

# A LO LARGO Y A LO ANCHO

## Estudios sobre sociabilidad gay en Argentina

DIRECTOR > ERNESTO MECCIA



# ERNESTO MECCIA

DIRECTOR

Doctor en Ciencias Sociales, magíster en Investigación en Ciencias Sociales y licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Profesor regular de grado y posgrado (UBA y Universidad Nacional del Litoral) y profesor visitante en diversos programas de posgrado. Investiga la sociabilidad gay y los efectos subjetivos de los procesos sociales de discriminación. Es autor de *La cuestión gay* (2006), *El tiempo no para* (2016 y 2017), *Biografías y sociedad* (2019) y *Los últimos homosexuales* (2021), estos tres últimos en coedición Ediciones UNL-Eudeba.

**A lo largo y a lo ancho**



# A lo largo y a lo ancho

## Estudios sobre sociabilidad gay en Argentina

*Ernesto Meccia* (DIRECTOR)

*Gustavo Ariel Cabana*

*José Ignacio Larreche*

*Agustín Liarte Tiloca*

*Hernán Manzelli*

*Maximiliano Marentes*

*Ernesto Meccia*

*Paolo Paris*

*Jorge Luis Peralta*

*Hugo H. Rabbia*

*Ana Laura Reches Peressotti*

*Manuel Riveiro*

*Alejandro D. Rojas*

*Matías Sbodio*

*Fabián Vera del Barco*

*Leandro Wolkovicz*

*Nicolás Zucco*



ediciones UNL

CÁTEDRA

Consejo Asesor  
Colección Cátedra  
**Alicia Camilloni**  
**Andrea Pacífico**  
**Bárbara Mántaras**  
**Héctor Odetti**  
**Isabel Molinas**  
**Ivana Tosti**  
**Daniel Comba**

Dirección editorial  
**Ivana Tosti**  
Coordinación editorial  
**María Alejandra Sadrán**  
Coordinación comercial  
**José Díaz**

Corrección  
**Lucía Bergamasco y**  
**Ma. Alejandra Sadrán**

Diagramación interior y tapa  
**Julián Balangero**  
Imagen de tapa  
**Andrés Piña, «Pavo Real Común»  
(2025), de la serie *Bestiario*.**  
**Témpera sobre tabla. 21 x 29,5 cm**

© Ediciones UNL, 2026.  
© Eudeba, 2026.

—  
Sugerencias y comentarios  
[editorial@unl.edu.ar](mailto:editorial@unl.edu.ar)  
[www.unl.edu.ar/editorial](http://www.unl.edu.ar/editorial)

A lo largo y a lo ancho: estudios sobre  
sociabilidad gay en Argentina / Ernesto  
Meccia... [et al.]; Director Ernesto Meccia;  
Prólogo de Alejandro Chuca. –1a ed.–  
Santa Fe: Ediciones UNL; Ciudad Autónoma  
de Buenos Aires: Eudeba, 2026.  
Libro digital, PDF/A – (Cátedra)

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-987-749-532-4

1. Sociología. 2. Sociedad Contemporánea.  
3. Argentina. I. Meccia, Ernesto II. Meccia,  
Ernesto, dir. III. Chuca, Alejandro, prolog.  
CDD 362.8964

---

© Gustavo Ariel Cabana, José Ignacio  
Larreche, Agustín Liarte Tiloca, Hernán  
Manzelli, Maximiliano Marentes, Ernesto  
Meccia, Paolo Paris, Jorge Luis Peralta, Hugo  
H. Rabbia, Ana Laura Reches Peressotti,  
Manuel Riveiro, Alejandro D. Rojas, Matías  
Sbodio, Fabián Vera del Barco, Leandro  
Wolkovicz, Nicolás Zucco, 2026.  
© del prólogo: Alejandro Chuca, 2026.

Se diagramó y compuso en Ediciones UNL.

Queda hecho el depósito  
que marca la ley 11723.  
Reservados todos los derechos.



# Índice

**La aclaración menos esperada** / 9

**Agradecimientos** / 11

**Prólogo.** La vida interior de los gays de Argentina.

ALEJANDRO CHUCA / 15

**Presentación** / 19

1. **Imaginate que sos un dron.** Apuntes sociológicos para pensar la vida los gays en el interior. ERNESTO MECCIA / 23
2. **Contaminación cruzada.** El auge hetero-friendly y el ocaso del ambiente en Bahía Blanca. JOSÉ IGNACIO LARRECHE / 71
3. **«Vivimos una época realmente maravillosa».** Hacia una crónica etnográfica sobre el *Club de Osos Cordobeses* (2002–2006). AGUSTÍN LIARTE TILOCA / 103
4. **El que te atiende es el que te puede curar.** Modernización gay y miradas fuertes en Olavarría. ERNESTO MECCIA / 139
5. **Iridiscencias petroleras.** Espacios, relaciones y reflexiones de la vida gay en Comodoro Rivadavia. PAOLO PARIS / 163
6. **Pibes de oro.** Imaginarios cuir del conurbano bonaerense en la poesía del siglo XXI. JORGE LUIS PERALTA / 193
7. **La noche rosa cordobesa.** Escenas y prácticas festivas en Córdoba (Argentina) entre las décadas 1970–1980. ANA LAURA RECHES PERESSOTTI / 233

8. **Varones que buscaban varones.** Un estudio de la sociabilidad homosexual en la ciudad de Santa Fe en los años 80 y 90.  
ALEJANDRO D. ROJAS / 251
9. **En mi portón tengo el pañuelo de la diversidad.** Presente y pasado de Resistencia en la voz de los entrevistados. ERNESTO MECCIA / 277
10. **¿Maricas en comunidades indígenas?** Un abordaje etnográfico sobre los procesos políticos sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy. GUSTAVO ARIEL CABANA / 309
11. **El ecosistema del Orgullo.** Movilización callejera, organización política y espacio urbano en la Marcha del Orgullo santafesina.  
LEANDRO WOLKOVICZ / 345
12. **Juntarnos para vivir.** Una historia de adopción gay en Tucumán.  
FABIÁN VERA DEL BARCO / 373
13. **Del kinder a la unidad básica.** Análisis de motivaciones en la trayectoria política de un joven gay de la ciudad de Santa Fe.  
MATÍAS SBODIO / 393
14. **Hacia un mapa de la gaycidad.** Caracterización estadística de la población gay de Argentina en 2023. MAXIMILIANO MARENTES,  
MANUEL RIVEIRO, HERNÁN MANZELLI, HUGO H. RABBIA  
y NICOLÁS ZUCCO / 419
15. **El deseo de ser deseado por la ciudad.** Sociabilidad gay en Goya.  
ERNESTO MECCIA / 449

**Sobre los autores y la autora** / 455

## La aclaración menos esperada

El proyecto de este libro fue presentado en diciembre de 2022 para la evaluación por parte del comité editorial de Ediciones UNL, desde donde se coordinaría el trabajo conjunto con EUDEBA. Tras unos meses, recibimos el dictamen que señalaba la pertinencia de su publicación. Los capítulos que se leerán se escribieron a partir del segundo semestre de 2023 y se entregaron durante el primer semestre de 2024, para que comenzáramos el trabajo de edición interna, previo al envío de los originales a las editoriales. Por lo tanto, este libro no llegó a estudiar las marcas del gobierno libertario en los mundos de la diversidad sexual.

La Libertad Avanza, la fuerza política liderada por Javier Milei, llegó a la Presidencia de la Nación en diciembre de 2023. La sociedad argentina estaba atravesada por un conjunto de frustraciones de larga data que, sin dudas, se incrementaron por la pandemia del COVID. Javier Milei es el producto de ese estado crónico, que a veces llaman «deudas de la democracia» y de la última turbulencia sanitaria.

Aquí no nos corresponde enumerar los coléricos ataques de los que fuimos y somos objeto las personas LGTBIQ+. La gente los sabe. Solamente podríamos recordar una escalada que empezó con metáforas que hacían pensar en piojos y terminó con argumentos carentes de lógica conceptual y sustento empírico que hacían pensar en pedófilos.

Sí, en cambio, nos corresponde señalar que la reacción social no se hizo esperar y que fue visible en la multitudinaria Marcha LGTBIQ+ Antifascista y Antirracista que se realizó a lo largo y a lo ancho de Argentina el 1º de febrero de 2025, tras la hiriente intervención de Javier Milei en el Foro de Davos, un espectáculo patético que la sociedad no olvidará y quedará en la historia de los episodios más penosos de la democracia.

Su agresividad avivó la organización: hubo Marchas del Orgullo urgentes en 138 ciudades de Argentina y en 17 ciudades del exterior.<sup>1</sup>

Hay allí una energía social pronta a marcar los límites. Y no es la única. El futuro debe encontrarnos trabajando para la confluencia porque, como se sabe, el todo no es igual a la suma de las partes, es más.

LOS AUTORES Y LA AUTORA

---

<sup>1</sup> [https://umap.openstreetmap.fr/es/map/marcha-lgbtqi-antifascista-y-antirracista\\_1170544#6/-39.326/-60.623](https://umap.openstreetmap.fr/es/map/marcha-lgbtqi-antifascista-y-antirracista_1170544#6/-39.326/-60.623)



# Agradecimientos

Compartí la idea de este libro de forma precoz y seguro desprolija a colegas de la universidad y expertos del mundo editorial. Ellos me brindaron distintos aportes, desde singulares visiones sociológicas sobre los asuntos que trata hasta aulas de grado y posgrado para que observara las resonancias de mis conjeturas en el público estudiantil, pasando por revistas académicas para que pudiera hacer lo mismo, bibliografía sobre los cambios en el sistema urbano de Argentina y, de vital importancia, contactos con personas que finalmente entrevisté y con otras que se convirtieron en autores del volumen.

El proyecto fue presentado ante la Programa de Desarrollo Editorial, de la Secretaría de Investigación, de la Facultad de Humanidades y Ciencias, de la Universidad Nacional del Litoral.

Los autores y la autora de los capítulos de esta obra colectiva aceptaron formar parte tras haberles enviado un texto con la idea, detalles técnicos e intenciones. Respondieron enseguida. Me sentí reconfortado. Las intenciones, sobre todo, eran tres: primero, los capítulos debían mantenerse a distancia de las puras exhibiciones teóricas sobre género y sexualidad; segundo, debían tener un fuerte componente empírico que permitiera a los y las lectoras ubicarse en cada localidad del interior del país; y tercero, debían brindar elementos para quienes estuvieran interesados en investigar la vida de los gays<sup>1</sup> y de la diversidad sexual en general. Los autores y la autora trabajaron como artesanos, con dedicación y generosidad, con profesionalismo y compromiso político, demostrados en los muchos intercambios que tuvimos durante este tiempo.

La bondad de los entrevistados y las entrevistadas fue extraordinaria. Al tiempo dedicado a los encuentros presenciales se sumaron muchos intercambios por whatsapp, en chats y audios. En un momento imaginé que se sentían custodios (en el sentido de «cuidadores») de la historia de la vida de los gays de las ciudades en las que vivían y que por eso ponían tanto empeño en transmitirme detalles «infinitesimales», por así decir. Recorrimos en vivo y en directo y por Google Meet los mapas de sus ciudades, me compartieron fotos ciudadanas con prominentes

---

<sup>1</sup> Según el *Diccionario Panhispánico de Dudas* de la Real Academia Española, el término «gay» tiene como plural «gais», aunque aquí también se utiliza «gays». En relación con «queer» y «cuir», es habitual que en la crítica en español se alternen ambos términos.

presencias gays, por ejemplo, en los carnavales (algunas tomadas con el celular, otras eran imágenes añosas escaneadas), me enviaron links que llevaban a noticias de diarios locales o a registros de la vida gay que estaban en Youtube. Un entrevistado llegó a mandarme una captura de pantalla con un mapa de Google intervenido con cuatro rayas de distintos colores que señalaban el rectángulo compuesto por las cuatro avenidas principales de su ciudad dentro del cual se encontraba su casa, que marcó con un punto azul.

Con posterioridad, a medida que el libro iba tomando forma, molesté muchas veces a muchas personas enviando por whatsapp lo que llamé «píldoras de lecturas», algo que resultó muy vivificante: seleccionaba pequeños fragmentos de los capítulos y, sin ningún comentario ni justificación, los compartía con colegas, estudiantes, entrevistados, informantes clave, familiares, amigos, amantes y gente de todo tipo. A todos ellos, solamente les había contado que estaba armando un libro sobre la vida de los gays en el interior de Argentina. Las respuestas no tardaban en aparecer y aumentaban el estímulo para seguir. La sed de resonancia también volví a tramitarla en las redes sociales; no fue la primera vez que subí a Facebook e Instagram fragmentos de entrevistas acompañados del esbozo de interpretación que se me había ocurrido ni bien me había levantado ese día temprano, por la madrugada. La calidez de los internautas, especialmente de aquellos que viven el interior de Argentina, quedó plasmada en likes, comentarios en línea y mensajes privados, que traían información siempre enriquecedora y velas encendidas para que alguna vez visite sus ciudades.

Gracias a Adriana Boria, Alejandra Martínez, Alejandro Silva Fernández, Andrea Lacombe, Astor Borotto, Daniel Jones, Eduardo Mattio, Emilia Schaigorodsky, Esteban Grippaldi, Federico Abib, Florencia Magnaterra, Gabriel Kessler, Javier Gómez, Jorge Luis Peralta, José Ignacio Larreche, Juan Piovani, Julián Rebón, Larry Andrade, Lucas Rubinich, Mario Pecheny, Maximiliano Marentes, Mercedes Di Virgilio, Miriam Abate Daga, Mirta Antonelli y Renata Hiller.

A Alejandro Suarez, Ariel Paz, Carlos Rodríguez, Florencia Magnaterra, JF, Kevin Lazarte, María José García y Martín Di Marco.

A Javizz Vallejos, Jona Alonso, Joselo Ramírez, Luis Avilán, Víctor Cardozo y Néstor Roa.

Agradezco también a los y las internautas.

Con Alejandro Chuca comimos pizza mientras me hacía una paciente devolución del estratégico capítulo introductorio. Luego, se sumó como prologuista.

Matías Sbodio, en intensas sesiones de Google Meet, puso mucha energía para que revisemos juntos, capítulo por capítulo, la versión final.

Termino haciendo reconocimientos editoriales. Con Ediciones UNL y EUDEBA ya me han unido otros proyectos de óptima concreción y ambas casas editoras apoyaron con decisión A lo largo y a lo ancho. Este, sin embargo, es un reconocimiento especial, ya que el libro sale a la luz en un momento de crisis sin precedentes

para la universidad pública argentina y de declarado desprecio gubernamental por las problemáticas que aquí se tratan. Apostar por un libro de estas características representa un gesto de resistencia que se debe resaltar.

Alejandra Sedrán aportó las dos primeras lecturas del texto completo; no es frecuente encontrar cuadros editoriales que sepan barrer textos con pericia técnica y hacer las devoluciones con calidez. Julián Balangero puso gran gastronomía para los ojos en la tapa y en todas las hojas del libro, con sus rincones incluidos. A José Díaz le espera el trabajo futuro de la logística, que hará que circulemos por muchas librerías del país.

Ivana Tosti, por último, fue la primera persona que me escuchó hablar del libro. Sucedió en su oficina de Ediciones UNL. El escritorio suele ser un artefacto genial porque cada cual está sentado en su propio lugar y dice lo que tiene que decir desde allí. Allí: una editora, acá: un editado. Allí, la experiencia sedimentada, observable en comentarios acompasados (o en gestos y miradas que no los necesitaban). Acá, el deseo de atravesar por una experiencia editorial nueva, estimo que observable en unos cuantos tartamudeos. Y en el medio, con vida propia, el cálido mueble de Ivana, que tejía el vínculo y hacía sentir en todo momento que este proyecto era posible.

ERNESTO MECCIA

BUENOS AIRES, 14 DE JULIO DE 2025



# Prólogo

## La vida interior de los gays de Argentina

**ALEJANDRO CHUCA**

Universidad de Buenos Aires

Este libro representa una singular iniciativa para integrar a la agenda de la investigación social la vida de los gays en contextos demográficos no metropolitanos de Argentina. Se titula: *A lo largo y a lo ancho*.

Hay otra cosa que es larga y ancha, también profunda y dura: una suposición. En el universo del pensamiento a un supuesto le decimos: fundamento. Ser fundamental es pensar los fundamentos. Uno de los supuestos de la sociología es que la vida urbana es anchamente distinta de la rural. El binarismo ciudad-campo atraviesa a la sociología, pero es la punta de una serie de binarismos de otros que le hacen pie. El principal es el binarismo sociedad-comunidad. La vida en el interior, más rural, sería, también, más comunitaria: por lo tanto, podríamos esperar de esa sociabilidad una vida más cálida, más lenta, menos desarrollada tecnológicamente, incluso menos racional, porque del otro lado, allá, en las grandes urbes, estaría lo racional, lo frío y anónimo, la tecnología y, en consecuencia, la apertura mental y moral. Centro o periferia, centro o interior, son fundamentos conceptuales y temáticos del proceso de pensar la modernización, que no es otra cosa que el relato de lo que pasa nuevo e inédito en las «grandes urbes».

Pensar la modernidad es, fue siempre, pensar lo urbano: la gran novedad de París, la gran novedad de Nueva York. Y sus declinaciones, entre la que entra Buenos Aires, la llanura donde todo ya era abierto desde antes. ¿Pero esto es tan así? ¿Es más conservador el interior que el centro? ¿Adónde es más fácil avisar que se es gay? Son de este tipo las dudas que movilizan a Ernesto. A esas cuestiones hay que investigarlas, antes de pensarlas sin ir a mirar, escuchar y chusmear.

La curiosidad del sociólogo, esa capacidad que tiene el buen sociólogo de dejarse confesar, de combinar la intimidad cerrada de un confesionario con la despedida inminente del viajero, se percibe en este libro. Me imaginé esas escenas mientras leía: ¿será la sociología una forma de organizar el secreto y el chisme? Aquel, allá, aquella vez, en tal año, son todos chismes bien contados, con datos,

anecdóticos, susurrados, algunos, incluso, hechos poemas, algunos, incluso, hechos estadística. La vida interior de los gays de Argentina, a lo largo y a lo ancho de este diverso país, que todavía puede extrañarse más.

Decía: no continuar el binarismo sociedad–comunidad es importante para pensar sociológicamente. Sobre esas dos plataformas se tejió, implícitamente, la valoración de la sociología: es mejor lo comunitario que lo societario. Cualquiera que quiera hablar bien de un grupo social va a sentirse muy tentado en decir: «Esto es una comunidad». Los canales de Youtube tienen comunidades, las telefónicas quieren tener comunidades, los *influencers* tienen comunidades. Pero sociedades tienen los empresarios, los que calculan, planifican y ensayan. No los otros, los comunitarios, que son, supuestamente, los más afectivos. Ponele «comunidad» si querés que suene bien. Este libro es para revisar eso: ¿es el interior más cálido que el centro?, ¿o la comprensión la da mejor el anonimato?, ¿cuántos interiores hay?, ¿hay un centro todavía? ¿Qué hace internet en el interior y en los interiores del interior?

Lo extraño de lo fundamental es que no se lo puede mirar directo a los ojos. Tampoco oler, ni tocar. Entonces hay que investigarlo en temas. Si es fundamental, lo fundamental aparece en cualquier tema. Se hace sentir. Acá uno escucha historias de gays en ciudades distintas y distantes, pero para pensar en qué hacer con esa suposición.

Hacemos sociología con y contra las suposiciones que heredamos. Para este libro son esas: interior–centro, comunidad–sociedad. Cuando se hace sociología se espera terminar cambiando de identidad conceptual al final de escribir un texto. Para eso investigamos. Más para sorprendernos de habernos equivocado con las hipótesis iniciales que para confirmarlas. Evidencias buscan los detectives y los abogados. El sociólogo busca sorprenderse. Para volver a confirmar que necesita hacer sociología, porque no le basta con la intuición, no importa lo buena, informada y entrenada que sea, para poder afirmar.

Empezar hetero terminar homo, empezar homo terminar hetero, no terminar nunca. Siento que varios de quienes escribieron en este libro se encontraron con algo nuevo. En el capítulo introductorio, Ernesto Meccia propone la metodología del dron para empezar a hablar con los entrevistados. Les pide: «Imaginate que sos un dron» para que se vean a ellos mismos caminando por sus ciudades en su devenir gay. La propuesta es una «tecno–método–logia»: una metodología producida por una tecnología, que permite un punto de vista aéreo tan afín a la gran mirada de la disciplina. Es interesante lo que hace: les propone a las personas que ahora se piensen, tranquilas, como un objeto. Como algo lejano a «lo humano», para pensar, dicho con las palabras del enemigo, su proceso de humanización: el devenir gay con derechos y lugares, amigos y familiares, novios, maridos y amantes de ocasión. La distancia satelital le permite al entrevistado ganar objetividad del mismo modo que accede a ver la curvatura de su pueblo,

de su ciudad. Elevándose, casi como un premio, por sobre todos los demás: ahora tienen el dron de contarlo. Y esto está mezclado con la cercanía de la historia, del descampado, del baño, del rincón de la fiesta, de la relación que se esfuma, a veces, con la eyaculación. Una mirada que sube y baja, sube y baja, por el eje vertical del punto de vista: más alto, más meso, más chiquito, contame, te escucho, que escribo.



# Presentación

*A lo largo y a lo ancho. Estudios sobre sociabilidad gay en Argentina* es un libro que reúne 13 estudios cualitativos, un diario personal y un estudio cuantitativo sobre la vida de los gays en el interior del país. Se trata de una obra que puede caracterizarse a través de 5 descriptores: es intergeneracional, interinstitucional, interdisciplinaria, multisituada y multiforme.

Es intergeneracional porque escriben personas de edades distintas, socializadas en campos académicos atravesados por discusiones que fueron cambiando de objetos y, en paralelo, que, personalmente, vivieron de distintas maneras el hecho de ser gays y/o escribir sobre ellos. Es interinstitucional porque los autores trabajan en distintas universidades nacionales e instituciones de formación superior no universitaria, y forman parte de programas de investigación con estilos propios. Es interdisciplinaria porque aquí convergen miradas que vienen desde la sociología, la geografía, la antropología, la ciencia política, la historia y los estudios literarios, entre otras disciplinas. Es multisituada porque los trabajos se situaron en realidades urbanas específicas. Y, por último, es multiforme porque combina distintos estilos de escritura en ciencias sociales: el académico, el autoetnográfico, el diario personal y el informe estadístico.

En el capítulo 1, «Imaginate que sos un dron», Ernesto Meccia realiza una introducción, presentando hipótesis y elementos conceptuales para estudiar la vida de los gays en ciudades intermedias de Argentina, a medida que rememora momentos de su propia biografía. Se pregunta especialmente por la significación del tiempo y el espacio para la vida gay no metropolitana. José Ignacio Larreche, en el capítulo 2: «Contaminación cruzada» estudia el uso de los espacios nocturnos a partir de los nuevos entrecruzamientos sociales que estimulan las etiquetas *gay-friendly* y *hetero-friendly*. Lo realiza en Bahía Blanca; proporciona un análisis crítico de los vaivenes de la sociabilidad y la cultura gay, donde, paradójicamente, la visibilidad y el reconocimiento social pueden funcionar en desmedro del atractivo del «ambiente».

A continuación, Agustín Liarte Tiloca en «Vivimos una época realmente maravillosa» nos lleva a la ciudad de Córdoba para compartirnos una crónica coral, con algunos tintes autobiográficos, del Club de Osos Cordobeses, que funcionó como un singular espacio de homosociabilidad entre 2002 y 2006. Así, vemos el trabajo artesanal de la creación, la época del despegue y la del cierre. Y también el imaginario de sus integrantes. En «El que te atiende es el que te puede curar», Ernesto Meccia, con tono autoetnográfico, revisa varias hipótesis sociológicas sobre la sociabilidad gay, tras su visita a Olavarría, en especial, prestando atención a los significados locales de «movida gay» y al peso de la mirada social en una ciudad de 126 000 habitantes. Paolo Paris analiza la vida de los gays en Comodoro Rivadavia y muestra un amplio repertorio de prácticas en espacios virtuales y presenciales que van desde las fiestas «alternativas» hasta la cultura *drag*, pasando por la salida del armario y las acciones de cara a la comunidad. El capítulo se llama «Iridiscencias petroleras» y presenta algunas postales llamativas sobre la presencia gay en la ciudad patagónica, capital de la industria petrolera.

El capítulo 6 está firmado por Jorge Luis Peralta y se sitúa en el conurbano bonaerense. Se propone revelar los imaginarios cuir de ese territorio presentes en las producciones de los poetas Ioshua, Osvaldo Bossi, Javier Roldán, Mariano Blatt y Mhoris Emma. Sostiene que la marginalidad espacial y sexual les ofrece un terreno fértil para explorar formas de sociabilidad alternativas que desbordan los marcos de inteligibilidad heteronormado pero también homonormado.

En el capítulo 7, Ana Laura Reches Peressotti estudia la sociabilidad gay en la ciudad de Córdoba en un contexto particular: la tardo-dictadura y los inicios de la democracia en 1983. A través de testimonios, evoca espacios y prácticas ligadas a la diversión y el entretenimiento, que permitieron a los jóvenes cordobeses construir mundos de/en la noche donde les era posible encontrarse y reconocerse, aun cuando su integridad física estaba en peligro. A continuación, en «Varones que buscaban varones», Alejandro D. Rojas estudia la sociabilidad erótica de los gays de la ciudad de Santa Fe en los años 80 y 90. A pesar del contexto represivo, observa una densa movida subterránea que no les impedía gestionar vínculos, producir modos peculiares de identidad y maneras de gerenciar amistades, deseos y placeres, a tal punto que presenta un mapa estratificado de las zonas *hot* de la ciudad litoraleña.

En el capítulo 10, «En mi portón tengo el pañuelo de la diversidad», Ernesto Meccia presenta los resultados de sus intercambios con gays de Resistencia. Se centra en los cambios en la visibilidad que detallaron los entrevistados, en el uso de los espacios urbanos en medio de un proceso que, sin embargo, digitaliza la vida sexual y en cómo se produce la sociabilidad gay en un aglomerado urbano que dista 20 kilómetros de otro y vincula 900 000 personas.

Gustavo Ariel Cabana y Leandro Wolkovicz escribieron textos de sociabilidad política. En «¿Maricas en comunidades indígenas?», Cabana aborda la configuración

de tramas políticas sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca, en las tierras altas de Jujuy. Presenta su estudio como una etnogénesis de politización sexual de personas que se reconocen como maricas indias, campesinas y marronas, intentando problematizar las identificaciones etnoraciales, de género y sexualidad al interior de las comunidades indígenas. Wolkovicz, por su parte, analiza la Marcha del Orgullo como un proceso político en la ciudad de Santa Fe. Documenta un repertorio de estrategias que hicieron posible pasar de una movilización LGBT desorganizada y de convocatoria limitada a una marcha multitudinaria, sostenida en el tiempo e impulsada por un movimiento social. El capítulo se titula «El ecosistema del Orgullo».

Fabián Vera del Barco nos presenta un diario personal que despliega en el capítulo «Juntarnos para vivir». Allí podremos ver al autor imaginando a contracorriente que algún día sería papá, luego fortaleciéndose en esa idea, tomando la decisión y, más tarde, saltando un dramático conjunto de barreras que, aun con el matrimonio igualitario aprobado, se levantaban en el sistema judicial de la provincia de Tucumán. Matías Sbodio en «Del kinder a la unidad básica» hace un estudio biográfico de la trayectoria política de Facundo, un joven gay de la ciudad de Santa Fe, que se inició en el mundo de la militancia durante la escuela secundaria. A través del análisis de las motivaciones del biografiado, Sbodio presenta una reflexión sobre la politicidad de los jóvenes vinculada a cuestiones sexogenéricas en las escuelas.

El capítulo 14, firmado por Maximiliano Marentes, Manuel Riveiro, Hernán Manzelli, Hugo H. Rabbia y Nicolás Zucco, se basa en el Primer Relevamiento Nacional de Condiciones de Vida LGBTIQ+ de Argentina, en el que participaron más de 15 000 personas. Se analizan los datos de la población gay: quiénes son, quiénes lo saben, con quiénes viven y con quiénes cuentan o no, y vincula la lectura de los datos a regiones del país y el tamaño de las localidades.

El libro finaliza con un capítulo de Ernesto Meccia, «El deseo de ser deseado por la ciudad», producto de sus conversaciones con un muchacho gay de Goya, provincia de Corrientes. Se propone poner en tensión algunas cuestiones que él mismo observó en otras ciudades, menos con la intención de contrariarse con hipótesis contrarias y más con la de invitar e invitarse a seguir estudiando la vida de los gays a lo largo y a lo ancho de Argentina.

Este libro representa la primera publicación universitaria que tiene como preocupación la sociabilidad de los gays en el interior del país. Por eso, debido a su carácter primerizo, es interesante considerarlo como el primer volumen de un libro inacabable que debería, en el futuro inmediato, encontrar otros, otras y otros autores que lo sigan escribiendo.



# 1. Imaginate que sos un dron

## Apuntes sociológicos para pensar la vida de los gays en el interior

ERNESTO MECCIA

*A Leonor Arfuch*

### LUGARES BAJO EL SOL

Las dudas y los arrepentimientos son condiciones para que mis aspiraciones intelectuales crezcan y se afiancen. Llevaba meses sin poder sentarme a escribir este capítulo introductorio debido a que estaba atormentado (y por momentos ruborizado) por el título.

En un viaje de regreso a Buenos Aires desde la ciudad de Concordia (provincia de Entre Ríos), empecé a ensayar títulos y subtítulos para este libro. El subtítulo lo tuve claro desde el principio. En cambio, los títulos que iba imaginando los enviaba por WhatsApp a colegas y amigos para saber cómo resonaban. Me gustan los títulos marketineros y los subtítulos analíticos. En ese intercambio, mientras el ómnibus avanzaba por la ruta 14, recibí un mensaje de la escritora Liliana Viola con una propuesta superadora: «A lo largo y a lo ancho». Había interpretado mis pensamientos.

Sin embargo, a veces me sentía un panoptista medio grotesco, aunque con buenas intenciones. En realidad, me había hecho daño la pregunta de un amigo que, tal vez, malinterpreté:

—O sea: ¿Vos querés hacer una radiografía de los gays en Argentina?

Pensaba que él pensaba que yo quería pasar el rastrillo por todo el territorio para culminar, triunfante, con la presentación de hipótesis generalistas propias de cada región del país.

—No, yo busco algo más tranquilo. Me gustaría mostrar, hacer ver. Que la gente se imagine que es un dron y que, viendo su ciudad desde arriba, como si fuera un plano, me cuente cómo es la vida gay ahí, cómo es su vida, por donde se mueve. Me gustaría un libro de tonalidades cualitativas.

Otras veces me veía como un voluntarista ingenuo que trataría de acomodar en un volumen ladrillo tras ladrillo para armar el rompecabezas de una población a la que pertenezco y que sé, por cientos de experiencias propias y ajenas, que no se puede acomodar a nada. Habito un mundo plural, amable, lúdico, desordenado, imprevisible que difícilmente pueda asemejarse a un algo con forma, tamaño y peso específico. De ninguna manera quiero decir que el orden social no condicione la vida de los gays pero sí que los dedos de una mano me sobran si me pongo a pensar en otros segmentos sociales que, al mismo tiempo, estén tanto adentro como afuera del orden. Justamente es esa ubicuidad, sumada a la ubicuidad que impone el deseo perenne y perentorio de encontrar (al menos) sexo con otros hombres, lo que no permitiría que la forma adquiera contornos estándares.

Algunos colegas de la universidad lograron aterrorizarme, creo que, sin intención, por el subtítulo: «Estudios sobre sociabilidad gay en Argentina».

Es notable como en la actualidad la palabra «gay» (como sustantivo o adjetivo) pareciera estar destinada a formar parte de un diccionario de palabras dudosas.

—Vos estás cerrando sentidos. ¿Cómo vas a hacer con la gente que se autopercibe «marica», «queer», «trollo», «puto»?

—Mirá, yo puedo poner «gay» en general para hacer la convocatoria para las entrevistas y esperar a que la gente luego se desmarque de esa categoría si lo siente necesario. Además, no creo que me dé resultados poniendo todo lo que me decís. Pienso que hasta puede llegar a ser contraproducente para que se acerque gente fuera de nuestros círculos de universidad y militancia.

Fuera de esa cuestión pragmática que me serviría para concretar mi parte de esta investigación colectiva, recuerdo que por esos momentos había visto un video en Youtube donde la artista mediática trans Oriana Junco manifestaba con un tono entre patriótico y corporativo que los «putos» somos todos de una sola «raza», exhortando a bajar un cambio con las categorizaciones «exhaustivas y excluyentes», como dirían los metodólogos.

También, contando el proyecto que dio origen a este libro, tuve que enfrentar una pregunta que escuché muchas (muchas) veces desde que empecé a escribir sobre los gays. Les cuento que mi primer texto que, por suerte, no está en la web, es de 1996:

—¿Por qué escribís solamente sobre los gays siendo tan amplio el mundo LGTBIQ+?

—¿Otro libro sobre los gays? ¿No te vas a abrir un poco esta vez?

Mis respuestas fueron varias, aunque considero que con una debería bastar. Si hay algo de lo que me arrepiento es de haber hecho aclaraciones suplementarias. Escribo sobre los gays porque me gusta escribir sobre los gays.

¿Desde qué lugar alguien puede objetar a otro por no renunciar a su deseo? Si es ese su deseo, a mí jamás se me ocurriría preguntar a una lesbiana porqué escribe solamente sobre las lesbianas, o a una persona trans porqué escribe solamente sobre el mundo trans. Tampoco preguntar a una persona cis porqué escribe sobre las personas trans o a un heterosexual porqué hace lo propio con los gays y las lesbianas. Sin embargo, a lo largo de los años, solo escuché la primera de las preguntas, lo que me hace pensar que existe la idea extendida de que la cuestión gay monopoliza la agenda de investigación, lo cual no es así, según pude comprobar buscando autores y autoras de Argentina para este volumen.

Pensando el libro, también afronté un debate que, primero, fue interno. Yo quería referirme a las personas que dan vida a los capítulos como los gays del «interior» o de las «provincias», sabiendo que en el contexto del habla argentino eso trae reminiscencias centralistas. Ensayé otras formas de nombrarlos y ninguna me convenía; me parecía que iba a terminar usando tecnicismos que les borraban la cara.

Un día, en casa, le pedí a un muchacho misionero que no se vaya. Quería compartirle un documental corto, que se llama «Marchar. La manifestación del interior», de Verónica Eseberri (2014),<sup>1</sup> y muestra la Marcha del Orgullo LGTB en la ciudad de Olavarría, provincia de Buenos Aires. Se ven muy pocas personas marchando en condiciones climáticas adversas y la directora va insertando testimonios. A Gastón le encantó y me dijo que el título estaba bueno porque «si vos sos del interior de una provincia, para marchar, primero tenés que hacer un viaje por tu interior». Había nacido en Candelaria, una pequeña ciudad cercana a Posadas y se estaba refiriendo a la marcha que se hace allí. Él no se había animado a ir. El «interior» como espacio físico, pero también como «espacio biográfico» (Arfuch, 2002) se entrelazaban de un modo tal que no era posible separarlos. Entendí que tenía enfrente una persona que estaba tratando de poner en valor una travesía identitaria que era objetivamente más osada y difícil para quienes viven en lugares pequeños. En mi casa, sentados juntos frente al televisor, sentí como si me pidiese que no olvidara esa circunstancia. ¿Cómo podría, entonces, evocarla si quitaba la palabra «interior»? Hacerlo me parecía un sinsentido: pensaba que sentiría algo parecido si acaso escribiera una semblanza biográfica de Marx y cada vez que alejara mi vista de la pantalla buscando inspiración, lo recordara sin barba. Más adelante, el recuerdo de Gastón en casa hizo que decida: al menos en mis capítulos, usaría las expresiones gays del «interior» o de «las provincias», aunque tampoco abusaría de ellas.

Hoy el libro está en la computadora gracias al invaluable apoyo y a la confianza que depositaron en mí los autores y la autora. Siento que el título le queda un

---

<sup>1</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=Nt3PWPkND2g&t=673s>

poco grande: «a lo largo y a lo ancho». No solo es imposible cubrir un país de las dimensiones de Argentina; sino que también debimos dejar de lado algunas ciudades que estaban previstas visitar (San Rafael, Río Gallegos, Posadas) debido al tremendo impacto económico del primer año del gobierno de Javier Milei en la vida universitaria. En paralelo, otras personas que iban a ser autoras cayeron en un desánimo irremontable tras tener problemas en sus trabajos.

Pero no me arrepiento, al contrario, el título está muy bien si se piensa este libro como el puntapié inicial de un proyecto inacabable, una especie de utopía editorial que encontrará escribiendo en el futuro cercano a mucha gente interesada en la sociabilidad gay, lesbiana, trans, bisexual. Me entusiasmo imaginando más volúmenes sobre todos estos mundos coordinados por otras personas que allí pongan su deseo.

Aquí queremos dejar nuestro aporte, sin aspiraciones pioneras e invitando a que tenga continuidad. Últimamente siento fastidio ante el «pionerismo» porque me parece que se ha convertido en una ideología del privilegio social; reclama reconocimiento como voz autorizada y yo siempre tuve problemas con la autoridad, especialmente con la académica.

Antes de desarrollar cuáles son, a mi juicio, las dimensiones sociológicas que se pondrían en juego cuando se analiza la vida de los gays fuera de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, quisiera contar un poco cómo fue creciendo la idea y la historia de este libro coral. Como me ha sucedido tantas veces, el proyecto se nutrió de lecturas académicas, pero, fundamentalmente, de mis experiencias de vida.

## **CHISMES Y RUMORES: FORMAS DEL HABLA**

Hace mucho tiempo que pienso en un libro que trate la sociabilidad de los gays fuera de la Ciudad de Buenos Aires y no tengo dudas que el primer interés se debió a las características de mi lugar de mi origen.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> El número de habitantes de las ciudades se obtuvo del Censo de la República Argentina 2022, que agrupa la población en torno a la figura de «gobierno local», que se define como el «Área territorial político-administrativa que se encuentra regida por un gobierno creado mediante una norma a partir del régimen municipal que determina cada provincia o la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, de acuerdo con lo establecido en la Constitución Nacional (Art. 5 y Art. 123)».

[https://censo.gob.ar/index.php/datos\\_definitivos/](https://censo.gob.ar/index.php/datos_definitivos/)

Sin embargo, la dinámica de muchas ciudades es inseparable del hecho de formar parte de «aglomerados» de distinta extensión numérica y territorial. Estos son de dos tipos: «áreas conurbanas» y «áreas metropolitanas». La «conurbación» es la situación que resulta cuando localidades cercanas a la localidad de referencia se integran territorialmente; en cambio, el «área metropolitana»

Nací en una pequeña General Las Heras, un pueblo grande de la provincia de Buenos Aires que, en 1968, tenía aproximadamente 7500 habitantes.<sup>3</sup> Por los años de mi infancia tenía, en pocos tramos, no más de 15 por 15 cuadras asfaltadas. Quedaba cerca de Buenos Aires, a 65 kilómetros, pero la distancia era tremendamente cualitativa: negocios que cerraban sus puertas a la hora de la siesta, tracción a sangre más que habitual por el centro, un centro comercial reducido con calle de adoquines, que obligaba a hacer las compras más exigentes en la Capital, un primo que vivía en el campo y repartía leche recién ordeñada que dejaba en las puertas de las casas todas las mañanas, el transcurrir de los días ordenados por las campanadas de la iglesia y el inicio del tiempo por los silbatazos del tren.

A la salida del pueblo había un frigorífico, lejano como para llegar de a pie, pero cercano como para llegar en auto o bicicleta. Había un muchacho que, según se decía, hacía dedo tanto para ir como para volver. Por la mañana, temprano, se lo podía ver en la ruta, constante en medio de la neblina, frente al galpón de Vialidad Nacional, haciendo señas a los camioneros. No recuerdo a ninguna persona en particular hablando sobre él, pero sí que el relato circulaba y volvía a circular de vez en cuando. A veces me lo cruzaba en el almacén y sentía una impresión muy rara al ver, en vivo y en directo, a una persona bajita, de aspecto casi imperceptible de quien, sin embargo, el pueblo se aferraba para escribir una de las leyendas más oscuras y persistentes. Por ahí alguna vez lo miré más de lo debido. Parece mentira: dando por hecho que me hubiera registrado, todavía hoy me pregunto si no habré sumado mi mirada de extrañamiento a la mirada mayoritaria. Si así hubiera sido, correría a pedirle disculpas. Uno se extraña cuando la realidad (o al menos cuando lo que cree tener enfrente) no tiene nada que ver con lo que tenía en la cabeza. Pero es probable que el muchacho no fuera la

---

es un conjunto de ciudades (incluyendo a la localidad de referencia) entrelazadas por flujos económicos, sociales y culturales.

<sup>3</sup> Cuando clasificamos a las ciudades nos basamos en la jerarquía respecto del número de habitantes propuesta por Josefina Di Nucci y Santiago Linares (2016). La misma está compuesta por: 1) metrópolis: Aglomerado Gran Buenos Aires (AGBA); 2) ciudades grandes o metrópolis regionales, de más de 1 000 000 de habitantes: Gran Córdoba y Gran Rosario. Luego se encuentran las poblaciones en aglomeraciones de tamaño intermedio (ATIS), que cuentan entre 50 000 y 999 999 habitantes y que los autores subclasifican así: 3) aglomeraciones de tamaño intermedio mayores o grandes ciudades medias; 4) aglomeraciones de tamaño intermedio o ciudades medias y; 5) aglomeraciones de tamaño intermedio menores o ciudades medias menores. Por último, se encuentran 6) ciudades pequeñas (de 20 000 a 49 999 habitantes) y 7) pueblos grandes (de 2000 a 19 999).

Los autores revisan la clasificación de César Vapnarsky y Néstor Gorojovsky (1990). También consultamos la clasificación de Susana Sassone (2000) y Cecilia Erbiti (2007).

Al estar particularmente atentos a la dimensión cultural de la vida de los grupos sociales en las ciudades con distintas escalas poblacionales, nos ha resultado interesante la discusión de Ricardo Greene y Lucía de Abrantes (2021) en torno a la conveniencia de llamar «ciudad no metropolitana» a las «ciudades intermedias».

causa de mi extrañamiento, creo que ya por aquel entonces el extrañamiento era conmigo mismo. Su imagen en el almacén, en realidad, era la premonición más triste de mis años venideros.

Lobos, distante a poco más de 100 kilómetros de Buenos Aires y, en ese entonces de algo menos de 20 000 habitantes, era una ciudad que mi familia frecuentaba los fines de semana. Allí estaba el campo de la abuela. En un espacio como ese, algunos oficios eran sagrados y cargaban con un gran peso simbólico. Recuerdo que estaba con mi madre cruzando la plaza y nos encontramos con dos señoras conocidas. Una de ellas se dirigía a la farmacia porque tenía una sintomatología inespecífica y pediría algo esperando a que fuera lunes y visitara al médico. Era sábado, de mañana. La otra señora dijo que no dejara de hacerlo en ese momento porque Fernando, por la tarde, desaparecería, como lo hacía todos los sábados, aun cuando la farmacia estuviera de turno. Siguió la conversación, que parecía un informativo hecho de murmullos: los sábados Fernando tomaba uno de los trenes de la tarde y se bajaba en Merlo (donde terminaba el ramal que empezaba en Lobos) y allí lo esperaba un hombre en su auto, con quien pasaba los fines de semana en la Capital. Creo que las señoras no se estaban burlando, pero que sí estaban «chusmeando», es decir, practicando una forma de habla que procuraba desambiguar una personalidad disonante enfatizando alguno de sus rasgos, y así trazar una frontera y colocarla del lado donde ellas no estaban.

En *Outsiders* (2009), Howard Becker reflota dos conceptos de Everett Hughes: «estatus maestro» y «estatus subordinado». Sostiene que las personas tenemos y nos asignan ciertas características pero que, primariamente, nos identifican por una de ellas: esa característica es el estatus maestro, que centraliza la representación que se tiene de nosotros. Los criterios de esa imposición son arbitrarios y contextuales. Por ejemplo: en una sociedad que se imagina blanca, un médico negro es imaginado como un «negro que es médico». Simétricamente, acaso Fernando era un farmacéutico genuinamente reconocido en el pueblo, pero, ante todo, era el muchacho que desaparecía de Lobos los sábados por la tarde para subirse al auto de un hombre. Aun así, la figura de Fernando lograba, de alguna manera, reducir el daño ya que lo respaldaba un oficio simbólicamente potente, algo que no era posible para la figura del muchacho que trabajaba en el frigorífico.

Chismes, habladurías, rumores. Ya quedaría más o menos claro que abrí las puertas de las «comunidades imaginadas» (afamada expresión hecha, para otros fines, por Benedict Anderson, 1993) las cuales necesitan, entre otros, del combustible del chisme para reproducir el orden moral. Es mejor no perder el tiempo pensando si los chismes eran verdaderos o falsos: si alguien había visto realmente a Fernando subiendo a un auto, si tendría vidrios oscuros, si se desplazaría por el andén con anteojos de sol. Vale más pensar en la composición social que evoca el ejercicio de la imaginación.

Tengo chismes más despiadados para contar. En una ciudad del oeste de la provincia de Buenos Aires conocí a un matrimonio que tenía dos hijos gays. Eran los dueños de una librería y papelería por la que pasaba todo el mundo, estaba ubicada frente a la plaza emblema. Era habitual que los libros de texto para el colegio se encargaran a los libreros para que los trajeran desde Buenos Aires. La gente hacía estos pedidos poniendo cara de ruego y deshaciéndose en agradecimientos. Pero, nuevamente, el estatus maestro negativo, que en este caso se derramaba hacia arriba, desde los hijos hacia los padres, subordinaba el estatus positivo derivado del oficio: no existía eficiencia librera que pudiera contra el hecho de ser padres de dos hijos gays. Varias veces escuché a gente cercana decir un veredicto pueblerino que me dejaba turbado, con la garganta seca: que iban a ser «Los Abuelos de la Nada».<sup>4</sup>

Estos recuerdos me remontan a inicios de los años 80 y me pregunto si, hoy, al enfrentarse a los gays en esos mismos escenarios, la gente seguirá pensando direccionada por el estatus maestro negativo. En realidad, es una pregunta general que correspondería a varios grupos discriminados: una pregunta sobre la dinámica de la discriminación. Pienso que, tras procesos de reconocimiento social, tal vez cabría pensar en lo que llamo «estatus maestros simultáneos». es decir, en corrientes de conciencia, positivas y negativas, proyectadas sobre las personas en las que se deposita la otredad. Los imagino como flechas que avanzan en simultáneo hasta un determinado momento, a partir del cual una quedaría rezagada mientras que la otra seguiría su camino. Por los años que acabo de recordar, seguía su rumbo la flecha que conducía a los gays al descrédito social; en la actualidad, y aun con todos los límites que se puedan señalar, acaso se detenga o siga su rumbo hacia otro lugar.

Aunque nunca se sabe. Tanto antes como ahora, deberían agregarse más corrientes sincrónicas de conciencia. Agregar, por ejemplo, las que despiertan la adscripción étnica, la pertenencia económico social o la edad, a la que despierta la sexualidad no heterosexual. Esto complicaría provechosamente el análisis, ya que nos permitiría observar que, ante ciertas situaciones, las corrientes de conciencia negativas, además de producirse al mismo tiempo, se intersectan, inflando en una dirección definida la imagen de la persona que se tiene enfrente.

Las escenas de los chismes fueron fundantes para imaginar algunos capítulos de este libro. Imaginaba varias cuestiones. Por un lado, pensaba en que la presión del pequeño medio urbano podía desembocar en lo que era el exilio en las grandes ciudades, paradigmáticamente, Buenos Aires. Ese fue mi destino y el de tantos otros gays, sin duda. Pero no era esto lo que más me interesaba; me interesaba que las cuentas no cerraban. Si la memoria me acompaña, cuando era

---

<sup>4</sup> Los Abuelos de la Nada era una banda de rock argentina fundada por Miguel Abuelo en 1967 y que alcanzó su mayor popularidad en la década del 80.

joven, en la ciudad éramos cinco maricones. Pero, en términos estadísticos, eso era inconcebible. Éramos, en realidad, los más famosos y por motivos que prefiero contar en otro momento. Del resto de los gays invisibles: ¿cabría decir que no se los veía porque se habían mudado?

Era sencillamente ridículo pensar que la mayoría de los gays no siguieran viviendo en sus lugares de origen: en la Buenos Aires de los años 80 había muchos maricones pero no estaba inundada. Sin embargo, era esa la representación que nutría la imaginación colectiva, y fue de esa imaginación que se hicieron eco la mayoría de las investigaciones sociológicas. Entonces, había una pregunta que me desvelaba: ¿cómo serían las vidas de los gays que se quedaron? Más precisamente: ¿cómo serían las vidas de quienes, deseando, no dejaron esos lugares tanto como las de aquellos que, pudiendo, no consideraron una opción exiliarse en la gran metrópolis nacional?

## **VIAJES DE TRABAJO, VIAJES DE LA MENTE**

En 2011 mi vida daría un vuelco enriquecedor. En paralelo a mi trabajo en la Universidad de Buenos Aires comenzaría a trabajar, cada 15 días, a 470 kilómetros de mi casa, en la Universidad Nacional del Litoral, puntualmente en la carrera de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias. Todo había empezado con una invitación para que expusiera detalles de la investigación en la que se basaban varios capítulos del libro *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*, de 2006.

La carrera era nueva, estaba en proceso de formación y me sumé a un grupo de profesores que viajaba desde Buenos Aires. La generosidad de las autoridades tuvo mucho que ver para que formara parte de esa patriada; el resto lo hicieron mi pasión por la Sociología y, sin dudas, el encanto magnético del Paraná y sus afluentes surcando la pampa húmeda. La universidad se encuentra en la ciudad de Santa Fe de la Vera Cruz (también conocida como la Ciudad Cordial), que es la capital de la provincia y el segundo distrito más poblado (el Gran Santa Fe tiene 546 404 habitantes) luego de Rosario, ciudad millonaria (1 348 725 habitantes).

No había estado con anterioridad, aunque sí la había visto, en blanco y negro, en el cine. Una avioneta la recorre mientras una voz en off nos cuenta de su pujanza agrícola-ganadera, simbolizada por el puerto y por el trabajo burocrático que la respalda informando de la cantidad de dinero gastada anualmente por la casa de gobierno entre papeles, tinta y secantes. La voz sigue presentando otros indicadores cuantitativos de progreso hasta que el vuelo empieza a atravesar los suburbios de Santa Fe, donde las estadísticas se hacen inciertas para contar a los que quedaron afuera de la pujanza. La cámara se instala en un barrio muy pobre, a orillas del Río Salado, donde había un puente ferroviario de 2 kilómetros

al que se subían los pibes para pedir limosna al grito de «tire diez» (centavos). Los trenes venían desde Buenos Aires y aminoraban la marcha. El director muestra a los pasajeros desde abajo, en las ventanillas, y a los chiquitos desde arriba, mirándolos, en tremendos primeros planos, corriendo al lado de las formaciones y extendiendo las manos. La película es de lo más increíble que se ha realizado en el cine argentino de todos los tiempos y se llama *Tire die* (Fernando Birri, 1960).<sup>5</sup>

Con esa fuerte referencia en la mente, durante las primeras visitas, sentí el contraste de estar caminando por una ciudad que me parecía elegante y señorial, con un hermoso patrimonio arquitectónico y, no tardé en advertir, unos chongos que partían la tierra, tirando a rubios y altos, descendientes de las camadas de migrantes europeos que se fueron asentando por la región. Hice amistades enseguida. Pero una advertencia llegó tempranamente: no debía hacerme ilusiones con el chongaje:

—Santa Fe es una ciudad conservadora. Ya vas a ver.

Empecé a interiorizarme y vi que el asunto era serio. El diario vespertino *El Litoral*, por ejemplo, en julio de 2010, había publicado una noticia con un título, por lo menos, opaco «Multitudinaria marcha a favor del matrimonio varón–mujer»<sup>6</sup> evento que, según mis nuevas amistades, había sido la marcha más grande del país en contra del matrimonio igualitario, si se hacía la cuenta entre la cantidad de asistentes y la cantidad de habitantes. Había sido apoyada por el arzobispo de Santa Fe, José María Arancedo. También me habían llegado comentarios sobre la presencia católica en todos los ámbitos educativos, incluidas las residencias para estudiantes universitarios (separadas por sexo) y de su pregnancia en los poderes del Estado.

Así fue que, durante un tiempo, cuando caminaba por la peatonal San Martín hasta llegar a la plaza donde está el edificio de la gobernación y adentrarme en sus adyacencias (o cuando lo hacía por la impactante Costanera), me repetía como un loro que, probablemente, detrás de los deslumbrantes portones y ventanales antiguos que iba viendo, viviría una familia conservadora. Y lo más penoso: que tal vez ahí adentro también viviría más de un chongo alto, tirando a rubio. Pero estas postales preventivas se fueron relativizando a medida que seguí trabajando en la Cordial.

Santa Fe estaba a punto de inaugurar una fase de su historia política muy interesante, que se contraponía con las primeras noticias que recibí. En 2015 el gobierno provincial crearía la Subsecretaría de Políticas de Diversidad Sexual, dependiente del Ministerio de Desarrollo Social; una entidad precursora dentro del organigrama estatal en Argentina. A partir de ese momento, en varios municipios y comunas del interior de la provincia aparecerían áreas de gobierno dedicadas a

---

<sup>5</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=P4kzwloINeE>

<sup>6</sup> [https://www.ellitoral.com/area-metropolitana/multitudinaria-marcha-familia\\_o\\_DZbOoPjBDt.html](https://www.ellitoral.com/area-metropolitana/multitudinaria-marcha-familia_o_DZbOoPjBDt.html)

las políticas sobre la problemática, una de ellas fue el Área de Mujer y Diversidad Sexual de la Municipalidad de Santa Fe. En diciembre de 2017 el gobernador Miguel Lifschitz, inauguraría la Casa LGBTQ+, un espacio de usos múltiples donde también funcionaría la sede administrativa de la mencionada subsecretaría provincial. Y las iniciativas locales seguirían, demostrando cierta efervescencia: en 2018, tras la aprobación de una ordenanza por el cupo laboral trans en la ciudad de Rosario en 2016, el gobierno local se alineó con otra ordenanza, en simultáneo con otros distritos como San José del Rincón y Santo Tomé.

Ya tenía más ideas para seguir imaginando el libro: pensar en las relaciones no lineales entre las políticas centrales y las políticas subnacionales sobre la cuestión LGBTQ+, tanto como revisar el supuesto carácter retardatario de las provincias del «interior» o, en el mejor de los casos, su estatus de caja de resonancia de las políticas que se pensaban «arriba». De esa forma se podrían iluminar, entre otras cuestiones, las capacidades organizativas de la sociedad civil en un territorio aparentemente conservador. Y también me interesaba contrastar, ya en el plano de la sociabilidad (fuera de la política), las imágenes que habían transmitido mis amistades con las que iba encontrando.

En la ciudad había un solo boliche gay que tenía un nombre característico: Taboo Dance. Por la época en que empecé a trabajar por allá, su funcionamiento era periódico e irregular. Así me lo refirió en un hotel un mozo del que me hice amigo. Recuerdo que me mostró una foto donde aparecía disfrazado de Batman con el torso descubierto, borcegos, slip de competición, capucha y capa: todo.

Era cierto que la ciudad no tenía una infraestructura específica para los gays del tipo que estamos acostumbrados a pensar quienes vivimos en una ciudad como Buenos Aires. Sin embargo, recuerdo a la perfección mis idas al Cine América, sito en la calle 25 de Mayo, una auténtica institución cultural de la ciudad. Allí era bastante fácil encontrarse con gays (algunos de ellos altos, tirando a rubios) y verlos después de tertulia en Kusturica Bar de Cine o en otros bares bohemios que funcionaban como refugio y semillero de disidentes sexuales.

Me interesaba, en definitiva, pensar ¿cómo, en un medio urbano de casi 600 000 habitantes, sin epicentros claros de sociabilidad gay, podía sostenerse la llama encendida? La pregunta me parece buena, aunque siempre me la hago con un poco de arrepentimiento, ya que no existirían razones sociológicas para que esta sociabilidad deba desarrollarse cobijada por un «epicentro». No sé. Por un lado, «epicentro» (como el punto mayor de concentración de algo en un lugar) parece adecuarse a un medio urbano mucho mayor. Pero, aún en estos medios: ¿para qué te haría falta un epicentro si tenés Grindr en tu celular?

Pero, además, justo cuando escribo esto, me acuerdo de una ironía de la urbanista canadiense Jane Jacobs:

Los reformadores llevan tiempo observando a las gentes de las ciudades deambular por esquinas concurridas, pasar el rato en pastelerías y bares, beber refrescos en las barras de estos y han emitido un juicio, cuyo argumento es: «¡Esto es deplorable!» ¡Si estas personas tuvieran hogares decentes y un espacio privado junto a su casa, no estarían en la calle! (2011:83)

Si bien Jacobs pensaba en ciudades mucho más grandes que Santa Fe, el comentario es sugestivo y me hace trazar paralelismos: si en la ciudad de Santa Fe, un observador se preguntara por qué la gente va al cine América en vez de quedarse cómodamente en su casa viendo una película en DVD o en Netflix, no entendería nada de la sociabilidad. Y lo mismo le sucedería a quien deseara investigar la vida de los gays y se preguntara por qué van a ese cine y/o circulan por ciertos bares por más que no sean bares gays, en vez de recibir maricones en sus casas. Pienso, entonces, que la sociabilidad es indisociable de los lugares públicos y que estos lugares se valoran porque prometen algo del orden epicéntrico, aun cuando la concentración fuera modesta. No sé.

\*\*\*

En agosto de 2014 me contactó Florencia Magnaterra,<sup>7</sup> una integrante de «Colectiva por la Diversidad de Olavarría». Quería que viajara a cerrar la XXIII Muestra del Libro con una charla sobre la salida del armario de familiares de personas LGBTQ+.

Me contó un poco de su intensa historia. Oriunda de Olavarría, había vivido unos cuantos años en Buenos Aires, donde estudió Ciencias de la Comunicación en la Universidad de Buenos Aires e hizo un proceso de exploración personal e involucramiento en el mundo lesbiano. De regreso a Olavarría sintió un impulso irrefrenable para activar la visibilización de lesbianas, gays y trans. Primero fundó «Olavarrara» y luego la «Colectiva», organización que gestó la primera Marcha del Orgullo en la ciudad y la región del centro de la Provincia de Buenos Aires, en 2009.

Acepté la invitación de inmediato, y lo hice con alta expectativa. Desde el minuto cero pensé en un libro como este. ¿Como sería la vida de las personas no heterosexuales, no ya en la «metrópolis nacional» (Buenos Aires) ni en una «ciudad grande» (como Santa Fe), ni en una «ciudad pequeña» (como Lobos), sino en las ciudades intermedias o en las ciudades no metropolitanas?<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Más reflexiones conceptuales sobre el viaje a Olavarría pueden encontrarse en Meccia (2023).

<sup>8</sup> Comentario: la clasificación de las ciudades no se realiza solamente por motivos demográficos. Se trata de una tarea difícil que ha promovido grandes debates y sobre la que nos ocuparemos más adelante.

En Olavarría había 125 751 habitantes según el Censo 2022. No era cualquier ciudad para mí, tenía rasgos inquietantes. Había crecido a la sombra de la cementera Loma Negra de la legendaria familia Fortabat, tenía otras empresas importantes, y también la registraba por la amplia actividad que habían cumplido las fuerzas represivas durante la última dictadura militar sobre trabajadores, abogados defensores y estudiantes. Y, como si fuera poco, Florencia me invitaba a conversar de la salida del armario de los familiares que vivían en ese medio urbano, no de los propios disidentes. Me parecía una convocatoria audaz: ¿cuántas madres?, ¿cuántos padres irían a escucharme?

Mientras escuchaba a Florencia era imposible no reconocermela, aunque nuestras historias fueran en algunos puntos contrastantes: como ella yo me había mudado a la ciudad de Buenos Aires (aunque nunca regresé a mi comarca); General Las Heras es mucho más chica que Olavarría (cerca de 18 000 habitantes en 2022) pero la cantidad de detenidos-desaparecidos en relación con su población también es alta. Por último, cuando conocí a Lía (la mamá de Florencia que estuvo junto a ella en la primera Marcha del Orgullo) no pude sino recordar el pesar con que mis padres sobrellevaban el hecho no declarado de tener un hijo gay notoriamente amanerado en ese pueblo con miradas de cejas altas y lenguas largas. Tengo memoria: cuando en la calle nos encontrábamos con alguien y se daba la conversación, papá miraba a la otra persona hipnotizado menos por lo que decía y más por la forma en que me miraba.

Partí para Olavarría al mediodía en un colectivo de larga distancia de cuarta categoría. Sentí una pena enorme por no poder haberlo hecho en tren. A propósito, creo que había pasado por la estación de Olavarría cuando tuve que trasladarme a Punta Alta, en 1986, para hacer el nefasto Servicio Militar Obligatorio. Esa tarde llovía torrencialmente a medida que nos acercábamos al destino. Adentro del colectivo la humedad era insoportable y había olor a pis. La última parada fue en la terminal de la ciudad de Azul y por fin arribamos al destino. Divisé a Florencia en la plataforma, me recibió (más cálida imposible) y me llevó al hotel, que quedaba muy cerca.

Más que un hotel parecía una casa grande con un primer piso, en cuya planta baja habría funcionado algún comercio. Entre a una habitación modesta y despojada, preparada como para un monje, limpia, y con aspecto a viejo, básicamente por su mínimo mobiliario y un pequeño velador, que se remontaban a la década del 70. Por suerte daba a la calle. Lo recuerdo perfectamente: ni bien subí la cortina de madera encontré una imagen que me sorprendió, aunque al principio no sabía por qué: el pequeño hotel estaba en una avenida que era muy ancha, enfrente se veían edificaciones antiguas de la misma altura; las veredas, bañadas por la tempestad que no terminaba, estaban como impecables y podían verse, entre largos intervalos de distancia, árboles pequeños que primero me parecieron escuálidos. Me quedé viendo el panorama como embobado. Pensaba en quienes podrían jugar a las escondidas en esa avenida ancha y despojada, expuesta, desnuda, podría decir, con esos arbolitos esqueléticos que no alcanzaban ni a tapar a un perrito haciendo sus necesidades.

Tenía hambre. Pregunté en la planta baja por un restaurante y, amablemente, si me prestaban un paraguas. Me dijeron que no.

A la mañana siguiente la lluvia había cesado, hacía mucho frío. En la ducha había un sobrecito de champú de marca desconocida con letras estilo cursiva y bajé a la recepción a pedir uno extra. La señora que había traído el café con leche me dijo que no, que tenía que esperar a la mucama, que no había llegado. Pregunté si había un maxikiosco cerca. Me dijeron que sí. Era una mañana de viento helado. Salí y cuando llegué a la esquina tuve una sensación parecida a la de la noche: di a una calle ancha de aspecto pelado que enseguida atribuí a la ausencia de árboles; miraba hacia el horizonte y encontraba la misma apariencia despojada. Parecía como si en esa ciudad todo estuviera para ser visto; no lograba imaginar recovecos, alguna sinuosidad que quitara algo de cualquiera de la vista de cualquiera.

Florencia pasó a buscarme en auto y fuimos a dar una vuelta.

—Acá te sentís sobreexpuesta. (...). Sí, es así: hay pocos árboles. (...) Con el tiempo lo manejás pero es agobiante. A veces, los fines de semana me iba a Azul o a Tandil para descansar. (...) Acá es como que te dan ganas de descansar del registro permanente de todo.

Empezó a hablar de la marcha, ella, que fue la gran organizadora de la primera. Le pedí si podíamos hacer el recorrido de la manifestación con el coche. Florencia accedió con entusiasmo. Sentí que tocaba el cielo con las manos porque, sin planificación mediante, tendríamos una gran conversación mientras dábamos un gran paseo, estaba por hacer, como decía el antropólogo James Spradley (1979), una entrevista «grand tour». Fue uno de los momentos más lindos de aquel viaje.

Concentraban en Brown y Colón, luego caminaban por Brown hasta Dorrego, y después tomaban por Rivadavia (la arteria principal de la ciudad) y llegaban al centro, donde se detenían en la plaza central con la bandera en alto frente al Municipio. Hay un documental del que hablé más arriba: «Marchar, la manifestación del interior» de Verónica Eseberri (2014), que muestra a no más de 25 personas marchando. Sobre el final se desata un chaparrón de aquellos y el grupo se refugia en el Cine Teatro Municipal donde leen documentos de programática política.

—Qué mala suerte, cómo les arruinó la lluvia la Marcha.

—No, al contrario: fue increíble. (...). Vos sabés que mientras organizábamos la primera Marcha se corrió el rumor de que en Tandil estaban organizando una contramarcha.

Dimos la charla sobre la salida del armario de los familiares de los disidentes sexuales en la Muestra del Libro. El salón estaba lleno, aunque, a diferencia de lo que me había sucedido en tantas charlas que venía dando, prácticamente nadie se acercó cuando terminamos. Nos hicieron notas para la televisión y para

el diario *El Popular*, las fotos están en internet (la del blog Potencia Portillera es muy bella)<sup>9</sup> y me encanta subirlas de vez en cuando a Facebook. Lía, la mamá de Florencia, nos acompañó todo el tiempo.

Regresé de Olavarría prometiéndome regresar, como, en efecto, 10 años después, regresé, en enero de 2024. El micro salió cerca de la medianoche. Compré bebida. Sabía que debería encarar el apuro por el razonamiento sociológico que, a no dudar, me asaltaría durante el trayecto. Era evidente que me perturbaba la configuración del espacio que había visto. Ensayé unas cuantas conjeturas mecánicas, que hubieran decepcionado a Michel Foucault, del tipo: esa ciudad se parecía a un panóptico perfecto, su trazado era una cuadrícula, la falta de árboles colaboraba para que la vigilancia fuera más eficaz, así lo habrían dispuesto los Fortabat, cuántos obstáculos, entonces, para la vida de los gays, pobrecitos, qué extraño que Florencia haya decidido regresar y muchos espasmos más, que se alineaban en mi pensamiento espontáneo, entre lastimoso y victimista. Para colmo, la terminal de ómnibus estaba al lado de la vieja estación de ferrocarril y escuché el silbatazo de un tren, que no imaginé llegando sino partiendo. Era evidente que la imagen de la huida del panóptico comunitario era para mí el desenlace sociológico por antonomasia, como en unos cuantos relatos literarios argentinos que había leído cuando era joven.

Tiempo después empecé a arrepentirme y a sentir que era un poco injusto: ¿cómo podían justificarse mis representaciones victimistas si me habían invitado, justamente, a hablar de orgullo LGBTQ+ en un evento oficial y si, además, por esas calles que me parecían tenebrosas pasaba, desde hacía 5 años, la Marcha del Orgullo? Por ahí, los relatos literarios que había devorado ya no eran adecuados para pensar los desenlaces actuales de los disidentes que viven en ciudades como Olavarría; ahora tendrían más recursos para no anhelar el desplazamiento residencial: ¿no había interactuado, acaso, con gente que no había emigrado y que estaba poniendo el cuerpo para que eso no suceda?

\*\*\*

—Podés venir desde Río Gallegos, pero los vuelos salen muy temprano. Te conviene venir desde Comodoro Rivadavia. Vas a tener más o menos cinco horas más de viaje por ruta. Te pasan a buscar.

Río Gallegos se encuentra a 360 kilómetros y Comodoro Rivadavia a 430.

---

<sup>9</sup> <https://potenciatorillera.blogspot.com/2014/09/florencia-magnaterra.html>

En marzo de 2019, viajé hasta Puerto San Julián (provincia de Santa Cruz), distante, por ruta 3, a casi 2200 kilómetros de la ciudad de Buenos Aires. El año anterior, el profesor Larry Andrade, de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral, me había invitado, pero no habíamos logrado acomodar las agendas. Ofreceríamos un curso intensivo de metodología de la investigación destinado a egresados de distintas carreras de Ciencias Sociales.

Viajé con entusiasmo (como también lo había hecho hacía poco la legendaria profesora Ruth Sautu). Me gusta que en mis cursos se congregue gente de distintos puntos del país; se genera un clima especial para aprovechar el evento y yo aprendo mucho escuchando las historias de sus proyectos de investigación que, por lo general, tienen relación directa con los lugares donde viven. Pero también me interesaba dar el curso en un contexto universitario tan contrastante con los que eran habituales para mí.

Me recuerdo en Google y Youtube, segundos después del primer contacto de Larry, creyendo que iba a aparecer sí o sí un edificio, con contornos súper nítidos, alejado de la ciudad, erigido, casi altanero, en medio del interminable territorio cruzado por el viento. Descubrí, sin embargo, que daría las clases en un edificio común de relativa construcción reciente en medio del poblado.

Luego me encontré con una postal que disparó mi imaginación, conectándome con ideas sueltas de la sociabilidad de tiempos pretéritos, seguramente inspiradas por el cine en blanco y negro: era la de la Residencia Universitaria, que funcionaba en el antiguo Hotel Colón, en la esquina de Avenida San Martín y 25 de Mayo.

El Hotel Colón fue inaugurado en el 1936. Construido con los mejores materiales de esos años por un carpintero pionero de la ciudad, durante décadas fue un emblema de Puerto San Julián (...). Sirvió además como núcleo de actividades sociales de la época a través de su confitería–restaurante y su reconocido salón de eventos.<sup>10</sup>

Diez años después de la inauguración del hotel, Puerto San Julián tenía un poco más de 1900 habitantes; por la época en que yo lo visité, cerca de 12 500. Era imposible no divisar la residencia. Alargada, conservaba el mismo aspecto exterior: tenía un primer piso, con discretos ventanales verticales de madera y un techo a dos aguas de chapa pintado de rojo, que es característico debido al clima de la región.

Nunca había estudiado tanto, más allá de los contenidos del curso, antes de hacer un viaje de trabajo.

---

<sup>10</sup> <https://www.unpa.edu.ar/noticia/se-inauguro-la-residencia-universitaria-antiguo-hotel-colon-en-san-julian>

Llegué a Comodoro Rivadavia. Me esperaba una combi que conducía Cristian, un muchacho joven y macanudo. Le pedí si me podía sentar adelante. Salimos para Puerto San Julián. Me preguntó si tenía hambre. Paramos a comer en una estación de servicio. Entramos a un comedor (*self service*) que estaba plagado de chongos, muchos con ropa de trabajo. Supuse que los que no la tenían eran camioneros. Qué se yo. Uno a veces imagina sociológicamente solo lo que puede. Yo tenía noticias sobre las características demográficas de la zona, tan marcada por distintas corrientes de inmigración que, más o menos, eran el eco del rol que tenía la industria del petróleo en la economía nacional. Imaginaba, en consecuencia, el desarrollo de un mundo marcado por el predominio masculino y, en lo que respecta a los migrantes recientes que se habían desplazado solos, el desarrollo de una cultura de la soltería moderadamente permisiva que favorecería todo tipo de prácticas sexuales.

Miraba a mi alrededor, pero tampoco podía mirar tanto porque estaba con el chofer. Era muy amable y yo quería darle un trato concordante. Pero, en un momento, pareció adivinar mis pensamientos, se levantó, dijo que iba a caminar, que comiera tranquilo, que me esperaba. Yo estaba muy inquieto; sabía que me iría en un momento. Pero creía que estaba en medio de una escena sociológica esencial de la localidad, y necesitaba armar un bricolage de datos; queríairme con un poco más de información en los bolsillos, algo que complementara la que me daban mis sentidos alterados y los recuerdos de las lecturas.<sup>11</sup>

Abrí Grindr pero el celular no enganchaba la señal. Seguí mirando a mi alrededor. Había tantos chongos que el sonido ambiente era alto, casi ensordecedor. Pensaba en cuántas historias se estarían contando, y en cuántos de ellos tendrían alguna que no se animarían a contar así porque sí. Cuando salí para subir a la camioneta, la calle me pareció silenciosa a pesar de que el tránsito era considerable. Sentí que había salido de una pecera cálida de chongos, una sensación que reforzaba el contraste con la temperatura exterior.

Seguimos camino. No tardamos nada en llegar a Caleta Olivia y divisar el Monumento al Obrero Petrolero, inaugurado en 1969, también conocido como el Gorosito. Es todo un ícono regional en cuya superficie busqué, dada mi expectativa del momento, más relieves viriles de los que tenía. Empecé a sacar fotos con el celular. El Gorosito se parece a los chongos de los monumentos soviéticos.

---

<sup>11</sup> Palermo, Hernán (2016). La construcción social de la(s) masculinidad(es). Un análisis etnográfico acerca del universo laboral de los trabajadores petroleros. *Identidades*, 3(6). <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/26187>

Muñiz Terra, Leticia (2015). El trabajo petrolero, un trabajo masculino: reflexiones a partir de un estudio de caso de carreras laborales de varones. *Revista Pilquen*, Sección Ciencias Sociales, 18(1). <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/9212>

—¿Quiere que paremos?

—No, por ahí sacamos fotos en el viaje de vuelta, si te parece. ¿Me vas a traer vos?

Finalmente se abrió el paisaje y no demoramos mucho en dejar de ver el mar. Nos adentrábamos en la inmensidad de la meseta patagónica. Un lugar muy difícil de describir para mí, cuya referencia más cálida era la película *Historias mínimas* (2002) de Carlos Sorín y la más sombría *La Patagonia rebelde*, de Héctor Olivera (1974). A propósito, estaba muy atento, había visto en el mapa que pasaríamos por Fitz Roy (809 habitantes). Sabía que por la ruta 3, luego de Caleta Olivia, daríamos con la ruta 281 que lleva a Puerto Deseado. Justamente había que doblar en Fitz Roy, cuya estación de trenes formaba parte del extinto Ramal Puerto Deseado, General Las Heras. En 1921, en las estaciones Tehuelches y Jaramillo, fueron asesinados cientos de obreros por soldados que habían sido transportados en tren desde Puerto Deseado. Iba diciendo todo esto en voz alta y el chofer me seguía con cortesía.

El paisaje del resto del tramo hasta Puerto San Julián me pareció impactante. Recuerdo que me reprochaba no encontrar belleza en medio de la nada y que todo me pareciera una amenaza latente. Cuando, torpemente, intentaba decir algo sobre esto, mi compañero ponía paños fríos a mis preguntas de forastero:

—No, los camioneros estacionan al costado de la ruta para descansar. Mejor así. No pasa nada.

Llegamos a Puerto San Julián. Me habían reservado una habitación en el lugar más distintivo de la ciudad: la bella hostería Miramar. Estaba en la costanera. A metros, hacia la derecha, se encontraba la réplica en tamaño real de la Nao Victoria, una de las naves de la expedición de Fernando de Magallanes que había anclado allí en 1520 y que, tras muchas circunstancias, más tarde descubriría el «Estrecho de Todos los Santos», denominado actualmente «Estrecho de Magallanes». Hoy es un museo temático. A metros, hacia la izquierda, el visitante puede encontrarse con un avión Mirage Dagger en la plazoleta Héroes de Malvinas. Este monumento conmemora el bautismo de fuego de la Fuerza Aérea Argentina, en 1982, durante la guerra de Malvinas. 40 años después, San Julián fue declarada «Ciudad Heroica» por la Fuerza Aérea Argentina, una forma de dar continuidad al estrecho vínculo de los habitantes con el personal de la Fuerza, de quienes se sintieron su «segunda familia».<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> <https://www.argentina.gob.ar/noticias/el-sello-de-un-vinculo-inquebrantable-puerto-san-julian-fue-declarada-ciudad-heroica-de-la>

Anocheía. Larry Andrade vino a saludarme ni bien desarmé la valijita. Al día siguiente comenzamos con el curso, que se dictaba por la mañana y por la tarde. Terminamos el jueves. Fue una experiencia muy enriquecedora y la coordinación de Larry impecable.

Fui a cenar cerca de la hostería, en un restaurante de la costanera. Estaba satisfecho por el trabajo que había realizado pero agotado. Bebí muy bien. También me quedaba algo para seguir tomando en la habitación. Podía relajarme hasta el día siguiente en el que Larry me había propuesto salir a dar una vuelta.

La hostería casi no tenía huéspedes. La habitación quedaba en el primer y único piso. Puse las llaves y una persona pasó, rápida, por detrás, demorando en entrar a su habitación, que estaba al lado. Me miró con la mano en el picaporte. Lo miré. No lo había escuchado subir, me pareció una aparición extraña, casi fantasmal.

No tardé un minuto en estar en la cama. Calculo que habré puesto algún programa informativo de la televisión local, género de consumo obligado cuando viajo. Fui a Google a averiguar cuáles eran los canales que podía ver y qué programación tenían. Además de los informativos locales, me gustan los programas de temática rural de cada lugar. En el celular apareció el símbolo de Grindr. ¿Será posible? Era el muchacho que acababa de ver en el pasillo quien me ofrecía su habitación o trasladarse a la mía manifestando que le gustaría «complacerme» (sic). Le agradecí y seguí bebiendo, aunque lamentaba un poco no regresar a Buenos Aires con la escena de un breve encuentro en la pequeña ciudad ventosa, una de las más australes del mundo.

Pero no regresé con las manos vacías. A la mañana bajé temprano a desayunar y a buscar agua para el mate. El muchacho había bajado antes. Nos saludamos como si fuéramos conocidos y no hizo falta pedir permiso con palabras. Nada está más aceitado que las miradas de los gays. Nos sentamos y nos pusimos a conversar. Estábamos solos.

A veces asomaba la cabeza para desaparecer la señora del desayuno, atenta por si hacía falta algo. Agradecí y me disculpé por el episodio de la noche, después de todo podría haber sido menos hurraño e invitarlo a beber en la habitación.

Supongo que tenía entre 30 y 35 años. Me contó que vivía en Río Gallegos, y que había podido arreglar para no ir a trabajar el viernes y pasar más tiempo con la tía, que cumplía años y vivía en San Julián. Se había organizado un encuentro con unos cuantos familiares. Me preguntó por mí. Le conté un poco.

Luego empezaron mis preguntas, siempre interesadas por la vida de los gays en el interior. Al principio cargadas de «sospechas ante lo dado», como nos enseñaron y enseñó. El lema es correcto, sin dudas, pero siempre que uno no tenga la expectativa de que la gente con la que se encuentra tenga que parecerse a las ideas que uno sacó de los libros y tiene en la cabeza. Todo un arte, que solo se puede cultivar con el tiempo, a base de sensibilidad y papelones. En la sociología, es más fácil ser un sospechoso que un buen escucha.

Le pregunté por qué paraba en la hostería y no en casa de su tía, imaginando en silencio que se sentiría incómodo con los familiares siendo gay. Creo que no se dio cuenta de mi atormentado libreto interior. Con naturalidad, dijo que en la casa de la tía no entraban todos y que, además, por la tarde llegaría su expareja para acompañarlo. Ellos siempre tuvieron muy buena onda y la buena onda seguía tras la separación.

—¿Y qué tal la vida gay en Río Gallegos?

Me contó que hacía mucho tiempo que no sabía nada de su papá, que había abandonado el hogar. Esa circunstancia hizo que tuviera un vínculo muy estrecho con la mamá, quien lo sacó del armario preguntándole si era gay para luego decirle que estaba todo bien. La historia de él no era la única de Río Gallegos; cada vez había más gente, especialmente joven, que lo hacía, algo que él identificaba como un coletazo de las discusiones por el matrimonio igualitario. Para él la vida de los gays había mejorado, aunque faltaba mucho. La ciudad tenía, en 2022, 115 585 habitantes.

La conversación llegó a su fin. Lo estaban por pasar a buscar y, aunque lo consideramos, era una posibilidad remota que nos cruzáramos a la noche, cuando él regresara con su expareja a la hostería desde la casa de su tía. Intercambiamos los números de WhatsApp.

Mi último día en Puerto San Julián había empezado espléndidamente y así siguió. Larry pasó con la camioneta y dimos un paseo inolvidable. Primero le pedí si podíamos visitar el cementerio, quería ver las tumbas de los primeros inmigrantes. Después me llevó a recorrer las ruinas del frigorífico Swift, que había funcionado entre 1910 y 1967. Fue un momento tan extraño: yo estaba acostumbrado a ver la decadencia en lugares que estaban en el medio de los lugares, como cuando veo desde el tren las fábricas abandonadas en el viejo Gran Buenos Aires. Es difícil no verlas, a pesar de la rutina. Pero ahí veía una decadencia sin testigos, en medio de un inmenso desierto cruzado por el viento y me puse triste porque pensaba que la decadencia que no se ve, más que decadencia, es olvido. Tal vez por eso, desde entonces, cada vez que en la universidad hablo de doña María Roldán, cuya biografía como dirigente sindical dio origen al libro de Daniel James (2004),<sup>13</sup> muestro las fotos de la visita con Larry a la sucursal austral de aquella multinacional. Doña María trabajaba en la planta de Berisso. Luego dimos una vuelta por el aeropuerto (prácticamente abandonado) que había sido de suma importancia en la Guerra de Malvinas y terminamos frente a la casona de «Las putas de San Julián», donde un conjunto de mujeres, en 1922, sobre el final de los

---

<sup>13</sup> James, Daniel (2004). *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política*. Buenos Aires, Manantial.

episodios sangrientos por la huelga obrera de «La Patagonia rebelde», se negaron a atender a los militares. El burdel se llamaba La Catalana y sus trabajadoras fueron immortalizadas por Osvaldo Bayer en sus libros.<sup>14</sup>

De vuelta, en la hostería, no me encontré con el muchacho de Río Gallegos.

Tengo muy presente nuestro encuentro cuando pienso este libro. También recuerdo mucho la película *Historias mínimas* (2002), que me toca desde varios sentidos. El director muestra las distancias de un modo tal que da cuenta de la inmensidad del territorio, tanto como de su aislamiento. El traslado desde Fitz Roy a Puerto San Julián del viejito Don Justo buscando al perro Malacara se lo plantea como una auténtica travesía. Pero aún en medio de la inmensidad, que separa los pequeños islotes de población, hay un punto de conexión representado por la televisión. Hay muchos televisores, son actantes significativos de la trama. A veces aparecen encendidos, como parte del mobiliario de los pequeños hoteles y de los comercios, otras siendo reparados. En otros momentos, se ve un estudio por dentro y hasta se muestra al hijo de Don Justo arreglando un radar en el techo del almacén de ramos generales de Fitz Roy. Me parece que Sorín quiso mostrar que, más allá de los kilómetros, todos podían ver lo mismo, a pesar de las dificultades técnicas, que aparecen o son sugeridas en varios tramos, como si la comunicación fuese una odisea. La película es de 2002.

Empecé a imaginar a la mamá y a la tía del muchacho viendo menos la oferta de la televisión y más los contenidos que ofrecen los aparatos sucedáneos. Ellas ya no se conectarían debiendo esperar a que una central televisiva repitiera una porción severamente limitada de los programas de Buenos Aires. Lejos de ello, desde la pantalla de los celulares o las computadoras podían acceder, al instante, a una cantidad de contenidos incomparable, entre otros motivos, porque podían ser producidos por la gente común.

¿Cuánto tendría que ver esto con el hecho de que la mamá haya sacado del armario comprensivamente a su hijo? ¿Cuántas veces ella habría estado Youtube mirando videos testimoniales de la salida del armario filmados por gays o padres y madres de gays?<sup>15</sup> A su vez: ¿cuánto habría servido la información que podía encontrar en internet para que estuvieran por disfrutar una reunión familiar en relativa igualdad de condiciones? ¿Cuánto habría servido para que, en términos generales, haya mejorado la vida de los gays en medios tan alejados de las metrópolis?

Me parecía que ahí había una pregunta de gran densidad sociológica, que yo me hacía para los gays, pero que valía para pensar aspectos centrales de

---

<sup>14</sup> Bayer, Osvaldo (2009). Los vencedores. En *La Patagonia rebelde*. Tafalla: Txalaparta.

<sup>15</sup> Zaera, Anna (2022). La familia o la vida en los *coming out videos* de Youtube. Salir del armario como acto retórico frente a la heterosexualidad obligatoria en el contexto familiar, *ILCEA* n° 46. <https://doi.org/10.4000/ilcea.13739>

las sociedades contemporáneas: una pregunta sobre la relación entre nuevas tecnologías, espacio, tiempo, cambio social y cambio cultural.

Cuando, para otra investigación (Meccia, 2017), preguntaba a gays mayores y adultos mayores cómo hacían para informarse sobre lo gay cuando eran jóvenes, me respondían que no había forma de hacerlo, a lo sumo, esperaban a que, de vez en cuando, apareciera alguna película en el cine que, además, no trataba el tema abiertamente. Y esto sucedía en Buenos Aires. Muchas veces me preguntaba: ¿qué película llegaría al interior?

El contraste con la mamá del muchacho era estridente: ella no debió «esperar» en un «lugar alejado» a que le «llegara» información sobre el mundo al que pertenecía su hijo, como si la información ya no llegara más, porque, ciertamente, llega aquello que antes debió haberse desplazado. Algo importante había cambiado.

Entonces: ¿los avances tecnológicos ponen riesgo al espacio como variable independiente a la hora de pensar una parte importante del cambio cultural de una población, por más alejada que esté de lo que se considera el centro geográfico, moderno y cosmopolita?

## **LAS BANDEJAS DE ENTRADA DE GMAIL Y DE MESSENGER DE FACEBOOK**

En 2006 mi editora de aquel entonces me sugirió que ponga mis direcciones de email en la introducción del libro *La cuestión gay*. En 2009 abrí una cuenta en Facebook, que conservo hasta la actualidad. Tardé en llegar a Instagram. Todavía no llegué al ex Twitter y no creo que eso suceda. Me gustaría permanecer en la superficie del vórtice sin que me trague. ¿Cuántas pantallas puedo tener abiertas en simultáneo sin que eso afecte mi concentración? ¿Cuál habrá sido mi rendimiento cognitivo previo al uso de las redes sociales que incluyen, por supuesto, a Grindr? ¿Cómo distribuiría previamente mis horas de trabajo intelectual sin tener abiertos, en simultáneo, como en este mismo momento, Facebook e Instagram más WhatsApp y Gmail?

Sin embargo, la civilización digital me da mucho. Siento que me ha permitido tomar el pulso de muchas transformaciones de la vida de los gays en Argentina. En especial, de las más subterráneas, de esas que después terminaron en leyes y aparecerían en los portales de los grandes diarios.

En los estudios sobre las formas de socialización de Georg Simmel (2014), hay unos fragmentos donde se refiere a las formaciones sociales que van tomando formas (nótese el presente progresivo) pero que aún no han cristalizado en alguna. Sí: hay formas antes de la forma. En realidad, la reflexión era una exhortación para que la Sociología no solo estudie las formas que están asentadas en productos

firmes o ya son objetos del pensamiento público. También hay que ponerse las pilas con lo social invisible, y que está hecho con los nudos de bajo perfil que atan millones de personas y que andan, todavía a tientas, buscando alguna superficie de manifestación. Esas formas son tan valiosas de analizar como las otras, a condición de que las estudiemos en *status nascens*.

A esta altura del partido tengo decenas y decenas de entrevistas sobre la vida de los gays y el cambio social. En la gran mayoría aparece el matrimonio igualitario como un parteaguas nítido, como un refundador de la vida colectiva que derramó nuevos sentidos en todas las direcciones. Sin embargo, si me pusiera, con vocación cronológica, a ordenar las fechas de las entrevistas y las fechas de los mensajes que llegaban a las distintas bandejas de entrada, creo que podría demostrar que el matrimonio igualitario contó con el viento de cola de una notable transformación del pensamiento social. Todo un misterio sociológico que, parece, no preocupó a varios colegas, más proclives al rendimiento de algún otro tipo de pensamiento «experto»: ya sea el victimista, o el que solo ve indicadores de aburguesamiento progresivo ante cualquier cosa que hagan o dejan de hacer los gays.

Pasaron más o menos 20 años desde que, por el primer libro, me hice más o menos conocido. Qué pena que no los fui coleccionando a medida que llegaban. Recibí muchos mensajes de personas que vivían en el interior de Argentina. Escribían gays que habían asistido a alguna charla mía manifestando el deseo que vuelva. Me contaban las limitaciones de la vida en sus lugares de residencia, pero decían que era momento de empezar a visibilizar en serio. La salida del armario era otro tópico recurrente y no solo por parte de los gays sino también por parte de sus familiares. Esto lo conté más de una vez: se comunicaban conmigo papás y mamás que advertían que los hijos eran gays o lesbianas y querían un consejo para hablar con ellos sin ser intrusivos.

Recuerdo un mensaje (creo que de Santa Fe) donde una mamá me contaba que había estado en una charla mía y que estaba contenta de que el hijo recién ingresado a la universidad fuera mi alumno. También de otros mensajes de sobrinos y sobrinas que, haciendo las cuentas, se habían dado cuenta de que los tíos habían sido gays. Algunos ya habían fallecido.

No faltaron mensajes de periodistas o productores radiales que querían iniciar el contacto para hacer una entrevista radial o dar una opinión sobre los «avances» LGTBIQ+ en la prensa local que, por el tiempo que rememoro, se concentraba casi exclusivamente en los «grandes» diarios de las ciudades del interior. Estos medios eran referencias obligadas para una parte significativa de la población, teniendo en cuenta la configuración massmediática de entonces, que todavía no había incorporado los emprendimientos periodísticos online alternativos que podemos ver hoy. Me decían que no me preocupara y que guardarían un ejemplar impreso, que me entregarían cuando anduviese por el lugar, confiados en que pronto desde el municipio o alguna entidad me harían llegar una invitación. A

veces sucedió que, estando de visita en alguna ciudad, me hacían una nota que aparecía al día siguiente. En pantuflas, antes de desayunar, bajaba, buscaba algún kiosco, compraba el ejemplar y me ponía a leer en el hotel.

Dicho no sea de paso: algún día me gustaría escribir sobre los hoteles de esas ciudades. Me tocaron de todo tipo. Algunos tienen un encanto particular y encienden mi inclinación por la observación de la interacción social entre desconocidos o entre desconocidos y celebridades que están de paso. En las ciudades medianas hay pocos hoteles y, entonces, se concentran viajeros de características distintas. Una vez, no me animé a saludar, pero de todos modos me deleité observando cómo, durante el desayuno, la gente observaba a parte del elenco de la obra de teatro «Las extinguidas», de José María Muscari, que protagonizaron exvedettes de los años 80.<sup>16</sup> Sí, en cambio, otro día me acerqué a saludar a Beatriz Sarlo.

Más acá en el tiempo, una vez, para conseguir entrevistados, se me ocurrió una estrategia que luego empecé a repetir. Publiqué un anuncio en Facebook que salió también en el Suplemento *SOY* de *Página 12* y en el blog de *TN* de Bruno Bimbi. Buscaba gente mayor que hubiera vivido en la ciudad de Buenos Aires o sus alrededores desde finales de la dictadura o principios de la democracia. Me había cuidado de resaltar bien los dos requisitos. Aun así, llegaron mensajes de personas entradas en años que vivían lejos de Buenos Aires y que pedían que los tuviera en cuenta si llegara a hacer más investigaciones. Eso me abrió las puertas para pensar en la vida de los gays mayores en el interior.

Tenía muchos candidatos para ser entrevistados si quería hacer un libro como este. Había muchas historias que buscaban un interlocutor para convertirse en narraciones que dieran sentido a sus devenires biográficos a medida que significaban los marcos geográficos en los que se habían desarrollado. Memoria y espacio, espacio y memoria: me parecían un combo prometedor. La gente quería conversar. Yo sería solamente un instrumento para que liberaran la historia que les haría falta como parte de una compensación discursiva tras años de secretos e invisibilidad.

Años más tarde, en un congreso, me sorprendí al enterarme que, para algunos sectores de la academia, este tipo de entrevistas encuadran en lo que se llama «extractivismo académico». Les cuento que tengo hipoacusia y que, en mi caso, se manifiesta especialmente en ambientes como el aula. Por eso, al principio, dudaba de haber entendido bien la expresión de una colega.

Me cuesta plantear los interrogantes que salen de la rememoración del extenso conjunto de mensajes. Me parecía claro que en los años previos a la sanción del matrimonio igualitario de 2010 y mucho más después, existía un cambio

---

<sup>16</sup> <https://www.lanacion.com.ar/espectaculos/las-extinguidas-no-volvio-a-haber-otra-camada-como-la-nuestra-nid1802400/>

de actitud social respecto de los gays y que ese cambio podía verse en muchos lugares de Argentina.

¿Cómo podía explicar este hecho en las capitales de las provincias alejadas de Buenos Aires, más aún, en medios urbanos medianos y hasta pequeños? Por una parte, la aceleración política que representaron los gobiernos kirchneristas sería un factor central. Por otra parte, como ya adelanté, la entrada en la civilización digital suponía la propagación de nuevas ofertas de subjetivación para la gente gay y para sus familiares, algo que ponía en jaque la autoridad epistemológica de sus lugares de residencia. Pero el razonamiento empezó a parecerme incompleto, porque no incorporaba alguna pregunta que restituyera peso analítico al espacio.

Me decía: no bastaban ni los gobiernos progresistas ni internet funcionando, paroxísticamente, en los celulares desde La Quiaca hasta Ushuaia, es decir, me hacían falta pero no me alcanzaban la política e internet para comprender la vida de los gays en el interior. Hacía falta atender otro asunto: la interacción social.

Vía internet, la gente pudo tramitar con éxito buenas imágenes de ser gay, con independencia más que relativa de su lugar de residencia. Pero: ¿qué les sucedía cuando salían a las calles de cada ciudad? Por supuesto que internet fue el agente que había resquebrajado el sentido común a lo largo y a lo ancho del país. Pero: ¿hasta qué punto los resquebrajamientos se notaban en la mejora de la vida de los gays en el espacio público? ¿Era realista suponer que la magia performativa de las pantallas mejoraría, no solo la subjetividad de los gays del interior sino la vida pública de sus ciudades?

La situación que se me iba planteando se parecía a la historia de si fue primero el huevo o la gallina. Por un lado, pensaba que si una persona no tuviera ideas dignificantes de qué es ser gay, difícilmente podría involucrarse en lazos auténticos y duraderos con otros gays y con otras personas en general. Pero, por otro lado, lo inverso también se me presentaba verosímil: que primero habría que tener vínculos con quienes se considere pares para que pueda nacer una idea de dignidad, más en esos pueblos chicos donde se dice que el infierno es grande. Pero pareciera que lo último no es nada fácil.

Escribo y pienso en Emilio, que ayer me contó que en la ciudad de Salta:

—Están las redes, pero si alguien está tomando algo en un lugar y le gusta otra persona, no sé si lo va a mirar porque la gente va a decir: «Uy, mirá estos dos» (el gran Salta tiene cerca de 640 000 habitantes, según información de 2022).

No hay un derrame automático desde las pantallas a las calles que valga, pensé. ¿Y entonces?

Quiero proponer que no podríamos entender cómo se va formando la vida gay en las ciudades no metropolitanas si no ponemos la lupa en el trabajo social de las entidades mediadoras que existen en cada lugar. Serían ellas las que irían

haciendo un trabajo de costura entre las ideas que andan por internet y la vida en la ciudad y, por lo tanto, los eslabones perdidos que los análisis sociológicos deben reponer.

Algunos ejemplos de entidades mediadoras son las organizaciones locales LGTBIQ+, las Marchas del Orgullo, pero también los circuitos de ocio y diversión, los ciclos de cine, las charlas, las presentaciones de libros, los carnavales, las fiestas regionales, las puestas drags, las iglesias amigables, las asociaciones culturales, los clubes deportivos, entre otros. Todos ellas son y/o implican, en esos medios urbanos, momentos de encuentro colectivo donde las ideas de internet deben encarnarse en rostros que necesariamente se encontrarán con otros rostros. Sin esos *quórum*s de las miradas *offline*, ninguna idea online se podría certificar.

También pensé con otra imagen: en un sentido importante, la rueda de los avances LGTBIQ+ en el interior de Argentina podría empezar a girar bajo dos condiciones: primero, estar apoyada en una superficie y, segundo, ser impulsada por el ensamble (variable) de las energías sociales disponibles en cada lugar. Es de importancia tener en consideración que los ensambles operarían sobre el espacio público, ampliándolo en alguna medida.

Por supuesto, me daba cuenta de que estaba manejando razonamientos muy generales. Aun así, me parecieron necesarios y, sobre todo, prudentes: mucho más no se podría decir antes de ir al terreno. Habría que observar los resultados del trabajo social de los mediadores (¿cuántos tendría cada ciudad? ¿Qué fuerza tendrían?) y, de la variabilidad empírica que encontrara podría señalar si, en cada lugar, además de vivir gays, había «vida social gay». Ya me lo había dicho la mediadora Florencia cuando dimos la vuelta en el auto por Olavarría: «Si vos no hacés nada, la ciudad no te da nada».

## CONCEPTOS PARA DESPEGAR

En este apartado, quisiera presentar un conjunto de conceptos que no visualizo como un «marco teórico» sino como un «contexto conceptual». Quiero decir que imagino la investigación impulsada por voces con las que dialogo y me dan una mano para despegar con la interpretación. Yo no les pregunto de dónde vienen. Pero eso no me enmarcan, sino que me sensibilizan. En vano se podrá tratar de saber «qué soy»: a qué corriente teórica pertenezco, o si soy el representante argentino de algún autor o autora del Norte, o con qué «giro» (de los tantos que existen últimamente) me embandero. No me gustan los suelos pegajosos. Me gustan los datos que me hacen resbalar.

En este volumen se reúnen estudios cualitativos sobre la vida de los gays en Bahía Blanca, Santa Fe, Humahuaca, Córdoba, Olavarría, Comodoro Rivadavia,

Resistencia, San Miguel de Tucumán, Goya, Salta y el Conurbano Bonaerense, más una encuesta que tuvo alcance nacional. Asimismo, se insertan situaciones y testimonios provenientes de varios lugares más, entre ellos, Puerto San Julián, Caleta Olivia, San Rafael, San Pedro, General Las Heras y Lobos. Desde un punto de vista demográfico, tenemos tanto el aglomerado urbano que rodea la Ciudad de Buenos Aires (con más de 13 000 000 de habitantes), como grandes ciudades (con más de 1 000 000), pasando por ciudades intermedias o, según otra clasificación, ciudades no metropolitanas (de hasta 150 000) y ciudades pequeñas (hasta 20 000 habitantes).

Es claro que cuando pensamos el libro la principal intención fue reparativa, en tanto quisimos poner en primer plano las voces de sus habitantes, pero, al hacerlo, también nos alentaba polemizar con los encuadres conceptuales con los que se encara el estudio de la vida de los gays en las grandes metrópolis. ¿Hasta qué punto podrían sernos útiles?

A su vez, esta tarea se alineaba con otra tarea mayor: la de poner en entredicho el conjunto de presunciones del imaginario dualista urbano/rural. Así, por ejemplo, nos alineamos con Ricardo Greene y Lucía De Abrantes que invitan a

resquebrajar la correspondencia entre los pares campo/ciudad y urbano/rural, binarismos centrales para disciplinas tan variadas como la sociología, antropología, arquitectura, ciencia política o geografía. Ambos términos se han definido e imaginado en contraposición y, más aún, se han alineado a un eje normativo que asigna al primero el espacio de lo moderno, versátil y tolerante; y a lo segundo, el de lo primitivo, tradicional y restrictivo, sugiriendo con ello una refracción que la realidad no sostiene. (2021:232)

Esta preocupación se ha trasladado a los estudios de la diversidad sexual, aunque sus cultores sostienen que la producción sigue afincada en las grandes ciudades. Ello indicaría que los estudiosos siguen presos de un dualismo contraproducente que les hace pensar, básicamente, que, fuera de allí, solo pueden encontrarse armarios y, por lo tanto, no existe vida gay o es poco excitante.

Judith Halberstam, por medio del concepto de «metronormatividad» invita a revisar esta narrativa que considera esquemática, en especial, para dar cuenta de la vida de los varones gays en medios no metropolitanos y rurales, reclamando una «epistemología distinta». (2005:37)

En Estados Unidos, Clare Forstie (2019) cita la insistencia de Amy Stone para que los sociólogos confronten sus propios supuestos epistemológicos sobre la vida LGBTQ, en particular «la comprensión de que las formas más emocionantes de vida queer se encuentran en las grandes ciudades de los Estados Unidos» (2018:10). Y luego sostiene que el estudio de la vida de los gays en medios urbanos de menor escala puede dar una oportunidad para pensar de nuevo cuestiones

significativas como qué debería entenderse por «comunidad», «amigabilidad» y «hostilidad» (Forstie, 2019:164).

Daniel Lichter y David Brown (2011) reconocen la importancia de distanciarse del dualismo urbano/rural, presentando la hipótesis que, en la actualidad, los medios de comunicación masivos y la tecnología del transporte dieron paso a una interfaz rural-urbana, en lugar de un continuo. Concluyen que «ubicar comportamientos o formas organizativas a lo largo de un continuo rural-urbano (o incluso dentro de una jerarquía metropolitana de lugares) o trazar distinciones claras entre lo rural y lo urbano parece cada vez más obsoleto o incluso problemático» (2011:566). Por su parte, Gregor Mattson (2019) brinda una razón adicional para mudar el estudio de la vida de los gays a medios urbanos menores. En un estudio sobre los bares en ciudades intermedias, dice que estas instituciones sirven para medir los avances y las limitaciones de la aceptación social.

Larry Knopp y Michael Brown (2003) se quejan ante lo que figuran como un modelo interpretativo vertical de derrame. La afirmación incumbe no solo a la formación de subjetividades sino también al desarrollo de la cultura queer y a las dinámicas de resistencia política: aunque con excepciones, las innovaciones se originarían en las grandes ciudades «y luego se difunden a través de redes de conexiones, generalmente jerárquicas, hasta que finalmente encuentran su camino hacia lugares más periféricos, donde sirven (presumiblemente) como modelos y son adoptados por las poblaciones locales, a menudo a pesar de las sospechas locales conservadoras» (2003:412).

Por último, es necesario traer un ejemplo cercano. En Argentina, Emanuel Bernieri Ponce y José Ignacio Larreche, en un estudio sobre las Marchas del Orgullo LGBTQ+IQ en todo el país, a la vez que reclaman el cese de las narrativas monolíticas del «centro», reflexionan sobre la «dependencia teórica» que produce el «metropocentrismo», aunque sin desconocer la «relación dialéctica centro-periferia». Hablando sobre los momentos previos a la sanción de matrimonio igualitario de 2010, afirman que

con la mayor cobertura mediática y en sintonía con el alcance pretendido de la ley empezó a surgir, en el susurro de las ciudades medianas y el silencio de las pequeñas, la entidad del tema, aunque el espejismo metropolitano nunca dejó de ser necesariamente efectivo en términos existenciales. De alguna manera, con este ejercicio nos proponemos erosionar las fuertes vinculaciones (por no decir monolíticas) de estas dinámicas con las metrópolis o, dicho de otra manera, desmontar el metropocentrismo en el contexto en curso para, en algún sentido, equilibrar el mapa de las disidencias. (2021:162)

Luego de presentar estos aportes que me ayudan a transmitir el propósito de este volumen, que es visibilizar la vida social de los gays fuera de la ciudad de Buenos

Aires y revisar las perspectivas teóricas con que dichas vidas son estudiadas, quisiera presentar nuestro contexto conceptual que constará de dos partes. Cada una se origina en preguntas que corresponden a diferentes dimensiones de análisis.

La primera parte presentará reflexiones para pensar la construcción de la identidad gay, teniendo como fondo las características demográficas de los medios urbanos, pero teniendo en cuenta, sobre todo, la presencia transversal del proceso de digitalización de la vida social que posibilita la entrada de los gays (y sus familias) en dinámicas de socialización cognitiva tempranas no heterocentradas.

La segunda parte tratará el «más allá» de la sociabilidad cognitiva digital, es decir, tratará sobre la sociabilidad cara a cara (presencial) de los gays en los distintos medios urbanos que habitan, donde, supuestamente, las características demográficas diagraman un régimen de la visión que los llevarían a pensar en los costos y beneficios de hacer vida ciudadana en el espacio público. En simultáneo, se reflexionará la presencia de entidades mediadoras y momentos colectivos locales que estimularían la sociabilidad en público.

### **Ciudades de escalas variables, subjetividades gays y sociabilidad online**

Los lectores habrán notado, más arriba, que cuando nombraba alguna ciudad, a continuación, ponía el número de habitantes. No lo hacía por extremismo demográfico sino porque me interesaba aunar en una reflexión conceptual al espacio y su población con las posibilidades socializadoras de la web, en especial, a partir de su versión 2.0, es decir, desde que en la web no solo se pueden consultar contenidos sino producirlos y también interactuar en base a los propios o en base a los producidos por otros. Y todo ello con una independencia más que relativa del lugar donde se habite.

Me resultaba imposible no pensar de inmediato en el número de habitantes pero, en vez de que esto me llevara a decir que tal ciudad pertenece a alguna categoría de alguna clasificación (del tipo metrópoli nacional, metrópolis regional, ciudad grande, ciudad intermedia, ciudad pequeña, pueblo grande), la imaginación sociológica me hacía pensar en algo más transversal: es más probable, a medida que una población crezca, que crezcan los grupos sociales que la integran, se pluralicen las formas de vida y, en consecuencia, se manifiesten más necesidades de expresión cultural en el ámbito público. Una postal atractiva, sin duda. Sin embargo, empezaron a llegar los arrepentimientos.

Como ya noté en varios puntos, habitamos sociedades cada vez más permeadas culturalmente por internet. Y esta circunstancia me hizo pensar hasta qué punto, hoy, debo hacer depender, en el análisis, la necesidad de expresión cultural de un grupo en un lugar del tamaño de su población. Por supuesto que no me desentendí

de este factor, pero me pareció correcto proponer que la relación «a más tamaño, más grupos sociales y más necesidad de expresión» ya no sería la misma.

Acaso internet pudo haber contraído el tiempo que llevaba de una circunstancia a otra. Primero, porque ofrece un espacio propio para las expresiones culturales y, segundo, porque ofrece información legitimadora para expresar esas necesidades en la vida social. De hecho, son notorias las manifestaciones culturales del colectivo LGTBIQ+ en medios urbanos del interior de Argentina que no solamente difieren en número de habitantes, sino que no han incrementado significativamente su población en los últimos años. Al respecto, puede consultarse la investigación ya citada de Emanuel Bernieri Ponce y José Ignacio Larreche sobre las Marchas del Orgullo (2021). Los autores contabilizaron, para 2019, 77 Marchas fuera de la Ciudad de Buenos Aires, Rosario, Córdoba y Mendoza; de las cuales 31 tenían lugar en ciudades con menos (y a veces mucho menos) de 100 000 habitantes.

No voy a desatender la hipótesis «a mayor tamaño de la población, mayor pluralización de los estilos de vida y, en consecuencia, más manifestaciones culturales». A ella volveré en la última parte del capítulo. Pero, en este momento, quisiera tomarla con pinzas. ¿Por qué?

Desde un punto de vista, hacer depender las manifestaciones culturales de los grupos sociales solamente del tamaño de la población del lugar me parece una hipótesis mega-urbano-céntrica porque si así fuera el orden de las variables quedaría poco margen para pensar esas manifestaciones en los lugares menos grandes y en los lugares más chicos.

La consecuencia sería nítida: otra vez quedaría entronizada la mega ciudad como el paraíso cosmopolita y culturalmente moderno mientras que el resto de las poblaciones serían sedes del retraso. Y ya sugerí que ello no sería cierto con el advenimiento de internet cuando el acceso a lo más moderno quedó garantizado al instante, como pudo saberlo cualquier internauta gay, desde Ushuaia hasta La Quiaca.

Las ideas modernas ya no se alojaban en Buenos Aires ni debían ser transportadas por una repetidora de televisión satelital: a partir de entonces estaban en un no lugar, tras encender el celular. Por lo tanto, pensaba, se inauguraba una fase en la que competirían dos variables a la hora de explicar las expresiones culturales de los grupos minoritarios: la variable de la densidad poblacional/lugar y la nueva variable de la sociabilidad por internet. En otras palabras: tras la aparición de internet, el peso de la variable población/localización no sería fatal y, yo, sociólogo, debería sentir en la palma de cada mano el peso relativo de cada una.

Desde otro punto de vista, la hipótesis también me parecía mega-urbano-céntrica porque me hacía pensar en otra postal: la posibilidad de que exista una relación entre el tamaño de una ciudad y la existencia de zonas o enclaves de expresión cultural para los gays (desde parques para hacer *cruising* a bares, discotecas). Genéricamente hablando, más posibilidades para la creación de un

«ambiente» específico. Uno de esos ambientes (no el único) se creaba en las grandes ciudades cuando caía el sol, la mítica «noche gay», cronotopo por excelencia destinado al cumplimiento de funciones catárticas tras la dureza del trabajo y los días en entornos hostiles.

Claramente, se me hacía dificultoso hablar de enclaves en las ciudades intermedias. Imaginaba un diálogo con algún colega adepto a la idea de los sustitutos funcionales que me diría que, en definitiva, las calles que rodeaban la terminal de ómnibus en una ciudad de 150 000 habitantes como Tandil conformaban una «región moral» (Park, 2023) donde los gays podían hacer *cruising*, de la misma manera que podrían hacerlo en los alrededores de la estación de Constitución los gays que vivían en la ciudad de Buenos Aires. Le hubiera contestado que me parecía una exageración que terminaría rompiendo un concepto tan bello.

Pero, al mismo tiempo, pensaba que, hoy, habría que preguntarse cómo son los enclaves en las ciudades que efectivamente los tuvieron y recordé un texto de Carroll Warren que había leído muchos años atrás. Decía:

La comunidad gay existe dentro del tiempo libre, ya que los contextos de estigma y secretismo impiden su extensión al tiempo laboral. El mundo gay, entonces, es un mundo de tiempo libre, estructurado por el concepto de ocio (...), al que le otorga un valor *más allá de la simple* distracción. (1998:183)

La reflexión era muy buena y me servía de contraste con la actualidad gay: olía a la dualidad día-noche, a una sociabilidad de tipo territorial, a un régimen de visión que solamente mostraba a los gays como en el lienzo de Edward Hopper *Nighthawks* (1942), encerrados en una pecera mientras la ciudad dormía y ni se enteraba de que ellos estaban ahí. Era una postal de separación y de desconexión que la sentí propia de la época homosexual o de los inicios de su sucedánea (la época gay) cuando, en realidad, quién sabe si ya no estamos transitando la época gay tardía o posgay.

Sin desconocer el valor del ocio en territorios específicos, pensaba que debía traer al análisis imágenes nuevas, que tuvieran menos que ver con la separación (día-noche, trabajo-tiempo libre), y más con la fusión y la conexión de tiempos y espacios; como si una temporalidad gay discreta, hecha de intervalos, hubiera dado paso a un tiempo continuo e ininterrumpido. Y esto que estoy diciendo respecto de las metrópolis grandes ¿por qué no podría decirlo de las metrópolis menos grandes y de las ciudades intermedias?

Hoy en día, en el universo gay, la espera como aplazamiento temporal pero también como expectativa actitudinal atraviesa una crisis de grandes proporciones. Esto supone una mutación en la forma de la sociabilidad porque internet, con independencia más que relativa del lugar donde se habite, daría cosas gays a los gays, y esto sin hacerlos esperar y sin hacerlos desplazar hasta los enclaves

territoriales. Desde amigos, amantes, novios o esposos, a películas y series, pasando por información que la gente utiliza tempranamente para fines identitarios.

Estimo que de acá se deriva una cuestión conceptual central, que necesita mucha exploración: las fuentes y las modalidades actuales de construcción de identidad sexo-genérica.

Adelanto la hipótesis: durante un tiempo, la construcción de la identidad gay se realizaba con elementos culturales extraídos de la sociabilidad en los enclaves de la interacción presencial cara a cara; luego, las personas empezaron a llegar a ese mundo con elementos extraídos de las pantallas que mostraban contenidos de internet.

La mutación es significativa: los gays de generaciones anteriores, carentes de una cultura positiva propia, debían abrir la puerta de sus casas para socializarse, compareciendo entre cuerpos que se congregaban en un espacio físico. La identidad surgía, a los tumbos, desde allí. Los gays de las generaciones actuales (incluyendo a quienes viven en medios urbanos como los que nos ocupan y también a la ruralidad) pueden socializarse en las pantallas con imágenes culturales positivas previamente a girar el picaporte e ir al encuentro de los demás. En este sentido, corren con una ventaja (o con un piso) para la construcción de la identidad.

Los estudios sobre sociabilidad gay asignaban a las interacciones en los enclaves territoriales una función positiva de construcción de identidad. Como durante el resto del día y en el resto de los lugares no era posible interactuar sin costos, los lugares de encuentro eran vistos como el intersticio por excelencia para poder percibirse como alguien perteneciente a un colectivo dentro de una atmósfera propia. La famosa noción de «ambiente» que Horacio Sivori desarrolló en su etnografía en la ciudad de Rosario (2005) me ayuda a sintetizar el razonamiento. Por esos ambientes transitaban ciudadanos que salían de sus casas, podría decir, con los bolsillos vacíos de identidad social.

Del momento de salir (y, concomitantemente, del momento de adentrarse), pueden leerse cientos y cientos de relatos de involucramiento progresivo en el mundo gay que eran auténticas fábulas de descubrimiento de posibilidades de vida impensables en el mundo cotidiano. La identidad social, vista así, era un proyecto cuya concreción dependía de una exterioridad no doméstica con la que había que familiarizarse, visto que, dentro de lo doméstico, la subjetividad de los gays se parecía a una tabula rasa o, mejor decir, una tabula arrasada por el pensamiento heterosexista. Quiero proponer que esa dependencia territorial de la identidad gay es, en la actualidad, menos imperiosa.

Las identidades sociales —hago un breve repaso— son el resultado provisorio de la inspección que de distintas imágenes que podrían servir a las personas como puntos de referencia para responder a la pregunta «¿quién soy?». Pero el yo no puede autoadministrarse la identidad, necesita activarse, buscar anclas externas. Por supuesto, las imágenes elegidas se relacionan con el pasado biográfico

de cada cual, la pertenencia (real o imaginada) a distintos grupos sociales y a los lugares de interacción por los que deba transitar, entre otros factores. Es decir, suponen siempre un ajuste entre el yo y un conjunto de constricciones y demandas externas. Justamente, decir que las identidades sociales no son fijas ni esenciales debería remitir a este trabajo de ajuste y reajuste que nunca llega a su fin.

Pero la gente también construye identidades en relación con la cantidad y el tipo de imágenes de referencia que pueda encontrar para cotejar su ser, tanto el que es, el que quiere ser y el que no quiere ser).

Este es un punto importante: ¿es posible comparar la cantidad de imágenes para referenciarse que un joven gay puede encontrar, en 2024, en Salta, con las que podía encontrar un predecesor suyo, en el mismo lugar, en 2000, cuando internet era una expresión apenas conocida? ¿El joven gay salteño de 2024 saldría de su casa, como dijimos, con los bolsillos vacíos de identidad social, a buscarla necesariamente afuera, en el mundo de la copresencia física?

Aquí, nuevamente, aparece internet obligándonos a repensar muchas cuestiones: ¿cuánto de nuestra identidad se arma con materiales que nos procuramos puertas adentro, online?, ¿cuánto a través de las interacciones presenciales en los espacios públicos? Y, de importancia: ¿cómo esta cuestión afectaría particularmente la construcción de identidad de los gays en las ciudades que estamos tratando?

Todavía me sucede que, cuando leo sobre la socialización digital, noto que algunos autores siguen considerando la relación con los entornos informáticos y los dispositivos electrónicos de manera leve. Basta con leer textos sobre Grindr, donde la app aparece retratada con narrativas de alienación y desfiguración de la realidad, como si la vida estuviese en otra parte, como si el deseo por allí no circulase «realmente». A contrapelo de lo expresado, ya puede observarse una nueva camada de investigadores que trata la cuestión de un modo categórico: los entornos informáticos no rodean la vida de las personas, cada vez más forman parte de ellas.

Meses atrás estaba con esta inquietud, escribiendo sobre sociabilidad digital de gays mayores (Meccia, 2024) y encontré un texto de Michelle Carter y Varun Grover en el que presentan el concepto de «identidad de tecnología de información» (2015).

La definen como «el grado en que un individuo considera que una tecnología de información es parte integral de su sentido de identidad». Por «tecnología de información», siguen:

Nos referimos a una unidad de tecnología (dispositivo de hardware, aplicación de software o entorno de aplicación de software) con la que un individuo interactúa conscientemente para producir, almacenar y comunicar información; que podría ser accesible para esa persona a través del tiempo y el espacio, y que puede proporcionar un amplio acceso a otras personas en el mundo social de la persona. (2015:932)

Me pareció un concepto sugerente y, en algún punto, neutro, ya que podría utilizarse con fines descriptivos más allá de las valoraciones que se tenga de los dispositivos electrónicos y de lo que posibilitan. Además, agudamente, hablan del «grado» en que las personas consideran que las tecnologías de información forman parte de sus vidas, lo que deja abiertas las puertas a la búsqueda de variaciones empíricas respecto de la sociabilidad y la construcción de identidad. Lo importante, desde nuestro punto de vista, es que argumentos de este tipo desisten de tapar el bosque con el árbol.

Me propuse desarrollar este apartado cuestionando la hipótesis de que el crecimiento del tamaño de una población, al albergar más grupos sociales en su seno, favorecería la pluralización de los modos de vida y, en consecuencia, nuevas expresiones culturales en el espacio público. Necesité, para partir, de esta hipótesis mega-urbano-céntrica.

Teniendo en mente los medios demográficos donde se asentaron las investigaciones de este libro sobre la vida social de los gays sugerí que es cuestionable hacer depender las expresiones culturales del tamaño de una población; por un lado, porque internet brinda un modo alternativo al alcance de la mano y, por otro, porque internet puede legitimar esas nuevas necesidades de expresión que, entonces, podrían concretarse —como de hecho sucede— aún en ciudades pequeñas. Íntimamente asociado a lo expuesto, consideré que, con independencia más que relativa del lugar donde se habite, los gays pueden construir identificaciones sociales a través de la sociabilidad digital, algo que los distingue notablemente de los gays de generaciones anteriores, dependientes, para tal fin, de la sociabilidad territorial.

Imagino que los lectores deben tener una sospecha: que mis razonamientos le dan una centralidad excesiva a la web y las posibilidades de sociabilidad que permite, y ello, en desmedro de los territorios donde habitan quienes construyen identidad.

Complementariamente podrían sospechar que tiendo a uniformizar gran parte del análisis porque en más de un fragmento escribí que cuando llegó internet muchas de las cuestiones que nos ocupan suceden «con independencia más que relativa» del territorio.

Tienen razón.

Pero solo si detienen la lectura aquí.

En el próximo apartado quisiera, justamente, reflexionar sobre el «más allá» de la sociabilidad digital, es decir, en qué características podría tener la socialización de los gays tras abrir las puertas de sus casas: ¿cómo será salir a la calle Tucumán, en Humahuaca; ¿cómo en Comodoro Rivadavia, en Olavarría? En realidad, mi interés será pensar: ¿cuán público será el espacio público en esos lugares?

Está claro que todos pueden salir a la calle con imágenes de referencia positivas conseguidas online. Pero la sociabilidad cara a cara *offline* tiene su propia lógica.

Y no dudo de que en esos momentos callejeros en que las miradas de los gays se buscan, se fijan o se evitan, los territorios y el tamaño de la población sí importan.

### **Poner el cuerpo: los gays y el espacio público en ciudades de distintas escalas poblacionales**

Cuando me refiero a la sociabilidad pienso en un amplio rango de actividades que las personas realizan juntas y sincronizadas. Más que la finalidad de la actividad, lo que me importa resaltar es la actividad en sí misma porque pone en contacto a la gente, es decir, hace que las personas puedan aparecer, comparecer, mostrarse, intuirse unas frente a otras. A partir de ese momento puede decirse que, en sentido estricto, empieza una acción social: porque solo apareciendo existe la posibilidad de que los demás influyan sobre el yo y que, inversamente, el yo pueda influir sobre ellos para la consecución de ciertos fines, sean estos compartidos o no.

Lo que estoy planteando aplica, por supuesto, a lo que la gente realiza online. Pero en lo que sigue, no voy a enfocarme a la sociabilidad digital online sino a la sociabilidad presencial cara a cara *offline*.

El tema hace referencia a algo profundo y fundante, sin lo cual no es posible pensar ni la existencia de lo social como opuesto a lo privado, ni el sentido de la existencia de cada cual en el mundo.

Aunque proveniente de otro contexto argumentativo, se hace presente el pensamiento de Hannah Arendt cuando hablaba de una vida propiamente humana: «Vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás» (2015:67). Es decir que, a través de la sociabilidad, las personas podemos enriquecer nuestras percepciones porque el contacto con los demás produce iluminaciones y vibraciones en nuestro interior que desembocan en sentires, emociones y actitudes imposibles de experimentar en soledad, en la esfera privada.

Las formulaciones clásicas sobre la sociabilidad se encuentran en la obra de Georg Simmel, quien indica que hay sociabilidad cuando la gente entra en «correlación de circunstancias». Una bella expresión que ya podríamos aplicar a los gays: ¿de qué modo podrían adquirir una subjetividad específica (no inundada por el pensamiento heterosexista), si no sería relacionando las circunstancias de cada uno con la de los otros mientras se miran? Dice Simmel:

La sociedad existe allí donde los individuos entran en acción recíproca (...). [Distintos motivos] hacen que el hombre se ponga en convivencia, en acción conjunta, en correlación de circunstancias con otros hombres; es decir, que

ejerza influencias sobre ellos y a su vez las reciba de ellos. La existencia de estas acciones recíprocas significa que los portadores individuales (...) se han convertido en una unidad, en una «sociedad». Pues unidad en sentido empírico no es más que acción recíproca. (2014:102–103)

Más adelante, la sociología interaccionista de Erving Goffman nos dejó páginas inolvidables, ancladas, de manera milimétrica, en descripciones etnográficas de las interacciones cara a cara. La sociabilidad se teje en la interacción, que define como «la influencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro cuando se encuentran ambos en presencia física inmediata» (Goffman, 1971:27). La «influencia» desempeña un papel central en la propuesta ya que, a través de ella, las personas pueden «definir la situación» en la que se encuentran. No quisiera extenderme aquí, pero sí aclarar que la «definición de la situación» es una idea acuñada por William I. Thomas (2024), que Goffman toma para complejizar.

«Qué» sucede en un lugar, pensaría Goffman, no es algo objetivo que pueda decirse *a priori*. Al contrario, será el resultado de la capacidad de influencia que posean quienes se encuentren en cada escenario de interacción, y cada escenario (no olvidar) es un mundo.

Por ejemplo: podemos imaginar a un joven gay caminando por las calles de una ciudad intermedia como Villa María en la provincia de Córdoba (de casi 98 000 habitantes en 2022). Al doblar por una esquina advierte que se acerca otro joven presumiblemente gay y que lo atrae. El encuentro se da, casualmente, al mediodía, frente a una escuela donde madres y padres (algunos conocidos para el joven) esperan la salida de los hijos. Los segundos corren y los dos transeúntes se acercan. A pesar de reconocerse podrían haber simulado mutua indiferencia. Sin embargo, entraron en interacción: a partir de un conjunto de miradas y gestos corporales microscópicos, asumieron que se encontrarían doblando en la esquina, en la calle próxima. Es decir, definieron la situación: convirtieron el escenario pueblerino en una escena de levante gay pueblerino.

En las ciudades intermedias, en las que no existe lo que se podría llamar «infraestructura» para la vida gay, se producen permanentemente redefiniciones de las situaciones a través de la influencia recíproca que emana de las interacciones. Es como si cada ciudad desarrollara su vida en un escenario ya montado pero la gente viviera construyendo escenas alternativas sobre él, utilizando la misma escenografía para otros fines.

Desde lugares muy distintos, llegan infinidad de relatos que, sin poder fijar ni el minuto uno ni la intención ni mucho menos una estrategia de ocupación, rememoran cómo algunos lugares de sus ciudades que no habían sido pensados originalmente para la gente gay terminan siendo utilizados por ellos. Hay un ejemplo que atraviesa todas las ciudades: en algunos pubs, los muchachos ocupan mesas

en determinados ángulos, y desde allí se ven y se dejan ver con sus expresividades características y, a veces, hasta realizan demostraciones de afecto e interés erótico. La relativa indiferencia del resto probaría, para Goffman, que lo que sucede allí es producto de una redefinición de la situación: un pub primariamente heterosexual es ahora un bar mixto, ya que alberga escenas no previstas.

Lo que se desea proponer Goffman es que una parte significativa de lo que les sucede a las personas se logra poniendo el cuerpo ante la mirada de los demás, anoticiándose recíprocamente de sus presencias. No importa si para esquivarlos, iniciar un cortejo u ocupar un lugar de ocio. Lo que aparece (sean personas, veredas, escuelas o pubs heterosexuales) serían objetos de manipulación concertada, vía interacción. Así, las interacciones, que pueden luego dar forma a una sociabilidad característica, empezarán siempre desde abajo, a fuerza de puro-cuerpo-puesto-ahí.

Primero presenté una interacción con fines eróticos entre dos personas en una ciudad intermedia. Luego una escena algo más numerosa en un pub. Pero, para pensar a fondo el poder coagulante de las interacciones cara a cara presenciales, invito a los lectores a preguntarse cuáles podrían haber sido las causas que, hasta no hace muchos años, llevaron a que la Playa Chica de la ciudad de Mar de Plata (un reducto rocoso bastante incómodo), se convirtiera en un escenario de sociabilidad gay muy frecuentado (la ciudad tiene en la actualidad 670 000 habitantes).

Está claro que la discriminación y, en consecuencia, la búsqueda de un ambiente relajado podría encabezar el ranking de las variables. Pero me parece que habría que proponer algo alternativo: la playa funcionaba como escenario gay debido a eso, pero no por eso: en los hechos, la hacía funcionar la fuerza motora de la gente poniendo el cuerpo, mostrando que sus circunstancias estaban en correlación. En resumen: las interacciones cara a cara habían creado, concomitantemente, un orden de interacción y una escena para su manifestación dentro de un escenario mayor que la gente no gay veía solamente como un paseo costero. Es una demostración del carácter cualitativo y multiuso de los espacios.

Analizar la sociabilidad gay presencial en las ciudades grandes, intermedias y pequeñas necesita que traigamos más dimensiones al análisis. Por ejemplo, la caracterización del espacio público de cada lugar, su cantidad de habitantes, las formas que, en cada ciudad, se reconoce a la presencia de los gays, los espacios de sociabilidad que cada una ofrece y, entre otros, la tensión irresoluble entre el grado de visibilidad y el grado de ocultamiento de las expresiones culturales.

Respecto de lo último, estimo que, más allá de las ventajas de la socialización digital que desarrollamos en el apartado anterior, cuando en contextos urbanos intermedios y pequeños, los gays pasan a la sociabilidad presencial, algo de la sombra del imperativo de la discreción (visto como fuente de reputación social) no tardará en aparecer. Previsiblemente, esta aparición sería menos gravosa a medida que las ciudades sean más grandes.

En el apartado anterior habíamos dado impulso a la idea de que la sociabilidad digital de los gays, con independencia más que relativa del lugar que habiten, hacía que tuvieran imágenes amigables, legítimas de la orientación sexo-genérica; algo que distinguía a las nuevas generaciones (nativas online) de las anteriores. Dijimos que, tras el uso de internet, los gays no salían más a transitar las calles con los bolsillos vacíos de identidad social.

Seguimos sosteniendo lo expresado, pero, llegó el momento de pensar en la «ley de la calle» para los gays del interior de Argentina, y ahora, dependiendo de la cantidad de habitantes del lugar que habiten.

Me pregunto: ¿qué sería, urbanamente considerada, una persona gay en una capital de provincia como Córdoba (cuya área metropolitana supera el 1 600 000) o en otra capital como San Miguel de Tucumán (casi 600 000 habitantes)? ¿Qué sería en Goya, provincia de Corrientes (con algo más de 98 000) o en San Rafael, provincia de Mendoza (de casi 210 500)? La respuesta: tendencialmente, serían más «individuos» en los medios urbanos más poblados y más «personas» en los que tienen menor población, es decir, gente menos y más identificable en la vida ciudadana.

En su ensayo sobre la vida en las grandes ciudades, Georg Simmel hablaba del «carácter intelectualista de la vida anímica urbana», frente al carácter «de la pequeña ciudad que se sitúa más bien en el sentimiento y en las relaciones conforme a la sensibilidad» (Simmel, 2002:389). Para el autor, la concentración humana en las grandes ciudades lleva a que los habitantes sean, en algún punto, indiferentes; una actitud que se debería a una necesidad de ahorro cognitivo. Cada habitante representa un estímulo para la mente de quienes se lo cruzan; pero si la mente de cada cual se dejara estimular ante la visión de cada transeúnte que ve, explotaría debido a la sobrecarga cognitiva. Por eso hace falta un trabajo de reducción intelectual de la gran cantidad de gente con la que uno se cruzó, reducción que está en la base del famoso anonimato, pilar de la vida gay en las grandes metrópolis.

Pero a medida que la concentración humana desciende, la necesidad de abstraer (de ser indiferente) se aplaca y aquel velo de la ignorancia con el que se cubrían las diferencias cualitativas de los ciudadanos, cae. Seguro que hasta el gay pueblerino más desmemoriado sabe de qué estoy escribiendo.

Me inspiro en Richard Green y Lucía De Abrantes (2021) para sostener que el «individuo» relativamente indiferenciado sería la unidad de análisis propia del estudio de la vida gay pública de las grandes metrópolis y la «persona» la unidad de análisis de las ciudades no metropolitanas y pequeñas. Por supuesto, me estoy moviendo entre extremos o tipos ideales que, como sabemos, son ficciones útiles para que despegue nuestra imaginación.

La diferencia entre las unidades de análisis es notable.

En la gran metrópoli, sobre los individuos indiferenciados pueden caer insultos y agresiones físicas. En los medios urbanos más pequeños, sobre las personas pueden caer insultos y agresiones, pero sobre ellas también se puede chusmear, algo que no se puede hacer sobre los individuos de las metrópolis, ya que no se puede pasar información sobre quienes no se conoce.

Asimismo, el individuo indiferenciado puede encontrarse con un par, consumir la satisfacción sexual y si te he visto no me acuerdo, o si me acuerdo, no importa porque no te conozco. La persona de la ciudad intermedia, en cambio, no puede no acordarse de sus amantes porque se los encuentra en el supermercado, en la farmacia o en la iglesia. No es mi intención hacer un drama necesario de la última situación, solo trato de mostrar postales sociológicas que nos deberían hacer pensar en distintas formas de sociabilidad.

Respecto de la posibilidad del chisme quisiera introducir algunas precisiones. El chisme es una forma de conocimiento social que pone a circular, en formato de susurros, información (no importa si verdadera o falsa) sobre las personas. Se trata de una actividad social que existe en estado potencial hasta que la activa una persona o un conjunto de personas a los que se adjudican actitudes y/o comportamientos disonantes respecto de la moralidad media de un lugar. Por lo tanto, esta forma del habla se pone en funcionamiento como recordatorio indirecto de la pertenencia a alguna clase de comunidad. Desde la antropología, Max Gluckman sostiene que

el derecho a chismear sobre ciertas personas es un privilegio que solo se otorga a una persona cuando se la acepta como miembro de un grupo o grupo. Es un sello distintivo de la membresía. (...). No hay manera más fácil de poner a un extraño en su lugar que comenzar a chismear: esto le demuestra de manera concluyente que no pertenece al grupo. (1963:313)

Seguro que muchos gays se recuerdan (aun transcurridos largos años) como espectadores de escenas improvisadas de chismes ni bien dos personas los veían avanzar por la vereda. La respuesta a la adivinanza sobre el contenido de la conversación era fácil y empezaba con «ahí viene el hijo de»; una presunción bastante creíble porque los chismes sirven para rememorar alguna porción de la historia del lugar en que se producen donde, lógicamente, los padres tienen más historia que los hijos. Es esta afectación ampliada de la reputación lo que podría convertir al chisme en un poderoso medio de control social. En palabras de Didier Eribon, podría llegar a funcionar con todo el peso de un «veredicto social» (2017). Por supuesto, aquí el tamaño de la población es una variable central.

Ahora: ya sea en las metrópolis chicas, en las ciudades intermedias o en las pequeñas, la gente gay transita el espacio público. Aquí tenemos un concepto polisémico, de gran riqueza para el análisis, del que ahora quisiera hacerme cargo.

Les propongo partir de un acercamiento ético y normativo, es decir, de lo que el espacio público debería ser, para luego bajar a una aproximación más sociológica.

Hannah Arendt no nombra al «espacio público» pero sí a la «esfera pública». La describe de una manera sugerente. La esfera pública es aquello que tenemos en común en tanto y en cuanto «nos junte y no obstante impida que caigamos unos sobre otros» (2015:62). Es decir, nos permitiría vivir juntos, pero no amontonados. Y no estaríamos amontonados porque aquello que tenemos en común al mismo tiempo que nos une nos separa, sin que lo último redunde en nada que nos menoscabe. Podemos tener en común una mesa. La mesa es un artefacto porque une y separa: todos estamos sentados y nos podemos mirar tal cual como somos desde el lugar que ocupamos, al mismo tiempo, cada cual es diferente porque puede hablar desde el lugar en que está sentado. Todos somos iguales al ser comensales y todos somos distintos porque cada cual tiene su asiento. La metáfora es potente: la esfera pública haría referencia a la convivencia vía el reconocimiento social: la voz de cualquiera, con independencia de la silla que ocupe, aportaría a la conversación que tiene lugar alrededor de la mesa que, entonces, sería una conversación pública.

Las aproximaciones sociológicas, sin embargo, atesoran estas imágenes como utopías, tras los amargos resultados de las investigaciones.

En los escenarios urbanos, millones de gays en todo el mundo han comprobado, por ejemplo, que la vereda es una entidad que, efectivamente, tienen en común con los demás pero que, por trágica paradoja, es el separador social por excelencia, funcionando como un termómetro bastante claro de la infravaloración, que, hasta un pasado no muy lejano, se manifestaba en hechos difíciles de olvidar: desde la sonrisa socarrona hasta la detención policial pasando por el insulto físico y/o verbal.

Por eso, propongo que, desde un punto de vista sociológico, pensemos en el «espacio público» y no en la «esfera pública».

El espacio público es el conjunto de los espacios accesibles para que las personas tengan relaciones en público. Y hablamos de «público» en dos sentidos importantes: primero, porque en ese espacio se realizan acciones distintas a las del ámbito privado y, segundo, porque están a consideración de la mirada pública, al escrutinio de quienes anden por ahí. Ya lo dijimos: la realidad de lo que suceda en el espacio será el resultado de las distintas capacidades de influencia que tengan quienes se encuentren cuerpo a cuerpo ahí y cada cual tratará de influir según lo que crea haber visto y lo que piense que debe suceder. No hay espacio público habitado que no esté atravesado por intenciones que, como mínimo, saquen chispas.

Me permito aclarar que, en nuestro argumento, una vereda, un teatro municipal, una terminal de ómnibus, un ómnibus, una confitería, un gimnasio, una plaza principal, un parque, los bosques de un cerro, las playas, o las «villas cariño» de cada ciudad, serán considerados ejemplos de espacio público.

Una visión crítica es sostenida por Manuel Delgado, quien expresa que el espacio público es pura «ideología», porque «en tanto concreción física en que se concretiza la ilusión ciudadanista, funcionaría como un mecanismo a través del cual la clase dominante consigue que no aparezcan como evidentes las contradicciones que la sostienen» (2011:18).

El autor está turbado por los usos livianos del concepto que se manifiestan en el diseño y la publicidad de las políticas urbanas contemporáneas, que incitan a pensar como abierto y plural un espacio que, en realidad, es restrictivo y reproduce las desigualdades sociales amparado por una apariencia universalista. El espacio público es una falsa ilusión, una estrategia retórica capciosa que, más tarde o más temprano, segmentará a los transeúntes en base a marcadores sociales.

Las reflexiones me parecen sugestivas y estimulan a pensar una cuestión de aparición relativamente reciente en el mundo LGBTQ+: la «apertura» de las ciudades no metropolitanas hacia la diversidad sexual.

Por los años de la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario de 2010, primero en la ciudad de Buenos Aires (Meccia, 2021), pero luego en varias ciudades con atractivos turísticos del país empezaron a aparecer publicidades con el lema de ser lugares gayfriendly, es decir, ser sedes, no ya de la antigua tolerancia sino del reconocimiento e inclusive la búsqueda de la diversidad. Importante: las publicidades hacían un guiño tanto para los turistas como para los nativos (en especial, heterosexuales), porque daban a entender que las ciudades ya estaban culturalmente preparadas para alojar a todas las expresiones de la mundanidad no heterosexual.

Doy unos ejemplos: una ordenanza de 2009 dice: «Declárese a Mar del Plata (667 000 habitantes) ciudad amigable con la diversidad sexual» y, entre sus objetivos, declara la elaboración de políticas públicas en conjunto para erradicar la violencia, la discriminación y garantizar los derechos de las personas de la comunidad.<sup>17</sup> En la ciudad de San Rafael (provincia de Mendoza, de poco más de 215 000 habitantes, con notoria presencia pública del integrismo católico), uno de los propietarios del «primer complejo turístico LGBTQ+IQ», afirmaba, en 2015, que su emprendimiento pertenece a la categoría gayfriendly, explicando: «amigable con los gays» (es una denominación que, se le da al hotel o cualquier otro tipo de alojamiento común que recibe y da servicios a huéspedes homosexuales pero que no es exclusivo para este sector de clientes. La apertura mental de la gente es algo muy positivo para todo lo que es el desarrollo turístico de San Rafael),<sup>18</sup> aclarando que las parejas heterosexuales también podían alojarse, pero sin

---

<sup>17</sup> <https://www.concejomdp.gov.ar/biblioteca/docs/019130.html>

<sup>18</sup> [https://www.diariouno.com.ar/pais/el-primer-complejo-del-pais-para-homosexuales-estan-san-rafael-04082015\\_BJbh1KuMrX](https://www.diariouno.com.ar/pais/el-primer-complejo-del-pais-para-homosexuales-estan-san-rafael-04082015_BJbh1KuMrX)

menores de edad. Mientras tanto, desde la ciudad de Mendoza ya se habían enviado representantes a una sesión de la Conferencia Internacional de Marketing y Turismo LGBT GNetwork 360 para elevar la fama de la ciudad y la zona como tierra amigable para los gays durante todo el año, pero y más aún durante la Fiesta de la Vendimia.<sup>19</sup> El Gran Mendoza tiene casi 1 100 000 habitantes.

Se trataba, sin embargo, de publicidades autocomplacientes que podían contrastarse con la realidad cotidiana donde los límites de amigabilidad con la presencia sustantiva de los gays en los lugares públicos podían tocarse con solo extender los brazos.

En 2013, en la ciudad de San Juan (el Gran San Juan tiene casi 595 000 habitantes), la policía detuvo a una pareja gay que se había besado en un parque tras aclarar que «eso no se hace en la vía pública».<sup>20</sup> En 2019, en un camping de la ciudad de San Pedro (provincia de Buenos Aires, de cerca de 70 000 habitantes) una pareja gay fue expulsada luego de que seis personas se fueron a quejar, manifestando al encargado que «faltaba que hubiera sexo nomás»; el presidente del club, en una nota periodística expresó que la situación «excedía los límites de la convivencia».<sup>21</sup> En 2020, en la ciudad de Mar del Plata, una pareja gay fue expulsada de un balneario privado. Los muchachos habían sido invitados por un amigo cuyo padre alquilaba una carpa. Al día siguiente el padre fue notificado que podía volver a la playa, pero sin invitados, ya que la gente había denunciado que no tenían porqué soportar escenas inapropiadas. Uno de los muchachos indicó que, sin embargo, «como mucho, lo posible había sido que se hayan tomado de la mano».

Existen muchas más noticias en los dos sentidos: por un lado, sobre el realce autoindulgente de la actitud gayfriendly de los lugares y, por otro, sobre las realidades urbanas restrictivas.

En este contexto, lo expresado por Manuel Delgado respecto del carácter ficcional del espacio público es de mucha utilidad para pensar cómo, en escenarios urbanos de distinta escala poblacional, la posibilidad de tramitar la presencia de las sexualidades no hegemónicas sería limitada y estaría sujeta a condicionalidades gravosas, algo que podría agudizarse cuando los disidentes sexuales (además de la misma orientación sexual) visibilizarían expresiones de género disonantes, pertenencias étnico-raciales no hegemónicas y desigualdades de clase.

---

<sup>19</sup> <https://www.mendoza.gov.ar/prensa/mendoza-se-presento-como-destino-turistico-gay-friendly/>

<sup>20</sup> <https://www.diariohuarpe.com/nota/2015-4-6-0-13-27-detuvieron-a-una-pareja-gay-por-besarse-en-el-parque>

<sup>21</sup> <https://www.laopinionsemanario.com.ar/noticia/pareja-gay-acuso-un-camping-de-homofobia-los-echaron-por-besarse-97624>

¿Cuáles serían los límites para la visibilidad gay en ciudades grandes, intermedias y pequeñas? ¿De qué dependería que la misma se interrumpa? ¿Cuándo, desde la perspectiva mayoritaria de los habitantes, la presencia de la diferencia se convertiría en contaminación del paisaje? En definitiva: ¿a partir de qué momento las ciudades, oferentes teóricas de espacio público, tratarían a sus habitantes gays sin menoscabar la expresión de la identidad? Por último: ¿cuántas de las restricciones a la expresividad aplicadas por el régimen de visión de cada lugar estarían naturalizadas por los gays?

Sentía que todas estas preguntas eran significativas y que debían ser respondidas por toda investigación enfocada en la vida de los gays en medios urbanos no metropolitanos, especialmente a medida que descendía la escala poblacional.

Sin embargo, todo el tiempo (antes y después del trabajo de campo) traté de equilibrarme. No me podía dejar hechizar por los hechos que todos sabíamos que sucedían (¿quién podría negar los limitantes a la expresividad?) porque eso, visto en perspectiva, desconocía el trabajo de habitabilidad de los espacios que los gays, poniendo el cuerpo, venían haciendo a lo largo y a lo ancho del país. En pocas palabras, me llamé a escapar de la comodidad de dar cuenta solo de cómo seguían funcionando las variables heterosexistas de colonización del espacio. Básicamente, no podía ser injusto con la gente cuyas vidas investigaba.

Cuando pienso la vida de los gays en las ciudades no metropolitanas de Argentina siento que debo responder a una pregunta compuesta: ¿qué le hicieron las ciudades a los gays? e, inversamente, ¿qué le hicieron los gays a sus ciudades?

Me baso en la hipótesis de que, si un lugar no está hecho a la medida de la gente, la gente hará algo para transformar ese lugar a su medida. La primera pregunta se refiere a los efectos sistémicos, la segunda, a la capacidad de transformación de las personas y de los grupos a los que pertenecen.

Más arriba expuse que, en la actualidad, internet permite una comunicación sin precedentes y que, en ese sentido, en cualquier ciudad de Argentina los gays pueden entrar, como decía Simmel (2014), en «correlación de circunstancias», sea informándose, interaccionando a partir de contenidos o buscando sexo a través de una aplicación de citas. Las reflexiones posteriores, sin embargo, las dediqué a pensar cómo entran en dicha correlación a través de interacciones cara a cara presenciales, girando el picaporte de las puertas de sus casas, necesitados del viento de realidad que solamente la presencia corpórea provoca. Mi siguiente pregunta es sencilla: ¿a dónde van?

Hace exactamente un siglo, Robert E. Park acuñó el concepto de «región moral». Escribió:

Es inevitable que los individuos que buscan las mismas formas de emoción, ya sea que esa emoción sea proporcionada por una carrera de caballos o por la gran ópera, se encuentren de vez en cuando en los mismos lugares.

El resultado de esto es que la población tiende a segregarse, no solo de acuerdo con sus intereses, sino de acuerdo con sus gustos o temperamentos. La distribución resultante de la población es probablemente muy diferente de la que se produce por los intereses profesionales o las condiciones económicas. (Park, 2023:80)

Al desarrollar la idea, expresé que las causas que originan las regiones morales se deben en parte a las restricciones que la vida urbana impone y en parte a los permisos que la gente puede tomarse cuando se encuentra dentro de ellas.

Pero quisiera agregar que tomar permiso no representa una decisión solitaria, al contrario. Los comportamientos licenciosos en materia sexual, en realidad, vienen del mundo de la interacción y estimulan interacciones futuras. La condición para que esto suceda es, ni más ni menos, que estar entre pares. De esta manera, dentro de las regiones morales, los individuos encuentran lo que no encuentran en otros espacios urbanos: apoyo moral a los rasgos que tienen en común.

Soy consciente de que este concepto es inaplicable fuera de una gran metrópolis. No es posible imaginar una zona concreta, circunscripta, en el tipo de ciudades que nos ocupan. Por otra parte, aún en contextos metropolitanos, funciona, cada vez más, una lógica de «desenclave territorial» (Meccia, 2021) que lleva a que los espacios de encuentro para los gays dependan menos de un lugar particular. Por ejemplo, hoy, una «fiesta» organizada desde el mundo gay (con nombre propio y características específicas) puede sesionar hoy aquí y mañana allí. Es decir, se produciría un divorcio entre el evento y su localización; algo que contrastaría con la antigua institución del boliche, que estaba fijo en un lugar.

Sin embargo, la idea de región moral conserva varios encantos: hace pensar en la interacción cara a cara presencial, en la puesta en escena de afinidades expresivas, en miradas que descansan de las miradas de los demás y que no necesitan pedir permiso para detenerse debajo del cinturón. Más aún: pienso en una región moral e imagino algo parecido a un *locus* formativo en el que se encuentran novatos con veteranos para la transmisión de los gajes de un oficio. Pero siento que el encanto principal del concepto se debe a que son espacios ganados a las ciudades a fuerza de puro-cuerpo-puesto-ahí. Son, en un sentido importante, una conquista, una forma de adaptar las ciudades a las propias necesidades.

Desde el tipo de ciudades que ocupan a este libro no llegan relatos de zonas morfológicamente circunscriptas. Me pregunto, entonces, cómo harían los gays (fuera de la web) para tramitar ese apoyo moral mutuo del que hablaba Robert E. Park.

Quiero proponer que, en esas ciudades, a falta de «regiones morales», existen «circuitos» que cambian todo el tiempo de puntos de partida y de llegada, como si sobre la superficie condicionante de cada localidad, los disidentes trazaran pasarelas a destinos de ocasión para el logro de la conexión relajada.

Como adelanto, presento algunos ejemplos que se desprenden de los relatos de los entrevistados que analizaré más adelante. Existirían cuatro clases de destinos. Destinos «rutinarios»: los parques, las plazas y las (pocas) cuerdas de cada ciudad aptas para el *cruising* a pie o en auto, el boliche gay (en caso de existir), los pubs amigables, el cine (la sala sita en la ciudad o en los shoppings), la playa de estacionamiento o el bar de alguna gasolinera con reputación chonga, «Somos mucho más que una estación de servicios. Encontrá todo lo que necesitás», publica una, en la ciudad de San Luis. Destinos «extraordinarios», particularmente excitantes: la presentación de una obra teatral que sale de gira desde Buenos Aires, que supone un gran acontecimiento en la ciudad; la realización de una fiesta electrónica que había sido exitosa en otras localidades; las fiestas de carnaval; los fines de semana largos (en las ciudades con atractivos turísticos); los ciclos de cine temático, los festejos del aniversario de la fundación de cada ciudad; las celebraciones tradicionales de cada ciudad o región (pongamos por caso la Fiesta del Surubí), las Marchas del Orgullo. Destinos «externos», calculables en kilómetros de distancia con la ciudad de residencia: una «escapada» de fin de semana a una ciudad (a veces lejana) para «respirar un poco», solventando los gastos de combustible entre todos. Por último, y no por ello menos importante, destinos «caseros», en algunos lugares, más típicos del invierno: «una loca que pone la casa y, de repente, somos siete, ocho».

Sin caer en un imaginario romántico de resistencia, pareciera que, en contextos poblacionales no metropolitanos, intermedios y pequeños, los gays pueden trazar una geografía funcional a sus deseos que, más que aprovechar la capacidad instalada de una región de interacción específica, permitiría el movimiento entre distintos puntos del mapa de cada localidad (y fuera de ella) según las oportunidades que se vayan configurando. Así, no existiría un localizador eficiente de los gays tras salir de sus casas y, probablemente, este aprovechamiento de las oportunidades se deba a las restricciones que impondrían el tamaño de la población y las características actitudinales de cada localidad.

Como adelanté más arriba, el hecho de que estas geografías móviles logren existir es signo del poder de transformación que, sobre un territorio urbano, puede tener un grupo disonante. Por eso, las geografías de destinos que describí debería completarse con una reflexión sobre la relación sujeto urbano-objeto ciudad.

Cerrando el capítulo, los lectores verán como vuelvo al inicio, cuando planteé que las ideas intelectuales crecen a base de arrepentimientos.

Me recuerdo infinidad de veces pensando las localidades del interior con un inconsciente metropolitano que todo el tiempo me advertía sobre la dureza de las condiciones de vida de los gays, quienes debían enfrentarse a un entorno urbano pétreo e implacable. No encontré ningún paraíso, claro. Sin embargo, con el paso del tiempo, pude advertir que el entorno no les era ajeno porque,

de formas variables, recogía las proyecciones que iban haciendo sobre él y que, en consecuencia, cada ciudad, no solamente los enfrentaba, sino que también los representaba.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, BENEDICT** (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- ARFUCH, LEONOR** (2002). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- BECKER, HOWARD** (2009). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación. Siglo XXI*.
- BERNIERI PONCE, EMANUEL Y LARRECHE, JOSÉ IGNACIO** (2021). Descentrar para (re)mediar: las Marchas del Orgullo en las no metrópolis argentinas. *Quid. Revista del Area de Estudios Urbanos del Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires* (16). <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/5974>
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y LIARTE TILOCA, AGUSTÍN** (2018). De salidas y derivas. Anthropological Groove y «la noche» como espacio etnográfico. *Íconos Revista de Ciencias Sociales* (60).
- BLAZQUEZ, GUSTAVO Y RECHES PERESOTTI, ANA LAURA** (2017). La calle es un lugar. Escenas de interacción entre varones homosexuales y agentes policiales durante la década de 1980 en Córdoba (Argentina). *Cuadernos PAGU* (51). <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700510011>
- BOY, MARTÍN** (2018). El otro espacio público en los estudios urbanos de la Argentina actual: el género y las sexualidades también construyen ciudad, *Quid 16. Revista del Área de Estudios Urbanos*, número 9, Instituto de Investigaciones Gino Germani. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6566128>
- CARTER, MICHELLE Y GROVER, VARUN** (2015). Me, myself, and I(T): Conceptualizing information technology identity and its implications, *MIS Quarterly*, 39(4), 931–957. <https://misq.umn.edu/misq/article-abstract/39/4/931/1554/Me-My-Self-and-I-T-Conceptualizing-Information?redirectedFrom=fulltext>
- DELGADO, MANUEL** (2011). *El espacio público como ideología*. Los Libros de la Catarata.
- DI NUCCI, JOSEFINA Y LINARES, SANTIAGO** (2021). Urbanización y red urbana argentina: un análisis del período 1991–2010, *Journal de Ciencias Sociales* (7). <https://doi.org/10.18682/jcs.v0i7.542>
- ERBITI, CECILIA** (2007). Transformaciones del sistema urbano argentino a fines del siglo xx: desafíos para la gestión del territorio. *IV Seminario de*

*Ordenamiento Territorial: Ordenamiento Territorial y Problemáticas Urbanas.*  
<https://ffyl.uncuyo.edu.ar/upload/34.pdf>

- ERIBON, DIDIER** (2017). *La sociedad como veredicto. Clases, identidades, trayectorias.* El Cuenco de Plata.
- FORSTIE, CLARE** (2020). Theory Making from the Middle: Researching LGBTQ Communities in Small Cities, *City & Community*, 19:153–168. <https://doi.org/10.1111/cico.12446>
- GOFFMAN, ERVING** (1971). *La presentación de la persona en la vida cotidiana,* Amorrortu.
- GOFFMAN, ERVING** (1979). *Relaciones en público. Microestudios del orden público,* Alianza Editorial.
- GLUCKMAN, MAX** (1963). Gossip and Scandal. Papers in Honor of Melville J. Herskovits, *Current Anthropology*, Vol. 4, No. 3, pp. 307–316
- GREENE, RICARDO Y DE ABRANTES, LUCÍA** (2021). Ni urbano ni rural: lo «citadino» como tipología para pensar la ciudad no metropolitana, *EURE – Revista De Estudios Urbano Regionales*, 47(141). <https://doi.org/10.7764/EURE.47.141.11>
- GREENE, RICARDO Y DE ABRANTES, LUCÍA** (2018). El modo de vida en ciudades no-metropolitanas: disolviendo el binarismo urbano/rural. En *Conocer la ciudad. Imaginarios, métodos, cartografías, sentidos.* Bifurcaciones.
- HALBERSTAM, JUDITH** (2005). *In a Queer Time and Place: transgender bodies, subculture lives.* New York University Press.
- JACOBS, JANE** (2011). *Vida y muerte de las grandes ciudades.* Capitán Swing Libros.
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO Y BERNERI PONCE, EMANUEL** (2021). Descentrar para (re) mediar: las Marchas del Orgullo en las no metrópolis argentinas, *Quid. Revista del Area de Estudios Urbanos del Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires* (16). <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/5974>
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO Y ERCOLINI, PATRICIA** (2019). Un paréntesis en Geografía. Cartografías de la noche LGBT en Bahía Blanca (Argentina). *Investigaciones Geográficas* (72). <https://www.investigacionesgeograficas.com/article/view/2019-n72-un-parentesis-en-geografia-cartografias-de-la-noche-lgb>
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO** (2018). Las sexualidades y su capital espacial. Exploraciones teórico-situadas en la ciudad intermedia de Bahía Blanca, Argentina. *Cuaderno urbano. Espacio, cultura, sociedad*, 25(25), 2018 Universidad Nacional del Nordeste. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369259081008>
- LINS FRANCA, ISADORA** (2012). *Consumindo lugares, consumindo nos lugares. Homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo.* Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

- MARCIANO, AVI Y NIMROD, GALIT** (2021). Older Gay Men Using Technology, *Journal of Computer-Mediated Communication*, 26(1). <https://doi.org/10.1093/jcmc/zmaa016>
- MATTSON, GREGOR** (2020). Small-City Gay Bars, Big-City Urbanism, *City & COMMUNITY*, 19(1), 76-97. <https://doi.org/10.1111/cico.12443>
- MECCIA, ERNESTO** (2024). Acróbatas morales. Comunicación e interacción social en la obra de Erving Goffman. En Nardacchione, Gabriel y Paschkes Ronis, Matías (Comps.). *El lado B de la Sociología. Un recorrido del pragmatismo en la teoría social*. Teseo.
- MECCIA, ERNESTO** (2024). Ante el vórtice. Explorando significados sociológicos y usos populares de la conectividad digital de gays mayores. *Nueva Revista de Literaturas Populares* (2). <https://revistas.untref.edu.ar/index.php/nrlp/article/view/2057>
- MECCIA, ERNESTO** (2023). Orgullo que camina. Operaciones de des-fronterización simbólica en las Marchas del Orgullo LGBTQ+IQ+ en Argentina. En Barrancos, Dora: Mujeres y LGBTQ+I en Argentina. Organización y conquista de derechos, MinGéneros. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/249613/1/Mujeres-LGBTI-Argentina.pdf>
- MECCIA, ERNESTO** (2021). La nueva meca gay. Mutaciones del espacio urbano y la sociabilidad gay en Buenos Aires. En Meccia, Ernesto: *Los últimos homosexuales*. Ediciones UNL-UDEBA. <https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar:8443/handle/11185/7705>
- MECCIA, ERNESTO** (2019). Del Broadway gay a la ciudad gayfriendly: ciudad, espacio público, consumos y sociabilidad homosexual y gay en la Ciudad de Buenos Aires. En Di Virgilio, Mercedes y Perelman, Mariano (Coords.). *Disputas por el espacio urbano. Desigualdades persistentes y territorialidades emergentes*. Biblos.
- PARK, ROBERT, BURGESS, ERNST Y MCKENZIE, RODERICK** (2023). *La ciudad. Sugerencias para la investigación del comportamiento humano en el entorno urbano*. Indios Verdes.
- PERALTA, JORGE LUIS** (2021). *La ciudad amoral. Espacio urbano y disidencia sexual en Renato Pellegrini y Carlos Correas*. Editorial Universitaria de Villa María.
- SASSONE, SUSANA MARÍA** (2000). Reestructuración territorial y ciudades intermedias en la Argentina, *Ciudad y Territorio Estudios Territoriales* (123), 57-92. <https://recyt.fecyt.es/index.php/CyTET/article/view/85656>
- SIMMEL, GEORGE** (2002). La metrópoli y la vida mental. En *Sobre la individualidad y las formas sociales*. Universidad Nacional de Quilmes.
- SIMMEL, GEORGE** (2014). *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Fondo de Cultura Económica.
- SIVORI, HORACIO** (2004). *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Antropofagia.

- SPRADLEY, JAMES** (1979). *The Ethnographic Interview*. Harcourt, Brace & Jovanovich.
- STONE, AMY** (2018). The Geography of Research on LGBTQ Life: Why sociologists should study the South, rural queers, and ordinary cities, *Sociology Compass*, 12. <https://doi.org/10.1111/soc4.12638>
- VAPNARSKY, CÉSAR Y GOROJOVSKY, NÉSTOR** (1990). *El crecimiento urbano en la Argentina*. Grupo Editor Latinoamericano. IIEA. América Latina.
- WARREN, CAROL** (1996). Space and time. En Nardi, Peter y Schneider, Beth: *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies*. Routledge.
- WHITE, EDMUND** (2019). *Estados del deseo*. Blatt & Ríos.

## 2. Contaminación cruzada

### El auge *heterofriendly* y el ocaso del ambiente en Bahía Blanca

JOSÉ IGNACIO LARRECHE

Si bien es cierto que en los últimos diez años la causa y los sujetos pertenecientes al colectivo LGTB han conquistado visibilidad y espacios a lo largo y ancho del país, también es destacable el cruce entre algunos aspectos de su (sub)cultura y la heterosexualidad. Así, ya no sorprende la metrosexualidad entre varones cisheterosexuales, la portación de los colores del orgullo en las fundas de los celulares de mujeres cisheterosexuales ni las fórmulas de convivencialidad así como la exploración sexual y afectiva (tríos, poliamor) entre estos. Del otro lado, para las personas del colectivo, el deseo de contraer matrimonio o conformar una familia es en la actualidad una posibilidad más.

Estos cruces han sido escasamente estudiados como parte de tendencias demográficas, aprendizajes sexuales o préstamos culturales útiles entre el mundo heterosexual y el no heterosexual que hace poco eran vistos como mutuamente excluyentes. El uso del espacio nocturno aparece en estos nuevos entrecruzamientos bajo la etiqueta de *gayfriendly* (amigable con el mundo LGTB) y *heterofriendly* (amigable con el mundo heterosexual). En este escrito se propone un análisis crítico de los vaivenes de la sociabilidad, la cultura gay y los espacios que han coronado el llamado ambiente desde fines del siglo xx hasta la actualidad en Bahía Blanca, principal núcleo urbano del sudoeste bonaerense. Para evidenciar estos cambios y dilucidar las complejidades detrás de lo *heterofriendly* se recurre al trabajo con entrevistas complementadas con la observación en el terreno.

Las perturbaciones ocasionadas por estos cruces se pueden resumir en tres. Primero, el retroceso del ambiente ligado al pragmatismo social actual («sin etiquetas»), lo que atrae a muchos noctámbulos, pero afecta experiencias y expectativas de una generación sustancial de la cultura gay urbana; la irradiación de la diversidad como causa política y políticamente correcta que ha llevado, en cierto punto, a moralizar la nocturnidad y, como consecuencia de ambas: la reducción

y polarización de opciones de ocio nocturno disponibles en una ciudad con un recorrido interesante en ese plano.

## **INTRODUCCIÓN: LA NOCHE COMO CAPITAL ESPACIAL Y CULTURAL GAY**

La geohistoria homosexual y gay ha estado signada por la noche, una instancia que se volvió constitutiva de la subjetividad y de la (sub)cultura urbana de este grupo, al menos hasta hace poco. Para este, la noche ha permitido que el espacio de la intimidad y el espacio del mundo se hagan consonantes (Bachelard, 1992). Sin embargo, pocas han sido las investigaciones en ciencias sociales sobre esta, escasas las encaradas por la geografía latinoamericana, que priorizó el estudio de la ciudad diurna, y mínimas las llevadas a cabo en espacios no metropolitanos.

Dentro de los pocos estudios abocados a discutir las implicancias socioculturales de la noche como espacio-tiempo y específicamente de la noche urbana o nocturnidad (cuando aparece la iluminación artificial) se encuentra el del geógrafo Luc Gwiazdzinski (2005). Este autor especifica que en las sociedades occidentales la noche ha estado asociada a representaciones negativas vinculadas al espectro de su oscuridad (las tinieblas, la muerte, el desconsuelo, la peligrosidad) que se continuaron, inclusive con la invención de la electricidad, a costa de sucesivas prohibiciones y controles sobre los noctámbulos.<sup>1</sup> Como sugiere Edensor (2015), en esta deambulan seres despreciables como narcotraficantes, prostitutas, conspiradores, revolucionarios y herejes. Sin embargo, la noche urbana también ha sido el contexto ideal para la aparición de la fantasía, la libertad y la alienación.

A pesar de que pasaron dos siglos desde la aparición de la noche urbana, el control sigue siendo parte de este espacio-tiempo convertido en un gran panóptico. Este puede ser efectivo cuando se solicitan documentos de identidad, se inspeccionan a sujetos sospechosos de abusar de sustancias o portar armas y/o se registran casas con denuncias de ruidos excesivos. A su vez, este es un control moral contra los vicios desestabilizadores del orden público, exacerbado con las cámaras y las luces LED que, además de la policía y la vecinocracia, invaden cada rincón de la ciudad en la actualidad. En Argentina, esta noche posee rasgos de liminalidad, es decir, se conjuga socialmente con el día por su extendida

---

<sup>1</sup> En la mañana de su asunción, el flamante presidente de la República Argentina, Javier Gerardo Milei, brindó un discurso donde expresó: «no hay noche que no haya sido derrotada por el día» siguiendo con esta dicotomía simbólica.

duración (de 01 a 09 a. m. aproximadamente si se contempla la previa y el *after*), algo distintivo en parte del territorio bonaerense.

Las funciones sociales y psicosociales del consumo de la noche a partir del ocio son vertebrales, pero mucho más lo han sido para el colectivo LGTB. El ocio nocturno de y para este conjunto ha dado lugar a algo mucho más trascendental que el encuentro dramáticamente necesario después de períodos de ostracismo social; se ha construido una verdadera cultura de gran repercusión alrededor del mundo cuyas principales musas han sido las metrópolis. Según Monterrubio (2023) en 1960 la ciudad de Nueva York se convirtió en el lugar de referencia de la subcultura del baile de salón (*ballroom*) y desde donde se catapultó la música disco; en 1970 en las más importantes capitales europeas empiezan a surgir las primeras discotecas para la comunidad gay; en la década de 1980 se produce la expansión de la cultura «rave» con la aparición de la música electrónica y el auge de las drogas de diseño principalmente en el Reino Unido; y la década de 1990 queda marcada por la consolidación de este género musical gracias al desarrollo de la tecnología y los festivales masivos fundamentalmente en Berlín. En este rápido relato, no se debe olvidar lo que fue el «bakalao», género musical electrónico que se popularizó en la escena de los clubs de Valencia a principios de la misma década que tuvo gran influencia en la escena nocturna de la ciudad de Buenos Aires. En este sentido, parte de este submundo y su argot se ha popularizado en el marco de la globalización cultural y los entrecruzamientos impulsados por contextos menos represivos.

En Argentina y específicamente en la escena turística de las grandes ciudades, el uso del espacio nocturno trajo entrecruzamientos novedosos que fueron desde lo gayfriendly (en espacios orientados al público heterosexual) a lo heterofriendly (en espacios orientados al público LGTB). Sin embargo, en algunos casos vemos lo instrumental de estos cruces al ver famosos e influencers que acuden a fiestas gays de moda a pesar de dar declaraciones contra el propio colectivo (los participantes de Gran Hermano son un caso muy fresco, entre muchos otros). En este escrito se propone un análisis crítico en torno a las implicancias de lo heterofriendly para el ambiente en términos de sociabilidad, cultura y disponibilidad de espacios, a partir del caso de Bahía Blanca. La ciudad es el principal núcleo urbano del sudoeste de la provincia de Buenos Aires, fundada el 11 de abril de 1828 como fortaleza militar, donde hoy residen un poco más de 300 000 personas. Si bien tradicionalmente se la analizó como una ciudad mediana desde un criterio demográfico y como intermedia por la articulación económica global de su puerto, entenderla como mesópolis desde un sentido cultural puede ofrecer otras lecturas. En las mesópolis no existe un sentido de pertenencia fuerte entre sus habitantes más allá de la potencialidad económica y la referencia regional que ocupa (Larreche, 2021).

Tabla 1. Las etiquetas del ocio nocturno en discusión

Etiquetas	Ambiente	Gayfriendly	Heterofriendly
<b>Público prioritario</b>	Colectivo LGBTQ	Cisheterosexual	Colectivo LGBTQ
<b>Público bienvenido</b>	Amistades del colectivo LGBTQ y personas abiertas y curiosas.	Colectivo LGTB	Cisheterosexual
<b>Géneros musicales</b>	Pop, chill, electrónica, canciones de referentes de la comunidad gay.	Géneros actuales con especial atención en géneros que inviten al contacto.	Mix entre los del ambiente y los de espacios <i>gayfriendly</i> .
<b>Observaciones</b>	Internas por el peso diferencial del colectivo. Muchas personas trans y queer han sido excluidas de este.	Cuando la lógica es marcadamente heterocentrada se cae en el problema del <i>pinkwashing</i> .	Cruce novedoso, con potencialidad de acercar culturas y personas diferentes.

El abordaje metodológico del trabajo es cualitativo y se apoya en un trabajo de entrevistas virtuales complementado con la observación en el terreno y la puesta en juego de muchos testimonios (con nombres ficticios) recabados durante el proceso doctoral.<sup>2</sup> La primera técnica se realizó al gestor de la fiesta y a tres varones cisheterosexuales, seguidores de la cuenta oficial de la misma durante el transcurso de 2023. La llegada a estos informantes no ha sido fácil y estuvo cargada de sospechas, demoras en las respuestas y por consiguiente mi insistencia en la atención, que no hizo posible la consumación de una entrevista cara a cara. Por otro lado, a pesar de que los intercambios virtuales no siguen un patrón día/noche exacto, en la mayoría se priorizó un contacto diurno, principalmente ante el pedido de dos de ellos por un tema de estar con sus hijos y/o novias. Cabe destacar que una vez terminado el intercambio por los datos a recabar, estos perfiles desaparecieron súbitamente del chat bloqueando mi cuenta.

En cuanto a la segunda técnica, esta recayó en la asistencia a la Lemi Fest durante fines de 2023 e inicios de 2024, a pesar de que el conocimiento de la misma es mucho más profundo debido a la instancia de posgrado reseñada. En este caso, dedicaremos la atención al ocio nocturno de carácter privado, es decir, aquel que

<sup>2</sup> Ver Larreche (2022).

se desarrolla en un establecimiento particular, que exige el pago de una entrada y ha sedimentado un importante espacio social a la vez que una cultura de y para el colectivo LGTB coronados en la expresión de «ambiente».

Por último, el escrito no busca ocultar un posicionamiento más LGTBcéntrico que con vocación feminista y más preocupado por el devenir gay<sup>3</sup> que de la suma del colectivo lo que responde a las figuras del replegado y del contestatario (Meccia, 2021). El investigador replegado y, si se quiere nostálgico, «valora fuertemente el aspecto relacional, en particular, la transversalidad de los códigos que permitían el reconocimiento entre semejantes y lo inamovible de los lugares físicos en donde se encontraba con ellos» (Meccia, 2021:137), alineados al ambiente. Y el contestatario está dispuesto a incomodar, a provocar y a denunciar la expropiación de lo que han sido nuestros territorios en espacios como Bahía Blanca, a pesar de correr el riesgo de quedar, muchas veces, solo en esta exclamación. Empecemos.

## **DE CONQUISTADORES: HACIA LA CONSTRUCCIÓN DEL AMBIENTE**

Si bien los tiempos culturales, especialmente los que atañen a temas sociosexuales, no se pueden comprender de manera evolutiva, la trayectoria de estos movimientos y las conquistas conseguidas han imposibilitado que la sociedad argentina se mantenga al margen, a pesar de las institucionalizaciones oblicuas (Figari, 2010) que se dieron a nivel regional. De hecho, a partir de mi propia experiencia como docente y parte de distintos círculos sociales pienso que las vidas gays, lesbianas y, en menor medida, de mujeres travestis se perciben menos llamativas o alarmantes en la reducida charla cotidiana, por así decirlo. Estoy menos seguro con respecto a las identificaciones de varones trans, personas queer y no binarias donde me consta que sí aparecen mayores confusiones, rivalidades interpretativas o discursos de odio<sup>4</sup> no solo para la sociedad en general sino para los propios integrantes del colectivo LGT.

---

<sup>3</sup> Me interesa el porvenir de aquellos varones cisgays que habitan en espacios no metropolitanos cercanos a los 30 años de edad (en adelante) que tuvieron una socialización primaria y secundaria en un contexto democrático, pero aún así atravesada por el bullying escolar y el desencanto familiar y social, cuyos referentes han sido otros homogays y su compañía lastimosa un par de amigas cisheterosexuales, puestos en discusión desde distintos ángulos en este escrito. Con esto no busco representar a los extremos: ni a las subjetividades maricas catapultadas por la ola feminista queer ni a los homosexuales que sufrieron la dictadura y el VIH-SIDA, a los que, por supuesto, les debemos mucho de la (sub)cultura urbana puesta en valor.

<sup>4</sup> Alentados por el gobierno de turno.

Como asegura Meccia, «la pura extrañeza del pasado es bastante diferente a la familiaridad extraña o a la curiosa familiaridad con la que en la actualidad conviven gays y no-gays» (2011:135) y esto puede conllevar a una mayor mixtura social que implique aprendizajes y préstamos, fundamentalmente del mundo gay al heterosexual. En este supuesto relajamiento, se pueden construir novedosas interacciones y habilitaciones como pueden ser que la mejor amiga de un chico hetero sea lesbiana, que el mejor amigo de un chico gay sea heterosexual, que un varón heterosexual asuma que no le gusta el fútbol o que una mujer heterosexual proponga un trío, entre muchas otras «contravenciones» que para una generación eran difíciles de pensar. Lo interesante es que esto también rompe, en cierta medida, con la sexualidad como *sinécdoque*, es decir, con la reducción de las condiciones humanas a la condición sexual, tan vigente durante el período de la patologización de la homosexualidad (Platero, 2012; Meccia, 2011) y que las verdaderas diferencias pasen, en el fondo, por otro lado.

Esto instaura una oportunidad y un desafío. Por un lado, se produce la emergencia de los múltiples estilos de vida que erosionan la armónica idea de comunidad y reavivan el conflictivo término de colectivo. Para Dumont y Clua García (2015), el estilo de vida alude a cómo los individuos obtienen los recursos necesarios para una actividad concreta, cómo se relacionan con el mundo social y organizan sus actividades, cuáles son sus intereses sociales y cómo se identifican con una causa. De esta forma, las personas se relacionan a través de marcas sociales similares como el nivel socioeconómico, el lugar de residencia, la edad, o las pautas de consumo sin que esto redunde en un sentimiento común sobre la gaycidad (Meccia, 2011). Esto puede representar una oportunidad para otras dinámicas sociales, pero un riesgo para la (sub)cultura LGTB. Weeks (2000) habla de cuatro consignas para entender lo que denomina comunidad sexual en relación con gays y lesbianas: a) la comunidad como núcleo de identidad; b) la comunidad como carácter o depósito de valores; c) la comunidad como capital social y d) la comunidad como política, que sus miembros pueden profesar, integrar o reproducir con mayor o menor frecuencia y fidelidad. Con la nocturnidad heterofriendly se ponen en discusión parte de estos constructores de cultura,<sup>5</sup> y consigo la supuesta receptividad del público heterosexual.

Si bien la electricidad condujo a un disfrute canalizado en establecimientos, también brindó la oportunidad de conocer una ciudad inmoral donde se manejan otros ritmos e intensidades (Crang, 2003). La noche urbana primero y el ocio nocturno después han sido baluartes de la (sub)cultura gay. En los espacios urbanos

---

<sup>5</sup> Linda McDowell (2000) postula la existencia de relaciones comunitarias fluidas, ligadas o no al territorio. En este sentido, la comunidad no debe medirse solo a partir de proximidades espaciales, como ha sido tradicionalmente concebida y puede tratarse de una retórica global. La comunidad gay global constituye un ejemplo muy representativo de esta idea.

de medianas y grandes ciudades han existido circuitos libidinales en plazas y baños públicos de parques y estaciones de trenes a los se sumarían distintas opciones de diversión y consumo, igualmente potenciados por la noche.<sup>6</sup> Más sexuales que eróticas, más anónimas que identitarias, más fugaces que permanentes, las prácticas del fiestero de los espacios verdes se complementaron con las del fiestero de boliches abarcando, esta última categoría nativa, diferentes formatos de acuerdo con los vaivenes de la nocturnidad (bar, pub, discoteca). Lejos de la lectura ingenua y capitalista con las que suelen ser interpretados hoy, ambos han representado territorios fundamentales en la identificación sociosexual, es decir, en hacer de la condición sexual de sus promotores una cuestión política con derivaciones en el espacio exterior<sup>7</sup> construyendo así una geografía del clóset.

A lo largo de la investigación doctoral, se constató que el ambiente en Bahía Blanca ha sido consecuencia directa de la gradual ocupación por parte del conjunto gay a partir de sitios descontracturados o que pasaban música afín llegado el nuevo milenio. En la cartografía temática de la página siguiente, se pueden apreciar los espacios por donde discurrieron las sexualidades no heterocentradas a lo largo del tiempo en la ciudad.

En este momento, le recomiendo al lector/a detenerse solo en los puntos rojos del mapa que representan los sitios del ambiente local. Siguiendo su numeración se podrá encontrar, en las referencias, su nombre debajo de las periodizaciones y siguiendo su geometría el formato de ocio correspondiente. La noción de ambiente se la debemos a Horacio Sívori (2005), al que definió como un marco de reunión entre personas con afinidades de tipo sexual que, partiendo de una curiosidad instalada por el deseo, promueve importante sociabilidad al punto de configurar verdaderas instituciones comunitarias, resguardadas social y geográficamente. A estas se pertenece o no se pertenece; «es del ambiente», «cero ambiente» solían ser expresiones frecuentes para calibrar al núcleo social de estos lugares.

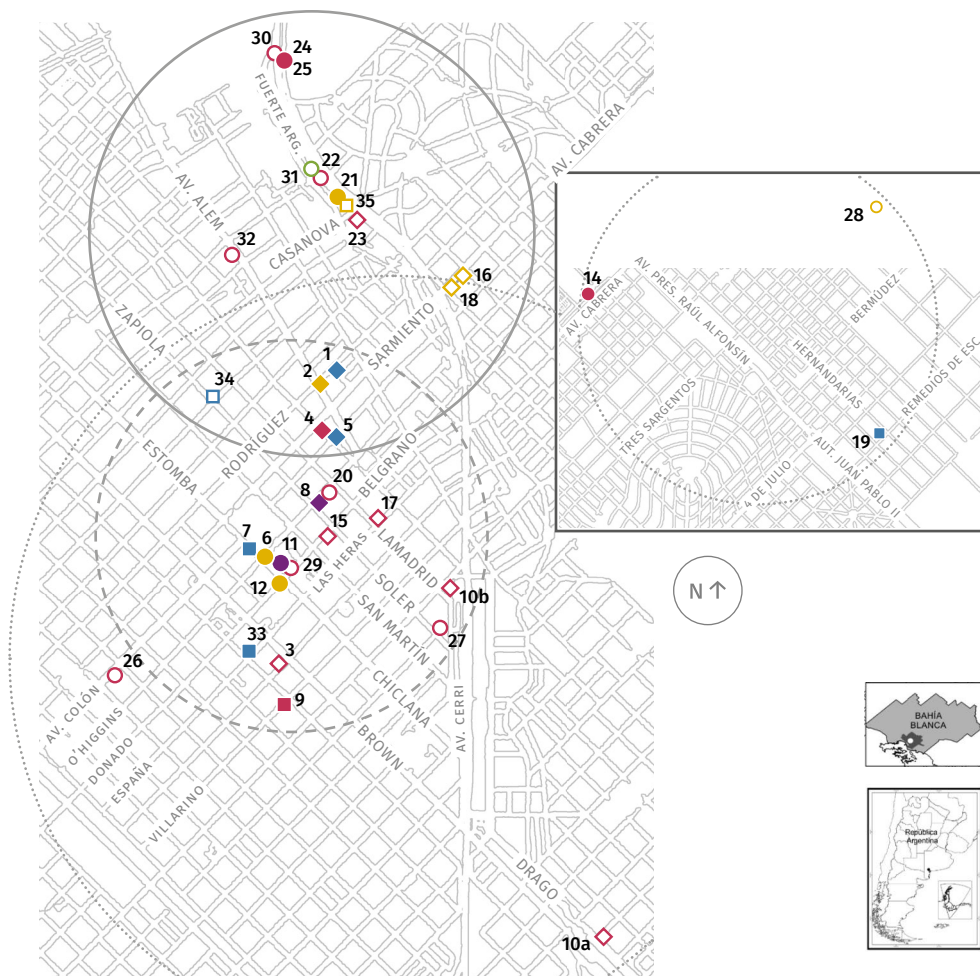
Como se reseñó, la construcción de este ambiente en Bahía Blanca responde a un proceso complejo de conquista que tuvo como base las escenas de la bohemia<sup>8</sup> y gayfriendly de períodos previos. Ahora, le solicito al lector/a que, en

---

<sup>6</sup> En una crónica exquisita, el periodista Peter Shapiro (2017) asegura que la escena disco nació en medio de las orgías del Continental Baths en West 28th Street, Nueva York, en 1968.

<sup>7</sup> Con esto se quiere señalar que las marchas, tal vez, han sido los repertorios de visibilización más claros, pero de ninguna manera los de mayor potencia política. Conviene repasar un poco de historia para dar cuenta que gracias a la existencia de un bar en Greenwich Village (Nueva York), se gestó el movimiento de liberación gay más importante por el que seguimos enriqueciendo estas preocupaciones.

<sup>8</sup> Krochmalny (2007) define a la bohemia como un tejido de relaciones sociales que articula una forma de vida que combina el ocio y el trabajo, el placer (amor al arte) y la utilidad (valorizar el artefacto artístico) y sus espacios de circulación. Para nosotros, los espacios de la bohemia no tienen etiquetas y pueden asimilarse a los llamados espacios culturales de hoy, pero su contexto de aparición no es el mismo: las postrimerías de la dictadura.



1983–1999	2000–2008	2009–2014	2015–2017	2018–2019
1 Old Blue	9 Variété	17 La Jaula	26 Amnesia/ Disturbia	31 Illimité
2 La Tartagua	10a Kashmir	18 Shamuna	27 Hamsa	32 Manhattan
3 Laberinto	10b Kashmir	19 El Peladero	28 La Diana	33 Casa del Pueblo
4 Pomelo	11 Don Perignón	20 Gianna	29 Pride	34 Prisma
5 Malecón	12 El Cielo	21 Tokio Club	30 Butterfly	35 Bronx
6 Chamán	13 Fiestas GLB	22 Fiestas GLBT		
7 La Calle	14 Bonifacio	23 Hollywood		
8 Puente Alsina	15 Adonis	24 Glam		
	16 Faustino	25 Deja vú		

Formato	Etnos	Situación
■ Centro Cultural	/ Ambiente	○ Centralidad
□ Cervecería	/ Bohemia	○ Centro
● Discoteca	/ Gay friendly	○ Periferia
○ Fiesta	/ Hetero friendly	
◆ Pub	/ Trans friendly	
◇ Pub bailable		

Figura 1. Sitios del ambiente, gayfriendly, heterofriendly y de la bohemia a lo largo y ancho de Bahía Blanca

lo que sigue, repare en los puntos azules y amarillos del plano para entender la territorialidad del colectivo LGTB local en el marco de la nocturnidad. Entre 1983 y 1985, Juan ubica «el primer reducto para los discriminados de la noche». Old Blue era un pub ubicado en la intersección de las calles Granaderos y Rodríguez, donde «todo estaba bien» luego del retorno a la democracia alfonsinista. Aquí se congrega un perfil ecléctico, «gente intelectual, gente homosexual, gente del rock», «era un lugar neutral donde no te jodía nadie» resume Waldo. Se ingresaba con contraseña y predominaban los colores negros, las camperas de cuero y los pelos largos, «iban cantantes y, a veces, la gente se quedaba a dormir allí... entre los que me incluyo». Juan resalta que «era un lugar maravilloso para la época» y lo más parecido a un espacio alternativo.

Para fines de la década de 1990 proliferan escenas nocturnas donde el público heterosexual era mayoritario. Si bien Pomelo y Malecón intentan seguir con «la magia instalada de Old Blue» según su mentora, Ángeles, no duraron demasiado. Malecón es bien recordado por Federico al que define como «melange, la bohemia y lo gay siempre cruzado, siempre atravesado», la búsqueda por compartir un estilo de vida más que una condición sexual, algo que ocurrió también en La Calle, a los que algunos señalan como «un espacio cultural independiente de los de ahora». No obstante, el esplendor de la nocturnidad de esta década dorada lo protagonizará Chamán, en pleno centro de la ciudad, que inaugura lo gayfriendly. «Era un espacio multicultural muy importante para la localidad, del nivel de Buenos Aires» asegura Waldo. Los numerosos y diversos programas ofertados tales como recitales, exposiciones y obras teatrales hacían de Chamán algo más que un boliche. El espacio físico ocupaba los altos de la primera cuadra de O'Higgins, «tenía ventanales enormes, esculturas raras, mega cuadros, era gigante y único» resume. Para los noctámbulos, los viernes de Chamán rompían los esquemas de la ciudad. Waldo pone el ejemplo del armado de una estructura para representar el avión invisible de la Mujer Maravilla, algo que no se había visto antes en la ciudad.

En 1998 el dueño contrató a Iván y Waldo para que realicen sus puestas de transformismo,<sup>9</sup> lo que convierte a la atmósfera del sitio definitivamente en gayfriendly. La noche de Chamán tenía dos partes: el café concert, donde se podía consumir en pequeñas mesas durante el espectáculo y, luego la fiesta. Durante su actuación, el personaje encarnado por Iván, muchas veces, interpelaba a la audiencia, «en ese momento todos los gays se iban al fondo» recuerda. Waldo describe que una vez su vil compañero llegó a perseguir a un gay hasta el baño, «¡se hizo hacer un micrófono con un cable de treinta metros para eso!», dice entre

---

<sup>9</sup> En aquel entonces, *La Nueva Provincia*, principal diario del sudoeste bonaerense, había cambiado la palabra transformismo por una alegoría más suave como «show cómico musical» como parte de la promoción de la apuesta.

risas eufóricas. A ambos les parecía que el público heterosexual no entendía el drama artístico que implicaban sus personajes y solo se quedaban con lo grotesco de que un hombre se vistiera de mujer. Después de la performance, repasan que ambos públicos se mezclaban al compás de la música, «ahí los chongos se prendían a bailar sin drama». Asimismo, Iván recalca que en Chamán «había lesbianas, gays, padres, madres, tíos, primos, de todo». Hasta tal punto llegaba el engrudo social que una vez todo su barrio fue a verlo.

Lo cierto es que con Chamán la sociedad bahiense se anoticia y acepta la presencia de gays y lesbianas y, a su vez, estos últimos advierten que se puede conformar su ambiente ya que no eran tan pocos como pensaban. Si bien en Chamán se reproduce cierta apertura, esta no es total. Aquí lo *gayfriendly* quiere decir que, a pesar de la interrelación *gay*–no *gay* en el espacio (Capellà, 2020), la escena no se inunda de besos ni de expresiones de cariño entre personas del mismo sexo. A pesar de que la heterosexualidad era tolerante, «la gente hetero iba a ver a la gente *gay* en la previa más allá del show... les parecía una novedad», no era tan relajada como en las postrimerías de la dictadura. «Había mucho respeto», señala Waldo, «era un todo bien, no un todo vale», puntualiza Federico, cuestión que explica el miedo latente a la exposición como se pudo apreciar en el escape *gay* cada vez que Iván, en el centro de atención, tomaba el micrófono.

Luego del cierre de Chamán, la lógica *gayfriendly* penetra en las escenas nocturnas que coronaban el *beat* de 2000. El periodista Bimbi (2017) asocia el comienzo de este siglo con el fin del armario tras una serie de sucesos optimistas relacionados con el mundo *LGBTB* que, aunque se producen lejanos geográficamente, la globalización hace que su impacto sea muy próximo.<sup>10</sup> Por otro lado, la renovación se detecta en el tono de las narrativas. En el rescate de escenas del pasado apareció, en momentos concretos, el tono inundado de tristeza al recordar a las personas animadoras de esos espacios, muchas de las cuales perdieron la batalla frente al VIH SIDA. La alegría de repasar esas noches de descubrimiento y baile tras la dictadura se mezclan con la angustia de esas pérdidas. El tono festivo se hace más elocuente en este segundo período donde también se impone otro formato de ocio: la discoteca.

El Cielo Megadisco canaliza parte de estos cambios en la escala bahiense y logra convertirse en un sitio de culto hasta hoy.<sup>11</sup> El pop y la electrónica inspirados en las discotecas europeas y porteñas se catapultan en El Cielo, géneros

---

<sup>10</sup> La aprobación de la unión civil de personas del mismo sexo en Vermont (Estados Unidos), la supresión de la prohibición que impedía a los homosexuales servir al ejército del Reino Unido y las disculpas oficiales del parlamento alemán con los homosexuales perseguidos durante el nazismo, demuestran un rotundo cambio de vientos.

<sup>11</sup> En el grupo de Facebook Yo Fui al Cielo Megadisco se comentan anécdotas, se publican fotos y objetos del sitio y se organizan cenas en virtud de recordar esas épocas.

muy bienvenidos entre el público gay. El recorrido de Nicolás por esas pistas sirve para conocer un poco más sobre este espacio al que cataloga como «el precursor de la música electrónica en la ciudad». Nicolás vibra al contarnos sobre los remixes y los himnos de apertura como *The Bomb*, *Bailando*, *Insomnia* y nos asesora sobre el despliegue de tandas desde Madonna a Radiohead, «hacían que saltés y después quisieras bailar abrazado en una misma noche». Por otro lado, al tratarse de una discoteca Nicolás reconoce que lo gayfriendly quedaba anclado a ciertos recovecos y tanto Federico como Pedro concurrían por este dato más que por la música, «teníamos identificado un sector para el levante gay». Las escenas gayfriendly atadas al electro-pop aparecerán más tarde en el pub Shamuna y, más solapadamente, en Tokio Club (invitamos al lector/a que vuelva sobre el plano). Cabe destacar que los entrevistados señalan que cuando la movida electrónica se desplaza hacia la periferia de la ciudad (ver *La Diana* en el plano) estos sitios se vuelven mucho más elitistas, conservadores y de consumos problemáticos.

No obstante, en las afueras de la ciudad *Bonifacio* será catalogado como un lugar de conquista para el conjunto gay. Según su gestor, la idea de esta disco se inspira en el lujoso *Pachá de Buenos Aires*, se trata de la cuna de la escena electrónica porteña que se extendió desde 1993 hasta 2016.<sup>12</sup> Indudablemente esto generaba magnetismo en parte del colectivo que empezó a ir; en otros casos, «cuando no había nada (en alusión a sitios de ambiente)», son salidas obligatorias que hay que hacer para «encontrar algo». Si bien la mayoría de los registros dan cuenta de un lugar «fascinante», «progre» y «de lo mejor que existió en la ciudad», otros definen a Bonifacio como «careta». Aquí, los noctámbulos empiezan a trazar una estética que no parecía tan dominante hasta entonces. En ese sentido, Simón destaca el valor de la indumentaria, el gel y los rasgos de metrosexualidad que permeaban la dinámica a la que no todos encajaban, «había que tener guita para ir». La vestimenta empieza a condicionar quien puede o no ingresar en la disco, un aspecto que define a este formato de ocio (Urresti, 1994). Este asunto de poder adquisitivo también se cruza con el factor geográfico, «tenías que tener auto para llegar» y, si bien en ocasiones el boliche ponía taxis que partían desde el Teatro Municipal, lo más frecuente era «hacer vaquita» o «que muchos vayan con el que tiene auto».

A los pocos meses de abrir, «se había corrido la bola de que era un espacio gay».<sup>13</sup> Simón es muy ilustrativo sobre el caso, «Bonifacio empezó siendo para heteros y después lo invadimos y lo conquistamos, para mí fue un espacio de

---

<sup>12</sup> La fama de la disco fue tan grande que recibió las visitas de Maradona, Madonna, Chris Martin y Depeche Mode llegando a imponer la frase «vive como un pachá» en alusión a la liberación que se vivía en esas noches. De hecho, el boliche tuvo su franquicia en la isla Ibiza (<https://www.lanacion.com.ar/buenos-aires/adios-pacha-ahora-se-llama-moscu-pasan-nid2335640/>).

<sup>13</sup> Algunos testimonios vinculan las fiestas GLB que organizaba una pareja de lesbianas en esta zona como un importante factor en esta irradiación, pero no estamos en condiciones de aseverarlo.

conquista». Pedro describe a Bonifacio como «plagada de gays y lesbianas», aunque reconoce que el beso lésbico solía ser algo más permitido en la escena. «En la cultura machista dos chicas besándose calientan, en cambio dos chicos dan asquito» precisa. Entre 2005 y 2006 se advierten otros problemas perjudiciales para el destino de la escena, «había transas y se empieza a poner turbio», pero la búsqueda de otros sitios de conquista y colonización no era necesario: Adonis había refundado el ambiente como se verá más adelante.

## **A CONQUISTADOS: EL VACIAMIENTO GAY DE LA NOCTURNIDAD**

En los albores de la década de 2000 se institucionaliza lo gayfriendly de la mano del turismo urbano. La combinación de la política de la posconvertibilidad y la recomposición económica kirchnerista perfilaron el turismo internacional vinculado al segmento gay en la ciudad de Buenos Aires (Meccia, 2021). Sin embargo, el producto LGBT se consolida a partir de la conquista del matrimonio igualitario en 2010 con el esfuerzo mancomunado de la Cámara de Comercio Gay-Lésbica de Argentina (CCGLAR) y el Instituto Nacional de Promoción Turística (INPROTUR) en virtud de promocionar y posicionar esta modalidad turística para atraer visitantes en y hacia nuestro país (Larreche, 2020). En un primer momento, la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) constituye la meca donde confluyen estos flujos turísticos al compás de una oferta especializada para este segmento ABC1. Lógicamente, en este destino es en donde se ha materializado más nítidamente el circuito del colectivo LGTB, a pesar de que desde 2021 la CCGLAR esté trabajando con prestadores en todas las provincias a través del Programa Federal de Turismo LGBT. En otras palabras, aquí la visibilidad LGTB se ha materializado en espacios sexuales, de sociabilidad, servicios comerciales y/o profesionales (como alojamientos específicos) y organizaciones de apoyo (Fernández Salinas, 2007) que la ciudad ya disponía como parte de un liderazgo regional indiscutible en la materia.

En este contexto, la retórica gayfriendly pasa a ser una estrategia oficial en donde el Estado, en este caso el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, y el empresariado supieron divisar un combo exitoso: la generación de divisas aparejada a un incentivo socialmente bien visto (Larreche, 2020), donde las guías turísticas han tenido un papel preponderante. Así, el gobierno de Macri edita la *Guía Gay de Buenos Aires 2009* donde se aprecian sitios bajo distintas etiquetas: algunos tenían una banderita completa del arco iris (gay), otros una banderita cortada por la mitad (gayfriendly) y otros ninguna banderita o identificación (Meccia, 2021). Este autor también analiza la guía de la Subsecretaría de Turismo del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires una década después, donde se suma la etiqueta heterofriendly en el marco de lo que denomina desenclave espacial o lo que

Haesbaert (2011) denominaría desterritorialización. Esto se produce ante el vigor de propuestas y servicios aptos para todo público, desprendidos de los lugares anclados geográficamente y con gran carga simbólica para gran parte del conjunto homosexual, como pueden ser los cines xxx y las zonas de yire, tal vez concebidos como inmorales o anticuados para la demanda objetivo, algo que puede ser interpretado como *pinkwashing*.

Ahora bien, como se repasó con el derrotero del ocio nocturno bahiense, la dinámica *gayfriendly* ha sido reconocida genuinamente en varios sitios sin necesidad de llevar a cabo medidas de mercado en esta orientación, mucho menos en una ciudad más de paso que turística como el área de estudio en cuestión. Sin embargo, lo *heterofriendly* es parte de la carta de presentación de la única propuesta rápidamente asociada con el ambiente hoy. Se puede hipotetizar si esto es producto de la vorágine de las etiquetas y los hashtags en tiempos de difusión esquizofrénica o del peso del metropolismo (Gravano, 2015)<sup>14</sup> algo que ya se vio en términos materiales con la inspiración de Bonifacio y que ahora puede verse a la hora de retomar las fórmulas porteñas reseñadas en términos simbólicos. Lo cierto es que el ambiente nunca negó la entrada del público heterosexual, pero siempre ha sido importante que las mayorías eternas sepan y sientan que no lo son entre esas cuatro paredes que, a costa dolor, paciencia y riesgo, se supieron conseguir. Si el lector/a ingresa a la red social de la Lemi Fest podrá ver la descripción de perfil, que compartimos en la siguiente ilustración.

Figura 2. Perfil de Instagram de Lemi Fest



<sup>14</sup> Para este antropólogo urbano, esta dependencia metropolitana surge principalmente a partir de los dispositivos de comunicación masiva. Quienes habitamos en espacios no metropolitanos no escapamos de las valorizaciones, supuestos y perspectivas que emanan redundantemente en radios, canales de televisión, redes sociales y ahora *streaming* netamente porteños. Esto incide en el funcionamiento de los sistemas institucionales y los propósitos específicos de las ciudades medias y, en el caso de Bahía Blanca, la idea de «puerto que mira al otro puerto» ha sido una constante desde su consolidación como centro de poder regional.

Como se puede ver, los emojis de una pareja heterosexual y la idea de «todxs» están en sintonía con esta etiqueta. Sin embargo, es importante ver que la lógica heterofriendly se viene instalando más allá de los cruces contemporáneos entre el mundo heterosexual y el no heterosexual. Si el lector/a se para en la última periodización de la cartografía construida (llega hasta el 2019), todavía no se puede ver el nombre actual de este sitio, pero sí sus raíces: Manhattan. Esta fue la única fiesta de ambiente antes del Covid-19 en la ciudad, que pospandemia modificó su nombre, parte de su núcleo organizativo, su localización y su consigna. Si bien en la entrevista su gestor no relaciona lo heterofriendly imperante con el cambio de espacio físico, es preciso ver cómo esto afectó las intenciones de las experiencias previas.

Desde 2015 y hasta la actualidad, solo se han desarrollado fiestas (el lector/a podrá ver esto en las referencias alusivas al formato). A partir de Amnesia, «se inaugura el tiempo de las fiestas itinerantes ya que, al no poder sostener inversiones iniciales tan cuantiosas para la compra o inclusive el alquiler continuo de un sitio con prestigio espacial, se emprende un nuevo modus operandi» (Larreche y Ercolani, 2019:159). Esto impacta negativamente en el ocio nocturno LGTB de dos formas. La primera se relaciona con las dificultades de un acuerdo con el dueño de un establecimiento ajeno a la dinámica del ambiente, y la segunda, con la necesidad de acotar las propuestas a lo largo del año, celebrándose, con mucho optimismo, una vez al mes. Aquí vale la pena resaltar las marcas territoriales (Fabri, 2020) que se construyen en/con los lugares y que dejan instalado su ethos, su mística. A modo de ejemplo, la principal sede (porque encima eran rotativas) de una fiesta Hamsa fue reducida al espacio superior del sitio Bailotage, dejando el espacio principal de planta baja para sus habitués paquis. Ambos públicos ingresaban por el mismo sector, solo diferenciados por la cinta identificadora que, luego del pago de la entrada, recibían quienes iban a la fiesta LGBT. En la entrada los cruces llevaban a miradas sorprendidas y tensas de los que se sentían «dueños» de la dinámica, principalmente cuando los «huéspedes» hacían uso de una expresión de género disruptiva para ellos (cadenas, tacos, camisas en el sexo no esperado) lo que podía llegar a generar bastante incomodidad del otro lado. Lo cierto es que esto pudo llegar a ser bastante arriesgado para parte del ambiente, pero esa noche no llegó a mayores.

Desde 2021 Lemigon<sup>15</sup> organiza, por lo menos, una vez al mes las Lemi Fest en donde funcionaba Don Perignón, un espacio más transfriendly que gayfriendly (ver punto 11 del plano). Cuando conversamos en junio de 2023 acerca de la insignia heterofriendly nos comentó que su foco siempre fue la comunidad, es decir,

---

<sup>15</sup> Durante la entrevista conversamos con Leo, pero por las noches suele emerger su identidad draga: Lemigon Capricious, que también es la que aparece en las redes como gestora del evento.

el público exclusivamente LGBTQ, pero que «la alternancia se fue dando a partir de la impronta de las mujeres cisheterosexuales que acudían». «A mí me empezó a causar urticaria porque la gente heterosexual tiene sus lugares y no en muchos de esos lugares nos han mirado o recibido bien, de hecho, un poco nos han excluido... y que venga gente hetero jode un poco», remarca.<sup>16</sup> Sin embargo, de a poco Leo empezó a ceder a los pedidos del dueño consecuentes con la concepción de negocio: «Al principio el dueño me enfatizó para todos, porque a él le interesa la ganancia, mi interés es otro, yo no soy empresario, es crear un lugar de comodidad y liberad... siempre voy a defender a la comunidad por sobre todas las cosas, pero bueno también es importante mantener un mínimo de gente».

En un momento de la charla, le consulté por el motivo de algunas cancelaciones de último momento en fiestas que habían sido anunciadas por Instagram, con la venta de anticipadas, sorteos y la promoción de DJ habitual para mantener la expectativa de cara a esa noche. Leo hace una pausa y responde que la suspensión se debió a un problema con el dueño vinculado a la mezcla de públicos que se había producido durante ese fin de semana. En general, Las Lemi se celebran los sábados, pero el viernes de esa semana había sido programado un espectáculo de rock.

Como yo tengo la llave del lugar, me dan la libertad de entrar y salir y preparar todo en la semana para la fiesta, pero ese viernes me encontré que todo lo que había hecho con mis manos había sido desechado y también la bandera de la comunidad que flamea desde una de las ventanas.

En ese momento, Leo se replanteó si era realmente el lugar para su proyecto y agrega otros sinsabores vinculados con el aspecto del sitio «esto era inhabitable y hoy está aceptable, porque le puse mucho amor y también dinero, arreglamos varias estructuras y hasta un parlante... y bueno la decoración la hago toda yo», cuestión que requiere mucho esfuerzo ya que cada fiesta responde a una temática distinta que exige una atmósfera singular. Sin embargo, el empuje de su círculo que hoy lo ayuda con la iluminación y el sonido (durante mucho tiempo su primo era el DJ) o cobrando entradas; un descanso estival y la claridad de que la ciudad tiene que tener un lugar para el público LGTB hacen que continúe con esta iniciativa, reconociendo que con la misma no gana plata. Las ventas de

---

<sup>16</sup> En este artículo no se va a realizar un diagnóstico sobre situaciones de agravio contra el colectivo en la ciudad, pero sí vale la pena señalar la expulsión de un chico maquillado en un bar reconocido de la Avenida Alem que tuvo gran repercusión a nivel local y nacional para ilustrar el testimonio de Leo: <https://tn.com.ar/sociedad/2021/08/17/un-joven-denuncio-que-fue-discriminado-en-un-bar-no-me-dejaron-entrar-porque-estaba-maquillado/>

bebidas alcohólicas las absorbe el dueño y Leo solo obtiene lo de las entradas que reinvierte en la decoración y en algún arreglo o mejora.

Leo es parte de una interesante lista de gestores en el devenir del ocio nocturno hecho por y para el ambiente bahiense. A modo general, en los inicios la mayoría han sido socios y parejas gays (*Varietté*, *Kashmir*, *Adonis*, *La Jaula*) en donde trabajaban amigos y conocidos como seguridad, luego el comando pasó a manos de una mujer travesti-trans (*Hollywood*) con la que colaboró gran parte del colectivo local como RR. PP., atención en entrada y en barra, y con el inicio del período de las fiestas itinerantes la movida fue dirigida por una pareja de chicas (*Amnesia*, *Disturbia*, *Hamsa*, *Illimité*). Hoy, la referente de la escena nocturna heterofriendly es *Lemigon*, una persona drag que termina por completar un panorama equilibrado si se tiene en cuenta la famosa sigla que representa al colectivo. No obstante, se piensa que a lo largo del tiempo las mismas dinámicas sociales dentro de estos boliches han alejado al componente gay en comparación con su origen y con el resto de las subjetividades, y Leo lo deja claro en la entrevista: «Son los que menos vienen por eso me pongo feliz cuando veo esas caras, ellos conocen, muchos viajan y a mí me pone feliz cuando regresan», dice divertido. Lo cierto es que esto puede guardar alguna relación con la declaración que hizo entre el peso de las mujeres heterosexuales y el rumbo heterofriendly de la fiesta. Allá vamos.

### **Ambiente ya no es igual a ambiente gay**

De ninguna manera se puede borrar la importancia del conjunto homo-gay en la afirmación de la cultura urbana que estamos describiendo a partir de un espacio no metropolitano. Por supuesto que pueden darse relecturas, críticas y pequeñas venganzas como eco del megáfono feminista queer hacia este grupo, pero sería un error imperdonable y malicioso olvidar su peso histórico y su gravitación en la construcción de la (sub)cultura en cuestión y de otros semblantes hoy usurpados sin el debido decoro (como la expresión salida del clóset). Como se puede evidenciar en campañas y marchas, encuentros, vociferaciones de turno y hasta artículos de investigación, los gays resultamos ser los totales villanos.<sup>17</sup> Parte del feminismo y del colectivo nos acusa de clase media, urbanos e inclusive fachos sin relativismo ni timidez (lo de promiscuos y misóginos siempre estuvo), pero esta vez apelando a nuestra omisión total. Lo cierto es que, en Bahía Blanca, tanto en

---

<sup>17</sup> De ser objetos del bullying escolar y hasta familiar del mundo heterosexual pasamos, sin escalas, a ser los villanos como portadores de una identidad cis y por haber sido sujetos de investigación más tempranos en la producción anglosajona. Elegí la figura de villano porque es mucho más activa que la de víctima o domesticado y mucho más interesante que la de héroe.

el ocio oficial como en el extraoficial (cuando no existían opciones, pero sí existían posibilidades), la impronta gay ha sido innegable y una vez que se constituyó el ambiente su vínculo con no gays ha ido variando. Los alcances se pueden metaforizar como la transición entre los límites rígidos que separan dos países sin interés entre sí y las fronteras porosas entre regiones que comparten un origen, se conocen y se necesitan más allá de que cada una tenga sus propias leyes.<sup>18</sup>

Las primeras tensiones se dieron con las lesbianas en Varieté, «costaba que las lesbianas entendieran esto de cuidar el espacio... y cuando digo cuidar digo que los vecinos no se quejen, que no haya peleas y bueno con algunas no se consiguió», explica Horacio, quien como anfitrión también se refiere a lo sensible del contexto no solo porque la democracia era muy fresca sino porque no estaban habilitados para funcionar como boliche. Años más tarde, cuando Alejandro abre Adonis a fines de 2006 lo tomó con gran responsabilidad y configuró una escena atenta a los detalles. Mediante contactos directos fue ampliando una cartera de clientes a los que les llegaban invitaciones y promociones de acuerdo con una base de datos vía Fotolog. Para Alejandro era muy importante no defraudar a una comunidad que conocía en profundidad, pero cuando Alejandro habla de comunidad se refiere a la gay. Inspirado en Bunker,<sup>19</sup> dedica esfuerzos al diseño de las invitaciones, arma un sector VIP, prepara una carta de tragos sin competencia en la ciudad (en el pub también se hacían cumpleaños) y trae shows de strippers, algo que rápidamente se percibe como sectario.

Figura 3.  
Resabios  
de Adonis



<sup>18</sup> Las regiones son las patas de la mesa del movimiento que pensó Carlos Jáuregui: «Lesbianas, gays, travestis y transexuales. Si una pata falta, la mesa cae» (Belucci, 2020:192).

<sup>19</sup> Boliche de 1980 que constituye uno de los primeros sitios de concentración del público gay de la ciudad de Buenos Aires.

Nuevamente, las lesbianas eran un segmento a evitar, al igual que las travestis. «No queríamos lesbianas porque nos hacían quilombo adentro, nos rompían todo, nos arrancaban las piletas de los baños, tapaban inodoros, un desastre». Por otro lado, «la llegada de las travestis traía la llegada de hombres que no eran gays y no respetaban el ambiente... se abría demasiado el juego», plantea. En cambio, para el gestor de Kashmir años antes, las personas travestis-trans fueron una oportunidad de salir a flote. «Queríamos que fuese un boliche refinado y gay pero después nos dimos cuenta que el público que consume electrónica no consume, o sea, toma agua». «Con la música tropical, la cumbia te caía gente que te gustaba LA gaita... y bueno también caían travestis con sus amantes que compraban champagne a lo pavote», destaca. Los obstáculos y discriminaciones en el ingreso de personas travestis-trans por parte del ambiente prosiguen hasta Hollywood en 2014, a partir del cual luego la escena nocturna se democratiza. Cabe destacar que su gestión trans fue un factor desencadenante.

En 2008, el cambio de dirección de Adonis marca un punto de quiebre en términos intragrupal. La cuestión lésbica se volvió un boomerang cuando una de sus representantes tomó el mando del pub bailable y esto repercutió en la cantidad de público femenino en el recinto que, si bien hace que los reificadores del ambiente inicial se desplacen a otros sitios como Faustino y La Jaula, permitió ver una lógica más próxima al colectivo LG(BT) y un cosmos familiar que muchos añoran. En una crónica publicada por Moléculas Malucas (Larreche, 2021) se pueden apreciar estos testimonios:

Cuando iba a Adonis podía estar con quien quisiera que nadie me hostigaba y muchísimo menos me iba a hostigar la seguridad de ahí... eran personas con una remera que decía seguridad, no estaba esa cosa de inhibir al otro con esteroides o la altura.

Uno conocía a los dueños, a los que estaban en la puerta y por eso no era extraño que te dejaran pasar a cualquier hora... eras parte de la casa.

Muchas veces decía que no iba porque no tenía plata y mis amigos me decían «vení igual que te pagamos».

Asimismo, parte de este conocimiento mutuo permite detectar a quien iba por primera vez, todo un acontecimiento para el ambiente de este tipo de ciudades demasiado intermedias como las llama Meccia en este mismo libro.

El esplendor del ocio LG duró hasta 2011. Resulta importante rescatar las causas que encuentra Daniela que derivaron en el cierre definitivo de Adonis sobre la Galería Visión 2000. La primera tiene que ver con lo interno, es decir, con decisiones de los que manejaban la escena, «cambió el DJ, cambió la música que identificaba al ambiente... eso es algo que hizo o no hizo el dueño, porque podés decirle al DJ que tal tema no es para el lugar». La segunda, conectada a la señalada,

la vincula con algo más externo «disminuyó la sociabilidad que había, en parte porque cerró el balcón que daba más para charlar y en parte porque empezó el mundo de las redes virtuales». Parte de las lesbianas migraron a espacios de militancia, parte de los gays lo hicieron a fiestas electrónicas o discotecas de moda y parte de ambos se dedicó a construir espacios de gestión más autónoma vinculados con el arte y la diversidad en un sentido amplio.

Por último, la cordialidad que emanaba de Adonis también fue advertida por las amigas heterosexuales que acompañaban a sus amigos gays. Los fantasmas de la promiscuidad que tenían antes de entrar se desvanecían cuando salían del boliche, sabiendo más de sus propios prejuicios que de la supuesta naturaleza (promiscua) del ambiente. El saludo, la petición de permiso, el encare sutil son paisajes que sorprenden a las primeras intrusas. «En los boliches de paquis todos están en su círculo, en pose, el levante es una meta... acá no es tan así», refuerza Daniela en esta división de mundos. «Quedarte sola o solo en Adonis no era un problema porque siempre alguien se acercaba a hablarte con buena onda, eso no pasa entre paquis». Esto va a jugar un papel crucial en la actual nocturnidad envalentonada por cierto feminismo. Sin embargo, si bien la presencia de mujeres heterosexuales que acompañan a sus amigos gays ha sido más o menos constante en el ambiente (Casey citado en Matejskova, 2007) se producen dos novedades en el caso de la Lemi Fest: las mujeres cisheterosexuales parecen tener un peso nunca antes visto y esto acarrea la participación de varones cisheterosexuales cero curiosos.

«Cuando venían con sus amigos me decían que se iban fascinadas... acá adentro nadie les dice nada, se visten como quieren, bailan como se les antoja y se van felices». «Eso llevó a que hombres heteros también vinieran y eso llevó a subir estados e historias y se sumaron no amigos de la comunidad», explica su mentor. Si bien se necesitan más estudios sociológicos que discutan la relación entre varones gays y mujeres heterosexuales y complejicen esa idea romántica que se ha repetido durante un buen tiempo sobre su amistad, lo cierto es que no hace falta ser un gran empresario de la noche para saber que adonde van mujeres (cishetero), van varones (cishetero) y lo que es peor, en grupo. Con respecto a esta novedosa presencia, destaca que empezaron a haber algunos problemas. «Algunos molestaban a las chicas y la gente de la comunidad me lo hizo saber, las chicas lesbianas me empezaron a escribir por privado, ¡qué paso con la Lemifest que se volvió paqui!», pero sobre esto se ahondará a continuación haciendo foco en la voz de los nuevos intrusos y sobre lo que los convoca a esta fiesta.

## **El auge hetero (friendly) y el ocaso de lo que se daba**

En la antesala del análisis de caso de la Lemi Fest, se destacan escenas del ocio nocturno LGTB bahiense donde la presencia del varón «heterosexual» se advertía,

condicionada por el contexto histórico de la ciudad y geográfico del sitio. Este repaso va a ayudar a ver las diferencias y los costos que trae el auge heterofriendly para la dimensión lúdica del ambiente.

A fines de la década de 1990, Laberinto inauguró la época del curioso según Pedro y él, quien se reconocía como heterosexual, fue parte de ese grupo. En los años posdictadura se entera de la existencia de este pub y rememora muy vívidamente esos nervios de pasar con el auto por el lugar, «veía a esos chicos en la vereda, esos que iban relajados por la calle sin hacerse cargo... o, mejor dicho, haciéndose cargo. Pasaba y pasaba sin nunca decidirme a entrar». Los curiosos en auto también son parte del paisaje exterior de Varietté, ya iniciado el nuevo milenio, pero aquí la curiosidad se consume. En esta sala teatral, convertida en un boliche luego de la función convencional, «llegaba gente de todos lados, salían los ratones como debajo de las baldosas». En ese traspaso, algunos curiosos ingresaban, «se sabía que había gente que hacía largas horas en el auto y, a veces, alejados de la sala para no levantar sospecha» comenta Pedro. Sin embargo, aquí se vivencia el adentro y no solo el afuera, facilitado por un espacio camaleónico (la ciudad reconocía al sitio como una sala cultural, no como un antro gay) alejado del centro y en una época diferente en cuanto al asedio policial por el cual Laberinto cerró («una vez que va la policía a un lugar ya no quiere ir nadie»).

Una anécdota interesante repasa Guido en torno al visitante foráneo en Kashmir, luego de que Varietté se cierna exclusivamente a la función teatral: «unas horas antes de abrir el local, llega un chongazo a preguntar sobre la posibilidad de bailar desnudo delante del público una vez que empiece la noche, le dijimos que sí... fue increíble». Con esto, la idea de curiosidad está en sintonía con la de exploración sexual en su sentido más amplio. Los curiosos no solo husmean un sitio del ambiente porque dudan de sus preferencias sexuales sino para ampliar las fantasías de lo erótico, para conocer sus cuerpos de otra manera o para experimentar la atracción por parte de otro público. Los curiosos también se presentan temporalmente en el sitio del ambiente más importante de la ciudad, Adonis, como público y también como trabajadores del sitio. Al tratarse de un lugar sumamente céntrico, la configuración de territorios ansiógenos (Raibaud, 2007) con el afuera sigue jugando un papel relevante, y quienes decidían entrar lo hacían tarde y de forma acelerada. Una vez adentro se aseguraban de no ir al balcón y tampoco de salir en las fotos, algo que estaba prohibido por Alejandro, el gestor del primer período, quien cuidaba muy bien a estos señuelos. Durante el segundo período que se extiende hasta 2008, las incursiones de parte de los curiosos se transforman en excursiones cuando usan al espacio como una parada del tour en la despedida de soltero del novio de turno, algo que también permitía su gestora y que generaba disconformidad entre sus habitués.

Los tiempos de la curiosidad se reavivan en 2013 con Hollywood, el pub de la refundación del ambiente y su centralidad geográfica ya que se localizó en Fuerte

Argentino, la avenida más importante de la noche joven de la ciudad (se invita al lector/a a ver la situación en las referencias del plano). Aquí, la disposición tan próxima a otros espacios de ocio típicamente heterosexuales hace porosa la diferencia entre los noctámbulos. El cruce es continuo, principalmente porque el adentro de Hollywood se extendía hacia el afuera a través de la vereda del ingreso en donde se disponían sillas y mesas para quienes decidían salir fumar o tomar aire. A diferencia de los otros casos, aquí se suman curiosos mucho más jóvenes interesados por el público LGT en su conjunto ya que la primacía gay de sitios previos se había erosionado. El nombre rimbombante era otro factor que invitaba a que se entrelacen ambos públicos en un ocio nocturno bastante heterofriendly en su dinámica (más que en su consigna) en el último tiempo antes de su cierre en 2015. Luego de un período de fiestas rotativas, la mixtura en el ocio del ambiente se corona en el lema *open mind* de Illimité donde se empieza a evidenciar el fin de la curiosidad en sintonía con la plasticidad sexual reseñada.

Cuando se observa la invitación por la apertura, el tono francés de su nombre, la cromática y lo cosmopolita de su logo llevan a pensar que el clásico ambiente renació. Sin embargo, la palabra «open» y el lema de «una fiesta sin fronteras» son las claves en esta escena que, poco a poco, va a vaciar el estilismo gay promocionado. Fui concurrente en varias de sus noches donde detecté una importante concurrencia de personas heterosexuales desde el principio. En una de estas, me puse a bailar con un conocido de una manera próxima corporalmente. Inmediatamente, detecté la mirada rígida de un varón que estaba acompañado de una chica, a la que tomaba por la cintura. Si bien en un primer momento me mostré indiferente, su atención sostenida me llevó a consultarle si había algún problema. El muchacho me respondió que nuestro roce era «desubicado», paradójicamente ubicados en una fiesta «sin fronteras». Este incidente en una instancia de la

Figura 4.  
Flyer Illimité



observación participante para la tesis sirvió para calibrar las contradicciones entre el discurso y la práctica que se da en los establecimientos prioritariamente para el colectivo LGTBQ y que en la coyuntura actual se patrocinan como heterofriendly.

Matías empezó a ir a «las Lemis» por un compañero de trabajo abiertamente gay y cuando explica el motivo por el cual sigue yendo se refiere a que «todos ahí disfrutan de la manera que lo quieren disfrutar... no hay un patrón ahí adentro». Por otro lado, en esta premisa de no seguir un patrón también destaca que «no hay un estereotipo marcado de cómo ir vestido» como una cuestión distintiva con otros espacios que conoce, más allá de las temáticas convocantes donde no es obligatorio ir a tono con la convocatoria de esa noche. Asimismo, valora el precio de los tragos. En varias oportunidades se lo vio a Matías bailando con un grupo de varones que se disponían a charlar con varias mujeres en distintas fiestas, con muchas de las cuales se besaba avanzada la noche y el consumo alcohólico. En una se pudo evidenciar cómo uno de sus amigos se acercó al DJ y le pidió reiteradamente un tema de reggaetón. Seguramente, este género musical le permitía tanto a él como a muchos de sus compañeros el coqueteo con las mujeres en las que podían estar interesados. Esto en muchas ocasiones fue indiferente por parte de la audiencia, pero también generó malestar entre quienes pretendían escuchar otro tipo de melodías en el marco de una fiesta temática dedicada a referentes de la cultura gay como Britney Spears (donde encima había gente producida para tal ocasión).

A Maximiliano lo invitó a ir una amiga que va siempre con su grupo de amigos gays, pero al momento de la entrevista no había podido ir por un tema familiar. Maximiliano asegura que no tiene dramas y tener un hijo trans hizo que tome con naturalidad estas cuestiones, «no es nada de otro mundo», repite cada tanto a lo largo de la entrevista. Su primera incursión a un boliche LGTB fue en Mar del Plata, específicamente en Éxtasis. Al local bailable llegó por invitación de un amigo que trabajaba como encargado del local; define la experiencia como «rara», no solo porque lo encararon muchos chicos sino porque era la primera vez que veía tanta droga circulando. Como en una especie de reafirmación de su heterosexualidad, Maximiliano se encarga de terminar su respuesta diciendo que al final de esa noche se fue a su casa con chicas de Necochea. Al indagar un poco más, Maximiliano reconoce que nunca hubiese ido si sabía que era para público LGTB, un dato que su amigo guardó hasta que él ingresó al lugar.

Si bien su salida marplatense fue hace más de diez años, al momento de destacar diferencias con los boliches a los que suele salir, señala que en Éxtasis notó más música electrónica, más drogas y también un cambio en la vestimenta de los concurrentes: «Era llamativa... yo soy más formal: camisa, zapatos, jean». Con respecto a la seducción de personas de su mismo sexo, confiesa que en su momento le molestaba e inclusive se sintió acosado llegando a irse a buscar un refugio dentro del sitio «me fui del otro lado de la barra con el loco amigo mío

para sentirme resguardado». Igualmente reconoce que «te vas acostumbrando» aludiendo a las miradas masculinas y relativiza su experiencia con el tiempo por el rol que hoy tiene: ser padre de un chico trans. «Siempre tuvo que haber sido así, pero ahora tengo otra cabeza, no me molesta que se besen hombres para nada». Sobre el final (me) aclara «pero no por eso me van dejar de gustar las mujeres... es así», enfatizando nuevamente sus preferencias sexuales.

Cuando se le consulta si cree necesario que existan boliches exclusivamente gays, sostiene que le gustaría que se involucre más gente en esas fiestas, «que sea todo junto y fue», pero reconoce que todavía hay gente que no lo entiende, «yo lo entendí por mi nena», dejando en claro su confusión sobre estos temas. Maximiliano no tiene amigos gays, pero sí tiene un grupo de amigos heterosexuales, entre los que está la amiga que lo invitó a la Lemi Fest. Al respecto, dice «esa noche me mandó una foto con sus dos amigos gays y me pone acá hay tres que nos gustan los machos, y me cagué de risa». La pregunta sobre su círculo de amigos le hizo pensar que, tal vez, sería interesante tener un amigo no heterosexual más allá de la joda: «Me gustaría saber cómo piensan, cómo se relacionan y escuchar cómo se quejan de los hdp que los discriminan», esto último puede haber sido reavivado por algún tema con su, ahora, hijo.

Franco sigue la cuenta de Instagram del evento y expresa que irán (con su novia) sin falta a la próxima fiesta ante mi consulta, «por lo que se ve en las fotos, me parece copada y divertida». Asimismo, se encarga de destacar algunos elementos como «la gente, la libertad y el no prejuicio» que reflejan las publicaciones en redes como importantes motivaciones para ir. Lo que antes era un secreto ahora puede releerse como intimidad pública o extimidad por la fuerte prerrogativa difusora de los canales virtuales. En cuanto al conocimiento del entorno LGTB, Franco asume que no conoce a nadie y lo que le interesa es salir con su pareja allí; «yo antes salía solo o con mis amigos, pero ahora estoy en otra etapa de mi vida y, si salgo, salimos con la flaca». Para Franco, la música es un factor secundario para salir, lo importante es la gente «que sea buena onda, que no joda», «que no hagan quilombo de pelea o te vengan a bardear por boludeces». Evidentemente, Franco no está pensando en las iniciativas de otros varones para con él (como sí lo hizo Maximiliano), cuando remite al verbo joder, sino de varones que pueden significar una competencia por su novia. Para el entrevistado, salir con la pareja a un boliche gay no representa una amenaza a la integridad de la pareja que supo armar, algo que puede interpretarse como parte una masculinidad hegemónica.

En el recorrido de estas entrevistas emerge el paquí «sin dramas» más que el «hetero» curioso, alguien que en términos generales coexiste en el mismo espacio-tiempo sin compartir del todo las dinámicas sociosexuales que emanan de un sitio que invoca primordialmente lo LGTB. Más allá de las buenas intenciones, los testimonios realzan la heterocentralidad en los *partenaires* que eligen, en las preferencias musicales que exigen y también en la distancia que mantienen

frente a un intercambio más allá del círculo conocido. En adición, aparecen elementos que hablan del uso estratégico de estos eventos en función de consolidar su ethos a partir de la comodidad que les proveen estos espacios en cuanto al derecho de admisión (por su aspecto), a la presencia de mujeres (hoy mayoría) y a la falta de agresividad que pueden verse frecuentemente en establecimientos a los que tradicionalmente concurren, cuestión resaltadas por el actor Daniel Craig, conocido por su papel en James Bond que obtuvo gran eco (Infobae, 2021).<sup>20</sup> En este sentido, si bien se muestran abiertos a estas dinámicas desde lo discursivo («todo piola», «no tengo dramas»), el interés que se suscita no compromete en ninguna medida sus esquemas ni demuestran estar interesados en trastocarlos a corto plazo dado que se vinculan entre los mismos amigos compatibles con la homosocialidad y sus compañías eróticas responden al sexo opuesto y a una compatibilidad sexual que se encargan de reforzar a través de besos, aplaudiendo excitados a las valientes que se frotan contra el caño de la pista o eligiendo con quien dejarse llevar por las vibraciones del set.

Relacionado con la música, los abucheos durante melodías más pop o asociadas a la cultura gay se han atestiguado en varias ocasiones de la fiesta, a pesar de las temáticas sugestivas prefijadas y es importante destacar que parte de estos silbidos son protagonizados por mujeres también. Por otro lado, durante la temática Putifest III en junio del año pasado se celebraron los trece años de la sanción del matrimonio igualitario invitando a parte del público a renovar sus votos de fidelidad. La mayoría de quienes se subieron al escenario fueron parejas heterosexuales y, en el caso de una de ellas, el varón decidió cantarle una canción romántica a su novia frente a todos. Esto generó bastante repudio en parte de los concurrentes, principalmente porque se trataba de una fecha muy importante y representativa del colectivo. En la entrevista, Leo hace algunas aclaraciones sobre lo vivido: «yo lo vi desde el gesto... los dos chicos son lo más bueno que hay en la tierra y son los que vienen siempre y son los que se copan siempre... de hecho ellos se conocieron acá» y reconoce que después del hecho «algunas personas dejaron de venir por un tiempo».

Dejar el libre albedrío de las escenas puede ser paradójicamente peligroso porque como, sostiene Rueda (2019), la heterocentralidad se activa ante un mínimo margen de maniobra. En su estudio, Matejskova (2007) destaca los límites que los dueños de estos sitios establecen para varones heterosexuales, a partir de la portación de carnets de fidelidad, la expresa aclaración de su orientación sexual o el respeto por el atuendo del tópic de esa noche. La autora entiende que estas estrategias discriminatorias son necesarias en la supervivencia del

---

<sup>20</sup> Ver <https://www.infobae.com/america/entretenimiento/2021/10/14/la-curiosa-razon-por-la-que-daniel-craig-prefiere-los-bares-gays/>

ambiente. En Bahía Blanca estos controles no existen, pero, muchas veces, la imposición de la heterosexualidad es alentada por lo de «ni una franjita de música gay» que convierte a la escena «en lugar un hetero más» como reclama Daniela. Por otro lado, la molestia de Emiliano en relación con la ineficacia de la complicidad amorosa (Pollack, 1987) en los últimos tiempos también subordina la plenitud de la libertad sexual mencionada. «Ahora nunca sabes quién es gay», lo que, a su vez, puede llevar a que muchos heterosexuales se sientan sorprendidos u ofendidos ante el «encare directo», según comenta el consultado. Las trivializaciones de lo heterofriendly reposan, como sostiene la geógrafa Matejskova (2007), en un consumo fetichista de lo LT y pragmático de lo GB por parte del varón cisheterosexual.

Leo explica que muchos varones heterosexuales le escriben de forma virtual para saber de qué se trata la fiesta anticipando sus prejuicios con respecto a los gays y aquí es enfático: «Vos sos el que está fuera de lugar así que, en caso de que te encaren, aclarás y no va a pasar nada». Es interesante ver cómo para algunos se sigue pensando la seducción solo a partir de su deseo e iniciativa y de forma unilateral. Por eso es que en los últimos tiempos Lemi ha tomado medidas al respecto para preservar la (poca) cultura gay de su fiesta. El bautismo al que va por primera vez es algo que, en alguna medida, ocurría en Adonis y Lemi reactualiza. En segundo lugar, la renovación de los DJ ha sido importante «es muy complicado que una persona hetero entienda nuestro gusto, o sea la música homosexual». En tercer lugar, se destaca el vigor de la cultura lipstick y del ballroom, iniciativas creadas a partir de la serie *Pose*, «acá en Bahía no está hecha, en Buenos Aires sí... es algo re común y lo quería hacer». Con un compañero decide llevar adelante esa propuesta en una de las previas y fue todo un éxito. Por otro lado, refiere a la inclusión del K-Pop, «el mundo cosplay está muy conectado con la libertad... el año pasado quisimos hacer una fiesta así y me dio cagazo... tenía miedo de faltarles el respeto». Para Lemi es algo que puede atraer porque «es música pegadiza y desde lo estético es muy poderoso», a pesar de que sabe que atrae a un público mucho más joven. Por último, se han presenciado interrupciones en momentos puntuales de la noche para dar lugar al espectáculo de sus sensuales bailarines, algo que reivindicó en varios momentos con su micrófono «al que no le guste que no venga a la Lemi».

### **Cuando el termómetro feminista y juvenil mide la noche**

Si bien este apartado requiere más indagaciones, es importante destacar que el peso de las mujeres cisheterosexuales en sitios no heterosexuales puede explicarse por la rápida absorción que el feminismo ha hecho de las cuestiones de diversidad sexual y sexo-genéricas, bajo la lucha político-partidaria; y por otro

lado, de la fuerte irradiación de estas moralidades en espacios no solo vinculados a las luchas políticas sino a los del ocio nocturno.

En el análisis de las marchas del orgullo de Bahía Blanca entre 2018 y 2019 se pudo divisar esta tensión:

Hay un tironeo entre yo soy puto y listo o yo soy lesbiana y ya, y no quiero que hablen de aborto, no quiero que pongan algo de la deuda externa, todo eso no tiene que ver con nosotros y, de hecho, yo sé que hay que gente que no la marcha en parte por eso. Pero yo no sé, a mí me parece que la tradición LGBT está unida al feminismo y a otras luchas

expone René, militante lesbiana. A esta misma premisa adhiere Fausto, militante del PTS: «La unidad de las peleas contra todas las opresiones, junto con las mayorías trabajadoras y los sectores oprimidos de la sociedad es una perspectiva de organización... cuando todas estas peleas confluyen permite tener más fuerza para enfrentar al Estado». Sin embargo, durante estas marchas algunos reclamos son valorados como un problema para algunos disidentes que sienten que algunas de estas demandas invisibilizan su efeméride: «A veces siento que es lo mismo que ir a una marcha feminista salvo por la bandera del orgullo, no sé, no me molesta, pero tampoco me parece correcto que no se respeten los días». De alguna manera la premisa de «juntos, pero no revueltos», se repite en la escena nocturna.

A lo largo de la entrevista, Leo expone la complejidad que le representó acordar con otras agrupaciones «el tema de la noche». Si bien las otras iniciativas preponderantes responden a espacios más culturales y políticos y no se celebran con la misma frecuencia que las Lemi, sí fue un aspecto que nuestro entrevistado quería cuidar, principalmente por la contienda del nicho (Sívori, 2005) que suele producirse en espacios no metropolitanos como Bahía Blanca. Al respecto, Leo comenta que fue ignorado y nunca logró consensuar fechas con esos grupos. Asimismo, expresa que nunca se sintió bienvenido en estos espacios, cuestión que se extendió en las negociaciones assemblearias de las que participó por su interés en formar parte de la marcha local. Para Leo, muchas de estas agrupaciones «dejan de lado a las personas de la comunidad que son de partidos políticos», como se percibe él. A pesar de su ímpetu inicial, sus ganas de articularse fueron mermando «me encontré con una pared de los partidos que me acusaban de egoísta, de querer enaltecer mi personaje y bueno no pude seguir». Cabe destacar que, si bien no se ha asistido de una manera sistemática, las propuestas nocturnas de estos otros grupos se desarrollan coincidiendo con fechas muy puntuales, con una fuerte retórica feminista queer y donde es importante la concurrencia de personas lesbianas, queer y de varones trans, más o menos en ese orden, a pesar del uso de la palabra «trollo» en la mayoría de sus invitaciones, un significante que habla más de los grandes ausentes que de los asiduos concurrentes.

Volviendo a la composición de la Lemi Fest es claro que la mujer cisheterosexual se alejó de su condición de acompañante del amigo gay de los primeros momentos y se acercó a un lugar protagónico acompañada en mayor medida de otras mujeres que «en el discurso dicen ser curiosas pero en la práctica ni ahí», nos reafirma una entrevistada y, por lo tanto, con una lógica más grupal que de dúo. Resulta interesante ver cómo mujeres que en otros momentos nunca hubiesen pisado el ambiente y preferían que su amigo gay las acompañe al club de moda de la ciudad, hoy asisten de forma recurrente. Por otro lado, la juventud pasó a ser un elemento vertebral en la nocturnidad actual. «La gente joven está mucho más abierta y ellos están felices con que yo abra un galpón y ponga música», sostiene Leo, quien durante el año pasado lanzó una encuesta para construir un termómetro de sus fiestas. Un dato interesante que apareció en los cuestionarios llevados a cabo fue que, de las casi 150 personas que contestaron, la mayoría fueron gays (a pesar de parecer quienes menos asisten) y lesbianas, y ninguna se identificó como bisexual, a pesar de que el público mayoritario es joven y esto parecería estar más instalado. La mayor parte de las quejas tiene que ver con la música y también hay gente que no le gusta ver gente grande «en esta etapa viene mucho pibite».

Al respecto, Leo explica:

Hoy es otra cosa porque ya nadie pregunta lo que sos... me pasa que por ahí hay varones que se visten más afeminados, por llamarlo de alguna manera, y me quedo medio shockeado cuando me hablan de una chica, ahí como que me doy cuenta... el bisexual era como más varón, ponele. Entonces capaz hoy son más pansexuales que bisexuales, porque podés ser hombre, mujer, trans, no binarie y le entrás a todo... los chicos están muy en el explorar... yo amo a la juventud y aprendo mucho de ellos, me llevó a deconstruirme dentro de mi deconstrucción.

Del instrumento de recolección también aparecen otros datos como el mínimo porcentaje representado por personas de más de 30 años, algo que coincide con los principales puntos de queja de la encuesta, más allá de la música, como es la presencia de «viejos». Esta dimensión agrava el vaciamiento de lo gay en función de los intereses juvenocéntricos que persiguen las personas de las nuevas generaciones sean queer o no, y conduce a romper con un ingrediente clave en la cultura del ambiente bahiense.

El esplendor conseguido por Adonis en su momento también tenía que ver con escapar de la segmentación joven de estos tiempos en el consumo generalizado de la noche. El cruce intergeneracional tanto por parte de gays como de lesbianas era asiduo y parte de una relación cultural y social muy importante en quienes recién llegaban al sitio porque, usualmente, eso significaba que hacía

poco habían salido del armario. Los más grandes invitaban un trago a los más jóvenes, que todavía estaban estudiando o no tenían suficiente dinero, pero esa invitación no siempre tenía que ver con una conquista sexual sino con la posibilidad de compartir un intercambio de experiencias, complicidades y por qué no, enseñanzas que podían continuar fuera de la trinchera de la noche. Hoy eso puede ser malinterpretado bajo la moral imperante e inclusive para muchos jóvenes les resulta incómodo y desagradable que los vean charlando con gente que parece más grande.

Por último, es importante rescatar una tensión novedosa en las fiestas actuales vinculadas con estos termómetros referida a la convivencia de mujeres travestis-trans y personas queer y no binarias. Si bien ya se dijo que el conjunto trans fue excluido por el ambiente gay durante mucho tiempo, hoy Leo busca revertir esta historia porque «las chicas quieren a la Lemi» y siente que les debe mucho en su aprendizaje como drag. «Si bien ellas se sienten más cómodas en un boliche hetero, la Lemi tiene buena relación con las chicas trans, ellas me han dado el espacio... me han regalado cosas... eso es como una muestra de cariño y hoy vienen acá también». En ese sentido, las chicas travestis-trans y las dragas tienen invitación y nunca pagan. No obstante, Leo comenta que muchas veces se generan rispideces con los chicos gays y fundamentalmente con las personas queer, que asisten. «Las chicas les dicen que son locos disfrazados». En resumen, los resentimientos epocales entre el colectivo se reavivan más allá de las buenas intenciones en la renovación generacional «a les chiques jóvenes les interesa conectarse más con las personas trans, pero a veces no se da el mismo interés del otro lado, todo lo contrario».

## **REFLEXIONES FINALES**

Este capítulo se propuso mostrar la gradual desintegración del ambiente bahiense como consecuencia de los nuevos cruces en el ocio nocturno LGTB. Para poder ser más enfáticos, se apeló a un enfoque diacrónico del ambiente bahiense, su construcción a partir de su singularidad en términos sociológicos y geográficos, el peso de los géneros musicales y los contextos políticos, entre otros, para alumbrar la trampa detrás del eslogan heterofriendly. Con el estudio, quedan más dudas que certezas acerca de si la sociedad está virando hacia una desdiferenciación total de su nocturnidad o, si en realidad, se trata de un aprovechamiento pragmático tanto de personas cisheterosexuales (por cuestiones que aparecieron en las entrevistas) como de parte del colectivo extendido con un importante perdedor: el conjunto gay. En este sentido, pareciera que la cosmovisión heterosexual está conquistando espacios pensados para el colectivo, lo que plantea el problema

de la asimilación a un mundo unitario (Meccia, 2000). De hecho, en las Lemi Fest actuales las advertencias sobre la importancia del cuidado frente a posibles acosos del público es algo inédito. Si bien es cierto que la cisheterosexualidad no siempre responde al cissexismo ni a la heteronormatividad, sí reproduce con el tiempo, su lógica mayoritaria (por parte de varones y mujeres) en un marco heterofriendly.

El problema aparece cuando la erosión del ambiente es por el mismo vaciamiento de lo gay, es decir, por la ausencia de los gays como público. En las entrevistas y en la observación en el terreno, la dinámica heterocentrada prevalece al igual que el peso de la juventud, dos cuestiones que no parecen afianzar genuinamente la convivencia del ambiente de antaño. Asimismo, a este desafío social entre heterosexuales y no heterosexuales se le suma el peso de lo político en sintonía con el feminismo que aparece como un estilo por parte de algunos noctámbulos que antes se citaban en la bohemia o simplemente lo dejaban de lado por esas cortas horas de diversión. Con este último, se plantea un nuevo desafío vinculado al interés que presupone el cruce entre una generación de noctámbulos feministas con otra que pausaba ese rol en el ocio nocturno, no lo es o no le interesa serlo. Así, la confusión es lo que prima en este retroceso del ambiente más allá de los intentos del gestor por restaurar algo de ese mundo gay. La música de moda, inclusive en fiestas temáticas consignadas a partir de referentes culturales, las «no etiquetas» como se puede ver en los discursos de muchos heterosexuales y en la performatividad de personas no binarias y queer hacen que parte del conjunto gay (y también muchas lesbianas de por lo menos 30) elija otros espacios de ocio y otros medios de sociabilidad (como Grindr y Badoo) donde, a su vez, aparece el curioso extinto.

En esta homologación de roles sociales y nocturnidades, de disidentes y noctámbulos nos parece importante la siguiente frase en el rescate de lo que Pollack llamó la felicidad del gueto: «El nacimiento de la discoteca hizo del activismo un medio mayormente irrelevante. La cultura disco se volvió la herramienta más efectiva en la lucha por la liberación gay. El disco no necesitaba machacar la cabeza de nadie con slogans o aburrir hasta la sumisión con misivas fervorosas; su mensaje era su mismo principio de placer» (Shapiro, 2017:99). Por último, la complejidad de estos procesos se agrava con la condición de la ciudad en cuestión. A diferencia de las grandes metrópolis, donde pueden existir sitios para cada tipo de demanda, inclusive dentro del colectivo (bares para hombres y bares para mujeres), aquí las opciones se reducen. Si «comunidad significa estar adentro, pero por momentos también estar afuera» (Johnston y Linghurst, 2010:61), para parte del conjunto gay estar afuera se está volviendo crónico, a pesar de su papel fundante. Queda pendiente saber con mejor detalle qué espacios estarán intentando conquistar actualmente, pero esto deja planteada una alarma que también se está viendo en la participación de la marcha del orgullo local: con el vaciamiento y el lavado gay están consolidándose nuevos espacios, pero están desapareciendo los territorios.

Por último, el espacio nocturno nos permite dinamizar análisis geográficos, pero sobre todo potenciar observaciones sociológicas y antropológicas en torno a otros cruces «contaminantes» o de dudosa compactación que merecen mayores profundizaciones, como entre varones cis-gays y varones trans, entre lesbianas y mujeres cisheterosexuales o entre varones cisheterosexuales y mujeres travestis-trans a partir de las múltiples geografías de las sexualidades pretéritas y en auge, incluyendo las virtuales que también están siendo testigo de estos cruces. No obstante, en un contexto como el actual si «las cuatro paredes de los heterosexuales son el mundo entero» (Bimbi, 2017:16) es preciso no permitir que nuestra subalternización (con todos los conflictos endogrupales que tenemos y seguiremos teniendo) a pesar de que para algunos representantes de la cisheterosexualidad haya intenciones genuinas de conocer nuevos espacios y personas.

Lo importante es que estos últimos no olviden que allí deberían comportarse con mayor receptividad y, si eso no pasara, recordarlo. Esto es clave para reivindicar la historia y cuidar nuestras geografías.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACHELARD, GASTÓN** (1992). *La poética del espacio*. Fondo de Cultura Económica.
- BELLUCCI, MABEL** (2020). *Orgullo: Carlos Jáuregui, una biografía política*. Final Abierto.
- BIMBI, BRUNO** (2017). *El fin del armario. Lesbianas, gays, bisexuales y trans en el siglo XXI*. Marea.
- CRANG, MIKE** (2003). Rhythms of the city: temporalized space and motion. En J. May & N. Thrift (Eds). *Timespace. Geographies of temporality* (pp. 187–207). Routledge.
- DUMONT, GUILLAUME Y CLUA GARCÍA, RAFAEL** (2015). Acercamiento socio-antropológico al concepto de estilo de vida. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, (66), 83–99. <https://www.redalyc.org/pdf/4959/495950262004.pdf>
- CAPELLÀ, HUGO** (2020). A disrupting merge perspective on gender: the case of Ibiza. En Nel, E. y Pelc, S. (Eds.). *Responses to geographical marginality and marginalization. Perspectives on geographical marginality* (pp. 143–163). Springer.
- EDENSOR, TIM** (2015). Introduction to geographies of darkness. *Cultural geographies*, 22(4), 559–565. <https://doi.org/10.1177/1474474015604807>
- FERNÁNDEZ SALINAS, VÍCTOR** (2007). Visibilidad y escena gay masculina en la ciudad española. *Documents d'Anàlisi Geogràfica* (49), 139–160. <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/73529/02121573n49p139.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- FIGARI, CARLOS** (2010). El movimiento LGBT en América Latina: institucionalizaciones oblicuas. En Massetti, A.; Villanueva, E. y Gómez, M.

(Comps.). *Movilizaciones, protestas e identidades colectivas en la Argentina del bicentenario*. Nueva Trilce.

- GRAVANO, ARIEL** (2015). Tres hipótesis sobre la relación entre sistema urbano e imaginarios de ciudades medias. En Gravano, A.; Silva, A. y Boggi, S. (Eds.). *Ciudades vividas: sistemas e imaginarios de ciudades medias bonaerenses* (pp. 69–92). Café de las ciudades.
- GWIAZDZINSKI, LUC** (2005). *La nuit dernière frontiere de la ville*. L'Aube.
- HAESBAERT, ROGÉRIO** (2011). *El mito de la desterritorialización: del «fin de los territorios» a la multiterritorialidad*. Siglo XXI.
- JOHNSTON, LYNDY Y LONGHURST, ROBYN** (2010). *Space, place and sex. Geographies of sexualities*. Rowman & Littlefield.
- KROCHMALNY, PABLO** (2007). Sociabilidad, sexualidad y afectividad en la joven bohemia artística. En Margulis, M.; Urresti, M. y Lewin, H. (Eds.). *Familia, hábitat y sexualidad en Buenos Aires. Investigaciones desde la dimensión cultural* (pp. 293–305). Biblos.
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO** (2022). Geografía de las sexualidades en un espacio no metropolitano de Argentina. El caso de Bahía Blanca. Tesis de doctorado en geografía (inédita). [https://repositoriodigital.uns.edu.ar/bitstream/handle/123456789/6337/LARRECHE%20J.I.\\_TESIS.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositoriodigital.uns.edu.ar/bitstream/handle/123456789/6337/LARRECHE%20J.I._TESIS.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO** (2021). La localidad de Bahía Blanca, ¿ciudad intermedia mesópolis? *Actas XII Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS)*, <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/131584>
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO** (2021). Adonis: el esplendor del ambiente en Bahía Blanca. *Moléculas Malucas*, <https://www.moleculasmalucas.com/post/adonis-el-esplendor-del-ambiente-en-bah%3%ADA-blanca>
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO** (2020). Complejizar los estudios en turismo: el turismo LGBT como modalidad turística en Argentina. *Aportes y Transferencias*, 18(2), 27–42.
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO Y ERCOLANI, PATRICIA** (2019). Un paréntesis en Geografía. Cartografías de la noche LGBT en Bahía Blanca (Argentina). *Investigaciones Geográficas* (72), 151–166. <https://doi.org/10.14198/INGEO2019.72.07>
- MATEJSKOVA, TATIANA** (2007). Straights in a gay bar: negotiating boundaries through time–spaces. En Browne, K.; Lim, J. & Brown, G. (Eds.). *Geographies of Sexualities. Theory, practices and politics* (pp. 137–149). Ashgate.
- MCDOWELL, LINDA** (2000). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Cátedra.
- MECCIA, ERNESTO** (2021). *Los últimos homosexuales*. Ediciones UNL y Eudeba.
- MECCIA, ERNESTO** (2011). La sociedad de los espejos rotos: apuntes para una sociología de la gaycidad. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 131–148. <https://www.scielo.br/j/sess/a/KDdkRhgJNj4ppHRBbFYTjc/>

- MONTERRUBIO, ADRIÁN** (2023). Del armario a la «rave»: La cultura club LGBTQ+ que ha creado (y crea) comunidad. *Trabajo final de grado*. Universidad Autónoma de Barcelona.
- PLATERO, LUCAS** (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos*. Bellaterra.
- RAIBAUD, YVES** (2007). Le genre et le sexe comme objets géographiques. Sexe de l'espace, sexe dans l'espace. *Acte du colloque de Doc'Geo*, 97–105. [https://shs.hal.science/halshs-00333360/file/Le\\_genre\\_et\\_le\\_sexe\\_comme\\_objets\\_geographiques.pdf](https://shs.hal.science/halshs-00333360/file/Le_genre_et_le_sexe_comme_objets_geographiques.pdf)
- RUEDA, HEBERT** (2019). Querido heterosexual, tu machismo está arruinando los espacios LGBTQ! *Vice*. <https://www.vice.com/es/article/querido-heterosexual-tu-machismo-esta-arruinando-los-espacios-lgbtq/>
- SÍVORI, HORACIO** (2005). *Locas, chongos y gays*. Antropofagia.
- SHAPIRO, PETER** (2017). La emergencia de la escena disco gay. En *La historia secreta del disco* (pp. 89–110). Caja negra.
- URRESTI, MARCELO** (1994). La discoteca como sistema de exclusión. En Margulis, M. (Ed.). *La cultura de la noche. La vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires* (pp. 129–160). Espasa Calpe.
- WEEKS, JEFFREY** (2000). The idea of a sexual community. En *Making sexual history*. Polity Press.

### 3. «Vivimos una época realmente maravillosa». Hacia una crónica etnográfica sobre el Club de Osos Cordobeses (2002–2006)

AGUSTÍN LIARTE TILOCA

#### ALGUNOS PLANTEOS INTRODUCTORIOS

Hacia mediados de 2012, me encontraba inmerso en una investigación antropológica donde buscaba indagar sobre procesos de homosociabilidad entre varones que se vinculaban a partir de la categoría *oso* en la ciudad de Córdoba. Con anterioridad a esa época, dicha categoría me resultaba desconocida, no la empleaba en mis conversaciones cotidianas, ni aparecía en mis horizontes de consumos culturales. El primer encuentro, al menos de forma consciente, fue mediante un flyer que invitaba a una *fiesta de osos* en un barrio del centro-este de la ciudad, una zona alejada de los circuitos habituales de una «noche gay» local (Blázquez *et al.*, 2013; Liarte Tiloca y Reches Peressotti, 2013; Blázquez y Reches Peressotti, 2011). La curiosidad me llevó a entrar a la página de Facebook que promocionaba el evento, y las fotografías publicadas de las ediciones anteriores llamaron mi atención. En las imágenes observé varones de cuerpos grandes, algunos con frondosas barbas, mostrando los pelos que se asomaban por entre sus camisas desabotonadas, en poses que aparentaban pasos de baile. Otros varones parecían tener edades que superaban los cuarenta años, sonreían con vasos de cerveza en sus manos, sentados en un patio externo junto a otros oportunos compañeros de velada.<sup>1</sup> Todas

---

<sup>1</sup> Realicé la pesquisa en el marco del programa «Subjetividades y Sujeciones Contemporáneas», coordinado por Gustavo Blázquez y María Gabriela Lugones en el Centro de Investigaciones «María Saleme de Burnichon» de la Facultad de Filosofía y Humanidades en la Universidad Nacional de Córdoba. El programa reúne un conjunto de estudios que analizan la dimensión performativa de diversas acciones sociales —actuaciones administrativas estatales, prácticas educativas y sanitarias, formas de divertimento, prácticas artísticas y consumos culturales— desde la década de 1980 hasta la actualidad en la ciudad de Córdoba. En cuanto a las *fiestas de osos*, se organizaron en un bar bajo una periodicidad mensual desde finales de 2010 hasta comienzos de 2014. Cada encuentro

estas características generaron un cortocircuito en mis prenociones, puesto que en mis experiencias de salidas nocturnas se encontraban ausentes varones que reunieran estos elementos. Un cuerpo gordo y añoso parecía no tener mucha cabida en los locales más conocidos de la homosociabilidad cordobesa.

Toparme con las *fiestas de osos* activó una suerte de curiosidad por la extrañeza, punto de partida de una pesquisa que iniciaba desde la pregunta antropológica por la otredad (Krotz, 1994). Ante esto comencé a participar de aquellas celebraciones, donde pude entrar en contacto con los organizadores de las mismas y con varios de sus asistentes más asiduos. Entre breves charlas que se dieron en las primeras noches, comprendí que muchos de estos varones vivían las *fiestas de osos* como una posibilidad para —entre otras cosas— establecer contactos socioeróticos con otros varones. Estas explicaciones fueron narradas desde un sentirse *sapo de otro pozo*, como enfatizara un entrevistado, en tanto las *fiestas* fueron espacios que distanciaban de otros locales apuntados a una homosociabilidad nocturna, donde por sus corporalidades y edades percibían una sensación de rechazo, que al mismo tiempo no les invitaba a permanecer (LiarTE Tiloca, 2018). Dicho fenómeno produjo que gran parte de estos varones abandonara la noche como espacio de sociabilidad, algo equiparable al análisis que ofrece Jeffrey Weeks (1983) sobre la juvenalización de la noche y el énfasis en la ecuación «joven igual bello». A esto podríamos sumar que el «hedonismo complaciente» que propone el sociólogo inglés no solo implicaba un factor etario, sino también corporal.

Con el transcurrir de las fiestas, las conversaciones dieron paso a entrevistas con varones que empleaban la categoría *oso* de forma personal, así como otros que sentían alguna atracción hacia la misma. Frente a la pregunta «¿qué es para vos un oso?», la característica central evocada fue la masculinidad como un potente vector de deseo, una presentación de género bosquejada desde al menos tres factores. Por un lado, desde aspectos físicos que trazaban un cuerpo de formas grandes y pieles velludas, añadiendo en el contexto local la edad como un elemento particular para distanciarse de la figura del pendejo. Por otro lado, desde modos del hacer catalogados como masculinos, en contraposición a un estereotipo que representaba el afeminamiento del puto común. Finalmente,

---

proponía algún elemento que amenizaba la noche, como la *fiesta de la bermuda* donde los asistentes debían vestir dicha prenda, o la *veranoso* donde se repartieron paletas heladas de agua entre los concurrentes. Los varones entrevistados supieron mencionar que estas fiestas se diferenciaban de otros espacios por las posibilidades de interacción que ofrecían. Por ejemplo, la iluminación tenue y el volumen medio de la música no impedían mantener una conversación en el interior del local. Asimismo, resaltaron la existencia de un patio trasero, ya que daba lugar a que los asistentes pudieran descansar en las sillas dispuestas por el dueño del establecimiento. No obstante, debido a que no me detendré en las particularidades de estos eventos, puesto que no es el objetivo del presente escrito, pueden consultarse textos previos (LiarTE Tiloca, 2020, 2018, 2014).

desde consumos variados como una preferencia por la cerveza, el rechazo hacia los boliches como espacios de sociabilidad, y el no seguimiento de lo que llamaran moda en sus vestimentas. Con diferentes matices de importancia, estos elementos fueron evocados por todos los entrevistados en descripciones que entrelazaban con sus propias experiencias de nocturnidad festiva.

Sobre el último punto, las entrevistas también fueron instancias donde la sorpresa conllevó un papel fundamental en la investigación, en un acto de sumergirse que resultó crucial para conocer un universo social particular. Además de preguntar por los sentidos de la categoría *oso*, otras interrogantes se dirigieron hacia la existencia de espacios de reunión con otros varones que compartieran deseos similares. En mi ansiosa anticipación, esperaba que las respuestas trajeran a colación un conjunto de locales comerciales, como bares o boliches, quizás en reverberancia con mis propias experiencias de homosociabilidad, donde la salida nocturna resultaba en el encuadre paradigmático de encuentro. Frente a esta expectación, comenzó a asomarse la importancia que tuvo unos años antes la presencia de un grupo de varones que formaron un club social. Tadeo, uno de los entrevistados, me acercó los archivos digitales de unas revistas, donde podía leerse lo siguiente:

Desde principios de los 90 el mundo mágico y secreto de los gays llegaba a su fin. Esa «bella época» de lugares y zonas miméticas, casi misteriosas, en donde podíamos encontrarnos tranquilamente con nuestros iguales se caía a pedazos. (...) El mundo gay, quizás empujado por una alocada inercia de trascendencia, creó su propio abismo. Abismo en donde la televisión abrevó para terminar de desmenuzar los últimos despojos de una maravillosa época. (...) El mundo gay agonizaba. En esta devastación —que parecía no tener fin—, comenzaron los primeros síntomas de recuperación. Recuperación que quizás lleve muchos años de trabajo para adecuar nuestro mundo a las nuevas circunstancias. La creación de los primeros «clubes de osos» en la Argentina. Basados en la modalidad de amistad y compañerismo son una brisa fresca para el alma y un alivio para nuestros corazones. Quizás estos aires de renovación no finalicen en solo buenas intenciones. (octubre 2002)

El fragmento pertenece a la editorial del primer número de la revista *Que se íó*, una publicación que formó parte de los medios de comunicación empleados por el Club de Osos Cordobeses, para brindar información tanto a sus miembros como a otras personas quizás interesadas en conocer sobre la agrupación. Esta entidad surgió a mediados de 2002 y fue disuelta en menos de un lustro, tras una ruptura atravesada por variadas versiones sobre lo acontecido. Como me contaran en entrevistas, los miembros del club fueron varones de entre 20 y 70 años, aunados bajo la premisa de gestionar un espacio de sociabilidad donde pudieran compartir intereses socio-eróticos orientados hacia los cuerpos grandes y peludos.

Asimismo, estos encantos cárnicos se traducían en una búsqueda por relacionarse con otros varones que cultivaran, en términos de Javier Gutiérrez Marmolejo (2004), una «masculinidad relajada». Con esta idea, se apelaba a una visión sobre las expresiones de género donde una persona que era socialmente leída como varón debía ser masculina por definición, lo que implicaba dejar de lado aquello significado como femenino (Connell, 1995).<sup>2</sup> En sus tiempos de apogeo, el club supo organizar grandes fiestas para celebrar sus aniversarios, así como reuniones semanales donde sus integrantes departían sobre diversos temas, como sus experiencias en la nocturnidad local o sus apreciaciones sobre la homosexualidad.

Estas bifurcaciones imprevistas en el trabajo de campo me encaminaron hacia el asombro como herramienta epistemológica, tan preciada por la etnografía, dedicando parte de la investigación a seguir los rastros de estas historias. Por ello, el presente escrito se propone elaborar una crónica etnográfica sobre el Club de Osos Cordobeses, entendiendo que se trata de la construcción de una narración que enfatiza la pluralidad de voces involucradas. Como parte de la presentación del texto, primero retomaré los aportes conceptuales que me ayudaron a desarrollar la noción de crónica etnográfica, haciendo hincapié en el carácter colectivo y situado de esta propuesta. Luego, indagaré en los momentos de vida del club, desde sus inicios virtuales hasta el cese de actividades oficiales de la entidad, pasando por lo que sus miembros llamaron *una época realmente maravillosa*. Hacia el tramo final, espero poner en discusión el lugar que la asociación ocupó para los varones que la conformaron, así como la importancia en la producción de espacios de encuentro entre pares.

## ¿POR QUÉ UNA CRÓNICA ETNOGRÁFICA?

Como señala Néstor Perlongher (1993), la pesquisa antropológica se caracteriza por un matiz artesanal en la producción de conocimientos que recuperan la sutileza de un mundo social particular. Para el autor, esta disciplina «no tiene

---

<sup>2</sup> En un breve análisis situado, estas historias no pueden separarse de sus vivencias juveniles y los imaginarios sobre lo que socialmente se esperaba de un varón que deseara a otros varones. Uno de ellos puso como ejemplo al personaje que el actor Fabián Gianola ofrecía en la comedia costumbrista *La familia Benvenuto*, emitida los domingos al mediodía entre los años 1991 y 1995. Se trataba de un varón leído como amanerado, que lucía pañuelos de seda en el cuello, que afinaba su voz, y que se movía quebrando las articulaciones del cuerpo. Todas estas características evocaban un estereotipo cuya fuerza social generaba que muchos de mis entrevistados no se sintieran cómodos con su propia sexualidad, permaneciendo en un nuevo armario, aunque ya hubiesen hablado sobre sus deseos. En este sentido es que planteo la existencia de un doble proceso de *coming out*: primero, tras descubrir sus atracciones por otros hombres, y luego en los encuentros con la categoría oso.

sus técnicas predeterminadas rígidamente», sino que resulta necesario tomar decisiones metodológicas vinculadas en estrecha relación con cada fenómeno estudiado desde «una conexión con cierta práctica y con las poblaciones que involucra» (21). En este caso, indagar sobre los procesos de sociabilidad cobijados en el Club de Osos Cordobeses me llevó a contemplar aquellos elementos que lo distinguían. Por empezar, se trataba de un grupo de varones que compartían deseos socio-eróticos por otros varones, donde las panzas peludas devenían en una sinécdoque de los cuerpos anhelados. A eso debemos sumar un (auto) rechazo hacia los espacios de encuentro de la época, situación que produjo una necesidad por construir lugares de encuentro que conllevasen un sentimiento de pertenencia. También resulta oportuno señalar que parte de las aventuras del club quedaron inscriptas en distintos soportes —especialmente digitales—, pero que no hay existencia de una historia escrita sobre el mismo.

Desde estas características es que ubico los recuerdos de los pasados integrantes del club como un acervo de imágenes dispersas, por lo que resultó menester enfatizar un proceso de escucha atenta y profunda (Quirós, 2021). En este sentido, realicé entrevistas abiertas con cinco varones que habían formado parte del Club de Osos Cordobeses, algunos de ellos desde cargos dentro del organigrama de la institución, y otros como integrantes más esporádicos. Este grupo resultó diverso en cuanto a sus estudios y formaciones profesionales, desde empleados estatales hasta trabajadores independientes.<sup>3</sup> Cada entrevista se realizó en una locación pautada de antemano, pudiendo ser sus propios hogares o bares ubicados en zonas céntricas de la ciudad. En estas instancias, las preguntas se dirigieron —en parte— a conocer sobre la categoría *oso* y los espacios de homosociabilidad de la época, enfatizando en las *fiestas de osos* antes mencionadas. No obstante, este foco no debe comprenderse como una cerrazón hacia otras temáticas, sino como un punto de partida cuyos destinos resultaron múltiples. En la propuesta de Rosana Guber (2009 [1991]), la entrevista etnográfica constituye un diálogo desde un principio de no directividad entre quien pregunta y quien responde, lo que implica no imponer nuestras propias lógicas o supuestas coherencias discursivas ante una narración ajena, ni privilegiar de antemano algún elemento particular del momento de escucha. Esto implica dejarse permear por la sorpresa

---

<sup>3</sup> Como pauta ética de trabajo etnográfico, decidí cambiar los nombres de los varones entrevistados, así como no hacer mención sobre sus profesiones, estudios, posiciones dentro del *club* o marcadores corporales que pudieran llevar a una pérdida de la reserva de identidad. Como orientación a la lectura, utilicé nombres de fantasía y sus edades al momento de realizar cada entrevista: Adolfo (34 años), Tadeo (52 años), Julián (41 años), Esteban (41 años) e Ignacio (32 años). Asimismo, tampoco indiqué los nombres de los establecimientos comerciales que fueron mencionados, ubicándolos solo en coordenadas geográficas de la ciudad.

como principio metodológico frente a lo no previsto, como fuera abrirme hacia el club, aunque no hubiese formado parte de mis horizontes iniciales de pesquisa.

El objetivo de estas entrevistas fue brindar un espacio donde primara el relato de los varones con quienes conversé, lo que me condujo a un conjunto de relatos sobre el Club de Osos Cordobeses. Como peculiaridad, la apertura en los diálogos ponía en escena un matiz expresivo vivencial que en cada encuentro construía una singularidad de lo que fuera el club, aunando distintas versiones según los recuerdos de cada entrevistado. En otras palabras, no accedí a la entidad desde los «zapatos» de estos varones, sino desde el lugar situado que me posibilitaron sus palabras, parado tras sus hombros, o lo que la antropología supo llamar desde el «punto de vista del nativo» (Geertz, 1994 [1983]). En cada narración hubo puntos comunes que llegaron a concordancias, mientras que en otras se marcaron diferencias, pero estas últimas no debían ser interpretadas como contradicciones, sino como bifurcaciones que enriquecieron el valor plural de los relatos.

Entre los mundos de palabras que fueron emergiendo, se plasmó la importancia de seguir un enfoque preocupado por los derroteros biográficos de quienes se ubicaron como entrevistados. Siguiendo los planteos de Ernesto Meccia (2020), este enfoque sostiene que cada persona participa de múltiples lazos interpersonales que influyen en su cotidianeidad, vínculos que se encuentran inmersos en una sociedad particular y en un espacio-tiempo determinados (como fueran los varones que conformaron el Club de Osos Cordobeses). Desde estas coordenadas, en el acto de contar las propias experiencias se establece lo que Leonor Arfuch (2002) definió como el «espacio biográfico», un encuentro dialógico donde gestamos una manera de presentarnos frente a otras personas, tanto desde la especificidad de lo propio como desde una dimensión relacional con el contexto —siempre cambiante— que nos atraviesa. Es en estos decires vivenciales donde la autora sugiere que las narraciones (re)crean universos socio-simbólicos significantes para quien ofrece una versión de su vida, de entre las muchas posibles, desde un contar que se entrelaza con el contexto mismo de la entrevista. Podría pensarse que se configura una trenza entre lo que se pregunta y lo que la persona decide responder, en una hélice a veces más ajustada y otras veces más suelta con respecto al hilo de lo esperado por quien pesquisa.

Entonces, narrar las vivencias conlleva bosquejar devenires biográficos donde las personas se ubican en discursos situados entre lo personal y lo colectivo. En este sentido, a partir de los aportes de Idalina Conde (1994) comprendo que hablar sobre la propia vida es una acción que implica tanto un decir(se) como un hacer(se) a través de las palabras. Para la autora, esto supone montar una «reflexividad retrospectiva» en que la persona se piensa de formas novedosas, ofreciendo una imagen que variará dependiendo de la instancia narrativa. En dicho acto construirá una versión de su vida acorde a lo que desee mostrar, en diálogo con las preguntas que fueran formuladas —en este caso— durante el momento de

entrevista. Esto supone una evaluación constante de la propia trayectoria donde la persona produce una identidad biográfica particular, al mismo tiempo que va entrelazando el mundo social. Aquí es donde conjugo un diálogo con la propuesta de Ken Plummer (1995) cuando se pregunta por los modos de narrar historias sexuales (aunque podría pensarse para historias en general). Como particularidad de un grupo que les reunía un deseo socio-erótico similar, como fuera el caso de los *osos cordobeses*, retomo lo señalado por este autor cuando advierte que un relato, por más solitario que pueda parecer, se encuentra siempre conectado con una comunidad compartida. Los varones entrevistados durante la pesquisa se presentaron a sí mismos como individuos que integraban un grupo con otros varones a quienes llamaban pares, con quienes erigían relaciones de afinidad.

En estos cruces es que recupero la noción de «crónica» desde los planteos de la escritora argentina Leila Guerriero (2014), quien se pregunta por los modos y las motivaciones en la producción textual de distintos géneros discursivos, en especial aquellos de no-ficción. En uno de los ensayos que conforman el libro *Zona de obras*, la autora recopila algunas conceptualizaciones sobre la crónica, brindando dos características que resultan oportunas para este trabajo. En primer lugar, la define como una labor que acarrea lo vivencial como marca distintiva, donde el haber participado de aquello narrado se presenta como crucial, siendo experiencias situadas en coordenadas signadas como importantes por la persona. A este componente de subjetivación se le suma una segunda característica, vinculada de manera estrecha con la anterior, en tanto cada relato se ubica en entramados intersubjetivos de colaboración colectiva con otras personas. Desde allí es que pienso en una crónica sobre el Club de Osos Cordobeses no como una narración personal, sino como una amalgama de voces. En cada investigación participa una multiplicidad de agentes, por lo que procuro ofrecer una crónica que recupere la polifonía de relatos particulares coexistentes, en un tornar serio cada una de esos relatos (Meccia, 2016). Por lo tanto, no busco una historia acabada sobre el club, como si se tratara de una sucesión de acontecimientos y fechas ordenadas bajo una idealizada precisión. Contrario a ello, espero brindar una versión posible de entre otras que pudieran gestarse sobre la vida de esta entidad, trayendo conmigo los relatos vividos de un grupo variado de varones.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Pensando en una ética de la entrevista etnográfica, Gustavo Blázquez y María Gabriela Lugones (2016) advierten sobre los procesos epistemológicos que acontecen en aquellos encuentros dialógicos que trazamos en nuestros trabajos de campo. Desde esta exhortación, señalan el papel fundamental de tomar en consideración los «efectos del acto de contar», donde interactúan tanto la posición de escucha interesada de quien entrevista, como la capacidad performativa de construir una narración (re)actualizada en la réplica. En sus palabras: «Insistimos en que es la interpelación etnográfica la que promueve a los sujetos devenir narradores y es por ello que debemos preguntarnos qué hacemos con los relatos que producimos en y con los entrevistados» (82). Los relatos

## DE LAS PANTALLAS AL PARQUE

Hubo quien se durmió en otros brazos.  
Hubo quién ganó de visitante.  
Hubo quien dejó el intelecto por la danza.  
Hubo quien se preocupó por su amigo del alma.  
Hubo quien fue feliz trabajando para la alegría de los demás.  
Hubo quien comprendió que no era el momento adecuado.  
Hubo quien palpó una ilusión.  
Hubo quien perdió el temor de volver a empezar.  
Y hubo quien besó demasiado.  
En definitiva, hubo muchos sentimientos encontrados.  
Y habrá muchos más, porque me sospecho...  
que esto de los osos cordobeses, recién comienza.

*Que se íó*, núm. 2, noviembre 2002

Frente a la pregunta por los usos de una categoría, nos encontramos con una inquietud por el surgimiento y expansión de la misma en un contexto particular. Ante esta interpelación, la profundidad histórica aparece como una decisión epistemológica que marca un punto de partida, muchas veces desde la instauración de un «mito fundacional» que las personas evocarán (aunque también podrían rechazarlo y proponer uno diferente). Como nos ayuda a pensar Clifford Geertz (1996 [1986]), la lejanía o cercanía en el tiempo dependerá —en parte— de los hechos que las personas involucradas decidan incluir o excluir en sus relatos. Esta confección narrativa será luego empleada para evocarse como grupo, para presentarse frente a otras personas, y para posicionarse ante el propio devenir futuro. Durante el trabajo de campo, en las entrevistas fueron dibujándose unas líneas sobre el Club de Osos Cordobeses que me permitieron armar un croquis de vivencias situadas.<sup>5</sup>

---

son una porción de la realidad gestada en esa misma invitación a conversar, mediados por lo que deseamos saber y lo que otras personas desean contar. En ese cruce, el «voto de confianza» resulta clave para no infamar las vidas de quienes nos ofrecieron su tiempo y sus palabras, comprendiendo que la narración no tiene un punto final, y se trata de una más de entre las muchas formas posibles de (re)armar la propia vida.

<sup>5</sup> Debido a que no es el objetivo del presente texto, no ahondaré aquí en una historia sobre la categoría *oso*, pero ofrezco algunos momentos orientadores de lectura. El historiador estadounidense Les Wright (1997) ubica los primeros usos en boletines informativos de clubes de motociclistas en épocas de posguerra durante los años cincuenta, para nombrar a varones de cuerpos grandes, aunque sin vinculación directa con la sexualidad. Sobre esta última conexión, el autor propone que surgió a mediados de la década de 1980, a partir de la organización de fiestas privadas apuntadas

En este sentido, los primeros trazos sobre la formación del club fueron vinculados a una lista de correos electrónicos llamada Osos Cordobeses, alojada en un popular servidor usado para gestionar grupos de contactos. Creada entre otoño e invierno de 2002 por uno de los varones entrevistados y su pareja —fecha que no supieron recordar con precisión—, la difusión se hizo primero entre varones que ya conocían en la ciudad, para luego expandirse hacia otras localidades cordobesas en busca de nuevos usuarios. Como marca de época, resulta interesante que por aquellos años las conexiones hogareñas a internet se daban —en su mayoría— bajo un formato *dial-up* que consumía pulsos telefónicos a precio de una llamada internacional, lo que encarecía el uso del servicio o hacía necesario el traslado hacia un local comercial que habilitara el acceso. Este factor era recordado como parte del misterio que implicó entrar en contacto con la *lista*, un aura que también adicionaba la emoción del encuentro con algo secreto.

Según las palabras de Adolfo, la *lista* fue inicialmente pensada como un espacio «de discusión, de compartir experiencias, de hacer amistades», característica también expresada por otros entrevistados. La búsqueda por conocer otros varones que compartieran intereses de sociabilidad similares fue una de las mayores fuerzas convocantes, mencionada en particular como una forma de intercambiar vivencias. Para ello, el ingreso como nuevo participante requería la creación de un usuario bajo un nombre o *nick* personal con el que cada uno sería reconocido por otros integrantes en las interacciones virtuales. La mayoría de esos alias apelaban al recurso de la fantasía, como juegos de palabras con personajes de películas o apodos previos a la aparición de la lista. En este sentido, el nombre podía emplearse para acentuar una característica distinguible, o presentarse bajo una categoría vinculada al universo de los osos, como podían ser *cazador*, *daddy* o *cachorro*.<sup>6</sup> Tadeo, uno de los entrevistados, mencionó lo siguiente sobre este factor:

---

a varones homosexuales inconformes con una «cultura surfista» de cuerpos delgados y lampiños. Las posibilidades de viajar, sumado al auge del internet, fueron puntos esenciales para los procesos de expansión de la categoría, en particular para los varones entrevistados en el contexto cordobés. Durante los encuentros, algunos recordaron la compra de materiales pornográficos —como revistas y películas— donde se mostraban cuerpos robustos bajo la categoría *bear*, mientras otros rememorarón navegaciones en foros virtuales donde también se recurría a esa palabra. En cuanto a las reconversiones locales, a mediados de los años 90 tuvo lugar una reunión que daría inicio al *Club de Osos de Buenos Aires*, entidad que obtendría personería jurídica en 2000, siendo la primera en tierras latinoamericanas (Pastura, 2010). Como último punto, resulta relevante mencionar que al momento de realizar esta investigación encontré solo dos antecedentes que trabajaron de forma directa con osos: Javier Gutiérrez Marmolejo (2004) en México y José Josemir Domingos (2010) en Brasil. Posteriormente, se llevaron adelante otras pesquisas de gran importancia, entre las que cabe destacar: Daniel Benavides-Meriño (2016) en Chile, Gabriel Molina Huerta (2018) y Alejandro Ávila Huerta (2019) en México, y Vinicius Melo Flauaus (2021) en Brasil.

<sup>6</sup> Sobre estas categorías ofrezco unas breves definiciones evocadas por los propios varones entrevistados. *Cazador* se empleaba para llamar a varones de cuerpos más delgados o de menores

Tadeo: Lo importante que pasaba [es que] cada uno tenía como una doble personalidad, tenía un nombre que elegía y a su vez se presentaba con ese nombre, cómo le gustaría que le llamaran. Por eso, vos tenés un seudónimo y yo tenía otro, y nos conocíamos por ese nombre.

Estos nombres fueron las cartas de presentación de muchos de los varones que se incorporaban a la lista, en una sociabilidad virtual mediada por los parámetros de aquella doble personalidad. Gran parte de las interacciones se daban a partir del intercambio de escritos, ya sea generando una entrada de presentación, ofreciendo una temática como propuesta para debatir, o desde una respuesta dentro de una cadena hacia el mensaje creado por otro usuario. Con un tono serio en su voz, Adolfo apuntó que por esos años no era habitual compartir imágenes, sobre todo fotografías personales, debido al anonimato buscado por muchos de los varones que participaban de la lista. En sus palabras se percibía que dicha temporalidad era vivenciada desde un cierto temor a enunciar los deseos homoeróticos, en una época anterior a las libertades que proveerían los cambios legales futuros, como la aprobación del matrimonio para parejas del mismo sexo tras la sanción de la ley 26618 en 2010. En una línea similar, Tadeo apreciaba la lista como un espacio seguro para compartir con otros varones, mientras empleaba el adjetivo complicado para nombrar la posibilidad de visibilizarse como homosexual en una época donde no había leyes. Como me dijera: «Ahora parece que es algo del siglo pasado».

Dicha característica centrada en las conversaciones que se gestaban en los intercambios de la lista fue catalogada como bastante intelectual, una esfera donde se esperaba focalizar en temáticas que les resultaran importantes a los varones que participaban de la misma. En ese matiz de interacciones, surgían discusiones sobre qué significaba la categoría *oso* para los distintos miembros del grupo virtual, cuáles eran sus preocupaciones sobre la vida social en la ciudad como varones que deseaban a otros varones, y cómo transcurrían ese mismo deseo en los espacios de sociabilidad —en su mayoría nocturnos— que les convocaban como

---

proporciones que los *osos*, velludos en algunos casos, y que constituirían la pareja ideal de sus voluminosos compañeros. Por su parte, el *cachorro* fue mencionado como un varón joven que gustaba de los *osos*, y que con el pasar del tiempo se supone devendría en uno. Finalmente, *daddy* se destinaba para varones de mayor edad, siendo destacado por algunos entrevistados por sus cabellos canosos y una actitud protectora para con sus parejas. No obstante, Adolfo contaba que podía aplicarse una cuestión de contraste entre las categorías, en tanto desde sus experiencias: «Siempre salí con gente más grande. Entonces, a pesar de que ahora tengo 34 años, y mi pareja tiene bastante más años, quizás a mí se me ve todavía como un cachorro. Si yo estuviera con un pibe de 20 años, probablemente a mí se me empezaría a ver más como daddy». Resulta llamativa esta cualidad situada de las categorías, no siendo definidas desde parámetros absolutos, sino que debían ser comprendidas desde sus marcos de enunciación.

público diverso. Con el objetivo de mantener una convivencia armoniosa, Ignacio rescataba el trabajo de los moderadores que mediaban los mensajes en caso de surgir algún conflicto, para «bajar los humos», según sus palabras.

Estos modos de participar de una lista de contactos, la mecánica de publicar y comentar otras publicaciones, y el trabajo de moderación en los mensajes, no era algo necesariamente novedoso para muchos entrevistados. Con anterioridad a esta experiencia ya existían otros espacios virtuales, como fuera ArgentOsos, un grupo de foros gestionado desde tierras porteñas. La originalidad se encontraba en la utilización de la categoría oso por fuera de la capital nacional, empleada en sitios de sociabilidad para nombrar a varones que cultivaban ciertas expresiones de masculinidad. Ya sea navegando por el internet o desde la invitación de algún conocido, el descubrimiento de la lista conllevó grandes cambios en los modos de percibirse. Esto puede vislumbrarse en las palabras de Julián:

Julián: Ahí me suscribo y me aceptan y realmente es... Yo siempre digo que es como la historia del patito feo y el cisne. Te transformaste de patito feo a cisne. Pasaste de ser la persona más fea que existía a una persona admirada y reconocida y querida y adorada por un grupo de personas que... yo no sabía que existían.

Pasadas unas semanas desde la creación de la lista, tiempo que varió en los relatos según quién evocara el recuerdo, comenzó a surgir un deseo por abandonar el «anonimato» de las pantallas, para así conocer quiénes estaban por detrás de los avatares virtuales. Adolfo comprendía que en un primer momento no todos los participantes de aquel grupo estaban preparados para reunirse en persona, adjudicando que algunos tenían una vida demasiado escondida por distintas razones. No obstante, los pedidos por organizar una actividad cara a cara se hicieron escuchar, en particular a través de los mensajes de miembros puntuales de la lista. Este fue el caso de uno de los varones que participaba asiduamente de las publicaciones, quien fue rememorado por Ignacio durante su entrevista:

Ignacio: Me acuerdo mucho de una persona, Rodrigo. Él ya falleció. En este momento ya no está más, pero si bien Adolfo fue el motor impulsor del grupo, las necesidades de esta persona fueron las que nos motivaron de alguna manera a juntarnos. Era una persona que estaba sola, en ese momento, una persona grande, sin pareja, sin... no te voy a decir sin amigos porque seguramente tenía los suyos, pero con unas necesidades de juntarse y compartir mucho más pronunciadas que el resto. Él impulsó el tema... Bueno, no es que lo impulsó solo, pero sí decía «¿cuándo nos vamos a juntar?». De a poco otra gente se fue sumando, y la verdad que no sé bien cómo ni quién dio el puntapié para decir «che, nos juntamos este fin de semana». Realmente sé

que se dio. Me acuerdo de ese momento, fuimos al parque, había alrededor de veinte o quince personas, y para ser el primer encuentro era... muchísimo.

Luego de barajar algunas opciones de juntada, el primer encuentro presencial de osos cordobeses sucedió un domingo por la tarde, en un punto de la ciudad que resultó emblemático: a los pies de la estatua del oso polar.<sup>7</sup> Pudiera ser por la relación con el animal, o tal vez por el clima agradable de aquel día en particular, la escultura fue partícipe del anhelado momento. Podían sentirse los nervios y las expectativas por conocerse entre quienes habían compartido palabras en foros virtuales, en muchos casos logrando poner un rostro a un *nick*. Tras unos abrazos de saludos, se trasladaron a una zona cercana en el mismo parque para sentarse en círculo sobre el césped, compartiendo algunas cosas para comer durante la merienda. Entre las miradas curiosas de los asistentes fueron presentándose cada uno al estilo alcohólicos anónimos, como lo calificara Ignacio mientras reía al recordar el momento. Como pauta de cada intervención, esperaban que cada quien contara qué los había llevado aquel día, pensando en los diversos objetivos de este primer encuentro, y planificar la posibilidad de coordinar futuras actividades grupales. Aquí volvía Ignacio a recordar el momento:

Ignacio: La idea era que cada uno contara por qué estábamos ahí, y qué esperábamos del grupo, y qué nos gustaría y esas cosas. Estuvo bueno porque en ese momento... cuando nos juntamos todos me acuerdo que había gente que estaba sola y buscaba encontrar a alguien, un compañero en la vida, pero la mayoría tenía la necesidad de compartir, de buscar un grupo que los identificara. [...] Era algo raro, porque era como romper con el estereotipo que se había implantado, ya sea por tele o que tenía preconcebida la sociedad, y pertenecer a un lugar en donde vos estuvieras cómodo y en donde no te discriminaran. Porque una de las cosas que también se habló, al principio de todo, era no discriminar si eras oso o no eras oso.

---

<sup>7</sup> Estatua de un oso polar dibujada por el artista Roberto Juan Viola y luego tallada en piedra por el escultor catalán Alberto Barral a mediados de la década de 1950. La misma fue encargada por el intendente José Bartolo Posada como un ornamento para el puente Antártida, de pronta inauguración en la ciudad, aunque no se tuvo en cuenta que estos animales habitan solamente en el Ártico. Quizás por la equivocación, quizás por otros motivos, la obra comenzó un zigzagueante deambular por la geografía urbana cordobesa, haciendo estadías en diversas plazas y parques de la ciudad. Actualmente se encuentra en la explanada del Museo Provincial de Bellas Artes «Emilio Caraffa» en el Parque Sarmiento, uno de los espacios verdes más grandes de la ciudad, cercano al campus de la Universidad Nacional de Córdoba. Para relatos sobre la vida de la escultura en la historia cordobesa, recomiendo enfáticamente la novela *El oso antártico* del escritor Federico Lavezzo (2014), y el corto cinematográfico homónimo dirigido por Nicolás Abello y Alejandro Cozza (2020).

La necesidad por conocer otros varones que compartieran ciertos intereses similares resultaba crucial en la mayoría de las experiencias narradas durante las entrevistas. En esos decires, uno de los puntos que más resaltó en los recuerdos fue la construcción de un espacio que pudiera sentirse como propio, comprendiendo que desde sus vivencias el deseo por otros varones se asociaba de forma directa con ciertas presentaciones de género. Como supo describirlo Tadeo, la sociedad heterosexual esperaba que un varón homosexual fuese afeminado, y los osos aportarían una suerte de factor sorpresa. En sus palabras:

Tadeo: Nosotros veníamos a representar ese tipo común y corriente. Puede ser un albañil, un hombre que construye, un motoquero. Todo el mundo dice «¿cómo puede ser gay?!, si tiene que ser afeminado y ser maricón». Entonces, ese es el tema, porque había este espacio. Muchos de nosotros no nos sentíamos contentos en un ambiente gay cien por cien, digamos, de los ochenta. Yo creo que era más fino, refinado, podríamos decir entre comillas. Por eso creo que nace la necesidad, y fue explosivo.

En este sentido, los aportes tanto de Ignacio como de Tadeo traían a colación otro punto central, referido a la autopercepción de un conjunto de varones que no se hallaban a gusto en los espacios de homosociabilidad de la época, vistos como un ambiente gay cien por cien. En aquella ronda del parque hablaron sobre una no discriminación hacia quienes no portaran cuerpos de formas grandes y peludas, características esperadas cuando pensaban en un oso, dejando la puerta abierta a una diversidad mayor de posibilidades corpóreas. Uno de los varones con quien conversé hizo una diferenciación entre lo que comprendía por la categoría *bear* en inglés, acuñada unas décadas atrás por grupos estadounidenses, y su reapropiación en el escenario cordobés. Para el primer caso, consideraba que lo *bear* se vinculaba a proporciones voluminosas en cuanto a la musculatura, en reminiscencia de los cuerpos mostrados en ciertas producciones pornográficas. En cambio, el oso *cordobés* se relacionaba con una panza peluda y con la madurez de los años, entrelazando estos marcadores en una particular interseccionalidad cárnica. En ese sentido, Ignacio señaló que la intención fue incluir a todos los varones que se acercaran, sin caer en una situación de exclusividad con los miembros de la comitiva *osuna*.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Dentro del contexto de investigación, resultó interesante pensar en los significados contrapuestos que despertaban algunas de las características que se asociaban a la *masculinidad osuna*. Para los varones con quienes emprendí el trabajo de campo, un cuerpo voluminoso representaba lo propio de una persona que vivía de forma tranquila, sin preocuparse por alterar sus siluetas en gimnasios o someterse a estrictas dietas, lo que antes fue mencionado como una *masculinidad relajada*. Por eso mismo, la relajación podía verse malograda en casos donde se construía un desvelo por aumentar la

La tarde en el parque significó el puntapié inicial hacia la concreción de un espacio vivido desde la pertenencia y la inclusión. En la entrevista que mantuvimos con Esteban rememoró el encuentro como un momento cargado de inocencia por parte de quienes asistieron, donde lo importante era juntarse para compartir experiencias y conocerse. El sentimiento general era de entusiasmo frente a la posibilidad de crear un grupo de amigos, bajo la consigna de gestar una confortable cueva. La incomodidad que percibían en los espacios de homosociabilidad de la época parecía disiparse con la promesa de un alivio para los corazones que buscaban compañerismo entre pares.

## HACIENDO GRUPO AL ANDAR

Hola gente de la lista. Nunca escribo por lo que muchos de la lista no me deben conocer, y ahora que escribo lo voy a hacer cortito. Para mí lo mejor del año fue encontrar este grupo de osos y que encima haya tanta gente buena y de la que me hice muchos amigos (y un novio, un osote que está re fuerte). Bueno, eso nomás y para que sepan que a todos los considero mis amigos y los quiero mucho.

*Que se ió*, núm. 3, enero 2003

El primer convite para reunirse cara a cara tuvo el esperado efecto de aflorar las promesas por continuar con la iniciativa de actividades presenciales. El encuentro de los domingos comenzó a transformarse en un día especial para quienes integraban los *osos cordobeses*, recreando la ronda en el parque entre charlas y meriendas. Este formato continuó hasta que la lluvia les obligó a cambiar los planes, momento que implicó la búsqueda por una alternativa que les guareciera del clima adverso. En las entrevistas se recordó que uno de los varones del grupo ofreció su hogar como albergue para aquella ocasión, lo que llevó a que pudieran extender la tarde hasta que la noche les encontró reunidos para la cena. Tadeo contó enfáticamente una velada particular donde decidieron preparar un asado

---

masa muscular, llegando a lo que fuera llamado como *musculoca*. Por otro lado, en algunas páginas y aplicaciones de contactos homoeróticos solían pronunciarse comentarios donde se mostraba desprecio hacia los cuerpos gordos y viejos, desligándolos de la posibilidad de concebirse como masculinos. Recuerdo una frase donde se marcaba que muchos varones usaban la categoría *oso* como una excusa para nombrar la gordura, quizás en una romantización de una característica que sería negativa. Estos diálogos entre *grasa* y *músculo* podrían aportar grandes luces para indagar en los múltiples caminos de las presentaciones de género, cruce que ameritaría futuros escritos.

para los presentes, algo que parecía construir una diferenciación entre los osos y un *mundo gay esperado*. Recuperando sus palabras, sucedía que:

Tadeo: Los gays se juntaban a jugar a la canasta o a hacer cosas más prácticas del mundo gay de esa época. Entonces, el hecho de juntarse a comer un asado no era de un mundo gay esperado, o juntarse en la casa de alguien a comer una pizza, a no mirarse cómo el otro va vestido. Es decir, no te interesaba si vos usabas una remera cargo o si venías como quieras. Era tu persona con el otro. Es decir, yo me sentía, y eso creo que aún hoy, es que ibas a un lugar en el cual estabas totalmente desprendido de tu apariencia física. A vos te podía gustar y ser gordo, flaco, amanerado o no, macho o no, pero te sentías bien en esa comunidad. Yo creo que fue una época muy grave en Argentina, una gran crisis económica, en la cual sirvió para muchos de nosotros tener un lugar de contención, y para hablar de nuestras cosas, contarnos nuestras historias, hacerse amigos. Fue realmente interesante.

La crisis social–económica–política acaecida en el país hacia comienzos del milenio, producto de gobiernos neoliberales, había alcanzado un estallido generalizado en diciembre de 2001, lo que provocó grandes incertidumbres sobre el futuro. Frente a este escenario desolador, la formación de un grupo movilizado por el deseo de compañía devino en un potente espacio de contención para estos varones. No preocuparse por la vestimenta y reunirse a comer un asado parecían ser elementos que les unificaban, al mismo tiempo que les diferenciaban de aquello que concebían como un imaginario social naturalizado de la homosexualidad.<sup>9</sup> Asimismo, el sentido de comunidad resultaba imperante para ubicarse como pares en una sociedad que producía múltiples categorías ordenadoras, y así hablar de nuestras cosas junto a otros varones con historias similares. En esto, pienso en los recuerdos de Adolfo sobre otro de los integrantes del grupo:

Adolfo: Había un osote que hacía tai-chí, así que nos hizo hacer una clase [en un parque], y estuvo fabuloso. Muchos que no teníamos auto nos volvimos caminando, y en ese volverse caminando, uno de los personajes que yo quise

---

<sup>9</sup> Aquí podrían traerse a colación los aportes conceptuales del antropólogo argentino Eduardo Archetti (2003) para indagar en la producción de masculinidades desde una lectura local. Para el autor, el consumo de carne —particularmente en su versión asada— formaría parte de un potente vector de construcción generificada de la categoría varón, así como realizar actividades deportivas que conlleven el uso del cuerpo en movimiento, contrario a lo que representaría sentarse para un juego de canasta. Desde su perspectiva, esto implica «un modo de representar un sistema para producir diferencias morales» (161), donde los individuos gestionan una imagen particular sobre sí mismos, que será distinta a la imagen formulada por los otros, en un proceso dialógico de (des)identificaciones situadas.

más del grupo, que ya falleció [...] viene de atrás mío y me abraza y me dice «che, vos sabés que desde que estamos haciendo estas juntadas me pasa algo muy raro, tengo ganas que lleguen los domingos», me dice, «vos sabés que antes que hiciéramos el grupo, el domingo era el día que más miedo me daba». Era un tipo grande, que vivía solo en una casa enorme... y estaba muy solo él en su vida en general. Me decía «los domingos son el día que más tengo miedo... a hacer alguna locura».

En este contexto comenzaron a concretarse acciones que, junto a las reuniones ya mencionadas, apuntaban al afianzamiento como grupo de varones reunidos alrededor de la categoría *oso*. Uno de los primeros emprendimientos fue una revista bajo el formato de boletín electrónico llamada *Que se íó*, y anunciada como el *órgano de difusión de osos cordobeses*. El número inicial fue publicado en octubre de 2002, con una diversidad de cuerpos grandes, peludos y añosos decorando su portada. El índice contaba con una nota editorial titulada «Vientos de cambio», donde se proclamaba que el pasaje hacia los años noventa había producido la pérdida de un mundo mágico y secreto. Quizás la exposición mediática había malogrado el misticismo del que disfrutaban, en un proceso de espectacularización de imágenes que consideraban como estereotipos negativos. Por ello, el club se presentaba como una brisa fresca para el alma de varones que anhelaban otros modelos de sociabilidad, así como otros modos de representarse en público. En tanto refuerzo a esta editorial, el número contaba con una nota que anunciaba la consolidación de la entidad, bajo una inspiración por «reflotar los viejos valores de amistad y compañerismo que dominaron la cultura homosexual de comienzos de los 80». La década de los años 90 parecía haber marcado una época de desencuentros con los propios deseos, en una clave de alejamiento con los espacios pensados para varones que gustaban de otros varones.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Resulta oportuno un diálogo con el trabajo sociológico de Ernesto Meccia (2011) en *Los últimos homosexuales*, donde ofrece un análisis situado en Buenos Aires sobre el pasaje entre un «periodo homosexual» de los 80 y un «periodo gay» de los 90. Para el autor, este proceso generacional habría aportado una particular impronta en las experiencias, vinculadas de manera estrecha con los espacios de sociabilidad frecuentados y las relaciones entabladas entre varones que deseaban a otros varones. De manera resumida, uno de los puntos centrales de la etapa que llama «gaycidad» sería un triple desenclave: espacial en el surgimiento de lugares «amigables» para gays, relacional en la expansión de la comunidad de pares, y representacional en la disputa por imágenes públicas. Este advenimiento tanto de un mercado «rosa» como de una mediatización de la diversidad sexo-genérica habría llevado a un deslucimiento del misticismo por lo secreto, aquello que la editorial de la revista del *Club de Osos Cordobeses* mencionaba como «esa “bella época” de lugares y zonas miméticas, casi misteriosas, en donde podíamos encontrarnos tranquilamente con nuestros iguales». Lo que para varones jóvenes emanaba un hedor a vetusto gueto, para los varones con quienes realicé mi trabajo de campo constituía un refugio en el que podían abrirse de múltiples formas y ser ellos mismos. En el contexto cordobés, desde el programa

Aquel primer número de la revista finalizaba su presentación con una breve discusión sobre los casos de pedofilia de un conocido sacerdote argentino, y la recomendación del libro del mes, que en ese caso fue *Los anormales* del filósofo francés Michel Foucault. Estas entradas hacían parte del carácter intelectual que comentarían algunos de los entrevistados, en un recorrido para ofrecer información que consideraban relevante para los integrantes del club, así como para otras personas que —quizás— pudieran interesarse. Con posterioridad se agregaron otras secciones en un sentido de entretenimiento, como fueron las recetas de la *cocina osuna*, y chistes cuyos personajes resembledan experiencias cercanas. Como espacio de difusión, la revista tuvo como premisa la constitución del grupo y su presentación frente a otros grupos de varones. Bajo una periodicidad mensual, en total llegaron a publicar ocho ediciones en el habitual formato digital, subidos a la página web, y los dos últimos números también fueron impresos como fanzines.

Para continuar con la expansión comunicacional, los varones del club promovieron otros medios para aprovechar las posibilidades del internet. Por un lado, en enero de 2003 comenzaron las emisiones de prueba de *Ei*, un programa radial que informaba sobre las actividades organizadas por el club, pasaba música a pedido de quienes escuchaban, y retomaba diálogos surgidos de las notas publicadas en la revista. En el cuarto número de la misma se presentaba la radio como la primera estación de su tipo que emitía cuestiones relacionadas al *mundo osuno*, una novedad no solo para el país sino además para la región. En aquella misma nota indicaban que el objetivo central de la radio era «difundir la cultura osuna en el continente y unir con sus mensajes y canciones a la comunidad iberoamericana» (febrero de 2023). Por otro lado, dentro de esa misma virtualidad coordinaron un programa televisivo al que llamaron *Canal 33*, donde —entre otros temas— se abocaron a una cobertura de la ley 1004 de Unión Civil sancionada en 2002 por la legislatura porteña, un valioso antecedente de la ley nacional 26618 de Matrimonio Igualitario, sancionada con posterioridad en 2010. Para su tratamiento, realizaron una entrevista a una legisladora cordobesa, diálogo enfocado en las dificultades acarreadas en la lucha por la expansión de los derechos civiles.

Este esfuerzo por constituirse como grupo tuvo un momento clave durante la lluviosa tarde del domingo 9 de marzo de 2003, cuando algunos de los miembros del club coordinaron la primera asamblea general de los *osos cordobeses*. El lugar

---

«Subjetividades y Sujeciones Contemporáneas» realizamos pesquisas sobre homosociabilidad en clave histórica y antropológica. En estas indagaciones surgió la importancia de —entre otras cuestiones— los cambios generacionales, las interacciones entre varones, y la noche como un espacio de sociabilidad (Blázquez y Liarte Tiloca, 2018; Blázquez y Reches Peressotti, 2017; Blázquez y Lugones, 2014; Blázquez *et al.*, 2013; Liarte Tiloca y Reches Peressotti, 2013; Reches Peressotti, 2021, 2017, 2015, 2014).

escogido fue un Centro de Participación Comunal de la ciudad,<sup>11</sup> ubicado en un barrio del sudeste cordobés, tramitado por uno de los asistentes que por aquellos años trabajaba en dicha dependencia municipal. El encuentro fue filmado por otro de los varones, quien luego editó un video para ser difundido en la página web de la entidad. El mismo comienza con una toma donde pueden verse dos varones con paraguas acercándose a la puerta de la edificación, mientras son saludados por el camarógrafo empleando sus pseudónimos de la lista de correos.

Las escenas siguientes muestran al grupo mientras recorren parte del CPC, suben por unas escaleras y se detienen ante una puerta con un cartel que indica «área cultura». Por unos minutos ingresan en un anfiteatro, bromeando entre ellos sobre la dimensión del espacio, y se escucha que uno de los varones comenta: «Señores, esto no es las naciones unidas, es el lugar donde se reúnen los osos de Córdoba». Desde allí se dirigen a una sala donde acomodan las mesas en un formato de isla, sentándose alrededor en las sillas previamente dispuestas. Uno de los varones presentes, que parecía officiar de moderador, reparte unas hojas impresas con los temas del día propuestos para ser discutidos, unas lapiceras para tomar notas, y unos papeles con números para ordenar los turnos del habla. A continuación, ofrece palabras de bienvenida y les agradece la presencia, para luego preguntar si les parecía acorde la cantidad de asistentes para conformar el quórum. Tras la afirmativa grupal, procede a leer un texto que englobaba un sentir colectivo, y que finalizaba diciendo: «Por eso vengo aquí, porque puedo ser yo mismo». Los aplausos se hacen escuchar en la sala, y el camarógrafo añade que «estamos en una jornada histórica, los osos se disponen a formar su primera asamblea». Este evento revestía un carácter de gran importancia para los varones entrevistados, quienes se refirieron a la asamblea como un momento propicio para expresarse como individuos y como grupo. Como supo recordar Tadeo:

Tadeo: A mí me impresionó porque estábamos sentados todos en una gran mesa, alguien tomó la presidencia, y después hubo dos moderadores que hacían de secretarios. Cada uno tenía un número, y entonces cuando querían empezar a hablar, pedían turno para hablar y hablaban. En ese momento yo llevé una cámara, porque me dedico a los videos, y grabé todo el evento. Al principio fue medio cuestionado, porque la gente todavía no quería... Pero bueno, fue algo maravilloso. La gente expresó todo. No había ideas

---

<sup>11</sup> En la capital cordobesa, los Centros de Participación Comunal o CPC son divisiones administrativas de la Municipalidad de Córdoba pensadas para descentralizar los trámites burocráticos que se efectúan en la sede del municipio. Los mismos fueron gestados durante las sucesivas intendencias de Rubén Américo Martí (1991–1995 y 1995–1999), existiendo actualmente catorce delegaciones en funcionamiento en el ejido urbano. En sus instalaciones también se ofrecen talleres de diversas actividades artísticas y recreativas, así como espacios para el aprendizaje de oficios.

políticas, sino solamente con relación a lo que queríamos ser. Había como una necesidad de formarse como institución, o como una sociedad civil.

La discusión sobre lo que querían ser ocupó gran parte de la asamblea. Por entonces contaban con la experiencia de organización del club porteño, que había obtenido personería jurídica unos años antes. Para algunos debía ser un modelo a emular, mientras que para otros el estatuto resultaba un poco estricto, como la regla de padrinazgo, donde un potencial miembro debía ser presentado por otros varones que ya fueran miembros de la entidad. Entre la veintena de *osos cordobeses* reunidos en aquella sala fueron surgiendo distintas ideas sobre el posible funcionamiento del espacio, donde primaba una noción de manejarse como grupo de amigos. En el intercambio de opiniones, uno de ellos expresa que la asamblea debía ser constructiva en cuanto a los tratos entre sus integrantes, sin dejar de lado las diferencias de pareceres. Otro de los presentes apunta: «El día de mañana nosotros no vamos a estar, pero Osos Cordobeses a partir de hoy va a estar formado como institución». Con ello enfatizó sobre la importancia de brindar una estructura a lo que venía gestándose, en tanto las personas pasarían pero el espacio —se supone— permanecería.

En cuanto a los modos de coordinar hacia el interior del grupo, principalmente se enunciaron preocupaciones sobre los límites a la autoridad, para que no sucedieran escenas donde el poder acumulado socavara las amistades. Elevando la mano para pedir la palabra, uno de los varones reconoce que todo lo que decidieran sería una gimnasia, como ejercicios que fueran haciendo pasos al andar. Bajo estas premisas, el resultado de la asamblea fue la elección de un coordinador general y coordinadores de comisiones —como actividades y tesorería—, con sus respectivos miembros suplentes. Desde aquella tarde lluviosa, el Club de Osos Cordobeses constituyó su primera nómina de autoridades oficiales, dando puntapié a una diversificación de actividades que transcurrieron en sus años de existencia. Así, en este proceso de institucionalización, la amistad y el compañerismo tomaban un matiz particular, elementos que surgieron en todas las entrevistas.

## LOS FESTEJOS OSUNOS

Esos tienen excremento decrepito en sus mentes.

Exudan febrícula por su culo morado.

¡Hay que matarlos!

¡Se animan a friccionar sus penes voluminosos hasta el enardecimiento!

¡Mátenlos!

¡Gozan con la grandeza y la magnitud de las partes impertinentes del cuerpo!

¡Mátenlos!, ¡mátenlos!  
¡Hay que empalarlos en la plaza pública!  
¡Inmundos!  
¡Abominables!  
¡Sodomitas repugnantes!  
¡Cómo se animan estos hijos de puta a ser felices!

*Que se ió*, núm. 6, abril 2003

Las reuniones semanales continuaron organizándose en parques o en la casa de alguno de los integrantes del club, hasta que comenzaron a buscar un local que alojara a la comitiva osuna. Quizás para no importunar a los miembros que ofrecían sus hogares, o para reunirse en un espacio más estable, iniciaron un viaje por varios establecimientos comerciales. Adolfo comprendía que se trataba de generar un lugar donde las personas quisieran estar, y en aquello recordó los primeros pasos en ese peregrinaje. Uno de ellos fue un bar irlandés que se ubicaba en la zona céntrica de la ciudad, aunque para el momento de la entrevista había sido demolido. Otro fue una panadería de una conocida franquicia cordobesa, caracterizada como uno de los pocos locales que abría sus puertas las veinticuatro horas. Si bien estos lugares no fueron frecuentados por mucho tiempo, se ponía en marcha una tradición que luego sería emblemática en los relatos: una larga mesa con tipos grandes.

El deambular por distintas sedes pasajeras arribó a un buen puerto hacia mediados de 2003, cuando dos varones de *osos cordobeses* fueron a un bar para tomar un café. En las entrevistas escenificaron ese momento como dos amigos que se toparon con un lugar tranquilo, donde el volumen de la música les pareció adecuado para conversar, y la atención les resultó agradable. Este bar se encontraba emplazado en una zona aledaña al barrio centro de la ciudad, sobre una calle llamada Libertad, nombre más que significativo tomando en cuenta que para muchos de los varones el club significó una «liberación» al poder compartir entre pares.<sup>12</sup> Tras emprender tratativas con el dueño del local, les permitieron organizar los encuentros semanales en su interior, pero con una pauta que Tadeo recordó:

---

<sup>12</sup> Por fuera de las zonas céntricas de la ciudad, otro lugar frecuentado por los *osos cordobeses* fue La Cueva que, aunque casi no fue nombrado durante las entrevistas, se encontraba anunciado en la página web de la agrupación. Se trataba de un pub bajo el formato de club privado, promocionado como un espacio alternativo en la noche cordobesa, y se indicaba que «allí los osos y cazadores se sienten a sus anchas y pueden disfrutar de un lugar para cenar, compartir copas entre amigos y escuchar música en grupo». El lugar abría los viernes por la noche en la casa de una pareja de varones que participaban del grupo *osuno*, quienes habían remodelado el sitio para propiciar la comodidad de los asistentes. Para asistir se solicitaba ser miembro de la lista de correos,

Tadeo: La gente del bar [...] nos daban los jueves, porque tenían terror... Era realmente así, tenían un cierto terror a la fisionomía osuna, porque uno llegaba, se abrazaba, era como... [suspira]. Entonces dicen «vengan los jueves, porque sino es como que nos arruinan el negocio». Los jueves de osos cordobeses se llamaba. Y ahí empezó a caer gente, veinte o treinta, y llegamos a ser un montón de gente.

Los cuerpos grandes y añosos parecían no ser apropiados para una tarde de domingo en un bar recordado como orientado a un público gay, aunque esto no impidió la formación de los *jueves de osos*. En parte, aquella expresión de rareza fue explicada durante las entrevistas por lo poco conocidos que parecían ser los osos, al menos en tierras cordobesas. En este imaginario construido de recuerdos, resultaba poco habitual ver un grupo de varones con esas características, abrazados en su voluminosidad, acariciando sus barbas, brindándose besos fugaces alrededor de una larga mesa que les cobijaba. Entre risas, Ignacio supo resaltar que algunas personas que pasaban por la ventana del bar quizás pensaron que se trataba de un cumpleaños. Otros transeúntes incluso frenaban su caminata para mirar hacia el interior del local, asombrados por una mesa llena de osos, y en sus rostros se dibujaba una expresión de sorpresa que parecía decir: «¿¡y estos?!». Con un ademán de manos, a veces invitaban a los espectadores a unirse al momento de encuentro, y hasta recordaban que en algunas ocasiones se les sumaron para tomar una cerveza.

Los encuentros vespertinos de los *jueves de osos* marcaron de manera significativa las experiencias de los varones entrevistados. Desde las vivencias de Tadeo, la mayoría de los miembros del espacio *osuno* transitaron una época realmente maravillosa, y esperaban con ansiedad la llegada de los jueves para encontrarse. Enfatizando aquel sentir, definía la espera como casi una obsesión que cada semana les encontraba con comida y conversación para pasarla bien. En palabras similares, Esteban recalcó que el objetivo central era construir amistades, rodeados por un aura de inocencia que amenizaba aquella ilusión por conocerse entre pares. Como dijera, se trataba de:

Esteban: Charlar y charlar [...] Una vez que nos presentamos, tratábamos de romper el hielo y nos mostrábamos comunicativos, extrovertidos, y esa persona ya empezaba a charlar un poquito más, o nosotros le preguntábamos cosas para que charle y no esté mudo. Fijate vos. Cuando necesitábamos

---

en la que publicaban con antelación las fechas de los encuentros festivos y la dirección de la casa. Estas veladas eran promocionadas en la grilla de actividades semanales que *osos cordobeses* ofrecía a sus integrantes, dentro de las opciones que involucraban un escenario nocturno.

crear el grupo y demás, nosotros íbamos a la persona y le preguntábamos y tratábamos de averiguar, de incluirlo, de interesarnos por su persona.

El ánimo por compartir fue una de las claves en la sociabilidad entre estos varones. Las reuniones de los jueves continuaron con el transcurrir de las semanas y meses, atrayendo nuevos integrantes a sus hirsutas tardes. En este suceder de encuentros, la agenda social de los *osos cordobeses* emprendió la organización del primer aniversario de la entidad, marcado en julio de 2003 para conmemorar la apertura de la lista de correos que le diera nombre al club. La celebración se coordinó en el mismo bar, aunque durante una noche más cercana al fin de semana, y para la ocasión fueron invitados varones de otras ciudades que interactuaban en los espacios virtuales. En la entrevista que mantuvimos con Ignacio, conversamos de manera tendida sobre los preparativos de la fiesta, repasando lo particular de la velada:

Ignacio: Fue muy bueno. Primero que vino mucha gente ¿viste?, y no sabés qué hacer con tanta gente, porque nunca preparaste un evento de tal magnitud. Pero estuvo muy bueno en el sentido de que nos organizamos bastante bien. Hicimos una recepción para la gente de Buenos Aires, y ojo que esto lo aprendimos también de ellos. Nosotros habíamos ido el año anterior como grupo a su aniversario. Ellos habían hecho una recepción, y en la mayoría de los casos los chicos que fueron pararon en la casa de alguien, para evitar los gastos de hotel y esas cosas. Aparte por ahí en algunos casos había amistades, y se iban a dormir a lo de sus amigos y chau. Nosotros los distribuimos de la misma manera. Ellos vinieron, nosotros hicimos la recepción, los que podían invitaban gente a dormir a su casa para que no pagaran hotel, y después se distribuyeron para ver quién iba con quién, y los que quedaron fuera iban a un hotel que nosotros les habíamos conseguido. O sea que estuvo bastante bien organizado. Después, dentro de la fiesta fue como si hubiésemos alquilado un salón para un cumpleaños grande. Fue más o menos así. Pero haciendo sociales con gente que no conocés o que viste poco, que solamente conocías por chat, y que de pronto está ahí. Las repercusiones, sobre todo, fueron las más importantes, porque creo que ahí se catapultó mucho el grupo. Era conocer gente. Así como nosotros conocíamos uno o dos nuevos por fin de semana, acá teníamos treinta personas nuevas que no conocíamos [...] Todos consideraron que fue una experiencia súper positiva, que había que repetir, que había que organizar más, que había que viajar. Lo que dejó fue muy bueno.

Por su parte, Julián sintetizó esta labor refiriendo a que se trató de trabajar en grupo por lo mismo, una tarea entre amigos que recibían en su segundo hogar a otros varones que —en varios casos— no conocían de antes. Durante las entrevistas supieron rescatar la unión e integración a la hora de poner en marcha el festejo,

donde cada uno tuvo su parte del trabajo, ya sea en los planeamientos previos o durante la celebración. Algunos se encargaron de hacer una torta de frutillas con crema para el momento del brindis, y ositos de chocolate para repartir como souvenir en agradecimiento por haber asistido. Otro de los miembros del club ofició de musicalizador, optando entre sonidos de los '80 y una selección de música actual. Como dijera uno de los varones entrevistados, para la fiesta prefirieron la música «bailable pero no electrónica, más tirando al pop y un poco de retro».

Según los relatos, la noche tuvo dos momentos calientes. Uno de ellos fue el show erótico de uno de los integrantes de osos cordobeses, momento retratado en el octavo número de la revista del grupo. La nota ofrecía una descripción que enfatizaba el matiz encendido de la presentación, apuntando que «hizo palidecer a más de una pancita. Este valiente cazador se animó a bailar una sugestiva canción en un reducido espacio. La fauna prácticamente explotó al observarlo casi completamente desnudo» (agosto/septiembre 2023). El segundo acto candente llegó con la actuación de los Bear People, una suerte de homenaje osuno al grupo musical ochentoso Village People. Entre los presentes, cuatro osos y un cazador se propusieron realizar la performance con la coreografía de sus canciones más populares.<sup>13</sup> En una línea similar, otra de las actividades incluyó la elección del *rey oso* y el *rey cazador* mediante un desfile, donde los ganadores fueron seleccionados a partir del aplauso de los espectadores, quienes vitorearon a los varones que les resultaron más atractivos. Como dijera Julián, no se trató de ir simplemente a bailar. También hubo sorteos de discos compactos con música compilada y películas pornográficas, cantaron el feliz cumpleaños mientras cortaban la torta, y ofrecieron un brindis con sidra que marcó con broche de oro una noche que fue recordada como de las mejores *fiestas de osos* que hubo en la ciudad.

Aquel primer aniversario afianzó los vínculos con otros espacios sociales coordinados por varones aunados alrededor de la categoría *oso*. Asimismo, surgieron otras posibilidades de sociabilidad para los miembros del club, como fueron las salidas a los cines céntricos de la ciudad, los paseos noctámbulos a otros bares —aclarando que no se trataba de sitios dentro de un circuito gay local—, y caminatas serranas cuando el clima lo permitiera. Esto también marcó el crecimiento del grupo, tanto entre varones de la capital cordobesa como de otras localidades cercanas, que viajaban para los distintos eventos. En este contexto fue planificado el segundo aniversario de los *osos cordobeses* en julio de 2004,

---

<sup>13</sup> El periodista argentino Diego Trerotola (2010) escribió sobre la banda angloamericana, refiriendo a que produjo una artificialidad de lo varonil, una puesta en escena de «chongos de cotillón» bailando y cantando. Si bien no exponían una variabilidad en cuanto a las formas físicas, puesto que todos tenían cuerpos tonificados, para el autor «erotizaron el cuerpo afrodescendiente, la piel negra, sin darle un rol subalterno, tanto como el pelo corporal y facial, mucho antes de que existiese de manera organizada la cultura de los osos».

pero con un cambio de locación debido a la cantidad de invitados. Tadeo recordó que el dueño del bar les había pedido: «¡poné orden, esto se va de control!», en un momento del frenesí de los cuerpos durante la fiesta pasada. Vuelvo a las palabras de Ignacio, quien también se refirió a este nuevo encuentro, donde se trasladaron del habitual bar hacia un espacio más grande:

Ignacio: Lo hicimos en... era como una especie de teatro, un galpón enorme que lo usaban para clases de teatro. No me acuerdo si se llamaba María Castaña... o algo así, no me acuerdo bien el nombre. Como era un lugar más grande, porque ya sabíamos que iba a venir mucha más gente, ahí nos tuvimos que manejar solos. Como no era un bar alquilado, entonces tuvimos que hacer buffet, tuvimos que hacer todo el tema de tragos, dejar gente atendiendo, alguien que animara la fiesta. [...] La elección del oso y cazador, que se hizo en la primera fiesta, también se hizo en la segunda. [...] Vino muchísima gente. Eso me acuerdo porque era impresionante, muchísima gente de afuera, no tanto de Buenos Aires, sino de otras provincias como Mendoza, Salta y Tucumán. Se cortó la luz una hora, y parecía que se terminaba todo. Muchos se fueron en ese momento. Después volvió la luz y siguió la fiesta. [...] Seguía la misma onda, estaban todos queriendo formar parte de ese momento. No te digo que todos querían ser protagonistas, pero sí que todos querían sentirse parte de algo. Volvíamos siempre al mismo hecho, sentirse parte y tener un grupo de pertenencia en donde vos te sentís identificado con otra gente que le gusta lo mismo que a vos.

El cambio de locación se decidió para evitar una situación de mucha gente en un lugar muy chico, como dijera uno de los varones entrevistados. Por su parte, al no tratarse de un establecimiento preparado para ofrecer servicios gastronómicos, debieron coordinar las tareas para disponer de comida con anticipación, así como para organizar y atender una barra de bebidas durante la fiesta. Entre otros detalles, algunos de los miembros del club recibían a quienes iban llegando, mientras otros se encargaron de armar actividades para animar a los varones presentes. Esta multiplicidad de tareas fue narrada en las entrevistas desde un cierto cansancio presente en las palabras, aunque aquello no aminoró el deseo por conocerse y pasar un momento divertido.

Los varones con quienes conversé, partícipes de este segundo aniversario, resaltaron puntualmente la gran afluencia de asistentes que vinieron de otras ciudades. La elección musical fue similar a su celebración antecesora, lo que invitaba al baile y algunas que otras caricias en los rincones del salón. Desde los recuerdos vivenciales de Julián, resultó crucial la gesta de un deseo de sociabilidad similar para así «compartir algo entre personas gays de determinadas características». Por su parte, para Ignacio se trató de una consigna general abocada

a crear un espacio de pertenencia, donde los varones invitados pudieran sentirse como parte de algo más grande. La experiencia de la fiesta podía resumirse en mostrarse de manera despreocupada, con sus cuerpos rozándose al ritmo del baile, sin el miramiento despectivo que percibían en otros locales nocturnos de la ciudad. Estas remembranzas se tornaron palpables en el percance narrado sobre el corte del suministro eléctrico, que sucediera promediando la velada, y que podría haber sido un desafortunado acontecimiento que terminara la celebración. Por el contrario, en las entrevistas fue recuperado como un instante que simbolizó las ganas de continuar festejando, a pesar de que la música había cesado y algunos de los presentes se retiraron. Cuando retornó la electricidad en el lugar, el encuentro remontó su algarabía y continuaron con el festejo, que incluyó nuevamente la elección de los *reyes oso* y *cazador* escogidos por el público, así como una torta que les congregó para el brindis y el canto de feliz cumpleaños.

## **PALABRAS DE DESPEDIDA**

Somos luces y sombras, somos humanos y no podemos escapar de los límites, las mediocridades y los errores. Pero podemos evitar dos extremos: pensar que lo negativo no ocurre o bien pensar que es lo «único» que ocurre. Es verdad que lo «malo» (permítanme usar esa inadecuada palabra) es más visible y ruidoso que lo «bueno», pero las virtudes existen, la alegría de encontrarnos y construir algo juntos, la búsqueda de valores y de la felicidad, el esfuerzo por autocrearnos, pedir disculpas y perdonar, ver más allá de lo superficial.

*Que se ió*, núm. 8, agosto/septiembre 2003

Hacia el final de los relatos recuperados durante las entrevistas comenzó a atisbar un aire de nostalgia por los tiempos pasados cuando recordaron el tercer —y último— aniversario de los *osos cordobeses*. El evento fue organizado en julio de 2005 en un conocido boliche que, desde las propias catalogaciones de los varones con quienes conversé, formaba parte del circuito nocturno de una noche gay convencional. La asistencia fue marcada con anterioridad a la medianoche, pero no en los horarios que acostumbraban, debido a la franja comercial del local. Este nuevo viraje de locación se debió a diversos factores, como el decaimiento generalizado en el deseo de festejar y el alejamiento de algunos miembros de la entidad. Ignacio refirió que la animosidad ya no electrificaba el ambiente celebratorio, y de manera tajante señaló que el encuentro fue gestionado solamente porque varones de otras provincias esperaban la fiesta, habiendo programado sus viajes con antelación.

En palabras de otro de los varones entrevistados, el objetivo que envolvió aquel momento fue mostrar a los visitantes que el club continuaba con algunas actividades, es una manera de decir: acá estamos. Debido a que el público regular del establecimiento era distinto al habitual de los encuentros anteriores, aquella noche no fue narrada como una *fiesta de osos*. Los asistentes fueron definidos —en su mayoría— como varones jóvenes, de cuerpos delgados, y que se sorprendían al ver un grupo de personas con las ya mencionadas características osunas. Desde la perspectiva de Tadeo, este factor produjo que se disgregaran en pequeños grupos entre quienes tenían lazos de amistad, o entre quienes habían asistido con sus parejas, y que no se formara el gran encuentro de cuerpos voluminosos en la pista de baile. Alrededor de las dos de la mañana soplaron las velas de una torta, con el tradicional canto del feliz cumpleaños, y dieron por concluida la celebración—aniversario. Quienes habían asistido a esta velada particular quedaron librados a continuar la noche como lo desearan. Algunos de los varones permanecieron en el boliche, mientras que otros continuaron el encuentro en las casas de sus anfitriones o volvieron a los alojamientos que habían alquilado. En una síntesis del momento, en las narraciones ya no aparecía la experiencia de comodidad vivida en los festejos pasados.

Para mediados de 2006, todos los varones entrevistados recordaron que los *jueves de osos* habían dejado de organizarse, y tampoco se hacían convocatorias a otras actividades sociales como las caminatas o tardes de cine.<sup>14</sup> Asimismo, en un aviso publicado en la propia página web del grupo en diciembre de 2005 se anunciaba que «no se tiene previsto realizar asambleas o determinación de autoridades por el momento», lo que implicaba el cese de las acciones institucionales del club. Al igual que las experiencias vividas durante los años de existencia de la entidad, las versiones sobre su ruptura fueron variadas, como se apreciaba en los relatos recuperados durante las conversaciones. Por ejemplo, para Tadeo se involucraron cuestiones externas en las relaciones entre los miembros:

Tadeo: La opinión mía de lo que sucedió fue que se mezcló la política. Digamos, ¿qué pasó? Para mi punto de vista, como era una asociación que tenía una fuerza intrínseca natural, comenzó a aparecer el gobierno que prestaba sedes para cuando vinieron los osos de Buenos Aires. Nos habían

---

<sup>14</sup> En las conversaciones se recordaron otras visitas de varones porteños por fuera de la vida social de *osos cordobeses*, quizás por lo positivo que habían sido las experiencias anteriores. El periodista Diego Trerotola (2008) relata un viaje de algunos integrantes del Club de Osos de Buenos Aires, donde la comitiva disfrutó de tres días colmados de actividades: «una tarde de sauna, una cena en un restaurante, una fiesta en un disco y un asado al aire libre en las bajas sierras». Haciendo uso de una erótica pluma, el escrito describe una «doble gran comilona», donde fueron devorados tanto los manjares alimenticios como los cuerpos voluminosos, en un punto cúlmine durante un «pequeño festival nocturno de la carne excedida».

ofrecido un lugar para recibirlos, porque no teníamos. Entonces, también apareció un componente económico en el asunto.

En esta mezcla con la política parecía surgir una visión de la misma relacionada con espacios partidarios y posibles favores a deber si aceptaban sus ofertas. Para mi entrevistado, eso había sucedido por el *reguero de pólvora* generado desde el Club de Osos Cordobeses en un mundo de varones que deseaban a otros varones. Como ejemplo, citó el involucramiento de algunos miembros de la entidad al tratamiento de la Ley de Unión Civil durante 2002, donde aparecieron los partidos políticos buscando algún tipo de rédito. La existencia misma del club también había sido una supernova que llamó la atención de otros grupos reunidos por la diversidad sexo-genérica, en particular por parte de sus pares porteños. En la mayoría de las entrevistas recordaron que esos vínculos fueron vividos con alegría, pues conllevaron el tejido de redes de acompañamiento. Al mismo tiempo, esta explosión tuvo su versión negativa en el posicionamiento de algunos integrantes que, para el decir de Esteban, se pararon un peldaño por encima del resto. En sus palabras:

Esteban: Fue negativo para gente que se sintió contenida y además le inflaron el ego y no tenían un ego muy maduro, como para saber que eran una persona más en un grupo de amigos, nada más. Y hoy por hoy yo me alejé, porque veo nada más que... veo que continuamente se repite lo mismo, esto de juntarse en grupos y hacer gueto.

El encuentro con otros varones con sentires y deseos similares, así como el lugar que ocupaban estos espacios en la construcción de lazos amicales, resultó central en todos los relatos, pero los egos inflados parecían haberse inmiscuido en una esperada horizontalidad. En las vivencias de Esteban, una parte de las disputas comenzaron desde la primera asamblea general de los osos cordobeses, donde se dividieron las aguas entre un modelo parlamentario y otro unipersonal. Quizás el resultado final fue una mezcla, ya que fueron elegidos un coordinador general y coordinadores de áreas, pero para algunos de los varones esto no evitó que se produjeran diferencias. Desde estas jerarquías afloraron ciertos resquemores sobre cómo se pretendía que fuera conducida la agrupación, al menos en su camino hacia la institucionalización, aunque la misma no llegó a la personería jurídica.

Otro punto relevante en los relatos de ruptura fueron los modos de comprender las amistades y las maneras de moverse dentro de un grupo mayor. Para los primeros tiempos del club solía emplearse la metáfora de una cueva como el espacio donde se reunían todos los varones, aunque el mismo fuese cambiando su locación. No obstante, esos virajes espaciales, el grupo de amigos era evocado como una cohesión que compartía los mismos intereses y, sobre todo, adhería a los mismos planes. El paso del tiempo fue dando lugar a un proceso de resquebrajamiento

del grupo mayor en grupos más pequeños, por lo que recupero dos fragmentos de entrevistas para ilustrar parte de estas ideas:

Adolfo: Yo tenía mi grupo de amigos adentro del grupo grande, y así como hacíamos actividades que eran para todos, también nosotros nos juntábamos aparte. Eso a veces nos parecía que generaba... bueno, quemó el resto. Pero era también una forma de decir... no de decir, sino saber que hay gente con la que te llevás bien, que está todo bien, que hay personas que tenés más cerca que otras.

Ignacio: Hay uno de los chicos que sabía decir «el grupo va a funcionar mientras estén solteros». Muchas personas se empezaron a poner de novios y es como dijo esta persona, se empezaron a aislar y a separar del grupo, y bueno... les sirvió para ponerse en novio. [El grupo] se fue quebrando solo y al día de hoy no queda ya nada de aquellas épocas.

Con los encuentros se fueron afianzando las amistades entre quienes supieron construir lazos más estrechos, como el caso de Adolfo, cuando recordó al grupo de varones con quienes había formado una cercanía especial. Coordinar actividades por su parte fue visto por otros miembros como algo negativo, y hasta cierto punto había quemado aquella ilusión del gran grupo. Por otro lado, la búsqueda de noviazgos o su aparición fortuita también parecían haber contribuido a la disolución del club, alegando que algunos de los varones solo se habían acercado con ese objetivo. El anhelo de encuentro evocado en las primeras rondas en el parque fue transformándose a medida que surgían nuevas amistades y afloraban los amores, lo que había decantado en una pérdida de las ganas iniciales por encontrarse cada semana en los *jueves de osos* o asistir a otras actividades.

Cualquiera haya sido el motivo o la combinación de motivos, lo paulatino devino en un enemigo inesperado para la vida social de la entidad. Como supo manifestar Julián: «Cuando nos dimos cuenta era medio tarde», apelando a la imposibilidad de recuperar lo vivido en aquellos primeros tiempos. Pasados los años de vida de la entidad, los varones entrevistados vivieron una época realmente maravillosa, en la que el Club de Osos Cordobeses marcó una parte significativa de sus experiencias de homosociabilidad, quedando como remembranzas en sus recuerdos.

## **UN BREVE EPÍLOGO SOBRE AMISTADES QUE SE ENCUENTRAN**

Volver a los relatos sobre el Club de Osos Cordobeses me recordó acerca de la importancia de compartir espacios, una característica mencionada tanto por los integrantes del club como por aquellos varones con quienes disfruté veladas

en las *fiestas de osos* que mencionara en la introducción. Como particularidad del contexto, los entrevistados que retomo en estas páginas fueron partícipes de ambas experiencias, y sus relatos recuperaban una menesterosa necesidad por conocer a otros varones en espacios que pudieran sentir como propios. Al mismo tiempo, este anhelo por reunirse se posicionaba como una crítica hacia los establecimientos de la época apuntados a una homosociabilidad cordobesa —mayormente festiva y nocturna—, que parecían expulsar aquellos cuerpos que presentaran formas gordas o marcas de vejez. Con sus matices, esta apreciación era similar para los tiempos del club, así como para la época en que realicé mi pesquisa en las noches osunas.

Esta conjunción de vivencias entrecruzadas aparejaba como corolario una categoría central para pensar en procesos de socialización entre varones, mencionada durante las entrevistas como el ambiente. Frente al carácter polisémico de las palabras, enfatizo —una vez más— la apuesta etnográfica por brindar centralidad al «punto de vista» situado de las personas con quienes trazamos nuestros trabajos de campo. En este sentido, retomo la conversa que compartimos con Ignacio, quien refirió al ambiente de la siguiente forma:

Ignacio: El ambiente... yo por lo menos siempre lo identifiqué con salir del clóset. No sé si es casi un sinónimo, pero está relacionado. El ambiente es la gente que va a boliches o bares gays, y que no tienen problemas de mostrarse al mismo tiempo. Hay que ampliarlo un poco más, porque el ambiente también lo podemos tomar como que son las redes sociales, que son los sitios de levantes, que son muchas otras cosas, como saunas. Un montón de cosas. Eso es ambiente. Todo lo que permite actividades sociales y sexuales para los gays.

Encontrarse y poder relacionarse en espacios que así lo permitieran eran los elementos cruciales en esta definición, donde se incluían tanto lugares físicos como los mundos de la virtualidad, en consonancia con los inicios del Club de Osos Cordobeses desde una lista de correos. Además, resaltaba la inclusión de las personas en dicha ecuación, siendo los propios individuos quienes gestionaban las interacciones sociales que le daban un sentido al ambiente. Sin embargo, tras profundizar en sus palabras, a lo largo de la entrevista apareció una diferencia entre el ambiente como una categoría general, y los ambientes como especificidades a contemplar.<sup>15</sup> Dicho de otra manera, no se trataba solamente de juntarse

---

<sup>15</sup> Sin entrar en una extensa discusión sobre la categoría, resulta imperioso mencionar el trabajo pionero del antropólogo rosarino Horacio Sívori (2005), quien investigó sobre procesos de homosociabilidad en los '90, ofreciendo una definición sobre el ambiente como aquel «espacio

con varones que desearan a otros varones, circunscribiendo la explicación en un aparente factor erótico-sexual englobante. En los procesos de conformación de un *mundo osuno* de tonalidades locales, los caminos que se encontraban fueron notables en las narraciones.

En este sentido, el hallazgo de la categoría *oso* fue un elemento que supo resonar en las vivencias de un grupo de varones, lo que implicó abrirse hacia un universo que otrora desconocían, y la consiguiente posibilidad de conformar relaciones de amistad entre quienes compartían ciertas afinidades hacia modos particulares de autoadscripción. Esto luego fue presentado en las entrevistas como un potente lazo de vinculación, describiendo encuentros subjetivantes que les marcaron tanto en los primeros tiempos virtuales como en los posteriores acontecimientos presenciales del club. En este punto, pienso en Michel Foucault (2015 [1981]) cuando se pregunta: «¿cómo pueden dos varones estar y vivir juntos, compartir su tiempo, su comida, su dormitorio, su ocio, sus desgracias, sus experiencias, sus confidencias?» (12). Este interrogante le lleva a contemplar la amistad como un «modo de vida» compuesto por una sucesión afectiva de actos vitales, tratándose de una suma de elementos mediante los cuales se produciría el querer entre las personas. Así, lo primordial resultaría en un camino compartido de fragmentos que van conectándose, donde la amalgama de experiencias gesta la posibilidad misma de entablar una profunda amistad grupal. Estas formas de socializar se ubicarían en una cierta oposición a las relaciones pasajeras, donde no se harían presentes las «palabras oportunas», sin mecanismos precisos para fortalecer un compañerismo expandido por fuera de lo inmediato.

Acaso el cambio de época, con las modificaciones que emergieron en su advenir, fue transformando los entornos que transitaban estos varones, un pasaje que parecía revelar algo que no deseaban fuese expuesto. Esto se vio reflejado en la editorial del primer número de la revista *Que se ió*, donde los responsables de aquellas palabras hicieron eco de una nostalgia colectiva por el resquebrajamiento

---

social creado por la red difusa de relaciones entre los hombres que comparten en grados variados experiencias homosexuales» (19). En esta formulación, el autor hace hincapié en los modos de habitar las ciudades desde prácticas que conforman una singular cartografía de posibilidades socio-eróticas, conectando locales comerciales con otras espacialidades públicas, gestando modos singulares del habla, y marcando fronteras a partir de diferencias en presentaciones de género, en franjas generacionales, en estatus de clase, etc. Sería fructífero emprender una indagación sobre los múltiples sentidos que la categoría fue adquiriendo en diversos contextos, con sus matices históricos y geográficos propios. Por ejemplo, pienso desde mi experiencia en la introyección hacia un sentido común sobre el «ambiente» como una cualidad adjudicada a lo abyecto. Ser catalogado como «de ambiente» conllevaba una marca de lo indeseado, en tanto un espacio que no se frecuentaba o una persona con quien no se deseaba tener contacto, en vinculación con procesos de guetización que las camadas más jóvenes adjudicaban a las homosociabilidades ochentosas. Este aparente pasaje de un sentido de encuentro hacia otro de evitación ameritaría profundas pesquisas.

del misticismo que parecía envolver al universo de varones que deseaban a otros varones. Una inquietud por perder el atesorado secreto que algunos vivieron como un nuevo armario, mientras que otros lo tomaron como un desafío para generar nuevas formas de encontrarse. La editorial culmina con un esperanzador mensaje de aliento tras la apertura del club, una sensación que se repetiría en el séptimo número de la revista, en una nota titulada «Soy lo que soy... mi creación»:

Osos Cordobeses nació como una necesidad, no personal, sino colectiva de un grupo heterogéneo en su génesis pero homogéneo en sentimiento.

¿Qué cosas nos identifican? Nuestras diferencias, procesadas individualmente y aceptadas colectivamente. Estamos los que nunca encajamos en ningún lado sin hacer un gran esfuerzo; los que vieron mellada su autoestima por estereotipos grecorromanos de belleza; los que se encontraron frente a la realidad de una homosexualidad letargada y desorientante; los que siempre sintieron vergüenza de sentir; gordos, flacos, altos, bajos, peludos, pelados, rubios, morochos, negros, blancos, viejos, jóvenes, medianos, indocumentados.

En resumen, nos une el espíritu «osuno» (alejado ya de ese otro estereotipo del macho gordo y peludo): aceptarnos de la manera en que somos. Al fin y al cabo... ¿por dónde pasa la felicidad si no es por ese camino? (*Que se íó*, 7, mayo 2003)

Desviarse de los estándares grecorromanos de cuerpos tonificados parecía ser una tarea sencilla para varones de grandes panzas, pechos peludos y miradas añosas, y sus efectos podían ser una pesada carga. Sumado al factor epocal, en cada una de las narraciones recuperadas durante el trabajo de campo surgieron —una y otra vez— las formas corporales y la acumulación de años como aquello que les alejaba de la noche, de los amores, del erotismo, y de la vida social en general. Entonces, ¿qué hacer frente a la incomodidad? El espacio creado por los *osos cordobeses* fue una respuesta para muchos varones que perdieron sus lugares de encuentro, o que se vieron expulsados de un cambiante mundo que dejaba atrás el pasado ante el fulgurante brillo de lo venidero. Como señala el sociólogo Peter Nardi (1992), en momentos donde nos encontramos envueltos en un entorno desolador, la amistad emerge como un amuleto para crear nuestras propias comunidades de pares. El club de amigos que representó esta experiencia cordobesa dejó perdurables huellas en los varones que lo conformaron, imágenes que tuve el privilegio de transcribir en estas páginas, y espero haberles hecho honor.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLO, NICOLÁS Y COZZA, ALEJANDRO** (2020). *El oso antártico* [película]. Punto de Fuga Cine.
- ARFUCH, LEONOR** (2002). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- ÁVILA HUERTA, ALEJANDRO** (2019). *Hermenéutica de lo bear en México. Identidad, relaciones de poder y conciencia discursiva* (tesis inédita de Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales). Coordinación General de Estudios de Posgrado, Universidad Nacional Autónoma de México.
- BENAVIDES-MERIÑO, DANIEL** (2016). Osos: conceptualizando sus masculinidades en Santiago de Chile. *Revista de Psicología*, 25(2), 1–18. Universidad de Chile. [https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0719-05812016000200009&script=sci\\_abstract](https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0719-05812016000200009&script=sci_abstract)
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y LIARTE TILOCA, AGUSTÍN** (2018). De salidas y derivas. Anthropological groove y la «noche» como espacio etnográfico. *Íconos* (60), 193–216. FLACSO. <https://doi.org/10.17141/iconos.60.2018.2630>
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y LUGONES, MARÍA GABRIELA** (2020). De cómo no infamar: reflexiones en torno del ejercicio de escribir sobre vidas ajenas. En Gorbach, Frida y Rufer, Mario (Comps.). *(In)disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura* (pp. 63–84). Siglo XXI Editores y Universidad Autónoma Metropolitana.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y LUGONES, MARÍA GABRIELA** (2014). Cositas fuera de lugar. Miradas oblicuas en y sobre una noche cordobesa de inicios de los ochenta. En Barrancos, Dora; Valobra, Adriana y Guy, Donna (Comps.). *Moralidades y comportamientos sexuales Argentina, 1880–2011* (pp. 123–156). Biblos.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y RECHES PERESSOTTI, ANA LAURA** (2017). La calle es un lugar. Escenas de interacción entre varones homosexuales y agentes policiales durante la década de 1980 en Córdoba (Argentina). *Cadernos Pagu* (51). UNICAMP. <https://doi.org/10.1590/18094449201700510011>
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y RECHES PERESSOTTI, ANA LAURA** (2011). La formación de una «noche gay» en la ciudad de Córdoba. *Ponencia presentada en las XIII Jornadas Interescuelas y Departamentos de Historia*. FHUM–UNCA.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO; LUGONES, MARÍA GABRIELA; LIARTE TILOCA, AGUSTÍN Y RECHES PERESSOTTI, ANA LAURA** (2013). Estudios de homosexualidades masculinas en Córdoba. *Ponencia presentada en el II Coloquio Sexualidades Doctas*. FFYH–UNC.
- CONDE, IDALINA** (1994). Falar da vida (11), *Sociologia. Problemas e Práticas* (16), 41–74. CIES–ISCTE. <https://sociologiapp.iscte-iul.pt/pdfs/24/237.pdf>

- CONNELL, RAEWYN** (1995). La organización social de la masculinidad. En Valdés, Teresa y Olavarría, José (Eds.). *Masculinidad/es: poder y crisis* (pp. 31–48). Ediciones de las Mujeres.
- DOMINGOS, JOSÉ JOSEMIR** (2010). *O discurso dos ursos. Outros modos de ser da homoafectividade*. Marca de Fantasia.
- FLAUVAUS, VINICIUS MELO** (2021). *Ursos, filhotes e caçadores: história da comunidade «bear» em São Paulo*. Dialética.
- FOUCAULT, MICHEL** (2015). De la amistad como forma de vida. En ¿Qué hacen los hombres juntos? (pp. 9–17). Ediciones Cinca (1981).
- GEERTZ, CLIFFORD** (1996). *Los usos de la diversidad*. Paidós (1986).
- GEERTZ, CLIFFORD** (1994). Desde el punto de vista del nativo: sobre la naturaleza del conocimiento antropológico. En *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas* (pp. 73–90). Paidós (1983).
- GUBER, ROSANA** (2009). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós (1991).
- GUERRIERO, LEILA** (2014). *Zona de obras*. Anagrama.
- GUTIÉRREZ MARMOLEJO, JAVIER** (2004). *De osos, cachorros, daddies, chubbies, nutrias, lobos y chasers. Masculinidad, cuerpo e identidad entre varones gays del Club de Osos Mexicanos*. Trabajo Final de Licenciatura en Antropología Social. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- KROTZ, ESTEBAN** (1994). Alteridad y pregunta antropológica, *Alteridades*, 4(8), 5–11. UAM-X. <https://redalyc.org/articulo.oa?id=74711353001>
- LAVEZZO, FEDERICO** (2014). *El oso antártico*. Cartografías.
- LIARTE TILOCA, AGUSTÍN** (2020). De manos que acarician y panzas que bailan. Un ensayo etnográfico sobre celebraciones en fiestas de osos en Córdoba. En Blázquez, Gustavo y Lugones, María Gabriela (Eds.). *Celebrar. Una antropología de la fiesta y la performance* (pp. 145–168). Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba.
- LIARTE TILOCA, AGUSTÍN** (2018). «Imaginate dos viejos chotos»: experiencias festivas y procesos de envejecimiento entre varones autonominados osos en la ciudad de Córdoba (Argentina), *Teoría e Cultura*, 13(1), 86–107. PPGCS-UJFJ. <https://periodicos.uff.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12408>
- LIARTE TILOCA, AGUSTÍN** (2014). *El más heterosexual de los homosexuales. Una etnografía de osos y fiestas de osos en Córdoba*. Trabajo Final de Licenciatura en Antropología. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
- LIARTE TILOCA, AGUSTÍN Y RECHES PERESSOTTI, ANA LAURA** (2013). Espacios de (homo)sociabilidad y consumos de la noche en la ciudad de Córdoba: los casos de Piaf, Hangar 18 y Woof. *Ponencia presentada en el VIII Encuentro Interdisciplinario de Ciencias Sociales y Humanidades del CIFYH*. Córdoba: FFYH-UNC.

- MECCIA, ERNESTO** (2020). *Biografías y sociedad. Métodos y perspectivas*. Ediciones UNL y EUDEBA.
- MECCIA, ERNESTO** (2016). *El tiempo no para. Los últimos homosexuales cuentan la historia*. Ediciones UNL y EUDEBA.
- MECCIA, ERNESTO** (2011). *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Gran Aldea Editores.
- MOLINA HUERTA, GABRIEL** (2018). La construcción de masculinidad en una comunidad de hombres homosexuales: el caso de los osos tapatíos (tesis inédita de Maestría en Ciencias Sociales). Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, México.
- NARDI, PETER** (1992). That's what friends are for. Friends as family in the gay and lesbian community. En Plummer, Ken (Ed.). *Modern homosexualities. Fragments of lesbians and gay experience* (pp. 108–120). Routledge.
- PASTURA, FRANCO MARCELO** (2010). *Osopedia*. ms.
- PERLONGHER, NÉSTOR** (1993). *La prostitución masculina*. Ediciones de la Urraca.
- PLUMMER, KEN** (1995). *Telling sexual stories. Power, change and social worlds*. Routledge.
- QUIRÓS, JULIETA** (2021). ¿Para qué sirve unx antropólogo? *La intervención antropológica y sus relaciones con la investigación*. Museo de Antropologías, FFYH–UNC.
- RECHES PERESSOTTI, ANA LAURA** (2021). Redes y modos de sociabilidad festiva de y entre jóvenes en espacios «no heteronormativos» durante la década de 1980 en la ciudad de Córdoba (tesis inédita de Doctorado en Ciencias Antropológicas). Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
- RECHES PERESSOTTI, ANA LAURA** (2017). Relatos sobre los espacios de encuentro homosexual durante las últimas décadas del s. xx, *Córdoba, Argentina* (tesis de Maestría en Antropología). Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
- RECHES PERESSOTTI, ANA LAURA** (2015). «Piaf Club. Tu boliche libre». Procesos de diferenciación social y conformación de libertades en torno a una noche cordobesa a inicios de la década del 80. *Afuera, Estudios de Crítica Cultural* (15). <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/70888>
- RECHES PERESSOTTI, ANA LAURA** (2014). Prácticas de sociabilidad festiva de varones homosexuales a inicios de la década de 1980 en la ciudad de Córdoba, *Question*, 1(42), pp. 376–391. UNLP. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/34242>
- SÍVORI, HORACIO FEDERICO** (2005). *Locas, chongos y gays: sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Antropofagia.
- TREROTOLA, DIEGO** (2010). Machomenos. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-1734-2010-11-26.html>

- TREROTOLA, DIEGO** (2008). Mucho todo. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-308-2008-09-12.html>
- WEEKS, JEFFREY** (1983). Os problemas dos homossexuais mais velhos. En Hart, John y Richardson, Diane (Comps.). *Teoria e prática da homossexualidade* (pp. 236–246). Zahar.
- WRIGHT, LES** (1997). A concise history of self-identifying bears. En *The bear book. Readings in the history and evolution of a gay male subculture* (pp. 21–40). Harrington Park Press.



## 4. El que te atiende es el que te puede curar Modernización gay y miradas fuertes en Olavarría

ERNESTO MECCIA

### **VOLVER A OLAVARRÍA**

Olavarría está ubicada en el centro (un poco más al sur, un poco más al oeste) de la provincia de Buenos Aires, siendo la ciudad cabecera del partido homónimo. El partido está integrado por las localidades de Sierra Chica, Colonia Hinojo, Hinojo, Sierras Bayas, Colonia San Miguel, Colonia Nieves, Cerro Sotuyo, La Providencia, Loma Negra, Espigas, Recalde, Santa Luisa, Durañona, Pourtalé, Rocha, Mapis, Muñoz, Iturregui y Blanca Grande. La población total, según el Censo Nacional de la Población 2022, asciende a 125 751 habitantes.

En Olavarría se desarrollan actividades agrícola-ganaderas e industriales típicas de la región pampeana. Sin embargo, es bastante más conocida por las canteras de piedra caliza que impulsaron la aparición (hace ya un siglo) de la industria del cemento de la mano de la empresa Loma Negra, de la familia Fortabat, a cuya sombra creció parte importante de la ciudad. Con posterioridad, otras firmas se sumaron a este rubro.

En Olavarría se intersectan la ruta nacional 226 (que la conecta, hacia el norte, con Bolívar, Pehuajó y General Villegas y, hacia el sur, con Tandil, Balcarce y Mar del Plata) y la ruta provincial 51 (que la conecta, hacia el norte, con Tapalqué, General Alvear, Chivilcoy y Ramallo y, hacia el sur, con Coronel Pringles y Bahía Blanca). La ciudad se encuentra a 350 kilómetros de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (por ruta nacional 3), a 305 de Mar del Plata, a 138 de Tandil, a 298 de Bahía Blanca y a 54 kilómetros de Azul, la ciudad más cercana.

Las necesidades de transporte de mediana y larga distancia de los habitantes están, en la actualidad, en manos de un puñado de empresas privadas de ómnibus. En otros tiempos, el ferrocarril era el medio de transporte por excelencia. La estación Olavarría pertenece al ramal de la línea Roca que une Plaza Constitución (en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires) con Bahía Blanca. El ramal, en los últimos

años, era gestionado por la empresa estatal Trenes Argentinos, aunque, tras un descarrilamiento en 2022 y otro en 2023, no solamente se mantiene inactivo, sino que el servicio fue quitado del mapa de la empresa.<sup>1</sup> En paralelo, la concesionaria de transportes de carga Ferrosur Roca, mantiene la actividad de la estación en estrecha vinculación con la industria del cemento. El estado de las vías es malo, aunque las concesiones se prorrogan.<sup>2</sup>

En consecuencia, y a mi pesar, llegué en colectivo el miércoles 24 de enero de 2024 y permanecí hasta el lunes 29 para hacer el trabajo de campo, el cual no hubiera sido posible sin el invaluable trabajo de contacto que hizo Florencia Magnaterra con distintas personas interesadas para realizar, primero, entrevistas individuales y, luego, una conversación grupal (que finalmente se realizó gracias a la amabilidad de los directivos de la Sociedad Francesa, sita en la calle San Martín 2645). Mi relación con Florencia no era nueva, como conté en el capítulo «Imaginate que sos un dron». De hecho, regresaba a Olavarría diez años después de haber sido invitado por ella a la Feria del Libro de la ciudad para dar una charla sobre la salida del armario.

—Avisame y te paso a buscar.

—No, Florencia. Muchas gracias. Ya bastante te voy a molestar por estos días. Además, me gustaría ir al hotel caminando, como para ir aclimatándome.

El hotel, en realidad, era un apart hotel. Este tipo de alojamiento no es de mi preferencia. Prefiero los hoteles de cualquier ciudad, no importa si son modernos, antiguos, lujosos o modestos. Por lo general, tienen espacios comunes (hall, restaurante, desayunador) donde puedo deleitarme viendo a la gente hacer cosas y, fundamental, solo ahí me siento un viajero.

El apart hotel estaba en muy buenas condiciones, pero, previsiblemente, no disponía de un lugar de estar espacioso para hacer entrevistas que, en algún momento, se pondrían íntimas y en las que se hablaría de cuestiones que sucedían a cuerdas de donde estaríamos sentados. De hecho, creo que este fue el motivo por el cual el primer entrevistado, tras mi propuesta, propuso otro lugar.

Rumbo al apart hotel reconocí las calles anchas de la ciudad y las veredas despojadas de árboles (o con árboles pequeños), que le daban ese aspecto desnudo que me había impresionado durante mi primera visita. El suelo, al mismo tiempo, me parecía más plano de lo plano que era.

---

<sup>1</sup> <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/descarrilo-un-tren-en-olavarría-viajaban-247-pasajeros-y-19-tripulantes-nid22032023/>

<sup>2</sup> [https://www.tiempoar.com.ar/ta\\_article/reclaman-por-el-restablecimiento-del-tren-de-pasajeros-que-une-constitucion-con-bahia-blanca/](https://www.tiempoar.com.ar/ta_article/reclaman-por-el-restablecimiento-del-tren-de-pasajeros-que-une-constitucion-con-bahia-blanca/)

No era posible precisar cuánto de lo que veía alrededor despertaba mi visión o cuánto de mi visión estaba despierta desde antes, asediada por los saberes que emanaban de recuerdos literarios y cinematográficos y de mi propia biografía. No tengo dudas de que, al principio, uno solo puede ver lo que, en este sentido, sabe.

No tardó en aparecer mi censor interno reclamándome calma para poner a un costado del camino los saberes previos, pero consideraba que ya era un señor bastante grande como para separar los tantos con tanta ilusión. Mejor sería que todo se mezclara y después vería cómo seguir. A tal efecto, siempre están los colegas y los estudiantes para conversar. Realmente: ¿qué hubiera sido de mis pensamientos ulteriores si no hubieran estado fogueados por la turbiedad de lo previo?

La llanura en Olavarría, aunque cortada por pequeñas elevaciones, hacía que recordara al novelista Héctor Bianciotti. En *La busca del jardín* rememora el día en que un tren lo llevó lejos del «tiempo horizontal» de la llanura, una especie de «fuga de la vasta prisión sin rejas en que naciera» (1996:77). Bianciotti era oriundo de Calchín Oeste, una localidad situada en el Departamento Río Segundo, en la provincia de Córdoba. Por ahí cerca, en Villa María, también en la década del 30, había nacido Renato Pellegrini, otro novelista. En *Asfalto* (2024) cuenta la historia de un muchacho que deja la comarca y emigra a Buenos Aires, que es retratada como una contracara alucinante estimuladora de los sentidos apagados.

Manuel Puig, en *La traición de Rita Hayworth* (1974) presenta la historia de un muchacho homosexual en Coronel Vallejos (ficcionalización de General Villegas, la ciudad donde nació) donde el adormecimiento cotidiano de la llanura pampeana solo podía ser interrumpido en la sala de cine donde conseguía otros universos de referencia para otra vida posible. Por último, también llegué a Olavarría con la idea de un «bovarismo unisex». Madame Bovary (el célebre personaje de Gustave Flaubert) la pasaba pésimo en Yonville l'Abbaye, aplastada por el aburrimiento crónico, los ideales de amor romántico y sus deseos de cambio residencial en París:

En la ciudad, con el ruido de las calles, el murmullo de los teatros y las luces del baile, llevaban unas vidas en las que el corazón se dilata y se despiertan los sentidos. Pero su vida era fría como un desván cuya ventana da al norte, y el aburrimiento, araña silenciosa, tejía su tela en la sombra en todos los rincones de su corazón. (Flaubert, 1982:54)

La situación era curiosa porque hacía tiempo que venía viajando por el interior de Argentina y ya conocía historias que no encuadraban en el anhelo de la vida gay metropolitana y, además, había leído unas cuantas investigaciones que, si bien no lo descartaban, lo relativizaban. Pero esas imágenes aparecían en mi mente sin pedir permiso y no quería ahuyentarlas con ningún insecticida epistemológico. Tenía el palpito de que serían un gran tema para animar las conversaciones.

Anocheía en la ciudad. Desarmé la valija y fui a cenar frente a la Plaza Coronel Olavarría, la principal. Hacía mucho calor.

Al día siguiente empezaría a hacer las entrevistas. Es decir que, en los hechos, comenzaría a revisar esas conjeturas latentes, de bajo perfil, tal vez un tanto melodramáticas que había sacado de la literatura. Seguramente descubriría otras. Y ya que hablé de aburrimiento y sentidos aplastados, debería decir que manejar conjeturas, por más tenues que sean, es muy energizante porque le inyectan emociones a la búsqueda que supone toda investigación, entre otras: la emoción de sentarse a conversar con alguien y la de dejar esas conjeturas atrás cuando el diálogo va mostrando lo contrario o algo distinto.

## **UNA CIUDAD SIN INFRAESTRUCTURA, PERO CON MOVIDA**

En cada entrevista y en la conversación grupal en la Sociedad Francesa pedí a quienes brindaban su testimonio que imaginaran que eran un dron y que, desde arriba, podían ver la ciudad y sus movimientos como gays y lesbianas dentro de la ciudad (con las extensiones extra locales que consideraran necesarias). A cada uno, había enviado por mail un texto donde explicaba el proyecto de este libro y propuse un conjunto de temas a tratar.

Pensaba que imaginar un dron era una estrategia correcta para que no se pensara que había ido a Olavarría a realizar una investigación biográfica, algo que habría hecho fracasar mi estadía. Por supuesto que me interesaban las vidas de las personas, pero a condición de enlazarlas al territorio urbano donde se desarrollaban desde el momento en que habían descubierto que eran gays y lesbianas. Me interesaba, en resumen, lograr en los testimonios un tono de reflexión donde la memoria de la vida fuera indisociable del espacio de la vida.

Uno de los temas que tratamos fue si en la ciudad existe o había existido una «movida gay». Recuerdo que utilicé la expresión tal como acabo de escribirla, a pesar de que en el hotel (perdón, en el apart hotel) me había preguntado qué era eso para mí y no supe bien qué responderme.

Uno de los significados que dieron a «movida gay» fue movida política.

Los y las entrevistadas señalaron que la misma empezó en los momentos previos a la discusión y aprobación del matrimonio igualitario en 2010. Todos reconocieron un grado de efervescencia que no se volvería a repetir en el futuro y que el gran evento condensador de ese momento fue la primera Marcha del Orgullo que se realizó en 2009. Con anterioridad, manifestaron que «algo debió existir», sin embargo, la memoria no lograba traer algo parecido al trabajo mancomunado (aunque siempre con poca mano de obra) que se dio por entonces.

Pero el testimonio de Carlos (un respetado referente histórico de la ciudad y la zona) dio un salto más atrás en el tiempo y trajo el recuerdo de otro tipo de movida: el activismo en VIH en los años 90 que, a partir de 2002, recibió un impulso desde la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, con la creación del Grupo de Trabajo Interdisciplinario Chesida, alojado en la Secretaría de Extensión, Bienestar y Transferencia. «En los años 90, me hice mediático. Primero sin fotos porque si me mostraba en los medios no cogía nunca más. Había que ponerle rostro humano al estigma. Y me hice conocido desde ese lugar. Era todo un dilema. Mostrarse HIV y hacerle el juego a la derecha» (Carlos, 61 años).

Volviendo a la movida política iniciada en 2009/2010, cuando pregunté sobre cómo se había armado, si hubo alguna vinculación con algún partido político u otras organizaciones, las respuestas fueron negativas. Al contrario, evocaron un escenario que pudo armarse entre muy pocas personas, cuyas voluntades se juntaron por los deseos de cambio en la ciudad.

La presencia de la problemática de los derechos LGTB había llegado a la televisión, es decir, a la mesa de los hogares olavarrrienses y, por lo tanto, había que aprovechar ese viento de cola para llevar los debates que tenían lugar en Buenos Aires. Florencia (48 años) dijo que

cuando volví de Buenos Aires, en 2009, empezamos a armar. Pero algo debía haber de antes. Pero empezamos a salir. Estaba La Gaviota que era como un bar más reo, por decir así. Estaba en la calle Coronel Suárez, al otro lado del arroyo. Lindo... y ahí abrí el primer espacio de cine. En 2009 coincidió el primer ciclo de cine y la primera Marcha. Y así es como que cayeron varias personas que después se sumaron.

Además de La Gaviota, que podría considerarse un lugar de bohemia de la ciudad, también se reunían en el local de la Asociación Permanente por los Derechos Humanos. Ariel (35 años), desglosó las actividades que se realizaban y el público que convocaban:

Cuando activaba con Flor, nos juntábamos en la APDH una o dos veces por semana para organizar la Marcha. Y en el año hacíamos actividades. Armamos una valija, que no sé qué se hizo, con todos libros de temática gay. También armábamos ciclos de cine. No íbas a ver al común de la gente. No íbas a ver al gay que se empilcha de onda, y escucha la música de onda. Pero venía gente. Y sumaba. Vos te ponías a hablar con esa gente y tenía otra cabeza.

Para Kevin (28 años), existen dos clases de movida política: una que se hace para estar en el espacio público y otra que se hace para producir acontecimientos políticos de visibilidad:

Por un lado, una movida es propia de estar en la calle y es como si le habláramos al paquí, a la persona heterosexual, que es algo como que quisiéramos conquistar. Y, por otro lado, hay una movida más interna que tiene que ver con cosas sobre cómo nos movemos, con el cuidado, y cuando es se pone bueno, decanta y nos organizamos para una Marcha.

Con el correr de los años, tras la aprobación del matrimonio, los y las entrevistadas esbozaron una hipótesis: la movida política que se había logrado empezó a desinflarse, como si el acceso a la legalidad hubiera quitado energía colectiva a los disidentes de la ciudad. Entonces, era más fácil cruzarse con gente en algún evento o algún bar, pero era menos frecuente que pusieran el hombro para organizar las actividades. Asimismo, señalaron que fueron apareciendo pequeños «grupitos, cada uno en la suya», algunos de los cuales representaron la voluntad de ciertos partidos políticos de incluir en su agenda las cuestiones LGTB.

Lalejandra (varón gay, 28 años) dijo que consideraba que ya no existía una movida política como la que había visto años atrás:

No hay una movida específica. Las maricas nos juntamos en nuestros grupitos. De hecho, en la última Marcha había grupitos muy partidarios y ahí se notó eso. En vez de unirnos con lo nuestro que es el orgullo, que es lo que todos deberíamos compartir, pasó lo contrario, que nos dividíamos mucho más.

Aun así, más allá de la atomización, pudieron darle continuidad a la Marcha del Orgullo en la ciudad. La presencia disruptiva y energizante del colectivo trans tiene mucho que ver con eso.

El segundo significado de «movida gay» fue movida para el ocio y la diversión, en especial, nocturna.

Los testimonios empezaban con una conclusión, que lamentaban: en Olavarría no existe una infraestructura específica para la vida LGTB, es decir, no hay pubs, bares o boliches. Las compensaciones que aparecieron en la conversación fueron un conjunto de lugares gayfriendly donde los disidentes sexuales podían sentirse cómodos o, al menos, con la espada de Damocles a distancia, la distancia que permitía el aglomeramiento de gente. Sin embargo, en estos lugares podían producirse situaciones desagradables. Kevin (28 años), trajo un recuerdo fulminante, se lo mire por donde se lo mire:

En *Liverpool* una vez había una pareja de chicas, se acercó un chabón, les preguntó: «¿Ustedes son novias? ¿Se pueden dar un beso?», una cosa horrible. Ahora nunca vi que ese tipo les pida lo mismo a los varones gays. Te sacan rajando. Pasa y va a seguir pasando.

En ese momento de la conversación (estábamos en el patio la Sociedad Francesa) las voces subieron de tono y se superponían, intentando dar precisión a los recuerdos. Desfilaban, como amantes, nombres de pubs, discotecas y «resto-bailables» de la ciudad de ayer y hoy, junto con alguna que otra anécdota. La Gaviota, Museo, Blue, Diferente, Mister X, Napoles («abrieron hace poco, al lado del arroyo»), Liverpool. Eran lugares que describían como «cómodos» aunque «inespecíficos». «Diferente» había intentado instalarse como específico, pero Carlos (61 años) recordó su triste final cuando la policía había «plantado cocaína».

El único emprendimiento específico vio la luz en 2022 y, dato curioso, fuera de la ciudad. Club 69 empezó a funcionar en Hinojo, una localidad del partido de Olavarría, distante a 20 kilómetros, de cerca de 3000 habitantes. El establecimiento fue promocionado por la prensa local como «el primer lugar exclusivamente LGTB de la historia de la ciudad». Esteban, uno de sus propietarios (junto a Victoria Altavista, también conocida como Madame Lu), manifestó a Infoeme Olavarría, que, con anterioridad, el lugar exclusivamente LGTB más cercano se encontraba «en Mar del Plata, a 400 kilómetros».<sup>3</sup>

Deseo remarcar algo que me llamó la atención: la descripción que acabo de realizar sobre Club 69 la saqué buscando información en Internet. Quiero decir que no se instaló como tema en la conversación, fue dicho como sin darle relevancia. El nombre se perdía entre los otros. Tal vez no recuerde bien, pero creo que ninguno de los testimoniantes había ido, otros no sabían bien dónde quedaba y a uno le parecía que ya había cerrado. Me resultó llamativa la imprecisión cuando había escuchado lamentaciones por la falta de lugares específicos.

Florencia (48 años) recordó La Gaviota y explicó por qué ese tipo de espacio ya no existe:

Ariel te habrá contado que me conoció ahí. Fue como un espacio de visibilidad, en algún punto. (...) Y tenía esa fama, tenía una fama distinta de los espacios típicos de Olavarría. Por ahí el rock y la música. Lindo lugar. Era un lugar abierto, pero tampoco era como tan, tan un lugar de gays y lesbianas. No había lugares de gays y lesbianas. Eran lugares donde te sentías más cómodo. Ahora no están esos lugares. Yo sentía que en tus preguntas faltaba la marca del matrimonio igualitario. Cambiaron el escenario un montón. La legalidad cambió la sociabilidad un montón. Pero no cambió todo.

Ariel (35 años) fue del pasado al presente:

---

<sup>3</sup> <https://www.infoeme.com/nota/2022-4-20-9-28-0-abriran-en-hinojo-el-primer-bar-lgtb-de-la-historia-de-olavarría>

Había un boliche que se llamaba Blue. Ahí a veces se hacían fiestas gays. Estaba frente a la terminal. Había otro boliche que se llamaba Museo, otro que se llamaba Mister X. Eran boliches normales, que después vos ibas. A mí nunca me jodieron, nunca me dijeron nada. Blue era medio bailanta y cada tanto hacía una fiesta temática. No existen más ninguno de los tres. Abrieron uno nuevo que se llama Napoles, acá, por el arroyo.

Martín (51 años), que hacía visitas periódicas en la ciudad durante el tiempo que vivió en Buenos Aires, señaló que el asunto de los espacios puede haber cambiado en la actualidad, pero, en su momento, desconfiaba de Olavarría:

La falta de espacios es todo un tema. Yo venía de Buenos Aires (me mudé en el '89) y cuando volvía me preguntaba dónde iba a poder tejer algo, divertirme. Está la necesidad de encontrar espacios de diversión, de ocio: bares, algo así. Pero igual tenías el miedo de encontrar algo acá y que sea un lugar oscuro, peligroso.

María José (48 años), como Florencia y Martín, también vivió un tiempo en Buenos Aires. Y, cuando sostuvo que en Olavarría no hay movida, esbozó una bella teoría sobre el espacio urbano, al que concibió como un espejo que siempre hace falta, puesto que quien no puede verse en el espacio junto a quienes quiere verse, estaría privado de realidad:

Veía los boliches y pensaba que acá vivía en la era de las cavernas. Con una amiga nos preguntábamos: ¿alguna vez pasará esto en Olavarría? Y esto que vos decís de estar con gente igual es como que te hace sentir que existe la vida, que hay vida para vos. Se juntan las cosas: vos no tenés lugares y si no tenés un territorio, no tenés adónde verte a vos mismo. Lo mío empezó en Buenos Aires y después me vine acá. Allá empecé la búsqueda personal. Estuve allá todo el 2001. Acá no hay movida, no hay punto de encuentro, un lugar para ir a tomar algo.

El tercer significado de «movida gay» hace referencia a una sucesión de pequeños acontecimientos producidos entre amistades, redes de conocidos y visitantes ocasionales. Desde un punto de vista valorativo, dan a entender que es la movida más auténtica y, finalmente, la más constante en la ciudad (aunque sujeta a altibajos). De esta manera, si bien son anhelados, lugares como los pubs y las discotecas quedan en un segundo plano.

Los y las entrevistadas señalan que, si bien esos lugares son friendly, no es tan fácil sacarse el peso de las miradas de encima y, en paralelo, sienten algo parecido a encontrarse en un lugar prestado, donde la revocación de lo que se vivencia

como un favor puede terminarse en cualquier momento. Salvo el episodio de las dos muchachas lesbianas que señalé más arriba, no mencionaron otro particular, pero el sentimiento de que las expresiones de género y las muestras de cariño pueden despertar algún tipo de violencia apareció más de una vez.

Florencia (48 años) entiende que partir de la aprobación del matrimonio igualitario, la gente LGTB vive de otra manera, que existe algo parecido a la convivencia pública. Debido a eso observa que la gente no está aislada como antes y que, probablemente, un síntoma de ese aislamiento haya sido considerar que los lugares de encuentro solo podían ser los establecimientos comerciales que describimos. Entre los efectos del matrimonio igualitario, remarca que gays y lesbianas hayan superado el «aislamiento interior» y eso es lo que posibilitaría la creación permanente de «grupos de afinidad» con relativa independencia de los lugares donde se reúnan, lo que importa es que la gente salió de su exilio interior y que, entonces, con solo verse, pueden comprobar que tienen un mundo en común fuera de la «heteronorma». «Verse» significa para ella juntarse en casa de alguien a cenar o a ver una película o salir a tomar algo:

Hay grupos de amigos que tienen sus amistades, sus grupos de afinidad. Es algo tácito, quiero decirte, la comodidad en ese encuentro, pero no hace falta ponerlo como tema. A ver, yo lo que siento es que, si no interactúas con alguna lesbiana, la heteronorma está instalada. Por más abiertas que estén las cosas, la heteronorma es un pensamiento que no incluye tu sensibilidad. Yo me junto con María José dos minutos, no nos vemos nunca y cuando nos vemos es como que enseguida tenés un mundo en común. Hay un montón de cosas que se dan enseguida que no lográs en otras conversaciones, en otras interlocuciones. Es muy loco: hay un mundo ahí, que si no te juntás, acá, en Olavarría, no aparece.

La frase de remate de Florencia me pareció significativa. Pareciera como si la movida para la vinculación social entre disidentes sexuales no requiriera nada más que la decisión de juntarse. Una decisión pequeña, imperceptible, de bajo perfil, que se repetiría quién sabe en cuantos domicilios particulares de la ciudad. Y así la llama se mantendría encendida.

Para quien escribe, un sociólogo radicado en Buenos Aires desde 1986, habituado a saber que existía una infraestructura gay fuera de su casa y que podía dirigirse hacia ella cuando quisiera, esta postal le resultó, al principio, extraña. Pero, más allá de mi recorrido biográfico, creo que lo que más me llamaba la atención era pensar que una «unión social» (según Georg Simmel, la unidad de análisis de la Sociología) pudiera existir más por la voluntad de la gente y menos por el poder de oscuras fuerzas sociales que amontonarían a las personas más allá de sus voluntades (y a veces de sus conciencias).

Volví al apart hotel con autoreproches: si los y las entrevistadas le bajaban el precio a la movida en pubs y boliches ¿por qué les seguía preguntando? ¿Acaso tenía miedo de perder algo que señalaba la teoría? Me pareció (y no era la primera vez) que le estaba pidiendo a la realidad que se pareciera lo más posible a lo que pensaba. Por suerte, hace tiempo que llego a tiempo para frenar los libros cuando me aceleran más de lo debido.

Sentí que estaba en un momento crucial: a pesar de tantas lecturas cálidas, había asomado la cabeza mi inconsciente objetivista (mi primer espíritu sociológico, en realidad). Era evidente que me seguía operando. Me prometí entonces regresar en profundidad a Simmel y a uno de mis últimos descubrimientos, Bruno Latour, para afianzarme en la idea de que la movida gay que me estaba describiendo la gente era como el baile: «Si el bailarín deja de bailar, se terminó el baile. No hay inercia (social) que lo haga seguir» (2008:61).

Kevin (28 años), expresó un pensamiento parecido al de Florencia: a falta de boliches para juntarse, están las acciones de la gente. Más explícitamente, la movida resulta de acciones que siempre deben recomenzar, no existen garantías despegadas del trabajo de empezar a mandar Whatsapp y armar algo.

Yo creo que hay movida, pero va mutando. En invierno somos tres en una pieza tomando mate y por ahí nos dan ganas de salir y nos juntamos en algún bar. O armamos otra cosa: empezamos a ser 3, después 7, después 8, después, una pone la casa y se arma una fiesta. Pero somos pocas acá y a veces los grupitos se van dividiendo porque cada una tiene su opinión. Acá no hay boliche para relacionarnos. Acá, al espacio, lo tenemos que armar nosotros constantemente año a año, temporada a temporada. Esa es la movida. En Buenos Aires tenés todos los lugares fijos. Acá, en el último tiempo, cada vez que nos juntamos es en la casa de una. Esa es la movida. Puede ser que haya una movida cultural de la ciudad adonde vayan dos o tres, como para decir que pasa algo. Pero fuera de eso no hay lugares específicos. Igual, es relativo. Una vez en un espacio cultural de arte alternativo quisimos poner un florero que tenía la forma de un culo y nos dijeron que era demasiado disruptivo.

Los disidentes sexuales de Olavarría no se amontonan, se juntan. O, mejor dicho, se van juntando y para eso hay que moverse, armar, invitar. Ariel (35 años) también delinea la imagen de un trabajo de armado artesanal de la movida gay. Lo interesante en este fragmento es que no solamente imagina las relaciones interpersonales entre gays sino también la construcción por el interés en las acciones políticas en Olavarría y fuera de ella:

Lo que había era unos conocidos que tenían un hotel que no estaba en uso y nos juntábamos 15, 20 maricas. Era un edificio como con 20 habitaciones y un

comedor grande. El dueño iba a trabajar ahí pero antes de empezar la obra y todo eso lo usábamos para hacer la previa. Se bailaba, se comía algo (...). La gente buscaba contactarse. Vos conocías a uno y ese conocía a otro y ese otro conocía a otro. Se iba armando como una red. A eso sumale el ciclo de cine, lo que hacíamos en el hotel. Además, recién empezaba Facebook. Estaba todo el mundo metido ahí. Tandil está a 150 kilómetros y cuando la Marcha empezó a hacerse acá, allá todavía no, y venían chicos de allá. También venían de Azul. Era todo por el inicio de Facebook. Organizando las marchas empezás a conocer gente, gente que no se conocía. Igual a veces organizaba otra cosa, una mateada. Y eran cosas relajadas porque la gente venía ahí, estaba y no es que después tenía que marchar. Por ahí quedaba ahí. A eso voy yo.

Naturalmente, más allá de la amistad y los encuentros sociales como indicadores de la movida gay dentro de Olavarría, está el interés por encontrar compañeros sexuales. En efecto, los gays olavarrriences también se mueven para concretar este interés, aunque señalaron dos limitaciones que, en principio, estarían en relación con un medio urbano que alberga algo menos de 126 000 habitantes. Primero, el hecho de que se ya se conozcan entre todos y, segundo, que el volumen de la disponibilidad de partenaires nuevos estaría sujeta a cierta estacionalidad, es decir, a una de dependencia del almanaque. En épocas normales, me contaban, estarían disponibles los conocidos de siempre y entraría por goteo algún que otro candidato nuevo, sin embargo, al llegar los fines de semana largos que corresponden a los feriados nacionales clásicos y las fiestas de fin de año, la disponibilidad se ampliaría.

De importancia, parte importante de la oferta de cuerpos se tramitaría online, en especial, la transitoria. La aclaración, otra vez, lleva a pensar en el carácter de facilitador relativo que, hoy, para los encuentros, tendrían los lugares específicos de la infraestructura gay clásica, como los pubs, bares y discotecas.

Kevin (28 años) señaló con claridad la situación: «El otro día lo hablaba con una amiga torta. Porque si yo tengo que esperar a una movida con boliches y esas cosas, no da. Pero así vos ya sabés que, en Navidad, Semana Santa y probablemente en enero acá haya gente nueva». Por su parte, José (48 años), en una entrevista personal, manifestó que

yo estuve mucho tiempo en pareja, no estaba atento a la movida gay. Yo creo que prácticamente no había. Movida de boliches, quiero decir. Pero movida en general siempre había, la gente se conocía, buscaba la forma. Acá siempre se dice que «se te llena el cupo» porque nos conocemos entre todos. ¿Y qué hacés? Y siempre, cuando menos lo pensás, aparece alguna oportunidad. Mirá: si vos querés ir desde Mendoza a Mar del Plata en auto, tenés que pasar por acá, combinás la ruta 7 con la 226. Y bueno, hay gente

que pernocta acá uno, dos días y las cosas se van dando. Y lo que te cuento de la gente de Mendoza vale también para los que viven en San Juan o en Río Cuarto. Acá tenés que esperar, pero la gente se renueva.

La reflexión de Carlos (61 años) fue la que más dibujó la vitalidad de la movida, más allá de la inexistencia de una infraestructura específica y de la estacionalidad. Pueden existir altibajos en la oferta, pero nunca un apagón. Recordó que, hasta un cierto momento, en las cuadras que circundaban las estaciones de ómnibus y de trenes, los gays podían conseguir algún partenaire casual, algo que favorecía la mala iluminación. Sin embargo, opinaba que la Plaza Coronel Olavarría (la plaza central de la ciudad) era el escenario por excelencia para conocer gente sin que, prácticamente, mediaran condiciones de ningún tipo: «Llego con mi cuerpo a la plaza. La gente cuando mira, mira. Y ves que se acerca uno que no conocés y vos mirás y te mira. Y das una vuelta y de nuevo, te mira, mirás. Y siempre así. No hay misterio».

Siento que hago bien al seguir preguntando cosas, aunque, en ocasiones como mi encuentro con Carlos, me siento un poco ridículo. El impulso era preguntarle de dónde vendrían los desconocidos de la plaza, qué harían en la ciudad, si estaban por trabajo, estudio o alguna cuestión familiar. Calculo que algo de esto debo haber preguntado. Pero Carlos estaba en otra dimensión: me contaba un cortejo erótico con un chongo.

## **VISIBILIDAD, COMUNICACIÓN AMPLIADA Y CAMBIO SOCIAL**

En un momento llegó la pregunta por el cambio social de la vida gay en la ciudad. Una pregunta amplia, difícil de formular, que podía dispararse para muchos lados.

Por un lado, temía que me detallaran cambios solamente biográficos cuando lo que buscaba era que esos cambios se enlazaran con la vida en la ciudad, puertas afuera de sus casas. Por otro, debido a algunos intercambios previos que había tenido, temía que las respuestas fueran generales, que refirieran a cambios impulsados por la «alta» política nacional o por tendencias globales. Naturalmente, si eso llegaba, tenía que darle cabida. No obstante, debería hacer alguna maniobra no intrusiva para que Olavarría no se fuese del campo de la visión y la reflexión. A tal efecto, tenía en el bolsillo el pedido «imaginate que sos un dron» que, desde arriba, permitiría ver al mismo tiempo a cada cual y a la ciudad. Por suerte, no hizo mucha falta.

El aumento de la visibilidad cotidiana en el espacio público de Olavarría fue el cambio más señalado. También la disminución de la violencia, incluida la de las miradas. Aun así, llegaron los señalamientos de los límites.

Carlos (61 años) fue quien dio una panorámica más amplia:

Yo me mudé acá en el '96. La primera visibilidad de las locas que recuerdo era en el carnaval. Y había toda una zona roja cerca de la terminal. Calles Álvaro Barro, 9 de Julio... siempre circuló entre por ahí. Pero si ahora vas no... deben ser las aplicaciones. Yo pasé mi infancia en un lugar rural, Facundo Quiroga, partido de 9 de Julio. El miedo era al señalamiento. El señalamiento que te hacía sentir culpa. Yo era Carlitos, el hijo de Lito. Entonces, mi putez se la pasaban a mi familia. Y estaba el insulto. Ahora, acá, me pueden mirar desde un auto y me ponen cara de «mirá, semejante puto». Pero, antes, paraban, bajaban la ventanilla y te insultaban, te cascoteaban o te pegaban.

José (48 años) reconoció los cambios en la visibilidad de los gays de la ciudad, sobre todo, haciendo una comparación entre la actualidad y el largo momento en que él estuvo en pareja:

Yo estuve muchos años en pareja. Había un conocimiento de las cosas, pero no se hablaba. Te veían en la calle haciendo las cosas que hace todo el mundo, pero, nada. Inclusive, mientras estuve en pareja alquilé un lugar para que vivamos juntos. Nosotros íbamos los fines de semana a almorzar a casa de mi familia, pero en todos los años que estuvimos juntos, mamá nunca vino a mi casa (...). A veces, por mi trabajo, tenía que cumplir algunos compromisos sociales, como un brindis o una cena con colegas. Yo siempre fui con mi pareja. No sé qué pensaría la gente, pero que sabía, sabía. Me parece que eso ya no pasa acá. La gente, las generaciones jóvenes, piensan las cosas de otra manera y eso también yo lo veo en la ciudad. Se ve más, se habla más.

Florencia (48 años) reconoció el cambio y presentó causas. Nada comparable a la importancia de la legalidad (en referencia a la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario) para el impulso de la visibilidad LGTB en Olavarría. Luego, la fuerza de la militancia, la de las familias y la pedagogía cotidiana, capilar, ejercida por los medios de comunicación (tanto los noticieros de la televisión como las series de las plataformas tratando el tema), más todo lo que puede encontrarse en Internet:

Yo creo que cambió todo, adentro y afuera, esa gran legitimidad que nos da la legalidad. Puso un freno al prejuicio salado. El matrimonio puso el tema, le puso palabras. Te lo digo sobre todo por la vivencia acá. El congreso puso el tema en las mesas, un tema que no estaba. Fue poderoso.

—¿De dónde más viene el cambio, Florencia?

—Viene también de la fuerza del activismo y de la fuerza personal y de las familias. Las cosas íntimas son importantes. Todo después se va entrelazando. Pero el Estado dio un empujón importante (...). También todo el tema de los medios de comunicación, las películas, las novelas. Era lo único que había. Cómo eso llega, pone palabras, pone imágenes. Eso es un cambio total. Cuando vos tenés un prejuicio, pero no hay palabras es muy difícil que vos puedas sacarte eso de encima».

No obstante, Florencia, quien tenía elementos para comparar Olavarría con la ciudad de Buenos Aires, donde había vivido desde los inicios de 2000, señala las limitaciones del ampliado régimen de visibilidad. En efecto, los habitantes LGTB de la ciudad, saben que en sus interacciones cotidianas en el espacio público se encontrarán con conocidos y que, por lo tanto, al decir de Emanuel Berneri Ponce y José Ignacio Larrech: «No se puede desactivar tan fácilmente a la comunidad como panóptico» (2021:174).

Dijo Florencia:

Yo siento que hay como un código, que las ciudades tienen un código más conservador. El código general es sobrio. Se ven las personas, pero no vas a ver demostraciones de afecto. Acá hay una mirada más fuerte. Siempre te esperás encontrarte a alguien conocido, entonces hay una mirada más fuerte sobre el otro, acá. No siempre es una mirada abierta y amorosa. Entonces está ese código. La soltura que tenés acá o en Tandil no es como cuando vas a la Marcha en Buenos Aires. Pero ahora podés ver a gente más joven de la mano.

María José (48 años) manifestó que la visibilidad puede verse en varios planos de la vida cotidiana. Contó una anécdota de salida del armario cero traumática en su lugar de trabajo y señaló, respecto de las demostraciones de afecto en el espacio público, que no se ven en varones gays pero sí en muchachas lesbianas jóvenes y muy jóvenes. También la visibilidad de los disidentes sexuales está dentro de los hogares, cada vez que se enciende el televisor o se navega por internet.

Ariel (35 años) presentó varios planos para ver (y evaluar) la visibilidad gay en Olavarría. Comparó la ciudad con el pasado, remontándose hasta la dictadura militar, cuando le cabía el dicho «pueblo chico, infierno grande». Habló de una modernización que se abriría frente en una ciudad lenta y repetitiva, afectada por una inercia (no económica pero sí moral) de lo que no estaría exenta hasta la dinámica política-partidaria. Respecto del presente señaló relajamiento al mismo tiempo que focos de tensión en la vida cotidiana de los gays olavarriences.

Para Ariel, en principio, la visibilidad, que posibilita una «sociabilidad más relajada», se apoya en el resquebrajamiento de una organización macrosocial de la ciudad que consideró sólida:

No sos libre del todo. Vas transando continuamente, incluso como en las ciudades grandes. Acá las cosas están mejor, pero sigue habiendo focos de tensión. Salir de la mano, por ejemplo. Pero, igual hay momentos, como el carnaval. Vos salís más loca y más vestida y más aplaudida sos, pero es ese momento. Después de las siete cuabras, sos un puto loco (...). Para mí la sociabilidad es más relajada. Ves como todo más cotidiano. «Pueblo chico, infierno grande» ya pasó, eso fue en los '80. Olavarría se modernizó, pero le falta. Igual no se le puede pedir a una ciudad que estuvo tan militarizada, que viene de los Fortabat, que cambie de la noche a la mañana. Por eso también es que en las elecciones siempre estaba el mismo candidato, más o menos 25 años y después lo heredó el hijo.

Particularmente llamativa me pareció la forma en que Ariel, haciendo contrastes entre presente y pasado, evoca una Olavarría doblemente fronterizada: habrían existido fronteras morales que no debían sobrepasarse o dentro de las cuales vivir (la «moral Loma Negra», «dar la vuelta al perro» los sábados) pero, como una suerte de recordatorio, estaba la misma configuración cuadrículada de un territorio y sus dos únicas vías de salida. Pensé cuán condensante era la escena imaginada del delito y la dificultad de la escapatoria:

Hoy ayudó mucho la pantalla, las redes sociales, el televisor. Todo eso llevó no sé si a aceptarlo, pero sí a que sea más cotidiano. Modernizaron todo. Vos imagináte, yo soy clase '88. La familia de enfrente trabajaban todos en Loma Negra, de tal hora a tal hora, de lunes a viernes o en horarios rotativos. El sábado era lavar el auto y dar la vuelta al perro. Esto lo armaron los Fortabat. Si vos en la época militar mirabas Olavarría ibas a ver que era como una hoja cuadrículada. No es una ciudad que tenga fácil salida. Acá uno roba un banco y no tenés cómo salir. Salís de acá y tenés la ruta 226 o la 51, no tenés otra forma. A lo que voy es a que es re fácil controlarte a la salida.

Sin embargo, luego, el argumento de Ariel sobre el cambio social y la visibilidad, desciende desde el plano macrosocial al microsocia, donde me pareció que depositaba una valoración particular.

Ahora, en la cotidianeidad citadina, los disidentes sexuales y los heterosexuales no solo se «observarían», sino que también se podrían «mirar». Sea por las nuevas imágenes puestas a circular por los medios de comunicación e internet, sea por el trabajo de las organizaciones políticas, sea por el disruptivo evento de la Marcha del Orgullo (ininterrumpida desde 2009), pareciera que un velo se hubiera caído, lo que hizo que los rostros de la diversidad puedan ser mirados en su dimensión real, sin ningún filtro que los deformara. Y como el filtro hacía

ver otredad y amenaza, al haber caído, favoreció las interacciones sociales en muchos escenarios de intercambio cotidiano.

El fragmento que llega a continuación es intenso ya que, probablemente, no exista un signo más fiable del grado de pertenencia a la comunidad que la mirada de quienes nos circundan: de la forma en que nos miren dependerá la mirada que hemos de devolver y dependerá, en una medida significativa, la mirada que tengamos sobre nosotros mismos.

Introduzco adrede la idea de «comunidad» porque, justamente, el relato de Ariel muestra a los disidentes sexuales, «en todas partes», inmersos en actividades que corresponden a servicios esenciales de la ciudad. Por supuesto, antes también estaban, pero, sin embargo, eran vistos desde el filtro cognitivo que saturaba la visión de sus personalidades con ideas de extrañeza sexual. Ya lo dije en el capítulo «Imaginate que sos un dron»: en ciertos contextos, hay un «estatus maestro» (Becker, 2009) que subordina a los demás. Acaso, antes, en Olavarría se veían «homosexuales que eran médicos»; acaso, ahora, se vean «médicos que son gays».

Seguimos detenidamente a Ariel:

Hay tapados, pero más que nada la gente grande. Hoy vos vas al hospital y lo que pasó mucho fue la profesionalización de los chicos de mi edad. Los que hicieron la Facultad. Entonces vos vas al hospital y te va a atender un médico gay, o un enfermero gay, o una chica lesbiana. Los vas a encontrar. Vos vas hoy a una escuela y vas a encontrar a un profesor que es gay. ¿Me entendés? Entonces ahora lo que tenés es que se ven en todas partes. No es más lo que encontrabas en la tele, lo que hacía Gianola o Francella. Antes se buscaba humorizar. Ahora vas al almacén o yo, que ahora estoy haciendo motores. No es que necesitás esos programas o después una Marcha para ver la gente gay. La gente ve de otra manera. Hoy, la gente, acá, es como que ve que el que te atiende es quien puede curar, el que te puede reparar algo, el entrenador del gimnasio que te ayuda a mejorar, el que le va a enseñar a tu hijo (...). Entonces, es como que hay otra visibilidad. Una visibilización sin el estereotipo de lo que se veía antes.

La entrevista la hice en la casa de Ariel, no pudo ir a la conversación grupal. Estaba un poco alejada del apart hotel, cruzando el arroyo Tapalqué. Fui en remis, volví caminando. Mientras la hacía, este pasaje ya me había sacudido. De regreso, mientras cenaba, busqué el fragmento en el celular. Otra vez, sacudón interior, y algo más, remisión a tiempos lejanos de mi propia biografía.

Uno sabe cuál es la diferencia entre ser observado y ser mirado. Basta con cerrar los ojos y los recuerdos hacen una inundación. Ese saber, en un pueblo grande o en una ciudad chica, es temprano y doloroso.

La observación implica distancia y suele no ser una acción simétrica, como bien lo podría saber un insecto clavado con un alfiler en la pared sujeto a la inspección

científica. Así me sentí yo infinidad de veces caminando por las veredas, mientras me acercaba a personas que habían comenzado a observarme cincuenta metros antes. Naturalmente, no podía alinear mi visión con la de ellas. La mirada, en cambio, es simétrica, al menos, porque no se puede mirar sin ser mirado y desde los dos ángulos se puede transmitir información mediante la que se va armando tejiendo un reconocimiento, por más minúsculo y efímero que sea. Además, mirar implica mirar: quiero decir, no dar vuelta o bajar la cabeza frente a la impunidad del observador.

No era posible escuchar a Ariel, sin recordar a Georg Simmel: «En la mirada que el otro recoge se manifiesta uno a sí mismo. En el mismo acto en que el sujeto trata de conocer al objeto se entrega a su vez a este objeto. No podemos percibir con los ojos sin ser percibidos al mismo tiempo» (2014:623).

## REDES Y APPS

Otro de los temas que tocamos fue el uso y los significados que los y las testimoniantes daban a la comunicación mediada por la tecnología. Me interesaba como lugar de levante o *cruising*, claro, pero también quería saber si existían otros usos.

Algo surgió claramente, en especial, sobre las apps de citas. Florencia (48 años) y María José (48 años) manifestaron que el uso predominaría entre los varones gays. Hablaron de alguna que otra amiga que les habrían recomendado Tinder, pero de ahí no pasó. Creo que no hablaban solamente de ellas: la conjetura de la menor frecuentación de ese tipo de apps abarcaría a las mujeres, sin distinción.

Los varones gays presentes las escucharon y creo que estaban de acuerdo. Para Florencia, existiría algo que se juega en los «permisos» que se darían menos las mujeres y más los varones y que serían huellas evidentes de distintos procesos de socialización. Es más, estimo que para ella también de ahí podría derivarse que la calle y los espacios de ocio y diversión sean, en general, frecuentados más por gays y menos por lesbianas: «Pienso que los gays son más de abrir esos espacios, me parece. También por el tema de que los varones salen, tienen la calle más habilitada, como espacio tomado histórico. Y las mujeres más replegadas».

Respecto a la aplicación Grindr, todos los presentes la conocían y casi todos la usaban. De todos modos, el estado natural de Grindr era el de un cierto letargo, que representaría una concomitancia proporcional a la cantidad de habitantes gays que imaginaban de la ciudad. Entraban, estaban siempre los mismos y, en condiciones habituales, la situación no cambiaría. Eso sí sucedería en algunos momentos del año, en especial, cuando llegaban los fines de semana largos porque llegaba gente nueva a la ciudad o porque ellos se trasladaban a otra. Entonces Grindr revivía y daba lo mejor de sí.

No se escucharon ni glorificaciones de la aplicación ni se le bajó el valor socializador. Sí me parece interesante remarcar que, para dos entrevistados, existiría un uso que estaría ligado a la necesidad de discreción y me pareció que estaba ligado a un medio urbano de las características de Olavarría. Recordamos: con algo menos de 126 000 habitantes.

Para Kevin (28 años), Grindr saca a la gente de la calle porque es más directa, aunque las garantías de discreción pueden fallar:

Yo lo veo en Grindr, en realidad. Por eso Grindr facilita, aunque se presta a dinámicas muy violentas y habría que generar un diálogo diferente. Y Grindr hace que la comunicación sea subterránea. Hay muchísimas personas que están ahí que ni siquiera tienen foto, pero lo prefieren a que los vean como el puto peluquero. Igual, yo no tengo problemas con eso. Pero, acá, también funciona eso de «ah, mirá ese: está todo el día conectado a Grindr». También ha pasado que han escrachado a alguien que está en la aplicación porque tiene ВИН. La aplicación es más directa porque tiene etiquetas, vos sabés si lo que buscás está ahí.

Por su parte, para Ariel (35 años) «acá, las redes dan anonimato. O sea que, acá, te sentís más libre. Te dan libertad para decir cualquier cosa que no dirías cara a cara. Entonces a una misma persona no la ves tan libre en la calle, pero la ves más libre escudada en una pantalla.

Más allá de la valoración de las apps de citas está la de las redes, que me pareció más enfática. Facebook, casi 15 años atrás, apareció como un actante clave para el armado de la primera Marcha del Orgullo. Ariel (35 años) recuerda que «recién empezaba Facebook. Estaba todo el mundo metido ahí. Tandil está a 150 kilómetros y cuando la Marcha empezó a hacerse acá, allá todavía no, y venían chicos de allá. También venían de Azul. Era todo por el inicio de Facebook». La red social seguiría manteniendo su vigencia, aunque, en la actualidad, Instagram es la preferida. Ambas redes son valoradas como medio de información nacional, regional y local. En estos últimos niveles, los gays olavarriences se informan sobre cuestiones diversas que van desde eventos como fiestas, a detalles de la organización de la Marcha del Orgullo y hechos de violencia y discriminación. En resumen, las redes son valoradas como «linkeadores» instantáneos de la gente de la diversidad sexual, tanto de la ciudad, como de las otras localidades del partido, de Azul y Tandil.

## **MI CIUDAD, TANDIL, BUENOS AIRES Y MÁS**

Imaginando mi breve visita, me propuse terminar las entrevistas y las conversaciones grupales con preguntas de tipo urbano-relacional: «¿qué tiene tu ciudad

para la vida de los gays que no tienen otras ciudades?» y, al revés: «¿qué le falta a tu ciudad para la vida de los gays que tienen otras ciudades?». También (última intervención) pensaba pedir a los y las testimoniantes que, en pocas palabras, dijeran cuál era la situación de Olavarría, hoy, para la gente LGTB.

Con las preguntas de relación, me parecía que podríamos irnos de Olavarría permaneciendo en ella. La imaginación de los y las entrevistadas se desplazaría a otros lugares cuyos nombres traerían a la conversación y sería ingenuo pensar que solo hablarían de la mítica ciudad de Buenos Aires. Con seguridad, también hablarían de ciudades pequeñas, de pueblos grandes, de otras ciudades intermedias, de otras grandes ciudades y del campo. Si me iba bien con esas preguntas relacionales, me enteraría del radio de cobertura territorial del radar de cada testificante. En tanto que, con la pregunta de la situación, obtendría la actitud global respecto de la ciudad.

En otras palabras, quería poner a prueba que el grado de privación o abundancia de las cosas es un asunto de percepción relativa, no de comprobación objetiva. Relativo en el sentido de que para pensar qué tengo o qué me falta debo descentrarme y mirar más allá de mí mismo o, en este caso, más allá de mi ciudad. La gente habla cuando compara, me decía.

Puede ser que un observador foráneo sostenga objetivamente que tal o cual ciudad carece de infraestructura gay pero, probablemente, sus habitantes, antes de emitir su juicio, se fijan en otras ciudades. De esta forma —pensaba— podían surgir nuevos elementos de análisis: poniendo la propia ciudad en relación con otras, podría resultar que, para la gente, tuviera menos infraestructura gay que otra ciudad y más que otra, o podría suceder que se reconociera la falta de infraestructura gay pero se afirmara que la compensaba un clima ciudadano más mundano que el de otra ciudad más grande, con infraestructura gay, pero con una presencia religiosa significativa en el espacio público.

Para este tramo final de las entrevistas y las conversaciones me daban aliento algunas enseñanzas (creo que olvidadas) sobre los grupos de pertenencia y los grupos de referencia de Robert K. Merton (2002).

Para Florencia (48 años), Buenos Aires fue el lugar de su descubrimiento como lesbiana, pero era un momento de su pasado. Había regresado a Olavarría en 2009. Hoy, funcionaría como un espaciador biográfico importante, pero no como una referencia concreta en su vida cotidiana, como sí lo sería la ciudad de Tandil, distante a 138 kilómetros:

Tandil es una ciudad, primero, más bella, después con más movimiento por la universidad y el turismo que tiene. Para nosotros está muy cerca y es una posibilidad de descanso, de descanso de esa mirada que no siempre es dura pero que te agota, porque es una mirada de pueblo. Me pasa a mí como lesbiana, pero pienso que a todos debe pasarle. Me encanta ir a Tandil.

Para Ariel (35 años), Buenos Aires es un punto de referencia, pero no porque sea gay sino porque consideraba que viviendo ahí hubiera tenido, por un lado, más posibilidades laborales y, por otro, porque disfrutaba mucho la vida cultural. No obstante, ahora está en Olavarría y no encuentra motivos (ni por trabajo ni por orientación sexo-genérica) para irse:

Yo viajaba mucho a Buenos Aires en esa época. Yo hacía acrobacia y una vez me salió algo en un teatrito y después empecé a ir seguido. Me iba cada 15 días y me quedaba tres o cuatro días. El tren no valía nada. Si me hubiera salido un laburo la idea era quedarme. Ahora no sé qué haría, fui hace poco. Es como que me acostumbré al ritmo de Olavarría.

—¿Te atraía Buenos Aires porque eras un joven gay?

—No, no. Me atraía la ciudad. Lo de vivir en Buenos Aires porque soy gay siempre me pareció secundario. Me gustaba vivir en Buenos Aires porque económicamente me parecía que tenía otras oportunidades. Olavarría es una ciudad heavy para conseguir laburo. Acá, como para todo, necesitás contactos. Pero el resto era secundario. Lo que me gustaba de Buenos Aires era la movida cultural. Yo paraba en Talcahuano y Corrientes. Bajaba y tenía todos los teatros.

En un momento, Ariel trajo todos los nombres que abarcaba con su radar, refiriéndolos en la ciudad. Fue muy interesante el zigzag de sus apreciaciones, que parecían incluir a gays y no gays. A veces Olavarría tenía más:

Acá tenemos la Facultad de Medicina. Vienen de Lamadrid, Laprida, Daireaux. Mi ex era de Daireaux y acá se sentía como en la Capital. Hay mucha gente de afuera que viene a estudiar acá, y también mucha gente viene a trabajar, en las canteras, venezolanos, chilenos, japoneses. A veces Olavarría tenía menos: en Tandil hay más vida gay. Hay más universidad: tenés la extensión de la que está acá y hay muchas privadas. Tandil es como el patio de la gente de Buenos Aires. La gente se va de Buenos Aires a Tandil.

Anocheía en la Sociedad Francesa. Debíamos empezar a levantar el campamento que habíamos armado en el patio, antes de agradecer por la gentileza a las personas que nos cedieron el espacio. Recuerdo que hacía tanto calor que habíamos decidido postergar el inicio del encuentro para una hora más tarde. Llegó el momento de la última pregunta.

—¿Qué dirían de la Olavarría de hoy, como una ciudad en la que viven gays y lesbianas?

«A mí me parece que en ninguna parte hay mucha visibilidad de la vida afectiva», dijo Martín (51 años). Para María José (48 años): «En la escuela se ve más, se acompaña más. Hay un avance muy importante. Está bueno visibilizarse uno y tirar el eco». Por su parte, Kevin (28 años), manifestó: «Olavarría puede ser buena para vivir, depende de qué grupo encuentres». Florencia (48 años): «Tenés que abrir tu propio camino. La ciudad no te ofrece demasiado». Y remató Carlos (61 años): «Estamos en todos los espacios. Yo te diría que Olavarría es buena. Podés encontrar tu grupo».

Nos despedimos de Florencia, María José y Mariano en la vereda de la Asociación. Con Lalejandra, Kevin y Carlos nos fuimos un rato al parque costero del arroyo Tapalqué.

## REFLEXIONES

Quisiera destacar tres cuestiones, a modo de hipótesis emergentes.

Primera.

Aun con las limitaciones remarcadas por los testimoniados, la presencia de gays y lesbianas es, cada vez, más visible en la ciudad, una circunstancia que contrasta con la previa a la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario de 2010. Dicha visibilidad aumentada podría verse no solamente en los espacios públicos y en los lugares de ocio diversión sino también en el entramado cotidiano, es decir, se los visualizaría, por un lado, como figuras «neutras» en las calles y, por otro, como actores aportantes a los distintos engranajes de la reproducción social, por ejemplo: como trabajadores de la educación, la salud, de los gimnasios y de la industria.

Recorro nuevamente los testimonios que compartí y me parece que esa visibilidad, las más de las veces, fue narrada para ilustrar un proceso de paulatino reconocimiento social. Se presenta, entonces, un interrogante cuyo interés es inoxidable: si el reconocimiento social del que estamos hablando se vincularía más con una lógica de integración vía diferenciación o una lógica de integración vía asimilación. Asumo que la diferenciación social es sociológicamente real cuando cumple una condición: la visibilidad de la diferencia, una situación que no sería propia de la asimilación. La diferenciación social que no se ve no es tal; no se la puede constatar en el ámbito privado, entre cuatro paredes.

En este plano, los avances en Olavarría serían notables. Los y las entrevistadas habrían ilustrado un proceso de integración vía diferenciación incompleto y conflictivo, como se lo harían notar las miradas fuertes que persisten. Por supuesto, lo que estoy expresando debería relacionarse con el tamaño de la población (algo

menos de 126 000 habitantes), lo cual, a su vez, hace pensar en las posibilidades que podría tener el mismo proceso en otras ciudades.

Segunda.

La movida gay de la ciudad sería el emergente de un tipo de sociabilidad que se alimenta de las redes que se arman entre amistades, conocidos (personas con quien se tiene trato comunicación, mas no amistad), conocidos de conocidos y visitantes ocasionales; todo ello con notable independencia del tipo de lugar donde tenga lugar.

Esta situación me interpela particularmente. Pienso que en una ciudad como Olavarría importarían más las escenas gays y no tanto los escenarios gays. Los escenarios harían referencia, por un lado, a espacios específicamente acondicionados para la expresividad gay que, como ya nos dijeron los y las entrevistadas, no existen; por otro lado, se relacionarían con la permanencia física en un sitio. En cambio, entiendo que de los testimonios puede conjeturarse que la gente arma las mismas escenas expresivas en cualquier lugar, como si pudieran transportarlas en un coche y montarlas donde la oportunidad lo marque. Escribo esto y me acuerdo de los circos que conocí en mi pueblo cuando era niño. Las familias circenses se desplazaban en casas rodantes y camioncitos que transportaban todo lo necesario para armar las mismas escenas fantásticas en cada pueblo de provincia donde creyeran que el espectáculo podía ser atractivo.

Pero también me interpela porque fui yo quien llegó al campo con la idea de una «infraestructura gay». Más allá de cómo la haya verbalizado, hoy la veo y me parece una metáfora exagerada, creo que me escucho y me río. Hay ideas que no se deben meter en la valija cuando uno viaja. Acabo de buscar en la web algunos significados: «obra subterránea o estructura que sirve de base de sustentación a otra» o «conjunto de instalaciones, servicios y medios técnicos que soportan el desarrollo de actividades». ¿Cómo no dejé esa palabra en Buenos Aires? Sin dudas, estaba pasado de rosca con esa idea de raigambre mega-urbano-céntrica que, además, hoy, deberíamos revisar para aplicarla en algunas metrópolis.

Tercera.

Buenos Aires sería visualizada como una gran ciudad, dadora de oportunidades y experimentaciones, mas no representaría una aspiración residencial por motivos excluyentes de orientación sexo-genérica.

Había llegado a Olavarría con las imágenes de varios relatos de la literatura argentina y del cine, cuyos protagonistas se habían trasladado a la ciudad de los sueños para liberarse del tedio de los lugares donde vivían. A través de la ficción, sus autores estaban retratando sus propias biografías, cuyos inicios se habían desarrollado en la misma llanura pampeana. En realidad, Manuel Puig, Héctor Biancotti, Renato Pellegrini, entre otros, eran, para mí, las versiones criollas gays de otro personaje que había descubierto con anterioridad: Madame Bovary, el

gran ícono del aburrimiento al que estarían condenados quienes vivían lejos de las grandes ciudades.

Imaginaba que me encontraría con testimonios de vida que, de alguna forma, se reconocieran en el «síndrome bovarista», algo así como la aspiración a mudarse a una ciudad más grande o mucho más grande, dadas las escasas posibilidades de vida gay y lesbiana que ofrecería la ciudad. No sé si me encontré con eso. A veces me parecía que sí, pero parecía un bovarismo periódico y de corta distancia: cuando algunos testimoniantes se aburrían en Olavarría, tocados por las miradas no amables en medio de la repetición de la vida ciudadana, se iban un fin de semana «a respirar» (sic) a Tandil, a Mar del Plata o a Buenos Aires y regresaban, compensados, al no respirar heteronorma o, al menos, no aspirar la que provenía de las mismas caras de siempre. Pero a veces me parecía que no era así, al menos por motivaciones de mejorar la vida sexual: Buenos Aires era un símbolo, claro que sí, pero de la ampliación del horizonte de oportunidades laborales y por sus ofertas culturales y de diversión. Olavarría sería esquiva en estos últimos sentidos, pero no un ámbito hostil que los y las obligara a reconsiderar su lugar de residencia.

## **NOS VEREMOS EN OLAVARRÍA**

El lunes regresaría a Buenos Aires. Me iba de la ciudad con muchas ideas y eternamente agradecido a Florencia y a las personas que me dieron sus testimonios. Quedamos en presentar el libro ni bien apareciera.

El domingo a la mañana, fuera de agenda, hice una larga entrevista a Carlos, sobre la que me gustaría trabajar más adelante. El calor no aflojaba. Dormí la siesta y, al atardecer, me di una vuelta por el parque costero del arroyo Tapalqué. La gente estaba en reposeras, tomaba mate y algunos se animaban a bailar cumbias románticas. Miraba, pero no encontré ninguna mirada. Luego me metí por calles que no había caminado y terminé cenando temprano en la esquina del Teatro Municipal.

Rumbo al apart hotel busqué un cajero automático. Había bastante gente en la calle. Tenían un andar pausado, tanto como el de los autos, que eran muchos. Pero un auto blanco último modelo se desplazaba más lento, en un paralelo exacto a mi andar. Miré sin ver. Desperté del letargo cuando el señor que lo conducía agachó la cabeza y extendió el brazo como para yo abriera la puerta. Me hice el distraído. Prendió las luces de giro, dio vuelta en la esquina y se detuvo. Lo vi girar la espalda.

Las piernas estaban más flojas y la boca un poco pastosa. No estaba exactamente nervioso. Siempre me pasó igual.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BECKER, HOWARD** (2009). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Siglo XXI.
- BIANCIOTTI, HÉCTOR** (1996). *La busca del jardín*. Tusquets.
- FLAUBERT, GUSTAVE** (1982). *Madame Bovary*. Bruguera.
- GREENE, RICARDO Y DE ABRANTES, LUCÍA** (2021). Ni urbano ni rural: lo «citadino» como tipología para pensar la ciudad no metropolitana, *EURE. Revista de Estudios Urbano Regionales*, 47(141). <https://doi.org/10.7764/EURE.47.141.11>
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO Y BERNERI PONCE, EMANUEL** (2021). Descentrar para (re) mediar: las Marchas del Orgullo en las no metrópolis argentinas, *Quid. Revista del Área de Estudios Urbanos del Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires* (16). <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/5974>
- LARRECHE, JOSÉ IGNACIO** (2018). Las sexualidades y su capital espacial. Exploraciones teórico-situadas en la ciudad intermedia de Bahía Blanca, Argentina, *Cuaderno urbano. Espacio, cultura, sociedad*, 25(25), 2018 Universidad Nacional del Nordeste. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369259081008>
- LATOUR, BRUNO** (2008). Primera fuente de incertidumbre. En Latour, Bruno: *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- MERTON, ROBERT KING** (2002). *Teoría y estructura sociales*. Fondo de Cultura Económica.
- PELLEGRINI, RENATO** (2024). *Asfalto*. De Parado.
- PUIG, MANUEL** (1974). *La traición de Rita Hayworth*, Sudamericana.
- SIMMEL, GEORG** (2014). El espacio y la sociedad. En Simmel, Georg: *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Fondo de Cultura Económica.

## 5. Iridiscencias petroleras

### Espacios, relaciones y reflexiones de la vida gay en Comodoro Rivadavia

PAOLO PARIS

#### **INTRODUCCIÓN: ¿¡QUIÉNES SON!?**

En Comodoro somos todos descendientes de alguna migración, algunos gays locales son migrantes ellos mismos. Hablamos sobre todo de migraciones internas porque si bien en sus comienzos<sup>1</sup> el pueblo estaba habitado por toda clase de inmigrantes extranjeros, muy pronto, a partir de la creación de YPF en 1922, la ciudad se pobló de migrantes del noroeste del país también. Primero solteros y más tarde familias enteras se instalaron desde la provincia de Catamarca fundamentalmente, también de La Rioja, Santiago del Estero, Tucumán y Salta. Más tarde, a fines de los años 50 y principios de los '60, la ciudad tuvo una explosión económica a raíz de nuevos contratos con petroleras extranjeras bajo el gobierno de Frondizi. Esto trajo una nueva oleada inmigratoria, esta vez sobre todo de Chile, muchos de la Isla de Chiloé. Mientras tanto, por supuesto que hubo migraciones de descendientes de pueblos originarios, esencialmente mapuche, a medida que la economía rural del interior se iba contrayendo.

Un gran golpe para la ciudad fue la privatización de YPF a principios de los '90, en todas las variables sociales hubo grandes transformaciones, incluso en las simbólicas. En esos años se registraron las tasas de desocupación más grandes a nivel nacional en una ciudad que se había caracterizado desde hacía décadas por el pleno empleo. Se produjo de repente un abandono sin precedentes del Estado nacional en toda la región patagónica, algunas localidades como Sierra Grande se vaciaron. No es casual que de este golpe haya surgido una nueva forma de protesta como el piquete de rutas nacionales en Neuquén. A pesar de todo esto, a partir de mediados de los años 2000 comienza una recuperación extraordinaria

---

<sup>1</sup> La ciudad fue fundada en 1901, en 1907 se «descubrió» petróleo y en 1914 se creó el municipio.

que nos lleva a caracterizar al período de 10 años que sucedió como un nuevo boom petrolero. Del mismo modo que algunas décadas atrás este momento trajo consigo mucha migración interna, limítrofe y exterior. La novedad esta vez fue la migración boliviana, peruana, paraguaya y dominicana; un poco más tarde, venezolana y brasileña. Finalmente, en la actualidad, con 215 453 habitantes,<sup>2</sup> parecemos aproximarnos a otro momento de caída de la actividad, que sin embargo esta vuelta no parece crear el fantasma del vaciamiento todavía.

Es difícil pensar a la ciudad de manera aislada, sin sus conexiones con otras ciudades más chicas o pueblos. La región de influencia de Comodoro Rivadavia está marcada por los antiguos límites de la Gobernación Militar de Comodoro Rivadavia (1944–1955), esta abarcaba toda la franja (desde el mar hasta el límite con Chile) del sur de lo que después sería la provincia del Chubut y toda la franja del norte de la actual provincia de Santa Cruz. Esta área incluye las localidades de Comodoro Rivadavia, Rada Tilly (a 15 km), Sarmiento (a 156 km), Camarones (a 240 km), Río Mayo (a 280 km) y Alto Río Senguer (a 350 km) en Chubut; Caleta Olivia (a 78 km), Cañadón Seco (a 97 km), Pico Truncado (a 132 km), Las Heras (a 213 km), Puerto Deseado (a 293 km), Perito Moreno (a 390 km) y Los Antiguos (a 440 km) en Santa Cruz. El área de influencia de Comodoro también se extiende a las localidades del noreste de la provincia por la ruta 3 como Trelew (a 376 km), Rawson (a 384 km) y Puerto Madryn (a 440 km). En menor medida a otras del oeste a través de las rutas 26 y 40 como Tecka (a 481 km), Esquel (a 576 km), Lago Puelo (a 720 km), entre otras. Muchos migrantes siguen viajando con frecuencia a sus lugares de origen, algunos retornando definitivamente. Muchos, no solo migrantes, sino aquellos que logran establecerse económicamente y/o son profesionales, viajan frecuentemente con destino recreativo o por trabajo a Buenos Aires, Córdoba, Mendoza y Neuquén, mayormente.

Este es el pequeño universo en el que nos adentramos para conocer qué posibilidades tiene de florecer la vida gay allí. Encontramos diferentes espacios, unos virtuales, principalmente la aplicación Grindr, otros concretos, como las fiestas «alternativas» y la práctica drag. Y a través de diferentes testimonios, profundizamos en la vida social gay, actividades en relación con la comunidad en un sentido amplio, no solo ni necesariamente la comunidad gay; la vida íntima gay, el establecimiento y desarrollo de vínculos afectivos donde la salida del closet ocupa un lugar importante; la vida gay representada, objetos culturales

---

<sup>2</sup> En base al censo de 2022 este es el número de habitantes del aglomerado urbano Comodoro Rivadavia–Rada Tilly o Área Metropolitana de Comodoro Rivadavia. Este número la ubica como el segundo núcleo urbano de la Patagonia después del Área Metropolitana de Neuquén con 468.794 habitantes. <https://www.elpatagonico.com/en-comodoro-y-rada-tilly-viven-215453-habitantes-n5881705> y [https://www.estadisticaneuquen.gob.ar/static/archivos/Publicaciones/informes\\_tecnicos/informe\\_tecnico\\_26.pdf](https://www.estadisticaneuquen.gob.ar/static/archivos/Publicaciones/informes_tecnicos/informe_tecnico_26.pdf)

y/o artistas que hayan dejado una huella en la constitución subjetiva; y la vida gay en movimiento, una reflexión sobre la historia de nuestro derrotero identitario y su proyección al futuro.

## **LA CAPITAL DEL PETRÓLEO: UN UNIVERSO MASCULINO**

Comodoro ha sido caracterizada como una ciudad masculinizada (Svampa, 2014). En otro trabajo (Paris, 2016) hemos profundizado sobre diferentes lógicas sociales que se establecen en relación con la industria petrolera, la heteronorma y el goce, fundamentalmente por el rol del petrolero en nuestra sociedad, por momentos un personaje mitológico. Esta industria motoriza la vida económica y social de la zona empleando a un tercio de la población registrada del departamento Escalante con un salario promedio que en 2021 era de \$ 326 171, mientras el salario promedio en el sector servicios, que conforma el otro tercio, era de \$ 122.41.<sup>3</sup> Hace más de una década que la producción viene cayendo lentamente, aún más la participación de la provincia en la producción de petróleo a nivel nacional, frente a Neuquén.<sup>4</sup>

El trabajo en el petróleo es homosocial, sobre todo el trabajo en la «boca de pozo», en los pozos propiamente dichos. Con el intento de matizar esta visión, en 2018<sup>5</sup> investigamos sobre las mujeres que participan de la industria, ellas eran ingenieras y geólogas que trabajan para grandes compañías operadoras, técnicas que trabajan para empresas contratistas, o empleadas de limpieza. Los dos primeros grupos eran siempre minoría en sus contextos de trabajo. El grupo de las trabajadoras de limpieza sí era exclusivamente femenino y algunas de ellas expresaron el deseo de convertirse en trabajadoras de «boca de pozo». Algunas nos informaron que el desarrollo de la tecnología no requiere de una gran fuerza física para operar la maquinaria, aunque las horas de trabajo son muy extensas e intensivas, sobre todo si consideramos que todas las tareas se realizan a la intemperie, en un clima estepario de viento regular, nieve en invierno y calor en verano. Estas condiciones de trabajo parecen justificar el desarrollo de prácticas típicas de grupos homosociales con «reglas masculinizantes que se establecen mediante el ejercicio de exclusión y vigilancia de la frontera con lo femenino» (Paris, 2016:137). La sobredeterminación de mandatos de género, sexualidad,

---

<sup>3</sup> Elaboración propia en base a datos del Observatorio de Empleo y Dinámica Empresarial (OEDE) del Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social.

<sup>4</sup> Datos del Sistema Unificado de Información Energética del Ministerio de Energía, elaborados en base a datos de DDJJ de empresas del sector – Sistema SESCO.

<sup>5</sup> Fruto de esta investigación publicamos varios artículos y ponencias junto a Renata Hiller, Natalia Barrionuevo y Belén Aguinaga.

empresariales y trabajo configuran espacios de socialización ritual entendidos por los agentes como «bromas pesadas». Los «juegos» a los que los trabajadores establecidos someten a los recién llegados implican prácticas sexuales homoeróticas, que pueden ser leídas como acciones productoras de «heterosexualidades masculinas flexibles» (Figari, 2008). Sin embargo, aunque desnudan un deseo ambiguo, la humorada de por sí establece un terreno ambivalente, no podemos dejar de leer estas prácticas como reguladoras del género y de las jerarquías laborales. Son pruebas que testean la resistencia de los cuerpos y los grados de identificación con el grupo, con la tarea y con la ficción masculina.

La expansión de este tipo de actitudes a otros ámbitos de la vida social es una incógnita, pero esto es lo que explica la concepción de esta ciudad como un «universo masculinizado», en el que la industria, que contrata a un alto porcentaje de la población y es preponderantemente masculina, obligaría a las mujeres a asumir los roles de ama de casa o prostituta.

En la vida gay, la sobreestimación de los símbolos masculinos está presente en los intercambios en Grindr. Sin embargo, para algunos ya se trata de prácticas criticables y algunos perfiles reivindican su feminidad. Como muchos son migrantes, el alejamiento del núcleo familiar relaja las imposturas. Otros nacidos y criados (*nycs*<sup>6</sup>), sobre todo los menores de 40, ya salieron del armario en un contexto bastante laxo y receptivo (en el período poshomosexual, siguiendo la conceptualización de Meccia, 2016). Sin embargo, para quienes provienen de familias petroleras, carenciadas, morochas, pueblerinas y/o religiosas (como veremos) puede haber mayores resistencias, propias y ajenas.

La escasa población gay lleva a los locales a dos opciones marcadamente diferentes: el matrimonio (legal o no) de larga duración o la soltería solitaria casi cónyuge. Parece que las dimensiones de la ciudad impiden tener la vida sexual estereotípica del gay ciudadano y mucho menos jugar a los encuentros orgiásticos con desconocidos, o al menos limitan la variedad de opciones. Casi todos nos conocemos y por eso también la hipocresía se ve comprometida. La «discreción» o el mantener una vida «tapado» se complica bastante en este contexto, aunque no deja de ser una alternativa para varios.

## **Espacios de encuentro: la app**

Las conexiones entre varones gay hoy se producen por lo general, tanto en Comodoro como en el resto del mundo, a través de la aplicación Grindr. Existen otras como

---

<sup>6</sup> Siguiendo a los establecidos y marginados de Elias, Baeza y Grimson (2011) y Barrionuevo (2019) han indagado en este fenómeno a nivel local.

Tinder, Badoo, Happn y Facebook parejas; aunque rara vez escuché a conocidos mencionarlás. Supongo que, al ser una ciudad chica, la diferenciación de públicos es superflua. Los usuarios de Grindr tienen acceso a perfiles por cercanía, y esto permite establecer contactos con esas otras localidades de la región que mencionamos más arriba. La app permite producir charlas privadas con desconocidos, intercambiar fotos, videos, audios, ubicación precisa. Cada usuario tiene un perfil que puede completar hasta dónde desee. Los datos que se pueden ofrecer en ese perfil son: foto, edad, *nik* (apócope de *nickname*, apodo), conexión, distancia, descripción, tags, estatura, peso, complexión física, rol, origen étnico, situación amorosa, «en busca de», lugar de encuentro, identidad de género, pronombres, estado de VIH, vacunas, si acepta imágenes explícitas y links a otras redes sociales del usuario como Instagram, Twitter, Facebook o Spotify. Con respecto a los primeros datos que aparecen apenas se abre un perfil, estos pueden ser: edad, *nik*, si está en línea, además de una o máximo 5 fotos. La mitad de los usuarios ofrece muy pocos datos, muchos no muestran ninguna foto. Esto se debe a que muchos prefieren ocultar cualquier tipo de identificación general y prefieren iniciar conversaciones privadas directamente y ahí ir revelando fotos o datos sobre sí mismos. Otro dato del perfil es que el usuario puede tener un álbum de fotos privadas al que solo se puede acceder si el usuario las desbloquea en una conversación privada. Este álbum contiene una o varias fotos y tiene bloqueador de captura de pantalla. Puede tener videos también, que solo se pueden reproducir una vez en la versión gratuita.

Antes de abrir un perfil uno ve todas las personas que se han conectado recientemente o en el mismo momento en una cuadrícula. El primer cuadrado que aparece arriba a la izquierda es el de la persona más cercana, a medida que se *scrollea*<sup>7</sup> nos vamos alejando de nuestra ubicación. La cuadrícula abarca 99 perfiles gratuitos, para seguir explorando otros hay que pagar. Generalmente, en nuestra ciudad esos 99 perfiles abarcan personas que viven en Comodoro y Rada Tilly, incluso algunos pueden quedar afuera. Pero como la app ofrece filtros por edad, búsqueda, tribus, etc.; pueden aparecer otros perfiles de las localidades cercanas que mencionamos, incluso de la ciudad de Coyahique a 440 km en Chile. También la app permite hacer búsquedas en localidades de todo el mundo o por *tags* (etiquetas).

Como *nik* la mayoría pone su nombre de pila o un diminutivo. Otros indican algún dato que consideran más relevante como: «sin lugar», «solo decididos», «con (emoji de auto)», «soy activo», «solo sexo. s/l», «de paso, leer» «act b/afeminad», otros ponen solo algún emoji (de ojos, de durazno, de berenjena, de aburrimiento, etc.). Algunos no ponen nada. Acabo de abrirlo y de los 99 perfiles, 41 no ofrecen ninguna foto, 31 muestran su cuerpo o partes de él sin la cara, solo 15 colocan una foto de su cara en el perfil, el resto muestra paisajes, dibujos u objetos.

---

<sup>7</sup> Desplazar la pantalla en las pantallas táctiles.

## Espacios de encuentro: las fiestas

Como señala Meccia (2016) los lugares de encuentro ya no son imprescindibles para la vida gay. Esa función es reemplazada por la app. Aún así la ciudad cuenta con varios espacios de encuentro, que ya no serán de «levante» ni mucho menos, sexuales. Para empezar, no hay ningún espacio específicamente gay. Sí hay una «fiesta» expresamente gay o «diversa» que se hace una vez por mes aproximadamente: La Fame. Esta se realiza en distintos boliches desde 2012. En el último año se ha hecho en un local de propietarios centroamericanos y en ocasiones en el más reconocible Ele, que cuenta con mayor antigüedad y es mucho más grande. Para esta fiesta se suele usar la pista más chica.

En años recientes aparecieron otras fiestas que por alguna razón resultan gayfriendly pero que no se publicitan de esa manera, no todas al menos. Ellas son: Mater, Desert y Reset, de música electrónica y la Friki (Ahrefrikiparty es su nombre oficial), de música alternativa de los '80 en adelante. «Canciones que no vas a escuchar en un boliche!», «NO CUMBIA NO REGUETONTO NO CACHENGUE» (sic) dice su bio de Instagram. Sobre todo, en esta última veo juventudes queer que me da la impresión de que no gustan de etiquetas. En muchas de sus publicaciones de Instagram dice: «Ahrefriki party no tolera muestras de: homofobia, gordofobia, clasismo, transfobia, racismo, sexismo, lesbofobia, discriminación». Generalmente la fiesta es temática y a veces hacen concursos de disfraces, se invita al público a ir «montado» de alguna manera. La última fiesta a la que fui me sorprendió que cada vez había más gente *lookeada*, con estilos muy diversos, a veces puede ser la ropa que usan todos los días, pero el estilo marcado es una constante, consciente o no. En una entrevista a su creador dice: «Si “lxs rarxs” de la ciudad somos 5, 10, 50, lo que importa es que te sientas cómodx en el lugar siendo vos mismx».<sup>8</sup>

Es la clase de fiesta de la que da cuenta Meccia (2016) en la Buenos Aires reciente:

Una movida juvenil nocturna que se precia de conformarse por fuera del circuito comercial «convencional» y por fuera de las categorizaciones de sexualidad y de género. Se trata de eventos de gran difusión por las redes sociales que parecerían inaugurar (...) nuevas formas de ecumenismo social. (171)

En efecto, algunos amigos gays me dijeron que prefieren esta fiesta a *La fame* porque no es tan «sectaria».

Cuando Meccia (2016) estudia la homosexualidad en Buenos Aires, bautiza a este período histórico que vivimos como poshomosexual. Los dos grandes factores que dan lugar a este momento son: la intensificación de las políticas LGBT

---

<sup>8</sup> <https://www.picplug420.com/cronicas/cultura/ahre-friki-party-el-nuevo-point-comodorenses>

en Argentina que encuentran su cima en la aprobación de la Ley de Matrimonio Igualitario de 2010 y Ley de Identidad de Género de 2012. Esta intensificación multiplicó los discursos colectivos, grupales e individuales sobre las identidades de la diversidad sexual y por lo tanto sobre el género, la identidad, la sexualidad, la expresión, la libertad, la discriminación, el sufrimiento, el amor, la familia, la pareja, la diversión, etc. Aquí deberíamos sumar la influencia del movimiento feminista, específicamente del colectivo «Ni una menos», que a partir de 2015 expandió todavía más esos discursos sobre género y sexualidad en nuestro país.

El otro gran factor que señala el autor es la «des-diferenciación» del colectivo que se da desde adentro y desde afuera. Desde afuera, observamos una aceptación de las grandes mayorías a esta minoría, visible ahora luego de un largo proceso que tiene como puntapié la crisis del VIH-SIDA. Esa visibilidad llevó al reconocimiento de múltiples diferencias al interior de la identidad gay (identidades en plural a partir de esos momentos).

Desde adentro, a través de desenclaves (y desregulaciones) espaciales, relacionales y representacionales. Desenclaves espaciales que implican la circulación de estas identidades gay, ahora afuera del closet, por diferentes lugares no específicamente marcados como gay. Por ejemplo: el trabajo, la calle, boliches no-gay, el turismo, espacios culturales, deportivos, recreativos, etc. Desenclaves relacionales que suponen la desarticulación del «drama de la homosexualidad», es decir, la desaparición paulatina de un guion social seguido (de por vida) por un homosexual como protagonista, un elenco de «compañeros de infortunio» (otros homosexuales o estigmatizados), «entendidos» («normales» comprensivos) y unos antagonistas que serían los «normales» (heterosexuales).<sup>9</sup> En este nuevo período puede haber «dramas gay» en torno a la salida del closet en ciertos ámbitos, sobre todo el familiar. Pero lo cierto es que priman las interacciones mixtas de identidades gay con otras identidades de distinto tipo, fundamentalmente con heterosexuales.

Otro punto del desenclave relacional sería la desaparición del «ecumenismo social homosexual», la exclusión social y la necesidad de establecer vínculos «reservados» llevaba a la reunión de todo tipo de homosexuales en los mismos espacios, ya sean locales, fiestas, plazas, etc. Esto es, personas mayores, jóvenes, locales, extranjeros, recién llegados, turistas, gente de clase alta, clase baja y de cualquier color y religión coincidían en el mismo lugar y actuaban de formas similares. Ahora, en cambio, habría una diáspora de identidades gay que comienzan a frecuentar distintos espacios e interactuar con quien sea, tal vez guiados con mayor fuerza por otros marcadores sociales.

---

<sup>9</sup> Aquí Meccia (2016) sigue las coordenadas que aporta Goffman en *Estigma. La identidad deteriorada* (1989).

Aún así, en Comodoro, por lo menos en las fiestas gayfriendly, pensamos que persiste un ecumenismo homosexual.<sup>10</sup> Etario, en que encontramos un rango muy amplio de edad que va de los 18, o menos, a los 50 años. De clase, que va de clase media alta a clase trabajadora. Probablemente esta sea una característica general de la ciudad, en la que las distinciones no pueden profundizarse demasiado, la escasez de población y el alto costo de vida lleva a una cierta igualdad en términos de acceso. Quizás se produce una distinción de mayor peso a nivel local entre establecidos (*nycs*) y migrantes recién llegados; aunque en este punto también encontramos ecumenismo.

En una de las últimas fiestas de La Fame, en la que se celebraba el mes del orgullo, se condujo una «elección de la reina» en la que la ganadora terminó siendo unx concursante de Puerto Madryn que vino especialmente para el concurso. En segundo lugar, quedó una concursante trans que reside hace poco tiempo en la ciudad y es oriunda de Catamarca. En tercer lugar, una concursante de Caleta Olivia con hipoacusia. Esto puede ser una muestra del ecumenismo «regional» que supone la fiesta y el «ambiente». Comodoro recibe para esta ocasión a gays (y sus amigas, a veces con sus novios), trans, lesbianas y otras disidencias sexuales de distintas localidades de la región. Este tipo de vínculos son precedidos por contactos a través de Grindr u otras redes virtuales o reales, y se extienden más allá de la fiesta en *afters*,<sup>11</sup> y pueden quedar como amistades, incluso, parejas. La producción de estos vínculos amistosos o sexo-afectivos entre distintas localidades siempre tiene como epicentro a Comodoro y no necesariamente pasan por esta fiesta.

En sus publicaciones de Instagram La Fame promete música «pop de ayer y de hoy» pero no mucho más en términos discursivos (para el mes del orgullo publicaron: «¡Por más diversidad, inclusión, igualdad y respeto para todas las personas en el mundo!»). Sí, se publican fotos o reels de «divas» nacionales e internacionales como Lali, Tini, Oriana Junco, Moria Casán, Kim Petras, Miley Cyrus, Madonna, Rosalía, etc. La fiesta cuenta hace mucho tiempo con una drag como conductora del evento, Synergy. A ella se van sumando otras drags dependiendo del estado de tensión de las relaciones con el organizador.

A propósito, en los últimos 5 años se produjo un gran crecimiento de la práctica *drag*, en gran medida por la popularidad del programa estadounidense Rupaul's Drag Race. Estas fiestas son el escenario principal de despliegue de estas performances, pero no el único. Algunas drags comenzaron a ser contratadas para diferentes

---

<sup>10</sup> «La noción de ecumenismo social homosexual refiere que en el interior de las áreas donde circulaban los homosexuales, las diferencias basadas en la edad, el aspecto físico o la clase social no estaban bien delimitadas» (Meccia, 2016:168).

<sup>11</sup> Que en Comodoro, es una reunión posboliche en la casa de alguno de los asistentes.

eventos como fiestas en boliches tradicionales que no están dirigidas al público gay, desfiles, cumpleaños o eventos privados, bingos, eventos municipales, ferias de cosplay, entre otros. Quien escribe incursionó en la práctica, iniciada mientras vivía en La Plata, otras drags también traen el hábito de ciudades más grandes. En mi caso y junto a otro amigo, comenzamos a montarnos con mayor frecuencia para asistir a una fiesta virtual gayfriendly durante la pandemia de 2020. Eso nos permitió acumular elementos para los looks (pelucas, vestuario, zapatos, medias, etc.) y practicar el maquillaje. A fines de 2021 junto a una pareja gay de amigos que crearon el espacio cultural Actitud Pandora, comenzamos a armar una serie de números musicales que luego se convirtieron en la obra de café concert Black Flamingo.

### **TESTIMONIOS DE LA VIDA GAY EN COMODORO RIVADAVIA, 2023**

Empecé con cierta soberbia las entrevistas porque pensé: qué tengo para preguntar o que me van a decir que no sepa sobre la vida gay en mi ciudad. Por eso la primera decisión para encontrarme con diferencias fue no entrevistar amigos. También ahí comprendí que la mayoría de mis amigos gay y otras personas conocidas tienen mi edad. Esa fue la pista para buscar entrevistados de otras edades, con ese criterio encontré candidatos con otras particularidades que los diferenciaban de mí. Una relativa diferencia de clase en términos económicos y educativos, migrantes, creyentes, etc. Y una vez que hicimos las entrevistas por supuesto que aparecieron muchas más particularidades. También algunos relatos comunes.

Sobre el cuestionario: me inspiré en la indagación de Meccia (2016) y estructuré la entrevista en 4 grandes bloques. En el primero les preguntaba sobre lugares públicos que transitan. Las tres preguntas centrales de este bloque eran: a dónde van en su tiempo libre, qué redes sociales usan (como lugares virtuales públicos) y si participan de la marcha del orgullo u otras. Me interesaba arrancar con algo no tan comprometedor en términos subjetivos, que a la vez permitiese establecer un marco macro sociológico que habilite conocer prácticas de sociabilidad tal vez desconocidas para mí.

El segundo bloque trata sobre relaciones, vínculos consigo mismos y otros significativos como familiares, amigxs, compañerxs de trabajo. Acá entrábamos en lugares más íntimos y en general las respuestas fueron mucho más ricas que en el primer bloque, tanto en su extensión como en su profundidad. También es cierto que aquí había establecido mayor número de preguntas centrales: con quién vivís, de qué vivís (en alguna se rieron del «¿de qué viven?» de Oriana Junco<sup>12</sup>),

---

<sup>12</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=HJL8gJ59c1k>

con quién/es pasás la mayor parte de tu tiempo, si salieron del closet, si tienen amigos gay, si estuvieron en pareja. Siempre acompañé estas preguntas con un: ¿te gusta que esto sea así o desearías que sea diferente? En particular, la pregunta por la salida del closet fue sorprendentemente significativa. Sorpresa para mí porque mi propia salida del closet es algo que quedó muy atrás en el tiempo y su impacto no parece sentirse en lo cotidiano. Sin embargo, las respuestas fueron muy variadas y creo que tanto ellos como yo, nos dimos cuenta de que ese era un paso muy importante en la vida de una persona gay.

En el tercer bloque les pregunté sobre representaciones, sobre objetos culturales o artistas que hayan informado su forma de vivir, pensar y sentir el mundo como sujetos gays. De nuevo la sorpresa, porque pensé que había mucho para decir en este punto. Mi vida estuvo sumamente marcada por expresiones artísticas que me sirvieron de puente, de sogá, de salvavidas para entender mi vida, mis gustos, mi futuro, mi pasado y para entender a los demás también. Fui constatando a lo largo de mi vida que esto había sido así también para otros amigos gay. La televisión, el cine, la radio, la literatura son nuestros temas de conversación favoritos en la actualidad y desde siempre. Desde Patsy, Reina Reech y Mi pequeño pony, hasta Rosalía, Rupaul's Drag Race y Sofi Morandi, pasando por Manuel Puig, Madonna, Fernando Peña, La muerte le sienta bien, Truman Capote, Moria, Las Horas, Urdapilleta, Beatriz Sarlo y Esperando la Carroza. Sin embargo, encontré en estos entrevistados escasas referencias y cuando las había no parecían tener un gran peso.

Me pregunto si nuestra ubicación distante de los centros dificulta nuestra identificación con los objetos culturales que allí se producen. Recuerdo que unas amigas que se criaron en los '80 y '90 en un pueblo pequeño de Santa Cruz, cercano a la frontera con Chile, solo veían ATC y TVchile, no había cine, solo tenían radio nacional y la música podía comprarse en Comodoro. Aquí podría aventurarse la idea de que el mercado (en este caso, cultural) no aparece como un gran factor en las transformaciones vitales de estos entrevistados. Es cierto que muy difícilmente podríamos hablar de un «mercado gay» en esta ciudad intermedia, pero allí donde podrían aparecer consumos de objetos culturales del gran centro urbano nacional o de los grandes centros urbanos del mundo, no los encontramos.

Diferente apreciación sobre esta relación podemos encontrar en el último bloque, donde les pregunté sobre cambios y continuidades en nuestra situación como gays. Aquí las preguntas centrales eran tres: cómo ven nuestra situación colectiva en la actualidad, si notan cambios sociohistóricos y en sus propias trayectorias, y si imaginan futuros diferentes para sí mismos y para todxs. Las respuestas matizan el optimismo con algunas incertidumbres.

## **La vida social gay: tiempo libre, participación comunitaria y lugares de encuentro**

Todos hablan de que el tiempo libre se aprovecha el fin de semana. Aún más en el verano y en vacaciones. Es cierto que las condiciones climáticas patagónicas pueden desincentivar las salidas, sobre todo si hablamos de actividades al aire libre. A esto se suman unas distancias relativamente extensas, cuando este centro urbano abarca 33 km de norte a sur y 10 de este a oeste. Aunque en general, la falta de actividades recreativas se excusa con el trabajo. De hecho, todos dicen que la mayor parte de su tiempo la comparten con compañerxs de ese ámbito.

El entrevistado más joven es el que mayor vida social parece tener, el más grande, el que menos. Sobre todo en salidas de «ambiente». Por eso el más joven nos provee mayor información al respecto. Casi todos, además, dan cuenta de tener más relación con personas heterosexuales: familia, amigxs, compañerxs de trabajo.

Una coincidencia inesperada fue encontrar que casi todos tienen participación en espacios comunitarios, aunque muy variados. Fabián<sup>13</sup> (50) nos cuenta que participó de la Iglesia Evangélica desde pequeño en Mendoza. Pero empezó a ir por su cuenta a los 17 años, sin su familia. Explica: «Me gusta ir a la Iglesia, no sé si me resguardé o me reprimí, o era la coartada perfecta para no decir que era gay, más allá de que todo el mundo se podía dar cuenta y yo mismo sabía». Esto se debe, según él, a que en esa congregación el sexo está prohibido fuera del matrimonio. Por esta razón, el sexo no sería un tema de conversación en la comunidad. Además de eso, era consciente de que «ser gay está multado por la biblia, entonces siempre fue contradictorio».

Aun así, sigue siendo creyente y agrega: «Creo que Dios no mira de la cintura para abajo».

Con el tiempo su participación en la Iglesia Evangélica fue cada vez mayor: «Yo estudié teología y después estudié cómo enseñar la Biblia a niños, 4 años en teología y 6 años para enseñar». Aunque todo esto se suspendió cuando fue expulsado de la Iglesia en Comodoro hace 15 años. Fabián había empezado a salir con un chico y se mostraba públicamente con él, iban a boliches, lo cual parece ser mal visto por la Iglesia también. Eventualmente, el pastor le comenta que quieren abrir un «instituto bíblico» y había pensado en él para dirigirlo. Fabián no aceptó y entendió que ese fue el momento para blanquear la situación. «Nunca nadie me había visto darle un beso a alguien o de la mano, menos encamado. Se

---

<sup>13</sup> Por supuesto, los nombres están cambiados para preservar la intimidad de los entrevistados. Aún así, varios me dijeron que no tenían problema en que se revele su nombre verdadero. También es cierto que la especificidad de sus trayectorias los puede volver bastante identificables para quienes los conocen. Por eso solo traté de minimizar esas marcas.

lo conté en el auto, me dijo: ¿desde cuándo? Le dije: desde siempre». Después de unos meses, cuando finalmente este pastor se entera de que Fabián está en una relación con ese chico sucede lo siguiente:

Yo iba periódicamente a la iglesia, salteado, eventos, actos de mis sobrinos, sus hijos. No como un miembro activo, sino que iba. Y ahí fue cuando me echó, con nombre y apellido. Era un domingo en la Iglesia repleta y eligió un texto, porque lo elige, del Antiguo Testamento de hombres que se echaban con hombres, cosa que nunca vio. Lo que yo le dije es lo que usó.

Después de este evento traumático, Fabián se alejó de la Iglesia, no buscó otra congregación ni intentó volver pasado el tiempo. Lo que más le pesó fue dejar el trabajo con infancias. Cosa que pudo retomar participando en las actividades de un merendero no asociado a la Iglesia: «Yo recuerdo ser niño y que me hayan dado un juguetito, lo recuerdo y fue hace 40 años».

Ricardo (32) también nos cuenta sobre el impacto de la Iglesia (católica en su caso) en su desarrollo personal:

Yo de pibe iba a la iglesia, yo hice comunión, confirmación, fui a grupo misionero, hasta que me di cuenta a los 16/17 años que había algo que no estaba bien. Yo hasta los 15 años rezaba para que se me quitara lo trolo, eso también es un flash y que lo laburé mucho en terapia, como que había algo que estaba mal en mí y que yo lo tenía que modificar y que eso no iba con la palabra de Dios. Y eso es re loco también, porque mi familia tampoco es que es chupacirios ni super religiosa. Hoy miro para atrás y digo fue un espacio de mucha contención, de mucho crecimiento, de mucho aprendizaje y también de descubrir mi vocación, si se quiere. Hoy lo pienso y veo como una militancia.

Cuando Ricardo vuelve a Comodoro, después de haberse graduado como psicólogo en Córdoba y de haber cursado un posgrado en Buenos Aires, se acerca a una organización política de base territorial, aunque ya era militante en Córdoba. «Laburamos en la promoción de derechos de niñez y adolescencia a través de diferentes actividades». «Queda en (...) un asentamiento informalizado. Laburamos con muchas familias, hijos de inmigrantes limítrofes. El espacio se creó en 2009». Allí hasta tiene la posibilidad de plantear debates sobre la diversidad sexual:

Cuando trabajamos ESI o diversidades (...), tenemos pibes de 3 a 17 años (...) yo planteo con los pibes que yo soy gay, llevando el debate de las diversidades, laburamos la heteronorma. —¿Nadie resiste eso? —No, por ahí se escucha (...) «puto», hasta travesti se dicen como insulto, y para mí ese es como el límite. Si eso sucede es como que paro todo y se rescatan, ellos saben y a veces

es como la posibilidad de abrir al diálogo sobre esa cuestión. (...) Yo siento que no hay tantas resistencias como cuando nosotros teníamos esa edad.

Desde los 3 años de edad Santiago (26) participa de la murga durante los meses de verano. Allí ha hecho amigos de temporada con los que solo conecta por ese momento porque además son de un barrio distinto al suyo.<sup>14</sup> Allí conoció a uno de sus amigos más cercanos, también gay.

Todos cuentan que aprovechan sobre todo los fines de semana para juntarse con compañerxs de trabajo, novios, familiares o amigos, tanto afuera como en casa donde la comida y la bebida es el aparente centro de la reunión. Santiago fue el único que señaló un concierto.<sup>15</sup> Casi todos comentaron que salen a caminar de vez en cuando, solos o acompañados. Darío (32) y Mariano (34) son novios y sintetizan este modo de vivir, no parecen tener mucha vida social más allá del trabajo, el estudio y la pareja:

D: No estamos saliendo mucho (ríe). M: cuando estamos juntos, él vive cerca del supermercado y aprovechamos para hacer esas 5 cuadras. El punto de encuentro es la comida. El sábado es social y siempre tenemos algún plan, nos invitan o invitamos. Y los domingos salimos a comer una hamburguesa o a caminar y tomar aire, tomar aire en la costa en verano. En invierno más sillón y tele. (...) Para poder vernos en lo cotidiano decidimos hacer una actividad en conjunto que es ir al gimnasio. (...) Una temporada la vemos en 5 meses.

Salir a bailar al boliche es algo de lo que hablamos con el menor de los entrevistados y con el mayor, los otros no parecen salir últimamente o nunca les llamó la atención. Santiago (26) cuenta:

Usualmente voy a Gigante pero siempre iba a Ele,<sup>16</sup> iba a Ele porque nadie te dice nada. A Gigante no iba por miedo a eso, si tengo una forma particular de vestirme, salir con una remera transparente o con un top. En Gigante es como zona de heterosexuales y de hombres machos, es como exponerme a que me miren mal, a que me quieran pegar, o ponerle con lo del drag que

---

<sup>14</sup> Ambos serían barrios relativamente periféricos pero con bastante historia en la ciudad. Uno está más cerca del centro aunque ambos están pegados al cerro, están elevados.

<sup>15</sup> Santiago mencionó que fue a ver con sus hermanas la banda Sabor Canela, según él, de «cumbia cachengue».

<sup>16</sup> Ambos serían los grandes boliches de la ciudad. Gigante existe hace más de 25 años en un antiguo cine construido en los años 60 y Ele se construyó hace 15 años aproximadamente como un «multiespacio» con diferentes pistas y espacios móviles. Ambos manejados por el empresario Kwon Jin Lee.

salgo montado. Me gusta porque pasan música re copada y porque siempre van mis amigos y me divierto, pero a veces como que está el miedo de que me golpeen o me quieran hacer algo. —¿Estuviste en alguna situación o que te digan algo? —Por suerte en Gigante no, pero creo que fue un prejuicio mío. (...) Soy irrelevante ahí adentro, todo el mundo es irrelevante, quién esté, qué haga, cómo esté vestido, a nadie le importa.

Explica su prejuicio sobre Gigante diciendo: «Es cómo se los encasilla a los boliches socialmente (...) este lugar era de “chetos”, este de “villero” y así». Implicando que el lugar «cheto», *Ele*, sería más gay friendly que el boliche «villero», Gigante. También sale a Corona, un pub con 20 años de tradición donde durante muchos años cantó todos los fines de semana Charly Amado, un ícono gay local. También va a Mundo Latino y la fiesta Fame que caracterizamos más arriba.

Con respecto al mundo del boliche gay específicamente, Fabián (50) nos comenta lo siguiente: «En Buenos Aires fui a los boliches gays (...). A la primera fiesta que fuimos fue una fiesta de “osos”. Nos miraban como diciendo qué hacen estos acá, era todo como re loco por la ciudad, nunca los habíamos visto, no sabíamos ni de qué se trataba, pero bueno, nada, estábamos y fue bueno». Esta cuestión del boliche (ni siquiera los específicamente gays) aparece bastante en su relato, como si el boliche fuese un lugar opuesto a la Iglesia,<sup>17</sup> y sus incursiones tardías en ellos fuese algo que experimenta como desfasado en el tiempo: «Yo empecé a vivir todas esas cosas muy atrasadas, lo que yo tendría que haber vivido entre los 20 y los 30, lo viví entre los 30 y los 40, como una década atrasada. (...) Yo era grande y salí hasta los 42 años y todos los otros tenían 30 años recién, siempre el entorno mío fue menor, no porque yo lo buscara, se dio así».

Volviendo a Santiago (26), él nos cuenta que además hace drag. En Comodoro, arrancó en el Draw, otro pub que existe hace varios años, junto a un grupo de teatro donde él hacía números de *lipsync* (fono-mímica). A partir de ahí ha hecho sus shows en varios otros pubs de la ciudad.

Actualmente participa del café concert Black Flamingo donde hacemos (quien escribe también) números musicales y escenas teatrales con 5 personajes en drag. Esta obra se sigue presentando en el espacio cultural Actitud Pandora desde 2022 y con ella fuimos a la vecina localidad de Sarmiento, además de participar en el selectivo provincial de 2023 que se realizó en la ciudad de Trelew. En noviembre del mismo año, la obra se presentó en el Teatro Español de Comodoro en el marco

---

<sup>17</sup> Recuerdo una escena de la miniserie *Ángeles en América* en la que Belize, el enfermero, describe el paraíso y dice: «Y todos con vestidos Balenciaga con ramilletes rojos y grandes lugares de baile llenos de música, luces, impureza racial y confusión de género. Y todas las deidades son criollas, mulatas, morenas como la desembocadura de los ríos. Raza, gusto e historia finalmente superados». Aquí la escena: <https://www.youtube.com/watch?v=brurqhbilqs>

de la Semana del Orgullo, donde se colmó el aforo de 600 localidades aproximadamente. Si bien era una actividad gratuita organizada por la Dirección de Diversidad de la Municipalidad, otros eventos no contaron con la misma concurrencia. Se produjo una confluencia de motivos que hace difícil encontrarle una explicación. En parte, era la posibilidad para algunos de ver la obra de manera gratuita; era la semana del orgullo, pero creo que hubo menos gente en la marcha; había una sensación de apoyo a algo que se sospechaba que podía ser amenazado por el ascenso de Milei a la presidencia; y hay algo simplemente divertido en ver musicales, vestuarios, pelucas, chistes, con mucha gente que ríe y disfruta al mismo tiempo.

Santiago (26) cuenta que empezó con el drag en 2019 cuando vivió en la ciudad de Córdoba. Allí se hizo amigo de dos chicos que conoció en la murga y ellos lo llevaron a un boliche gay y allí vio a las drag queens:

Sí consumía programas de drag pero verlas allá era como otra cosa porque acá nunca había visto. Fui allá y lo vi y mi amigo me dijo: tenés que hacerlo. Y yo estaba re fascinado, así que de un día para otro fue como: bueno, vamos a salir, montate. Salimos, compramos maquillaje, tela para hacerme ropa y salimos así, a los cachetazos y así fue mi primera vez en drag.

De Comodoro cuando me fui a Córdoba era porque necesitaba irme de acá, porque tenía la cabeza en cualquier lado y quería despejarme. En cierta forma arrancar de nuevo, fue como un viaje para descubrirme a mí mismo como persona, saber qué es lo que me gusta, qué es lo que no. Me fui a vivir a Córdoba solo, como hice carnaval busqué y encontré una murga ahí cerca de dónde vivía y me sumé y ahí los conocí a los chicos.

Darío (32), Ricardo (32) y Fabián (50) también migraron. Darío es originario de Teca, una pequeña localidad al centro-oeste de la provincia del Chubut. Como ya dijimos, Ricardo fue a estudiar psicología a Córdoba, luego hizo su posgrado en la ciudad de Buenos Aires y regresó a Comodoro hace relativamente poco. Fabián es oriundo de la provincia de Mendoza, pero hace varios años que vivía en Comodoro. Actualmente volvió a migrar, a San Luis.

Esperaba que el uso de redes nos permitiese hablar de una nueva forma de socialización entre nosotros, sin embargo, me encontré con un uso bastante poco significativo de ellas. Si bien todos usan la mayoría de las redes más conocidas: Instagram, Tiktok, Facebook, Whatsapp; las interacciones se producen con su círculo de conocidos, más que nada para compartirse memes. Fabián dice que las tiene más que nada por su trabajo.

Sobre las aplicaciones de citas, Darío (32) y Mariano (34), cuentan que se conocieron por «Facebook parejas» durante la pandemia. Nunca había escuchado

de eso. Ricardo también está en pareja y el tema de las aplicaciones no surgió. Santiago y Fabián no parecen encontrarle mucho sentido: «Sí usé en su momento pero como me di cuenta de que no genero el vínculo sexual así de entrada, no le encuentro utilidad así que nunca más la usé» (Santiago, 26).

Fabián (50) comenta:

No lo veo mal pero es algo que... Sí busqué alguna vez fue, no sé si te acordarás, el famoso *MIRC*.<sup>18</sup> Me metí ahí y me encontré un chico, un señor. Eso sí como que lo hacía a escondidas, porque me gustaba, saliendo de la iglesia. Yo siempre digo que mi vida no fue salir del closet, fue salir de la iglesia. Mi closet-Dios fue la iglesia. No sé por qué me debía tanto a la gente y eso que tenía un buen comportamiento. Mi vida hoy es la misma que cuando iba a la iglesia. (...) Porque ni siquiera sexualmente, como que nunca fui muy atrevido, hasta he estado con alguien en la intimidad y no he tenido relaciones. Decís: que pase todo rápido porque me quiero ir a mi casa, o que se vaya.

Por eso es que tampoco busqué tanto en redes, en un boliche. También reconozco que con... mi fisonomía, mi forma, no es lo que un chico de hoy quizás quiera buscar, a los chicos no les gustan los pibes morochos, con canas. Ciertos patrones que los chicos de hoy no buscan, no gustan. Después está el otro que quiere solamente... tampoco me presto para el placer de otro, solamente para satisfacer a otro. Creo que por algo no estoy con alguien.

### **La vida íntima gay: convivencias, soledades, familias, amigos, novios y compañerxs de trabajo**

Santiago (26) y Mariano (34) viven con su familia, padres y hermanos. Santiago es un hijo del medio y vivió un corto tiempo en Córdoba: «Creo que el año que estuve viviendo en Córdoba me costó un montón por el hecho de no tener a mi mamá a mi lado», «soy muy mamerero», «creo que mi mamá conmigo tiene como un vínculo, como si fuese el hijo favorito, como que todo el tiempo está al pendiente para ayudarme, para acompañarme, o cuando no quiero hacer nada, ella va con un mate y quiere sacarme charla y en cierta forma como que me termina sacando de ese globo en el que estaba». Le gustaría vivir solo pero está conforme con su actualidad. Mariano también es hermano del medio pero se siente responsable de su hermana menor que está en la secundaria y su mamá porque es paciente psiquiátrica. Piensa que «la privacidad que uno quisiera no está, la privacidad

---

<sup>18</sup> *MIRC* era una sala de chat donde se podían establecer conversaciones grupales con conocidos o desconocidos y también conversaciones privadas.

uno tiene que buscarla en su habitación, hay que buscar el espacio». Esto valora Darío (32) que vive solo y agrega la importancia de la libertad. Lo mismo considera Fabián (50): «Me gusta la libertad», «Desde chico forma parte de mi vida vivir solo», «nunca tuve una familia constituida». Desde los 13 años, cuando sus padres se separaron, él vivió solo en una casa al fondo de la casa de su abuela y tías en Mendoza. Tanto Darío como Fabián encontraron contrararas a esto de vivir solo. Darío señala que por momentos extraña la vida familiar en Teca, durante algunos años vivió con su sobrino en Comodoro mientras este cursaba sus estudios secundarios. Fabián, en cambio, le teme a la enfermedad: «No tener quién te ayude o si me pasa algo que nadie se entere».

Santiago también nos habló de su salud, tuvo una recaída recientemente, describió síntomas asociados al *burnout* o la depresión. Al respecto, comenta con ambigüedad su relación con la dependencia y el abandono:

Creo que emocionalmente no soy una persona muy estable, todo el tiempo fui muy dependiente de las personas, necesitaba estar acompañado, le daba mucha importancia a lo que las personas decían de mí. (...) Durante toda mi infancia y adolescencia nunca fui una persona que sea de muchos amigos, por el hecho de ser gay, ser negro, era como que siempre estaba solo y creo que también de ahí viene la dependencia. También del abandono por parte de mi papá me genera mucha dependencia de estar con una figura masculina ahí, que esté a mi lado también me hacía mal.

Por otra parte, Ricardo (32) vive con su pareja desde los 24 años. Primero, mientras estudiaban en Córdoba y ya eran novios, aunque en ese momento mantenían en secreto la relación, incluso para una tercera persona que convivía con ellos. Luego de una separación de 2 años, regresó a Comodoro y eventualmente volvieron a convivir hasta hoy. «Es el sueño Susanito<sup>19</sup> de vivir en pareja, algo que era impensado cuando era niño marica, en la vida, un niño marica comodorense, de familia petrolera hubiera pensado en vivir con su novio, para mí eso era reservado a los heteros».

Darío (32) y Mariano (34) están de novios hace 2 años con un distanciamiento en el medio debido a que Darío sintió que el vínculo avanzaba demasiado rápido y había terminado otra relación hacía poco tiempo. Mariano cuenta que tuvo dos novios anteriores, relaciones de corta duración con varios años entre una y otra, relaciones que después de su vínculo con Darío no llamaría «parejas». «Al segundo lo conocí

---

<sup>19</sup> En referencia a «Susanita», un personaje de la historieta Mafalda de Quino. El personaje es la caricatura de una feminidad estereotipada orientada al matrimonio y la maternidad. Egoísta y conservadora, contrasta con las cualidades de la protagonista.

por aplicación, por Grindr. Él vivía en Rawson e iba y venía mucho a Comodoro y es como que tardamos 6 meses en conocernos, en vivo. Yo nunca podía, él vino y se dio». Darío, por su parte, tuvo una novia de corta duración en el secundario, en Esquel. A los 16 tuvo su primera relación con un chico, duró unos meses hasta que este se fue a estudiar a Puerto Madryn. Después de varios años entró en una relación que duró 4 años, lo presentó a su familia y amigos como novio. Convivieron un tiempo mientras este se mudaba de Caleta Olivia a Comodoro.

Santiago (26) tiene un novio de 18 años, se ven principalmente los fines de semana cuando uno se va a quedar a dormir a la casa del otro. Obviamente, sus familias conocen la relación, al respecto, Santiago comenta: «La primera vez que intenté tener novio lo tuve que llevar a mi casa porque mi mamá era como que le daba miedo que yo me relacione con desconocidos».

Hace 15 años Fabián (50) tuvo un novio durante un año y medio. Se conocieron en Punto Com,<sup>20</sup> «era serio, mi única pareja por ponerle un título, es como que estábamos en distinta sintonía, era mucho más chico que yo». Pero hasta el día de hoy sus padres lo invitan a los cumpleaños.

Como dijimos, todos comparten la mayor parte de sus horas diarias con compañerxs de trabajo. Santiago (26), en el estudio contable, aprende mucho de su única compañera y amiga, aunque le gustaría «vivir de mi arte» (del drag). Ricardo (32) trabaja para el poder legislativo municipal y es investigador y docente en la universidad. Su regreso a la ciudad se dio a partir del trabajo de campo que decidió hacer aquí para su tesis. Al principio trabajó como docente de secundaria, al respecto comenta:

Yo siempre pienso que a mí me hubiese gustado tener y te vas dando cuenta que algunos te van tomando como referente, un espacio de cuidado. La escucha, la disposición y la visibilidad me parece que es un montón. Los profes que nosotros no tuvimos, el profe que es abiertamente gay, que hable de las cosas que nos pasan a los gays, que la posibilidad de ser gay existe y que hay una vida más allá de eso.

Mariano (34) es docente en el secundario y el terciario provincial, pasa la mayor parte del tiempo con sus estudiantes:

En la escuela secundaria los chicos te preguntan. Cuando empecé a dar clases, también fui organizando mi discurso, que no me dé vergüenza ni

---

<sup>20</sup> Un boliche ubicado en el centro de Comodoro que existió entre 2001 y 2019. En sus comienzos contaba con una pista de música electrónica bastante gayfriendly. Fue en ese lugar donde vi por primera vez a dos varones besarse en vivo.

nada. Porque también yo me di cuenta que no estaba super aceptado yo, de poder esa parte obviarla, cuando llegaba la pregunta de los adolescentes me hacia el boludo y ahora te preguntan, indagan y es como que: «ah sí». Está buenísimo, como que ni una cosa ni la otra, es una cosa super natural. Y me di cuenta que más en la generación actual se ha dado ese quiebre y eso me simpatiza. Si bien yo estaba seguro, no tuve dificultad de decir que soy gay pero costaba abrirte a la sociedad.

Darío (32) también trabaja en la universidad pero como no docente, está muy contento con su trabajo y además continúa con su formación en esa área. Fabián (50) es gerente en un comercio y aunque está contento con su trabajo lamenta no haber podido seguir estudiando: «Terminé la secundaria limpiando el negocio de un vecino en la esquina. (...) Me daba lo que sería, a razón de ahora, para el pasaje, dos facturas o un sándwich y así terminé la secundaria. No fue fácil terminar y después imaginate una carrera».

La mayoría no parece tener muchxs amigxs, suelen ser vínculos que se frecuentan los fines de semana. Aunque casi todos, dentro de sus pequeños círculos, tienen algún amigo gay. Santiago (26) contó que su amigo gay lo conoció

hace muchos años en el ambiente del carnaval, no nos llevábamos bien, pero después una noche nos cruzamos en un bar y yo estaba montado en drag y lo saludé porque estaba ahí con un amigo. Y después de esa noche nos empezamos a cruzar más seguido y charlamos de por qué nos caíamos mal, y resulta que nos caíamos mal porque sí. (ríe)

Sobre otros amigos gay comenta que los conoce «por el simple hecho de caminar en el centro, te cruzas repetitivamente a las personas y después sabés quiénes y empezás a saludar y después ahí como que ya se hace un vínculo de conocidos, por lo menos».

Mariano (34) y Fabián (50) tienen un solo amigo gay que no vive en Comodoro. El amigo de Mariano era su vecino, unos pocos años menor que él que ahora vive en Salta pero que volvió a vivir con su pareja a Comodoro durante la pandemia. El amigo de Fabián vive en Buenos Aires y suelen visitarse mutuamente. Se conocen hace 15 años cuando este muchacho tenía 17 años, es el hermano de otra amiga. Este es el amigo que lo llevó a conocer los boliches gays de Buenos Aires. Según Fabián este chico pertenece a una nueva generación de gays: «No es un descontrolado, pero vivió su sexualidad muy plenamente de muy chico». Por el resto de sus vínculos comenta:

Mi entorno es muy hetero, tengo muchos amigos hetero. No me gusta decir hetero porque es como decir gay, pero bueno, a veces es bueno decirlo,

como que hay una creencia de que los heteros no quieren a los gays y los gays a los heteros. En mi vida nunca pasó por la sexualidad de la persona.

Ricardo (32) nos habla de un amigo gay que había vuelto a Comodoro después de estudiar en Córdoba, lo cual le dio mayor seguridad de tomar el mismo camino. También señaló haber hecho un amigo gay en un viaje de estudios que hizo a Colombia antes de terminar su carrera y antes de salir del closet con su familia y amigos, pero ya en relación con quien sería su pareja actual. Este amigo era de Brasil y era abiertamente gay, usaba Grindr cuando en la Argentina todavía no se usaba. Con él fue «a boliches gay y otros ambientes donde se vivía gaymente (ríe)».

## **LA SALIDA DEL ARMARIO (O CLOSET)**

Este es un momento importante para todos, incluso para quienes no están seguros de su significado preciso o para quienes insisten en que la sexualidad es un hecho del ámbito privado y cuestionan la necesidad de este pasaje. Más allá del contenido de sus dichos y cuánta emoción hayan expresado al contar sus historias, el solo hecho de que la pregunta por la salida del armario haya hecho proliferar el discurso, fundamentalmente en entrevistas donde las respuestas venían siendo más acotadas, resulta sumamente significativo. En general, lo que encuentro son relatos de un conflicto interno que se resuelve con aceptación por parte de los seres queridos cuando se produce la «revelación» en charlas íntimas. Solo el caso de Fabián, el más grande, presenta una escena de rechazo.

Con Ricardo (32) empezamos a teorizar sobre este proceso, él aventuró que habría varias salidas del closet, lo pensaba como una serie de círculos concéntricos. Primero, la salida personal, con uno mismo, luego a algún/xs amigx/s, más tarde a la familia y por último, lo social. Como ya relatamos, Ricardo pertenecía a la Iglesia Católica y participaba en un grupo misionero. Hasta que en su adolescencia empezó a tener un conflicto interior entre sus deseos y el mandato religioso: «A los 17 me di cuenta definitivamente que era troló y dejé de pelear con eso, ese fue un clic, un quiebre. —¿Y eso cómo sucedió? —Todos procesos internos, mundo interno, el niño con fantasías mentales». «Ahora me estoy acordando, a los 15 leí *El beso de la mujer araña* y me obsesioné con las cuestiones de las explicaciones científicas, pues niño estudioso y marica».

A este encuentro literario le atribuye el descubrimiento de lo que sería su profesión, la psicología: «Necesitaba entenderme a mí mismo». Sobre ese momento de los 17 años también recuerda: «A los 17 me emborrachaba con mis amigas y lloraba», les decía «que tenía que contarles algo pero no podía contarles». En ese

período, Ricardo empieza a contactarse con varones gay a través de MIRC y MSN<sup>21</sup> y eventualmente se encuentra a escondidas con un chico de más de veinte años que estudiaba en la universidad. «Nos encontrábamos a la noche, él me pasaba a buscar en su auto y de mi gente absolutamente nadie sabía». Ahí identifica otra salida del closet que es el primer encuentro «sexo-afectivo» con otro chico. Previamente había tenido un acercamiento con un vecino en un clima de juego. Luego señala otra salida del closet que sería establecer una relación con Tomás que «no era gay, tenía una novia y se entera que le empiezan a pasar cosas conmigo y ahí sale del closet él». Ricardo advierte que si bien no había salido del closet con sus amigos todavía, sí había comenzado un proceso de aceptación, había comenzado a hacer terapia, cosa que Tomás recién iniciaba, si acaso. De hecho, para Ricardo, Tomás es el primer amigo al que le cuenta que es gay, sin ninguna intención de su parte. «De mis amigas nadie lo sabía. Teníamos todo un grupo de amigos en Córdoba que no sabían nada y estuvimos en relación 4 años en silencio, puertas adentro». Ricardo explica que esto se debía simplemente al temor al rechazo.

Cuando viaja a Colombia en los últimos años de su carrera de grado, Ricardo comienza a experimentar salir del closet socialmente frente a nuevos desconocidos: «Entonces siempre que me presentaba era bueno, sí, tengo novio. O si me preguntaban era como: ¿novia? o ¿novio? Era como que no lo podían creer o habían escuchado mal». Es en ese momento que Tomás decide comenzar a salir del closet con su círculo de amigos y contarles que estaba en pareja con Ricardo «era como el drama, la confesión [ría]». Ricardo todavía no había «blanqueado» con sus padres. A su regreso, mientras ellos lo visitaban en Córdoba, pero a poco de regresar a Comodoro, decidió arrancar con: «Tengo que contarles algo que me hace feliz». «Mi mamá no lo podía creer y mi papá lo presentía, algo que para mí fue totalmente al revés». Ricardo pensaba que su madre lo sabía de toda la vida. Aún así él lo describe como un momento ideal. Pero no sin planificación, Ricardo había llegado a la conclusión de que o lo aceptaban o él rompía el vínculo definitivamente con sus padres. No siente que lo hayan cuestionado, pero sí recuerda dos comentarios que destaca: el temor de no tener un «hijo» de su parte y cuando su padre le dijo a Tomás que lo iba a querer como a un hijo. Ahí Ricardo le aclaró que no era un hijo, es un yerno. «No somos amigos, somos pareja». No puedo dejar de ver que

---

<sup>21</sup> Ya describimos el MIRC en la nota 18. MSN era un programa para chatear con contactos que uno introducía con cuentas de email. Cada vez que uno abría el programa podía ver quienes estaban conectados. Era el auge de las computadoras personales de escritorio y el uso de internet. Si no se contaba con estos elementos en el hogar, se usaban los cybers, locales con muchas computadoras con acceso a internet donde se cobraba por minutos usados. Recuerdo que lo habitual era comenzar charlas con desconocidos en las salas de chats (algunas páginas web ofrecían salas exclusivamente gay, había una que era patagónica), conseguir la dirección de email de esa persona y seguir la charla por MSN.

esta era una afirmación para sí mismo, porque su padre no había dicho nada de esto, era Ricardo quien había sostenido la mentira del «amigo» por algunos años.

Mariano (34) también sentó a su familia cercana para decirles que era gay. Terminó el colegio secundario y lo tomó como un marcador para terminar con el ocultamiento. Tenía 18 años y había empezado a salir con un chico, esa relación duró solo unos meses, pero lo ayudó a decidirse y entender que era «necesario» porque «si tengo una pareja, esconderme no es parte de mi proyecto de vida». Luego tuvo que «consolar» a su mamá y hermanas. Su madre «sufría por la discriminación, pensando que por salir del closet me iban a discriminar y en realidad la discriminación la había sufrido toda la primaria, la secundaria y hasta el día de hoy. Eso no iba a cambiar».

Por su parte, Santiago (26) comienza su relato de esta manera:

Iba al secundario, no me acuerdo bien cómo fue pero me di cuenta que me gustaba un chico. Creo que siempre fui gay pero nunca tuve la conciencia de que lo era, nunca me di cuenta que era algo malo, ni nada de eso. Después cuando fui más consciente de las cosas, por las cosas que ves, por las cosas que hablan, me di cuenta de que era gay, sentí la necesidad de decirselo a mi mamá, por lo menos a mi mamá, después mis hermanos no me importaba lo que me digan. Mi mamá es como mi todo y tiene que saberlo. Y se lo dije, pero fui como re dramático, le dejé una carta y me fui a la casa de mi amiga como por media semana, por miedo a que me diga algo y fue innecesario porque a la noche que le mandé eso, me dijo que vaya y yo «no, no, no voy a ir». Estuve así un par de días hasta que me dijo por teléfono que estaba todo bien, que ya lo sabía y que no había ningún problema.

No sabe muy bien por qué él tuvo esa reacción de irse de su casa, explica que cuando era niño su niñera era una «chica trans». Iban «travestis» a su casa que eran amigas de su madre. Para él era normal ver a «un chico vestirse de mujer». Que más tarde advirtió que eso para la sociedad estaba mal y tuvo que comenzar a separar «lo que dice la sociedad» de lo que «siente uno con lo que es».

Santiago cuenta que hasta ese momento había tenido novias «pero lo hacía porque era chico y tenía que tener novia». Finalmente habló con quien salía en ese momento y le dijo: «Che, yo te tengo aprecio pero no me gustan las mujeres, te quiero de otra forma, no como novia». A partir de ahí reflexiona: «Creo que hablarlo con mi mamá me dio la libertad de ser quien yo era. Siempre fui muy femenino pero trataba de ocultarlo pero ahí hablarlo con ella es como que ya está, no tengo que ocultar nada, puedo ser todo lo femenino que yo sienta, sin que nadie me diga nada».

Darío (32) aclara que nunca se sentó con sus padres y les dijo que era gay, pero claramente tiene sentimientos ambiguos con respecto a todo esto. Lo conocen

a Mariano (34), su pareja, y él supone que hay algo en eso que es evidente. Pero también piensa que debería tener esa charla. Agrega: «O sea, con mi grupo de conocidos, amigos, o que me han preguntado, se los he dicho. Esto me empezó a pasar ahora cuando estuve con él [Mariano]. Yo creo que también tiene que ver con que mis otras relaciones no me generaban esa seguridad de poder decir: miren estoy con él». Luego comenta que si no tuvo esa charla fue para «cuidarlos» a sus padres porque al vivir en un pueblo chico siempre les preocupó «el qué dirán». «A mí la verdad que ya no me molesta, me da igual, no me interesa». Sin embargo, a continuación recuerda que sí «le contó» a su madre, cuando quiso compartirle que estaba saliendo con una pareja anterior. Ahí comenta: «Es como que yo tampoco entiendo mucho la definición de salida del closet». Lo cual me sorprendió mucho y me hizo pensar en que no es fácil definir taxativamente qué es. Como dijimos más arriba, es cierto que puede tratarse de un proceso con varias etapas, que no siempre todas se atraviesan o que pueden darse en distinto tiempo y lugar y no en el mismo orden. Por lo cual, también entendí inmediatamente la confusión. ¿Es obligatorio pronunciar ciertas palabras? En efecto, la fórmula «soy gay» se estableció como un gran acto de habla performativo, palabras «mágicas» que realizan lo que dicen.<sup>22</sup> Esto también ponía en escena la cuestión del vocabulario. La fórmula «salir del closet» es de origen extranjero, la palabra gay obviamente también. ¿Por qué suponer que mis entrevistados y, mucho más, sus familias tenían que entender estas palabras? En esta tónica Darío cuenta:

Un día estábamos mirando la televisión y mi viejo me preguntó: ¿qué es una persona homosexual? Como que no sabía qué era, no entendía. Entonces, bueno, yo le expliqué. Pero no sé si lo habrá querido decir con la intención de que yo le diga... porque yo también lo pensaba y la verdad es que mi papá por ejemplo no terminó la secundaria, ellos se criaron toda la vida en el campo, es otra generación. Son personas mayores y hay muchas cosas que yo, a medida que fue pasando el tiempo, les tuve que ir enseñando, explicando.

Finalmente, nos detalla el momento en que habló con su madre del tema:

Estábamos sentados mirando la tele, no sé qué, algo relacionado a la homosexualidad estábamos viendo, y ahí fue donde yo le dije: «Tengo algo que decirte y no me animo a decírtelo». Y ahí estábamos hablando sobre mi

---

<sup>22</sup> Austin (1990) estudió estos casos y Butler (2007) aplicó el concepto de performatividad para iluminar el proceso de producción del género. Un proceso que, según la autora, no solo se apoya en los discursos sino también en los rituales, en ciertas condiciones legitimadas para hacerlo y a través de la repetición sostenida en el tiempo. Recuerdo que a mediados de los '90 Ellen De Generes escenificó por primera vez en la televisión norteamericana este ritual en su serie *Ellen*.

expareja justo, y entonces ahí ella relacionó: «¿Qué, vos estabas en pareja con Miguel?», me dice. «Sí», le digo. Y nada más, ¿viste? Y yo ahí estaba esperando la reacción, qué iba a pasar, si iba a llorar, si iba a ponerse contenta, no hizo ninguna reacción, quedó ahí como: ah, listo. Le digo: «¿y vos qué pensás?». «Y nada, qué voy a decir hijo, ya está». Mariano: [ríe] «Ya está, sos puto».

Frente a la pregunta de la salida del armario, Fabián (50) va y viene, se contradice, tratando de armar un relato que, yo sospecho, no había ensayado. Al finalizar la entrevista me dijo que habíamos hablado de cosas que no había contado nunca, me parece que consigo mismo tampoco. Repite en distintos momentos que nunca tuvo problema en decir que es gay: «Jamás, de hecho, creo que a veces hago cosas para que... Antes sí, te cuidabas, (...) era como todo una represión». Ahora entiende que «no le pido nada a nadie, tampoco vivo una vida que haga daño a alguien». De pequeño, dice, sus «primos siempre supieron, no abiertamente». Recuerda haber jugado con muñecas de niño y se sorprende de que su padre, alcohólico y violento con su madre, nunca lo retó por eso. A la vez dice que «nunca me vestí de mujer ni de chiquito ni de grande, pero abiertamente salir del armario, creo que no, porque creo que somos la generación que pasamos el puente, de ser reprimido o te golpeaban o te mataban». Agrega:

Sí, burlas recibí en el barrio, porque se nota, a mí se me notó siempre que era gay, con cuidado pero siempre fui gay. Iba caminando con mis dos primas, yo iba en el medio, y los pibes de las barritas de la esquina decían: «Ahí van las tres Marías, la del medio es la mía» y cosas así. Nunca agresivo más que eso, sí los puteaba, no es que me quedé calladito, les tiraba piedras.

Nunca «se sentó» con su madre ni con su padre a decirles que era gay. No por «orgullo» sino porque «si no se dedicaban a mí, no tengo que rendirles cuentas». Tampoco lo habló abiertamente con su mejor amiga, «hermana del corazón», Sandra: «Justamente porque era la esposa del pastor, más allá de ser mi amiga». Agrega que «todo esto siempre ha sido tácito, ella sabe que yo soy gay» e inmediatamente acota: «Ella sabe que yo sería incapaz de tocar a sus hijos». Es evidente que esta asociación entre homosexualidad y pedofilia está muy impresa en él. Cuando este pastor, el marido de Sandra, decide expulsarlo de la iglesia y forzar su salida del closet en una comunidad que lo condenaba, esta asociación imaginaria parece ser la causa.

Tuve que darle toda una presentación de todo lo que me había pasado para que creyera que no había sido abusado, no es que yo lo busqué. Como hasta yo temblaba para decirlo y él era nadie. (...) Para qué gasté saliva dándole explicaciones a este tipo que ni siquiera era Dios, me entendés. Lo respetaba

un montón, el pastor de la iglesia donde yo iba, el padre de mis hijos (sic), esposo de una amiga que nos criamos juntos, entonces digo: ¿con él tuve que hacer eso? Y me arrepiento, te juro, hasta el día de hoy no le hablo.<sup>23</sup>

De más está decir, que el vínculo con la iglesia, la religión, dios y la comunidad, es recurrente en toda la entrevista. Nos cuenta que tuvo su primer encuentro sexual recién a los 27 años y por esto aclara: «No porque estuviera reprimido, no lo sentía, sinceramente no quería». Después de la confrontación con el pastor reconoce que en él se «produjo una libertad bárbara, una libertad pero no para yo salir y ponerme tacos, yo salir y gritar: ¡soy gay! No, una libertad interior (...) de decir: “Listo, ya está, no tengo nada escondido con nadie”».

Fabián se asombra de haber tenido muchos menos problemas con su familia por su homosexualidad. Entiendo que las personas con las que salió del closet finalmente serían, entre otras, algunos de sus compañeros de trabajo, el amigo de Buenos Aires y su ahijada, además de algunos de sus amantes pasajeros. En otro pasaje aventura que «si estuviera en pareja se lo presentaría a mis hermanos, pero no tendría un comportamiento de andar a los besos o nada de esas cosas. No porque esté mal, simplemente porque no es necesario, hay cosas que son íntimas». Insiste varias veces a lo largo de la entrevista con la pregunta: «¿Por qué tengo que decir que soy gay?», expresada de diferentes maneras. E insinúa que tomó la decisión de no ser explícito verbalmente, aunque, a pesar de haber indagado, no pudo lograr que lo explique con claridad.

### **La vida gay representada: objetos culturales y artistas**

Como adelantamos, a nuestros entrevistados les costó indicar obras o artistas puntuales que hayan tenido mayor influencia en su devenir gay. Ya mostramos, sí, el impacto del libro *El beso de la mujer araña* (1976) de Manuel Puig en la adolescencia de Ricardo (y en la mía también), pero no volvemos a encontrar menciones de este tipo. Frente a mi pregunta la mayoría señaló que no se identifican puntualmente con nadie. Fabián (50) nos dice que sí valora a muchos artistas pero no puede indicar ninguno «que me haya volado la cabeza, o que me haya ayudado a mí a ser o a actuar de otra manera o salir del closet». Aprecia a aquellxs que «lo viven naturalmente porque se muestran siendo quienes son».

---

<sup>23</sup> Reconozco que el pasaje tiene asociaciones que no siguen un estilo muy ordenado. Me pareció, como dijimos más arriba, que se trata de reflexiones profundas que el mismo hablante se revela a sí mismo, donde la falta de claridad también es informativa de un momento muy importante para el entrevistado.

Mariano (34) aclara que no tiene facilidad con los nombres de los artistas ni las obras, además puntualiza «todos tienen en el colectivo alguien así, la reina Madonna, Britney, lo que sea. Pero yo es como que nunca tuve esa referencia». Aun así, dice que hay varias series y películas que lo ayudaron. Le gusta ver que en las plataformas de *stream* como Netflix «estamos en todos lados». Destaca que el mensaje que valora de esas obras es: «Somos normales todos», «lo que te puede pasar a vos como heterosexual, me puede pasar a mí como homosexual». Darío (32) señala que les llamó la atención *ATAV*, el acrónimo de «Argentina, tierra de amor y venganza», una telenovela que se emitió por Canal 13 en 2019 y 2023. La segunda temporada tematizó la expansión del VIH/SIDA en los años 80 y fue protagonizada por dos personajes gay. La ven por YouTube, es una de las series que ven cuando se encuentran. Tal vez haya un nuevo movimiento hacia la identificación con personajes que son percibidos como pares, prójimos, antes que con Grandes Otros, íconos o figuras trascendentes.

Santiago (26) tampoco puede identificar nada que lo haya marcado. Menciona la película para la televisión «Plegarias por Bobby»<sup>24</sup> creo que más por compromiso que por otra cosa. Entiende que hay cosas que ayudan a «educarse», tanto a gays como a heterosexuales. Comenta que cuando estaba en Córdoba, la murga a la que asistía estaba formada por gente del «ambiente». Aunque en la que asiste en la ciudad no estaría eso presente. Luego de reformular mi pregunta inicial logra nombrarme el programa «Rupaul's Drag Race»,<sup>25</sup> «creo que *drag race* siempre me inspiró a ser lo que yo quería hacer, tanto como persona como artista». Sigue el programa desde los 20 años. Este le permitió descubrir «historias de vida», música, artistas, le «abrió un abanico de cosas para conocer».

## La vida gay en movimiento: los cambios históricos y el futuro

Santiago, el más joven, establece un contraste: «De más chico quizás sí lo veía como complicado poder ser yo, sin miedo a nada» pero ahora «no te condiciona nada, podés hacer lo que vos quieras». Y agrega: «Ya a nadie le importa si sos gay o no. Ven la persona, no la orientación sexual». Esta era una apreciación que sospechaba en las nuevas generaciones. Por eso al comenzar la entrevista le pregunté si se autopercibía como gay. Por supuesto que la cuestión terminológica es un asunto muy

---

<sup>24</sup> Es una producción estadounidense de 2009 que se emitió varias veces en algún canal de aire nacional. Cuenta la historia verdadera de una ahora defensora de los derechos gay cuyo hijo adolescente se suicidó a raíz de su intolerancia religiosa.

<sup>25</sup> Es un reality de competición de drag queens conducido por la famosa drag Rupaul, que se emite desde 2009. Las primeras temporadas pudieron verse en Argentina a través del canal MTV. Actualmente está disponible en plataformas de *streaming*, pero antes de esto lo pirateábamos.

discutido, y aunque descubrí que la denominación gay era operativa todavía, a lo largo de la investigación fueron apareciendo otras formas de identificarnos como: homosexual, puto, trolo, marica, afeminado, etc. Incluso Ricardo (32) comentó que cambió la denominación en su DNI a no binario, aunque admitió que lo hizo más por una cuestión de militancia que por una necesidad de reconocimiento identitario.

En estos términos más generales de la disidencia sexual, Mariano (34) aventura que estamos en un momento de transición. Los jóvenes de hoy, con los que él trabaja a diario en el colegio secundario, van a «completar un ciclo» cuando ellos tengan hijos, van a existir «otro tipo de crianza», con una mayor «apertura mental». También estima que estas cuestiones siempre serán «un tema más o menos tabú».

Una apreciación un poco más crítica encontramos en Ricardo, quien señala que esta idea de la apertura mental de las nuevas generaciones puede ser un lugar común tal vez ilusorio. Por eso termina poniendo mayor énfasis en las limitaciones al cambio. Señala que sigue habiendo «chabones paquis, gente paqui».<sup>26</sup> Advierte que es posible que los jóvenes con los que trabaja en el colegio o en el espacio comunitario no se animan a contradecir su posición antidiscriminatoria por su rol de autoridad. Allí se respeta lo «políticamente correcto» aunque sí sigue habiendo insultos que él marca «performáticamente» (supongo que quiere decir: de manera ficticia) para evitar que se repitan. De cualquier manera, sintetiza que «seguimos estando en una sociedad de mierda, sobretodo en Comodoro», caracterización que relaciona con la «masculinidad petrolera».

Finalmente, Fabián, el mayor, entiende que su generación «cruzó el puente» y que por esto «algunos sufrieron un montón, y tampoco fue hace tanto». Al respecto cuenta que recientemente fue a una conferencia donde habló una «chica travesti». Ella migró desde Chaco a Comodoro, escapando de la familia que la golpeaba y Fabián acota: «Te estaba contando una cosa que pasó hace no más de veinte años. Llegó en un camión con bolsas de papa acá a Comodoro, tampoco fue la otra generación, fue esta, esta es la bisagra». Al reflexionar sobre el maltrato que recibía su madre por parte de su padre advierte que en aquel momento «nadie decía nada» y que eso le pasaba a los «chicos gays» también: «Era el entorno para cualquier situación de abuso, más vale callarte, más vale no meterte, por algo se lo están haciendo». En cambio, hoy en día «podés denunciar, podés ayudar».

---

<sup>26</sup> «Paqui» o «paki» es una palabra de uso corriente en el ámbito LGBTIQ+ rioplatense y tal vez nacional, hace mucho tiempo. Su origen es complejo pero por su uso se puede definir como un término despectivo que describe no solo a personas, sino también a objetos, prácticas y estilos heterosexuales. Del mismo modo que la palabra gay no solo describe una orientación sexual, «paqui» tampoco se reduce a eso. Y en este sentido podemos aventurar que funciona como su antónimo. Para muchas algunas de las aclaraciones que vengo haciendo en estas notas al pie serían «paqui». Para mayores detalles: Alfie (2022).

Sin embargo, en otro momento distingue que «hay cosas que no me gustan tampoco: el libertinaje, ese desborde de hormonas. No porque yo sea gay la otra gente tiene que bancarse que yo sea gay. No digo besando y del brazo, pero apretando con alguien frente a un niño». No obstante, es bastante descriptivo con lo que él considera como «dones» de los gays:

Creo que los gays dominamos el mundo, no me imagino empresas sin gays, es como que tenemos dones que no los tiene nadie, hay muchas empresas que en sus liderazgos tienen chicos gays, porque tenemos un montón de capacidad, de ver en detalle, de desarraigo, de movernos, quizás no tener una familia convencional, no digo en todos los casos, pero el poder de adaptación que tenemos, el poder de comunicación, hasta hacer amigos, familiares, conocidos, socialmente somos muy llamativos digamos. Creo que abarcamos más, somos más líderes, hay mucho liderazgo gay, creo que el mundo lo lidera el mundo gay.

En esta misma línea sigue diciendo:

Los gays tenemos más voz, creo que estamos muy en la vanguardia, la moda, los artistas. Creo que los gays manejamos el mundo en cierto modo. Quizás antes estaba tapado, como ser negro, pero ahora es como que, nada, es lindo tener un amigo gay. Aunque creo que eso ya pasó a ser kitsch también, ahora tener un amigo gay es ser más top, como si fuéramos un perrito caniche.

## **REFLEXIONES FINALES**

Indudablemente, el sello identitario de nuestra ciudad es la explotación del petróleo. Pero al final de nuestro recorrido, no aparece en toda su gravedad, sino a través de algunas marcas. En algunos casos se entrevé en la prosperidad económica creciente de las historias que nos cuentan, el ascenso social que la participación directa o indirecta en la industria posibilita. Esa historia, la reciente y la lejana, fue haciendo de Comodoro un centro regional.

White (2019) caracteriza a la ciudad de Los Ángeles: «Nada es nativo en ese lugar» (58), salvando las distancias, lo mismo podríamos afirmar de Comodoro Rivadavia. Y de allí el peso de la migración o el movimiento por el territorio a gran escala en diferentes sentidos. En las interacciones con localidades aledañas: para la instalación en una ciudad desde el pueblo chico en vistas a una mayor libertad o en los circuitos más efímeros que propicia el acontecimiento de las fiestas o eventos gayfriendly como la celebración del Día del Orgullo. En los vínculos que se

establecen con los grandes centros urbanos nacionales: para ir a estudiar, porque Comodoro les «queda chico», para probar suerte, para visitar y hacer turismo. Y con esos movimientos siempre se trae algo de afuera, un registro de la aceptación y la posibilidad de ser y hacer de la gran ciudad. Pero también se exporta un deseo de salir, conocer, experimentar, vivir.

La vida social gay se lleva adelante fundamentalmente en espacios no-gay como el trabajo, el estudio, la iglesia, la murga, las organizaciones políticas de base. Aún así, encontrar el espacio de comodidad, de identidad, la «zona de confort» se aprecia como un espacio de libertad, aprendizaje y/o diversión. Ese espacio para algunos es «la habitación propia» simplemente, para otros, el boliche. Observamos un cambio en los usos y consumos culturales, del ícono gay o el boliche gay a prácticas artísticas democratizadas como el drag y fiestas inclusivas más allá de las fronteras de lo gay.

En todas las entrevistas y en este trabajo mismo apareció siempre la dificultad de cómo denominar ciertas cosas. Por ejemplo, desde el inicio, al determinar de qué vamos a hablar, la palabra gay me resultaba un poco extranjera y anacrónica (lo mismo con la «salida del closet»). En las entrevistas y otras conversaciones que informaron este capítulo, la usamos sin dificultad pero también hablamos de troló, homosexual, puto, maricón, etc. ¿Es todo lo mismo? ¿Hay formas de ser gay argentinas? ¿Hay formas de ser gay comodorenses? ¿Funcionan como marcadores generacionales y/o de clase? Significativamente, ninguno de los entrevistados, excepto el que tiene mayor formación y militancia, usaron las formas del inclusivo para expresarse.

Después de la teorización sobre la salida del closet, la de los círculos concéntricos, advierto que los relatos no nos muestran una secuencia previsible. Sí podemos reconocer distintos niveles, pero no un orden necesario. Aun así, el umbral de la salida del closet se presenta como un rito de pasaje y una persistencia en la vida gay. Reflexionamos con Ricardo sobre la continuidad de este último «obstáculo». ¿Será un «existencial»? ¿Debemos soñar con una sociedad sin obstáculos, una sociedad transparente como la que describe Byung-Chul Han (2013)? ¿O no será esta la posibilidad de encontrar una voz y un espacio propio, singular, de reflexión sobre la propia subjetividad? Un lugar desde el cual vincularse con otros desde la sinceridad.

Los entrevistados y la investigación en general presentan escenarios de aceptación social creciente que solo contrastan con el espacio religioso, con la comunidad del qué dirán y con la aceptación personal, individual. Esa alza en los grados de aceptación interna y externa ¿será el signo de un pico, habremos alcanzado el borde de un posible retroceso?

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALFIE, CAMILA** (2022, 5 de agosto). Explorando los significados de la palabra «paqui», Suplemento Soy. *Página 12*, <https://www.pagina12.com.ar/442042-explorando-los-significados-de-la-palabra-paqui/>
- AUSTIN, JOHN LANGSHAW & URMSON, J. O.** (1990). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós.
- BAEZA, BRÍGIDA Y GRIMSON, ALEJANDRO** (2011). Desacoples entre nivel de ingresos y jerarquías simbólicas en Comodoro Rivadavia. Acerca de las legitimidades de la desigualdad social, *Identidades* (10), 01–21.
- BARRIONUEVO, NATALIA SOLEDAD** (2019). (Re) producción y legitimación de fronteras sociales «establecidas» a partir del segundo boom petrolero (2004–2014) en Comodoro Rivadavia (tesis inédita de doctorado), Universidad Nacional de San Martín. Repositorio Institucional UNSAM.
- BUTLER, JUDITH** (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- BUTLER, JUDITH** (2012). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Paidós.
- GOFFMAN, ERVING** (2010 [1963]). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu.
- HAN, BYUNG-CHUL** (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder Editorial.
- MECCIA, ERNESTO** (2016). *El tiempo no para. Los últimos homosexuales cuentan la historia*. Eudeba.
- PARIS, PAOLO** (2016). El pozo maldito: Trabajo petrolero, heteronormatividad y goce en la Cuenca del Golfo San Jorge, *Identidades* (pp. 128–143). Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco.
- PARIS, PAOLO Y HILLER, RENATA** (2019). PERFILAR el territorio a través de sus trabajadoras. Aproximaciones y reflexiones sobre la industria hidrocarburífera de la cuenca del golfo San Jorge. *Astrolabio. Nueva Época*.
- WHITE, EDMUND** (2019). *Estados del deseo*. Blatt & Ríos.

## 6. Pibes de oro

### Imaginario cuir del conurbano bonaerense en la poesía del siglo XXI

JORGE LUIS PERALTA

#### PUNTOS DE PARTIDA

La espacialidad distintiva de la ciudad de Buenos Aires se basó, durante gran parte del siglo XX, en una apropiación de los enclaves urbanos por parte de varones que buscaban relacionarse sexual y afectivamente con otros varones.<sup>1</sup> Esa forma de habitar el espacio comenzó a ser desplazada desde los años 80, en línea con el paradigma gay que se fue arraigando a lo largo de esa década: los antiguos espacios de *yire* —baños públicos/teteras, parques, plazas, descampados— dieron paso a discotecas, bares y saunas. El ligue callejero no desapareció pero fue perdiendo peso, fenómeno acentuado a partir de la difusión de internet y de las redes sociales, que contribuyeron a privatizar, aún más, prácticas que antes se desarrollaban en la esfera pública (Rapisardi y Modarelli, 2001).

Cuando Ernesto Meccia me invitó a participar de este volumen con un capítulo sobre las representaciones del conurbano bonaerense en la literatura de temática gay/cuir contemporánea, me entusiasmó la idea de retomar el análisis del espacio en unas coordenadas diferentes. Una conclusión digna de ser destacada, tras años dedicados a la lectura y a la interpretación de textos literarios argentinos desde una perspectiva LGBTQ, es la centralidad de la ciudad de Buenos Aires como *locus* donde se emplazan las tramas vinculadas a la disidencia sexo-genérica. Incluso aquellos autores que nacieron en otras provincias —como Oscar Hermes Villordo (Chaco), Renato Pellegrini (Córdoba), o Juan José Hernández (Tucumán), por dar solo tres ejemplos— situaron sus obras, en general, en la capital porteña.

---

<sup>1</sup> Desarrollé esta premisa en mi tesis doctoral, defendida en 2013 en la Universidad Autónoma de Barcelona, y en los libros derivados de ella (Peralta, 2017 y 2021a), analizando la configuración de espacios homoeróticos en la literatura argentina entre 1914 y 1964.

Las excepciones confirman la regla: solo José María Borghello y Juan José Sena ubicaron sus historias en otros puntos del mapa —Mendoza y La Pampa, respectivamente— ofreciendo una mirada inusual, por periférica, en la literatura del siglo xx.

Indagar, entonces, en una espacialidad marginal —literal y simbólicamente hablando— como es la del conurbano bonaerense, supone una oportunidad para descentralizar la mirada y visualizar otros paisajes e imaginarios. Hay que considerar, además, que la literatura de temática homoerótica publicada a partir de 1983 no dio cuenta, en general, de la emergencia de los espacios institucionalizados que tuvo lugar en los años 80. Bien al contrario, propuso regresar a la espacialidad clandestina del pasado, trazando mapas de la sociabilidad característica de la era pregay, tal como ocurre en *La brasa en la mano* (1983) de Villordo o *Plaza de los lirios* (1985) de Borghello (Peralta, 2024). En sentido estricto, el nuevo mapa de la espacialidad gay porteña no irrumpiría hasta 1996 con *Un año sin amor. Diario del sida*, de Pablo Pérez, mientras que recién en títulos posteriores como *Adiós a la calle* (2006) de Claudio Zeiger o *Busco similar* (2023) de Nicolás Artusi, se ofrecerá un panorama de la sociabilidad homosexual/marica durante las décadas de 1980 y 1990.

Las figuraciones literarias del conurbano —en la literatura argentina en general, y en la de temática LGBTQ en particular— cobraron un impulso singular tras el quiebre que supuso la crisis política, económica y social de 2001. Ioshua (seudónimo de Josué Marcos Belmonte) constituye, sin lugar a dudas, la figura más relevante, pues su obra abrió nuevos derroteros, tanto por los textos en sí mismos como por los modos de difundirlos, a través de autoediciones y performances. Se trató de una tendencia general —como ha analizado Cecilia Palmeiro (2011)— pero el rol periférico de Ioshua, quien en diez años de trayectoria no llegó a tener el reconocimiento que sí obtuvieron otros autores coetáneos, prueba que el anclaje en la marginalidad que marcó su vida y su obra resultó difícil de asimilar incluso en los circuitos más pretendidamente disidentes. De hecho, no fue sino tras su prematuro fallecimiento, en 2015, cuando comenzó a convertirse en un escritor de culto.

La novedad que introdujo Ioshua no era absoluta: como se verá, hay imágenes cuir del conurbano bonaerense —o que pueden ser leídas como tales— en textos pioneros como la novela *Reina del Plata* (1946) de Bernardo Kordon o el mítico relato «La narración de la historia» (1959) de Carlos Correas, considerado el primero de temática gay en la literatura argentina. Ahora bien, Ioshua propone una estética que implica una doble ruptura: con los modos dominantes de la representación del espacio del conurbano —escasamente visibilizado hasta ese momento como favorable a las disidencias sexuales y de género— y con las lógicas asimilacionistas que el modelo gay, en su vertiente más comercial, fue imponiendo y consolidando. Así, escribir desde y sobre el conurbano va a constituir, a partir de él, un posicionamiento tanto artístico como político. Si bien no todos los autores que

voy a abordar han recibido su influencia, resulta indispensable señalar el impacto de su obra. Había evidentemente una búsqueda similar en otros creadores —como puso de relieve el estreno, en 2008, de la película *Vil romance*, de José Celestino Campusano— pero resulta indiscutible que fue Ioshua quien inauguró, en la literatura, nuevos modos (cuir) de «ver» el conurbano. Por otra parte, debe destacarse que realizara este gesto desde un género, la poesía, habitualmente marginal en el canon LGBTQ argentino; como ha señalado Enzo Cárcano (2019:58), «en las intervenciones que operan para definir un canon de la literatura de temática LGBT, la poesía casi siempre ocupa un sitio decididamente subsidiario».<sup>2</sup>

El presente capítulo propone explorar, en consecuencia, los imaginarios cuir que se han ido estableciendo en torno al conurbano en la producción de Ioshua y de otros poetas como Osvaldo Bossi (1960), Javier Roldán (1975), Mariano Blatt (1983) y Mhoris Emma (1985).<sup>3</sup> Parto de la hipótesis de que la marginalidad (tanto espacial como sexual) ofrece a los autores un terreno fértil para explorar formas de sociabilidad alternativas, que desbordan tanto los marcos hetero como homonormativos. Denomino «cuir» a estos imaginarios porque apuestan por lógicas identitarias y relacionales inestables y fluidas, que no encajan con facilidad en los binarismos dominantes.<sup>4</sup> También porque, en mayor o menor medida, la poesía de los autores seleccionados ensaya modos de disidencia más afines a las reivindicaciones del movimiento cuir que de las políticas LGBT más acomodaticias (o que se han plgado a los imperativos neoliberales).

Metodológicamente, mi aproximación no será, como en otros capítulos de este volumen, desde la Sociología, la Antropología o disciplinas afines, sino desde la investigación literaria y, más específicamente, desde los estudios en torno al espacio. Se trata de una mirada necesariamente singular, pues no consideraré el espacio «real» del conurbano sino sus proyecciones o versiones literarias, que pueden (y deben) diferir del referente. Haciendo mías las palabras de Luz Aurora Pimentel (2001:9), lo que me interesa analizar «no son los grados de “fidelidad” en esas supuestas representaciones, sino los diversos modos discursivos de *significar* el espacio». Las obras literarias, como argumenta persuasivamente Didier Eribon (2017:13), «contienen aún más visiones existenciales, políticas y teóricas que muchos trabajos publicados en las áreas de la filosofía y las ciencias sociales». Esto ocurre, para el crítico francés, porque las teorías sobre el género y la sexualidad

---

<sup>2</sup> La antología que compilé con Enzo Cárcano, *La lira marica* (2022), buscó remediar ese vacío y reconstruir un vasto corpus de poemas escritos desde principios del siglo xx hasta la actualidad.

<sup>3</sup> Conviene destacar que, con excepción de Roldán y Blatt, todos los autores han incursionado en el género narrativo, aunque se los reconoce, principalmente, por su poesía.

<sup>4</sup> La versión castellanizada de la palabra *queer* se ha ido extendiendo en la teoría y crítica producidas en la órbita hispánica en los últimos años (Valencia, 2015); la empleo, por esta razón, en lugar del término original en inglés.

que se despliegan en la literatura poseen más matices —o resultan más plurales— que las forjadas en los textos científicos, las cuales a menudo caen en el dogmatismo o en «respuestas inmutables».<sup>5</sup>

Al enfocarme en textos poéticos, resulta necesario considerar, además, cómo se configura la espacialidad en ese género: seguiré, en este sentido, a Enrique Álvarez (2012), quien exploró la producción de espacios poéticos *cuir* en la poesía española del siglo xx, entendiéndolos por ellos «el cuestionamiento del orden heterosexual que se produce a través de la representación del espacio en la elaboración formal del poema» (12). Para este crítico, la definición homo/hetero funciona como «una fuerza productiva por medio de la cual la experiencia social del espacio se incorpora a la producción del espacio poético, transformándose *significativamente* en la dinámica propia de la expresión poética». Esto significa que los modos en que los sujetos viven el espacio deja su impronta en la forma misma del texto: los poemas no lo «reflejan», sino que lo hacen parte de su configuración, desde la apelación a marcas orales, al tono conversacional o al diálogo con la cultura popular.

En las producciones poéticas que analizaré, la precariedad material ligada a amplios sectores del conurbano bonaerense resulta contrarrestada por una afectividad disidente que ofrece un amparo a sujetxs social y sexualmente excluidxs. De esa manera, los paisajes e imaginarios proyectados contradicen las imágenes estigmatizantes lanzadas desde los medios de comunicación y ofrecen una resistencia —desde la propia materialidad de los textos— a las presiones heteronormativas, pero también a las que se ejercen dentro de la propia comunidad gay. He organizado el capítulo en dos secciones. En la primera, abordo la significación del conurbano como espacio literario disidente en relación con la espacialidad LGBTQ que se configuró a partir del retorno de la democracia. En la segunda contextualizo, en primer lugar, las obras de los autores seleccionados y señalo, en particular, cómo se recorta en ellas la visión del conurbano bonaerense. A continuación, me centro en el análisis de una serie de poemas que ilustran, a mi juicio, una producción espacial *cuir*, que construye (*literariamente*) el universo del conurbano como enclave propicio para deseos y afectos disidentes, a través de diversos procedimientos formales y teniendo en cuenta tres dimensiones —la afectiva, la erótica y la política— que si bien analizo por separado se entrelazan para configurar espacios reactivos tanto a la hetero como a la homonormatividad.

---

<sup>5</sup> Eribon es crítico con el enfoque psicoanalítico. Desarrolló ampliamente su oposición en *Escritos sobre el psicoanálisis*, publicado en francés en 2019 y traducido al castellano en 2022.

## DE MI BARRIO CON AMOR: HACIA UN CONURBANO DISIDENTE

Entre los años 40 y 80 del siglo xx, la ciudad de Buenos Aires constituyó un espacio clave para aquellos varones que mantenían relaciones sexuales y afectivas con otros varones. El clásico ensayo de Juan José Sebreli, «Historia secreta de los homosexuales en Buenos Aires» (1997), describe la peculiar topografía que favoreció las interacciones, especialmente entre «maricas» y homosexuales de clase media y alta con jóvenes proletarios, nombrados «chongos» en el argot gay, y sobre los cuales la imaginación literaria y cultural ha sido (y sigue siendo) muy prolífica, pues la extinción de la figura «auténtica» no ha impedido diversas re/encarnaciones y proyecciones. La capital porteña, de acuerdo con Sebreli (1997:341), abundaba en enclaves donde podían florecer intimidades homoeróticas:

En una ciudad que todavía tenía en los barrios apartados zonas desiertas por la noche, callejones sin salida, largos zaguanes, paredones, plazoletas solitarias constituían una escenografía con algo de paisaje mineral adecuada a los amores furtivos. En Nueva York existían hasta los setenta camiones detenidos frente a los docks y los galpones vacíos de los docks, escenarios de orgía al claro de la luna sobre el río. En Buenos Aires, en la solitaria calle Dalmacio Alcorta y sus transversales, donde acampaban los camioneros, abundaban las prostitutas y también homosexuales adictos a la rudeza proletaria.

No me detendré en el amplio espectro de espacios concretos —desde bares y baños públicos (las famosas «teteras»), a parques y cines o teatros— que fueron estratégicamente apropiados con fines sexuales por varias generaciones de varones disidentes, pues se trata de un tema que ya ha sido extensamente tratado.<sup>6</sup> Me interesa destacar que esta descripción que hace Sebreli de una espacialidad donde lo urbano parece fundirse con lo rural pervive en el imaginario que despliega la literatura asociada al vasto territorio que conocemos como conurbano bonaerense.<sup>7</sup> Podría decirse que ese «mapa oculto» de la capital porteña, que empezó a desaparecer a partir del retorno de la democracia, reencontró en los límites del conurbano

---

<sup>6</sup> Además del ya citado trabajo de Sebreli (1997) y de su autobiografía *El tiempo de una vida* (2005), merecen citarse los abordajes de Rapisardi y Modarelli (2001), Bazán (2004), Meccia (2017 y 2022) y mis propias aproximaciones (Peralta, 2017 y 2021).

<sup>7</sup> Téngase presente que, tal como señalan Cueto y Ferraudi Curto (2015:550), «El conurbano bonaerense ocupa una posición intermedia entre el interior del país y la gran metrópoli central que no llega a ser asimilada por ninguno de esos dos territorios. Esa ambivalencia está presente en algunas representaciones del conurbano. En ocasiones tiene una impronta casi rural, en otros momentos se rescata el pasado industrial mientras que en otros pasajes se pone el foco en la imagen costumbrista de barrio integrado».

algunos de sus enclaves más paradigmáticos; así, calles y descampados serán el escenario donde «pibes» y «guachines» trasgredan las barreras entre homosociabilidad y homoerotismo en la obra de Ioshua, Mariano Blatt y otros poetas coetáneos.

En sentido estricto, como señalé antes, la sociabilidad gay y sus espacios distintivos a partir de los años 80 (discotecas, cines porno, saunas) no encontraron una proyección inmediata en la literatura.<sup>8</sup> Las novelas y relatos que Oscar Hermes Villordo, Carlos Correas o Blas Matamoro publicaron a partir de 1983 se retrotraían a aquella mítica Buenos Aires de «maricas» y «chongos» que ya empezaba a convertirse en mito. Correas fue pionero, de hecho, en la reconstrucción de una serie de recorridos urbanos que iban más allá de los límites de la capital: en «La narración de la historia», su célebre cuento publicado y censurado en 1959, el protagonista, Ernesto Savid (alter ego de Correas) y un «chongo» genéricamente denominado como el «morochito», realizan un extenso viaje en ómnibus para mantener un intercambio sexual en un terreno baldío de la ciudad de San Martín.<sup>9</sup>

La novela corta «Ricardo Cabrera: un problema moral», incluida en *Los reportajes de Félix Chaneton* (1984), que marcó el regreso de Correas a la literatura, vuelve a mostrar una serie de circuitos que desbordan la ciudad de Buenos Aires. El narrador y protagonista, Chaneton, acompaña a un guardia de seguridad, Ricardo Cabrera, en la búsqueda de su hijastro, Mili, que ha desaparecido y presumiblemente se encuentra en la dudosa compañía de «maricas». La deriva de los personajes —descrita por Correas con tal precisión que podría volcarse en un mapa— se inicia en Plaza Once (hoy Miserere) y llega hasta Dock Sud, pasando por Nueva Pompeya y Avellaneda. En esa zona del conurbano, concretamente en un bar llamado *Crisol*, Chaneton y Carrera encuentran finalmente a Mili, en un ambiente donde se cruzan «chongos», prostitutas y «maricas»: «Para las putas y para las maricas era el lugar ideal donde la tribulación, la aspereza y la soledad tendían, si no a ser hermosas, por lo menos a ser correctas y dóciles» (Correas, 1984:136).<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> El estudio etnográfico de Sívori *Locas, chongos y gays* (2004), aunque centrado en la ciudad de Rosario, ofrece un panorama indispensable de la espacialidad gay en la década de 1990. Un libro de Facuti Soto de próxima aparición —*Cartografía del deseo gay (1983-2000)*— reconstruirá los lugares más representativos del circuito gay en la capital porteña tras el retorno de la democracia.

<sup>9</sup> Los personajes se bajan en la intersección de la avenida General Paz y Lope de Vega —justo en el límite entre la ciudad y la provincia—, entran «por los terraplenes de General Paz», orinan en unos «matorrales», cruzan la avenida, pasan por un terreno baldío y varias calles desiertas y por fin caminan «hacia un terreno completamente oscuro que el morochito conocía» (Correas, 2012:77). El «chongo» comenta que «San Martín se parecía cada vez más a Chicago» —ciudad asociada, en el cine, a la mafia y a la delincuencia— y más adelante el narrador explicita que en el lugar en el que los personajes finalmente tienen sexo «apenas había luz» (78). Resulta muy claro el contraste entre el espacio urbano, luminoso y concurrido, y este escenario oscuro y solitario que supone, para el protagonista, incursionar en un territorio que no es el propio.

<sup>10</sup> El *Crisol* —y el parque de diversiones adyacente— parecen ser una invención literaria inspirada en la zona de Parque Retiro, como el propio narrador sugiere: «tal vez el lector se pregunte si

Hay incluso un antecedente más remoto de una ocupación disidente del espacio del conurbano, mencionada también por Sebrelí en su «Historia»: un episodio de la novela *Reina del Plata* (1946) de Bernardo Kordon, previamente publicado como relato con el título de «Los crotos» (1936), en el volumen homónimo. Según Sebrelí (1997:308–309),

los años treinta fueron también los de la crisis económica mundial; muchos homosexuales debieron sufrirla, y los más indefensos fueron arrojados junto con tantos otros al barrio de ranchos de lata improvisados en Puerto Nuevo, conocido como Villa Desocupación, y que fue la precursora de las villas miseria.<sup>11</sup>

Los protagonistas del relato de Kordon son jóvenes de clase media y baja que se las «rebuscan» para salir adelante en dos fechas cruciales de la historia argentina, 1930 y 1943, marcadas por sendos golpes militares. Dos de ellos, Mario y el Correntino, se instalan en Villa Desocupación y quedan perplejos ante «figuras que aparecían en las puertas de ciertos ranchos, luciendo gastados quimonos y medias largas» (1966:70). Llamados «maricones» en la novela de 1946, «putos» en el relato de 1936 y «homosexuales» y «travestis» por Sebrelí, estos personajes son descriptos como víctimas de robos y agresiones: «Los criollos los aguantan para robarles. (...) Y los polacos calman los nervios pegándoles tamañas palizas» (71). Kordon parece estar reflejando la menor tolerancia a la homosexualidad —y a su visibilidad— por parte de las clases populares, a diferencia de la convivencia menos conflictiva que había tenido lugar a comienzos del siglo. Los personajes reaccionan negativamente tanto a los «pitucos» de clase alta como a las «maricas» de la villa miseria.<sup>12</sup>

Conviene precisar, antes de avanzar hacia la convergencia (literaria y cultural) entre homosexualidad y conurbano bonaerense que se produjo a comienzos

---

*este bar Crisol ya era conocido por mí; le diré que había un bar Crisol junto a la entrada principal del parque Retiro y que uno y otro son esencialmente el mismo bar»* (136). No obstante, otros sitios que aparecen —como los cines Armonía (Plaza Once), Pablo Podestá (Rioja y Caseros) y Colonial (Avellaneda)— sí existieron en realidad. Sebrelí (2005:203), en sus memorias, señala que él descubrió a Correas en la zona descrita en la novela: «Lo llevé a conocer uno de mis hallazgos preferidos: esa zona recóndita en los límites de Constitución al sur y Barracas, con calles solitarias, por donde nadie, fuera de sus moradores, andaba, y que él mencionó en su novela *Los reportajes de Félix Chaneton*».

<sup>11</sup> Sobre la formación de esta villa, véase el trabajo de Snitcofsky (2013).

<sup>12</sup> De acuerdo con Pablo Ben (2009: 293), hacia mediados del siglo, «en los ojos de la clase trabajadora, los homosexuales parecían muy diferentes de las *maricas* de comienzos del siglo; ellos continuaban siendo divertidos y en algunos casos todavía tienen éxito como artistas, bailarines y músicos (...). Pero ahora la cultura de la clase trabajadora desarrolló una tensión en relación con el homosexual. Su visibilidad fue considerada peligrosa».

del siglo XXI, que la última denominación refiere a un territorio muy amplio y complejo. Como destaca Diego Vázquez (2022:s.p.), «si pensamos el conurbano desde la idea de la periferia de algo también debemos remarcar que no es un territorio definido de una vez y para siempre, sino más bien algo que se construye y reconstruye permanentemente a lo largo de la historia».<sup>13</sup> En términos históricos, Buenos Aires fue ampliando sus límites de manera vertiginosa desde finales del siglo XIX, gracias tanto a la migración trasatlántica, en un primer momento, como, más tarde —hacia los años 40 y 50— a la migración desde diferentes provincias (especialmente, las del norte del país) y países limítrofes. Otros factores también resultaron muy influyentes, entre ellos, la extensión de las líneas de ferrocarril —que propiciaron el crecimiento urbano hacia las zonas Norte, Oeste y Sur de la ciudad— y el hecho de que en ellas se localizaran numerosas industrias, que favoreció la conformación de numerosas poblaciones a su alrededor. De acuerdo con Adrián Gorelik (2015), a una primera etapa «expansiva» —entre fines del XIX y 1970— le siguió otra «posexpansiva» —desde los años 70 al presente—; mientras en la primera se dio un crecimiento que intentaba replicar, en la periferia, las condiciones del «centro» (la ciudad de Buenos Aires), en la segunda se rompió el diálogo entre el «centro» y el «barrio», con la consecuente emergencia de lógicas urbanas muy diferentes a las del periodo anterior, siendo las villas miseria y los *countries* los polos extremos de una realidad mucho más heterogénea.

Es necesario distinguir entre numerosas denominaciones que fueron surgiendo en el transcurso del tiempo. La Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) constituye, de acuerdo con Di Virgilio, Guevara y Arqueros Mejica (2015:73-74), el núcleo central de la Región Metropolitana de Buenos Aires (RMBA), que se completa con el área suburbana (1ª y 2ª coronas) y la periferia (3ª corona).<sup>14</sup> El conurbano bonaerense corresponde, en sentido estricto, al área suburbana, y en él se da la mayor concentración poblacional de la RMBA, con casi diez millones de habitantes, frente a los 3 millones de CABA y los dos 2 millones de la periferia. Gran Buenos

---

<sup>13</sup> Esta descripción coincide con la que ofrece Lautaro Sosa Ruiz (2023:100) en un ensayo sobre la poesía de Ioshua: «El conurbano bonaerense es (...) un territorio mucho más extenso de lo que parece y muy dispar en sus condiciones. En el conurbano están ubicados los *countries* de alta gama, las villas miseria, los primeros barrios obreros alrededor de las fábricas, y un poco más allá, el campo».

<sup>14</sup> La RMBA cubre más de 15 000 km. Las tres coronas se distribuyen —radialmente— hacia las zonas Norte, Oeste y Sur. La primera abarca los partidos de General San Martín, San Isidro, Tres de Febrero, Vicente López, Hurlingham, Ituzaingó, La Matanza A, Morón, Avellaneda, Lanús, Lomas de Zamora y Quilmes. La segunda, por su parte, está compuesta por los partidos de José C. Paz, Malvinas Argentinas, San Fernando, San Miguel, Tigre, La Matanza B, Merlo, Moreno, Almirante Brown, Berazategui, Esteban Echeverría, Ezeiza y Florencio Varela. La tercera corona, por último, incluye los partidos de Campana, Escobar, Exaltación de la Cruz, Pilar, Zárate, General Las Heras, General Rodríguez, Luján, Marcos Paz, Lobos, Mercedes, Navarro, Brandsen, Cañuelas, Presidente Perón, San Vicente, La Plata, Berisso y Ensenada (Di Virgilio, Guevara y Arqueros Mejica, 2015:75).

Aires (GBA) es una denominación que incluye la Capital Federal y los 24 partidos de la 1ª y la 2ª coronas, mientras que el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA) define la megaciudad que conforma la Capital junto con los 40 municipios de la provincia de Buenos Aires.<sup>15</sup>

El crecimiento de la RMBA se produjo a lo largo de tres grandes momentos históricos. El primero, desde finales del siglo XIX hasta 1930, se apoyó en el modelo agroexportador, con gran protagonismo de Buenos Aires como ciudad portuaria. En el segundo momento, hasta los años 70, se consolidaron la 1ª y la 2ª coronas, es decir, el conurbano bonaerense. Durante este periodo, «el motor de la suburbanización fue la industria, con el consecuente desplazamiento residencial de los sectores de menores ingresos y obreros asalariados de esa industria sustitutiva de importaciones hacia la periferia urbana. Su asentamiento en los partidos del conurbano se vio facilitado en parte por la extensión de la red y el acceso al transporte público de pasajeros» (Di Virgilio, Guevara y Arqueros Mejica, 2015:78). El tercer momento, que llega hasta la actualidad, se desdobra en dos subperíodos: entre los años 70 y finales de los 80 se produce la crisis del Estado de Bienestar y se instauran políticas neoliberales; es un período de transición en el que, a pesar de algunos cambios, se mantienen patrones previos. En el segundo subperíodo, iniciado en 1990,

se asiste al avance de un proceso de metropolización que incorpora en la región a las áreas urbanizadas de los partidos de la tercera corona y que paralelamente impulsa su suburbanización mediante la acción de los desarrolladores inmobiliarios y los sectores de altos ingresos, que bajo nuevas formas residenciales se mudan a la periferia. (78)

Mientras que hasta los años 70 el Estado había asumido un rol importante con respecto al desarrollo urbano, en tanto conductor/planificador, a partir de ese momento su acción resultó cada vez más limitada, o bien se orientó a apoyar iniciativas privadas. La heterogeneidad que había caracterizado a la población —y que había diferenciado a Buenos Aires de otras ciudades latinoamericanas marcadas por la segmentación urbana y social— dio a paso a patrones de segregación cada vez más pronunciados. A partir de los años 90 se consolidó, según Di Virgilio, Guevara y Arqueros Mejica (2015), un proceso de «metropolización difusa», de acuerdo con el cual el crecimiento urbano no se produce siguiendo un plan general, sino que se concentra en fragmentos concretos, a los que modifica

---

<sup>15</sup> Para mayor información, puede consultarse el Atlas del Conurbano Bonaerense, valioso proyecto del Programa de Estudios del conurbano de la Universidad Nacional de Avellaneda (<https://www.atlasconurbano.info/>).

de manera radical «al calor de las inversiones extranjeras y de la extensión de la red de autopistas, en el marco de la globalización económica neoliberal» (100). Se trata de un escenario atravesado por profundas desigualdades, en el que, mientras el acceso a la vivienda resulta cada vez más difícil para los sectores populares, tiene lugar el *boom* de las urbanizaciones privadas.

Gorelik (2015:64) explica que una vez desaparecida la «tensión expansiva» que había caracterizado el crecimiento urbano del Gran Buenos Aires, su heterogeneidad característica estalló «en fragmentos que ya no pueden reconocerse en un conjunto ni atar a él su suerte», coincidiendo, en este sentido, con el análisis de Di Virgilio, Guevara y Arqueros Mejica. Un aspecto de interés para este trabajo es el hecho de que la polarización villa miseria/*country* que define al conurbano en la actualidad, omite la presencia de unas clases medias que fueron y son centrales en ese territorio. La literatura, de hecho, habría comenzado a desafiar esa visión reductiva al dar visibilidad a los sectores medios, «ya que si la “invisibilización” del Gran Buenos Aires fue un efecto de su integración exitosa a los imaginarios mesocráticos de la ciudad expansiva la entrada en escena de este Gran Buenos Aires posexpanensivo requiere del opacamiento de todo aquello que dificulte los diagnósticos simplificados de la polarización» (Gorelik, 2015:65). La literatura permite, en otras palabras, una aproximación matizada a un espacio y a unas realidades mucho más diversas de lo que ciertos discursos y representaciones sugieren.<sup>16</sup> Esto resultará evidente en el análisis del corpus elegido en este capítulo.

Las complejas relaciones entre (homo)sexualidad y conurbano se remontan al periodo en que este territorio se consolida, entre los años 40 y 50. Conviene recordar que la persecución de la homosexualidad se inició durante el mandato de Juan Domingo Perón (1946–1955) a través de razias y de edictos policiales que facultaban a la policía para detener a varones de conducta sexual sospechosa, o cuya performance de género no se avenía con la masculinidad hegemónica. Esta reacción de la ley fue la respuesta al florecimiento de una subcultura homosexual que poseía sus propias redes e instituciones clandestinas, como las «teteras» en determinadas estaciones ferroviarias o los «cines piojosos» a los que acudían Sebrelí y Correas en busca de «chongos». Omar Acha (2014:275) sostiene que la constitución de los homosexuales como un grupo singular, a partir de los años 50, dio lugar a la mirada homofóbica, pero «más allá de las instituciones estatales y los discursos del régimen y la oposición, todo un mundo erótico fluyó, complejo». Idéntica conclusión ofrece Adrián Melo (2011:212), cuando afirma que el peronismo, junto con la iglesia católica, puso restricciones al «deambular erótico»

---

<sup>16</sup> Como señalan Del Cueto y Ferraudi Curto (2015:550), «las formas de representar el conurbano en los distintos lenguajes nos hablan de una pluralidad y visibilidad no siempre reconocidas desde los discursos mediáticos ni desde el sentido común».

pero «ha significado, en razón de su impronta popular, cierto encuentro y carácter festivo». Una importante novela de comienzos del siglo XXI, *La lengua del malón* (2003) de Guillermo Saccomano, ilustra ese universo de placeres plebeyos que habilitó el gobierno de Perón. El protagonista, el profesor Gómez, es un «cabecita negra» que ha podido completar sus estudios y da clases de literatura inglesa, además de realizar traducciones:

Como cabecita negra adoré a Evita, pero mi simpatía hacia su esposo, el militar, era limitada. Me fascinaban, sí, esas concentraciones populares. Los descamisados eran un imán para mí. Más de un 17 de octubre me confundí en la multitud y después, en la noche, acabé en un corralón o en un baldío, derritiéndome en el éxtasis con un morocho. (Saccomano, 2003:28)

Estos cruces entre sexualidad y política volverán a producirse, tras la crisis de 2001, en los gobiernos de Néstor Kirchner (2003–2007) y Cristina Fernández (2007–2015). Si el peronismo había propiciado, a mediados del siglo XX, y pese a la represión, un intenso tráfico de intensidades homoeróticas, el kirchnerismo significó, en los umbrales del nuevo milenio, un momento especialmente favorable a las disidencias, ya que las luchas políticas que los movimientos LGTB venían librando desde el retorno de la democracia dieron frutos legales muy concretos, con la Ley de Matrimonio Igualitario (2010) y la Ley de Identidad de Género (2012) como logros más contundentes.

En ese contexto, surgió, por ejemplo, la asociación Putos Peronistas, que, de acuerdo con Cecilia Palmeiro (2011:333), consistió en «una reinterpretación del FLH en clave kirchnerista [sus miembros aparecen como] “putos de barrio” que utilizan una lengua de trinchera y que no rehúyen la experimentación estética camp a la hora de formular y promover sus consignas, siempre con humor e ironía». Los míticos «descamisados» —a priori heterosexuales— de Perón y Evita encontraron una suerte de nueva encarnación, durante la era kirchnerista, en los «pibes» y «wachos», algunos de los cuales asumían abiertamente su deseo por otros varones, reivindicando incluso un término, «putos», históricamente destinado a estigmatizar a los homosexuales.

El conurbano asume protagonismo en esta época por tratarse de un territorio atravesado por múltiples conflictos y desigualdades y también por su centralidad política, ya que concentra un alto porcentaje de votantes tanto a nivel provincial como nacional (Zarazaga y Ronconi, 2017). El cambio de siglo, marcado por la honda crisis política, económica y social, tuvo un impacto tanto en la sociedad como en las manifestaciones artísticas y literarias. Palmeiro sostiene que, en este contexto, la literatura dejó de ocupar una esfera autónoma —debate iniciado por Josefina Ludmer (2010)— para mezclarse con otros discursos, y muy especialmente con los que conciernen a la política del cuerpo: «Literatura y política se

potencian mutuamente: la literatura como imaginación de modos de vida posibles y la política como el arte de la transformación de la existencia colectiva» (2011:17). La literatura, según esta interpretación, se convirtió en una forma de intervenir políticamente y comenzó a circular de manera alternativa, a través de ediciones artesanales y autogestionadas, en un circuito donde descollaron proyectos como *Belleza y Felicidad* y *Eloísa Cartonera*.<sup>17</sup>

Esta descentralización también involucró el espacio, ya que proliferaron las ficciones que dejaban de lado la ciudad de Buenos Aires para situarse en diferentes puntos del conurbano bonaerense. De acuerdo con Cueto y Ferraudi Curto (2015), la presencia de este espacio fue escasa, entre los años 70 y 80, tanto en la literatura como en la música y el cine. En los años 90 se produjo un cambio, ya que las reformas económicas implementadas en esa década agudizaron la crisis originada en los años de la última dictadura militar: «Si las diferentes producciones culturales mostraron tempranamente algunas consecuencias fragmentarias de este proceso, ahora las descripciones se tornan más descarnadas» (556). Fue, sin embargo, a partir del nuevo siglo cuando se incrementaron «las producciones que toman al conurbano como eje de las historias y exploran nuevos modos de tematizar la periferia de Buenos Aires» (574). En los primeros años de la década de los 2000 hay una continuidad con respecto a la década anterior, en el sentido de que la literatura ofrece relatos «descarnados» y «prevalece la sensación de despojo y violencia» (570). Más tarde, se empieza a reivindicar el conurbano como un lugar propio<sup>18</sup> y se resignifican sus aspectos más problemáticos mediante numerosas estrategias. Además de buscar romper con la exotización «desde un costumbrismo del barrio, la infancia, la familia y los amigos», se dan versiones del espacio «que se burlan de los prejuicios». Ya no se intenta un acercamiento «con un otro presuntamente capitalino», sino que los autorxs «se permiten jugar con el relato desde la periferia» (570).

En este nuevo escenario cabe situar el innegable *boom* de la literatura escrita desde/sobre el conurbano bonaerense. En palabras de Oropeza (2024:s.p.), «libros, jornadas, artículos, ciclos, ferias y escritores se multiplicaron en los últimos treinta

---

<sup>17</sup> Palmeiro (2011:17) denominó las producciones literarias de este momento «antiestéticas de lo trash». Según Courau (2017:61), que retoma este planteo, «el queer trash argentino nace a principios de 2000 como antiestética (¿contra-estética?) propia de las producciones literarias de la primera editorial cartonera en Argentina, el sello *Eloísa cartonera* (...) punto de partida del proyecto editorial cartonero que se presenta como uno de los movimientos contraculturales y contra-económicos de mayor resonancia en la última década en Argentina y en América latina y una de las experiencias más lograda de articulación de un proyecto político estético con la resistencia anticapitalista».

<sup>18</sup> Para Gorelik (2015:49), este reconocimiento se vincula con la fragmentación del territorio que tuvo lugar entre los años 70 y la actualidad: «No se dice: "Yo vivo en el Gran Buenos Aires"; en estos territorios metropolitanos el reconocimiento se produce en la escala local (...) algo muy lógico en un universo heterogéneo, que obliga a hablar de representaciones culturales en plural».

años, en la siempre conflictiva distinción de literatura del conurbano».<sup>19</sup> Aunque para algunos críticos este territorio sigue siendo subrepresentado por lxs autorxs de la llamada «nueva narrativa argentina» (Vanoli y Vecino, 2009), la realidad es que los títulos han proliferado, hecho que explica, además, la creación del Simposio Literaturas y conurbanos (que ya lleva tres ediciones), la publicación de una antología de relatos,<sup>20</sup> o el lanzamiento, dentro de la editorial de poesía Patronus, de la Colección AMBA, que tiene por objetivo publicar 41 volúmenes, uno por cada uno de los distritos que conforman esa megaciudad.<sup>21</sup>

El redescubrimiento literario de la geografía conurbana tuvo en Juan Diego Incardona, Leonardo Oyola, Mariana Enríquez, Germán Maggiori, Leandro Ávalos Blacha, Josefina Licitra, Cristian Alarcón o Gabriela Cabezón Cámara algunas de sus voces más destacadas en lo que va del siglo XXI. Inicialmente, sin embargo, no hubo una apertura hacia la disidencia sexo-genérica. De acuerdo con Javier Roldán (en Oropeza, 2023:s.p.), «lo que cambió en estos años de la literatura del conurbano fue que se perdió esa cosa medio machista, que tenía en los dos mil, y surgieron las disidencias en la narrativa». Al antecedente de la novela *Cómo desaparecer completamente* (2004), de Mariana Enríquez, se sumaron años más tarde *La Virgen Cabeza* (2009), de Gabriela Cabezón Cámara, *En un mundo raro y por ti aprendí* (2014) de Pablo Forcinito, o *Ñeri* (2019) de Juan Solá, entre otros títulos. Sin embargo, como arroja una rápida búsqueda en internet de los términos «gay» y «conurbano», el nombre más decisivo es el de Ioshua, quien redefinió los términos en que se había proyectado, hasta ese momento, un espacio típicamente asociado a la precariedad económica, la delincuencia y la marginalidad.

El conurbano «gay» que desplegaron Ioshua y otros poetas —y que tiene varios puntos de contacto con las películas de José Celestino Campusano *Vil romance* (2008) y *Hombres de piel dura* (2019)—<sup>22</sup> constituye una reinterpretación singular cuyo rasgo principal es desafiar las visiones que atribuyen a ese espacio un

---

<sup>19</sup> Ver también el panorama de la literatura escrita en torno al conurbano de Daniel Gigena (2021).

<sup>20</sup> Se trata de *Conurbe. Cartografía de una experiencia* (2020), compilada por Julián López, en la que participan, entre otrxs, Selva Almada, Gabriela Cabezón Cámara, Inés Garland, Dolores Reyes, Hugo Salas y Camila Sosa Villada.

<sup>21</sup> Recuérdesse que el AMBA (Área Metropolitana de Buenos Aires) excede lo que, en sentido estricto, se entiende por conurbano bonaerense, ya que abarca la ciudad de Buenos Aires y otros 40 partidos de la provincia.

<sup>22</sup> La crítica celebró la novedad que introducía *Vil romance*. En una crítica publicada el mismo año del estreno, por ejemplo, Diego Batlle (2008:s.p.) señaló que «es una historia de amor, de celos, de violencia y de muerte, es un retrato social de la clase media-baja y de los marginales (marginados) de los suburbios, con sus códigos, sus formas de hablar, sus excesos, sus miserias y sus sueños. (...) Se trata de un cine fuera de norma y de registro, audaz y extremo, pero que jamás apela al miserabilismo, a la corrección política ni al discurso tranquilizador». Para una aproximación crítica con perspectiva LGBTQ, ver los trabajos de Santiago Peidro (2017) y Lucas Martinelli (2022:135–158).

carácter unívocamente machista y reactivo al homoerotismo. Martín Sozzi ha señalado que el conurbano es representado con frecuencia como «un lugar de miseria, de degradación, de pobreza, de barbarie» (13), a lo que se podría añadir que también se lo presenta, generalmente, como un enclave dominado por la heteronormatividad y el refuerzo de los géneros tradicionales. El mismo crítico sugiere una manera de conceptualizar la «literatura del conurbano» que resulta productiva en la aproximación que quiero proponer:

es (debe ser) ante todo, literatura. Y la mayor riqueza de esa literatura consistirá en que el conurbano aparezca de forma oblicua, y no explícitamente. ¿Esto le quita potencia a la representación de esa realidad territorial? Al contrario, lo que queda, esencialmente, es un modo de decir, de representar un habla, de manifestar sus sonidos y, a partir de ellos, establecer formas de vida y costumbres —posiblemente, seguramente— diferentes de las de la gran ciudad. Los susurros, los cuchicheos, las voces —acalladas o no—, los rumores, los murmullos, cierta circulación de los discursos: habría allí un núcleo irreductible y poco visible, cuyo asedio tendría el mérito de captar lo más valioso —también lo más complejo— de la representación.

En definitiva, para Sozzi, importa «que sea el propio lenguaje el que represente y permita captar cierta especificidad de un lugar, de una época». Esto resulta de particular pertinencia en un género, como la poesía, en el que el lenguaje asume, de por sí, mayor protagonismo. Al leer la poesía de los poetas seleccionados, mi objetivo no es, en consecuencia, valorar cómo ha sido representado el conurbano bonaerense en sus obras, sino cómo estas lo evocan, lo sugieren, traducen su singularidad en los tonos y en los giros de la voz poética. Un género marginal en relación con otros supone la vía a través de la cual se significa un espacio también marginal, junto con figuras, deseos y afectos situados, a su vez, en los márgenes con respecto a una gaycidad urbana, blanca y de clase-media alta. El «mariconeo» barrial, el amor entre «pibes» y «guachines» supondrá, así, un universo periférico en términos espaciales y, también, ideológicos y simbólicos.

## **VIVAN LOS PUTOS (DEL CONURBANO): IMAGINARIOS CUIR**

Hasta los años 70 y 80, la poesía argentina incorporó el homoerotismo a través de la sugerencia y la elusión: aquello que no se podía nombrar se dejaba entrever, por ejemplo, a través de referencias a la literatura clásica o rodeando de ambigüedad el género de la persona amada. Recién a partir de Néstor Perlongher y Osvaldo Lamborghini el discurso se vuelve más explícito. Tal como argumentamos

con Enzo Cárcano en la introducción a *La lira marica* (2022:40), «probablemente desde la obra de estos poetas se comprendan mejor muchas propuestas que, ya después de 2001, siguen la vía de la explicitud hasta lo usualmente calificado como “trash”». Un pionero que comenzó a publicar en los años 90 fue Miguel Ángel Lens (1951–2011), fundador del grupo Poesía gay de Buenos Aires, recuperado en los últimos años.<sup>23</sup> Lens, como otros autores de ese grupo, no propuso grandes innovaciones formales, pero su obra orbita en torno una provocativa reivindicación del *yire* callejero. En los circuitos que recorren sus personajes abundan los espacios asociados al imaginario del conurbano: calles solitarias, esquinas, rincones oscuros, descampados, paredones. Algunos poemas sugieren ya desde el título la preferencia por este tipo de espacios —«Fuego en Dársena Sur», «Callejón», «Luna y baldío», «Luciérnaga en el paredón»— pero es continua, en su poesía, la presentación del «arrabal» como punto de encuentro entre las «mariquitas» y los «chongos»: «Un pendejo/ se ha perdido/ ay qué calamidad/ (en el baldío de la otra cuadra/ con un chongo y de rodillas)/ seguro lo encontrarán» (Lens, 2023:187). Defensor de ultranza de la libertad sexual y crítico con el paradigma gay, el poeta situó en los márgenes de la ciudad el «edén» homoerótico que celebran una y otra vez sus versos. Y aunque el conurbano no sea un referente explícito, los múltiples baldíos que mencionan sus sucesivos libros remiten a esa geografía y a unas lógicas deseantes muy alejadas del «igualitarismo» que estaba triunfando en los grandes centros urbanos. Tal como sostiene Mariano López Seoane (en Lens, 2023:16), Lens se mostró preocupado por la «deriva comercial y privatizadora de lo gay» e incluso llegó a escribir un poema que cuestionaba la discoteca gay porteña por excelencia de la época, Contramano: «Jamás/ seguro que jamás/ pondré mis pies en un boliche/ de barrio norte».

El cimbronazo que produjo la crisis de 2001 en el panorama literario propició, entre muchos fenómenos, el florecimiento de escrituras disidentes. Palmeiro, según vimos, las calificó como «trash» porque actualizaban el programa estético de Néstor Perlongher (influido a su vez por autores de Brasil): la perversión de la lengua, el traseo de los materiales culturales y el devenir mujer de la voz serían tres aspectos cruciales de la obra de autorxs como Pablo Pérez, Fernanda Laguna, Cecilia Pavón, Alejandro López o Washington Cucurto, quienes iniciaron su trayectoria como poetas para decantarse después hacia la narrativa. Aunque Ioshua no forme parte del corpus estudiado por Palmeiro, su producción se ubica en un terreno muy próximo. De hecho, como explica Facu Soto en la biografía del poeta,

---

<sup>23</sup> Se creó un archivo —al que se puede acceder digitalmente— en la Universidad Nacional de Tres de Febrero, y el sello Blatt & Ríos reeditó los libros publicados en vida por el autor bajo el título *Tu muchacho tan soñado* (2022). Una colección de seis libros inéditos, *El barril de lluvia* (Acercándonos Ediciones), había aparecido a instancia de sus amigos en 2014.

Ioshua y Laguna se conocieron en 2002 y la artista le publicó una plaqueta y lo invitó a realizar eventos en su galería, Belleza y Felicidad: «Cuando yo vi la estética de Ioshua ligada a lo gay, realmente no había nada, en ese momento, que fuera ni parecido: el conurbano, lo gay» (Soto, 2021:20).

La singularidad de Ioshua, nacido en 1977 en el barrio Libertad (partido de Merlo), radica, en buena medida, en el hecho de que él encarnaba la marginalidad sobre la que escribía. Como señala Lautaro Sosa Ruiz (2023:204), sus textos son «su propia ficción poetizada, en la que todos los pibes del barrio, que son él a su vez, son hermosos y se drogan siempre un poco más». El impacto de su obra procede entonces de lo que muestra y de la forma en que integra a la literatura su propia experiencia. Sebrelli hacía referencia, en su «Historia», a las incursiones —empapadas de «literatura»— en el mundo del lumpen; con Ioshua el movimiento es inverso: el «pibe», el «wacho de la calle», se desplaza desde el barrio al centro, a distribuir las plaquetas y fanzines que ha confeccionado de manera artesanal, o a leer sus poemas en los eventos a los que lo invitan y en los que no deja de ser percibido como un *outsider*.<sup>24</sup> La temprana muerte del poeta en 2015, a los 33 años, como consecuencia de complicaciones por el VIH SIDA, robusteció el mito en torno a su figura, como ratifica la biografía escrita por Soto.

La relación con el conurbano de los otros poetas es diferente. Osvaldo Bossi, una de las figuras más notorias de la poesía argentina del siglo XX, y que ha ejercido mucha influencia a través de talleres de escritura, desplegó desde sus primeros libros (publicados a finales de los años 90) una estética abiertamente homoerótica, pero el imaginario conurbanense está presente todo en *El muchacho de los helados* (2006) y *Agüita clara* (2020), que evocan la infancia del autor, nacido en Ciudadela (partido de Tres de Febrero) en 1960. Javier Roldán (1975), discípulo de Bossi, nació también en el conurbano, concretamente en Merlo Gómez (partido de Morón), y se desempeña como profesor de literatura en colegios del Gran Buenos Aires. Su segundo libro, *Villa Trankila* (2018), propone un recorrido por diferentes puntos del paisaje del conurbano: el título remite a la villa homónima, situada en Avellaneda, donde vive Alfredo, su amado. Roldán, como indiqué al inicio, es editor del sello Patronus y en él publica a otros poetas que también son oriundos de —y/o escriben sobre— este territorio.

Mariano Blatt (1983), nacido en Buenos Aires, comenzó a darse a conocer por la misma época que Ioshua, a través de la plataforma ya desaparecida Fotolog, y se convirtió rápidamente en una de las voces poéticas más importantes de

---

<sup>24</sup> En algunas lecturas sobre el autor, parece imponerse cierta romantización según la cual «escupía» sus textos. En el prólogo a *En la noche*, por ejemplo, Soto (2015:209), afirma que «sus palabras son auténticas, escribe lo que le sale, como un chorro de leche». Sosa Ruiz, de manera similar, sostiene que su poesía «se dedica a disparar palabras que nadie puede esquivar, como los tiros al aire en los pasillos de la villa, como los wascosos en las paredes de los baños» (107).

su generación. Su primer libro, *Increíble* (2007), sitúa en un paisaje evocador del conurbano un universo homosocial en el que se abren grietas hacia el homoerotismo. La fascinación por el «chongo» que no es gay pero que se acaba involucrando en juegos eróticos con otros varones recorre su producción, compilada en el volumen *Mi juventud unida* (2015 y 2020). Blatt, además, es responsable de dos sellos editoriales, Blatt & Ríos y De Parado, este último especializado en literatura LGBTQ. Mhoris Emma (1987), por su parte, nació en Villa Adelina (perteneciente a los municipios de Vicente López y San Isidro) y participa activamente en eventos de poesía oral. Ha publicado varios libros —entre ellos *Queridos heterosexuales* (2014), *Los vecinos de abajo saben cosas* (2017), *Algunos poemas peolas* (2019) y *Amiga, todo poema es político* (2023)— que, si bien no siempre proyectan de manera explícita el espacio del conurbano, llevan las marcas —sobre todo orales— de esa procedencia. Emma reivindica, como lo había hecho Lens en los años 90, una descentralización de lo «gay» que celebra instituciones míticas como el «yire» y la «tetera», y cuestiona muy abiertamente tanto la hetero como la homonormatividad.

Pese a haber nacido en el conurbano (con excepción de Blatt), la visión que se recorta en los poemas de los autores seleccionados es, inevitablemente, diversa. Russo (2022:78–79) advierte que existen múltiples modos de ver este territorio, muchos de ellos fetichizados, es decir, recargados en términos simbólicos: «Fetichización estigmatizante. Fetichización romantizada (...). Hay conurbanos, por lo tanto, hay modos de verlos, de reverlos, de develarlos, de rev/belarlos. Pero cómo se mira lo que está enclaustrado, fijado, anclado en su fetiche». Esta reflexión favorece una clave de lectura pertinente para el corpus que estoy proponiendo, ya que el espacio disidente que *producen* los textos sortea, a mi juicio, los peligros de la fetichización (ya sea estigmatizante o romantizada) que rodea el abordaje literario del conurbano. César González, cineasta y escritor, ha analizado en *El fetichismo de la marginalidad* (2021), la vertiente negativa de esa fetichización en el cine: «Se va a filmar una villa, pero no se filma siquiera lo verosímil, todo se reduce a generar imágenes que actualicen y robustezcan todos los prejuicios preexistentes. Hay proyección y transferencia de los propios monstruos del pequeño burgués hacia el villero. Transfiere sus fantasmas de violación, de asesinatos, de perversidad» (González, 2021:21). En literatura, el imaginario que actualiza el binomio sarmientino civilización/babarie se retrotrae, según Sozzi (2020b:27), a finales del siglo XIX y a los escritores de la Generación del '80, quienes asociaban los márgenes de la ciudad con la pobreza y establecían

una identidad entre vicio y miseria. El ideal griego de belleza y bondad aparece invertido: la fealdad de los márgenes carga, además, con la servidumbre de la inmoralidad, de la depravación, y este imaginario clasista y retrógrado pervive en la literatura argentina por varias décadas.

La poesía que comentaré a continuación elude la creación de esas imágenes estigmatizantes, pero también la romantización que implicaría idealizar o borrar conflictos ciertamente existentes en el espacio conurbano. Tres ejes comunes marcan, a mi modo ver, la producción de espacios disidentes en la obra de los poetas seleccionados: en primer lugar, una dimensión afectiva que, al margen de las identidades o identificaciones sexo-genéricas de los sujetos, ofrece un refugio o amparo a quienes están excluidos social y sexualmente. En segundo lugar, los distintos autores confieren valor erótico a los «pibes», «guachines» y «chongos» del conurbano, cuirizando de ese modo el espacio del que proceden y/o habitan. Por último, el conurbano se configura como una zona de resistencia al avance de la lógica neoliberal y de la normatividad que rige, en buena medida, el estilo de vida «gay» urbano. Desde esta perspectiva, entonces, y más allá de los modos en que cada poeta significa su propia mirada sobre el espacio, el conurbano que se lee en sus textos *disiente* —sexo-genéricamente hablando— desde un triple posicionamiento: afectivo, erótico y político.

Teniendo en cuenta la primera de las dimensiones señaladas —la afectiva— se observan aproximaciones convergentes. En el caso de Osvaldo Bossi, cuyos poemas reconstruyen la infancia vivida en los años 70 en un barrio del conurbano, la casa de la infancia es referida como un «hogar» al que poeta desearía regresar, tal como él mismo declaró en una entrevista: «Uno construye su imaginario, su personalidad en la infancia, y yo lo construí ahí. El libro que mejor lo refleja es *El muchacho de los helados*. Hablo de una casa de cartón. Digo que esa casa al final de los tiempos va a estar amparándome. Es decir, si hay un hogar para mí, es ese. Si hay un lugar en el que yo quisiera vivir siempre, es ese» (Bossi cit. en Yattah, 2012:s.p.). Las condiciones materiales precarias de la casa de la infancia no se omiten, pero tiene más peso la riqueza afectiva asociada tanto a la relación con la madre como a los amigos con los que comienza a explorar su deseo homoerótico.<sup>25</sup> Como en el resto de autores, escasean los topónimos, hecho que impide situar el lugar exacto donde se sitúan los poemas; el espacio es evocado, sobre todo, a través de imágenes y de la creación de atmósferas:

Como las chapas eran de cartón  
las piezas se recalentaban enseguida  
y salíamos cada tarde, grandes y chicos  
como ratas por tirante

---

<sup>25</sup> En relación con la madre, uno de los poemas más significativos es «La canción más linda del mundo», del libro *Agüita clara*, donde la progenitora reaparece en un sueño y evoca su simpatía por el peronismo: «Yo ya no limpio casas, mugre ajena, para/ sobrevivir, pero abro todos los días/ una cocina de luz donde amasamos/ el pan. Es que en el cielo no hay injusticias./ Se terminó. Acá en el cielo somos todos/ peronistas» (Bossi, 2020:27).

a refugiarnos bajo el único árbol  
que daba sombra y frescura  
en la vereda. (Bossi, 2019:253)

Mientras que en la narrativa la técnica principal para construir el espacio es la descripción, en poesía predominan las imágenes y diferentes tropos (metáforas, sinécdoques, metonimias, etc.). Aquí, por ejemplo, las «chapas de cartón» funcionan como sinécdoque de las casas del barrio: la oración adverbial causal («como las chapas eran...») introduce no tanto un espacio como un ambiente que fue habitual en la infancia del sujeto lírico: veranos en los cuales el intenso calor obligaba a refugiarse a la sombra de los árboles en la calle. El plural enfatiza, por su parte, lo que había de comunitario en esa experiencia que era, a un tiempo, de pobreza y de felicidad. El poema «La casa de cartón y madera» ratifica la visión del hogar familiar como un espacio con carencias materiales, pero donde el niño protagonista era feliz, porque en ausencia de sus padres lo visitaba su amigo Raulito Lemos:

A veces tropezamos  
y nos caemos  
sobre la inmensa cama matrimonial  
pero la inmensa mayoría de las veces  
no sabemos dónde caemos.  
La oscuridad que sube de tus sobacos  
es tibia, y en ella  
—yo solo y sin la ayuda de nadie lo compruebo—  
otro jardín florece. (279)

De la casilla de cartón y madera se dice, en el mismo poema, que «pendía solamente de un hilo» (277), o que una sola chispa bastaría para incendiarla, pues «los colchones y las almohadas/ no están rellenos de lana / o de goma espuma, sino de aserrín» (280). Los encuentros con el amigo representan un oasis en ese paisaje de calor abrasador: así como en el fondo de la casa una bomba de agua garantiza que se podría combatir un eventual incendio, en el interior la intimidad homoerótica también posee la capacidad de interrumpir el clima agobiante: «Allá dentro, todas las tardes, la sombra/ de un gran árbol me cubre» (280).<sup>26</sup> En

---

<sup>26</sup> Como señala Cárcano (2018:150), en los poemas de *El muchacho de los helados*, Bossi reivindica el placer de los primeros escarceos eróticos por encima de las convenciones morales: «el placer parece ser argumento suficiente para justificar esas exploraciones eróticas: ya no se trata de un deseo subrepticio, sino de uno asumido. Y así, mediante esa satisfacción, el “yo”, que se

un poemario posterior, *Agüita clara*, Bossi vuelve a la figura de Raulito, amigo/amado, y escribe: «No tengo nada y lo tengo todo» (2020:44), explicitando el modo en que esa amistad infantil compensaba con creces el hecho de vivir en un contexto de pobreza.<sup>27</sup>

Diferente, pero no tan opuesta, es la visión de la casa familiar que ofrece Ioshua en su poesía. Mientras que el abandono del padre supone, en Bossi, un momento amargo de la infancia al que el poeta regresa una y otra vez,<sup>28</sup> el autor de *Pija birra faso* vivió situaciones muy duras que lo marcaron negativamente, lo que no impide que solo pueda considerar como un «hogar» la casa de la niñez:

Cuando era muy pequeño, tuve una casa, una casa que podría llamar «hogar». (...)

Yo siempre hubiera querido estar en aquella casa, que podría llamar «hogar». Mi padre se emborrachaba mucho, y era muy violento conmigo y con mi mamá. (...)

Aprendí a sobrevivir aún sin tener ropa ni comida. Supongo que aprendés de la manera más difícil y soñás aun sin tener una casa ni un hogar. (...)

Drogarme era como soñar un poco. Y yo recordaba ese lugar tan lejano, donde había una casa que podría llamar «hogar». Nunca más vi las calles tan llenas de sol ni conocí ningún lugar que pareciera perfecto para mí. Nunca más estuve en ningún lugar seguro. (...)

Mi nombre es Ioshua y cuando era muy pequeño, tuve una casa que podría haber llamado «hogar». La recuerdo perfectamente. Era como una película que nunca tenía un final feliz. (Ioshua, 2015:427-430)

El «hogar» que reconstruye este extenso poema narrativo —de título homónimo— dista mucho de ser idílico. El sujeto lírico reconoce en ese espacio el germen de situaciones conflictivas posteriores, como la adicción a las drogas o la vida en la calle, pero no deja de haber un matiz afectivo en su evocación, como en la descripción de las calles «llenas de sol», imagen que se reitera en tres ocasiones a lo largo del texto. No se menciona ningún aspecto material de la casa

---

rememora a sí mismo, “recupera” y reivindica, en ese mismo movimiento, a todos esos Raulitos que, como él mismo, habitaban los márgenes sociales y geográficos».

<sup>27</sup> En un estudio de las «máscaras» —desde Hamlet al Correcaminos— que Bossi emplea en su poesía, Cárcano (2023:108) sostiene que en *El muchacho de los helados* el autor las abandona para evocar de manera más directa su infancia «en el paisaje de un conurbano pobre, pero hospitalario. (...) El “yo” taciturno que alternaba en los primeros libros con las máscaras ahora vuelve la mirada a los “chicos malos” y los recupera en la pobreza y el deseo compartidos».

<sup>28</sup> En cambio, la ausencia del padre, que abandonó el hogar siendo Bossi niño, aparece como una herida no cerrada desde *El muchacho de los helados* hasta las novelas cortas *Yo soy aquel* (2014) y *Las estrellas celosas* (2018).

—como en Bossi— sino tan solo la violencia que desencadenaba el padre y de la cual eran víctimas la madre y el niño.<sup>29</sup> Aunque, en primera instancia, resulta paradójico que se describa como «lugar seguro» una casa de estas características, es probable que pese la distancia temporal que propicia que la memoria desdibuje el pasado, como advierte Bachelard (2000:29): «Evocando los recuerdos de la casa, sumamos valores de sueño; no somos nunca verdaderos historiadores, somos siempre un poco poetas y nuestra moción tal vez solo traduzca la poesía perdida». La casa asociada con la pobreza —en Bossi— y con la violencia y la falta de cuidados —en Ioshua— no deja de ser, sin embargo, un lugar al que la voz que habla en sus poemas desearía regresar. La repetición del sintagma «una casa que podría llamar “hogar”» enfatiza, de hecho, la fuerza de ese deseo.

Ioshua no encontró sostén afectivo en su familia, pero sí en otros varones con quienes empezó a experimentar sexualmente, como se aprecia en el poema «Una linda morochita de 15 años»:

    Mi papá tomaba cocaína y se emborrachaba casi siempre, y mi mamá lloraba mucho y veía novelas, y atendía su jardín. Todos me ignoraban y yo me lo pasaba metido en problemas y jugando a los novios con Darío, mi primer amor, mi primer amigo desde tercer grado. (2015:385)

El autor dio cuenta en diversos textos de las dificultades de ser gay en el conurbano, donde incluso sujetos marginados por su estatus socioeconómico ejercen la homofobia: «Los mismos pibes del barrio te hacen sentir el peso de NO ser heterosexual (...) Nadie parece cuestionar la aparente obligación de ser normal, y eso también incluye a quienes están excluidos» (413–414). Sin embargo, su actitud frente a la discriminación no fue victimizarse sino exigir respeto: «En la periferia no hay “humildad”, hay una arrogancia del aguante, de las agallas» (414), necesaria para la sobrevivencia en general, y no solo por lo que respecta a la homosexualidad. La hostilidad homofóbica, en definitiva, no doblegó a Ioshua a la vergüenza, tal como hubiesen deseado sus agresores; *Campeón*, título de uno de sus últimos libros, alude, de hecho, a la capacidad de hacerse fuerte en un espacio en el que se cruzan varios factores de opresión: «Nunca me convenció la lástima de los aceptados y satisfechos, pero menos aún la marginación sin sentido

---

<sup>29</sup> La biografía de Soto ofrece un cuadro detallado de las complejas circunstancias en que Ioshua pasó su infancia y adolescencia. El autor, en algunas entrevistas, se había referido a las mismas: «Yo siempre hablo de que toda mi infancia y mi adolescencia estuvieron plagadas de impunidad, solo porque no tenía a nadie que se ocupara de mí, entonces no tenía a nadie a quien confesarle mi sexualidad, porque nadie se ocupaba ni siquiera de si comía» (Ioshua, 2015:637, entrevista con Juan Rodríguez Delgado).

de los propios marginados» (415–416). Quienes tienen «pasta de campeón» logran «curtirse» y «hacer la suya», es decir, pueden vivir su vida en sus propios términos al margen de las presiones del ambiente.

La gran mayoría de textos de Ioshua hablan menos de la homofobia que de los «pibes» que le gustan y con quienes establece (o desea establecer) relaciones tanto sexuales como afectivas. Al igual que Bossi, pero con lenguaje mucho más directo, el personaje de sus poemas subraya que el placer contrarresta las faltas materiales:

Pero qué importa que te duela el estómago  
de hambre... te importa que te duela el culo  
cuando te cogen... qué importa todo eso si  
ya no te duele el corazón cuando te besan.

Qué importa la pobreza cuando tenés la pija  
dura... qué importa la pobreza cuando  
tenés el culo hambriento... qué importa la  
pobreza cuando salís enloquecido a buscar por  
las calles, por los rincones, por las oscuridades,  
por los ojos, ese poco de amor furioso que te  
aturde y te hace olvidar un rato de la pobreza...

Qué importa chupar pijas por Ciudadela, Merlo o  
Quilmes... qué importa si al cabo todas tienen  
ese mismo sabor furioso que te aturde y te hace  
olvidar un rato de la pobreza... (238)

La repetición del «qué importa» empodera al sujeto que habla: frente a las evidentes carencias, se ponen de relieve el gozo y el afecto que permiten sobrellevarlas. No hay romantización, pues no se atenúa la dureza de las circunstancias; ante ellas, con plena consciencia, el personaje valora lo que el cuerpo puede obtener frente a lo que no. Así, el «culo hambriento» y la «pija dura» funcionan como antítesis de la pobreza y el hambre que no se pueden combatir, solo olvidar momentáneamente en el aturdimiento del éxtasis sexual. Estamos frente a otra formulación, más cercana a la música popular que tanta huella dejó en la poesía de Ioshua, del «no tengo nada y lo tengo todo» de Bossi. En un paisaje desolado a causa de la precariedad, otros cuerpos ofrecen una especie de refugio o amparo.

No se trata únicamente de sexo, sino también de (formas diversas del) amor: «Yo quiero un pibe que sonría con el corazón./ (...) Yo quiero un pibe bueno que me ame y mate la soledad» (375); «“Haceme lo que quieras”, me dijo./ Y lo cuidé» (531). Como sostiene Sosa Ruiz, (2023:122), «donde muchos otros se ven

expulsados casi por obligación, Ioshua construye un altar al “wachito piola” con el que cruza miradas en la esquina de alguna plaza. Ioshua será la brújula con la que, pienso, podría trazarse un mapa por la ternura del conurbano». La ternura, en efecto, aparece en muchos poemas y desbarata la imagen unívoca del conurbano como espacio peligroso y violento que proyectan muchos medios. El poeta no niega el peligro y la violencia, pero desvela otras posibilidades afectivas que también caben en el «barrio». Las ilustraciones, que son parte importante de su producción, son muy elocuentes, ya que en ellas abundan las figuras de «wachos» (en algunos casos, portando armas) involucrados tanto en escenas románticas como en intercambios sexuales explícitos. Los textos que acompañan van desde la crudeza de la urgencia sexual —«shename el culo de leche», «damela toda»— a declaraciones sentimentales —«te amo wachín»— y otras que invierten deliberadamente el discurso que vincula conurbano y delincuencia: «Quedate quieto o te amo. Allá en mi barrio, en mi pieza, a punta de besos, un pibe chorro me robó un “Sí, te quiero”». Ioshua acaba trazando, en suma, otra posible cartografía conurbanense donde los datos duros de la realidad (pobreza, drogas, violencia) conviven con gestos de afecto y solidaridad entre sujetxs excludxs.<sup>30</sup>

Desde la dimensión erótica, la construcción de un espacio disidente halla puntos en común en los poetas seleccionados, ya que todos cuirizan el conurbano al exaltar y dotar de valor los cuerpos de los «pibes», «wachos»/ «wachines», «chicos malos» (entre otras denominaciones) que habitan (o proceden de) allí. No hay espacios gais o cuir en sí mismos —como podrían ser las discotecas, saunas o bares que se fueron abriendo a partir de 1983— sino espacios cuirizados por la mirada del observador y/o re-territorializados con fines sexuales, tal como fue

---

<sup>30</sup> Esta dimensión afectiva se manifiesta, en la obra de Javier Roldán, de manera diferente. La primera sección de Villa Trankila proyecta el espacio del título —un barrio del partido de Avellaneda, creado en 1936— como un lugar donde hay carencias y conflictos, pero que posee también belleza, porque allí vive su amado, oriundo de Paraguay: «Esta villa miseria/ en la que soy turista/ un extranjero/ y que me devolvés como desafío/ cuando refunfuñoso me decís/ “si tanto te gusta/ la villa /por qué no te venís/ a vivir vos/ acá?”» (Roldán, 2018:27). A diferencia de los personajes que hablan en los poemas de Bossi y Ioshua, el de Roldán muestra cierta distancia con el espacio de la villa, es un visitante, pero el paisaje de «autos incendiados», «pibitos descalzos» y «basura acumulada en las esquinas» (26) queda compensado, de algún modo, porque allí reside «la Yboty la flor más hermosa» (29). En Mariano Blatt y Mhoris Emma, la construcción del espacio desde una dimensión afectiva involucra sobre todo la amistad, que en Blatt se impregna de homoerotismo —«Viene el sol y se encuentra en el camino con el Pibe de Oro y ahí lo moldea, lo pinta, le da ese color y ese olor y le da los ojos achinados del sueño, la primera sonrisa del día cuando me ve tirado más allá mirándolo» (2007:17)— y que en Emma atañe, sobre todo, a las relaciones solidarias entre maricas: «amea, yo quiero,/ porque si no para qué están las ameas/ amea yo quiero ser tu abrazo, / tu hombro cuando tu última relación se termine, / tu vela con mi nombre en tus quince,/ la que te arme el fasito cuando no puedas,/ la que te cae con el mate para la pastaflora,/ la que te presta la tarjeta para comprar escabio en el baile» (2023:s.p.).

la norma durante la era pregay. Resultan útiles aquí las nociones de lugar, espacio y paisaje (*landscape*) que propone Leap (1999:7):

*Lugar* designa una locación que ha sido formada naturalmente o construida, pero cuyo significado potencial no se ha desarrollado aún. El *espacio* emerge cuando las prácticas imponen significados en una locación dada, y transforman un terreno «neutral» en un paisaje, es decir, en un particular «modo de ver».<sup>31</sup>

Lugares carentes de significado concreto, como baldíos, canchas, paredones o rincones oscuros se convierten, a través de ciertas prácticas (reales y literarias), en espacios cuir, y pasan a conformar un paisaje disidente, modos de ver el conurbano que se ubican en las antípodas tanto de otras representaciones o discursos sobre este espacio, como de las imágenes LGBT «positivas» y sanitizadas que promueven ciertos productos hegemónicos, desde la publicidad al cine o series televisivas.

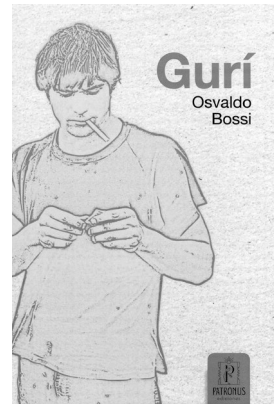
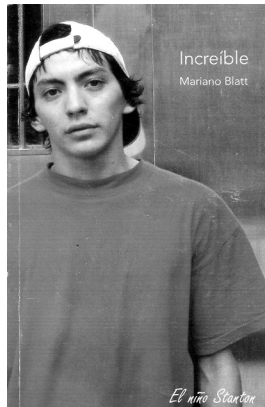
En la genealogía de los «pibes» se ubica, lógicamente, el «chongo», figura de estatus mítico en el universo gay/marica argentino, presente en la literatura desde los años 50. Los «pibes» que emergen en la poesía del siglo XXI conservan algunos rasgos de los «chongos» de antaño (como la masculinidad y la rudeza) pero muchos de ellos son gays y/o expresan abiertamente su deseo por otros varones. Enzo Cárcano, en sendas lecturas de las obras de Ioshua y Osvaldo Bossi, destaca que estos poetas recuperan y reivindican a sujetos marginales a través del homoerotismo. En Ioshua, una doble abyección (por orientación sexual y por extracción social) expone a los «guachines» a

la precariedad propia de aquellos que ocupan las zonas de lo ininteligible. El hablante lírico de los poemarios recupera a esos habitantes de los bordes como alteridades posibles, pero lo hace (...) a través de un discurso homoerótico, que, al tiempo que perturba los sentidos normalizados, instituye a aquellos personajes abstractos como objeto de deseo. (2018:57)

De manera similar, Bossi recupera a «jovencitos pobres de los suburbios, chicos drogadictos, viciosos (...) [y] los retrata con una mirada siempre empática y comprensiva» (2019:154). Esta recuperación y valoración (homo)erótica es visible incluso en las portadas de los libros de algunos de los poetas que estoy proponiendo, como Ioshua, Blatt y Bossi:

---

<sup>31</sup> Las traducciones de textos originales en inglés me pertenecen.



Lejos de los discursos e imágenes mediáticas que establecen una sinonimia automática entre varones de clases populares y delincuencia, estos autores les conceden, incluso desde los paratextos, el rol de objetos de deseo, como señala Cárcano, e incluso de sujetos deseantes, como ocurre, sobre todo, en Ioshua. No se omite, sin embargo, que puedan ser «problemáticos»: la misma denominación de «chicos malos» de Bossi —que da título a uno de sus poemarios— juega con ese significante. Sin embargo, lo que la poesía muestra es, sobre todo, la faceta que se ignora o manipula interesadamente en otras miradas o representaciones sobre los «pibes». En palabras de Bossi (cit. en Yattah, 2012:s.p.),

[estos personajes] son inocentes y todos encuentran una forma de solidaridad que en lo diurno creo entender que no existe. Como si uno descubriera en ese universo nocturno, marginal, rasgos de amistad, de amor, de comprensión, de encuentro, que serían el revés de lo que uno generalmente se imagina. El yo poético, yo mismo —para qué negarlo— me siento más cerca de ellos que de ningún otro. Un desamparado siempre se va a sentir mejor con otro desamparado; aunque sean desamparos distintos.

Con ciertos matices o inflexiones, esta visión de los «pibes» como sujetos capaces de afecto y ternura se aprecia en la mayoría de los poetas que estoy considerando. En *Increíble*, primer libro de Mariano Blatt, el autor construye una suerte de arquetipo —el Pibe de Oro— que condensa muchos de los rasgos atribuidos, en general, a los «pibes» de barrio. Romina Wainberg, en un excelente estudio sobre el libro, señala que el «pibe» encarna una figura liminal en la construcción

de la masculinidad argentina,<sup>32</sup> marcada por una serie de rasgos supuestamente distintivos de esa masculinidad, como tomar cerveza, jugar al fútbol o vestir shorts: «Como representante del hombre masculino argentino joven, el *pibe* es estereotípicamente “un mejor amigo” (...) y se involucra en una forma de vínculo masculino íntimo que históricamente depende del hecho de que “los individuos masculinos involucrados son heterosexuales” [Sedgwick]» (Wainberg, 2016:36). Blatt, como destaca Wainberg, retrata a los «pibes» siguiendo este estereotipo heterosexual, pero ve los rasgos masculinos que los conforman como objetos de deseo, a través de una erotización igualitaria, ya que la voz que habla en el poema es también la de un «pibe».<sup>33</sup>

La investigadora se centra en esta construcción ambivalente y la relaciona con un contexto de creciente apertura cultural a «nuevos modos de interacción social y deseo erótico» (47). No se detiene, sin embargo, en el espacio en el que tienen lugar las interacciones concretas que despliega *Increíble*.

El escenario del extenso poema —separado en tres partes— es, se puede inferir, algún lugar en el partido de Tigre, a 18 km de la ciudad de Buenos Aires.<sup>34</sup> Así lo corroboran el título de la primera parte, «El fin de semana del tigre», y referencias como «el ruido de un bote a motor avanzando en alguna parte del río» (Blatt, 2007:14), o «a la noche el pueblo hace el sonido de una heladera» (16).<sup>35</sup> Blatt construye un espacio alejado de los centros urbanos, una especie de *locus amoenus* donde los «pibes» pasan el tiempo entre sí: juegan, toman mate, se seducen. El enfoque no busca ser realista sino crear una serie de viñetas en las que los cuerpos masculinos ocupan el primer plano (como en la portada del libro):

El Paraíso,  
el Espacio Exterior,  
un viaje en lancha por el Río de la Plata,

---

<sup>32</sup> La investigadora se apoya en el trabajo pionero de Eduardo Archetti sobre las configuraciones de la masculinidad en Argentina. El «pibe», según Archetti (2003:249), es una figura liminal porque se encuentra en un estado de transformación, es una categoría marcada «por la ambigüedad, la ambivalencia y las contradicciones, porque el modelo de interpretación se basa en el desorden potencial: los pibes nunca llegarán a ser hombres maduros».

<sup>33</sup> En el cine, Marco Berger ha abordado en diversas películas los vínculos homosociales que establecen grupos de «pibes» y que, en ocasiones, derivan hacia el homoerotismo. En *Taekwondo* (2016) ese esquema conduce a un final «feliz», mientras en que *Los agitadores* (2022) la dificultad de gestionar el deseo homoerótico por parte de uno de los personajes deriva en un estallido de violencia.

<sup>34</sup> Cito por la edición original de 2007. En los volúmenes *Mi juventud unida* (2015 y 2020), *Increíble* ya no figura como libro, ya que los poemas están ordenados por año; las dos primeras partes corresponden a 2006 y la tercera a 2007.

<sup>35</sup> Hay ambigüedad, no obstante, ya que «Tigre» es el apodo del hablante lírico y el nombre de un equipo de fútbol que también se menciona en el poema.

una charla confusa con un perro,  
3 pibes caminando por el medio de la calle.  
El olor de una panadería, de un porro y de después de  
coger en verano.  
Una buena mesa en una pizzería. Un vaso de cerveza,  
un chico en cuero. (...)

Un buen nadador,  
un chico del interior andando en motito de delivery.  
Un montoncito de yerba usada tirada atrás de un campo  
de deportes.  
Un pibe con un buzo de Tigre andando en bici por la plaza  
de Lobos.  
Un campo de deportes a las cinco de la tarde. (Blatt, 2007:31-32)

Como se desprende de estos fragmentos, el autor no ofrece un paisaje completo sino imágenes sueltas que se van sumando a través de la enumeración, un recurso frecuente en su poesía. A diferencia de Ioshua, Bossi o Roldán, Blatt no escribe desde un anclaje autobiográfico: «Básicamente no me pasó nada de lo que les pasa a mis personajes, o a mi protagonista, o a mi voz en mis poemas. Casi nada de eso es experiencia propia» (en Peralta, 2021b:124). Esta declaración contribuye a explicar la producción, en sus poemas, de un espacio puramente textual que no pretende reproducir enclaves «reales». Las referencias a «descampados», «campos de deporte», «calles de tierra», nos sitúan, no obstante, en la geografía del conurbano y, sobre todo, sitúan en ella la figura del «pibe» como objeto de fascinación:

Eras el Pibe de Oro. Brillabas todo el tiempo en todo lo que hacías y decías. Eras el Pibe de Oro que andaba de acá para allá con el Perro de Oro atrás. De cartón, decías; de oro, te decía; de hojalata; no, pibe, de oro. Eras el Pibe de Oro y abajo tuyo el pasto se aplastaba como nosotros. Si te daba el sol, relucías. Si no te daba, parecía que lo habías guardado: brillabas. Tenías las manos tranquilas, la forma de moverlas. Hablabas poco, o mejor dicho, hablabas corto. Pero eras el Pibe de Oro y todo lo que decías era de oro. (13)

Resulta interesante el énfasis en el «brillo» de este personaje si tenemos en cuenta que pertenece —como Diego Armando Maradona, quien tuvo ese mote (Pibe de Oro)— al linaje de los llamados «cabecitas negras», jóvenes de tez oscura oriundos —generalmente— de pueblos y ciudades del Norte argentino, que comenzaron a establecerse en Buenos Aires a partir del primer gobierno peronista. En el ya citado relato de Correas aparecía en forma pionera la figura del «cabecita»

y es sabido que el escritor llegó a escribir un artículo, hoy perdido, en el que lo reivindicaba por su carácter «subversivo», tanto desde el punto erótico como político (González *et al.*, 1996:23). Blatt realiza un mismo gesto reivindicatorio y dota de brillo a varones habitualmente discriminados por su color de piel y estatus socioeconómico. Las imágenes que se van sucediendo en *Increíble* conforman un paisaje que no se entiende sin la presencia de los «pibes». Y aunque algunos lugares —como las canchas de fútbol— o actividades que realizan —desde tomar mate a jugar al truco— constituyan la quintaesencia de cierto modelo de masculinidad argentina —con el «gaucho» como referente obvio— también es cierto que la mirada del hablante lírico erotiza lo que ve y deja abierta la posibilidad de que el Pibe de Oro pueda corresponder a su deseo, tal como señala Wainberg (2016:44): «Intenta aparentar que no siente un deseo sexual recíproco hacia el narrador, pero no se clarifica si hay una ausencia de reciprocidad». Además de confirmar la propuesta de Eve K. Sedgwick de que los límites entre lo homosocial y lo homoerótico siempre son borrosos, la indefinición del Pibe de Oro ilustra la resistencia a la categorización propia de lo cuir. Todo el poema, de hecho, puede ser visto como una puesta en escena cuir que se desplaza del centro —la ciudad, lo gay— a los márgenes —el conurbano («El Paraíso»), las sexualidades ambiguas— recuperando así parte de la poética (y política) «maricas» del pasado.

En otros poetas, como Javier Roldán, la aproximación es más realista y el espacio, en consecuencia, más concreto. Su libro *Villa Trankila* señala desde el título un anclaje geográfico y, además, una impronta popular, ya que se reproduce la grafía habitual de «Tranquila» entre los habitantes de ese barrio de Avellaneda. El personaje de los poemas no se posiciona como un igual, a diferencia de Ioshua o Blatt, sino que se distancia de los «chongos» que observa en sus visitas a la zona. La suya es la mirada de un «extranjero» porque nació en otra zona del conurbano y su estatus social es más alto (pertenece a la clase media). Hay, asimismo, una brecha etaria, que evoca las relaciones entre hombres más maduros y chicos jóvenes que fue muy común en la era pregay:

no te equivoques  
soy un cosechero multicolor  
no un viejo verde

mientras camino  
por Los Polvorines  
una alegría arcoíris  
de ver a tantos hombres  
muchachos pibes  
en shores de colores  
rojo verde amarillo

rosa naranja  
verde clarito  
floreadamente plenos

libres

una alegría que tengo  
acá en mi pecho  
profunda profunda  
hace que les sonría  
y les guiñe un ojo cómplice  
y les diga:

muchacho  
pibe hermoso  
hombre bendito yo soy el campo propicio  
para tu colorida siembra. (Roldán, 2018:39)

La poesía de Roldán comparte, con la de Ioshua y Mhoris Emma, un tono conversacional, abundante en giros coloquiales y en referencias a la cultura popular (el epígrafe de este poema, por ejemplo, son versos de una canción de Mariah Carey). Ese tono crea una complicidad, en primer término, con el destinatario directo del poema —ese «pibe hermoso» que, como el Pibe de Oro de Blatt, encarna un arquetipo—; en segundo lugar, con lxs propixs lectorxs, con quienes el hablante lírico comparte su entusiasmo por los «pibes» del conurbano, en este caso concreto, de la ciudad de Los Polvorines, perteneciente al partido de Malvinas Argentinas. Así como el «Pibe de Oro» brillaba, los «muchachos pibes» de Roldán inundan de color el paisaje y encienden el deseo del personaje con sus «shores», prenda de vestir que también asume un valor erótico en los poemas de Blatt. Consciente de que ese deseo puede ser atribuido a un «viejo verde», se apresura a trastocar el esquema a través de una metáfora agraria: se define como «cosechero multicolor» y como «campo propicio» para la siembra del «pibe hermoso».<sup>36</sup> De

---

<sup>36</sup> También en Bossi el hablante ocupa la posición de hombre mayor que desea (y se relaciona con) chicos jóvenes. *Gurí* (2023), uno de sus poemarios más recientes, gira en torno a la relación entre «Os», de 60 años, y Eli, de 24, oriundo de Entre Ríos y que reside en el conurbano: «Un chico de 24 años/ me manda un video a través/ de la tecnológica noche/ en donde se lo ve/ cruzando las calles del oeste/ en bicicleta, las manos/ lejos del volante, con una pericia/ inusitada, sostiene/ el celular con la mano/ y con la otra fuma/ su cigarrillo, las dos cosas/ a la vez (o muchas cosas a la vez)» (52). Como en otros libros del autor, el personaje amado corresponde los sentimientos del hablante: «¿No te querés casar conmigo?/ me pregunta Eli, y es/ la primera vez que

ese modo cuiriza el espacio, ya que una actividad paradigmáticamente masculina queda asociada a un intercambio sexual entre varones, por una parte, mientras que la paleta de colores que establecen los «shores» de los «pibes» conforma una suerte de arcoíris del orgullo gay en un contexto que, de entrada, no invita a la celebración del homoerotismo. La belleza de los «chongos», filtrada por la mirada del observador, convierte un lugar neutro (Los Polvorines) en un espacio/paisaje que da lugar a la disidencia.

Ioshua, desde una apuesta también realista, hará una valoración similar de los «wachos», emplazándolos en el contexto del «barrio» y con mayor abundancia de referentes específicos: en sus poemas, de hecho, está muy marcada la distancia entre el centro —la Ciudad Autónoma de Buenos Aires— y los distintos puntos del conurbano por donde se desplazan sus personajes (Loma Hermosa, Moreno, Merlo, Liniers, Ciudadela, entre otros). La manera de presentar el espacio se caracteriza, en este poeta, por un doble registro: sexualmente explícito, por un lado; tierno y sentimental, por otro. El «barrio» — sus esquinas, plazas, rincones oscuros— puede acoger tanto intercambios sexuales efímeros como relaciones de cariz más romántico. En cualquiera de los casos, la cuirización del espacio involucra la erotización del «pibe», con énfasis en los mismos atributos señalados por Blatt y Roldán:

Dicen que en aquella casita hay un pibe. Un pibe hermoso que vive en aquella casita. Dicen que su corazón morocho está sufriendo. Dicen que el pibe que vive en aquella casita, una vez se enamoró y ahora está sufriendo.

Dicen que su corazón se enamoró de un pibe que venía a besarlo en aquella casita.

Dicen que el pibe hermoso que vive en aquella casita está sufriendo porque ya no viene ningún pibe a besarlo. (Ioshua, 2015:257)

Este poema en prosa, titulado «Ven a mi casa suburbana» (verso de una canción de Patricio Rey y Sus Redonditos de Ricota), es ejemplo de la vertiente más romántica de la construcción del espacio en Ioshua: la «casita» de barrio —el diminutivo enfatiza sus limitaciones materiales— es el escenario en el que se ubica, en tiempo

---

un muchacho/ me pide casamiento» (34). Los poemas testimonian no solo los avances jurídicos sino también la transformación de las subjetividades sexo-genéricas: si bien la relación que describe *Gurí* parece anclada en la lógica pregay, evidencia también el impacto de nuevas formas de sociabilidad gay/marica.

pasado, una historia de amor con desenlace trágico en el presente, ya que el «pibe hermoso» acaba baleado en un confuso episodio con otro muchacho: «Dicen que se empujaron. Dicen que se dijeron “Te amo”» (258). Ioshua se vale de los elementos habituales en las narraciones sobre el conurbano (drogas, armas, violencia) pero disloca su significado al enmarcarlos en una historia de romanticismo homosexual, que pasa, además, a formar parte del acervo popular, como enfatiza la repetición de «Dicen...». Si la valoración erótica del «pibe» se limita, en este texto, a la exaltación de su belleza mediante un único recurso —el adjetivo «hermoso»— en otros casos, como el poema siguiente, la descripción es más amplia:

En mi barrio  
nada es más importante  
que un pibe sin remera  
sudando a mil en la canchita  
humedeciendo todo el short de fulbito  
adidas blanco, obvio guachín, bien blanco.  
Nada es más importante para mí  
que ese cuerpito atorrante  
brillando de tan agitado  
corriendo  
llevando ese bulto atorrante  
brillando de tan furioso  
al frente, obvio guachín, bien al frente.  
Nada es más importante un domingo  
que ese flaquito sin remera  
sudado  
brillante  
agitado  
pasando de a ratos su mano por el bulto.  
Yo lo miro y sé  
que esa mano atorrante con la que arrulla de ratos su bulto, esa...  
esa es la mano de Dios. (400)

Desde el título, «La mano de Dios», este poema delata su filiación con el universo del fútbol y con una figura, Diego Armando Maradona, paradigma de la masculinidad argentina. Ioshua coincide, en este sentido, con Blatt y con otros escritores, como Facu Soto, que han hecho una apropiación en clave gay/marica de un deporte típicamente asociado a la heterosexualidad. También se enfatiza la misma prenda de vestir —el «short»— que Blatt y Roldán dotan de valor erótico en sus poemas, con la diferencia de aquí, de manera más directa, se introduce el aspecto sexual, al señalar el «bulto» que forma el pene y la excitación que produce en

el hablante el gesto del «guachín» cuando se lo toca de vez en cuando.<sup>37</sup> Ioshua apela a marcas orales populares —como «obvio guachín»— y homoerotiza un espacio —la «canchita»— donde a priori no tiene cabida el tipo de deseo que reivindica. Los versos iniciales —«En mi barrio/ nada es más importante/ que un pibe sin remera»— constituyen una afirmación extensiva a toda la comunidad, como si se hiciera eco de la proclama setentista de Mario Mieli de liberar el deseo homosexual en el conjunto de la sociedad. El paisaje que este y otros poemas de Ioshua configuran consigue, entonces, re-territorializar ámbitos inmediatamente ligados a la masculinidad y la hetenormatividad para señalar posibles fugas hacia la disidencia, desde la perspectiva, además, de un hablante que no se sitúa por fuera de la marginalidad que retrata: «Dale, bonito/ abrazame hasta ensuciarte todo/ y peguémonos un tiro (130).

La tercera y última dimensión a considerar, la política, posee especial relevancia en la obra de Mhoris Emma,<sup>38</sup> en cuya obra el conurbano no es objeto de representaciones o referencias explícitas, sino que su presencia se verifica en el lenguaje utilizado, evocador de los tonos y giros propios del habla popular. Este no es un rasgo exclusivo de Emma —ya ha sido señalado oportunamente en otros poetas del corpus— pero tiene en su caso una impronta muy singular, como consecuencia de que el autor sea también performer y produzca y *actúe* muchos de sus poemas en el contexto de la escena slam de poesía oral del norte del conurbano. En estos eventos, lxs participantes tienen tres minutos y veinte segundos para compartir su texto, a partir de consignas que establecen las temáticas a desarrollar. La estrecha vinculación entre la lengua escrita y la oral acenúa el carácter coloquial de los poemas de Emma, que muchas veces se dirigen a destinatarixs explícitxs a lxs que apelan con diferentes objetivos. «Queridos heterosexuales», por ejemplo, procede del libro homónimo y es la traducción/ versión del poema «Dear Straight People» de Denice Frohman, una diatriba contra la heteronormatividad que recuerda los manifiestos incendiarios del movimiento gay-lésbico de los años 70: «Queridos heterosexuales,/ ustedes son la razón por la que salimos del clóset,/ ustedes son la razón por la que tenemos un clóset./ No me gustan los clósets,/ ni siquiera es una palabra en castellano» (eMm, 2019:31).

---

<sup>37</sup> En el cine de Marco Berger la erotización del «bulto» es un elemento tan frecuente que el «plano Berger» designa aquellas escenas de sus películas que ponen en primer plano esa zona de la anatomía masculina. Una mirada homoerótica similar, y más directamente vinculada con los poemas que estoy analizando, presenta Martín Farina (colaborador de Berger) en su documental *Fulboy* (2015), en el que desvela la intimidad de la concentración de un equipo de fútbol días antes de jugar un partido.

<sup>38</sup> En la actualidad, el autor firma sus libros como Mhoris Emma, pero en publicaciones anteriores lo hacía como «Mhoris eMm». Al citar, respetaré esta particularidad.

Emma articula, en su poesía, una mirada crítica tanto con las lógicas hetero como homonormativas. Así como en «Queridos heterosexuales» cuestiona la discriminación homofóbica que restringe la manifestación pública de afecto homosexual, en «Slameo heterofóbico» se queja del asimilacionismo gay que borra lo que hubo de verdaderamente subversivo en las luchas del pasado a favor de una uniformidad, una normalidad y un orgullo que, a su juicio, resultan poco deseables:

¡No entiendo a los homosexuales!  
No me gusta Madonna, no conozco sus temas  
ni cuántos álbumes tiene ni la coreografía de  
Vogue.  
No entiendo por qué ahora nos casamos  
si la promiscuidad es tan hermosa.  
Sexo con desconocidos:  
sin compromisos, ni  
reproches, con venéreas, sexo con desconocidos.  
No entiendo por qué elaboramos discursos para  
pertenecer a la «normalidad»  
y en pos de encajar nos privamos de lo bello,  
artificial y delirante de ser las locas más locas.  
Heteronormatividad asumida: autasuicidio.

No entiendo por qué el orgullo,  
mataputos nos cagan a palos, nos suicidamos por  
el acoso escolar, nos echan de las casas,  
¡Nooo! ¡Revolución cultural! Tomemos las armas. (2019:12–13)

El guiño a Néstor Perlongher cuando deplora que los gays se privan de ser «las locas más locas» señala con claridad la genealogía disidente en la que Emma se inserta. El ataque contra ciertas formas anquilosadas de gaycidad asume una nueva dimensión, sin embargo, cuando se considera el espacio desde donde lo enuncia. De hecho, en un poema de un libro posterior, *Los vecinos de abajo saben cosas*, nombra explícitamente a Perlongher y retoma su crítica a la «heteronormalización» de la homosexualidad:

Perlongher tenía razón, señora,  
La homosexualidad ha desaparecido.  
Ya no se sabe a ciencia cierta quién es gay y  
quién no.  
¿Dónde están mis tías locas?

Ser gay se ha reducido a una categoría sexual  
expresada en redes sociales  
o en barrios como Palermo o Recoleta  
(y hasta ahí) (2017:26)

Palermo y Recoleta (junto con el espacio virtual de las redes sociales) representan enclaves donde la identidad gay se convierte en un destino fijo que obtura el fluir de las sexualidades de otras épocas.<sup>39</sup> En otro poema del mismo volumen, titulado «La resistencia», el hablante lamenta la clausura de los baños públicos en diferentes estaciones de trenes de la provincia: «¡HAN CERRADO LOS BAÑOS PÚBLICOS!/ Nos han cerrado lo público,/ lo público en lo privado,/ lo privado en lo público./ ¡Nos han privado el placer!» (2017:33). Esta demanda puede parecer anacrónica en la segunda década del siglo XXI, si tenemos en cuenta que, como señalaban Rapisardi y Modarelli en 2001, el mítico universo de las «teteras» había entrado en declive «con la privatización del circuito del sexo en las grandes ciudades y con los cambios arquitectónicos urbanos, durante el salto modernizador del neoliberalismo» (22). Ahora bien, si estos mismos autores señalaban que la cartografía del «yire» no había desaparecido completo, y si consideramos que Emma escribe desde un conurbano en el que no han penetrado con la misma fortuna que en la ciudad los mecanismos e instituciones propias de lo «gay», podremos valorar con más precisión la descentralización a la que apelan sus poemas, en un desplazamiento tanto espacial como ideológico.

Emma rescata y valora experiencias —el sexo en espacios públicos, la promiscuidad, las parejas múltiples— distintivas de la vida gay/marica antes de que lo gay comenzara a asimilarse al sistema y a identificarse cada vez más con las lógicas heteronormativas. Pero el suyo no es un ejercicio de nostalgia sino un gesto de resistencia y una búsqueda consciente por mantener vivas tradiciones de disidencia cada vez más marginales (y marginadas), desde un espacio no exento de conflictos que, sin embargo, propicia esas tradiciones. En el poema «San Isidro» alude a las profundas diferencias de clase en el interior del partido donde nació, en el que un paredón divide realidades antagónicas: «En San Isidro hay countries,

---

<sup>39</sup> Meccia (2017:466) ha hecho un análisis profundo de la transición del paradigma homosexual al gay, en que advierte la «heteronormalización» a la que alude Emma: «La homosexualidad en tiempos de la poshomosexualidad está inmersa en una lógica de desenclaves y des-diferenciación; lógica que habría hecho que la homosexualidad se integre al ritmo general de la sociedad y, en consecuencia, disfrute y/o padezca los mismos acontecimientos que disfrutaban y o padecen los heterosexuales. (...) Los desenclaves son territoriales (la homosexualidad ya no tiene lugar en lugares específicos), relacionales (la homosexualidad ya no supone una sociabilidad secreta y cerrada) y representacionales (la homosexualidad ya no evoca imágenes, infladas y dramáticas de diferencia y desigualdad social)».

barrios privados,/ cuatro barrios monoblock, más de seis villas,/ gente pidiendo en las calles,/ gente durmiendo en las estaciones de tren» (2017:45). Las clases sociales solo se mezclan, ironiza más adelante, «en las sedes de Cáritas/ y en los baños públicos de hombres/ donde los putos cogemos de parado» (46). No se trata de afirmar que las antiguas prácticas del «yire» no ocurran también en la ciudad de Buenos Aires, sino de advertir su mejor acople a un territorio —como el conurbano— todavía no cooptado por el modelo gay y sus aspiraciones igualitarias. La mezcla entre varones de diferentes clases sociales, edades, estatus socioeconómico, color de piel, resulta más factible en un lugar en el que identidades todavía mantienen (o pueden mantener) cierta porosidad con respecto a las categorías establecidas. Emma plantea esa espacialidad marginal a través del humor, los juegos de palabras, las apelaciones directas a sus lectorxs (y auditorio) con una clara voluntad performativa: sus poemas afirman y buscan producir cambios en el orden sexo-genérico (hetero-homo) dominante.

Aunque es Mhoris Emma quien construye de manera más explícita este imaginario político disidente, todos los poetas del corpus contribuyen a él en la medida en que comparten una misma toma de distancia con la gaycidad urbana, blanca, de clase media/alta, que se ha impuesto en Buenos Aires (y en todas las grandes ciudades en general). Como señaló Mariano Blatt (cit. en Lezcano, 2013:7) en una entrevista,

esta es una época más aburrida que otras porque ya es careta ser gay, ya no hay mucho riesgo, ahora es aburrido. Me parecía que antes estaba mejor. A los gays los venció, los agarró el capitalismo y venció eso que era revolucionario en una época.

En la misma línea de pensamiento se ubica el libro de manifiestos de Ioshua *Clasismo homo* (2010), que hace especial hincapié en que no todos los homosexuales gozan de los mismos privilegios:

Ser homo en los barrios empobrecidos de nuestros países empobrecidos es una lucha en sí misma, y muchxs se piensan en algo más que ser aceptados solo como HOMOSEXUALES: también es ser aceptadxs y respetadxs como HUMANOS. (...) Yo no quiero ser invisible pero tampoco me alcanza el permiso del orgullo mercantilista. No me quiero poder casar como un heterosexual. No me quiero poder mostrar como un personaje divertido. Yo quiero que los homosexuales, realmente todos y todas, tengan alguna posibilidad de vivir dignamente, más allá de su identidad sexual o de género. (2015:591–592)

Este ideario que reivindica tanto la identidad sexual como la pertenencia a un espacio y a una comunidad social y políticamente marginadas, se configura de

modos diversos en la poesía de los diferentes poetas analizados. Ni los personajes que recorren los poemas —«pibes», «guachines»— ni los lazos afectivos y sexuales que mantienen pueden pensarse desde la lógica de lo gay. En ese sentido, es posible afirmar que todos construyen espacialidades que disienten no solo con los ideales heteronormativos, sino también con los que, desde dentro de la propia comunidad y cierto activismo, promueven nuevas normatividades. Desde la compleja geografía de ese vasto territorio que es el conurbano bonaerense, estos poetas desafían esas imposiciones e imaginan otras posibilidades de amar y de hacer comunidad. Es por eso que en sus poemas están tan presentes el habla y la cultura populares, el tono conversacional, la búsqueda de ritmos que acercan el texto a sus lectorxs. La experiencia social, como sostiene Álvarez, incide en la propia materialidad de la poesía y abre, de esa manera, nuevos horizontes para la proyección literaria de la disidencia sexo-genérica.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

En su análisis de la obra cinematográfica de José Celestino Campusano, Lucas Martinelli argumenta que

los puntos de vista narrativos de Campusano se manifiestan a partir de una afectividad deslizada sobre el territorio. El mundo de la pantalla se reproduce desde la perspectiva de los habitantes del conurbano bonaerense. Si bien su cine no deja de ser «entretenimiento», lo interesante es una posición que no llega al espectáculo, sino a un material respecto a la pobreza material y económica fundado en la convivencia, la cercanía y el respeto por los sujetos que se muestran. (2022:141)

Aunque el cine y la literatura se apoyen en soportes diferentes, la mirada que Martinelli identifica en el cine del director de *Vil romance* posee puntos en común con la de los poetas cuya obra he recorrido a lo largo de este capítulo. En ellos se advierte la misma afectividad, la misma cercanía con respecto al universo desde y sobre el cual escriben, lo que marca una diferencia respecto a otras representaciones y discursos que asocian el conurbano, pese a su complejidad y diversidad, a imágenes y categorías estáticas, por lo general estigmatizadoras.

El conurbano que configuran las obras de Ioshua, Osvaldo Bossi, Mariano Blatt, Javier Roldán y Mhoris Emma se caracteriza por su apertura a la disidencia sexual y de género, rompiendo de ese modo con la mirada patriarcal y heteronormativa que predominó en las representaciones de este territorio incluso cuando comenzó a ganar mayor visibilidad en la literatura, a partir de los años 90. Ya en el siglo

xxi, y en la estela de algunos antecedentes (de Bernardo Kordon a Carlos Correas y Miguel Ángel Lens) los poetas seleccionados proyectaron nuevos modos de ver el espacio. Siguiendo a Enrique Álvarez, he argumentado que su poesía construye imaginarios disidentes desde un triple posicionamiento: afectivo, erótico y político. Los paisajes resultantes pueden coincidir con sus referentes, pero el conurbano no aparece tanto en forma explícita sino evocado —a veces oblicuamente— a través de numerosos procedimientos formales: giros coloquiales, tono conversacional, uso del lenguaje propio del «barrio», referencias a la cultura popular, humor e ironía, juegos de palabras, entre otros.

La materialidad de los poemas da cuenta del impacto de la experiencia social del espacio. Aunque el conurbano sea una zona inevitablemente conflictiva, los poemas de estos autores contrarrestan las carencias materiales haciendo énfasis en los lazos afectivos y comunitarios que se tejen y permiten sobrellevar las dificultades sociales y económicas. De distinta manera, cartografían la solidaridad y la ternura que ofrecen amparo a sujetxs doblemente excluidxs: por su identidad sexo-genérica y por su extracción social. También se verifica una misma cuirización del espacio que hace eje en la figura de «pibes», «guachines», «chongos» y «chicos malos»: al revalorizar eróticamente a estos personajes, e involucrarlos en intercambios eróticos y sentimentales en diversos enclaves (desde canchas de fútbol a «casitas» o rincones oscuros), los autores crean un entorno disidente y dejan abierta la posibilidad del homoerotismo. Todos ellos, finalmente, reivindican modos de sociabilidad gay/marica/cuir que divergen de la gaycidad blanca, de clase media/alta, asociada a los grandes centros urbanos. Desde esa perspectiva, el espacio del conurbano se proyecta como un foco de resistencia a los avances del neoliberalismo que uniforma y monetiza las identidades y los estilos de vida sexodiversos. Desde un género marginal, como la poesía, estos autores construyen una espacialidad también marginal que desafía la normatividad, ya sea en su vertiente gay o hetero. Propician, de ese modo, escenarios de emancipación que invitan a pensar nuevos futuros para la comunidad LGBTQ, más acá y más allá del conurbano.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHA, OMAR** (2014). *Crónica sentimental de la Argentina peronista. Sexo, inconsciente e ideología, 1945-1955*. Prometeo.
- ÁLVAREZ, ENRIQUE** (2012). *Dentro/fuera. El espacio homosexual masculino en la poesía española del siglo xx*. Biblioteca Nueva.
- ARCHETTI, EDUARDO** (2003). *Masculinidades: Fútbol, tango y polo en la Argentina*. Antropofagia.

- BACHELARD, GASTÓN** (1957). *La poética del espacio* (trad. E. de Champourcin). Fondo de Cultura Económica, 2000.
- BATLLE, DIEGO** (2008). Una película viva (crítica de *Vil romance* de José Celestino Campusano). *Otros cines*, sección *Mar del Plata 08*. <https://www.otroscines.com/post/competencia-internacional-vil-romance-de-jose-campusano-una-pelicula-viva>
- BEN, PABLO** (2009). *Male Sexuality, the Popular Classes and the State: Buenos Aires, 1880–1955* (tesis doctoral inédita). Universidad de Chicago.
- BLATT, MARIANO** (2007). *Increíble*. El Niño Stanton.
- BLATT, MARIANO** (2015). *Mi juventud unida*. Mansalva.
- BLATT, MARIANO** (2020). *Mi juventud unida* (edición definitiva). Blatt & Ríos.
- BOSSI, OSVALDO** (2019). *Única luz del mundo. Poesía reunida, 1988–2019*. Caleta Olivia.
- BOSSI, OSVALDO** (2020). *Agüita clara*. Gog y Magog.
- BOSSI, OSVALDO** (2023). *Gurí*. Patronus.
- CÁRCANO, ENZO** (2018). «Yo no creo en los chicos malos». La autofiguración homoerótica en la poesía de Osvaldo Bossi, *Cuadernos FHYCS–UNJU*, 54, pp. 133–159.
- CÁRCANO, ENZO** (2019). Los pibes de mi barrio son hermosos: El homoerotismo como «recuperación» de los marginales en la poesía de Ioshua (José Marcos Belmonte), *INTI. Revista de Literatura Hispánica y Transatlántica*, 89, pp. 56–74.
- CÁRCANO, ENZO Y PERALTA, JORGE LUIS** (2022). *La lira marica. Una antología de poesía homoerótica argentina*. Saraza.
- CÁRCANO, ENZO Y PERALTA, JORGE LUIS** (2023). Máscaras y desvíos: «Para terminar con el mito del poeta homosexual y solitario». En R. M. Mérida Jiménez, *Di/versos. Poesía queer autobiográfica* (pp. 103–114). Ediciones de la Universidad de Lleida.
- CORREAS, CARLOS** (1984). *Los reportajes de Félix Chañeton*. Celtia.
- CORREAS, CARLOS** (2012). *Los jóvenes y otros relatos*. Mansalva.
- COURAU, THÉRÈSE** (2017). Queer trash argentino, euforia de género y contra-epistemología de la jovialidad. En M. Ortega González–Rubio y Navarro, J. Penenrey (Ed.). *Todos me miran. América Latina y el Caribe desde los Estudios de Género*. Universidad del Atlántico, pp. 61–82.
- CUETO, CARLA DEL Y FERRAUDI CURTO, CECILIA** (2015). *Made in conurbano*. Música, cine y literatura en las últimas décadas. En Gabriel Kessler (Dir.). *Historia de la provincia de Buenos Aires 6. El Gran Buenos Aires* (pp. 549–577). Edhasa y UNIPE: Editorial Universitaria.
- DE VIRGILIO, MARÍA MERCEDES, TOMÁS GUEVARA Y SOLEDAD ARQUEROS MEJICA** (2015). La evolución territorial y geográfica del conurbano bonaerense. En Kessler, Gabriel (Dir.). *Historia de la provincia de Buenos Aires 6. El Gran Buenos Aires* (pp. 73–102). Edhasa y UNIPE: Editorial Universitaria.
- EMM, MHORIS** (2019). *Queridos heterosexuales*. Elemento Disruptivo, 2014.
- EMM, MHORIS** (2017). *Los vecinos de abajo saben cosas*. Elemento Disruptivo.

- ERIBON, DIDIER** (2027). *Teorías de la literatura. Sistema del género y veredictos sexuales*, trad. C. Schilling. Waldhuter, 2015.
- GIGENA, DANIEL** (2021). Cartografía mítica. *Perfil*. <https://www.perfil.com/noticias/cultura/cartografia-mitica.phtml>
- GÓNZALEZ, CÉSAR** (2021). *El fetichismo de la marginalidad*. Sudestada.
- GONZÁLEZ, HORACIO ET AL.** (1996). Carlos Correas: Filosofía en la intimidad (entrevista). *El ojo mocho*, 7–8, pp. 7–44.
- GORELIK, ADRIÁN** (2015). *Terra incognita*. Para una comprensión del Gran Buenos Aires como Gran Buenos Aires. En Gabriel Kessler (Dir.). *Historia de la provincia de Buenos Aires 6. El Gran Buenos Aires*. Edhasa y UNIPE: Editorial Universitaria, pp. 21–69.
- IOSHUA** (2015). *Todas las obras acabadas*. Nulú Bonsai.
- KORDON, BERNARDO** (1966). *Reina del Plata*. Jorge Álvarez, 1946.
- LEAP, WILLIAM** (1999). Introduction. En W. Leap (Ed.). *Public Sex, Gay Space*. Columbia University, pp. 1–21.
- LENS, MIGUEL ÁNGEL** (2023). *Tu muchacho tan soñado. Poesía publicada (1990–2009)* (pról. Mariano López Seoane). Blatt & Ríos.
- LEZCANO, WALTER** (2013). La mayoría, o un buen porcentaje de los grandes escritores, son putos (entrevista a Mariano Blatt y Facundo Soto). *Tiempo Argentino*, año 4 (231), pp. 6–7.
- LUDMER, JOSEFINA** (2019). *Aquí América Latina. Una especulación*. Eterna Cadencia.
- MARTINELLI, LUCAS** (2022). *Rondas nocturnas. Sexo, reclusión y extravío en el cine argentino*. Fundación ciccus y Escuela Nacional de Experimentación y Realización Cinematográfica.
- MECCIA, ERNESTO** (2017). *El tiempo no para. Los últimos homosexuales cuentan la historia*. Eudeba y Ediciones UNL.
- MECCIA, ERNESTO** (2022). *Los últimos homosexuales*. Eudeba y Ediciones UNL.
- MELO, ADRIÁN** (2011). *Historia de la literatura gay en Argentina. Representaciones sociales de la homosexualidad masculina en la ficción literaria*. Lea.
- OROPEZA, MARIANO** (2024). Destinos conurbanos, *Perfil*. <https://www.perfil.com/noticias/cultura/destinos-conurbanos.phtml>
- PALMEIRO, CECILIA** (2011). *Desbunde y felicidad. De la Cartonera a Perlongher*. Título.
- PEIDRO, SANTIAGO** (2017). Disidencias sexuales en Argentina: Tres películas del siglo XXI. *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos* (64), pp. 257–289.
- PERALTA, JORGE LUIS** (2017). *Paisajes de varones. Genealogías del homoerotismo en la literatura argentina*. Icaria.
- PERALTA, JORGE LUIS** (2021a). *La ciudad amoral. Espacio urbano y disidencia sexual en Renato Pellegrini y Carlos Correas*. Edivim.
- PERALTA, JORGE LUIS** (2021b). Escritura sin programa. Entrevista a Mariano Blatt. En Chiani, M. (Ed.). *Escrituras en voz. Conversaciones sobre literatura argentina* (pp. 117–132). Universidad Nacional de La Plata.
- PERALTA, JORGE LUIS** (2024). *Los entendidos. Pioneros de la literatura «gay» en Argentina*. Amistades Particulares.

- PIMENTEL, LUZ AURORA** (2001). *El espacio en la ficción. Ficciones espaciales. La representación del espacio en los textos narrativos*. Siglo XXI.
- RAPISARDI, FLAVIO Y MODARELLI, ALEJANDRO** (2001). *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*. Sudamericana.
- ROLDÁN, JAVIER** (2018). *Villa Trankila*, Santos Locos.
- RUSSO, SEBASTIÁN** (2022). Qué ves cuando (me) ves. Escenificaciones conurbanas, *lc-Contorno del no. Revista de Industrias Culturales*, año VI (6), pp. 77–89.
- SEBRELI, JUAN JOSÉ** (1997). Historia secreta de los homosexuales en Buenos Aires. En *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades* (pp. 275–370). Sudamericana.
- SEBRELI, JUAN JOSÉ** (2005). *El tiempo de una vida*. Sudamericana.
- SÍVORI, HORACIO FEDERICO** (2004). *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Antropofagia.
- SACCOMANO, GUILLERMO** (2003). *La lengua del malón*. Planeta.
- SNITCOFSKY, VALERIA** (2013). Impactos urbanos de la gran depresión: el caso de Villa Desocupación en la ciudad de Buenos Aires (1932–1935). *Cuaderno Urbano. Espacio, cultura, sociedad*, 15(15), pp. 93–109.
- SOSA RUIZ, LAUTARO** (2023). La ternura es un pito dibujado al margen de la hoja. En Colfer, N. (Ed.). *Sin pasar por la vereda. Poesía LGBT+ en el territorio argentino* (pp. 99–115). Elemento Disruptivo.
- SOTO, FACU** (2020). *Ioshua, la biografía*. Mansalva.
- SOZZI, MARTÍN** (2020). La literatura del conurbano: algunas ideas. En Bartalini, C. y Biaggini, Martín (Comp.). *Actas del Primer Congreso Internacional Literaturas y conurbanos* (pp. 11–13). Universidad Nacional Arturo Jauretche.
- VALENCIA, SAYAK** (2015). Del Queer al Cuir: ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur g-local (pp. 19–37). En *Queer & Cuir. Políticas de lo irreal*.
- VANOLI, HERNÁN Y VECINO, DIEGO** (2009). Subrepresentación del conurbano bonaerense en la «nueva narrativa argentina». Ciudad, peronismo y campo literario en la Argentina del Bicentenario, *Apuntes de Investigación del CECYP* (16–17), pp. 259–274.
- VÁZQUEZ, DIEGO** (2022). ¿En qué pensamos cuando hablamos de conurbano? Entre el estigma y la reivindicación, *Agencia de Noticias Científicas UNQ*. <https://agencia.unq.edu.ar/?p=8037>
- WAINBERG, ROMINA** (2016). *Obeying and Resisting Gendered Normativities in Contemporary Argentine Fiction* (tesis inédita doctoral). University of Glasgow.
- YATTAH, VERÓNICA** (2012). Osvaldo Bossi y los poemas de *Chicos malos*, blog *Sigamos Tramando*. <https://sigamostramando.blogspot.com/2012/07/osvaldo-bossi-y-los-poemas-de-chicos.html>
- ZARAZAGA, RODRIGO Y RONCONI, LUCAS** (2017). *Conurbano infinito. Actores políticos y sociales, entre la presencia estatal y la ilegalidad*. Siglo XXI.

## 7. *La noche rosa cordobesa* Escenas y prácticas festivas en Córdoba (Argentina) entre las décadas 1970–1980

ANA LAURA RECHES PERESSOTTI

Debemos descender a los detalles, pasar por alto equívocos rótulos, hacer a un lado los tipos metafísicos y las vacuas similitudes para captar firmemente el carácter esencial de, no solo las diversas culturas, sino las diversas clases de individuos que viven en el seno de cada cultura, si pretendemos encontrar la humanidad cara a cara.

CLIFFORD GEERTZ, 2003:58

### EL RECORRIDO

Como cada anochecer en Córdoba Capital, entre fines de los años 70 y principio de los 80, grupos de jóvenes se reunían en alguno de los bares céntricos de moda en ese entonces. Amigas y amigos bebían y se divertían en una ciudad cada vez más moderna y ruidosa. Solían permanecer allí hasta la medianoche, mientras programaban cómo seguir. La Piaf o Somos eran algunas de las opciones bailables *más cercanas*. Akies, ubicado en un barrio alejado del centro y frecuentado por un público atípico para ellos, requería otra logística. Se organizaban en dos o tres taxis que acepten el traslado y, todos juntos, se dirigían «al boliche de la Marcela», como le llamaban, ubicado en una de las zonas más altas de la ciudad, en Barrio San Vicente. Una vez allí, pagaban la entrada y accedían por una escalera a una vistosa terraza ambientada con música y adornada con palmeras de papel y luces de navidad. Allí seguían bebiendo, se sacaban a bailar, cruzaba miradas, se seducían. Desde la terraza podían advertir el peligro de la calle. Algunas veces, observaban cómo agentes uniformados subían por la escalera e irrumpan la escena. Casi siempre, Marcela, dueña del local y una importante gestora

de las noches de entonces, salía, hablaba y arreglaba todo: «tranquilos chicos, tranquilos chicos», decía.

Escenas como esta hacía y rehacían las noches festivas que serán objeto de este capítulo. En ciertos espacios y a través de ciertas prácticas ligadas a la diversión y el entretenimiento, algunos jóvenes cordobeses de entonces construyeron mundos de la noche donde les era posible encontrarse y reconocerse en un mismo deseo no heteronormativo. Clifford Geertz plantea que el camino que conduce al análisis antropológico se construye en la búsqueda de lo concreto y circunstanciado. Teniendo como horizonte la narración etnográfica, tal como la entiende el autor en términos de «descripción densa», inicié un recorrido de investigación enfocado en prácticas de divertimento en Córdoba Capital, entre las décadas de 1970 y 1980 (Geertz, 2003:20). Mi objetivo era conocer y dar a conocer un mundo de sociabilidad nocturna narrado por sus protagonistas como extinto.<sup>1</sup>

En 2011 comencé a realizar trabajo de campo antropológico con el objetivo de realizar el trabajo final de licenciatura en historia. Las actividades de investigación y las lecturas que fui realizando permitieron formular un problema y pregunta de investigación, que se fue bifurcando a medida que avanzaba en el proceso de trabajo: ¿a través de qué prácticas y en qué espacios ciertos sujetos devinieron jóvenes, en los márgenes de la matriz heterosexual en Córdoba, bajo el terrorismo de estado y la posterior democratización de las instituciones públicas?

Para responder algunas aristas de este interrogante, la investigación exploró un denso tejido de redes de relaciones como un proceso a partir del cual las personas se entrecruzaban en vinculaciones amorosas, de trabajo, amistad y enemistad, en un contexto en el cual actuar en función del deseo los y las exponía al peligro de su propia existencia física y social. El presente capítulo se introduce en estas cuestiones y, para ello, describe prácticas asociadas con la diversión y el entretenimiento desde la mirada de sus protagonistas. Interlocutores críticos de su propia historia, las y los entrevistados dieron cuenta de un proceso de cambio histórico. A contrapelo de las morales sociosexuales imperantes, ensayaron otros modos posibles de devenir joven en la ciudad de Córdoba, entre las décadas de 1970 y 1980.

Los espacios, historias y experiencias narradas sobre las formas de devenir joven gay, travesti, trans, homosexual, iban variando, así como los sentidos de pertenencia hacia grupos y espacios. La proliferación de materiales producto del trabajo con entrevistas y el estar con algunas de las personas entrevistadas,

---

<sup>1</sup> Esta investigación surgió de mi participación en el equipo de investigación «Subjetividades y sujeciones contemporáneas: cuerpos, erotismos y performances» (ЦИФУН-UNC), dirigido por Gustavo Blázquez y Ma. Gabriela Lugones. Como parte de las actividades, exploramos la construcción de subjetividades en articulación con variables como género, erotismo, sexualidades y clase/raza.

dio como resultado la posibilidad de redefinir el proyecto, profundizar y seguir tirando del ovillo para realizar una tesis doctoral en antropología.

Años antes de comenzar las primeras indagaciones, Argentina se encontraba en un proceso de cambio social, cultural y jurídico. En la escena pública se estaban debatiendo políticas sobre el casamiento entre personas del mismo sexo y el reconocimiento legal de la identidad de género autopercibida.<sup>2</sup> Estas discusiones resultaron en una renovación de leyes nacionales, conjuntamente con un notable crecimiento de los feminismos en el espacio público. En este nuevo entramado social, político y jurídico, las identidades gay y trans/travesti se reivindicaban con más libertad. Desde 2009 en Córdoba, cada noviembre se marcha en nombre del orgullo, la diversidad y el amor queer en las calles neurálgicas de la ciudad. En un contexto más amable y menos hostil, los interlocutores de esta investigación narraron sus experiencias pasadas, hoy posibles de ser contadas y escuchadas.

Entre 2011 y 2017 entrevisté a personas adultas que frecuentaban espacios nocturnos llamados por ellas mismas de ambiente, entre las décadas de 1970 y 1980 en la ciudad de Córdoba.<sup>3</sup> El trabajo de campo tuvo como tarea central mantener conversaciones con quienes participaron de esas escenas como clientes, propietarios o artistas. Con algunas personas, además, vimos videos en vhs, álbumes de fotos y otros registros materiales.<sup>4</sup> También compartimos escritos, reuniones informales y charlas telefónicas. En cada entrevista, buscaba repasar algunos aspectos de la trayectoria de vida de las personas, tomando como anclaje sus años juveniles y su relación con la diversión, la amistad y algunas veces el amor. La mayoría de ellas había concluido la escolarización primaria y secundaria, y en algunas oportunidades tuvieron acceso a la universidad. Al momento de la entrevista se encontraban jubiladas o prontas a hacerlo. En general, se diferenciaban en variables como edad y ocupación, pero coincidían en haber compartido ciertos espacios y modos de diversión. Todas ellas habían transitado experiencias semejantes en relación con el peligro que implicaba transitar esos lugares y el hostigamiento en la vía pública.

Las entrevistas buscaban articular cada relato particular, para ir enlazándolo con descripciones sobre cómo comenzaron a frecuentar el *ambiente*, su mirada

---

<sup>2</sup> Un hecho importante fue el reconocimiento del derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, conocida popularmente como Ley de Matrimonio Igualitario (2010, ley nacional 26618). Un año más tarde, se aprobó la llamada ley de identidad de género (ley nacional 26743), que permite que personas trans sean inscriptas en sus documentos nacionales de acuerdo con la identidad autopercibida.

<sup>3</sup> Sobre la palabra ambiente, retomo el trabajo de Horacio Sívori cuando, en un estudio sobre sociabilidad gay en Rosario durante los años 90, sostiene que «en el mundo hispanohablante el espacio social creado por la red difusa de relaciones entre los hombres que comparten en grados variados experiencias homosexuales es llamado por ellos mismos *ambiente "entendido"*, *ambiente homosexual* o, simplemente, *ambiente* y en las últimas décadas *ambiente gay*» (Sívori, 2005:19).

<sup>4</sup> Parte de esos materiales pueden consultarse en <https://escenastransformistas.com.ar/>

sobre los lugares, las formas que adquirirían las relaciones amorosas y amistosas, y en algunas oportunidades sus vinculaciones familiares. En relación con los relatos biográficos, retomo la propuesta de Ernesto Meccia al recuperar narrativas de varones adultos, situadas en la ciudad de Buenos Aires y alrededores entre 1983 y 2013, en relación con procesos de cambio social en torno a las homosexualidades. Al igual que el autor, atraída hacia un tipo de análisis en su variante interpretativa que conocemos como «relatos de vida» (*life stories*) antes que «historia de vida» (*life history*), fui construyendo datos para esta investigación (Meccia, 2016). Desde una perspectiva metodológica busqué reconstruir procesos vitales, teniendo en cuenta el lugar que los sujetos se asignan a sí mismos y a los demás desde su propio punto de vista y posición social.

En general, entrevistados y entrevistadas pintaban las escenas nocturnas pasadas como un espacio-tiempo ligado a la alegría, al goce, al cultivo de las artes y los saberes ilustrados. Las narrativas sobre la preferencia por ciertos gustos culturales y la predilección por determinadas películas, músicas, literatura, divas de cine, resuenan en los textos del investigador estadounidense David Halperin. En *Cómo ser gay*, un libro escrito como resultado de un curso de posgrado universitario, describe la homosexualidad como una cultura, como un modo de sentir disidente, una inclinación cultural antes que sexual. Halperin reconoce que cualquiera puede participar «en la *práctica cultural* homosexual» ya que no se trata de un estado o una condición, sino de «una forma de percibir, una actitud, un *ethos*» (2016:26). Concebidas como prácticas, las experiencias subjetivas pueden compartirse con otros, aprenderse y transmitirse; por ello, desde esta mirada, su configuración es siempre relacional.

Durante el transcurso del doctorado, también puse en diálogo textos y autores ligados a la historia cultural, sociología y antropología simbólica. A partir de allí, construí un enfoque sociocultural que permitió reconocer el aspecto relacional de la formación de subjetividades juveniles en procesos de cambio histórico. Autores como Howard Becker (2008; 2009) Erving Goffman (1997, 1998), Esther Newton (2016) y John Gagnon (2006), ligados a la tradición intelectual de la Escuela Sociológica de Chicago y su perspectiva empirista, orientaron el análisis hacia la descripción de interacciones, situaciones, guiones sociales, tramas de relaciones y trayectos vitales.

El trabajo de investigación, entonces, recuperó historias y experiencias que conformaron escenas nocturnas en Córdoba, entre los años 70 y 80. Las indagaciones de Bazán (2006), Rapisardi & Modarelli (2001) Blázquez & Lugones (2014), Meccia (2006; 2008; 2011; 2016), Pecheny (2001), Sebrelí (1997), Sívori (2005), también responden a preguntas de tipo sociohistórico sobre sexualidades en nuestra cultura contemporánea. Plantean cómo algunos cambios en las formas de sociabilidad reconfiguraron subjetividades masculinas y, al hacerlo, cuestionaron el heterosexismo imperante de la época. Dan a conocer, en Buenos Aires, en Rosario y en Córdoba, cómo durante

la segunda mitad del siglo xx, las expresiones de deseo homoerótico eran posibles bajo el ocultamiento o la transgresión, en un contexto que implicaba la exposición al terrorismo de estado, cuyos niveles de violencia física y simbólica iban en ascenso.

## **CÓRDOBA, 1970–1980**

Este capítulo se sitúa en la ciudad de Córdoba, en un período que se extiende entre fines de la década del 70 y principios de los '80, franja que incluye el final de la última dictadura argentina y los primeros años de la democracia recuperada, con sus quiebres y continuidades. Desde los años 60, las profundas transformaciones políticas y socioculturales impulsadas en gran medida por la juventud cuestionaron la moral familiar y sexual vigente (Cosse, 2010; Cosse, Felitti y Manzano, 2010). La píldora anticonceptiva, la rebeldía femenina y el cuestionamiento al modelo doméstico movilizaron a sociedades cada vez más conscientes de su poder y capacidad para transformar normas y mandatos impuestos tanto por generaciones pasadas como por la sociedad en su conjunto. La actitud desafiante hacia las morales sexuales transformó las relaciones y categorías de edad, clase, género y sexualidad (Cosse, 2010). Estos cambios fueron entretejiendo transformaciones subjetivas en algunos jóvenes, que comenzaron a discutir con sus propias prácticas la heterosexualidad, la pareja, la familia, la crianza de los hijos. Pese ello, se siguieron legitimando otros valores domésticos establecidos por la desigualdad entre los géneros y la estabilidad en la unión heterosexual (Cosse, 2010:17).

En los años 70, aquellos sujetos que expresaban deseo homoerótico se hallaban expuestos al terrorismo de estado, cuyos niveles de violencia iban en ascenso. El golpe de estado del 24 de marzo de 1976 derrocó al gobierno de Isabel Perón. Como sostiene Quiroga, las condiciones sociales, políticas y económicas desfavorables allanaron el camino a la intervención militar: la mayoría de los argentinos pareció no ofrecer resistencia. El predominio de las fuerzas armadas perfiló un estado liberal, atomizado en el poder ejecutivo. Interrumpió la actividad democrática y político-partidaria, la sesión parlamentaria, intervino el poder judicial y ejerció un control y censura sobre la cultura y los medios de comunicación (Quiroga, 2004).

Autodenominada «Proceso de Reorganización Nacional», la última dictadura militar se extendió entre 1976 y 1983, y propagó una generalización del miedo y del terror, creando un «territorio concentracionario» (Calveiro, 2004). Dichos sentimientos fueron reafirmados por las políticas de terrorismo de estado, organizadas en un plan sistemático de «desaparición» de personas, tortura y saqueo económico. La dictadura sistematizó un circuito de centros clandestinos de detención donde se secuestraba a quienes eran considerados «subversivos» y se ejercía sobre ellos la tortura, asesinato, apropiación de bebés. Con el término

«subversivo» o «subversión» los dictadores caracterizaban no solo a integrantes de organizaciones armadas, sino también a cualquier modo de activación popular, comportamiento contestatario, expresión crítica en las artes y la cultura, cuestionamiento a la autoridad (Cavarozzi, 2009). Quienes no comulgaban con los valores de «dios, patria y familia» ni con una moral «occidental y cristiana» eran considerados peligrosos y dañinos. Artistas, prostitutas, travestis, homosexuales también resultaron objeto de hostigamiento y persecución.

A inicios de la década de 1980, se fue revelando la magnitud de la represión y las violaciones a los derechos humanos. Las políticas dictatoriales condujeron a una crisis generalizada: a la depresión económica, altos niveles de inflación y deuda pública se le sumaron conflictos al interior de las Fuerzas Armadas. Todo ello debilitó la cúpula gobernante; no obstante, el dictador Leopoldo Galtieri embarcó a la nación a una guerra para recuperar las Islas Malvinas del dominio británico. En ese contexto hostil, ciertos jóvenes encontraron intersticios de resistencia que contribuyeron a la crisis de la dictadura militar y al posterior florecimiento de la primavera democrática. Los años 80 llegaron como un momento para la experimentación, el goce, la fiesta, el baile y el disfrute.

En octubre de 1983, a través del voto popular, en Argentina se eligieron autoridades democráticas nacionales y provinciales. La Unión Cívica Radical obtuvo la mayoría de las gobernaciones del país y, por primera vez, vencía al peronismo en el ejecutivo nacional. Raúl Alfonsín fue electo presidente. En Córdoba, Eduardo Angeloz gobernador, quien ocupó ese cargo por doce años (1983–1995). Durante los primeros años del gobierno radical, se impulsaron juicios que condenaron a las máximas autoridades de la dictadura. También se buscó implementar una reforma educativa y un plan de democratización de la cultura. La sanción de la Ley de Divorcio articuló avances en temas de derechos civiles, ciudadanía y relaciones interpersonales (Pecheny, 2010).

Desde 1983, como señala Meccia, se pueden observar cambios en la sociabilidad homosexual en Buenos Aires. El autor muestra cómo una era marcada por la clandestinidad dio lugar a otra de mayor reconocimiento de la homosexualidad, centrada en el orgullo y la visibilidad social (Meccia, 2016, 2011). La expansión de la epidemia de sida, sumada a la organización de grupos como la Comunidad Homosexual Argentina, habilitó la aparición de la sexualidad como un tema de la agenda política democrática (Jáuregui, 1987; Bellucci, 2010). Estos cambios sociohistóricos habrían reconfigurado subjetividades de varones homosexuales, quienes discutían, transformaban y desafiaban el heterosexismo, mientras conformaban un colectivo que imaginaban como un «nosotros» (Meccia, 2016).

En Córdoba, Blázquez y Lugones mostraron cómo ciertos sujetos que se lanzaron a la aventura nocturna teñían sus performances con un aura extravagante, opuesto al tono católico y conservador dominante en la ciudad y en el país. Al hacerlo, se vinculaban con una élite cordobesa y consolidaban sus carreras profesionales

como artistas, modistos, decoradores, organizadores de eventos festivos (Blázquez y Lugones, 2014). En las artes, la prensa y la calle, se hicieron visibles nuevos actores sociales que reivindicaron su propia existencia y se ubicaban en un pasado con el cual pensarse colectivamente. Por distintas vías las formas de devenir joven homosexual fueron asomándose en la escena pública, ya sea en el cine y en la música (Blázquez, 2015; 2018), en la organización de una «noche gay» (Blázquez y Reches, 2017; Sívori, 2005), en la formación de grupos que luchaban por derechos (Bellucci, 2010).

## EN EL ANDAR POR LA CIUDAD

El período que se extiende entre la última dictadura argentina en decadencia y la reinstitucionalización democrática, fue el escenario sociopolítico en el cual ciertos jóvenes hallaron modos de encontrarse y reconocerse, así como cuestionar una moral que imponía la heterosexualidad como forma exclusiva de amor y relacionamiento sexo-afectivo. Para la mayoría de las personas entrevistadas, las promesas democráticas tardaron en llegar. «Nos llevó mucho, mucho tiempo decir democracia, democracia, democracia», enfatizaba un entrevistado al que llamaré Darío, docente, de 50 años al momento de la entrevista (2011). Los encuentros desafortunados con agentes policiales (razias, detenciones, interrogatorios, abusos, maltrato físico y verbal) continuaron incluso después de 1983. Pese a haberse reestablecido un orden constitucional, algunos modos de estar en la noche aún estaban en estado de excepción (Blázquez & Reches, 2017).

A pesar del hostigamiento, desde principios de la década de 1980, ciertos jóvenes comenzaron a organizar entramados festivos que configuraron «escenas» nocturnas particulares (Bennett, 2004). Las mismas agrupaban a un público que compartía gustos artísticos, preferencias políticas democráticas y progresistas, estilos y performances corporales, repetición de circuitos y locales de diversión. En la noche se configuraban tales escenas asociadas a una diversidad de prácticas socioculturales gestionadas por dueños de locales nocturnos, personal, público y una gama de servicios de apoyo (musicales, venta de bebidas, casas de alquiler de disfraces para eventos especiales) reunidas bajo una misma categoría, que hoy podríamos llamar como «noche gay».<sup>5</sup>

Durante esos años, el término *gay* fue apareciendo paulatinamente. De origen extranjero, *gay* remitía un modelo erótico igualitario y distinguido, y se consolidó como palabra para nombrar a varones que mantienen relaciones homoeróticas. Sin

---

<sup>5</sup> Para profundizar sobre circuitos del mundo de la escena gay y transformista de la ciudad de Córdoba, consultar <https://escenastransformistas.com.ar>

embargo, mientras realizaba trabajo de campo, en cada entrevista preguntaba si en esa época se decía gay. La mayoría respondía enfáticamente con frases como: «Ahora se le dice gay, antes se le decía maricas, locas, mariquita». También reconocían el uso casi monopolístico de términos cargados de sentidos humillantes y peyorativos, pero no recordaban la extensión de *gay* como palabra con la cual se autoidentificaban ni que abarcara la amplitud de experiencias subjetivas que desbordan a las palabras que buscan definirnos.

Consciente de estar investigando un período liminar tanto en su contexto sociohistórico como en las formas de devenir joven, el lenguaje aparecía como limitante en relación con la riqueza de experiencias vividas, y los modos posibles de nominar el universo en estudio se presentaba como problemático para la escritura. Fue así que una tarde de 2015 encontré de casualidad, mientras paseaba sola por la Feria del Libro de Córdoba, en la Plaza San Martín, a Juan, un hombre con quien había conversado en 2012. Él es actor y director de teatro y en ese momento tenía 67 años. Luego de charlar unos minutos sobre la vida, preguntó por mi trabajo. Le conté algunos avances y expresé mis dudas sobre qué palabra sería la más apropiada para significar las escenas festivas que yo venía estudiando y él narrando. A mi comentario respondió, pensando en voz alta: «Es que no era gay, no era una noche gay. Era rosa. Era la noche rosa cordobesa».

En la ciudad de Córdoba,<sup>6</sup> desde los años 60, el centro histórico era el corazón de la vida social, lugar de reunión de jóvenes de sectores de ingresos medios y altos que provenían de barrios aledaños. El centro, como le llamaban, concentraba actividades sociales, comerciales y artísticas. Las entonces nuevas peatonales 9 de Julio y San Martín con sus modernas galerías y vidrieras, exhibían la última moda importada. Caminar por sus calles favorecía encuentros relajados entre amigos y conocidos motivados por las artes, la diversión, la resistencia política y la experimentación, mientras facilitaba el acceso a bares y confiterías, cines, teatros y café-concerts. Como señala Halperin (2016), la homosexualidad, entendida como una práctica cultural, supone un modo característico de aprehender el mundo.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Córdoba es una de las ciudades más pobladas y extensas de Argentina. La Universidad Nacional y otros centros educativos de nivel superior, públicos y privados, funcionan como una atracción para jóvenes que se trasladan desde otras localidades con el objetivo de estudiar. En los años 70, la capital de la provincia homónima ya se había consolidado como un centro educativo y cultural.

<sup>7</sup> En palabras del autor, «la homosexualidad de los hombres proporciona una perspectiva inusual del mundo, así como unas pocas nociones extraordinarias de la vida, el amor y asuntos de gusto en general. Se diría que el ser gay implica una disposición y un conjunto de valores, una orientación cultural completa. Se diría que conlleva una sensibilidad refinada, un sentido estético aguzado, una sensibilidad especial en lo referente al estilo y la moda, una relación no genérica con los productos de la cultura mayoritaria, un rechazo de los gustos corrientes, así como una perspectiva crítica del mundo hétero y una visión, compartida por la comunidad, y no obstante singular, de lo que realmente importa en la vida» (Halperin, 2016:22–23).

Cuando entrevisté a Juan (en 2012), nos sentamos a conversar a solas en un banco de plaza, a las afueras de su trabajo, una dependencia gubernamental. Su particular manera de narrar los espacios que frecuentaba era acompañada por una gestualidad expresiva que permitía imaginar las secuencias y estéticas que recreaba. Al preguntar por el estilo de personas que asistían a esos lugares, respondió:

Iba gente que decíamos «gente como uno», toda la gente que está más allá de la sexualidad. Nos juntábamos, los jóvenes con alguna inclinación al arte y una sexualidad a lo mejor no tan definida o indefinida. La gente iba porque había una onda como cultural, progresista, under. Toda esa onda que no tiene sexo, que está más allá de la sexualidad.

En algunos locales nocturnos se proyectaban películas «de autor» que no circulaban en otros cines, y luego se propiciaba un espacio para el debate. El Ángel Azul era un bar y cineclub frecuentado por jóvenes estudiantes, artistas e intelectuales. Este establecimiento estaba asociado con la llamada bohemia, término con el cual los interlocutores significaban espacios, artistas locales, públicos y formas de vida alejadas del conservadurismo local, y cercanas a los mundos de la noche y las artes. Su nombre citaba a la película alemana de los años 30, protagonizada por el ícono camp Marlene Dietrich.

Desde mediados de los años 70 ya se habían multiplicado grupos y salas de teatro asociadas al teatro de vanguardia y experimental. También café-concerts como Bestiario, María Castaña y Elodía que disponían de mesas y sillas para sentarse a tomar y fumar, con un pequeño lugar destinado a espectáculos artísticos teatrales, musicales, lecturas de poesías. Elodía en particular (ubicado sobre la Av. Colón, en las inmediaciones del Correo) era recordado por la actuación de Raúl Ceballos con el personaje de Doña Rosa, una parodia de una mujer de sectores medios, algo snob, con pretensiones artísticas e intelectuales. Con la irrupción de la última dictadura, algunos entrevistados que disfrutaban de estos consumos culturales marcaron una tajante ruptura en la posibilidad de encontrarse, producir y asistir a ese estilo de espectáculos teatrales: «Cuando vino la dictadura todo cambió. Esa gente no se encontró más, o se asustó, o desapareció, o la desaparecieron. Pero no se juntó más», recordaba un entrevistado vinculado al teatro, de 71 años en 2017.

Conjuntamente con el llamado a elecciones democráticas, abrieron nuevos espacios nocturnos e incrementó la oferta cultural de la ciudad donde renovar experiencias asociadas con el baile y la idea de sentirse libre o ser quien yo quiero ser. Artistas transformistas, pequeños empresarios de la noche, personal de apoyo y públicos fueron reconstruyendo circuitos nocturnos que con el tiempo llamarían de noche gay. La misma designaría a escenas y prácticas organizadas a partir de la oferta de diversión y entretenimiento que incluía locales nocturnos como bares y

discotecas, pero también otras formas de sociabilidad —que no profundizare en este texto— como fiestas en casas particulares, el yiro, cines, saunas.

Desde inicios de la década de 1980 existieron distintos bares céntricos como El Tranvía, Marrón o La Lomoteca donde encontrarse con amigos y, con mayor o menor discreción, practicar la seducción homoerótica. Estos espacios funcionaban como refugios donde varones y mujeres podían construir un «nosotros» en un contexto sociopolítico donde reconsiderar y discutir derechos a conquistar en la relación estado-ciudadanos. Aunque refugios, esos lugares, como recordaban distintos entrevistados, estaban «siempre perseguidos, pero también siempre arreglados con la policía (...) siempre algunos sabían cuándo llegaban [los agentes policiales], cuándo no llegaban». No siempre certero ese conocimiento previo sobre el momento en que llegarían efectivos policiales al bar, reforzaba los repertorios de acción disponibles de los entrevistados, quienes ensayaban —efectiva o imaginariamente— una definición de la situación más o menos coherente que funcionaría como prueba de verdad para no ser arrestado ante una razia inminente.

Unos meses antes de la asunción de Raúl Alfonsín como presidente de la nación, inauguró La Piaf, narrada como el primer boliche bailable gay de la ciudad y uno de los primeros del país. Piaf Club abrió a comienzos de 1983, en la esquina de La Rioja y Santa Fe, en el entonces barrio estudiantil de Alberdi. El carácter estudiantil y universitario de Córdoba, además, promovía la conformación de un público heterogéneo en términos de lugar de procedencia. Muchos de sus hábitos venían del interior del país y el nuevo entorno les permitía liberarse, sentimiento que no solían experimentar en sus lugares de origen.

La discoteca era una casona antigua de pequeñas dimensiones. La puerta de ingreso daba paso a un salón que disponía de mesas de madera, sillas de mimbre, una barra con bebidas y banquetas para sentarse. Mediante la construcción de un arco los dueños unieron dos ambientes y comunicaron la sala con la pista de baile, localizada al fondo de la casa, en una antigua habitación de la vivienda. Allí una bola de espejos e iluminación colorida e intermitente acompañaban la propuesta sonora del disc jockey, que contaba con cintas grabadas de antemano para reproducirlas en sencillos equipos sonoros. Un tercer ambiente era el viejo patio de la casa, un jardín de invierno vidriado con sillones. El diseño arquitectónico de esta habitación, la luz tenue y la música un poco menos estridente habilitaba intercambios más privados, íntimos y confortables que la pista de baile.

Para ingresar, los concurrentes debían golpear la puerta de entrada e invocar el nombre del dueño o alguien que estuviera adentro. Este dispositivo discursivo, junto con una mirilla para observar desde el lado de adentro, funcionaban como métodos de alerta frente a la llegada de efectivos policiales. Cuando esto sucedía, los asistentes se soltaban las manos y los abrazos, se apagaba la música y se encendían las luces. Así comenzaba la requisa y el posible arresto de la clientela. El mismo procedimiento de ingreso era implementado en Somos que,

al igual que Piaf, comenzó como una discoteca a puertas cerradas. Este boliche inauguró sobre la calle Jujuy, en el centro de la ciudad, en 1984. Sus dueños alquilaron y acondicionaron una antigua casa chorizo, ampliaron habitaciones y crearon zonas diferenciadas: la pista de baile, la galería ornamentada con sillas, reposeras y plantas, los baños, la barra, la cabina del disc jockey.

Las actividades de gestión de los boliches incluían la compra y venta de bebidas, musicalización e iluminación, limpieza, organización de espectáculos y eventos especiales, actividades de difusión —que en general eran *de boca en boca*—. Además, los dueños debían desplegar diversas estrategias para tramitar habilitaciones municipales que solían serles sistemáticamente negadas. Mientras tanto, los locales funcionaban con permisos provisorios, más costosos que el definitivo.

Tanto en Somos como en Piaf se realizaban espectáculos artísticos asociados al arte transformista llamados shows. Estas performances grupales eran escenificaciones teatrales y coreográficas realizadas entre las tres y las cuatro de la mañana, cuando se cortaba la música y la atención del público se dirigía al escenario o la pista. Las actuaciones tenían acompañamiento musical, presentaban personajes femeninos junto a partenaires o bailarines masculinos y realizaban números que incluían playback. En algunas oportunidades se organizaban eventos especiales como desfiles de alta costura y fiestas temáticas y de disfraces, en las que los participantes representaban personajes y concursaban por premios. En Somos en particular, antes de la existencia de la llamada Ley de Matrimonio Igualitario, se oficiaban casamientos con total seriedad y pompa. La unión de una pareja que decidía formalizar la relación sentimental comenzaba al atardecer, cuando llegaban sus invitados. Luego, un actor hacía de maestro de ceremonia y conducía un solemne ritual.

En un contexto donde comenzaban a visibilizarse los atropellos por parte del estado, fue posible redefinir las luchas y demandas políticas. En Somos, Eugenio, uno de sus dueños, convocó a amigos, clientes y conocidos para organizarse y discutir la relación con el Estado: «Nuestra lucha era fundamentalmente ante los atropellos policiales, municipales y de las autoridades en general», contaba una tarde de 2015 que nos reunimos a conversar en un café céntrico. En un primer momento buscaron establecer relaciones con la CHA (Comunidad Homosexual Argentina), con el objetivo de realizar una delegación en Córdoba, alianza política que finalmente no cristalizó.<sup>8</sup> Como parte de las actividades, participaron de marchas, repartieron panfletos y buscaron mayor presencia en la esfera pública, manteniéndose al margen de la política partidaria.

---

<sup>8</sup> La CHA es una organización social no gubernamental fundada en abril de 1984 en una discoteca porteña llamada Contramano, que tenía como horizonte la igualdad en términos de derechos. Su primer presidente fue Carlos Jáuregui (Bellucci, 2010).

En las discotecas, nuevas prácticas comenzaron a visibilizar el amor entre varones. Sus concurrentes podían conversar en grupos o parejas, bailar, tomarse de la mano y besarse sin sentir rechazo o ser expulsados del salón, a diferencia de otros lugares donde primaba un mayor conservadurismo y «discreción» en la conducta (Pecheny, 2001). Es importante resaltar que el público no era exclusivamente masculino: la presencia de amigas era narrada por sus protagonistas como significativa. Ellas también experimentaban con el goce, la diversión y las artes, mientras desafiaban las morales sociales y sexuales hegemónicas y construían modos alternativos de relacionarse con la familia, la reproducción y la sexualidad.<sup>9</sup>

A pesar de la liberalización de las costumbres, durante los primeros años de democracia, los nuevos bares y boliches céntricos prohibían la presencia de travestis. Los locales no solo buscaban cierta exclusividad del público, sino también se negaba el ingreso de cuerpos travestidos como un modo de preservarse de las razias policiales, en tanto existía un selectivo mayor maltrato y persecución hacia ellas. La existencia en la calle y en los bares, para los jóvenes gay de los '80, era posible casi exclusivamente para quienes emanaran una presentación de sí hegemónicamente masculina o bien se expusieran al hostigamiento y maltrato policial. Una tarde de 2013 conversé con Débora, de 55 años en ese momento. Cuando le mencioné los bares y boliches, aclaró: «Las travestis no estábamos bien vistas, no teníamos el acceso a esos lugares. Las travestis teníamos nuestro lugar que era Akies».

En el andar por la ciudad, los y las protagonistas de estas nuevas escenas festivas fueron atravesando deslizamientos que los convertía en *gente como uno*. Al hacerlo, redefinían las morales de la época, mientras transitaban sus propios avatares, la última dictadura argentina y la epidemia de HIV SIDA. En 1983, la llegada de la democracia permitió la liberación de voces, cuerpos y escenas donde experimentar modos no heterosexistas de ser, estar y relacionarse.

## **ALGO MÁS QUE BELLEZA**

Era una calurosa mañana de diciembre de 2014 cuando esperaba por primera vez la visita de Marcela a mi casa de Barrio Alberdi de Córdoba Capital. Quince minutos más tarde del horario pactado, llamó con tono mandón preguntando por qué no la había pasado a buscar todavía. Algo desconcertada, respondí que

---

<sup>9</sup> En este aspecto, podemos referir a la película *Señora de nadie*. En 1982, María Luisa Bemberg estrenó este film que relata la historia de Leonor, una ama de casa, que luego de separarse de su marido conoce a un joven homosexual, Pablo, con quien establece un vínculo de amistad.

había entendido que ella venía por su cuenta. Aceptó tomar un taxi, asegurándose previamente que le pagara la movilidad. En ese momento, ella tenía 69 años y era famosa en el ambiente por haber gestionado, desde la década de 1970, un boliche llamado Akies. Ella misma construía esa imagen al proyectar el personaje de estrella, cuando se ubicó en determinada posición social al exigirle la gestión y pago del traslado.

Marcela tenía una figura esbelta, cabello rubio hasta los hombros y cada vez que la entrevisté en mi casa (largas sesiones de conversación, desde la mañana hasta la tarde, en las que algunas veces mediaron álbumes fotográficos y paseos por la ciudad) llegaba vestida glamorosamente con indumentaria y complementos que reforzaban su feminidad y su ser estelar. En su cartera atesoraba una agenda telefónica y una selección de imágenes: en algunas posaba con vedettes y actrices famosas de la farándula local y porteña, otras registraban el casamiento con su difunto marido, que aseguraba había sido el primero en la ciudad bajo la Ley de Matrimonio Igualitario.

Todas las personas entrevistadas hasta ese momento, habían asistido al menos una vez en su vida a Akies y tenían un recuerdo lejano pero vívido del local. Sin embargo, ninguna de ellas mantenía contacto con la entrevistada. Narraban sus recuerdos con un aura de extrañeza y lejanía espacio-temporal. Describían al *boliche de la Marcela*, como lo llamaban, como *un mundo que ya fue*, propio de otra época anterior a las discotecas, donde no era necesario responder a la moralidad discreta, distinguida y masculina de los bares y exigida por el discurso dictatorial.

Akies funcionó entre 1975 y 1987 en San Vicente, un barrio popular y tradicional de la ciudad.<sup>10</sup> En ese establecimiento, a diferencia de los espacios céntricos, sus asistentes podían vestirse de mujer pese al hostigamiento policial y la condena social. Funcionaba en la terraza de la casa de Marcela, que en planta baja disponía de un almacén administrado por su pareja. Este apartado hace foco en Akies y algunas prácticas que hacían de este establecimiento un espacio significativo tanto para sus concurrentes, quienes podían experimentar allí con la variabilidad en torno al género, como para sus hacedoras, quienes encontraron un medio para coadyuvar su reproducción social y económica.

La tarde que entrevisté a Darío en su casa, él remarcaba la particularidad de los guiones de relacionamiento erótico que eran posibles en Akies así como los

---

<sup>10</sup> San Vicente se ubica al este de la zona céntrica y al sur del Río Suquía. Hacia fines del siglo XIX este sector de la ciudad comenzó a utilizarse como un lugar propicio para casas de fines de semana por su lejanía del centro. Desde inicios del siglo XX surgió el carnaval del barrio, que continúa celebrándose hasta la actualidad. Sus carnavales, comparsas y corsos son conocidos por la resistencia que ofrecieron frente a censuras y prohibiciones, principalmente durante gobiernos autoritarios. Desde mediados del siglo XX, San Vicente comenzó a adquirir un perfil industrial y actualmente su uso es residencial y comercial.

estilos vestimentarios: «En Akies te sacabas a bailar, te mirabas, coqueteabas. Era toda una cosa con otro tipo de ceremonias. Se usaba saco, se usaba traje, se usaba pantalón, se usaba camisa», recordaba. Tanto la procedencia socioeconómica de los asistentes como la presentación de sí y los rituales de seducción se organizaban con dinámicas que, para algunos jóvenes de entonces, eran propias de tiempos pasados y de sectores populares, chicos de barrio, gente del bajito de San Vicente, decían. Esas categorizaciones reforzaban fronteras sociales y discursivas en términos de clase/raza y género, que jerarquizaba a los espacios céntricos, imaginados como serios, masculinos y selectos, donde el travestismo era censurado y discriminado, en oposición a espacios como Akies, donde devenir femenina era un modo de estar posible.

En un contexto que minaba la posibilidad de existencia de travestis, la relación estado-ciudadanas se construía en base al maltrato físico y verbal por parte de agentes policiales (Blázquez y Reches, 2017). Advertimos cómo la violencia física y simbólica era particularmente virulenta hacia ellas. En Argentina, desde al menos la década de 1970, prácticas ligadas al travestismo y transformismo podían expresarse en carnavales y corsos, fiestas de disfraces, varietés y compañías de revistas (Sebreli, 1997). Sin embargo, según señalan autores como Rapisardi y Modarelli (2001) para el caso porteño de la década de 1970, la persecución hacia travestis en la vía pública se articuló con instituciones masculinas de control que pusieron en marcha un dispositivo homo-transfóbico represivo, destinado a perseguirlas.

Akies no era ajeno a lo que Halperin define como las consecuencias de la violencia simbólica y social que una sociedad dominada por varones ejerce sobre cualquiera que se defina como femenino (Halperin, 2016:223). Sin embargo, Marcela contó cómo tenía cierto margen de negociación cuando llegaban agentes policiales y militares para evitar clausuras y arrestos de la clientela, para «salvar la cara» de los otros (Goffman, 1997), aunque no siempre sus estrategias devenían exitosas. Como recrea la escena del inicio de este escrito, algunas veces ella salía y hablaba y arreglaba todo. Una vez disipada la amenaza policial, la escena se reestructuraba.

Cuando entrevisté a Marcela por primera vez, pedí si podía contar cómo había inaugurado Akies. Recordaba que el local abrió a mediados de la década de 1970 como una heladería. Sin embargo, con la ayuda de su madre y la incorporación de un tocadiscos, mayores volúmenes musicales, venta de bebidas alcohólicas y apertura nocturna, se fue transformando en boliche. Marcela decía:

Mi mamá sabía de la persecución que yo tenía, ya en la calle había tenido muchas ida presa, entonces ella quería que yo me quedara en mi casa, que no saliera, que no me fuera al centro. Entonces empecé a ir yo a la heladería, tenía una clientela de cuerdas. La gente quería saber cómo era yo, eran curiosos. El Akies se fue transformando así, de la heladería, se fue

transformando de a poco, porque yo también me fui transformando. Ya era un boliche-heladería. Y ya empezaba a venderse menos helados y más bebidas.

Podríamos pensar cómo Marcela hizo de la *curiosidad* ajena su fuente laboral, transformando así, como dice Goffman (1989), el estigma en profesión. Con el objetivo de darle un marco legal al hecho de vestirse de mujer, cada fin de semana su madre tramitaba un permiso municipal para realizar baile de disfraces. En esas celebraciones los asistentes participaban de concursos que premiaban a la mejor vestida. Si bien predominaba la identificación con lo femenino, los personajes no necesariamente representaban dicho rol de género.

El funcionamiento de Akies era viable gracias a la nutrida red de apoyo colaborativo construida en torno a Marcela y su entorno más cercano. Sus amigas y compañeras travestis desempeñaban distintas tareas como vender bebidas, cobrar entradas, pasar música, hacer de partenaire en los shows, dar voz de alarma cuando llegaban agentes uniformados. Marcela tenía su propio lugar en la barra, inscripto con un cartel que decía solo La Pocha, como también la llamaban. Desde allí tenía una vista panorámica del boliche que le permitía controlar el normal desarrollo de cada noche y sacar afuera a quien estuviera demasiado agitado o generara alguna gresca. En algunas oportunidades, abandonaba su puesto para bailar con algún cliente o realizar espectáculos coreográficos, uno de los principales atractivos del lugar.

Con el transcurrir del tiempo se fueron sumando colaboradoras. Algunas compañeras travestis que trabajaban en el local, encontraban vivienda y una fuente de empleo momentáneo, mientras ampliaban sus redes laborales. Muchas de ellas vivían juntas y conformaban un grupo residencial en la casa donde funcionaba el establecimiento, donde tenían un lugar para comer, dormir, ropa y maquillaje. Como afirma Esther Newton para el caso de transformistas norteamericanos de la década de 1960, «vivir en grupo no solo proporciona apoyo mutuo, moral y económico, en un mundo que se percibe universalmente hostil, sino que también (...) se sienten reflejados en otra gente con una imagen similar a la suya» (Newton, 2016:18–19). En Akies, Marcela junto a su madre y amigas, construían un colectivo que les posibilitaba resistir al estigma que criminalizaba y patologizaba la no correspondencia dominante entre sexo anatómico y la performance de género, mientras encontraban un modo de vida colectivo.

Estas prácticas y formas de relacionamiento reforzaban sentidos asociados a casa, hogar y familia, mientras viabilizaban modos de subsistencia conjunta. La filósofa estadounidense Donna Haraway, en *Seguir con el problema* (2019), analiza nuevas formas de generar parentesco como una práctica para aprender a vivir, criar, nutrir y morir en un presente denso y en una tierra dañada. Podemos preguntarnos cómo los sujetos hacían familia en el espacio-tiempo que venimos describiendo en relación con las ideas de la autora y, cómo ella propone, desentramar los nudos sanguíneos que atan genealogía a pariente. Consideramos estas

ideas como una aproximación posible para interpretar las nociones de familia que emergieron de las entrevistas, y hacen eco también otros espacios como Piaf y Somos, en donde la pertenencia se ligaba a significaciones de casa u hogar.

## **CONSIDERACIONES FINALES**

A lo largo de estas páginas fui desplegando un recorrido de investigación hecho de escenas y prácticas festivas motorizadas por el deseo y las vinculaciones sociales, afectivas y laborales en Córdoba, entre la última dictadura y la recuperación democrática. En un contexto en el que no teníamos cómo pensarnos esos escenarios urbanos narrados por los interlocutores funcionaron como espacios donde construir un «nosotros» e inscribirse en una historia compartida. Los diversos espacios de encuentro fueron núcleos fundamentales para la sociabilidad, la expresión de subjetividades y gestación de luchas que desafiaban las morales sociales impuestas, pensadas como unívocas y se hallaban naturalizadas.

Describir escenas nocturnas y prácticas sociales-festivas fue el timón que orientó el recorrido. Conocer a otros y otras con quienes vincularse afectiva y laboralmente, posibilitó a los y las protagonistas de la investigación legitimar su yo, así como sus modos de ser, estar y sentir. Andar por la ciudad, junto a otros como uno, les permitía a los jóvenes conocer quiénes eran en relación con sus pares y a sus propios trayectos. Los desplazamientos desde sus residencias al centro, transitar sus calles y trasladarse en ocasiones a Barrio San Vicente propiciaba la conformación de circuitos contruidos en función de lugares donde encontrarse desde la alegría y la diversión. Esos movimientos se caracterizaban no solo por la predilección por ciertos espacios, sino también por solidaridades e intercambios sutiles hechos de miradas, gestos y transmisión de saberes.

El trabajo con entrevistas fue entrelazando historias individuales con las de otros que transitaban experiencias semejantes. Los distintos relatos y actividades de las personas entrevistadas permitieron conocer sus formas de sociabilidad, abordadas en su dimensión cultural, antes que sexual (Halperin, 2016:19). Felizmente despojado de análisis psicológicos y patologizantes sobre la sexualidad, la mirada de Halperin permitió analizar los devenires subjetivos sin un procedimiento categórico que indique una manera correcta de estar y percibir el mundo. El foco estuvo en cómo de los entrevistados interpretaban su propia historia, el mundo que habitaban y cómo lograron transgredir y transformar mandatos hegemónicos sobre la sexualidad, el amor y el género.

Las redes de sociabilidad construidas en las escenas recreadas en este texto mostraron formas alternativas de relacionarse con el hogar y la familia, la mayoría de las veces de modo independiente de los lazos de consanguinidad. Las

y los entrevistados se vinculaban entre sí desde valores como el cuidado, el compañerismo, la consideración, la amistad, la diversión, el trabajo. También advertí cómo, en el contexto sociopolítico de la última dictadura argentina, la relación estado-ciudadanos/as estaba construida en base al maltrato y hostigamiento físico y simbólico, que minaba la posibilidad de existencia de travestis y varones que gustaban relacionarse con otros varones.

Entender las historias como un continuum permitió mostrar cómo los y las protagonistas de esta investigación gestionaron las escenas culturales-festivas, nombradas ya sea como noches rosas o noche gay, mientras desafiaban las moralidades de la época. Procuramos trascender particularidades, para abordar prácticas, políticas y poéticas homosexuales. Las mismas dieron cuenta de transformaciones en las morales sexuales, en los modos de devenir joven y en las formas de articular deseo y sociabilidad, en Córdoba, entre los años 70 y 80.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAZÁN, OSVALDO** (2006). Historia de la homosexualidad en la Argentina: de la Conquista de América al siglo XXI. Marea.
- BECKER, HOWARD** (2008). *Los mundos del arte*. Universidad Nacional de Quilmes (1982).
- BECKER, HOWARD** (2009). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Siglo XXI (1963).
- BELLUCCI, MABEL** (2010). *Orgullo: Carlos Jáuregui, una biografía política*. Emecé.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO** (2018). Con los hombres nunca pude»: las mujeres como artistas durante las primeras décadas del «rock nacional» en Argentina. *Descentrada*, 2(1), 2545-7284. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CINIG).
- BENNETT, ANDY Y PETERSON, RICHARD** (Ed.) (2004). Introducción en *Music Scenes*. Vanderbilt University Press.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO** (2015). Cine, tecnologías del erotismo y homosexualidades masculinas en Argentina, *Estudios* (34), pp. 273-287.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y LUGONES, MA. GABRIELA** (2012). Cositas fuera de lugar. Miradas oblicuas en y sobre una noche cordobesa de inicios de los ochenta. En Valobra, Adriana; Barrancos, Dora y Guy, Donna J. *Moralidades y comportamientos sexuales. Argentina, 1880-2011*. Biblos.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y RECHES, ANA LAURA** (2017). *La calle es un lugar*. Escenas de interacción entre varones homosexuales y fuerzas de seguridad estatal durante la década de 1980 en Córdoba (Argentina), *Cadernos Pagu* (51).

- CAVAROZZI, MARCELO** (2009). *Autoritarismo y democracia (1955–2006)*. Ariel (2006).
- COSSE, ISABELLA** (2010). *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta*. Siglo XXI.
- COSSE, ISABELLA; FELITTI, KARINA Y MANZANO, VALERIA** (Ed.) (2010). *Los '60 de otra manera. Vida cotidiana, género y sexualidades en la Argentina*. Prometeo.
- GAGNON, JOHN H.** (2006). Os roteiros e a coordenação da conduta sexual. En *Uma interpretação do desejo. Ensaios sobre o estudo da sexualidade*. Garamond (1974).
- GEERTZ, CLIFFORD** (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa (1973).
- GOFFMAN, ERVING** (1998). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu (1963).
- GOFFMAN, ERVING** (1997). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu (1959).
- HALPERIN, DAVID** (2016). *Cómo ser gay*. Tirant humanidades (2012).
- HARAWAY, DONNA** (1995; 2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni (1989; 2016).
- JÁUREGUI, CARLOS LUIS** (1987). *La homosexualidad en la Argentina*. Tarso.
- MECCIA, ERNESTO** (2006). *La cuestión gay: un estudio sociológico*. Gran Aldea.
- MECCIA, ERNESTO** (2008). La carrera moral de Tommy. Un ensayo en torno a la transformación de la homosexualidad en categoría social y sus efectos en la subjetividad. En Pecheny, M.; Figari, C. y Jones, D. (Comp.). *Todo sexo es político. Estudio sobre sexualidades en Argentina*. Ediciones del Zorzal.
- MECCIA, ERNESTO** (2011). *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Gran Aldea.
- MECCIA, ERNESTO** (2016). *El tiempo no para. Los últimos homosexuales cuentan la historia*. Eudeba.
- NEWTON, ESTHER** (2016). *Mother camp. Un estudio de los transformistas femeninos en los Estados Unidos*. Múltiplos (1972).
- 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. En Actas del xxiiii Congreso de la Latin American Studies Association, 6–8 de septiembre.
- PECHENY, MARIO** (2010). Parece que no fue ayer: el legado político de la Ley de Divorcio en perspectiva de derechos sexuales. En Gargarella, R.; Murillo, Mv. y Pecheny (Comps.). *Discutir Alfonsín* (pp. 85–113). Siglo XXI.
- QUIROGA, HUGO** (2004). *El tiempo del «Proceso»*. Fundación Ross.
- RAPISARDI, FLAVIO Y MODARELLI, ALEJANDRO** (2001). *Fiestas, baños y exilios: los gays porteños en la última dictadura*. Sudamericana.
- RUBIN, GAYLE** (1984). Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. En Vance, Carole (Ed). *Pleasure and danger*. Harper Collins.
- SEBRELI, JUAN JOSÉ** (1997). Vida cotidiana. Historia secreta de los homosexuales en Buenos Aires. En *Escritos sobre escritos, ciudades sobre ciudades (1950–1997)*. Sudamericana.
- SÍVORI, HORACIO FEDERICO** (2005). *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Antropofagia.

## **8. Varones que buscaban varones**

### **Un estudio de la sociabilidad homosexual en la ciudad de Santa Fe en los años 80 y 90**

**ALEJANDRO D. ROJAS**

#### **A MODO DE INTRODUCCIÓN**

El presente capítulo comparte algunos avances de la investigación de mi tesis doctoral en curso. Se trata de un estudio de sociabilidad de varones homosexuales en la ciudad de Santa Fe, capital de la provincia homónima, durante los años 80 y 90, cuyo desarrollo intenta poner de relieve el estado del «ambiente» gay, tras el fin de la dictadura militar y el retorno de la democracia en nuestro país. Bajo condiciones heterosexistas hostiles, los varones homosexuales santafesinos debieron arreglárselas para gestionar sus vínculos, producir modos peculiares de identidad, maneras de gerenciar las amistades, los deseos, los placeres, los encuentros, los lazos de solidaridad y el secreto, creando para sí mismos espacios para estar en el mundo. Las formas de habitar y explotar el espacio público, los modos de interacción social, los lazos afectivos y los vínculos erótico-sexuales, son algunos de los aspectos de lo que acá denominamos sociabilidad homosexual.

¿Qué rasgos específicos adquirió la sociabilidad homosexual en la ciudad de Santa Fe? ¿De qué manera las características espaciales y sociales de una ciudad de tamaño mediano pudieron haber influido en su despliegue? ¿Qué dispositivos estatales-legales-morales operaban? ¿Cuáles fueron los modos creativos a través de las cuales estos sujetos, puestos en lugares de subalternidad, lograron administrar sus interacciones socio-sexo-afectivas? ¿Cuáles son las memorias que podemos recuperar de los sujetos que nos permitan reconstruir esos momentos?

Desde los territorios de la historia oral y el relato biográfico, desde el cruce entre la historicidad de la experiencia personal y el mundo social, entre los testimonios en primera persona y la historia y mediante la técnica de la entrevista conversacional, me propuse recuperar esas memorias que deseo compartir aquí.

## EL CONTEXTO

Santa Fe de la Vera Cruz es la ciudad capital de la provincia y se encuentra emplazada en el centro-este del territorio provincial, a una distancia de 470 km en auto de la ciudad de Buenos Aires. Ubicada en los valles inundables de los ríos Paraná y Salado, forma parte de la región chaco-pampeana, con clima cálido subtropical húmedo, en un paisaje de ríos, bañados y lagunas. La Laguna Setúbal y el río Salado, el Riacho Santa Fe y el conjunto de pequeñas islas que rodean a la ciudad, le confieren características propias de una región litoraleña. Dado que es la capital de la provincia, posee una actividad política y administrativa intensa, en donde se encuentran los edificios principales de los tres poderes del estado y las sedes provinciales de los organismos gubernamentales. Reconocida por la historia política como Cuna de la Constitución Nacional y por la tradición, como la Ciudad Cordial, es una ciudad que puede ser recorrida de norte a sur o de este a oeste durante un poco más de una hora yendo en transporte público de pasajeros; las distancias son relativamente cortas y, ya veremos, pueden verse como una variable significativa para estudiar la sociabilidad homosexual.

Según los datos oficiales del Censo Nacional de Población y Vivienda de 1980, de 1991 y de 2001, Santa Fe tenía una población de 307 785 habitantes, 349 323 y 369 589 respectivamente. En perspectiva comparada, respecto de las ciudades de Buenos Aires, Córdoba y Rosario, durante los años 80 y 90 era una ciudad demográficamente mediana. Hacia los años 80 y 90 la ciudad fue adquiriendo un perfil predominante administrativo, ya que fue testigo del declive de las actividades ferroviaria y portuaria, de las que otrora había gozado. El desguace de ambas fue dejando, como saldo, instalaciones e infraestructura abandonadas y vandalizadas. Nos estamos refiriendo a la estación del ferrocarril General Manuel Belgrano y a la General Bartolomé Mitre, y al Puerto de Santa Fe sobre las aguas que se conectaban directamente con el río Paraná. Desde la nostalgia, la memoria santafesina recuerda estos años dorados de la actividad portuaria, cuyos orígenes se remontan a la época colonial, y de la actividad ferroviaria, cuya expansión se origina a fines del siglo XIX. Es decir, estos espacios abandonados, se convirtieron en espacios olvidados e inhóspitos, que solo los/as mendigos/as, las alimañas y los varones homosexuales terminaron habitando.

Tras el agotamiento de la dictadura militar y el advenimiento de la democracia, la provincia de Santa Fe, durante las décadas del 80 y del 90, tuvo cuatro gobernadores, todos del Partido Justicialista (PJ), a saber: José María Vernet (1983–1987), Víctor Félix Reviglio (1987–1991), Carlos Alberto Reutemann (1991–1995) y Jorge Alberto Obeid (1995–1999). Por su parte, la ciudad de Santa Fe tuvo siete intendentes: Tomás Camilo Berdat (1983–1987), Carlos Aurelio Martínez (1987–1989), Jorge Alberto Obeid (interino durante 1989), Enrique Rodolfo Muttis (1989–1991), (1989–1991), Hugo Ponce (1991 interino), Jorge Alberto Obeid (1991–1995), Horacio Daniel

Rosatti (1995–1999). Salvo el caso de Muttis del Partido Demócrata Progresista (PDP), todos pertenecientes al PJ. No es un dato menor agregar que, en general, el PJ santafesino tradicional, solía estar fuertemente vinculado a los sectores más conservadores y verticalistas de la Iglesia Católica. La democratización de la vida político-social santafesina coexistió con una presencia e injerencia notoria del mundo católico en los asuntos públicos.

La historia santafesina de las dos primeras décadas democráticas estuvo fuertemente marcada por la presencia político-religiosa del Arzobispo Edgardo Gabriel Storni (1936–2012). De origen capitalino, con título de técnico industrial y ordenado sacerdote en 1961 en Roma, fue designado en 1977 por el entonces Papa Pablo VI como auxiliar de Monseñor Vicente Faustino Zaspé, obispo que no escatimó en denunciar, desde el púlpito, en las homilias y en documentos publicados, la violencia política durante los años convulsionados de la política argentina en general y santafesina en particular en los años 70. Tras la muerte de Zaspé, hacia 1984, Storni fue promovido como Arzobispo de la *Archidioecesis Sanctae Fidei Verae Crucis* (Arquidiócesis de Santa Fe de la Vera Cruz). De sólida formación teológica, adquirida en Roma en la Pontificia Universidad Gregoriana, optó por apearse a los lineamientos más ortodoxos e intransigentes de la doctrina, la moral y la liturgia, y de perfil colérico y autoritario, desde los resortes del poder eclesiástico y mediante estrechos lazos políticos de afinidad con gobernadores e intendentes, diputados y senadores católicos del PJ, fundamentalmente, hizo campañas en contra de la Ley de Juegos evitando así la instalación de casinos y juegos de azar en la ciudad y en contra de las iniciativas y proyectos de ley provinciales de Salud Reproductiva, oponiéndose a la distribución de anticonceptivos y preservativos en hospitales públicos y a las campañas de concientización y prevención en salud sexual. Luego de numerosas denuncias de abusos sexuales perpetrados a jóvenes seminaristas del Seminario Metropolitano San Juan de Ávila creado en 1978, Storni pierde el favor de la curia vaticana, en 2002 renuncia voluntariamente al cargo y se traslada a La Falda, provincia de Córdoba, en donde muere en 2012 sin ser condenado por los delitos que se le imputaban.

En este panorama político santafesino de relaciones carnales entre la Iglesia y el PJ, la institución policial representó uno de los actores político-sociales cuyo accionar afectó la vida individual y social de los homosexuales, las personas trans y las prostitutas. A pesar de la primavera democrática, el estamento policial, bajo el gobierno de Vernet, seguía siendo el mismo que en la dictadura, puesto que se trataba de una policía militarizada; prácticamente, ningún cambio durante los gobiernos provinciales que se sucedieron durante estas dos décadas. Los altos mandos de esta policía, insensibles y ajenos al respeto de los derechos humanos, no habían sido removidos de sus lugares.

La División de Moralidad Pública de la Policía de la Provincia de Santa Fe, dependiente de la División de Investigaciones, había sido creada en la década del

20 del siglo pasado para combatir la prostitución. Se trataba de un estamento obsoleto, conformado por cuarenta policías; en el nombre de la legalidad, cruzaban impunemente las fronteras hacia la ilegalidad (coimas, extorsiones, coerción). Las funciones de esta dependencia eran las del control del ejercicio callejero de la prostitución, clubes nocturnos, cabarets, boliches y whiskerías. Para todo tipo de vejación, destrato, violencia y arbitrariedades, la policía de esta División, echaba mano de tres artículos del Código de Faltas: el 83 (ofensa al pudor), el 87 (prostitución escandalosa) y el 93 (travestismo), como formas de tipificar la contravención de las conductas públicas. Durante estas décadas, hasta su disolución, la División de Moralidad Pública fue un órgano de persecución y hostigamiento hacia las personas apartadas de la moral y las buenas costumbres. Las personas que entrevisté, fueran mayores o menores de dieciocho años, tuvieron que arreglárselas para sobrevivir en medio de la hostilidad de la fuerza del orden, aunque en esa tarea (como quiero demostrar) crearon estrategias para mantener un mundo propio en las calles.

## **ALGUNAS COORDENADAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS**

Los avances del estudio de las sociabilidades homosexuales santafesinas, algunos de los cuales compartimos aquí, se inspiran en un contexto conceptual que compartimos brevemente a continuación.

«Socialización» es uno de los conceptos centrales de nuestro estudio. Desde una mirada sociológica, «la socialización sólo se presenta cuando la coexistencia aislada de los individuos adopta formas determinadas de cooperación y colaboración que caen en el concepto general de la acción recíproca» (Simmel, 2016:128). La definición privilegia el componente de la reciprocidad de la acción, a partir de la cual los individuos y sus deseos, voluntades, instintos, intenciones, duraderas o pasajeras, conscientes e inconscientes, ejercen influencias mutuas.

La «sociabilidad homosexual» tiene que ver con que

los estilos de presentación de la persona, el gerenciamiento del secreto, las estrategias de asociación y los procesos de segmentación social nos hablan no sólo de las formas de dominación y resistencia, sino también de la creatividad de sujetos sociales colocados en una particular situación de subalternidad. (Sívori, 2005:15)

Los modos de sociabilidad homosexual se anclan en los territorios, en donde acontecen los códigos de comunicación, las maneras de administrar los encuentros y la complicidad. En el «ambiente», posibilitado por esa sociabilidad, podemos observar las relaciones y las marcas de género (modulación de la voz, ademanes,

ropas) que van más allá de lo sexual, los vericuetos del deseo, el gobierno de los placeres, los usos del cuerpo y del lenguaje producido por un grupo social oprimido. Oprimido porque «en el régimen homosexual se articulaban un imaginario de enfermedad, amenaza, peligro, contagio y contaminación con un entramado político-jurídico que posibilitaba toda clase de represiones» (Meccia, 2017:37).

Para conocer las distintas formas de la sociabilidad homosexual, es imprescindible recuperar y definir el «espacio», como un emergente de las prácticas que los actores le van imprimiendo para la consecución de fines propios; «de allí que podamos afirmar que no existen lugares a priori ya que surgen a medida que se los impregna de significaciones sociales discernibles en los usos que se hacen de ellos» (Meccia, 2021:343). Necesitamos traer aquí las distinciones entre «espacio concebido» y «espacio vivido» (Lefebvre, 2013). El primero

es el espacio de los expertos, los científicos, los planificadores. El espacio de los signos, de los códigos de ordenación, fragmentación y restricción. El segundo (...) es el espacio de la imaginación y de lo simbólico dentro de una existencia material. Es el espacio de usuarios y habitantes, donde se profundiza en la búsqueda de nuevas posibilidades de la realidad espacial. (Lefebvre, 2013:14)

Es decir, el «espacio concebido» refiere a la simbolización de la ciudad ideal y al orden soñado por los arquitectos y urbanistas ligados al poder político; en cambio, el «espacio vivido» tiene que ver con la clandestinidad de las acciones de los usuarios y con su anhelo de liberarse de las restricciones impuestas por el «espacio concebido». Entre ambos tipos de espacios existen relaciones permanentes de conflicto y de disputa, a través de las cuales se dinamiza la ciudad.

Los procesos de la sociabilidad homosexual en las ciudades remiten a algunas nociones de «espacio urbano». Las ciudades en principio son construcciones arquitectónicas y gubernamentales, pero los actores que la habitan, pueden producirla de diferentes maneras, mediante diversas prácticas que escapan al ojo imaginario, panóptico y totalizador. «Estas prácticas del espacio remiten a una forma específica de operaciones (de “maneras de hacer”), a “otra espacialidad” (una experiencia “antropológica”, poética y mítica del espacio), y a una esfera de influencia opaca y ciega de la ciudad habitada» (De Certeau, 2000:105). El espacio urbano, por ende, no es un campo de operaciones programadas y controladas, porque en él abundan combinaciones ilegibles de poder, modos colectivos de administración de la ciudad y maneras individuales de reapropiación. Podríamos hablar, entonces, de que «hay una retórica del andar (...) un arte de dar vueltas a los recorridos» (De Certeau, 2000:112). El andar de los usuarios urbanos se vale de las organizaciones espaciales, creando sombras, intersticios y discontinuidades en esas organizaciones espaciales.

Las «retóricas caminantes» (De Certeau, 2000:112) y «los caminos del habitar» (Giglia, 2012:5) se encuentran así estrechamente vinculados. Desde una mirada

antropológica, el andar es no tener un lugar. Se trata del proceso indefinido de estar ausente y en pos de algo propio. El vagabundeo hace de la ciudad una experiencia social de la privación del lugar. Las definiciones del habitar trascienden la idea de estar amparado, puesto que están relacionadas

con el hecho antropológico de hacerse presente en un lugar, de saberse allí, y no en otro lado. Es decir, con la capacidad humana de interpretar, reconocer y significar el espacio. Es esta una definición de habitar que se basa en la noción de presencia en un lugar. El habitar es la relación de un sujeto —individual o colectivo— con un lugar y en relación con sus semejantes (Giglia, 2012:10);

es hacer un espacio propio con usos, sentidos y significados compartidos.

Otras de las duplas conceptuales claves tienen que ver con dos categorías analíticas íntimamente relacionadas: la «historización de la experiencia» y la «memoria colectiva».

La «historización de la experiencia» amerita ser abordada desde dos ángulos interrelacionados. Por un lado, tiene que ver con la rememoración de los individuos como hecho subjetivo que les permite autorreflexionar e interpretar la temporalidad. Por el otro, con una construcción intelectual del oficio historiográfico que le posibilita al cientista social analizar y describir las trayectorias sociales de dichos individuos. «Sin la capacidad de recordar, de hacer presente lo pasado, no existiría modo de llegar a elaborar una historización de la experiencia o una captación del presente como historia, es decir, no habría posibilidad de vivir históricamente» (Aróstegui, 2004:156).

Estas nociones del historiador se empalman con las de «memoria colectiva» (Halbwachs, 2004), ya que esta tiene que ver con la sucesión de recuerdos personales de los individuos, en tanto miembros de un grupo. Permite situar nuestros recuerdos en el tiempo y en el espacio, dado que, por un lado,

el tiempo sólo es real en la medida en que tiene un contenido, es decir, que ofrece una materia de hechos al pensamiento (...) es lo suficientemente amplio como para ofrecer a las conciencias individuales un marco suficientemente consistente para que puedan disponer de sus recuerdos y encontrarlos. (Halbwachs, 2004:129)

Y por el otro, porque

es en el espacio, en nuestro espacio, el que nosotros ocupamos o alguna vez ocupamos, por el que volvemos a pasar a menudo, al que tenemos acceso siempre, y que en todo caso nuestra imaginación o nuestro pensamiento

puede reconstruir en cualquier momento —donde debemos situar nuestra atención. (Halbwachs, 2004:144)

Desde las concepciones teórico-metodológicas de la historia oral, voy a presentar los resultados del análisis de 17 entrevistas a varones homosexuales entre 48 y 81 años de edad, de clase media, con estudios primarios y secundarios completos. Todos nacidos y residentes en la ciudad de Santa Fe, de entre 50 y 75 años de edad la mayoría, con algunas excepciones de 48, 49 y 80 y 81. Señores de mediana edad y mayores, no sin obstáculos y recaudos, finalmente accedieron con amabilidad a la entrevista en bares, en sus domicilios, etcétera (contactados a través de las redes sociales).

## **EL ESPACIO URBANO, EL YIRO Y LOS MODOS DE EXPLOTACIÓN**

Los varones homosexuales explotaron el espacio urbano de Santa Fe Capital en favor de sus fantasías, deseos e intereses sexuales. En la porosidad de esta urbe de tamaño mediano, se las arreglaron para fabricar lugares, circuitos, zonas y momentos únicos para sí mismos, procurando *yirar* en forma invisible a los ojos del control hetero-policial.

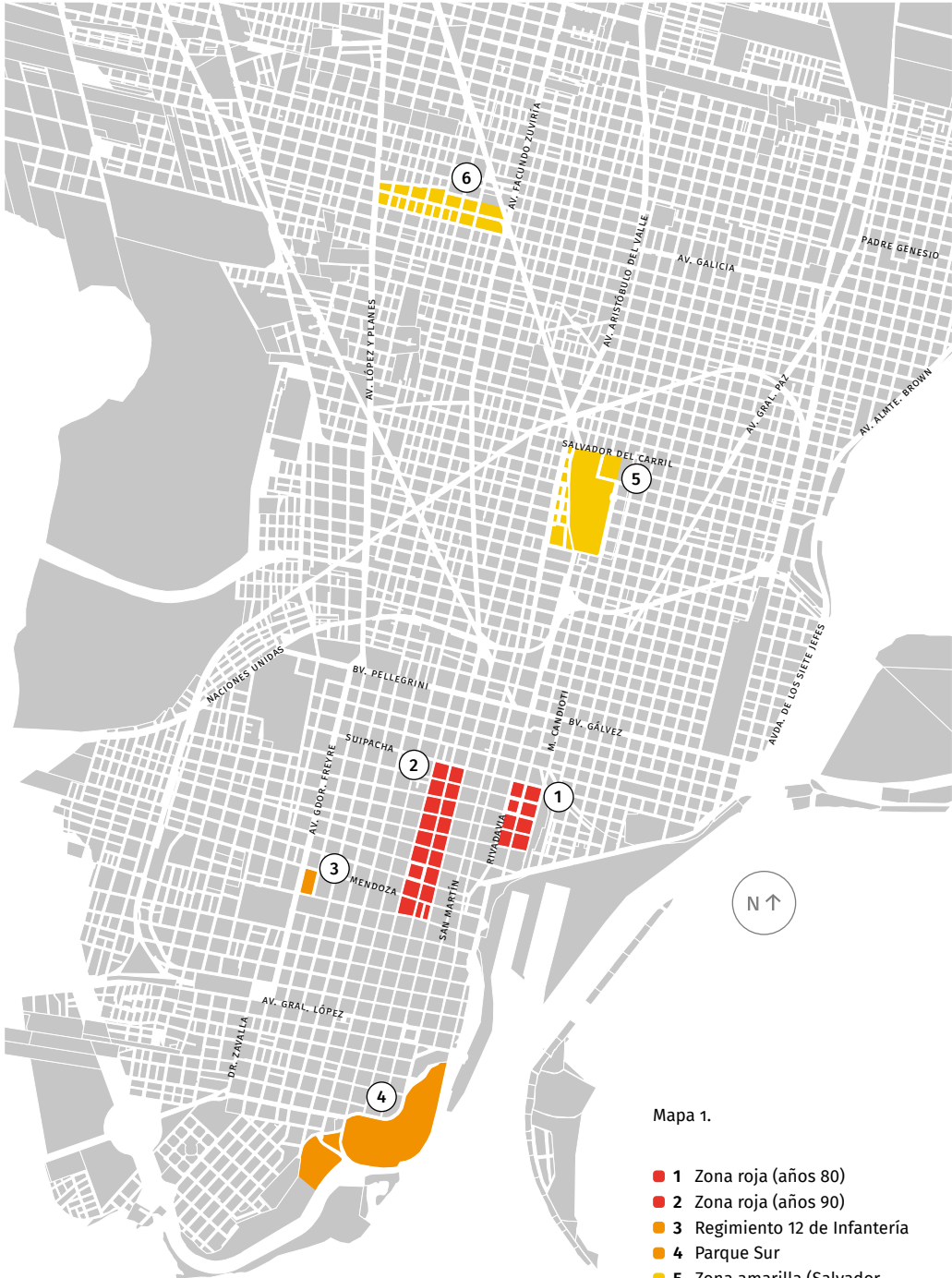
*Yirar* es un término coloquial, del lunfardo rioplatense. Es andar por ahí, generalmente en la calle y sin rumbo. Es girar, dar vueltas, deambular, vagar, salir a callejear. Para los varones homosexuales santafesinos, salir a *yirar* era ir en busca de otros varones para concretar un encuentro sexual, en cualquier lugar donde pudiera materializarse. A pesar de la panóptica arquitectura urbana y sus sueños de control social, los varones que deseaban a otros varones, lograron trazar coordenadas para el *yiro*, haciendo de la cartografía citadina de la capital santafesina un espacio manipulable.

En su conjunto, la sociabilidad que quiero describir se compone de tres elementos: a) zonas de la ciudad apropiadas para los encuentros sexuales, b) códigos para el reconocimiento, sobre todo, y la evitación del riesgo, y c) lugares, su mayoría, pertenecientes al circuito de ocio y diversión nocturna.

En lo que sigue, presentaremos los tres elementos.

### **Las zonas**

A partir de los testimonios, es posible reconstruir «zonas rojas», «zonas naranjas» y «zonas amarillas» de la ciudad. Es decir, zonas de alta, media y baja intensidad del *yiro* y el levante, cuya distribución puede apreciarse en el mapa 1. Se trata pues de una estratificación en la que coinciden la mayoría de los entrevistados.



Mapa 1.

- 1 Zona roja (años 80)
- 2 Zona roja (años 90)
- 3 Regimiento 12 de Infantería
- 4 Parque Sur
- 5 Zona amarilla (Salvador del Carril y Vittori)
- 6 Zona amarilla (Estanislao Zeballos entre Facundo Zuviria y Vera Peñaloza)

Si nos remontamos a los años 80, la zona roja era la zona circundante a la Estación Terminal de Ómnibus General Manuel Belgrano, emplazada en el macrocentro urbano. Dicha zona se configuraba como un rectángulo, de cuatrocientos metros de largo de norte a sur y doscientos metros de ancho de este a oeste, y conformado por ocho manzanas, cuyas calles laterales eran Crespo (al norte), Belgrano (al este), La Rioja (al sur) y Rivadavia (al oeste). Este rectángulo estaba atravesado por la calle San Luis (de sentido norte-sur). Los usuarios de este espacio lo llamaban «la San Luis». En cada extremo lateral del rectángulo contamos con dos plazas históricas de la ciudad: al norte la Plaza España y al sur la Plaza Colón, en donde se encuentra el histórico Palomar. Las esquinas de dichas plazas eran paradas de numerosas líneas de colectivos, cuyos recorridos conectaban al macrocentro con el resto de los barrios residenciales de los cuatro puntos cardinales de la ciudad.

En los años 80 el flujo del tráfico era muchísimo menos intenso que el de hoy día, con lo cual las distancias y el tiempo del recorrido de las líneas de colectivos era aún menor. Estos rasgos de la comunicación urbana, a través del transporte público de pasajeros, eran condiciones favorables para quienes no disponían de vehículos particulares y deseaban acceder a la zona roja del levante, independientemente del grado de proximidad que hubiera desde cualquier barrio de la ciudad. Tomar un colectivo de línea desde un barrio periférico del norte y/o del oeste de la urbe, significaba viajar durante menos de una hora; durante la serenidad de la noche, tal vez en treinta minutos se podía arribar a la zona del macro y micro centro de la ciudad.

Cuando no era necesario o posible hacer uso del colectivo de línea, se caminaba. Desde algunos barrios residenciales, más o menos aledaños a la zona del *yiro*, salir a caminar para el levante, era una práctica asequible; caminar veinte, treinta o cuarenta cuadras de cien metros de largo no era impedimento alguno. He aquí entonces una de las particularidades de los modos de acceso al mundo del *yiro* santafesino; Santa Fe, en tanto ciudad mediana, brindaba estas condiciones urbano-espaciales propicias, que los entrevistados aprovecharon y potenciaron.

Si había que caminar cincuenta cuadras, lo hacías. Uno era joven y lo podía hacer, viste. Como encontrarte con otra gente que andaba en la joda, te encontrabas, eso era así. Ahora que después pudieras concretar, era otro cantar... ahí entraban después los gustos y demás. ¡Pero no sabés cómo se caminaba! (Jorge, 67 años)

Vos calculá que después de las diez de la noche había menos colectivos. En aquel entonces, yo vivía en Aristóbulo del Valle cerca de la Granja La Esmeralda. El colectivo que más cerca me dejaba era el 10 o el 4, porque el 10 BIS dejaba de andar a las 11. Tomaba el 10 o el 4 y por lo menos tenía que caminar como treinta cuadras largas. (Damián, 49 años)

No solo se *yiraba* en la zona allende a la Estación, sino también a lo largo y a lo ancho de todo su interior, especialmente en los pasillos centrales cercanos a los sanitarios.

En la terminal de ómnibus, en los baños, muchos soldaditos, que venían del norte para hacer la colimba se sumaban a la joda para buscar un mango, porque estaban aburridos, con dieciocho años. Nunca faltaba una marica que estuviera dispuesta a pagar por un pete. (Oscar, 55 años)

El baño era para levantar. No para tener sexo. Después salías. Cuando se juntaban muchos, venía el cuidador del baño y te decía «bueno mucha gente, a despejar». Y ahí desaparecíamos todos. Era piola. Se daba cuenta. Ponía un poco de orden, no más. (Sergio, 63 años)

Desfilarse entre los recovecos de la Estación Terminal de Ómnibus era una práctica habitual de los varones homosexuales; el espacio brindaba condiciones propicias para el *yiro* y el levante, fundamentalmente el anonimato y la posibilidad de que dicha práctica podía confundirse con otras actividades y acciones específicas de alguien que está en o que transita por una terminal de ómnibus.

Esta zona rectangular próxima a la Estación Terminal, también ofrecía condiciones favorables para el *yiro* y el levante, tales como: la posibilidad del anonimato de los transeúntes, propio de los lugares cercanos a toda estación de colectivos de una ciudad grande o mediana; el escaso o nulo alumbrado público de las calles; las dos plazas poco iluminadas y sus escondites entre la arboleda y los arbustos; y el hecho de que el rectángulo estuviera localizado en el macrocentro de la ciudad y no en algún lugar apartado, que resultara sospechoso para la policía. Es necesario subrayar este aspecto, porque *yirar* en un lugar descampado y alejado del movimiento urbano, ofrecía pocas excusas para quienes lo transitaran en horas de la noche frente a un eventual interrogatorio policial. Con ello queremos enfatizar en que esta zona era un espacio conveniente para poder insertarse, circular, deambular e ir sin rumbo, sin que ello pudiera ser advertido en forma notoria por los agentes policiales. Esto no significa que la policía no conociera la existencia del levante, pero al menos, el *yiro* podía disimularse y confundirse con otro tipo de actividad en estos rincones del espacio urbano.

Respecto del anonimato en esta zona roja, es necesario realizar algunas consideraciones. El anonimato era una nota distintiva para el viajero que llegaba a la ciudad; quien llegaba a Santa Fe, a través de la Terminal de Ómnibus, sabía que disponía de la presencia furtiva de otros varones circulando para el levante, y quien la desconocía, podía advertirlo casi en forma inmediata. Bastaba entrar al baño, mirarse por los espejos o posar la mirada fija hacia abajo y en forma oblicua mientras alguno se encontraba parado y orinando en los mingitorios, para que las cosas quedaran claras. En cambio, el anonimato de un varón homosexual local,

ante otros santafesinos de su estirpe sexual, no era total ni absoluto. En una urbe mediana, ser un total desconocido (rostro, nombre, lugar de trabajo, de residencia familiar) tenía límites importantes; el «boca a boca», al interior del mundillo gay, representaba los límites de ese anonimato y esa discreción tan anhelados por los homosexuales de la ciudad capitalina por esos años.

Acá nos conocemos todos (ríe sarcásticamente). Y si no lo junabas de entrada, lo podías averiguar y chau pichu. Si lo veías andar y que daba vueltas y vueltas, listo querido, no te quedaba duda de que andaba en la misma. Además, las locas te decían «estuve con ese chongo». En Santa Fe se sabe todo. (Leonardo, 69 años)

Ahora bien, si nos remontamos a los años 90, se produce una suerte de desplazamiento socioespacial hacia otra zona roja comprendida también en un rectángulo, pero ahora mucho más amplio, de novecientos metros de norte a sur y de doscientos metros de este a oeste, y conformado por dieciocho manzanas, cuyas calles laterales eran Suipacha (al norte), San Gerónimo (al este), Salta (al sur) y 1° de Mayo (al oeste). Este rectángulo estaba atravesado por la calle 9 de Julio (de sentido sur-norte). Los usuarios de este espacio lo llamaban «La 9 de Julio».

Se trata de un corrimiento desde el macrocentro, hacia una zona que también abarca parte del macrocentro, pero que incluía ahora una porción importante del microcentro de la ciudad. Este rectángulo también poseía dos plazas emblemáticas: la Plaza Soldado Argentino y la Plaza San Martín. La Plaza del Soldado era (y es) el centro neurálgico de la mayoría líneas de colectivos. Alrededor de la plaza San Martín, se encontraba la Jefatura de Policía, la Agrupación de Bomberos Zapadores, el Patio Catedral, la Escuela de Teatro, el Museo de Ciencias Naturales, el Complejo Educativo Cultural Sarmiento, el Colegio de Médicos, y alguna que otra sede de sindicatos e instituciones públicas.

Este desplazamiento no terminó con la zona roja de la Terminal de Ómnibus, porque de algún modo continuó siendo un lugar de levante, aunque con que menos movimiento específicamente gay. En la terminal ahora prevalecían mujeres cis y mujeres trans, dedicándose al trabajo sexual callejero y no tan callejero; había un bulín desde cuyo zaguán las prostitutas chiflaban a los hombres que caminaran por la vereda, invitándolos a pagar por sexo. El servicio sexual era una oferta característica en la zona de la terminal de ómnibus. Muy probablemente, el hecho de que esta zona haya sido ganada por las prostitutas, haya sido uno de los factores por los cuales se produjo hacia los '90 este desplazamiento espacial para el *giro* y el levante de los homosexuales que buscaban sexo sin dinero.

No queríamos mezclarnos con las travas. Ellas cobraban. A mí me confundieron una vez con alguien que cobraba. Ahí fue cuando me enteré de lo que era

un taxi boy. Con el tiempo me di cuenta que la movida estaba en otro lado. En 9 de Julio y La Rioja, esa esquina era muy de levante. Muy alevoso. Yo prefería algo más discreto. Daba vueltas y me paraba en 9 de Julio y Crespo. (Damián, 49 años)

Esta nueva zona, denominada «La 9 de Julio», amontonaba a los homosexuales y, al mismo tiempo, los volvía más o menos indescifrables en el corazón de la arquitectura urbana, al menos durante los horarios nocturnos cuando todavía había movimiento urbano en general. Esta calle céntrica, en sentido norte-sur, era transitada por las líneas de colectivos que llevaban a los usuarios a los diferentes barrios de la ciudad, con lo cual la excusa de estar esperando tal o cual colectivo tenía asidero. Los actores involucrados trataban de ser invisibles a los ojos del control estatal represivo y de la mirada condenatoria del mundo heterosexual.

Yo caminaba y miraba, quién iba a saber lo que yo hacía; o sea, uno miraba, buscaba y nadie sabía lo que uno quería hacer. Los únicos que podían saberlo eran los que andaban en la joda. Y ahí te quería ver. Santa Fe es chica, mi amor. «Ah mirá vos este muchachito... también anda en la joda». (Rafael, 56 años)

Sigo presentando la estratificación del deseo de los homosexuales de la ciudad de Santa Fe. Es momento de presentar las «zonas naranjas». Tanto en los años 80 como en los '90, eran zonas relativamente alejadas del macro y del microcentro urbanos. Eran menos transitadas, menos *yiradas*, pero no menos importantes por las funciones que los entrevistados les confirieron: principalmente la concreción de los encuentros sexuales. Nos referimos, por un lado, a la zona del Parque General Manuel Belgrano, conocido y denominado por la sociedad santafesina como Parque del Sur y, por el otro, a la zona circundante del entonces Regimiento 12 de Infantería, hoy día llamado, el Liceo Militar General Manuel Belgrano.

El Parque del Sur era (y es) uno de los grandes pulmones verdes de la ciudad, ubicado casi en el extremo sur de la ciudad. De la misma manera que en la actualidad, el parque era un balneario, que, con su lago artificial, y sus chorros de agua fría de perforación, impulsados por grandes bombas de motor eléctrico, permitía, especialmente a las personas de los barrios cercanos, disfrutar de la época estival. Era un espacio de paseo familiar, de ejercicio físico, de caminatas. Arbolado, con numerosos vestidores y dos amplios baños públicos con duchas. Hace un poco más de una década, los sanitarios y los vestidores fueron clausurados y reemplazados por baños químicos. En el horario nocturno, el parque solía caracterizarse por escasa luminosidad, debido a diversas razones: la desidia municipal, las acciones de vandalismo, los desperfectos técnicos. En los '80 y los '90, que hubiera espacios públicos oscuros no solía ser objeto de queja de los vecinos, ni

una demanda ciudadana recurrente, ni tampoco una gran preocupación de las gestiones políticas locales. Se daba así una importante condición para las acciones sexuales de los homosexuales, que hoy tienen rango de leyenda.

La zona del parque se conecta, por un lado, por la Avenida Circunvalación con el Liceo Argentino Navegación Fluvial Nuestra Señora de Guadalupe N° 8245, dependiente del Sindicato de Artes Gráficas de Santa Fe (creado en los años 90 como escuela secundaria y colegio católico). Por el otro lado, se une contiguamente con el llamado casco histórico de la ciudad, en donde se encuentran el Museo Etnográfico, el Museo Histórico Provincial Brigadier Estanislao López, el Convento y el Complejo Educativo San Francisco de Asís, La Plaza de las Tres Culturas, la Plaza 25 de Mayo, Casa de Gobierno, el Palacio de Tribunales, el Santuario Nuestra Señora de los Milagros y el Colegio de la Inmaculada Concepción, el Centro Cívico, la Catedral Metropolitana, el Arzobispado, el Archivo General de la Provincia de Santa Fe y la Iglesia de Santo Domingo. La Plaza de las Tres Culturas contaba con dos baños públicos, uno para hombres y otro para mujeres, habilitados durante las veinticuatro horas del día y durante todo el año. Hace aproximadamente una década fueron clausurados; la policía sabía del movimiento gay. Hasta su cierre, las teteras de este espacio sacrosanto, histórico, de raigambre colonial, fueron refugio de los peregrinos homosexuales.

El parque también se empalmaba con la zona portuaria y con su infraestructura deteriorada y en franco desguace; sus instalaciones abandonadas hacían que el paisaje urbano se convirtiera en un espacio de continuidad con la zona de levante. Allí, las calles oscuras cobijaron mucho sexo «*man to man*» (como dijo un entrevistado), dentro de autos convertidos en albergues transitorios. En este sentido, la zona del Parque del Sur fue bautizada graciosamente en el ambiente con distintas denominaciones, tales como «Villa Cariño» y «Festilindo».

En la zona de Parque del Sur se yiraba por las calles circundantes, Avenida J. J. Paso, Avenida Alem y 1° de Mayo, y a través del circuito aeróbico, pero con menor frecuencia que en las zonas rojas, ya que los riesgos eran mayores porque no se disponían de muchos argumentos que esgrimir ante una eventual detención policial.

¿Qué puedo estar yo haciendo a la noche en las inmediaciones de un Parque oscuro? En verano vaya y pase. ¿Pero en invierno a las doce de la noche? No había ni un alma. (Roberto, 74 años)

El ex Regimiento 12 de Infantería era el otro pivote urbano alrededor del cual se fue creando la zona naranja. Está ubicado en Avenida Freire, entre Salta y Juan de Garay, enfrente del Hospital José María Cullen, uno de los históricos nosocomios de la provincia. La zona del *yiro* era espacialmente muy acotada, puesto que se lo hacía por algunas cuadras al norte y al sur de la Avenida Freire y principalmente sobre las veredas de la calle Salta, una de las laterales del edificio militar. Si

bien había levantes entre los transeúntes que se convocaban a la cita callejera, la mira primaria estaba puesta en los integrantes del Regimiento. La institución militar oficiaba como polo de atracción y de fantasías para aquellos los homosexuales, que merodeaban el perímetro del Regimiento de la reputada institución militar. El Regimiento se encontraba a seis cuadras, a unos escasos seiscientos metros del límite sur del rectángulo rojo del microcentro de la ciudad, al menos durante los años 90.

Me lo habían dicho, pero yo mucho no me lo creía. Qué sé yo. Andar por ahí cerca de los milicos daba como miedito. Pero al mismo tiempo, me atraía la idea. Ese morbo, viste. Cuando me animé, tuve dos o tres cosas ahí. (Marcelo, 61 años)

Me gustaba arrancar por el Regimiento, y si no pasaba nada, me iba a la 9 de Julio, era cerquita y como yo estaba al pedo. Pispaba qué pasaba con los muchachitos, con los zapadores y si no había nada ahí, seguía con la caza. Yo era muy caminador, con tal de conseguir algo, no tenía problema de caminar y caminar. Los uniformados me pueden, salvo el uniforme nazi, todos los uniformes me encienden. (Jorge, 67 años)

Las zonas amarillas, tanto para los años 80 como para los '90, eran zonas alejadas del macro y micro centro de la ciudad y completan la estratificación de la cartografía erótica trazada por los entrevistados. La primera era la zona del hoy denominado Parque Federal y la segunda, la zona norte de la calle Estanislao Zeballos entre las Avenidas Facundo Zuviría y Vera Peñaloza, en las cercanías de la Parroquia y el Complejo Educativo San Juan Bosco. El Parque Federal era (y es) otro de los grandes pulmones verdes de la ciudad, en donde se encontraban las instalaciones abandonadas del ferrocarril General Manuel Belgrano. Salvador del Carril, entre las avenidas Aristóbulo del Valle y General Paz, era la avenida en la que se *yiraba*. Generalmente, quienes se prestaban a la cita, eran varones homosexuales que vivían cerca del lugar, de los barrios residenciales cercanos al predio, con lo cual el *yiro* y el levante eran prácticas entre transeúntes de poco anonimato. En ese interior profundo del parque, arbolado, no desmalezado y lleno de vegetación y residuos, en las garitas, locomotoras y vagones, los muchachos pasaban a la acción. La zona amarilla de «la Estanislao Zeballos», contaba con la particularidad de poseer un gran terreno descampado de cuatrocientos metros cuadrados de superficie, generalmente oscuro y lleno de yuyos, propiedad de Vialidad Nacional y propicio para los encuentros sexuales en alguna casucha de chapa y precaria, que sobrevivía en el lugar. Aquí también el anonimato entre los transeúntes tenía grandes límites.

## EL ESPACIO URBANO, LA POLICÍA Y EL RIESGO

Durante las dos primeras décadas luego del retorno de la democracia, las prostitutas (mujeres cis y mujeres trans), las personas trans que no ejercían la prostitución y los varones homosexuales, fueron objeto de persecución y hostigamiento de la División de Moralidad Pública. Dados los procesos de reparación histórica en la provincia de Santa Fe, la sociedad santafesina ha podido conocer las extorsiones y la vulneración de derechos sufridos por las personas trans. Pero poco (o nada) se ha conocido, sobre los peligros y las vejaciones padecidas por los homosexuales. Todos los entrevistados, salvo una o dos excepciones, dan testimonio de situaciones de riesgo de las que pudieron zafar y de episodios desafortunados en los que fueron demorados y detenidos, humillados y encarcelados en la Comisaría Seccional Primera, en Jefatura o en alguna comisaría de barrio.

### La hostilidad policial y la expresión de género

Las detenciones generalmente ocurrían en el horario nocturno y en cualquier tipo de circunstancia, en cualquier día de la semana, fuera o no sospechosa para los agentes policiales: parado en una esquina, esperando el colectivo; en la vereda y en el interior de la propiedad de un boliche, de un bar o de una fiesta, a modo de razia; a la salida de algún evento cultural; y/o simplemente caminando en la vía pública, se estuviera o no en plan de yiro.

Me llevaron dos o tres veces en democracia. Una vez me sacaron de El Cafetín. (...). Terminamos en la Primera, por averiguación de antecedentes. Otra vez nos sacaron de La Brújula. Nos llevaron a Jefatura (...). Íbamos con un conocido que ahora es un profesor de Matemática en la Universidad. Íbamos a la altura del Cine Ideal, donde está ahora El Entrerriano. Venían de civil y nos piden el DNI y terminamos en Jefatura. Y la otra a una cuadra de mi casa. Volvíamos de madrugada con un amigo del recital de Alejandro Lerner, estábamos sentados en el auto conversando. Paró un Falcon y nos llevaron a Jefatura. Eran unos tarados de civil. «¿Qué están haciendo en el auto?», nos dijo uno. Le digo: «Yo vivo acá en la esquina y él vive acá a tres cuadras». «Bájense del auto». «No, no», les dijimos. No nos quisimos bajar del auto. Y nos llevaron. (Alfredo, 62 años)

Recuerdo que yo estaba... era el año 87 con un amigo mío. Él estudiaba Letras y yo Arquitectura. Nos encontrábamos en la puerta de la casa de otro amigo que íbamos a hacer una obra que nos iba a dirigir. Nosotros llegamos, el otro se demoró veinte minutos en llegar. Y estuvimos parados juntos en San Luis e

Ituzaingó, que era la esquina de su casa. Y pasó la policía y nos levantó. Nos dijeron: «¿De dónde vienen?». «De la facultad, de estudiar». O sea, le mostramos la regla T, los lápices, la rotring. «¿Y qué hacían acá parados?». «Y estamos esperando a otra persona para una reunión de trabajo, porque hacemos teatro». Fatal. Me acuerdo que esa noche nos dejaron toda la noche. No estábamos de levante. Te maltrataban verbalmente, insinuando cositas. (Rubén, 57 años)

Participé de un show con Pablo Millán. De jueves a domingos en un bar llamado Lucas. Enfrente de lo que era Passage. Era como un café concert. Se llenaba. La gente tomaba algo y nos miraba. Salimos una noche y nos llevaron preso con un amigo. Nos hicieron mostrar el bolso, ropa de mujer. Pelucas. Maquillaje. Yo era actor que en ese momento. Hacía un show transformista. Y distintos papeles. ¡Y estábamos en el '90 y pico! (Adrián, 58 años)

La policía tenía conocimiento fehaciente que determinados lugares, fiestas y shows de la ciudad, solían congregarse a personas trans, varones homosexuales y a un especial grupo de personas heterosexuales de la noche. Sin embargo, solo aquellas y aquellos eran los molestados y detenidos por la policía. Si bien a Adrián y a su amigo no pudieron pintarles los dedos como tampoco pudieron aplicarle la contravención de travestismo, ya que no estaban transformados en el espacio público, padecieron el miedo, la amenaza y la cárcel durante varias horas hasta el siguiente día. En sus bolsos, los policías encontraron herramientas de trabajo que invertían las expresiones de género convencionales.

En Spring. En la vereda. Había una fiesta de disfraces, a los primeros que llegaron disfrazados se lo llevaron presos. No necesariamente travestidos. Una estaba disfrazada de la Hormigueta Viajera, siempre la cargaban. Y la fiesta continuó. Se hizo igual. Yo fui, pero no disfrazado porque no era obligatorio. (Alfredo, 62 años)

Por eso te digo. Para ese carnaval de la Vecinal, había chongos disfrazados con mamelucos con los cierres abiertos hasta el ombligo. ¡Fatal! Musculosas y enteritos y en cuero. ¡Mi Dios! A esos no los llevaron. Yo estaba de la Yuyito González. ¡Marche presa, mi amor! (Marcelo, 61 años)

La policía irrumpía interrumpiendo la diversión. División de Moralidad, disfrazada de civil, detenía a quienes estaban disfrazados de algún personaje femenino. Si bien las fiestas de carnaval, como breve período licencioso en el que la carne vale, representaban la excusa ideal para encarnar figuras femeninas sin ser catalogado de travestismo por «la ley» y sin ser objeto de alteración del orden público, la policía igualmente procedía bajo el rótulo de averiguación de antecedentes. Quienes

estaban disfrazados de príncipe o guerrero, de plomero, jardinero o mecánico no eran llevados a los calabozos, cuentan los entrevistados.

Andaba por el centro. No tenía todavía dieciocho. A mí se ve que se me notaba mucho [ríe]. Me detuvieron y llamaron a mis viejos. Mi mamá entró a la comisaría a los gritos. Yo dije acá la dejan también encerrada. El comisario le dijo: «¿;Sabe por qué su hijo está acá?! ;Porque es puto!». Mi vieja le gritó de todo al tipo. (Rafael, 56 años)

Rafael recuerda que tenía un andar feminizado, asume que desplegaba feminidad en la calle. Manifiesta que solo eso alertó a los agentes. He aquí de qué manera la matriz heterosexual de inteligibilidad de los géneros, operaba para identificar los deseos y la orientación sexual de los transeúntes del espacio público en la Santa Fe de aquellos años. Ante esas circunstancias, la arbitrariedad de la policía era casi omnipresente aunque variaba según algunos criterios: el grado de repulsión homosexual de los policías de turno, la orden de los superiores sobre la cantidad de personas que debían detener durante la noche, el ánimo autoritario de los policías que patrullaban, las ganas de molestar, de ridiculizar y hacerles la vida imposible a los homosexuales, y la cantidad de coima que estuvieran dispuestos a pagar los mismos transeúntes y/o los dueños de los establecimientos que frecuentaban.

## **Las estrategias de la reducción del riesgo**

Ante la hostilidad y la persecución policial, los entrevistados improvisaban distintas estrategias para contrarrestar el riesgo, fueran mayores o menores de dieciocho años de edad. Tal vez merezcan una clasificación sistematizada. En esta ocasión, hemos de privilegiar la descripción de algunas de estas, en función del análisis y la reconstrucción de los testimonios analizados hasta el momento.

En primer lugar, cuando los agentes policiales advertían que un varón caminando se encontraba en plan de levante y que este avizoraba la eventual detención, la estrategia más usual de los muchachos era escapar, correr, esconderse lo más sigilosamente posible. Se trataba de una acción peligrosa, ya que la de huir repentinamente confirmaba la sospecha policial. Presentamos un testimonio que recrea una situación en el otoño-invierno de 1992. El protagonista cursaba los estudios secundarios; estaba en quinto año.

En la San Luis andaba un sábado. Mucha movida de prostitución, muchas travas. No era tan tarde. Creo que ni siquiera eran las doce. De golpe nos miramos con un tipo normal, que estaba parado en la esquina. Era grande, flaco, canoso. Pasé por al lado, me di vuelta y no me sacaba la vista de encima. Pero

yo oía que hago andaba mal. Lo vi que estaba con una radio en la mano, esas de comunicación con una antenita. Me di cuenta de que era un cana vestido de civil. Di la vuelta en la esquina de Catamarca y Belgrano y llegué hasta La Rioja. Había uno de esos camiones con acoplado enfrente del Palomar y me escondí como un pollito mojado atrás de una rueda. El tipo pasó de largo, corriendo. Se ve que ya me había perdido de vista. Yo con el corazón en la boca. No sé si ya había cumplido los 17 y pude esconderme ahí. Era menudo, pesaba por lo menos treinta kilos menos que ahora. (Damián, 49 años)

En segundo lugar, si la ocasión lo permitía y el azar jugaba a favor, ante la presencia de agentes policiales merodeando los lugares, la estrategia era dirigirse a una parada de colectivo tratando de normalizar el andar y una vez ahí tomar cualquier línea de colectivo, aun cuando no fuera la línea que trasladara hasta la casa. Luego la persona podía bajarse y tomar la línea correcta. Tomar el colectivo solía despistar y disuadir cualquier intento de detención.

Me pasó que un día me tuve que subir sí o sí al 4. A mí me llevaba el 10. Por suerte no me dejaba tan lejos de mi casa. Pero ese día me tomé dos colectivos. ¡Las cosas que hice por Dios! Yo no me iba comer no sé cuántas horas ahí en el calabozo, viste. ¡Con otros presos, mamita querida! ¡Eras como un delincuente más! (Darío, 65 años)

En tercer lugar, y de la misma manera que en el caso anterior, la estrategia podía ser la de entrar a un kiosco o a algún otro negocio, con el fin de hacer desistir a los policías de la idea de que allí se estaba *yirando*, en busca de encuentros sexuales.

Tuve que entrar a un kiosco de mala muerte a comprar chicles. Vi venir el patrullero y que el acompañante se bajaba. Eran dos. Decí que en el bolsillo tenía algunas monedas. Algo tenía que comprar, no podías entrar y averiguar precios. Menos en un kiosco. Me quedé con el kiosquero hablando dos o tres boludeces, cosa de hacer tiempo. (Sergio, 63 años)

En cuarto lugar, cuando la policía paraba e interrogaba a dos sujetos caminando, en plan de concretar el encuentro sexual, la estrategia más inteligente era simular amistad entre ambos. Para ello, los involucrados debían intercambiar algunos datos veraces de la vida personal y ocupacional, con la finalidad de dar cuenta fehacientemente del conocimiento mutuo que había, en caso de ser demorados en la vía pública.

Nos pararon y nos pidieron el documento. Nos conocíamos a medias. Era la segunda vez que estábamos juntos. A los poli les dije que veníamos de una peña. Al otro no lo dejé hablar mucho porque bue... Las plumas llaman la

atención. No tengo duda, de que era por eso... Yo no me puedo quejar. A mí solo no me jodían. A mí no se me nota. (Jorge, 67 años)

En quinto lugar, en caso de que la policía pudiera eventualmente sorprender a dos compañeros sexuales con una importante diferencia de edades, la estrategia consistía en ponerse de acuerdo en que ambos tenían una relación familiar de tío-sobrino político, no necesariamente de la misma línea consanguínea.

No podíamos hacer de cuenta de que éramos padre e hijo, porque el DNI tendría que decir el mismo apellido. (Roberto, 74 años)

En sexto lugar, cuando la demora en la vía pública se convertía en un hecho, la estrategia consistía en no demostrar miedo, responder con amabilidad al interrogatorio policial, pero con firmeza, sin titubear, esgrimiendo los vínculos que se podían tener con un algún estamento estatal (ser pariente de) o inventando ocupaciones laborales que los policías no pudieran asociar al mundo gay, o profesiones que permitieran dar cuenta del nivel de instrucción y formación que se poseía. Si todo aquello sonaba más o menos verosímil, y con mucha suerte, la policía podía desistir de su objetivo.

Mi tío era comisario y dirigía el Museo Policial. Me acuerdo que de chico cuando salíamos a pasear, pasábamos por Jefatura a saludar a sus amigos. Como que era muy conocido. Daba entrevistas en la radio y salía en el diario. Después de la secundaria me fui distanciando de él. Pero esa era la carta bajo la manga. Si me agarraban, ya sabía qué decir: que mi tío era fulano de tal y bla, bla, bla. No te podías poner nervioso, porque sonabas. Eso sí, un horror, si se enteraba de lo mío. (Damián, 49 años)

Imaginate. Que si les decía que era modisto, todavía estaría preso. Lo mismo que si le decía peluquero. Te hundías vos solo. No digo que no podías ser peluquero, pero mariquita y peluquero... [ríe a carcajadas]. Para las más locas, no era fácil disimular. (Juan Carlos, 81 años)

Nunca me creyeron [sonríe con sarcasmo]. Dije que estudiaba abogacía. Dio la casualidad que uno de los canas, también. Supuestamente. Andá a saber. Cuando me preguntó quién era el profesor de no sé qué... A lo mejor era mentira, como para hacerte pisar el palito. ¡Atroden! (Darío, 65 años)

Por último, cuando la detención era inevitable, otra de las estrategias más usuales era la de negociar con sexo a cambio de no ser llevado preso. Dado que la propuesta solía partir de los policías, el consentimiento acontecía en el marco

de la coerción y la extorsión. Aun así, no siempre las experiencias relatadas por los entrevistados dan cuenta de insatisfacción. Si los policías eran atractivos para el demorado en la vía pública, la práctica sexual se concretaba fácilmente en algún rincón oscuro de la ciudad. Negarse a la propuesta, traía como consecuencia el calabozo.

O sea, tenía dos opciones. O ibas en cana o te tenías bajar los policías. Obviamente a esa edad, vos sos pendejo. Todos los policías, todos los policías curtían. Todos. Entonces o transabas o ibas en cana o te tenías que dejar garchar por uno, dos o tres. Cuando vos ponías la negativa, la venganza era esa. Ahora que lo recuerdo, es un horror. En su momento viste es como que lo transitás, y lo pasás. O sea cuando me gustaba la mano, la usaba. Si no me gustaba el tipo, chau, lola. Me la fumaba. O sea lo usaba a mi favor. Y la vez que la usé, porque me gustó el tipo que me tocaba. Y punto. Lo usé para zafar y porque me gustaba. Y con 20 años y con las hormonas a full. (Rafael, 56 años)

La lista de estrategias puede seguir, como dijimos. La retomaremos en el desarrollo de la tesis. Lo que aquí interesa resaltar es que el retorno de la democracia trajo como consecuencia inmediata la recuperación del espacio público, el ejercicio cívico y el uso del espacio público, la reconstrucción del Estado, la emergencia de nuevos movimientos político-sociales, el resurgimiento de los partidos políticos, organizaciones gremiales y sindicales, y la agenda de derechos humanos. Sin embargo, para los varones homosexuales santafesinos, tardarían en llegar los beneficios de la convivencia democrática. Los marcos legales provinciales y municipales, la mentalidad policial y las concepciones de la moral y las buenas costumbres habrían de continuar durante las dos últimas décadas del siglo xx y hasta la primera del siglo xxi, cuando en 2004 la División de Moralidad Pública fue disuelta y en 2010 se derogaron los tres famosos artículos del Código de Faltas (Ley provincial 10703) relativos a la decencia pública.

## **EL ESPACIO URBANO Y EL DIVERTIMIENTO NOCTURNO EN LOCALES**

Como esperamos estar mostrando, la vida social de los homosexuales de Santa Fe durante las décadas de los 80 y los 90 no se redujo a una vida de miedo y martirio. Hasta el momento presentamos movidas de socialización callejeras. Ahora vamos a referirnos a cómo esa sociabilidad se producía en lugares bajo techo.

La ciudad de Santa Fe, durante el período analizado, nunca estuvo desprovista de espacios cerrados para los encuentros sociales, el entretenimiento y el divertimento nocturno. Fiestas y bailes, bares, pubs y boliches bailables hacían que la

vida nocturna fuera entretenida y se convirtiera, inclusive, en un polo de atracción para los varones homosexuales de los pueblos y ciudades más pequeñas del interior de la provincia. Se allegaban desde los pueblos del Gran Santa Fe, de las ciudades de Esperanza, Rafaela y Santo Tomé, e incluso desde la ciudad de Paraná, capital de la provincia de Entre Ríos.

La permanencia de estos espacios era fugaz. Sin embargo, luego del eclipse de uno, le seguía la emergencia de otro nuevo. La nocturnidadailable tuvo su relativa continuidad temporal, porque nunca dejó de haber iniciativas por parte de pequeños emprendedores del negocio de la noche, de crear ofertas para el mundo gay santafesino. La oferta de bolichesailables, ciertamente, no representaba un gran negocio lucrativo y las razias policiales tampoco ayudaban a que pudiera sostenerse el emprendimiento. Es necesario subrayar que la ciudad también tuvo cabarets y whiskerías donde la presencia homosexual era tolerada, pero eran fundamentalmente espacios para mujeres trans y parejas heterosexuales.

Desde sus recuerdos un tanto borrosos, los relatos de los entrevistados, no siempre pueden dar cuenta con precisión de los datos relacionados con el funcionamiento de estos espacios. No obstante, enfatizamos que nuestro interés mayormente está puesto sobre la memoria de la experiencia acerca de cómo vivieron el disfrute de esos espacios. Dicho esto, y a partir de los retazos de las memorias, hemos podido reconstruir con cierto grado de veracidad un rompecabezas con los locales del divertimento, tal como se ilustra el mapa 2.

Los bolichesailables eran Spring (ubicado en la esquina de 9 de Julio y Crespo, en el corazón del macrocentro, cuya duración fue solo la de un verano); Coaxil (ubicado en Crespo, entre San Martín y San Gerónimo, en el macrocentro); La Nuit (ubicado en Moreno, entre San Martín y 25 de Mayo, enfrente de la Facultad de Ciencias Económicas, en el sur del macrocentro); El Edén (ubicado en la costanera sur de la ciudad de Santo Tomé, como parte del Gran Santa Fe, enfrente de la llamada Laguna Bedetti, a quince minutos del microcentro santafesino); Nicanor (ubicado en la zona de la Recoleta, en el norte del macrocentro), La X (ubicado en calle Catamarca y Urquiza, en la parte oeste del macrocentro); y Tudor (ubicado en Javier de la Rosa al 325, en pleno barrio residencial de Guadalupe Este, de clase media-alta, en el nordeste de la ciudad, a unas pocas cuadras de la histórica Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe).

Por su parte, los bares y cafeterías eran La Brújula (ubicado en San Martín, entre Corrientes y Juan de Garay, en plena zona céntrica, con características que más tarde se denominarían *gayfriendly*); El Cafetín (en San Gerónimo, entre Suipacha y Crespo, en el corazón del macrocentro, cuyos dueños eran una chica lesbiana y un chico gay, y frecuentado por gente *open mind*, hippies, gente de teatro, del arte plástico, de la música); y La Grela (ubicado en San Gerónimo y Junín o Suipacha, en el macrocentro); y Blanco y Negro (ubicado en San Gerónimo, entre Suipacha y Crespo, en el macrocentro).



Mapa 2.

○ **Boliches bailables**

- 1 Spring
- 2 Coaxil
- 3 La Nuit
- 4 La X
- 5 Tudor

● **Pubs y bares**

- 6 La Brújula
- 7 El Cafetín
- 8 La Grela
- 9 Blanco y Negro
- 10 Lucas

En paralelo, también se organizaban fiestas, de forma intermitente y sin lugares ni fechas predecibles. Denominadas dentro del ambiente como «el conventillo itinerante», solían tener lugar en Navidad, Año Nuevo, Carnaval o el Día de la Primavera. Estaban organizadas en clubes (por ejemplo, en el Club Atlético Kimberley, ubicado en 9 de Julio, entre Jujuy y Entre Ríos, en el sur de la ciudad), en centros vecinales (por ejemplo, en la Vecinal Barrio Sud, ubicada en Boulevard Zavalla, entre Moreno y Buenos Aires, lindando con el macrocentro sur), en sedes sindicales (por ejemplo, en el Sindicato de los Molineros, en Mariano Comas, entre 25 de Mayo y Rivadavia, lindando con el macrocentro; y en SOEVA, el Sindicato de Obreros y Empleados Vitivinícolas), en galpones ofrecidos por algún voluntario, con alquiler de luces y publicidad. Se pagaba una entrada a precios módicos con la finalidad de cubrir al menos los gastos básicos de la organización. Sin transformarse en un negocio con fines de lucro, fueron también parte significativa de la movida homosexual santafesina.

Los entrevistados traen el recuerdo de esos espacios literalmente extraordinarios, en los que podían disfrutar escenas de transformismos, monólogos, todo tipo de shows y puestas en escenas. Estos espacios, especialmente los boliches bailables, daban la posibilidad tomarse de las manos y besar.

Asistir a los boliches y a las fiestas y disfrutar de la noche gay bailable, fue una forma de resistencia política ante la hostilidad de las fuerzas de seguridad de la provincia. Saber de las posibles razias o detenciones y no desistir de las posibilidades de divertimento, representaba una manera de oponerse social y políticamente al poder policial. En una ciudad que careció durante estas dos décadas de organizaciones sociales y políticas en defensa de los derechos de los gays, persistir en involucrarse en la noche, significó un modo de insumisión que, a su modo, procuraba convivencia democrática allí donde todavía no había llegado.

## **ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES**

La sociabilidad homosexual santafesina de las décadas de los 80 y los '90 tuvo sus espacios en la calle, en las esquinas, en los boliches. Pese a la adversidad circundante, los homosexuales de Santa Fe Capital fueron capaces de producir espacios urbanos por sí mismos y para sí mismos, una cartografía propia. Así, a través de los entrevistados, pude comprobar que el espacio es una praxis social, intrínsecamente colectiva. Al respecto, algunas puntualizaciones.

En primer lugar, subrayar que en un espacio restringido de levante y ante la mirada social de los semejantes, deambular como un total desconocido tenía límites importantes. A pesar de que la homosociabilidad santafesina se caracterizó por haber tejido vínculos sociales basados en el secreto y la discreción, el anonimato

era un rasgo más que relativo. Disimular la coreografía del yiro era una práctica necesaria, pero en el marco de una ciudad mediana, no fue una tarea tan lograda. Los gays santafesinos debieron maniobrar en un contexto de tensión entre el placer y la amenaza, el deseo y el peligro, la reserva, el encubrimiento y el temor a la exposición pública.

En segundo lugar, enfatizar en que el ecosistema del levante callejero estuvo ceñido a un radio físicamente pequeño, cuyas ventajas consistían en poder trasladarse de una zona de yiro a otra en un trazado de distancias cortas y transitadas a pie. Mediante el andar y el habitar, los varones homosexuales espacializaron, haciendo del espacio concebido, un espacio vivido. Las motricidades peatonales y trashumantes gays hicieron de aquellos rincones del espacio urbano que no les pertenecían, lugares propios. No sin conflicto, pudieron habitar la ciudad, invistiendo con significados disruptivos lugares que les eran ajenos.

En tercer lugar, destacar que, pese a las pocas estridencias del mundo nocturno, la ciudad nunca careció de espacios de recreación, divertimento y ocio. Aun cuando los lugares de diversión bajo techo tuvieran bajo perfil, la presencia de boliches, bares y fiestas itinerantes se caracterizó por una asombrosa continuidad en el tiempo. Pese a la agresividad policial, perseverar en estos espacios, se convirtió en una forma micropolítica de resistencia por defender, hasta donde se podía, lugares para entretenerse, enamorarse y entablar lazos de afinidad y amistad.

En síntesis, a pesar del imaginario de enfermedad, anormalidad y desviación, que habilitaba todo tipo de represiones, transitaron por una ciudad demográficamente mediana, aplicando reglas y códigos que les permitían evaluar riesgos y situaciones desafortunadas. No importa el grado en que las previsiones fueron exitosas; importa el desafío en sí mismo, la forma en que colectivamente construyeron una subcultura del secreto en los intersticios del espacio público. Y todo ello lejos de Stonewall y la CHA y, vale la pena remarcar, desconectados todavía de la incipiente movida organizacional rosarina.

La llegada de la epidemia del SIDA, quizá más tardía que en otras latitudes, cambiaría definitivamente la historia de los usuarios de este espacio, de estos varones que buscaban otros varones, haciendo que sus vidas individuales y sociales tuvieran que afrontar nuevos desafíos.

## **BIBLIOGRAFÍA**

**ARÓSTEGUI, JULIO** (2004). *La historia vivida. Sobre la historia del presente*. Alianza.

**DE CERTEAU, MICHEL** (2000). *La invención de lo cotidiano I: Artes de hacer*.

Universidad Iberoamericana.

- GIGLIA, ÁNGELA** (2012). *El habitar y la cultura: perspectivas teóricas y de investigación*. Anthropos Editorial.
- HALBWACHS, MAURICE** (2004). *La memoria colectiva* (1a. edición en francés 1968 y en español en 2004). Prensas Universitarias de Zaragoza.
- LEFEBVRE, HENRI** (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing.
- MECCIA, ERNESTO** (2017). *El tiempo no para. Los últimos homosexuales cuentan la historia* (2da. ed.). Ediciones UNL-Eudeba.
- MECCIA, ERNESTO** (2021). *Los últimos homosexuales*. Ediciones UNL-Eudeba.
- SIMMEL, GEORG** (2016). *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Titivillus Editorial.
- SÍVORI, HORACIO** (2005). *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Antropofagia.



## 9. En mi portón tengo el pañuelo de la diversidad

### Presente y pasado de Resistencia en la voz de los entrevistados

ERNESTO MECCIA

#### LLEGAR A RESISTENCIA

Resistencia es la capital y la ciudad más poblada de la provincia de Chaco. Se encuentra ubicada al sudeste de la provincia. No es una ciudad ribereña, aunque está cerca de la orilla derecha del río Paraná que, a poca distancia, recibe las aguas del río Paraguay. El río Paraná la vincula en muchos sentidos con la ciudad de Corrientes, distante a 20 kilómetros y a la que se llega cruzando el monumental puente General Belgrano.

No es posible referirse a Resistencia sin ubicarse en el Gran Resistencia, que es el aglomerado urbano que integran la ciudad de Resistencia (300 640 habitantes, según el Censo 2022) y tres localidades (con gobiernos propios) con cuya dinámica económica, social y cultural está fuertemente asociada: Barranqueras (59 846 habitantes), Fontana (con 40 660) y Puerto Vilelas (con 11 150).

Pero tampoco es posible pensar a Resistencia sin la ciudad de Corrientes y el Gran Corrientes, apenas separados por el río Paraná.

El Gran Corrientes es el aglomerado urbano que conforman la ciudad de Corrientes (430 170 habitantes) junto a los municipios aledaños de Santa Ana de los Guácaras (4735 habitantes), Riachuelo (con 7652), San Luis del Palmar (con 20 491), Paso de la Patria (8765) y San Cosme (6206).

El gran Resistencia y el gran Corrientes albergan casi 900 000 habitantes, vinculados de múltiples formas. Especialistas de la Universidad Nacional del Nordeste sostienen que se trata de un proceso de expansión urbana que se da también en otros lugares de Argentina y llaman la atención sobre el cambio de escala demográfico que debería alertar, a los fines de un cambio en la forma de gobierno, donde la figura del «municipio» quedaría chica:

Hoy entre ambas áreas metropolitanas articulan una región urbana que concentra cerca de un millón de habitantes, un territorio a desarrollar que exige modelos de gestión, conceptos e instrumentos de planeamiento y participación, y políticas urbanas innovadoras, según consideran las arquitectas López y Romagnoli. El crecimiento de áreas metropolitanas es un fenómeno creciente en Argentina, y las regiones del Gran Resistencia y Gran Corrientes se consolidan como espacios que integran varias ciudades, aunque con escaso respaldo de normativas o instrumentos de gestión que superen la mirada «municipal» y contemple la noción de «ciudad–región».<sup>1</sup>

La ruta nacional 11 comunica Resistencia, hacia el sur, con las ciudades Santa Fe, Rosario y Buenos Aires, y, hacia el norte, con Formosa, Clorinda y Asunción (en Paraguay). La ruta nacional 16 la conecta con el Noroeste argentino, llegando hasta la ciudad de Salta. Hacia el este, la ruta llega hasta el puente General Manuel Belgrano, desde donde se puede empalmar la ruta nacional 12 que enlaza Resistencia, más arriba con la región nordeste, hasta Puerto Iguazú, en la frontera con Brasil.

Las necesidades de transporte de los habitantes de la ciudad y la región son cubiertas por empresas de ómnibus que llevan a muchos puntos del país. La ciudad cuenta con un aeropuerto cuyos vuelos hacen escala en la ciudad de Buenos Aires antes de dirigirse a los otros destinos requeridos por la gente. También existen vuelos directos a Córdoba, aunque el tramo está suspendido. A escala metropolitana y provincial, la ciudad cuenta con el tren, que es barato pero cuyos servicios son muy lentos, no siendo una opción significativa. El diario *Norte*, informaba, en enero de 2024, que en la provincia:

Siguen operativos tres recorridos que mantienen horarios y paradas. El Metropolitano incluye a Fontana, Resistencia y Barranqueras y funciona de lunes a viernes. Luego está el tramo que une Resistencia con Cacuí y Los Amores, que parte de la capital provincial de domingos a viernes, y para el regreso tiene frecuencias de lunes a sábados. Por último, el servicio de Presidencia Roque Sáenz Peña y Chorotis sale de la Termal de domingos a jueves y regresa de lunes a viernes. Sin embargo, varios entrevistados pusieron en entredicho esta descripción de los servicios.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> <https://medios.unne.edu.ar/2022/10/25/gran-resistencia-y-gran-corrientes-la-necesidad-de-normativas-y-organos-de-gestion-a-nivel-de-metropolis/>

<sup>2</sup> <https://www.diarionorte.com/249912-a-partir-de-este-lunes-15-comenzara-a-regir-una-nueva-tarifa-para-viajar-en-tren->

En la misma nota se pone énfasis en el fin social que cumple el transporte ferroviario para pobladores rurales. Esta detenida referencia al tren, a la que deben sumarse los de carga, lleva a pensar que semejante infraestructura ferroviaria fue el correlato de una configuración económica marcada por la presencia de industrias aceiteras, tanineras y textiles, todas basadas en la transformación de los productos locales, cuyo declive empezó en la década del 70.

La ciudad tiene 600 esculturas al aire libre. De hecho, fue declarada Capital Nacional de las Esculturas por el Congreso de la Nación en octubre de 2006 (ley 26157). En la página web de la Fundación Urunday leemos que Resistencia es

como un gran museo al aire libre. Un museo en el cual, por sobre la importancia de sus obras sorprende el grado de conciencia, de respeto y de orgullo que ha merecido en sus pobladores el haber recibido un patrimonio artístico como el que exhiben. Piedra y mármol, cemento y hierro, madera y ensamblajes, ritmando formas en avenidas y plazas, en parques y edificios. Todo un corpus de temas y expresiones que motiva reflexiones críticas.<sup>3</sup>

Llegué a Resistencia para hacer las entrevistas el miércoles 6 marzo y me quedé hasta el domingo 10. Había tomado contacto con el doctor Alejandro Silva Fernández, quien trabaja en el Instituto de Investigaciones Geohistóricas (IIGHI), entidad de doble dependencia entre Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y la Universidad Nacional del Nordeste (UNNE). Fui afortunado. Silva Fernández, además de ser más que amable y comprender perfectamente el papel que tienen los informantes clave en una investigación, conocía mis libros, de manera que, desde el principio, la interlocución fue más que fluida. Me contactó con 7 interesados en testimoniar y propuso que el lugar de trabajo podía ser un aula del mismo instituto.

Hacía mucho calor, se lo sentía pesado, me preguntaba cómo sería posible trabajar con el torso descubierto bajo el sol. Imposible no acordarme de Santa Fe y otras ciudades de la Mesopotamia surcadas por el río Paraná de clima similar, que suelo visitar. Imposible también, en el corto trayecto que hacía el taxi, evitar la intranquilidad que me provocaba pensar si el aire acondicionado del hotel estaría en condiciones. Quedaba frente a la Plaza 25 de Mayo y lo había encontrado promocionado en internet como un hotel de 4 estrellas algo que, por supuesto, no era garantía suficiente para calmar pintorescos recuerdos: 4 estrellas que no llegaban a 3, aire acondicionado central en manos de encargados tiranos que los ponían a funcionar solo por las noches, cortinas roller blackout que no cubrían lo suficiente, entre otros.

---

<sup>3</sup> [https://www.fundacionurunday.org/proyectos\\_resistencia.php](https://www.fundacionurunday.org/proyectos_resistencia.php)

Supongo que habré hecho preguntas de forastero mientras el taxi avanzaba, ya que iba advirtiéndome que, contra mi idea de ciudad tirando a grande, Resistencia se desparramaba, aparecía como una ciudad sin centro, cuyos indicadores más infalibles serían para mí unos cuantos edificios altos pegados unos al lado de otros. Qué extraño que la idea persista aun conociendo tantas ciudades que tienen un centro desparramado.

—Señor: ¿Falta mucho para el centro?

—Estamos en el centro, señor.

El chofer me preguntó a qué me dedicaba, para qué había ido. Tenía ganas de contarle todo y que la conversación escalara. Miraba su perfil desde el asiento trasero y alternaba buscando sus ojos en el espejo retrovisor. Pero me abstuve. Era mejor desarmar la valijita, comer algo y tirarme un rato. Tenía que prepararme para empezar a trabajar.

Había estado en Olavarría a fines de enero. Repetiría la misma estrategia, que había resultado exitosa: pedir a mis entrevistados que imaginaran que eran un dron y que, desde arriba, se miraran a ellos mimos, desde que se habían reconocido como gays, moviéndose como gays por la ciudad. Era la forma de evitar que las entrevistas se desviarán hacia lo estrictamente biográfico. Como dije en el otro capítulo: a mí me interesaba que creciera el relato y la reflexión en torno a la historia de vida dentro del espacio de esa historia de vida.

Olavarría, según el censo 2022, tiene una población que asciende a 125 751 habitantes. La ciudad más cercana, Azul, a poco más de 50 kilómetros, tiene casi 76 000. Los y las entrevistadas habían hablado de Tandil, con cerca de 146 000 habitantes, distante a 140 kilómetros, como una ciudad a mano para descansar de las miradas fuertes de los coterráneos. Buenos Aires, mientras tanto, ofrecía sus encantos a 350 kilómetros y Mar del Plata, a 305, y según el diario Infoeme, era la ciudad más cercana que tenía lugares exclusivamente gays.<sup>4</sup> En fin, Olavarría me parecía una ciudad en alguna medida aislada para cierta clase de vida gay.

Sin embargo, acababa de aterrizar en una configuración espacial contrastante: Resistencia, en los hechos, es el Gran Resistencia, con algo más de 400 000 habitantes y se halla separada por el Paraná, pero unida por el Puente General Belgrano, con Corrientes, que también se la debe considerar como el Gran Corrientes, con cerca de 500 000. 20 kilómetros separan ambas ciudades. Es decir que había llegado a un espacio que albergaba 900 000 almas que por allí circulaban por distintos motivos: laborales, de salud, educativos, familiares y de ocio, entre otros.

---

<sup>4</sup> <https://www.infoeme.com/nota/2022-4-20-9-28-0-abriran-en-hinojo-el-primer-bar-lgtb-de-la-historia-de-olavarria>

¿Cómo circularían los gays por esos espacios vinculados, en especial, cuando la circulación estuviera motivada por el deseo de socializar entre pares? ¿Qué posibilidades de diferenciación social permitiría esa cantidad de habitantes? ¿Qué posibilidades, qué oportunidades de encuentro se derivarían?

## **LUGARES PARA HABLAR EL MISMO IDIOMA**

Acepté e hicimos las entrevistas en un aula con aire acondicionado del IIGHI. Al llegar, Alejandro Silva Fernández presentó a varias colegas, que me contaron sobre la historia y la situación actual del lugar. Afuera hacía mucho calor, algo que sentíamos particularmente cuando salíamos a fumar. Estaban cortando el pasto: olor y ruido, que volví a escuchar en el momento de desgrabar las conversaciones.

Como había hecho en Olavarría, luego de que los testimoniantes me manifestaran por Whatsapp su interés en participar, les envié, con bastante anticipación, un documento de dos páginas en el que les contaba con un lenguaje amable el proyecto del libro y adelantaba los temas que era necesario tratáramos para mis capítulos, sin perjuicio de que pudieran proponer otros, aunque, les pedía, siempre relacionados con el espacio urbano como telón de fondo de sus vidas como gays.

Pequeña digresión.

El año pasado compartí ese documento en una clase de posgrado de la Universidad de Buenos Aires. Apareció clarísimo en el televisor y, como si no fuera suficiente, empecé a leerlo palabra por palabra. Quería que los estudiantes me vieran como un investigador desnudo en la cocina. Alguien levantó la mano, objetando respetuosamente mi procedimiento. Manifestó que, de esa manera, yo estaría prefigurando el «campo discursivo de los sujetos» (sic). Le pregunté qué quería decir con eso y dijo, con otras palabras, que yo estaría «bajando línea» y que lo mejor sería llegar al campo preparado con mis consignas y sin otro adelanto que la cuestión genérica: que quería conversar sobre la vida de los gays en el interior de Argentina. Así podría ir viendo «qué iba saliendo», una expresión equivalente al mantra cualitativo de la «emergencia».

Hace tiempo que reflexiono sobre este asunto.

Por un lado, me impresiona que se crea, automáticamente, que se pueda hacer tal cosa; que se dé por descontado que la palabra de un intelectual pueda torcer o afectar lo que la gente tiene pensado decir. ¿Tanto poder simbólico tendrían, tan importantes creería la gente que son, tan penetrantes serían sus palabras? Mi larga experiencia haciendo entrevistas me ha demostrado infinidad de veces lo contrario: es mejor adelantar las preguntas porque la gente las corrige, o me dicen qué les falta, o que les parecen interesantes, o que no tienen nada que ver con nada, o se ríen de ellas y nos reímos juntos. Quiero decir que las preguntas

encienden las lenguas en la dirección que los hablantes quieren tomar. En definitiva, me queda la sensación de que se piensa que la gente es discursivamente manipulable, algo que para mí representa un despojo de autonomía injustificable que aporta a la «injusticia epistémica» (Fricker, 2017). Naturalmente, este comentario no refiere primariamente al aplicado estudiante sino a la socialización metodológica que lo tuvo de rehén y que todavía existe.

Por otra parte, considero que el procedimiento de adelantar en detalle los temas de una entrevista es una demostración de respeto. La situación es curiosa. En los cursos de metodología se piensa mucho en la mejor forma en que los entrevistadores pueden preparar sus preguntas. Y ello, muchas veces, bajo la triste presunción que describí. ¿Cómo puede ser que, simétricamente, no se piense en la mejor forma en que los entrevistados puedan preparar sus respuestas? ¿Es respetuoso que unos puedan prepararse y otros no?

Dejo aquí estos malestares éticos hasta que termine este libro, recupere energías y pueda escribir un texto sobre la cuestión.

Vuelvo a Resistencia.

Empezamos las entrevistas tratando el tema de los espacios para los encuentros gays; intentaba saber si Resistencia, en la opinión de los entrevistados, tenía «movida gay». Cuando lo preguntaba, yo entendía que «movida» aludía a los distintos movimientos espaciales y temporales que harían los gays para entrar en situación de proximidad para la visión o, recordando a Georg Simmel, para entrar en «correlación de circunstancias». Al mismo tiempo, asumía que todo eso podría hacerse en «espacios» que, al decir de Michel De Certeau, serían «lugares practicados» (2010), o sea, lugares intervenidos por la acción y la imaginación de la gente. Así, el lugar representaría para el espacio, lo que la lengua al habla: cualquier lugar tiene determinados elementos, aunque lo que interesa es la combinación que de los mismos hacen los habitantes cuando se ponen a caminar.

Tal vez me convenga brindar un ejemplo antes de comenzar con los testimonios: en un lugar, pongamos por caso, llamado «plaza pública» o «parque público», existen cosas (bancos, árboles, bosques, calles, senderos, veredas, pistas de patín, canteros, monumentos, baños) que tienen una ubicación física, un uso previsto por quienes los idearon y un horario de frecuentación mayoritaria. Sin embargo, estos elementos así considerados dirían poco hasta que se considere las formas en las que la gente los usa. Y sucede muchas veces que, para permanecer en un lugar hay que cambiar las cosas de lugar. Los gays saben bastante de eso: cambiar la configuración de un lugar dado para hacerlo frecuentable. Desordenarlo, subvertirlo, instrumentalizarlo y, recién entonces, habitarlo. Desde ese momento, vistas sus necesidades, ese lugar se habría convertido en un espacio con capacidad expresiva. En efecto: frecuentarlo fuera del horario consuetudinario significaría cambiar de lugar las cosas de ese lugar; o darse una vuelta dentro del horario oficial para realizar en medio de la gente prácticas que la gente no advierte y que probablemente rechazaría,

significaría lo mismo, tanto como permanecer dentro del horario y entre la gente, haciendo visibles prácticas que antes no se veían. Acaso una demostración pública de afecto entre gays sea el grado máximo de cambiar de lugar las cosas de ese lugar.

Para Víctor (48 años), existiría «movida gay» en cualquier ciudad «que tenga lugares donde la gente se sienta libre y pueda hablar su mismo idioma. Tiene que ver con eso». Resistencia los tiene. A continuación, presentaré una serie de testimonios que categorizan los lugares de interacción gay de Resistencia, en varios de los cuales podremos ver a sus protagonistas cambiar de lugar las cosas de los lugares para convertirlos en espacios de interacción.

### **Entenderse en lugares prestados**

Un primer tipo de lugares que los entrevistados rememoraron como escenario de la movida gay fueron los pubs o discotecas no específicamente gays donde, sin embargo, ellos podían entrar en situación de comparecencia, alterando el orden de las cosas y ampliando los sentidos.

En la ciudad hay movida, contaron, aunque la misma habría estado limitada en lo que se refiere a la noche, ya que siempre habría estado atada a lo gayfriendly. Para Javier (37 años):

En Resistencia no teníamos boliches. Teníamos unas fiestas que se hacían esporádicamente, las Fiestas Plop. Y también acá, iba a pubs donde la gente se encontraba para bailar. No eran pubs gays. En los pubs nos encontrábamos y se hacía un viernes una fiesta andrógina en tal lugar. Y después se ponía otro tema para armar una fiesta y se hacía en otro pub. Nosotros estábamos en el medio del público. Como te dije no era exclusivo gay. La gente te miraba mal o te miraba y se reía.

Víctor (48 años) hace una descripción parecida: no existían lugares específicamente gays en la ciudad, pero la gente la pasaba relativamente bien en lugares friendly, llevando hacia atrás este descriptor hasta un momento en el cual el término no formaba parte del habla popular gay:

Acá había un bar, después lo supe, pero era muy de elite, de gente de mucha plata. Era un lugar alternativo de elite. No un lugar gay. Era un lugar donde estaba todo bien. Muy top. Se llamaba Los chanchos. Funcionó hace mucho tiempo acá.

Por su parte, Joselo (48 años) reafirma: «En Resistencia eso existe, pero creció al lado de los pubs y los boliches heterosexuales, al lado de lo gayfriendly. Yo lo

veo bien. Yo estoy bien acá». No obstante, cree que a los gays de la ciudad les vendría bien que existan lugares específicos: «Me encantaría que haya un pub. Yo sueño con eso. Que haya transformismo, café-concert. Que llegue el sábado y que la gente disfrute» (Javier, 37 años) también expresa ese deseo al pensar que las posibilidades de cambiar las cosas de lugar en un lugar heterosexual son limitadas: «Hoy hace falta un lugar para los gays en Resistencia. Cuando vamos a casa de amigos podemos hacer cosas de gays, cosas de locas. Como nos juntamos, como hablamos, como nos reímos. Eso no se puede dar en un lugar heterosexual».

### **Entenderse al aire libre**

Un segundo tipo de lugares que los entrevistados destacaron fueron los que creaban los gays en el espacio público de Resistencia. Aquí, de un modo intenso, podríamos observar el carácter emergente, móvil y provisional de los espacios, como si el mapa oficial de la ciudad, en realidad, fuera un tablero sobre el cual se garabatearan operaciones de circulación alternativas.

El lugar más evocado de ayer y hoy (pero sobre todo de ayer) fue la Plaza España, ubicada entre las calles Colón, Rodríguez Peña, Ameghino y la avenida San Martín, cercana a la Plaza 25 de Mayo (símbolo del centro de la ciudad).

Javier (37 años) habla del lugar, mezclándolos con otros, todos pertenecientes a tiempos pasados:

Si querías conocer, en su momento, estaba la Plaza España, que era un lugar muy transcurrido. Y ahí veías a alguien sentado o a alguien que pasaba y empezaba el juego de las miradas y se iba viendo. En el centro también había plazas, pero antes era mejor la Plaza España porque todo era más traumado. Lo que tenía el Plaza España era la oscuridad. En otros lugares todo estaba más controlado. Yo conocía a alguien que tenía lugar. Íbamos a su casa, pero antes él iba a ver cómo estaba el tema con los vecinos para que nadie nos vea entrar. Yo me quedaba esperando en la esquina y él me hacía señas.

Por su parte, Víctor (48 años), también sitúa el relato en el pasado, recubriendo a la plaza de un aire legendario y reconociendo que integraba el patrimonio cognitivo de los gays resistencianos a título de lugar de iniciación:

A nivel sexual, yo iba a la Plaza España donde se sabía que había sexo gay. Hay cosas que no te las dice nadie, se saben. La primera vez que yo me dije quiero tener sexo con un varón fui directo a Plaza España a levantar. Tenía 21 años. Después me acordaba que una vez había ido a la plaza y que me habían seguido en auto. Me cayó la ficha, por ahí estaban levantando. Yo

iba a la plaza caminando. Hoy sigue funcionando la plaza, hay prostitución, pero también sigue funcionando si un gay quiere buscar.

Jona (36 años), asimismo ubicando a la plaza como un lugar del pasado, hizo que incorporara la motocicleta como parte de las entidades resistencianas del levante, excitando mi imaginación de habitante de la ciudad de Buenos Aires. Además, me presentó al Parque Avalos (distante a 5 kilómetros) como otro lugar que los gays acondicionaban para sus intereses. Jona contó que, cuando era más joven, él tenía planes de gay serio, «onda nada que ver», pero que, de todos modos, un día aterrizó en la Plaza:

Si no también estaba la Plaza España. Ibas, te sentabas en un banquito y veías. Una vez quería experimentar, me senté en un banquito, apareció un tipo en moto. Me miraba, me acerqué, me dijo que esperaba alguien pero que se veía que no venía. Me dijo si quería hacer algo, me subí a la moto y fuimos al Parque Avalos, que es un lugar medio alejado, todo verde. Es un lugar de *cruising*. El telo, en aquel entonces, no era habitual.

Lautaro (32 años), reconoció la importancia del lugar y me puso al tanto de su evolución:

Hace un tiempo fui a caminar y había uno que me seguía, me di cuenta. Cuando era chico Plaza España era un lugar oscuro, para *cruising*, los baños también. Después, cuando a la Plaza España la recuperan, la gente empezó a irse de ahí.

Pero la memoria de Lautaro no se detuvo en la Plaza. Como le había pedido, imaginó que era un dron y, sin movernos, me llevó al Parque Intercultural 2 de Febrero (distante a 4 kilómetros) y a las inmediaciones del Aeropuerto (a 8 kilómetros). Sentí que estaba en mi salsa: la conversación se iba pareciendo a lo que James Spradley llamó «entrevista *grand tour*» (1979):

Otro lugar que está popular ahora es la parte de atrás del cementerio Monte Alto, donde está la colectora. Eso lo supe por Twitter. En Twitter a veces suben lugares de *cruising*. Otro lugar de *cruising* de antes era al Parque 2 de Febrero. Después también lo recuperaron y ahí hay ahora un museo a cielo abierto que se llama Museum. Pero para ir a tomar mate está lindo. Una vez pintó ahí. En el parque no se puede, pero podés agarrar Avenida Wilde, doce, trece cuerdas y hay un puente que por ahí de noche se ponga lindo. Otro lugar donde una vez me pasó es en un lugar cerca del aeropuerto. Es un lugar todo verde que la gente va para hacer ejercicios, van a correr, juegan al fútbol, hace deportes. Vos pasabas el aeropuerto y hay toda una arboleda, camino a Fontana.

Así como Jona hizo que incorporara a la moto como parte de la utilería de las escenas de levante en Resistencia, Lautaro hizo lo propio con el auto. En ese momento, recordé lo que me sucedió el último día que estuve en Olavarría y también que, hace muchos años, en Buenos Aires, me subí a un auto, en la Avenida Callao de la ciudad de Buenos Aires, en la plaza que queda frente al Ministerio de Educación. En su momento, no fue una buena experiencia y me preguntaba (casi descartando) si esa modalidad seguiría vigente hoy.

Javier (37 años) me dio más claves para ubicarme en los escenarios de la vida callejera de los gays de la ciudad, aunque entendía que la gente, hoy en día, estaba más metida en las aplicaciones de los celulares:

Vos fijate que está la Plaza 25 de Mayo. Esa plaza está rodeada de cuatro plazas más. En esas cuatro plazas siempre hubo actividad. Yo creo que era de noche todo. Al menos a mí me pasó así. Primero contacto visual, luego saludo y charla. La Plaza 9 de Julio está cerca de las vías. Todo eso era una zona de yiro. Por donde pasa el tren, de noche, es todo yiro. Puede haber, puede no haber. Y la gente anda como sea: caminando o en auto. Vos me preguntás cómo y no sé... lo de siempre: la mirada, los gestos, uno que se acerca, te hacen señas, me pasó un montón de veces de levantar en la calle.

En efecto, visto el mapa de Resistencia, la Plaza 25 de Mayo, se erige como un centro (de mayor tamaño) del que se desprenden dos perpendiculares en cuyos extremos (distantes a unos pocos minutos a pie) se encuentran 4 plazas (de menor tamaño). Una ya la conocemos, es la Plaza España. Las otras son las plazas 9 de Julio, 12 de Octubre y Belgrano. Javier me contó que la gente, en otros tiempos, iba picando entre unas y otras, sobre todo los fines de semana. Sin embargo, ninguna se comparaba con el rango de leyenda que le daban a Plaza España.

Seguíamos conversando y sumaban más lugares. El mapa de la ciudad calurosa con el centro desparramado que había pisado por primera vez el día anterior seguía sumando puntitos rojos. Me costaba pensar que el dron que había pedido a mis entrevistados que imaginaran, fuera un vehículo aéreo no tripulado, que no los llevara a ellos como pilotos. Pero qué sinsentido mi imaginación quejosa, pensé después, tras haber sido tan beneficiado como investigador por el trabajo de la memoria de los generosos muchachos.

Dijo Joselo (47 años):

Yo tenía una moto y a veces nos íbamos a los costados de la ruta o por el lado de Avenida Soberanía, lugares alejados, digamos. Soberanía divide el sur del centro de Resistencia. Andábamos en moto y nos íbamos metiendo, pero a veces también paraba en casa de alguna amiga de Bellas Artes y me quedaba a dormir con mi noviecito. (...). A la Plaza España nunca fui. No

me gustaba lo público. No sé si miedo a que me vean. Después estaban los cibernets, que fueron como un boom.

Y Javier:

Te encontrabas a la misma gente. Sabías que estaba tal loca en tal lugar, tal chico dando vueltas por tal cuadra. Yo vivía por Arturo Illia y eso se veía porque la zona era muy estudiantil. Entonces ya sabíamos que había prostitutas por acá, travestis por allá, gays que se vendían. Antes salían en los diarios. Por ejemplo, el diario *Norte* tenía un apartado que sacaba las ofertas.

Jona (36 años), como vimos, destacó la Plaza España, pero su testimonio tuvo la particularidad de hacerme ver que otros lugares callejeros de Resistencia podían tener otro techo que no fueran los árboles o el cielo oscuro:

A veces el pibe estaba en el mismo ciber y le preguntabas cómo estaba vestido y quedábamos en encontrarnos en tal casa o en tal obra abandonada. Y vos veías que el pibe se levantaba. Recuerdo que había una casa que era «el lugar» que estaba por Avenida San Martín, el ciber estaba cerca. Era de noche y vos veías que la gente se metía. Y se arreglaba, si llega a pasar algo, «bueno, nos metimos a mear». Mayormente, las cosas pasaban a la tardecita y a la noche.

No imaginaba tanta cantidad de lugares gays en Resistencia. Las comparaciones con Buenos Aires, donde resido hace casi cuatro décadas, y con Olavarría, que había visitado el mes anterior, aparecían sin pedir permiso. Sin dudas que estaba la creatividad de la gente para crearse sus propios lugares, pero también pensaba que el tamaño de la ciudad (que no se podía apreciar sin pensarla como el aglomerado Gran Resistencia vinculado, además, con el aglomerado Gran Corrientes) era una variable significativa que, por ejemplo, no había encontrado en Olavarría.

Respecto de la producción de los espacios gays en espacios no destinados a ellos podría traer los significativos aportes de Henry Lefebvre sobre las disputas por el acceso (o el derecho) a la ciudad. En *La producción del espacio* (1974) presentó la distinción entre «espacio concebido» y «espacio vivido». El primero aludía a las ideas con las que los espacios de una ciudad fueron pensados («concebidos») desde el plano gubernamental, el segundo representaba la contracara, es decir, los usos reales y representativos que la gente hacía de los mismos. Lefebvre se aferraba a la idea de una disputa sin fin entre ambos tipos de espacios: bajo ciertas condiciones, a los avances gubernamentales sobre el espacio urbano le corresponderían prácticas disruptivas para producir otros espacios dentro del espacio.

En un texto de publicado por la Universidad Nacional del Nordeste me encontré con una descripción de la Plaza España:

La plaza España es una de las cuatro áreas verdes que se encuentran equidistantes de la plaza central en la ciudad de Resistencia. La ubicación de estas cuatro plazas define un cuadrado de diez manzanas de lado, organizando una situación de simetría dentro del trazado de la ciudad. Cada una de estas cuatro plazas tiene una característica distinta. Cada una de ellas está ubicada en un barrio con características edilicias distintas, que le dan al paisaje urbano un aspecto inconfundible. (Pérez, 2015:63)

La publicación ofrece dos cuadros de sumo interés. Uno se titula «Cuadro de actividades por estaciones del año», que están categorizadas en «meses templados (6)», «meses cálidos (4)» y «meses fríos (2)». Asimismo, las actividades se ubican en tres turnos: «mañana», «tarde» y «noche». La otra ilustración se llama «Cuadro de actividades por día de la semana», y muestra 3 variables: los días («lunes a viernes», «días domingos y feriados»), las «actividades» y el «espacio ocupado».

A veces, más que las actividades parecieran enumerarse los personajes que andan por ahí: «personas solas o de a dos que realizan aerobics», «custodios de mascotas», «concentración de grupos antes de una manifestación», «transeúntes ocasionales o simplemente vacía», «grupos de bailarines», «espectáculos musicales», «espectáculos religiosos», «vendedores de golosinas», «vendedores de comida», «familias con niños en los juegos para niños», «familias con niños en la calesita y otros juegos», «parejas solas», «patinadores». En el cuadro, a cada una de estas actividades y personajes (no es posible disociarlos) se les asigna el lugar de la plaza que usan.

Tras escuchar las entrevistas, fue evidente que las actividades, los personajes y los lugares, en los hechos, eran más numerosos, aunque no todo siempre haya sido visible o, mejor dicho, reconocible. Los gays habrían sido largamente convidados de piedra en el ágora de la ciudad, pero, como vimos, no se quedaron en sus casas.

### **Darse una vuelta por las pantallas**

Hubo un tercer tipo de lugares evocados con énfasis por los entrevistados. Acaso los mismos servirían como ejemplos para seguir relativizando (como hicimos en el capítulo de Olavarría) la idea de que los espacios gays deban coincidir con su fijeza en algunos lugares. Por un lado, porque, debido a varias contingencias, un lugar podría dejar de ser practicado por los gays y, en consecuencia, dejar de ser espacio, y, por otro, porque la espacialidad gay no se dejaría observar en espacios singulares sino en un conjunto de los puntos espaciales frecuentados sincrónica y diacrónicamente.

Ya vimos, por ejemplo, que la Plaza España fue rememorada como un punto de encuentro entre otros puntos de Resistencia. De hecho, los entrevistados manifestaron que la Plaza España era un satélite (junto a otras tres) de la plaza

principal 25 de Mayo y además nombraron varios puntos más que, de considerable distancia, se fueron convirtiendo en espacios con el paso tiempo. Así, los gays resistencianos se moverían con una idea elástica del espacio, que podría estirarse o encogerse, según factores tan disímiles como la calentura que se tuviera, las condiciones climáticas (agobiantes durante muchos meses del año), la disponibilidad de transporte (público o privado), la intensidad de la iluminación de plazas y parques y la presunción del merodeo policial, entre otros.

Los lugares que vamos a describir ahora aparecieron, según los entrevistados, a mitad de la primera década del siglo XXI. Son (o, mejor dicho, fueron), los cibers o los cifercafé. A partir de ahora, quedan sumados al mapa de los puntitos rojos de Resistencia, no sin antes hacer unos comentarios.

Primero. Podría haber agregado los cibers a los lugares gayfriendly bajo techo que traje más arriba (como algunos pubs y discos). Pero no lo hice porque los cibers fueron lugares disruptivos desde el punto de vista de las interacciones cara a cara; fueron toda una novedad en la ciudad, producto de un momento del desarrollo de las tecnologías de la comunicación vía internet. Justamente, los gays iban a los cibers a interactuar con personas cuyos rostros, a diferencia de lo que ocurría previamente, no conocerían hasta que llegara (si así se arreglaba) el momento de la cita presencial cara a cara: «voy a estar en la esquina con una remera negra y anteojos negros». No habían llegado aún los tiempos de las fotos y los videos en los celulares, es decir, de la puesta en escena de las personas en las pantallas y el *sexting* (Arias, 2023). Los entrevistados recuerdan esta limitación, que hacía que todo terminara en una cita a ciegas (a menos que el internauta estuviera en el ciber), pero la ponen en la balanza y valoran a las computadoras de esos lugares como actantes facilitadores de encuentros y sociabilidad.

Segundo comentario. Si bien la gente mezclaba los cibers con los lugares presenciales de levante cara a cara, algunos testimonios señalaron que conocían a estos últimos más por referencia y menos por su uso efectivo, ya que «siempre» (sic) habrían estado en los cibers y luego en sus sucedáneos, cuya culminación podríamos sellar con Grindr, siendo sus biografías gays mucho más descriptibles por estar sentados en la web que por estar con los pies en las plazas, los parques o los pubs. Por lo tanto, los cibers (los entrevistados manifestaron preferencias por los del centro de la ciudad, presumido allí cierto anonimato) eran un espacio que oficiaba de puente al ciberespacio y este punto de llegada pondría en aprietos la capacidad descriptiva del mapa con los puntitos rojos para retratar la vida gay en la ciudad intermedia: los puntitos representaban el encuentro de los gays poniendo el cuerpo en el espacio público pero los cibers representaban a los gays haciendo clic en cabinas minúsculas bajo el techo de un local que ofrecía silla, computadora y café. El mapa viejo ya no sería una guía exhaustiva para moverse por la ciudad porque los puntitos rojos no serían ya las únicas islas del tesoro de Resistencia, otras quedarían a un clic de distancia.

Aquí tenemos testimonios que dan cuenta de cómo los cibern tenían una funcionalidad polivalente: servían tanto como un nuevo lugar para acceder al ciberespacio pero, al mismo tiempo, como un lugar de levante tradicional cara a cara. Jona (36 años), recordó que

Era muy frustrante porque salía con amigas que transaban y yo no podía hacer nada porque el lugar no era friendly. Quería encarar o que me encaren pero no sucedía eso. Pero encontraba otros espacios, otros mecanismos, como, por ejemplo, el ciber. Entrabas a la sala del Mirc Chaco-Corrientes y ahí conocías gente de acá o de allá. Era sin cámara. Vos arreglabas un lugar de encuentro. Acá, se decía, que, en los cibern, en los boxes individuales, podías hacer algo, pero yo no hice nada. O también si ibas al baño podías encontrar dos pibes. Pero yo nada, estaba como en la cosa del pibe serio, cero ambiente. A veces el pibe estaba en el mismo ciber y le preguntabas cómo estaba vestido y quedábamos en encontrarnos en tal casa o en tal obra abandonada.

Por su parte, Javier (37 años), dijo que: «En los cibern levantabas, pero tenías que irte a otra parte, en el lugar no se podía. Me acuerdo que en Corrientes había un ciber con cabina. Ahí la gente tenía cosas. Ibas a tal cabina y listo. Acá no había eso».

En los siguientes testimonios, encontraremos varios puntos de interés: se siguen señalando la interacción sin la intermediación de las fotografías, se agrega que los cibern (y sus sucesores, en especial, Grindr) sacaban a los jóvenes gays de la exhibición en las calles, que podían ser peligrosas, y que la opción por esos lugares se debía a los cambios acaecidos en los lugares tradicionales, por ejemplo, una plaza que había sido modernizada por la municipalidad con cambios en el sistema de iluminación. Para Javier (37 años):

Hoy están las redes. Antes, me acuerdo que íbamos a los cibern y usábamos una aplicación que se llamaba Mirc. Había cibern en los barrios, pero si ibas al centro había muchos más. El Mirc te conectaba con personas de Chaco y de Corrientes. Entonces ponías tu nick y entrabas a las salas de las dos provincias y conocías. No había celular así que tenías que ver bien dónde te encontrabas, en dónde, a qué hora. La gente de mi edad fue mucho a los cibercafés. Estuvimos en la calle pero el ciber era otra cosa. Yo lo veía bien (...). Ahora es mucho más fácil: Grindr, Tinder, Badoo. Yo me voy moviendo con los que tengo afinidades. Es mucho más fácil ahora y eso sacó a los chicos de las calles. Y está bueno en ese sentido porque la calle es peligrosa. A mí nadie me pegó, excepto mi viejo que me cagaba a piñas, pero supe de historias. Las aplicaciones sacaron a los gays de la calle. (...). A mí, eróticamente, me parece más elevado Grindr. Puedo pedirte fotos, tu ubicación, todo.

Víctor (48 años), valoró los ciberns haciendo contrastes entre una plaza más iluminada por mejoras y una «cabinita» para chatear, el *summum* de la privacidad y la tranquilidad:

Sí, obviamente. Acá, cuando se pusieron de moda los ciberns, había un chat Chaco-Corrientes (el Mirc). En un momento fue como «la» forma de encontrar si por ahí no querías ir a la plaza. En aquel momento, solamente podías mandar chats, no podías mandar fotos. Abrieron muchos ciberns. No eran como los de Buenos Aires, que podías tener algo. Se dijo que, en un momento en uno, acá, pasaban cosas, pero en el baño. Para mí era genial, porque la plaza empezó a iluminarse y se te veían caminando por ahí es como que era medio raro. Si caminabas por la plaza a medianoche eras un trolo. Se sabía. El ciber era todo lo contrario: la cabinita. Fue «la» apertura para nuevos encuentros. Hoy por hoy, están Grindr y Tinder. Encuentros mucho más sencillos.

Lautaro (32 años) fue el menor de los testimoniantes. Importa notar que manifestó que es una persona que «siempre estuvo» (sic) en la red, «siempre se movió así» (sic), una declaración que nutre la hipótesis de la relatividad del mapa con los puntos *hot* de Resistencia para describir la movida gay en la actualidad:

No, ahí nunca nada. Para contactar con alguien venía a Resistencia, iba al ciber y me contactaba por el Mirc. 2005, 2006, 2007. Teníamos celular, pero no tenían cámara. En Mirc chateabas sin foto. Me pasaban a buscar por Fontana, arreglábamos en tal lugar y después íbamos a una casa o a un telo. Todos los que conocía eran gente de Corrientes o Resistencia. Quedábamos y yo le decía: «voy a estar en tal esquina, voy a estar vestido así, asá». Y cuando iba a Resistencia, también me metía en un ciber. Ya después cuando empezó Facebook cambió bastante la cosa. (...). Acá vine a vivir solo y empecé a activar Grindr. Yo soy una persona que siempre estuvo en la red, que siempre se movió así. Menos al primero, a todos mis novios los conocí por las redes sociales. Otra forma de conocer gente es en el boliche gay de Corrientes. Y acá también se hacían muchas fiestas gays. Con la pandemia dejaron de estar. Digo «fiestas» en el sentido de ir a bailar, tomar alcohol. Acá, de todo te enterás por redes.

Por último, Joselo (47 años), señaló que, aunque excepcionalmente, los encuentros pactados en las salas de chat también podían ser peligrosos, pero hizo notar sobre todo su decisión de involucrarse e ir al encuentro de un rostro desconocido. Es más, una vez, en el naciente ciberespacio se dejó llevar por la correntada hacia una aventura que culminó en la mismísima Buenos Aires:

Me parece que empecé con mis amigas a investigar el tema de los cibers. Acá había uno muy famoso que se llamaba mirc. Era una sala que vos entrabas ahí y «bueno, nos vemos en tal lado, en 25 y calle 2». Era solamente chat sin fotos. Era cita a ciegas. Y era raro, pero yo me mandaba. Una vez solamente me quisieron robar la mochila en un encuentro. (...). Una vez, no sé cómo, me contacté con un vago de Buenos Aires. Me mandó el código del pasaje, me fui hasta la terminal y salí para allá. No lo conocía, no lo había visto. Era más mayor de lo que había imaginado, pero la pasamos bien.

Cierro este apartado sobre el acceso al ciberespacio posibilitado primero por los cibers y luego por los celulares de cada cual.

Ni bien el erotismo mediado por las nuevas tecnologías de comunicación fue posible, dentro de la academia y para algunos gays, empezaron las discusiones sobre su valor, que luego se incrementaron con la llegada de las aplicaciones en los celulares con las que enviamos fotitos y videos. Una crítica clásica fue que internet servía más que nada para «histeriquear», ya que ahí adentro no pasaría nada. Esta queja resaltaba que no debía abandonarse la escala humana del erotismo, inclusive del circunstancial, algo que posibilitarían los encuentros «reales» cara a cara. En la línea de Sigifredo Leal Guerrero (2011) me interesa distanciarme de tal conjetura, proponiendo que hasta el «histeriqueo» puede formar parte del sentido práctico de la gente y que su anunciada improductividad no sería corroborable más que en las cabezas de quienes tienen ambiciones ortopédicas sobre el «erotismo realmente existente» de los demás (Pecheny, Zaidan y Lucaccini, 2023). Los internautas gays de Resistencia de ayer y hoy me demostraron que, más allá o más acá del histeriqueo y de otras manifestaciones preocupantes de la web, las salas de chat del Mirc Chaco-Corrientes fueron lugares genuinos de sociabilidad y socialización, tanto como ahora lo son las aplicaciones de los celulares y las redes sociales.

### **Corrientes: tan cercana, tan distinta**

En este apartado concluiremos con las series de lugares para la movida gay mencionados por los entrevistados. El cuarto lugar fue la ciudad de Corrientes, que Lautaro (32 años) describió como «el centro de Resistencia» y adquiere un relieve muy destacado en los testimonios.

La ciudad, cuya área metropolitana tiene aproximadamente 500 000 habitantes, se encuentra a 20 kilómetros de Resistencia, tras cruzar el imponente puente General Belgrano sobre el río Paraná. Dado que, desde los años 90, tiene un boliche gay, asoma en los relatos como la contracara de Resistencia que, como dijimos, nunca tuvo establecimientos exclusivos. Así, se la evocó con entusiasmo

y algo de nostalgia, a pesar de que Resistencia también sería la contracara de Corrientes, ya que las y los resistencianos, tendrían, en general, una mentalidad «más abierta» (sic) que sus vecinos.

Me encontré ante una paradoja apasionante, propia de las lógicas de comparación social: a medida que testificaban, los entrevistados buscaban una explicación de por qué en Resistencia no existían lugares gays a pesar de su mentalidad hospitalaria y, simétricamente, de por qué Corrientes tenía un boliche gay pionero a pesar de su marcada mentalidad conservadora.

En efecto, me pareció que los relatos construían una especie de compensación imaginaria por aquello que los testimoniantes entendían que faltaba en la propia ciudad insistiendo con lo que faltaba en la otra, aunque disfrutaban de esta última porque tenía lo que faltaba en la propia. Todo por un boliche.

Por supuesto, cuando investigo, a veces me interesa la realidad, y otras veces (como esta), más la forma en que se la cuenta: era absolutamente seductor y de gran valor sociológico el discurso «patriótico» de los entrevistados, así que me dejé llevar.

Víctor (48 años), anclado en su historia sentimental que, según me contó está superada, refirió que:

Acá nunca tuvimos boliches gays. Siempre migramos a Corrientes para nuestra diversión, a una ciudad que es muy conservadora. Estuve en pareja con un correntino, sé de lo que te hablo. Resistencia, al contrario, siempre fue más abierta, pero eso acá no funcionó. (...). Era el lugar donde íbamos a bailar en la juventud. Pero cuando amanecías al lado de un correntino podías ver el freno que había. Era como si pensara «bueno, lo de anoche fue lo de anoche, ahora es otra cosa». Corrientes es dos cosas: sigue siendo el lugar de la liberación, donde ves mucha gente, pero sigue pasando que conocés a un correntino y lo que te dice es «soy tapado, soy tapado». Es fuerte el freno. Por eso te digo que, a pesar de que la distancia es corta, Resistencia es muy diferente. —¿Qué la hace diferente, Víctor?

Resistencia es más joven que Corrientes y, además, en Corrientes hay mucha tradición cristiana, como Salta, esos lugares muy conservadores por la religión. Hasta un mes de Carnaval tiene Corrientes. La gente se pone la pluma y loquea. Y todo está aceptado en el carnaval. Fui varias veces jurado en carnaval: en Entre Ríos, en el interior del Chaco. En Corrientes no porque no aceptan gente de afuera de la provincia. El Carnaval de Corrientes es muy grande, muy lindo y muy raro porque ves a todo el mundo bailando (ves a los chongos re gays) y es el único momento en que no se juzga. Es rarísimo Corrientes: tiene el boliche y después te frenan. Acá es otra historia.

Lautaro (32 años) también insiste con el conservadurismo de la ciudad vecina y la pregnancia religiosa:

Y también tenemos a Corrientes que, para nosotros, es como el centro de Resistencia. Igual, Corrientes es como que tiene la mente más cerrada. Son conservadores. Pasa eso: ellos hace poco tienen Marcha del Orgullo. Es como que acá nosotros nos animamos a empezar un poco con la militancia y con la Marcha del Orgullo y toda la visibilidad. Y eso que en Corrientes tenés El castillo empezó en el 2007 y antes estaba La clínica y, a pesar de eso, siguen cerrados. Debe ser la cosa religiosa, por ahí. Cada dos por tres tenés feriado de la virgen o de tal santo.

Jona (36 años) suscribió las afirmaciones de sus coterráneos:

Son muy conservadores, muy tapados, como que no quieren levantar la menor sospecha. Yo siento que Resistencia es mucho más liberal. Está el tema de la Virgen y todo eso. Y esto pasa cuando ellos tienen los boliches. En Corrientes es muy linda la Costanera. La Costanera, de noche, es un lugar para levantar. Va la gente a correr, a hacer ejercicio, vos te sentás ahí, te ponés a mirar y chau.

Joselo (47 años) presentó los mismos razonamientos:

Yo no aguantaba a que sea sábado para ir a Corrientes. Es re curioso, Corrientes es una provincia híper cerrada, con sus tradiciones, sus religiones, pero siempre tuvo boliches y con una cosa de la libertad que acá nunca hubo. Acá trataron de poner boliche, pero nunca funcionó. Hoy ya no voy por eso. Sí voy a meterme en el río, estar en la playa. Allá es importante en carnaval y también acá es importante, por ahí más importante en el interior del Chaco.

El guion de las entrevistas preveía para el final las preguntas comparativas con otras ciudades. Lo había hecho así en Olavarría y me había dado buenos resultados. Quería poner a prueba la eficiencia de la teoría de la privación relativa, inspirado en mis lecturas de Robert K. Merton de hacía muchos años. Básicamente, la teoría indicaba que la apreciación que hace la gente acerca de la escasez o la abundancia de algo que se tenga se hace por comparación con la situación de otras personas y no corroborando en solitario la magnitud de lo propio. Merton presentó el ejemplo del día después de un «desastre general» (2002:57): ¿cuánto sentiría la gente que había perdido? Muchos años después, esa teoría renació en Resistencia, a medida que escuchaba a los muchachos.

Podría darse que un observador foráneo sostuviera que, objetivamente, la ciudad carecía de boliches gays. Sin embargo, sus habitantes, antes de emitir su juicio, se fijarían en otras ciudades. Fue exactamente lo que sucedió: ante la «corroboración» de la situación de Resistencia que suponía mi pregunta («Acá no tienen boliches ¿verdad?»), los entrevistados la pusieron en relación con

Corrientes, y resultó que, ciertamente, tenía menos infraestructura gay, pero que esta carencia se compensaba con una proclamada abundancia resistenciana, que ellos observaban en un clima ciudadano más moderno y más mundano.

En fin, el refrán popular dice que «las comparaciones son odiosas». Probablemente algo de eso exista. Pero lo que quiero decir es que en Resistencia descubrí que también pueden ser muy sociológicas.

Los entrevistados no tenían solamente comparaciones del tipo que describimos: «ustedes tienen lo que nosotros no tenemos, pero nosotros tenemos otras cosas que ustedes no tienen». En un momento, los relatos se despegaban de la confrontación y entonces Corrientes aparecía como una leyenda, poetizada y resplandeciente, unida a Resistencia para los gays cuando caía el sol: «cuando empecé a hacer noche, Ariel me llevaba a Corrientes», me dijo Javier y entré en un estado de expectación. Recuerdo que empecé a pensar si el domingo (día de mi regreso a Buenos Aires) tendría tiempo para hacerme una escapada en colectivo, algo que los muchachos me desaconsejaron debido a que podía ocurrir algún imprevisto que interrumpiera la circulación por el puente, única vía.

—Vemos cómo hacemos y te llevamos el sábado, Ernesto. Podemos ver el atardecer en la playa.

—No, no se preocupen. No quiero molestar más. Ya me dieron mucho con las entrevistas.

Qué gran pena sería regresar sin cruzarlo. No hacía falta que cerrara los ojos para acordarme de la exaltación que se adueñaba de mí cuando era niño y mi padre prometía una excursión de domingo que incluía el paso por un gran puente. Uno de los recuerdos más patentes es el cruce del puente Zárate–Brazo Largo, también sobre del río Paraná, que seguía su curso tantos kilómetros al sur de Corrientes. Había sido habilitado para el tránsito en 1977. Los pilares del puente se hunden en el lecho del río y alcanzan una altura máxima de 122 metros, elevando la carretera y las vías del ferrocarril a 50 metros por encima del nivel fluvial.<sup>5</sup> Yo permanecía embobado mirando desde las alturas los brazos del río, pero la fascinación más grande aparecía en el momento en que el auto empezaba a descender, porque imaginaba que entraría en otro mundo, aunque no sabía qué había abajo. Solo sabía que tenía que haber vida en la otra parte y que estaba por llegar. Cuando regresábamos a casa, en General Las Heras (un pueblo grande por aquellos años), pedía a mi papá un plano medio arruinado que él tenía con todas las rutas de Argentina, creo que editado por el Automóvil Club Argentino. Era enorme. Lo

---

<sup>5</sup> <https://www.argentina.gob.ar/capital-humano/cultura/monumentos/complejo-ferrovial-zarate-brazo-largo>

desplegaba sobre la mesa y buscaba el puente que todavía no figuraba porque recién se había inaugurado. Pero nada me importaba: a pesar de no encontrarlo, concluía que papá nos había llevado lejos y que yo conocía más.

Todo eso significaban los puentes para mí, y seguro, también para mis entrevistados que amaban Corrientes más allá de cualquier condición.

## **LA VISIBILIDAD, ANTES Y AHORA**

Otro bloque de las entrevistas tocaba el tema de la visibilidad gay en la ciudad, en sentido amplio. Las respuestas fueron contundentes: había aumentado, tanto como en grado de tolerancia o relativa aceptación por parte de las y los resistentes. La visibilidad brotaba de circunstancias variadas como algunos géneros televisivos, internet, las organizaciones políticas, la Marcha del Orgullo y, para las nuevas generaciones, de algunas escuelas.

Para Alejandro (38 años), la visibilidad sería un estado generalizado de la gaycidad, producto de la difusión de imágenes que realizan los medios de comunicación y las posibilidades de apropiación de información que permite internet. Es interesante destacar que su testimonio sería un ejemplo de la hipótesis que sostuve en el capítulo «Imaginate que sos un dron»: si se piensa en la construcción de identidades sexo-genéricas no hegemónicas, en la actualidad, el espacio de residencia y su autoridad epistemológica sería cada vez más relativizado por la visibilidad y la información disponible en internet. En este sentido, en cualquier territorio (hasta en Ushuaia, dijo Alejandro), estarían disponibles los mismos recursos cognoscitivos y, por lo tanto, los gays encararían las relaciones sociales en sus respectivos espacios con una ventaja orgullosa, si los comparamos con sus predecesores:

Hoy estamos todos viendo lo mismo. Hay algo de los consumos culturales que se traducen en prácticas sociales. Por eso es problemático demonizar los productos culturales. Por ejemplo, me acuerdo que un autor decía que si por aquí no hubiéramos visto las películas de Hollywood no sabríamos qué es el divorcio, por ejemplo. El desarrollo de las tecnologías hace que hoy no podamos hablar de grandes brechas culturales. En cambio, si en los '90 querías ver *Queers as Folks* o *Real Sex* tenías que tener ciertas condiciones, tener Isat, por ejemplo. Ahí aprendías cosas, porque no había otra cosa. Entonces, si los consumos culturales fueron en algún momento restrictivos para que los lugares se vayan *aggiornando* a algunas ideas, hoy, por hoy, como no hay una limitación de contenidos y circulación que haría que un pibe de Ushuaia no tenga acceso y no pueda descargar contenidos, la situación es distinta. Y esos consumos tienen una dimensión muy constitutiva para muchos de nosotros.

El mismo atajo argumentativo tomó Víctor (48 años) cuando le pregunté sobre el pasado y el presente de la visibilidad gay en Resistencia. Interesante, pareciera presentar una teoría de derrame horizontal en un doble sentido. Primero, porque la información «estaría» en todas partes y no «bajaría» desde un lugar y, segundo, porque la misma circula no solo entre gays sino también entre los miembros de sus familias:

El tema de la visibilidad está muy cambiado. Sigue eso de «mirá a este o a aquel» pero eso es de gente grande. Por ejemplo, a mí vienen a saludarme mis sobrinos por el Día del Orgullo. Y yo nunca hablé con ellos. Está toda la habilitación que dieron las redes sociales. Y también por eso hablo de la ESI, para que se maneje información, como me pasó a mí. Igual, acá, la visibilización sigue teniendo un costo, pero no el peso de antes. Toda la información que existe hoy hace de contrapeso. A los chicos de ahora esa información empodera a los chicos que no tienen que transitar solos su descubrimiento. Esa información está en las redes, en la tele, en el cine, en las series. Y está para ellos y para los papás. Yo me destapé acá solo, pero tengo conocidos que tuvieron que ir a Buenos Aires a destaparse allá. Necesitan descubrirse, habilitarse en otros lugares.

Jona (36 años), al tiempo que compartía las apreciaciones de Alejandro y Víctor, presentó un panorama afincado en los cambios en la visibilidad gay que veía en el escenario urbano resistenciano, donde ya no existirían «fundamentos» (sic) para los insultos humillantes a voz alzada:

Ha cambiado un poco el ambiente acá. De hecho, hasta empezó a hacerse una fiesta por mes que se llamaba Andrógina. Y eso te hace sentir conciencia de la grupalidad. Ahora hay una fiesta acá que se hace todos los lunes. No es una fiesta queer ni mucho menos, pero vas a ver chicos, parejas tomadas de la mano. Resistencia cambió un montón en ese sentido. Yo puedo andar tranquilo por la calle. Te pueden mirar, pero ya no te van a gritar, no te van a decir nada. creo que con todo lo que se ha avanzado en estos años, la gente se abstiene de decirte algo en la calle porque ya no hay fundamento.

También se refirió a la situación en su barrio, llamado Providencia, donde las miradas de los vecinos no lo inhiben a él, pero, no obstante, hace todo lo posible para que no inhiban a sus potenciales visitantes:

Un amigo me dice: «pero ¿cómo hacés para tener tantos chongos?». Volví de Buenos Aires el lunes y ya vinieron el plomero, el cortador de pasto y Lautaro. No los llamé. Aparecen. A veces, salgo de mi casa con la silleta, los

chongos pasan y se dan cuenta. Yo apago la luz, para que nadie los vea, vuelven y entran. A veces estoy baldeando el patio, pasa uno en la moto, te mira, después pasa otra vez y ya está.

Recuerdo que hablamos bastante sobre los chongos que lo visitan, chongos que no se reconocen como gays, hasta que Jona, como para que volvamos al cauce original de la entrevista, me dijo:

—Yo, en mi portón, tengo un pañuelo de la diversidad.

—¿Hace mucho que lo pusiste? ¿Cómo fue que se te ocurrió?

No recuerdo. Sé que fue después de una marcha que al llegar a casa tenía el pañuelo en la mano y en vez de guardarlo decidí dejarlo ahí como símbolo de mi existencia marica. Se veía bien y me gustaba saber que quien pasara sabría que aquí hay alguien de la diversidad.

—¿Pensaste en los vecinos?

No, realmente. Pensar en los vecinos es nuevamente llevarme a esos momentos en donde no podía ser yo por pensar en el otro. Hace mil que me dejó de importar lo que piensen los vecinos, de hecho, cada chongo que llega es visto por los vecinos y no me importa. De igual modo me llevo muy bien con ellos y es re loco darse cuenta la cantidad de maricas y travas jóvenes que hay en el barrio. La otra vez fui a un patio cultural, por ejemplo, y estaba lleno de la diversidad y me dije «we como no la vi antes», «solo salen de noche, pensé», ja, ja, ja. Las experiencias en el barrio me llenan de emoción porque son los varones que golpean mi portón cada madrugada, son ellos que en el día pasan y no saludan. Somos realmente buenos actores.

Por su parte, Javier (37 años), hizo un blanco sobre negro respecto de la violencia en el espacio público:

Resistencia es un lugar chico y nos conocemos entre todos. Hoy, acá, ser gay ya no es signo de burla en la calle. Veo gente que anda de la mano. Antes te tiraban un botellazo si acaso hacías eso. Una vez salimos con Ariel y andábamos caminando por Avenida Alberdi y un tipo nos empezó a seguir. El tipo nos siguió dos cuadras, todo el tiempo gritándonos «ustedes son putos, no tienen nada que hacer acá». Hoy está mucho más aceptado que la gente se exprese. Hoy ni te miran.

Más tarde, amplió las significaciones de la visibilidad, destacando la actitud abierta de él y su pareja en los ámbitos de interacción que transita y tomando cierta distancia de la forma en que se organizan las Marchas del Orgullo:

Hay Marcha del Orgullo, pero no me gustan las que se hacen acá. Yo soy «gay-gay», no soy gay que anda en actividades LGTB, no hago política LGTB. Las Marchas de acá están muy politizadas y yo no participo de eso. No me gusta porque hay carteles que no sé si representan a todos y no es así. El Orgullo es otra cosa. Yo hago otras actividades y estoy re orgulloso. Trabajo en un frigorífico, soy diseñador de ropa, estoy estudiando la carrera de Diseño de Indumentaria. Mi pareja es veterinario. Somos visibles en la ciudad. Para mí el orgullo es eso: me gusto. Me veo vendiendo la carne y me gusto; me veo sentado en la máquina de coser y me gusto. Yo no estoy orgulloso de ningún político, no tengo una rama política que me llame la atención. Cuando yo fui a Buenos Aires en la Marcha había gente bailando, vestida, gente desnuda. Esto es festejar. Acá es cortar la calle con esos carteles.

Tras precisar el significado de la visibilidad gay como un estado de cosas permitido por la web y los productos culturales, Víctor (48 años), trajo más información o, mejor dicho, una definición de qué es la mirada social:

Acá la visibilidad mejoró, pero cuesta tomarse de la mano. Siempre está la mirada de la persona que está comprando el pan, no la de un conocido. Es una mirada social que nos quedó incorporada. Creo que esto le sigue pasando a la gente de mi edad.

Cuando desgrababa la entrevista recordé cuando me preguntan si me gusta más hacer observaciones o entrevistas. Una pregunta difícil de responder. Me gusta todo. Pero, sin dudas, que lo que más disfruto de las entrevistas es encontrar las definiciones sociológicas que maneja la gente. A esta altura, ya podría armar un diccionario.

Por su parte, Joselo (47 años), se alineó con los testimonios de sus coterráneos, pero, más que ninguno, habló de la mirada de la sociedad hacia los gays y de la mirada de los gays hacia los gays en Resistencia, reclamándoles indirectamente a los últimos que se distiendan más con la expresividad en público:

Acá está más relajado y aceptado por la sociedad. El problema es que nosotros no nos relajamos y no nos aceptamos. Yo veo mucho a gente gay que está en pareja y los veo que se ubican, que no se toman de la mano, no se dan un beso. Dícen que no hace falta, que para qué si ya se sabe. Y si lo harían, acá eso no molestaría. Ahora, igual, eso se observa más en mujeres que en varones y eso no molesta, ya te digo, es una cuestión de respeto que está instalada en nosotros, los homosexuales. O sea, somos nosotros los que no nos lo permitimos, pero al público no le molesta. (...). Acá hay Marcha, pero yo nunca fui. Convoca mucha gente. Yo observo que hay más lesbianas que gays. Todo bien. A mí me encanta todo eso.

Mientras cierro el apartado sobre la visibilidad, pienso en los relatos que escuché en Olavarría. Allí los entrevistados, bastante más que en Resistencia, si bien me habían referido que había mejorado, sentían todavía miradas fuertes en los espacios públicos, propias de un código «más conservador» (sic) respecto a lo que se podría ver en los lugares que son de «todos».

Javier (37 años), en Resistencia, me había dicho que se conocían entre todos los gays. En cambio, Florencia (48 años), en Olavarría, que se conocían entre todos (gays y no gays) y que era prácticamente imposible no encontrarse con conocidos cada vez que se andaba por la calle. Fui al Google Map de ambas ciudades. Me sentía un dron contabilizando el número de manzanas. Abrí otra ventana y busqué los resultados del censo nacional de 2022 que mostraba resultados agrupados por «gobierno local». En paralelo a la cantidad de habitantes pensaba en la densidad poblacional. Busqué información, pero no encontré registros fidedignos (de todos modos, meterme con esa variable ya me pareció demasiado para este, mi primer estudio exploratorio). Aun así, ya me bastaban los dos primeros datos para comprender por qué la visibilidad aparecía más acentuada en los relatos de Resistencia y por qué (como veremos a continuación) fue mucho más valorada como una ciudad para quedarse a vivir o para venir a vivir.

## **BUENOS AIRES Y RESISTENCIA Y OTROS LUGARES**

Cerramos las entrevistas como estaba previsto: pedí hacer comparaciones entre Resistencia y otras ciudades, en especial, Buenos Aires. Como dije, lo había hecho en Olavarría con buenos resultados, aunque en Resistencia, algunas respuestas se adelantaron porque cuando había preguntado por los lugares para la movida gay había aparecido la legendaria Corrientes, con sus pros y sus contras.

Fundamentalmente me interesaba explorar el estatus que tenía Buenos Aires para los gays resistencianos (¿qué lugar tendría en sus expectativas la famosa postal del exilio en la gran ciudad?, ¿existiría?) y el estatus que tendría Resistencia, como capital de provincia pegada a otra capital de provincia) para los gays que habitaban otras ciudades y otros pueblos del interior de la provincia del Chaco.

Como cuando habían hecho comparaciones con Corrientes, ante estas últimas preguntas, los testificantes hicieron una alta valoración de la ciudad, dibujándola como un centro regional atractivo para formoseños, paraguayos y muchachos que vivían en los pueblitos del Chaco, y al mismo tiempo, hasta como un destino atractivo para cualquiera (incluidos los gays porteños), en ambos casos, debido a razones que iban desde la tranquilidad, la apertura, la existencia de una universidad, la seguridad ante el delito y la cercanía con Corrientes, entre otras.

Vienen acá, viven acá. De Formosa, de Paraguay, de otros pueblos. Es como que Resistencia es un centro regional de amplificación de la vida gay. A alguien del interior del Chaco yo le diría, que se venga, que la va a pasar bien, que hay gente, que es un lugar tranquilo. Que se cruce a Corrientes y que vaya al boliche pero que vuelva a Resistencia. Buenos Aires está buena pero no hace falta irse tan lejos. Acá va a estar bien. (Víctor, 48 años)

Lautaro (32 años) se centró en Formosa para valorar Resistencia, como hablándoles a ellos, expresó:

Que vengan, que acá hay visibilidad, hay orgullo. Formosa, por ejemplo, ni siquiera tiene Marcha del Orgullo. Formosa está a dos horas de acá. Esto me lo cuenta mi novio. La gente cuando puede ser viene por acá. Hay más seguridad, menos miedo, más lugares. (Joselo, 47 años),

a su tiempo, se desmarcó de cualquier necesidad de exilio, entendiendo que, sin embargo, hoy en día, puede seguir siendo necesario para sus comprovincianos gays:

Sabía que había cosas que eran más fáciles. Pero después, acá, me di cuenta de que no tenía necesidad de exiliarme. Pero si pienso en los pueblitos del interior de acá, como San Bernardo y La Tigra, la situación es otra. Resistencia es más llevadera, mal que mal.

Buenos Aires, claro, apareció encendida en los relatos, pero los testimoniantes, implícitamente, me solicitaban que respetara una clave de recepción que sería: una cosa era Buenos Aires para el sexo en un contexto de «desparpajo» (sic), otra cosa era Buenos Aires para vivir. Sería tan precioso el desparpajo metropolitano que habría que mantenerlo alejado de modo tal que el disfrute de los cuerpos adquiriera una modalidad extraordinaria, no cotidiana, como tan bien lo resumió Víctor (48 años): es mejor saber que Buenos Aires existe allá, con todo lo suyo, como una especie de reserva chonga de uso excepcional.

—¿Víctor, que me dirías si te digo que me quiero mudar a Resistencia, si te lo digo yo, que vivo en la Capital?

—El amigo que te conté que se fue de Resistencia porque acá no se encontraba, volvió después de 20 años y me preguntó lo mismo que vos. No aguantaba más la pandemia. Y le dije que se venga: que tenés lugares, pubs, que podés cruzar a Corrientes, venite que hay muchas cosas. Veinte y vas a ver que podés vivir bien tu sexualidad y mucho más tranquilo. Vino y está muy feliz. No tiene más ataques de pánico. ¡Y tiene patio! (...). Hay gente que se pregunta: «¿cómo podés vivir en Resistencia?» y yo la paso bien, vivo re tranquilo. Durante seis años, iba y venía de Buenos Aires. Viajaba para estudiar. Conocí todo: sauna, cine, bar, boliche, todo

lo que hay. Acá nada de eso existe, pero no se lo extraña... lo lindo es saber que todo eso está para cuando puedas viajar. Buenos Aires es lindo, es el desparpajo. Yo les digo: «chicos: vayan, conozcan, vean, pero acá se la pasa bien igual, ¿eh?»». Siempre te hablo desde mis vivencias personales.

Alejandro (38 años) trae un tema interesante. Ariel (35 años), en Olavarría, me había dicho que, para él, Buenos Aires no había sido un lugar necesario para vivir como gay aunque sí lo atraían las posibilidades de desarrollo personal, vía inserción laboral. Por ahí, un día los puedo juntar y les pida que se pongan a intercambiar al respecto. No es la opinión de Alejandro, para quien, las cosas son relativas hasta el punto que, en Buenos Aires, una carrera laboral puede arruinarse:

Acá, no sé cómo será ahora, pero, antes, la expectativa de cualquier joven de clase media (no necesariamente trol) era irse a estudiar a Buenos Aires. Yo pienso que hay algo del desarrollo personal, profesional que, después de un cierto momento, acá te queda chico. Igual, las cosas son relativas, como siempre hablo con Víctor. Vos podés irte a Buenos Aires a buscar horizontes dentro del mundo del arte, pero mientras tanto, acá, sos un súper referente provincial. Conozco gente que se fue a Buenos Aires, que estuvieron tres años y después se vinieron porque no la pegaron como se habían imaginado. Acá eran muy buenos, pero allá tenés una fila de gente que es muy buena. Ahora, que vos decidas irte allá por tu orientación sexual o tu identidad de género, no sé si eso sigue tan vigente.

Lautaro (32 años), trajo el tema de la inseguridad, aunque no solo referida al delito, y no solo a Buenos Aires:

Hay casos concretos porque tampoco es que acá todo esté bien. Está la mirada todavía. Pero yo me siento cómodo acá, mis amigos también. Y vemos Buenos Aires como un lugar inseguro. Córdoba y Rosario también. En Buenos Aires conocí América y me pareció un lugar inseguro. Robos, drogas, marihuana y esas cosas. No me animaría a ir al sauna.

Jona (36 años) declaró amor por su ciudad. Un motivo, los chongos, ya lo supimos. Pero luego sumó otros:

Como una ciudad open, una ciudad donde podés ser vos, una ciudad que está llena de chongos, básicamente. Yo amo Resistencia, amo mi ciudad. De la gente depende del lugar donde te muevas. Yo me muevo mucho en el ambiente cultural, artístico. Donde yo me muevo siempre vas a encontrar espacios libres, para expresarte como sos. Y la gente en general te

puede mirar, pero no pasa de ahí. Resistencia es un lugar para sentirse bien. Para disfrutar.

Joselo (47 años), primero refirió a una oscilación: «Fue raro: en Buenos Aires me hallaba, no quería volverme, pero me venía, y acá, me hallaba, pero me quería ir».

—¿Qué me dirías si te digo que me quiero venir a vivir acá?

—Que te vengas, que te va a gustar. Es distinto, es lindo, por la gente. El trato es primordial (...). En mi caso, tuve la suerte de encontrar el teatro, que fue el cable a tierra. Tuve muchas propuestas para trabajar en Buenos Aires pero yo elegí quedarme en Resistencia. Me hallo, me gusta. Me gusta la gente, tengo muchos conocidos. No me vería en otro lugar. Yo a la gente le diría que se venga a vivir acá porque es lindo. No solamente hay chicos lindos, es copado Resistencia, hay buena onda. Más allá de lo sexual, que ahí podés tener suerte o no, acá hay buena onda entre los gays y los chongos. Buenos Aires para vivir lo pensé y lo repensé y acá estoy.

Pero, más allá de las alabanzas a la ciudad, Alejandro me pidió que sea prudente: Resistencia es «amistosa» (sic) pero no tiene las «paredes acolchonadas» (sic) para los gays:

Es una ciudad que tiene una oferta cultural que ofrece una cierta cercanía con o gay, con lo lesbiano, inclusive con lo trans, donde hay familias de drag queens que empezaron a transicionar, el teatro también se vuelve en un espacio muy interesante para los gays, encuentran ahí un lugar para manifestarse. También festivales. Esos son condimentos que hacen que Resistencia sea una ciudad amable, aunque no quiere decir que esté exenta de bullying o de ataques a algunas personas o a una mina por ser varonil. Guarda: que esto no se interprete como que vivimos en una ciudad que tiene paredes acolchonadas. Seguro que la violencia está, pero es menos común. Acá, en la Universidad, las aulas son un espacio amistoso. La Universidad viene trabajando en eso. Hay cierta sensibilidad que va avanzando con el tiempo. Esto, por supuesto, está cruzado por la política, por el trabajo político. En resumen, me parece que es una ciudad amistosa, linda de habitar.

Tarde del viernes. Mucho, mucho calor. Fue la última entrevista del día, la hicimos en el despacho del doctor Alejandro Silva. Yo tenía el mismo cansancio indescriptible que siento cada vez que hago entrevistas en profundidad. No sé si los entrevistados notarán lo nervioso que me pongo y lo agotado que termino. Sucede que se me mezclan varias conciencias, por así decir, superyoicas: que siempre debo ser respetuoso y no invasivo, que nunca debo traducir a mi idioma el

idioma de ellos y que, por lo tanto, debo preguntar el significado de mucho de lo que escucho, que el tiempo se hará corto y deberé graduar el tiempo de las asociaciones libres, que debo preguntarme, a medida que pregunto, si lo hago adecuadamente, que debo monitorear si la persona que me está dando su tiempo siente que soy confiable, que debo vigilar mi comportamiento y mi imagen, ya que el terror más grande es convertirme o que me vean como el representante de alguna moralidad, sea hegemónica o de las autodenominadas alternativas. Yo entrevisto para escuchar y aprender.

Alejandro Silva apagó al aire acondicionado, arregló algunas cosas en el escritorio y cerró la puerta con llave. Empezaba su fin de semana. Me había dado todo. Este capítulo no hubiera sido posible sin sus gestiones. Afuera, el calor era aplastante. Creo que me notó mi cansancio y que no veía la hora de estar en el hotel.

—Te llevo. Esperame. Ya vengo.

—No, no te preocupes, Alejandro. Voy en taxi.

Salimos. Hacía siglos que no me subía a una moto. Silva tomó hacia la derecha, por Avenida Castelli.

## REFLEXIONES

Josefina Di Nucci y Santiago Linares (2016) entienden, respecto del número de habitantes, que la jerarquía de las ciudades puede organizarse así: 1) metrópolis: por ejemplo, el Aglomerado Gran Buenos Aires (AGBA); 2) ciudades grandes o metrópolis regionales, de más de 1 000 000 de habitantes: Gran Córdoba y Gran Rosario. Luego se encuentran las poblaciones en aglomerados de tamaño intermedio (ATIS), que cuentan entre 50 000 y 999 999 habitantes y que los autores subclasifican así: 3) aglomerados de tamaño intermedio mayores o grandes ciudades medias: Gran Tucumán, Gran Santa Fe; 4) aglomerados de tamaño intermedio o ciudades medias: aquí ubican a Resistencia y Corrientes y; 5) aglomerados de tamaño intermedio menores o ciudades medias menores, donde incluyen, por ejemplo, a Olavarría. Por último, se encuentran 6) ciudades pequeñas (de 20 000 a 49 999 habitantes) y 7) pueblos grandes (de 2000 a 19 999).

La clasificación me ha despertado las reflexiones que presento a continuación, a modo de hipótesis emergentes del trabajo de campo.

Primera.

No es posible considerar la ciudad de Resistencia sin incluirla en el aglomerado Gran Resistencia, cuya población asciende casi a los 400 000 habitantes. La particularidad de este aglomerado es que está a 20 kilómetros de otro aglomerado

urbano que es el Gran Corrientes, con cerca de 500 000 habitantes. Es decir, que ambos conformarían el Gran aglomerado Chaco–Corrientes.

Esta configuración urbana que, en definitiva, alberga 900 000 habitantes, es una condición que impulsaría una dinámica de diferenciación social que favorecería la vida de los gays en múltiples aspectos. De hecho, vimos cómo los gays resistencianos unifican en sus vidas cotidianas ambas ciudades, alternando entre las dos sus necesidades de reconocimiento social. Esta alternancia no sería posible de observar en otros aglomeramientos urbanos que sean menores en población y que no sean cercanos a otros. Tampoco sería posible observar la deflación del sentimiento de ser «mal mirado» por los y las coterráneas en el espacio público. Acaso Olavarría, donde los entrevistados me contaron que eran objeto de «miradas fuertes» (sic) de gente conocida y de donde se iban los fines de semana para «respirar un poco», sea un buen ejemplo para el contraste. La ciudad tiene casi 126 000 habitantes y se encuentra «aislada», a 50 kilómetros de un aglomeramiento intermedio menor como Azul, a casi 140 de un aglomeramiento intermedio medio como Tandil y a poco más de 300 kilómetros de Mar del Plata, un aglomeramiento intermedio mayor.

Segunda.

Si bien la cantidad de espacios acondicionados para entrar en correlación de circunstancias con otros gays (plazas, parques, etcétera) sería considerable, es necesario destacar que mucho de la sociabilidad gay se tramita con distintos recursos que brinda la civilización web. Desde el punto de vista informativo, porque de la web extraen recursos para la construcción subjetiva, y desde el punto de vista de las interacciones sexuales, porque las apps y las redes sociales brindan posibilidades más «elevadas» (sic) y «seguras» (sic). De hecho, la mayoría de los entrevistados hablaron de los espacios creados de *cruising* dentro del espacio público de la ciudad con un tono rememorativo, distante en el tiempo, o con una clara conciencia de que las aplicaciones relativizan la necesidad actual de esa clase de lugares.

Tercera.

La valoración enfática, casi sin fisuras, de Resistencia como una ciudad en la que los gays podrían vivir tranquilos, sería un derivado de la diferenciación social señalada más arriba. Y, al mismo tiempo, amenazaría la vigencia de la postal del resistenciano gay que necesitaría mudarse a la ciudad de Buenos Aires. Concomitante a ello, se considera a la ciudad como un destino recomendable para los gays comprovincianos, a quienes tendría mucho que ofrecer. En otras palabras: Resistencia es vista como un centro.

Veríamos entonces, una forma singular en que la configuración territorial, el ensamble poblacional y los diminutos teléfonos celulares van tejiendo el mundo cotidiano de los gays.

## NOS VEREMOS EN RESISTENCIA

[26/2/2024]

—Hola Ernesto. Un gusto y un placer. Perdón que contesto ahora. Pero tengo pocas fuerzas para hacerlo. Resulta que desde ayer no duermo. Fiebre y hoy fui al doctor. Y es 100 % que tenga dengue. Mañana o miércoles me hacen la serología porque hay que esperar por el tema de las cepas. Perdón por mis dramas. Desde ya me gustaría hacer la entrevista. Pero el reposo es de 7 a 10 días. Si todo va bien para el sábado creo y anhelo estar mejor. Pero si quieren cambiar de persona, no tengo ningún problema. Ya que depende de mi sistema. Te mando un abrazo.

Pd.: Y la verdad que estaba muy contento con la entrevista.

[6/3/2024]

—¡Hola, Joselo! ¿Cómo estás? ¿Cómo va esa recuperación? Quería saludarte y contarte que ando por tus pagos. Si podés, si querés, el sábado podemos hacer la entrevista. Te mando un abrazo, Ernesto.

—Hola Ernesto: Mejor ya. Gracias. Sí. El sábado decime qué hora. Desde las 14:30 en adelante, sin dramas. Avísame nomas. Estoy a unas 25 cuadras de la plaza. Pero me muevo en auto así que no hay problema.

Joselo pasó por el hotel a las 14:30. Calor sin variación. Fuimos a hacer la entrevista al shopping Sarmiento, alejado del centro. Tenía miedo (no se lo comenté) por la calidad del sonido de la grabación. Pero, al sentarnos, hicimos unas pruebas y todo anduvo bien. Cuando terminamos la entrevista me preguntó qué quería hacer. Le contesté que quería regresar al hotel. Me preguntó si no quería ir a Corrientes. Dijo que no quería molestar. Dijo que me iba a encantar.

Cruzamos el puente General Belgrano. Gran expectación en la previa, cuando podía ver el río a ambos lados, pero no aun la ciudad que nunca había visitado, cuyo estatus, además, habían inflado legendariamente durante los días previos los relatos de los muchachos.

No recuerdo si Joselo hizo primero el paseo por la ciudad o si primero paramos en la playa. Lo cierto es que pasamos por el Teatro Vera, el Colegio Nacional, la gobernación y el ex puerto. Ví calles de adoquín y veredas angostas. La playa se llama Islas Malvinas y vimos el puente mientras atardecía. Hicimos fotos.<sup>6</sup> En un momento, le pedí permiso para ir a fumar. Quería estar solo. En realidad, iba a preguntarme, otra vez, mirando el río, si dentro de algunos años me animaría a dejar de vivir en Buenos Aires.

---

<sup>6</sup> <https://www.instagram.com/p/C4yLVYmOojT/>

Creo que Joselo advirtió que yo había entrado en un estado de cavilación: él no empezaba los diálogos, me esperaba y luego se enganchaba con mucha calidez. Le pregunté si había visitado la tumba de la cantante Ramona Galarza, a quien imita en sus shows de transformismo, y si la Basílica de Itatí quedaba lejos.

—Yo te llevo. Pero tenés que venir con tiempo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARIAS, VALENTINA** (2023). *Mandar fotitos. Mujeres jóvenes, imagen y sexualidad en la era digital*. Universidad Nacional de Villa María–Río Negro, Universidad Nacional de Río Negro.
- DE CERTEAU, MICHEL** (2010). Relatos de espacio. En *La invención de lo cotidiano. (1) Las artes de hacer*. Universidad Iberoamericana–Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- DI NUCCI, JOSEFINA Y LINARES, SANTIAGO** (2021). Urbanización y red urbana argentina: un análisis del período 1991–2010. *Journal De Ciencias Sociales* (7). <https://doi.org/10.18682/jcs.v0i7.542>
- FRICKER, MIRANDA** (2017). *Injusticia epistémica*. Herder.
- LEAL GUERRERO, SIGIFREDO** (2011). *La pampa y el chat. Aphrodisia, imagen e identidad entre hombres de Buenos Aires que se buscan y encuentran mediante Internet*. Antropofagia.
- LEFEBVRE, HENRY** (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing.
- MERTON, ROBERT K.** (2002). *Teoría y estructura sociales*. Fondo de Cultura Económica.
- PECHENY, MARIO; ZAIDÁN, LUCA Y LUCACCINI, MIRNA** (2023). Reflexiones sobre políticas sexuales, punitivismo y el erotismo realmente existente. En Lamas, Marta y Palumbo, Mariana (Coords.). *Deseo y conflicto. Política sexual, prácticas violentas y victimización*. Fondo de Cultura Económica.
- SPRADLEY, JAMES** (1979). *The Ethnographic Interview*. Brace & Jovanovich.

## Bibliografía

- PÉREZ, REGINA** (2015). La Plaza España: historia, análisis, usos y apropiaciones. En AA. vv. *Comunicaciones científicas y tecnológicas 2014*. Facultad de Arquitectura y Urbanismo–Universidad Nacional del Nordeste.



## 10. ¿Maricas en comunidades indígenas? Un abordaje etnográfico sobre los procesos políticos sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy

GUSTAVO ARIEL CABANA

### INTERPELANDO LOS ESTUDIOS ÉTNICOS DESDE UNA (DES)MARCACIÓN SITUADA

Aquí están las mariquitas,  
Aquí están que le han de hacer,  
Aunque le tiren al río,  
Sobre la espuma han de volver.

COPLA

En noviembre de 2018 se reunieron en un salón comunitario de la ciudad de Humahuaca un conjunto variado de personas provenientes de distintas comunidades indígenas. Estas personas asumían públicamente su identidad desde una enunciación política particular; «somos maricas indias, campesinas y marronas»<sup>1</sup> fue la carta de presentación de este colectivo de la disidencia sexual. La emergencia de estas prácticas de (des)marcación sexogenérica y etnoracial en las tierras altas de Jujuy, se producía en un contexto atravesado por procesos etnopolíticos particulares que han caracterizado a los agenciamientos y la vida social en la Quebrada de Humahuaca.

Este capítulo se basa en una etnografía que aborda la configuración de tramas políticas sexodisidentes en las tierras altas de Jujuy. Intenta pensar la emergencia de colectivos sociales que han logrado politizar las identificaciones etnoraciales,

---

<sup>1</sup> A lo largo de este trabajo se utilizarán referencias, expresiones y términos «nativos» que se ha podido registrar en el trabajo de campo. La construcción del dato etnográfico se produce en una interpelación de mi propia trayectoria en esos procesos políticos de la disidencia sexual pero también en el sostenimiento de una conversación política y epistémica con mis interlocutores. Sin embargo, la interpretación que se aporta en este capítulo es entera responsabilidad mía.

de género y sexualidad al interior de las comunidades indígenas. A partir de datos producidos en el marco de un prolongado trabajo de campo, se propone describir el proceso de configuración de la gestión de la etnicidad y la sexualidad que despliegan estos conjuntos sociales en un proceso político que históricamente se ha caracterizado por su fuerte anclaje en las principales ciudades de la provincia.

La emergencia de estos procesos de etnogénesis sexual (Rubin, 1984) han logrado poner en tensión las formas que asume el régimen de visibilidad étnica (Grimson, 2006) y sexual en la Argentina contemporánea y su gestión por parte del (E)stado.<sup>2</sup> Estos clivajes y anclajes de identificación sexogenérica y etnoracial han logrado disputar las fronteras que se trazan al momento de pensar las prácticas de politización de la sexualidad y el género en Jujuy. Asimismo, estas configuraciones sociosexuales constituyen interrupciones políticas (Flores, 2013) que revisten gran importancia para comprender el estado actual de los estudios socioantropológicos de la etnicidad y sus cruces con los estudios de género. Las categorías identitarias, sus elaboraciones políticas y usos sociales actuales dan cuenta de la transformación de un campo de interlocución caracterizado por un proceso de diferenciación étnica al interior de las prácticas de politización de la sexualidad y el género y por un proceso de diferenciación sociosexual al interior de las propias comunidades indígenas.

En consonancia con esto, nuestro objetivo apunta a abordar empíricamente la génesis, transformaciones, usos y efectos de procesos que involucran categorías y divisiones socioétnicas y sexogenéricas en un espacio social atravesado por mutaciones en las formas de hacer (E)stado en Jujuy. A lo largo de estas líneas, se pondrá énfasis en ciertos procesos de clasificación etnoracial y sociosexual que toman forma y contenido en la política vivida por los colectivos de la disidencia sexual en la Quebrada de Humahuaca. ¿Qué sucede cuando las prácticas de «activismo» sexodisidente involucran categorías y dimensiones étnicas? ¿De qué modo las formas de adscripción étnica emergen como un componente que organiza las identidades políticas sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca? ¿Qué tensiones y disputas se producen en torno a otras categorías identitarias como lo «gay» en Jujuy? ¿Cómo se relacionan las categorías etnoraciales con los procesos de identificación sexogenérica?

Este trabajo busca responder estas cuestiones señalando las disputas y tensiones que se despliegan en el sur andino respecto de lo «gay» en tanto posición

---

<sup>2</sup> Este tipo de grafía en la palabra (E)stado constituye un acto de inscripción crítica orientado a señalar que la magia social de las performatividades de Estado produce la propia idea de Estado. El señalamiento de lo grande de la E mayúscula es indicativo de que el verdadero secreto oficial del Estado es el de su no existencia (Taussig, 1995). El despliegue de tramas políticas sexodisidentes en Jujuy ocurre en el marco de la extensión del dominio estatal en la gestión de las alteridades sociosexuales.

sociosexual y su correlato político asociado al «coming out» que ha tendido a caracterizar el régimen de visibilidad de las sexualidades no normativas y de sus expresiones en el espacio público. La propuesta de una descripción etnográfica del devenir de subjetivaciones sexogenéricas que se encuentran atravesadas por otros vectores de diferenciación como la raza y la etnicidad, sitúan la construcción colectiva de otras genealogías de categorías identitarias como lo «marica» en tanto posición política.

Si bien estas agencias políticas sexodisidentes se inscriben en el marco de una mutación sociológica caracterizada por una serie de cambios sociales, culturales y jurídicos que se sedimentan en la «gaycidad» como forma de organización de la sociabilidad de las identidades sexogenéricas (Meccia, 2010), el proceso de configuración de las memorias sociales y su despliegue discursivo se produce mediante una enunciabilidad epistémica que se sitúa en el «rescate» de nomenclaturas y clasificaciones de género prehispánicas y comunales. De acuerdo a esto, emergen posicionamientos socioculturales que buscan llevar a la arena política otras formas de nominación de la sexualidad como lo *qariwarmi* logrando poner en tensión la llamada dualidad de género presente en las cosmovisiones indígenas. Finalmente, esta contribución etnográfica intenta profundizar los debates en torno a los estudios étnicos y los estudios de género a partir de un abordaje antropológico de los procesos de comunalización étnica y sexual, de sus transformaciones en el espacio social más amplio, de sus usos y efectos en las agencias políticas sexodisidentes locales.

## **IDENTIDADES POLÍTICAS EN EL SUR ANDINO**

La mayoría de los estudios que circulan sobre las identidades políticas que construyen los colectivos de la disidencia sexual se encuentran fuertemente asociadas a las mutaciones en los regímenes de ciudadanía que se (re)producen en las principales ciudades de la Argentina. Si bien estos estudios han generado importantes avances en relación con la visibilidad política de estos procesos sociales, el «centralismo epistémico» institucionalizó ciertas áreas de vacancia en las agendas de investigación en provincias como Jujuy. En estos territorios contamos con importantes contribuciones en relación con los procesos políticos y al papel de la dimensión étnica en la formación histórica de la conciencia colectiva (Karasik, 2005) pero son aún escasas las pesquisas orientadas a comprender la configuración de identidades políticas sexodisidentes que son elaboradas en el espacio andino. La emergencia de un «federalismo epistemológico», que permita comprender lo que sucede con el despliegue de las tramas de la acción colectiva de los conjuntos sociosexuales en el «interior» del país, se torna una tarea de gran

importancia en el propósito de tensionar las propias categorías sociológicas con las que usualmente se entienden estos fenómenos sociales.

Con la intención de aportar a una discusión más amplia de las políticas conceptuales con las que nos manejamos al momento de pensar la(s) disidencia(s) sexual(es) desarrollé un prolongado trabajo de campo en las tierras altas de Jujuy orientado a comprender cómo se configuran las identidades políticas sexodisidentes en estos territorios. Este trabajo estuvo marcado por un particular contexto político, social y sanitario que ha dejado profundos cambios en las formas de organización de la protesta social en esta provincia de frontera.

Las últimas décadas se ha caracterizado por la emergencia de colectivos sociales que han llevado a la arena pública diversos modos de politización de las posiciones de género y sexualidad. Este contexto se caracterizó por la presencia de un complejo y dinámico escenario cuya marca distintiva fue la emergencia de una serie de transformaciones sociales producidas por un conjunto organizado de protestas y reclamos orientado a la ampliación de derechos sociales protagonizados por los colectivos de la disidencia sexual.

Las políticas de identidad (Segato, 2003) que han organizado estos posicionamientos políticos contemporáneos se (re)producen al interior de un conjunto variado de prácticas de resemantización de la ciudadanía que caracteriza un espacio social más amplio asociado a los procesos sociohistóricos de los estados nacionales y a las transformaciones sociales que dieron el paso a la emergencia de sujetos políticos atravesados por categorías étnicas, raciales, de género y de sexualidad. En Argentina, desde el 2003 con la llegada del kirchnerismo al gobierno y con la presencia del activismo de distintos colectivos sociales vinculados al movimiento LGBTI, tuvo lugar la formación de identidades políticas que ejercitaban formas de agenciamiento desde la retórica de los derechos humanos (Sabsay, 2011).

En este contexto, la política sexual del (E)stado se sedimentó en una serie de derechos destinados a la población LGBTI. Los avances legislativos en materia de derechos hacia la población sexodisidente tuvieron un fuerte impacto en la configuración de entramados políticos en las provincias. En el caso de Jujuy, las prácticas de politización tenían lugar al interior de la agenda de «diversidad de género»<sup>3</sup> planteada por los movimientos sociales. Se pueden citar como caso re-

---

<sup>3</sup> La noción de «diversidad sexual» ha sido una de las principales formas de nombrar las identidades no heterosexuales en el contexto de institucionalización de las agendas LGBT en las organizaciones sociales. Luego ese vocabulario realizó un desplazamiento hacia los modos de nominar los procesos políticos organizativos de los colectivos sociosexuales en Jujuy; hasta, finalmente, pasar a la órbita de la política sexual del (E)stado provincial y su agenda específica. Las trayectorias de esa noción marcan cómo los vocabularios y los sentidos en el acto de nombrar la dimensión política de los colectivos sociosexuales se encuentran inscriptos en una «economía de los intercambios lingüísticos» que se despliegan en un campo de creciente disputa en torno al trabajo de

presentativo las marchas del orgullo organizada en el año 2013 por la organización social indígena Tupac Amaru, a través de su área de diversidad de género, convirtiéndose en un locus de enunciabilidad política de gran masividad en el espacio público (Gaona y Fico seco, 2015); aunque también manifestó fuertes tensiones con otros modos de gestión de la «diversidad sexual» que tenían lugar en la ciudad de San Salvador de Jujuy.

El advenimiento del radicalismo en el gobierno de la provincia de Jujuy se ha caracterizado por ser un punto de inflexión de lo que hasta ese momento fue el campo de interlocución de las organizaciones sociales con el Estado provincial. La llegada a la gobernación de Gerardo Morales en 2015 fue posible por la emergencia de una coalición política denominada «Frente Cambia Jujuy». A nivel nacional, los vínculos entre la UCR y Cambiemos se volvieron más estrechos; la figura política de Morales ha sido clave para comprender el despliegue de relaciones y acuerdos de poder cuando el macrismo asumió la gobernación del país entre 2015 y 2019.

La primera gobernación de Morales (2015–2019) se caracterizó por los intentos de normalización de los repertorios de la acción colectiva que se materializaban en ciertos formatos de protesta de las organizaciones sociales (cortes de ruta, marchas masivas y, en algunas ocasiones, acampes). Este último modo de protesta fue llevado adelante luego de la jura de Morales en la jefatura del gobierno provincial. Tras el anuncio del llamado «plan de transparencia» se habilitaron dispositivos de control y normalización que atentaban la autonomía de las organizaciones sociales. La circulación de denuncias jurídicas en torno a la gestión de los planes sociales agravó aún más el conflicto con la Organización Barrial Túpac Amaru, una organización social de reconocida presencia en el espacio político de Jujuy y cuya figura política (Milagro Salas) se ha convertido en el significativo de la conflictividad social. El conflicto adquirió visibilidad nacional luego de la detención «arbitraria» de Milagro Salas el 16 de enero de 2016. A esta dirigente social se le imputó por «instigación a cometer delitos» y «tumultos» a lo que se le añadiría después un cargo por «sedición». La culminación de la intervención en la autonomía de esa organización social se materializó en un decreto que le retiraba la personería jurídica, el manejo de escuelas y la gestión de fondos y financiación de obras.

---

representación de la «identidad de género». Estos actos de nominación y su apropiación por parte del (E)stado señalan el proceso mediante el cual se produce el «monopolio de la violencia física y simbólica»; el acto de nominar constituye un dominio discursivo que se presenta en un campo político asociado con la producción de la episteme estatal (Bourdieu, 2014). Precisamente, la noción de «disidencia sexual», que recorre este trabajo, fue elaborada a partir de una denuncia colectiva en relación a la «despolitización» de la «diversidad sexual» estableciendo un distanciamiento de sus usos estatales y del repertorio de organizaciones sociosexuales con vinculaciones explícitas con el gobierno provincial.

La Túpac Amaru se consolidó como una de las principales organizaciones sociales por su particular forma de administración de los recursos estatales y por la presencia de una red institucionalizada de «servicios sociales» hacia los sectores populares. Estos servicios incluían la construcción de viviendas, salud y educación. En su interior se institucionalizaron temas que revestían especial interés como los vinculados a la «diversidad sexual» y a los «pueblos originarios». Respecto de la «diversidad sexual» esta organización empezó a visibilizar las existencias sociosexuales y a promover acciones tendientes a que esa visibilidad adquiriera formas organizativas y la construcción de lenguajes políticos sostenidos en los derechos humanos.

Este fenómeno se intensificó en otras organizaciones sociales y las agendas de género y sexualidad pasaron a adquirir especial interés. Si bien la institucionalización de estos temas en las organizaciones sociales representa la antesala de los procesos políticos sexodisidentes en la capital provincial, no es menos cierto que la acción colectiva puede rastrearse hasta la década de los años 80 con la emergencia de la organización «Los unos y los otros» y con ciertos entramados de politización que tienen una marcada presencia histórica en la ciudad capital. La noción de disidencia sexual adquiere densidad política en momentos posteriores a estos primeros entramados de la acción colectiva sociosexual. Durante la segunda gobernación de Morales (2019–2023) se intensificaron aún más los conflictos sociales en relación con la gestión de la pandemia del Covid–19 asociadas al despliegue de técnicas de gobernanza punitiva y de vulneración del estado de derecho. Por otro lado, la presencia de casos de feminicidios en Jujuy dio como resultado la creación del Consejo Provincial de la Mujer e Igualdad de Género en 2019, un espacio institucional que monopolizó la gestión de las políticas de género y de «diversidad sexual». Ese proceso de institucionalización terminó por consolidar la «diversidad sexual» retirándole toda la densidad política que hasta ese momento se había construido en torno a ese concepto y legitimando a la UCR Diversidad, un espacio político dentro del partido que mis interlocutores calificaron como «de las maricas radichetas», como el portavoz autorizado de la interlocución de los conjuntos sociosexuales con el estado provincial. La conflictividad social en Jujuy llegó a su punto de fermentación política con la aprobación de la reforma parcial de la constitución provincial (2023) que otorga al (E)stado el control de las tierras comunales, el monopolio de la demarcación entre lo «legal» y lo «ilegal» o el uso de los aparatos jurídicos para la criminalización de la protesta social, entre otros aspectos que recuerdan a la «suma del poder público». La presencia de las disidencias sexuales en estas protestas fue un emergente clave para comprender los nexos entre la posición indianista y la identidad marica.

Las tensiones con las que me encontré en mi trabajo de campo también se traducen en términos demográficos, de perfiles sociales y condiciones de vida entre la ciudad capital y la Quebrada de Humahuaca. Demográficamente hablando el

departamento doctor Manuel Belgrano, donde se encuentra ubicada la ciudad de San Salvador de Jujuy, cuenta con una población de 315 325 y los departamentos de Humahuaca con 19 477 o Tilcara con 14 738 según los datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022. La marcada diferencia demográfica adquiere significación al momento de pensar las tensiones que se producen entre la capital provincial y el «interior» en el manejo de los recursos estatales y en la formulación y ejecución de políticas públicas. Asimismo, la ubicación geográfica de la Quebrada de Humahuaca respecto de la ciudad de San Salvador de Jujuy, de aproximadamente 40 km al inicio de ese extenso valle andino de 155 kilómetros de extensión y de más de 2000 metros de altura, históricamente ha sido escenario de importantes transformaciones a nivel cultural, político y económico. Desde la declaración como Patrimonio Cultural y Natural de la Humanidad por la UNESCO en 2003 se han intensificado los procesos de gentrificación y turistificación sumado a la valorización inmobiliaria y a una transformación de las economías de subsistencia y de la organización de las comunidades indígenas. Mis interlocutores han sido particularmente críticos con estos procesos denunciando la «matriz colonial» que se encuentra presente en la gestión de la etnicidad y la sexualidad por parte del (E)stado y del mercado.

La profundidad sociológica de estos procesos nos posiciona frente a las dinámicas de la configuración de sujetos colectivos con capacidad de agencia donde la enunciabilidad de la condición homosexual no necesariamente comporta el devenir de una subjetividad «gay» (Meccia, 2006). Este hallazgo sociológico es igualmente válido para pensar las identidades políticas sexodisidentes en el sur andino. Si el repertorio de la condición indígena, al que recurren las prácticas políticas de los colectivos de la disidencia sexual en la Quebrada de Humahuaca, ha logrado articularse con las posiciones de género y sexualidad es, en parte, debido a las tensiones sociohistóricas que se establecen en torno a lo que podemos llamar la «des-etnificación de la condición gay». Este procesamiento ideológico de las alteridades históricas (Segato, 2003) se (re)produce en los imaginarios de las políticas de identidad neoliberal que establecen divisiones entre nación, etnia y sexualidad.

En este sentido, las agencias y los modos de politización sexodisidente constituyen configuraciones entrelazadas y articuladas de distintas posiciones al interior de un régimen de visibilidad sea de etnicidad, de sexualidad o de género. Esta lógica categorial, dicotómica y jerárquica (Lugones, 2011) domina los procesos políticos y la configuración de sujetos colectivos que emergen al interior del mismo. Para el caso de Jujuy, los repertorios de acción colectiva estuvieron marcados por los temas que se definieron desde «las grandes ciudades». La producción de agencias políticas en Jujuy se articuló, en distintas trayectorias como en distintos momentos históricos, con la «cuestión gay», es decir, con un régimen de producción de subjetividades políticas marcadas por la gaycidad (Meccia, 2006;

2011). Las tensiones entre capital e interior se inscriben en ciertas maneras de entender la formación de las relaciones nacionales de alteridad. Sin embargo, no debemos olvidar que las provincias también se encuentran atravesadas por la construcción de regímenes de alteridad históricamente situados que otorgan sentidos e informan de la producción de diferencias y desigualdades. Estas tensiones han resultado de gran importancia para el despliegue de las agencias políticas sexodisidentes en las tierras altas al señalar que las consignas, temas y agendas que se sostienen en la capital provincial no son las mismas ni se encuentran atravesadas por los mismos ejes de desigualdad. La emergencia de este tipo de identidades políticas sociosexuales se encuentran construidas en la proximidad con el indianismo y en el papel de la visibilidad de las «plurisexualidades» en el espacio andino.

Asimismo, no solo existen tensiones vinculadas a ciertas categorías étnicas como constitutivas de las tramas de la acción colectiva sexodisidente en Jujuy, sino también tensiones asociadas a la producción de figuraciones históricas de la homosexualidad y de la producción de ciertas fronteras generacionales (basta recordar las expresiones como «las históricas», «es toda una institución» o «maricas viejas»). Esas demarcaciones generacionales muestran cómo en nuestra cultura lo viejo se presenta como un «atributo irrenunciable», como una marca social a partir de la cual se traza una línea imposible de romper. De un lado a otro, esa frontera generacional produce una magia social: ubica a las personas y sus posiciones sociales en un sistema que jerarquiza los cuerpos produciendo desigualdades de distintos tipos. La subjetividad política de las vejeces «maricas» se (re) producen al interior de los principios de visión y división que entrelaza género y generación como producto de las luchas simbólicas por los capitales corporales. El campo «marca» tiene sus leyes específicas de envejecimiento que organizan el dominio de la sexualidad, la apariencia corporal y la vida erótica produciendo una distribución desigual del deseo en el mercado simbólico del sexo (Bourdieu, 1990).

Pese a estas contradicciones, al interior del colectivo LGBTI de Jujuy se puede señalar la existencia de dos formas de politización de la sexualidad: desde la «diversidad sexual» y desde la «disidencia sexual» entendidas como procesos políticos contemporáneos, paralelos, a veces superpuestos y en creciente disputa por los sentidos de ciudadanía que se condensa en la retórica del «sujeto sexual de derechos» dentro de las democracias actuales. Estos procesos sociales no son homogéneos ni lineales, sino que condensan un conjunto de tensiones y un campo de interlocución con el (E)stado provincial. De acuerdo a esto, podemos señalar que, en los últimos años, la gestión de las identidades sociosexuales se ha convertido en un signo de la legitimidad y de la extensión del poder estatal.

El campo político sociosexual se encuentra organizado alrededor de tensiones semánticas que definen ciertos modos de politización de las posiciones de sexualidad, género, etnicidad o raza. Las nociones de «diversidad» y «disidencia»

resultan de gran importancia ya que el proceso político de las organizaciones LGBTI en Jujuy se tensiona en estas categorías; además de que, en el vocabulario del activismo, se identifica lo «diverso» con el (E)stado y lo «disidente» con ciertas trayectorias políticas entrelazadas con las agencias feministas locales y las posiciones antirracistas. Así lo expresa una intervención realizada por el colectivo sexodisidente de Humahuaca:

Somos maricas indias y marronas, pertenecemos al pueblo omaguaca y somos maloneras<sup>4</sup> defensoras del territorio. Nuestras existencias son producto de un hartazgo colectivo que históricamente ha invisibilizado nuestras cuerpos y usurpado nuestros territorios al servicio del capital que es racista, clasista y patriarcal. Nuestro posicionamiento político se encuentra sostenido en el conjunto de historias, memorias y prácticas culturales campesinas e indígenas de las que siempre hemos sido parte y a partir de las cuales damos sentido a nuestras vidas disidentes. (Orgullo Cholonkero, 2023)

La provincia de Jujuy, que se caracteriza por su marcada presencia indígena y por su condición fronteriza, ha sido el escenario de procesos etnopolíticos de gran importancia. Examinar a detalle lo que Briones (2005) ha llamado las «formaciones provinciales de alteridad» excedería los límites de este trabajo.<sup>5</sup> A pesar de esta imposibilidad escritural, podemos señalar que las formaciones de alteridad constituyen un proceso social de formación de sistemas de estructuración de alteridades de base étnica en el devenir de las historias nacionales (Segato, 1998; Karasik, 2005). La producción de esas representaciones hegemónicas de la nación adquiere un efecto performativo en las prácticas de (des)marcación de componentes étnicos y sociosexuales específicos estableciendo jerarquizaciones de ciertos conjuntos sociales. De acuerdo con esto, problematizar la formación de la alteridad en Jujuy por la vía de la politización de identidades sociosexuales, que entrecruzan disidencia sexogenérica y etnicidad, es un aporte etnográfico inicial para comprender el carácter contemporáneo de esas historias nacionales.

---

<sup>4</sup> Esta referencia identitaria se encuentra vinculada al *Tercer Malón de la Paz* de Jujuy que está conformado por las comunidades de los Pueblos Kolla, Atacama y Quechua en la Puna; Omaguaca, Kolla, Tilián, Toara y Fiscara en la Quebrada; Guaraní y Kolla en las Yungas y Kolla, Ocloya y Toba en los Valles. Las sucesivas protestas de base étnica se producen en oposición a la reforma (in)constitucional del actual gobierno provincial que atenta con los modos de reproducción de la vida y la autonomía política y territorial de los pueblos. El dominio y la extensión del poder tutelar del estado provincial se expresa en la criminalización de la protesta social y en el monopolio de la administración de las tierras comunales.

<sup>5</sup> Para un análisis detallado del papel de la etnicidad como componente de las relaciones sociales y de su inscripción en la experiencia y la subjetividad popular en las tierras altas de Jujuy, ver Karasik (2005).

Pese a que las actuales agencias políticas se han multiplicado en distintos espacios sociogeográficos en la provincia, el proceso político vivido por los colectivos de la disidencia sexual se ha caracterizado por su anclaje en los ámbitos urbanos y por sus manifestaciones en las diferentes ciudades de Jujuy (re)produciendo un particular régimen de visibilidad de la sexualidad. Antes de la emergencia de las organizaciones de la «diversidad sexual» en las marchas del orgullo, los espacios, tiempos y formas de sociabilidad de estos colectivos sociales se han caracterizado por la presencia de circuitos e intercambios sociosexuales que daban cuenta de ciertos guiones, estilos homoeróticos y formas de clasificación social sedimentado en un proceso de formación de una «noche gay». La presencia de esos «mundos de la noche» da cuenta de un conjunto variado de prácticas que se organizan a partir de ofertas, socialmente disponibles, de gestión de la diversión, el entretenimiento nocturno y la (homo)sexualidad (Blázquez y Reches, 2011).

La producción de estos espacios sexualizados y la gestión de ciertos modos de vivir la «noche gay» han logrado posicionar a la ciudad de San Salvador de Jujuy, capital provincial, como un escenario homoerótico y un ámbito de producción de taxonomías sociosexuales en torno a los modos en que se han significado los placeres y la posibilidad del intercambio sexual. La noche deviene en un espacio-tiempo donde se (re)produce la construcción de la «masculinidad de los otros» mediante el ejercicio performativo de un erotismo alrededor de las relaciones de clase que se realiza en un escenario social marcado por las diferencias étnicas y raciales que son leídas como desigualdades (Parrini, 2015). Esta organización social de la (homo)sexualidad en Jujuy puede ser entendida mediante las tensiones entre «capital» e «interior» que han dado forma a los conflictos sociales contemporáneos. Frente a esta concentración de circuitos sociosexuales, formas de gestión de divertimento nocturno «gay», de la (re)producción de marcaciones etnoraciales que organiza las desigualdades corporales, eróticas y sexuales, entendidas como cuerpos que no importan (Butler, 2002), ha tenido lugar la emergencia de organizaciones de la disidencia sexual en la Quebrada de Humahuaca.

Estas identidades políticas presentan entramados de sentidos y configuraciones culturales en la medida en que todo proceso social implica el establecimiento de prácticas de significación y el dominio de la cultura se constituye a partir de tramas simbólicas, horizontes de posibilidad, desigualdades de poder e historicidad (Grimson, 2011). El análisis de los procesos políticos sexodisidentes como una configuración social permite comprender las articulaciones que lo hicieron posible, su carácter sociohistórico, los procesos de producción de hegemonía y los usos sociales de la etnicidad, el género y la sexualidad. Las identidades políticas sexodisidentes son, profundamente, dinámicas, fluidas y construidas situacionalmente, en lugares y tiempos particulares. De acuerdo a esto, la politización que la disidencia sexual realiza de la cultura implica un proceso conflictivo que se produce en torno del significado (Wright, 1998). ¿Cómo son construidos y

disputados los usos sociales de la etnicidad y la sexualidad que realizan sujetos diferencialmente posicionados en las tramas de poder? ¿Cómo producen y circulan «nuevos» significados de la cultura que entran abiertamente a disputar los «sentidos heteronormativos» presente en las propias comunidades indígenas?

Siguiendo esta argumentación, la formación de estos entramados políticos sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca da cuenta de un campo abierto de disputas señalando el «afuera constitutivo» de las prácticas de agenciamiento de la «diversidad sexual» que omite otras formas de identificación como aquellas que se sostienen en ciertos modos de habitar las adscripciones socioétnicas y sociosexuales en pueblos, parajes y comunidades indígenas. Asimismo, estos colectivos sociales disputan la producción de un patriarcado de baja intensidad (Segato, 2015) que organiza las formas de subjetivación sexogenéricas en las comunidades indígenas y pueblos de la Quebrada de Humahuaca. En otros términos, ser «puto e indígena» se pensó como una (im)posibilidad política tanto al interior de las comunidades indígenas como en los movimientos de la «diversidad sexual». En relación con esto, el estudio etnográfico de las identidades políticas sexodisidentes que se encuentran atravesadas por dimensiones etnoraciales, sexuales, de género y de clase social, constituye un terreno de profundas aportaciones de orden empírico que permitan profundizar los debates en torno a los estudios étnicos y los estudios de género. Esto tiene lugar mediante la producción de un trabajo conceptual que permita constituir el estudio de la política vivida de las disidencias sexuales como un problema sociológico.

Siguiendo este propósito, desarrollé el trabajo de campo en una organización de la disidencia sexual en la ciudad de Humahuaca en la provincia de Jujuy a partir de herramientas propias del dispositivo etnográfico (Restrepo, 2018). Esto me permitió la construcción de datos significativos acerca de estas particulares prácticas de agenciamiento político mediante una inmersión en la intimidad social de la política vivida por este colectivo sociosexual.

Este colectivo viene desarrollando prácticas de activismo político desde el 2018 formando parte de un proceso social de emergencia de colectivos sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca. Se conforman como un grupo social que integran a «maricas, travas, tortas y otras desobediencias sexogenéricas» y ponen de relieve una forma de agenciamiento colectivo enmarcados en modos de actuación «horizontales y comunitarios». A su vez, estos colectivos realizan periódicamente actividades que involucran discusiones en torno al devenir de la identidad sexual y de género en las comunidades indígenas, pero también efectúan una crítica social y corporal a lo que llaman «políticas LGTBosas de la identidad»; es decir a los modos en que se ha producido la transnacionalización de la ciudadanía sexual a partir del modelo «gay». Asimismo, organizan performances culturales e intervenciones políticas en el espacio público de los principales centros turísticos de la Quebrada de Humahuaca que involucran dimensiones artísticas, culturales y

sociales contemporáneas como las críticas a las desigualdades eróticas y a la racialización de los cuerpos marcados como indígenas.

También, en la mayoría de sus intervenciones políticas se dan lecturas de «manifestos» que constituyen imbricaciones entre la experiencia y existencia social de «lo k'olla» o «lo omaguaca» y la socialización con los lenguajes y semánticas propias del feminismo «comunitario» y «de(s)colonial» que tiene presencia en la provincia de Jujuy. Igualmente han logrado posicionar una identificación socio-geográfica (lo «quebradeño») como locus de enunciación política que entrelazan con otras enunciaciones como «lo marrón» para las denuncias colectivas contra el racismo y las prácticas de racialización que identifican como constitutivas del régimen de la gaycidad. Las críticas que dirigen a este modelo de producción de identidad se orientan a definirlo como «blanco, higiénico, hegemónico, del norte global, colonial y capitalista» y a la norma heterosexual como «la producción de una desigualdad afectiva y erótica y una jerarquía de género y sexualidad».

Por otro lado, su posicionamiento sexodisidente se expresa en la configuración de tramas de acción colectiva sostenidas en la resignificación de la injuria heterosexual convirtiéndola en un significante simbólico capaz de enunciar unas «coaliciones políticas travas, tortas y maricas». La feminización de la enunciación política que construyen colectivamente expresa el estado actual que asume sus vinculaciones y trayectorias en escenarios y situaciones más amplias como su participación con el movimiento feminista local y en los propios movimientos pluriculturales indígenas. Además, parte de las consignas políticas se encuentran en la línea de «descolonizar las políticas de identidad del modelo *gay*» y «travestir el *chachawarmi* presente en la imaginación política de las comunidades indígenas».

## UNA ETNOGRAFÍA SITUADA

Inicialmente y como parte del trabajo de campo, empecé a participar de una serie de actividades a las que fui invitada por algunos integrantes de la colectiva Orgullo Quebradeño de Humahuaca.<sup>6</sup> En esas actividades fui conociendo a otrxs miembrxs de ese colectivo sexodisidente. Realicé registros fotográficos y relatorios de situaciones sociales que se producían en el marco de algunas prácticas políticas campesinas, indígenas y feministas. A la par que realizaba acciones de

---

<sup>6</sup> Durante el trabajo de campo pude registrar el conjunto de prácticas y posicionamientos que llevó al cambio de nombre del colectivo sociosexual de Orgullo Quebradeño a Orgullo Cholonkero, aunque en muchos de mis relatorios noté una amplia variedad en las formas en cómo se definen a sí mismas las integrantes de esta coalición política, en el sentido otorgado por María Lugones (2008).

pesquisa, empecé a integrar ese colectivo sociosexual y, si bien ya tenía experiencia en prácticas de activismo sexodisidente en organizaciones de la «capital» y también participaba en el movimiento pluricultural indígena del Pueblo Omaguaca<sup>7</sup> del que soy parte, empecé a preocuparme por el devenir de las identidades de género como identidades políticas en las comunidades indígenas. Lo «indígena» y lo «marica» se encontraban escindidos en los procesos políticos de los que participaba; recuerdo haber presenciado una «ceremonia» de la Pachamama en mi comunidad de origen y, al momento del discurso previo a la «ch'alla»<sup>8</sup> de la «santa tierra», se decía que «el principio de la vida es la complementariedad entre el hombre y la mujer». Siempre me pregunté porque esas categorías sociales no se sometían a un trabajo de deconstrucción política, pues existe una heterogeneidad en los modos de habitar el género. También me interrogaba si las (re)existencias (pluri)sexuales tenían historia en las comunidades. Conversando con mis interlocutores recordamos como las referencias al «tercer género» en los Andes circulaban por las memorias campesinas e indígenas; el espacio, el tiempo y los «seres» que lo habitan se encuentran sexualizados y generizados. Algunas de esas entidades no humanas desbordan el sistema sexo/género y la sedimentación identitaria que ese sistema propone: lo femenino y lo masculino. Si bien, en mis preocupaciones iniciales pensaba que los procesos políticos sexodisidentes no eran separables de otras formas de organización de la protesta social o de otros modos de politicidad como las agencias feministas e indígenas, comprendí que en las disputas políticas por el significado de la cultura y sus usos sociales se encontraba la gestión de las conflictividades de género que desplegaban los modos de devenir sexualmente disidentes en las comunidades originarias.

Cierta vez una integrante travesti de la Comunidad de la Quebrada LGBTQ+ de Tilcara, refiriéndose a la identidad política de las «humahuaqueñas», dijo: «ustedes son cholonkeras, tira piedras». Lejos de tomar esa nominación como un insulto, esa interpelación permitió pensar colectivamente la identificación sociogeográfica que hasta el momento sosteníamos como colectivo de la disidencia sexual en la

---

<sup>7</sup> El Pueblo Omaguaca o Humahuacas es el nombre con el que se conoce a un conjunto de comunidades indígenas que habitan los actuales departamentos de Tilcara y Humahuaca en la provincia de Jujuy en Argentina. Durante el trabajo de campo mis interlocutores se autonombraban como «una marika de la nación omaguaca»; esta referencia se encuentra asociada con procesos de reemergencia étnica en la Quebrada de Humahuaca y con la configuración de identidades políticas indígenas que marcan los particularismos étnicos como parte de su proceso etnopolítico. Sin embargo, los usos sociales de otros etnónimos como lo «Kolla» (o «colla») forman parte del repertorio de vocabularios políticos de organizaciones de la disidencia sexual en Jujuy.

<sup>8</sup> En una comunicación personal una integrante del colectivo sexodisidente de Humahuaca describía la «ch'alla» como una ceremonia de reciprocidad con la Pachamama que se caracteriza por el acto de «regar la tierra» con alcohol, chicha y bebidas tradicionales. Durante el trabajo de campo, también escuché decir «chayemos la actividad» o, en tono de broma, «voy a chayar a mi chongo».

ciudad de Humahuaca. Hasta hace poco, se nombraba a este grupo conformado por «maricas, tortas y travas» como «Orgullo Quebradeño», su nombre intentaba dar cuenta de la importancia que tenía para quienes integran este grupo el término «quebrada». Este término, además de referenciar un territorio, quiere decir algo «torcido», algo que «no es recto» y de esa forma imaginábamos que nuestros cuerpos racializados se presentaban como cuerpos desobedientes y torcidos respecto de la hegemonía de la norma heterosexual. Además, la misma palabra se asocia con formas estereotipadas de feminización de los cuerpos sexodisidentes que se condensa en la expresión «la mano quebrada». Precisamente, las impugnaciones a los procesos de normalización sexogenérica al interior del régimen de producción de la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1986) se producía resignificando el insulto y posicionando el «cuerpo marika» como un disturbio sexosubversivo colectivo y colectivizante de configuración de categorías políticas situadas (Saxe, 2021).

Igualmente, ese término se asocia a una noción explícitamente sociogeográfica; en el lenguaje cotidiano «quebrada» quiere decir «paso estrecho y abrupto entre montañas». Esta última forma de entender la noción de quebrada se constituyó en una metáfora del proceso de etnogénesis de las sexualidades disidentes al señalar cómo ciertos itinerarios políticos (Berkins, 2003) emergen de la «estrechez» de la matriz de inteligibilidad del régimen heterosexual (Butler, 2001) y el carácter «abrupto» de su emergencia en los procesos políticos contemporáneos es su signo característico. De igual forma, la expresión «quebrada» constituía una inflexión política en las geografías de la sexualidad que trazan las fronteras de género entre lo urbano y lo rural; como las mismas «montañas» o, en nuestro lenguaje, los mismos «apus»,<sup>9</sup> la emergencia de estos clivajes y anclajes de procesos políticos sexodisidentes y su repertorio de prácticas se han posicionado de forma contrastante con las nomenclaturas históricamente constituidas como lo LGBT.

Sin embargo, la enunciación de esta «tilcareña» nos interpeló a buscar en nuestras memorias campesinas e indígenas, los significados de esa expresión. *Cholonkeras* viene de «*cholonca*», que es el fruto del «*churqui*», un árbol que tiene enorme significación para la cultura local ya que además de dar sombra, su presencia es crucial para el pastoreo como un *modo otro* de reproducción de la vida. Tanto es así que muchas de las bocas de la Pachamama se encuentran bajo la sombra de un churqui; además ese árbol tiene un significado femenino respecto del «*cardón*» que es masculino.<sup>10</sup> El churqui es desobediente por naturaleza, debe podarse para que se «convierta» en árbol, si no se lo hace crece «por todos

---

<sup>9</sup> En quechua la expresión apu significa «señor(a)» y hace referencia a montañas que son tenidas como seres vivientes y protectores de las comunidades desde épocas preincaicas en varios pueblos de los Andes.

<sup>10</sup> Esa interpretación «generizada» de la flora local la pude registrar en una comunicación personal con una integrante de ese colectivo sexodisidente.

lados». La «*hacienda*»<sup>11</sup> busca el churqui para comer de sus frutos y hojas, así que decir que somos cholonkeras significa decir que somos «las hijas del churqui».

Por otro lado, la expresión «tira piedra» tampoco nos resultó ofensiva ya que, recordando las luchas campesinas e indígenas de las últimas décadas, la piedra ha sido el principal instrumento de resistencia a la represión y violencia policial.<sup>12</sup> La piedra, que es abundante en formas, colores, tamaños y materiales, es de enorme significación porque con ella se construyen las casas, se levantan las *pircas*<sup>13</sup> de los rastrojos, se hacen los corrales para la *hacienda* y las *apachetas*<sup>14</sup> para comunicarnos con el «mundo de abajo». En la piedra también se encuentra la historia de *nuestros ancestros*,<sup>15</sup> queda grabada la memoria colectiva que permanece al paso del tiempo. Construir e imaginar parentescos y linajes con entes no humanos se ha convertido en un signo distintivo de este colectivo de la disidencia sexual dado que señala la importancia que reviste de ontología política a los lazos comunales. Estas discursividades sociosexuales contrastan con la ontología moderna que traza una división entre cultura(s) y naturaleza, entre sexo y género. El eurocentrismo, en tanto régimen epistémico, adjudica agencia a la cultura, pero no a la naturaleza; en los imaginarios sexodisidentes de base indígena «todo lo que existe» tiene una agencia y voluntad propia. La producción de una jerarquía que entroniza a la cultura por sobre la naturaleza constituye un sesgo del capitalismo patriarcal colonial. Para las «maricas» de las comunidades indígenas, humanos y no humanos co-constituyen el mundo y se relacionan entre sí mediante el despliegue de agencias políticas.

Integré este grupo en 2019, por la invitación que recibí de una integrante marica que me dijo: «me habías contado que sos de la Comunidad Indígena de Pucara, estamos armando una grupa de maricas porque sentimos que es importante visibilizarnos de las organizaciones de la capital y en nuestras comunidades».<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> Término nativo que se usa para nombrar el ganado (especialmente la cría de ovejas y cabras). El diseño elegido para representar a este colectivo de la disidencia sexual es, justamente, una tropa de ovejas multicolores, negras y marronas.

<sup>12</sup> En el contexto actual de las sucesivas violencias perpetuada por la policía de la provincia de Jujuy a integrantes de comunidades indígenas, la piedra, paradójicamente, se ha convertido en un «elemento que no es considerado un arma» y, por lo tanto, su uso se ha extendido en las prácticas represivas.

<sup>13</sup> Una *pirca* (del quechua *pirqa*) es un muro de construcción rústica y de baja altura, elaborado con piedras y usado para separar propiedades familiares en las comunidades indígenas.

<sup>14</sup> Montículo de piedras de forma cónica de gran importancia para el uso ritual.

<sup>15</sup> El uso del lenguaje inclusivo en esa expresión constituye un vocabulario político que se encuentra orientado a señalar la existencia de «identidades de género» en periodos históricos anteriores al orden colonial. El reconocimiento de esos linajes sexodisidentes se producen mediante un intenso trabajo de imaginación histórica y de producción, uso y significación de memorias sociales locales.

<sup>16</sup> El colectivo sexodisidente de Humahuaca se encuentra integrado por personas que se reconocen públicamente como «disidentes del sistema sexo/género» y que provienen de las

Asistí al encuentro donde estaban presentes, además de las maricas, travas y tortas, miembros de instituciones de la comunidad. El propósito del encuentro era «compartir vivencias, demandas y tejer redes» desde el punto de vista de las existencias y resistencias disidentes, indias, campesinas y marronas. El encuentro se focalizó en una crítica situada al régimen de producción de subjetivaciones sexogenéricas en contextos campesinos e indígenas y en la presencia de la seropositividad como un marcador social de la diferencia. Una de las conclusiones de este encuentro fue la importancia que le dimos «a los lenguajes construidos desde la experiencia disidente, india y marrona». Estos vocabularios dialogaban e interpelaban los lenguajes analíticos construidos por los feminismos del sur, los feminismos de color y los feminismos comunitarios.

La deconstrucción política del sujeto del feminismo orientó sus esfuerzos analíticos para desestabilizar a «la mujer» como identidad monolítica de las agencias feministas y poner de relieve las experiencias de las mujeres pobres y racializadas como producto de contextos de dominación históricamente construidos a partir del entrelazamiento entre el sexo/género, la clase y la raza (Viveros Vigoya, 2016). Semejante trabajo teórico y político sirvió de inspiración para ejercitar la situacionalidad de las agencias sociosexuales en la Quebrada de Humahuaca señalando cómo las políticas de la identidad propuesta por el modelo «gay» en Jujuy se desplegaban en un espacio social que tendía hacia la forclusión de género y raza sostenida en el acatamiento de la modernidad colonial como síntoma (Segato, 2003).

Asimismo, este encuentro permitió repensar, desde los posicionamientos indígenas y comunitarios, las críticas al «gobierno farmacológico de los cuerpos marrones y positivos». Los agenciamientos que politizan la condición seropositiva históricamente han formado parte del movimiento de la «diversidad sexual»; este conjunto de prácticas ha estado dominado por los vocabularios del orden médico y farmacológico. Lo que las agencias políticas sexodisidentes de base étnica ponen de relieve es cómo la seropositividad se sostiene en el marco de un régimen discursivo de vigilancia farmacológica de los cuerpos produciendo subjetividades y sujeciones en torno de una epistemología biomédica que jerarquiza cuerpos en «sanos» y «enfermos».

En este contexto, algunas integrantes venían desarrollando prácticas políticas en comunidades indígenas y reconocían el carácter patriarcal que asumían la institucionalización de ciertos modos de simbolizar la cultura presente en el principio de reciprocidad y complementariedad de opuestos que daban sentido al «sistema

---

comunidades indígenas de Hornaditas, Chorrillos, Pucara y Valiazo e integrantes de la ciudad de Humahuaca. También forman parte del mismo, integrantes del Movimiento Identidad Marrón Jujuy y realizan una constante articulación con la Escuela de Género y el Espacio Cultural Warkusuy. Actualmente, se definen como una «intercomunal disidente, india y marrona de maricas, travas y tortas» y en otros espacios de participación política se presentan como «nosotras las qariwarmis».

sexo/género» (Rubin, 1986) de la vida comunal. Este orden sociohistórico de género y sexualidad se encuentra dominado por el discurso político del «chachawarmi» en tanto invención normativa de la tradición heterosexual. La organización social de la (homo)sexualidad, tal como la conocemos actualmente en las comunidades indígenas, se inscribe en la necesidad de ciertas culturas de entender la diferencia sexual bajo la prerrogativa de algún tipo de formulación ideal (Cusicanqui, 2013).

El «chachawarmi» constituye la sedimentación histórica del «entronque patriarcal», es decir, la construcción de alianzas y pactos en el manejo de poder. El entronque patriarcal permite comprender la configuración actual de las relaciones de poder y la producción de hegemonías a partir de las cuales esos poderes actúan. Ese proceso social implica una relación de mutua afectación entre dos historias paralelas de construcción patriarcal a saber: el patriarcado ancestral y el patriarcado colonizador (Paredes, 2018). De acuerdo con esto, la formulación de regulación ideal presente en el discurso político del «chachawarmi» implica la hegemonía de un dispositivo de poder histórico cultural que tiende a normalizar la plurisexualidad bajo sesgos cisheterosexuales, encubriendo diferencias y produciendo jerarquías sexuales.

El reconocimiento de ciertas formulaciones culturales por la vía de la complementariedad de opuestos como modo histórico de producir y gestionar las alteridades sexuales indígenas ha sido un tema que interpeló a las integrantes de este colectivo sexodisidente. Los patriarcados andinos (Cusicanqui, 2013) se traducen en formas cristalizadas de procesos de normalización de las corporalidades «maricas», «travas» y «tortas» que se encuentran presentes en el universo cultural, por lo que disputar los sentidos que las disidencias sexuales le otorgan al dominio de la cultura ha sido una de las principales preocupaciones de la política vivida en la Quebrada de Humahuaca. Para producir tales interpelaciones a la cultura «heterosexual» que organiza el sistema de sexo/género se han propuesto otros modos de registro histórico y cultural capaz de impugnar colectivamente el culturalismo masculinista del patriarcado andino.

La construcción política de un «indianismo disidente» constituye el principal aporte de esta forma de comunalización étnico sexual a los agenciamientos políticos locales en Jujuy. Estas articulaciones tienen como correlato el señalamiento de un «patriarcado q'ara,<sup>17</sup> capitalista y colonial» más próximo a la adjetivación epistémica que propone la teoría travesti – trans sudamericana que denuncia el fracaso de la hegemonía del sistema heterosexual y una ruptura colectiva con

---

<sup>17</sup> Q'ara (s.) es una palabra de origen aymara y quechua que significa pelado, desnudo o persona de tez blanca. En los activismos sexodisidentes de la Quebrada de Humahuaca esta palabra ha sido utilizada como una adjetivación del patriarcado en tanto sistema de poder, poniendo el acento en la «etnicidad no marcada» de la blanquitud.

el *paradigma hetero-winka*<sup>18</sup>–*patriarcal* desde la construcción de una identidad política sostenida en la nostredad y la creación de lazos comunitarios (Wayar, 2018). En este horizonte epistemológico, este colectivo sexodisidente se define a sí mismo en estos términos:

Somos un *ayllu*<sup>19</sup> de *maricas, travas, tortas y otras desobediencias corporales y políticas* que nos enunciamos desde nuestras existencias y resistencias indias en las geografías de las tierras altas de Jujuy. Nos nombramos como Orgullo Quebradeño y a partir de nuestra conformación como una *grupa desobediente* de los procesos de normalización sexogenérica hemos realizado, colectivamente, una *inflexión política y epistemológica* sostenida en los modos, profundamente variados, de ser y estar en el mundo; teniendo como horizonte cultural y apuesta política a la Pachamama, las *wakas*,<sup>20</sup> los *apus* y *Achachilas*.<sup>21</sup>

Hablamos desde una resistencia corporal a las imposiciones coloniales y heteropatriarcales que reconocen un único modo posible de hacer, de pensar, de decir, de decidir, de sentir que es blanco y blanquizado, heterosexual, cisgenérico, eurocentrado y capitalista. Pero también, *nos posicionamos frente a las lógicas masculinistas presentes en nuestras propias comunidades indígenas* que niegan nuestras existencias sociosexuales haciendo de lo indígena una realidad heterocentrada.

Nuestras coaliciones de subversión a la norma racial convergen en *lo marrón* como un signo político y como una impugnación colectiva al racismo estructural que se expresa de forma violenta en nuestros territorios, en nuestras

---

<sup>18</sup> Palabra que proviene del idioma mapudungún y se usa para nombrar a quienes «llegaron de otra parte». Se trata de una adjetivación mapuche orientada a señalar relaciones de alteridad con respecto a la población «blanca». Este término fue retomado por la teorización travesti trans sudaka para nombrar al régimen de dominación patriarcal que produce relaciones de subordinación de las alteridades sociosexuales (comunicación personal con una integrante travesti de la comunidad mapuche).

<sup>19</sup> El *ayllu* hace referencia a una unidad social que agrupa familias, a menudo, unidas por lazos de parentesco, formas de propiedad y distribución de la tierra y ciertos mecanismos específicos de reciprocidad. Esta conceptualización proviene de los agenciamientos sexodisidente donde *ayllu* es sinónimo de comunidad y, la extensión de su uso en las prácticas de activismo político en la colectiva Orgullo Cholonero se orienta a señalar que «somos un *ayllu* sexual que se contrapone con la noción de comunidad LGBT».

<sup>20</sup> Designa las sacralidades propias del espacio andino. Su uso en las maneras de nombrar a esa organización de la disidencia sexual tiene vinculación con la ontología política de los entes no humanos.

<sup>21</sup> Se trata de los espíritus tutelares que protegen a los pueblos y que encarnan la presencia de los antepasados. Estas deidades habitan las montañas y cerros cerca de las comunidades. Ciertos integrantes de la colectiva nombran a los cerros de sus comunidades bajo esta referencia.

vidas y en nuestros cuerpos. Nuestras luchas son un hartazgo colectivo, de cuerpos indignados, de cuerpos empobrecidos y racializados por un sistema capitalista, racista y heteropatriarcal que produce desigualdades sociales, epistemológicas, culturales, económicas, afectivas y eróticas.

La *síntesis histórica de estas opresiones* nos permite imaginar comunitariamente un movimiento político capaz de combatir el racismo y la heterosexualidad obligatoria como gobierno de los cuerpos y de los territorios. Imaginarnos en comunidad constituye una *apuesta historizada* desde nuestras propias agencias y vivencias donde nuestras *luchas étnico sexuales* constituyen una urgencia de subversión a un régimen de corporalidad que produce jerarquías y que se sustenta en una clasificación social perversa de cuerpos y territorios. (Orgullo Cholonkero, 2021. La cursiva es mía)

Esta forma de nombrar(se) implica un posicionamiento atravesado por configuraciones de clase, género, sexualidad, raza y etnicidad y constituye una apuesta comunitaria en la producción de agencias políticas situadas en los procesos de producción de ciudadanía en el sur andino. La política de la representación que sostiene este colectivo de la disidencia sexual en las tierras altas de Jujuy se posiciona desde las periferias del sur global como un punto de inflexión política del sistema–mundo moderno colonial (Wallerstein, 1979). Desde estas posturas, se busca producir impugnaciones colectivas y situadas a esa epistemología dominante a través del ejercicio político de un pensamiento fronterizo (Anzaldúa, 1999) y de una política de la ubicación (Mohanty, 2008) que permita examinar las políticas de identidad como una gestión neoliberal de las alteridades sociosexuales y sus marcaciones racializantes.

En esta línea, la emergencia de identidades políticas sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca buscan tensionar y disputar el *Yo–Occidental* y los modos en que se ha representado las alteridades históricas (Segato, 2003) a través del despliegue de tecnologías de poder que (re)producen diferencias de clase, etnicidad, raza, género y sexualidad transformándolas en una diferencia colonial. Este proceso social de interrupciones políticas (flores, 2013) en el sur andino da cuenta de las condiciones particulares acerca de la politización de las trayectorias sociosexuales como prácticas de descolonización y despatriarcalización (Galindo, 2013). En este sentido, la presencia de lo *sur andino* se expresa no sólo como una referencia sociogeográfica sino como un posicionamiento político, situado y marcado por su condición fronteriza. La emergencia de identidades políticas en estos territorios constituye un conjunto variado de apuestas colectivas que orientan sus prácticas de agenciamiento político a las disputas y tensiones en torno a los regímenes de visibilidad etnoracial y sociosexual hegemónicos que trazan demarcaciones heterocoloniales (Lugones, 2008) sobre los modos de (des)hacer el género y la sexualidad en los Andes.

## **LO MARRÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE COALICIONES POLÍTICAS DE COLOR**

Una desafortunada cita de Octavio Paz que hiciera Alberto Fernández, presidente de Argentina, refiriéndose a los imaginarios de la Nación de que «los mexicanos salieron de los indios, los brasileros de la selva, pero los argentinos de los barcos» fue objeto de crítica de una multiplicidad de colectivos sociales que han «leído» esa expresión como un signo del «racismo». La efervescencia de estas impugnaciones colectivas a expresiones de ese tipo se comprende por la emergencia, en las últimas décadas, de complejas y variadas transformaciones en los regímenes de producción de ciudadanía en Argentina.

La configuración de ciertas tramas políticas colectivas que han logrado radicalizar perfiles étnicos, raciales, de género y sexualidad politizando sus inscripciones corporales y desmontando sus lógicas de poder constituyen una muestra de esos clivajes y anclajes políticos contemporáneos. En este escenario, bajo la consigna «Argentina no es blanca» el movimiento marrón se ha posicionado como un locus de enunciación epistémica y política capaz de impugnar el dispositivo de racialidad/biopoder (Carneiro, 2005) presente en los modos de (des)hacer (E) stado y la extensión de su gestión en la producción de alterizaciones socioétnicas sostenidas en marcaciones racializantes. Estas agencias políticas se despliegan en la dinámica que asume las relaciones raciales en la Argentina contemporánea y operan mediante la politización de un repertorio de tramas colectivas sostenidas en una reivindicación de lo indígena, la experiencia migratoria y el devenir sexualmente disidente en las grandes ciudades.

Si bien estas identidades configuraron sus performances políticas en ciudades como Buenos Aires, el anclaje de estas tramas de la acción colectiva en Jujuy nos invita a preguntarnos ¿Qué especificaciones asume este proceso de politización de las (des)marcaciones racializantes en la formación de subjetividades políticas sexodisidente en una provincia como Jujuy? ¿Qué regímenes de corporalidad (Restrepo, 2012) se evocan en este locus de enunciación política? La respuesta a estos interrogantes se sedimenta en una renovación de los debates acerca de la sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad (Viveros Vigoya, 2009) en el contexto latinoamericano actual y propone examinar la articulación de las relaciones entre el género, la sexualidad y la raza, sus proximidades y distanciamientos con la noción de etnicidad y el papel de las formaciones nacionales y provinciales de alteridad (Briones, 2005) en la configuración de los regímenes de producción de ciudadanías contemporáneas.

De acuerdo con esto, entendemos que raza es signo, es decir, un trazo en la historia de la marca de la subordinación y de la expoliación colonial (Segato, 2003). La no blanquitud y sus usos políticos en las discursividades y tramas de acción colectiva sexodisidente en la Quebrada de Humahuaca se producen bajo

la premisa de que los cuerpos racializados existen dentro de regímenes de corporalidad situados (Restrepo, 2012); la marcación racial históricamente situada constituye una importante contribución para ubicar la emergencia de la categoría marrón como identidad política en el contexto actual.

La enunciabilidad de lo «marrón» como una categoría política permite comprender la construcción de coaliciones de color (Lugones, 2008) en la formación de identidades políticas sexodisidentes en el sur andino. Quizás el «chiste» nos permita aproximarnos a cómo se (re)producen prácticas de otrificación marcadas por el procesamiento sociocultural del «color de la piel». En una ocasión me encontraba inmersa en un contexto festivo y escuché un «chiste» que, debo reconocer, me causó bastante gracia, pero luego me llevó a examinar mis propias percepciones de eso que llamamos «blanquitud». Nos encontrábamos compartiendo unas cervezas cuando pregunté por una integrante marica y recibí esta respuesta: «con ellita completamos el cupo blanco». La manera en cómo se producían relaciones de alteridad al interior de este colectivo me permitió problematizar el llamado «fenomito», es decir, el proceso de inscripción de circunstancias, procesos y teorías sociales como percepciones raciales presentes en la hermenéutica popular. Las evocaciones al fenomito, se enmarcan en representaciones culturales de procesos sociohistóricos que se inscriben en los cuerpos como una diferencia «naturalizada» (Escolar, 2007).

Hasta ese momento, el discurso político que constantemente era (y es) citado de «cuerpos maricas racializados por la blanquitud» me obligó a problematizar otras expresiones que daban sentido a esas prácticas políticas como el término «aliada». Debo reconocer que jamás había imaginado en mis percepciones a esa compañera marica como una «salvadora blanca» y la contradicción que me generaba el comentario de otra compañera cuando me decía «parece que llegué a Suecia, está lleno de blancas esta actividad» refiriéndose a las invitadas de otra integrante de la colectiva, también resonaba en mi mente. Es que pensar lo marrón como una posición política se producía por la presencia de compañeras que provenían de las luchas antirracista donde el sentido del discurso político se configuraba en un régimen de corporalidad que tenía su base en el fenomito. Si el «chiste» que posicionaba a una integrante en relaciones de extranjería y alteridad al señalar que «viene de las grandes ciudades» (o lo que, también en forma de «broma», me decían que «esta marica no vive en su comunidad») organizaba los imaginarios de la gestión de las agencias en territorio me obligó a repensar las dinámicas de inscripción etnoracial en los cuerpos. Me preguntaba por qué una compañera marica no era vista como «aliada» y si lo eran «las feministas descoloniales».

Con estas problematizaciones en la cabeza, pude registrar otra de las «cargadas» que se decían acerca de los activismos antirracistas del Movimiento Marrón de Buenos Aires y de Jujuy refiriéndose a la relación entre cuerpo, comunidad y territorio: «las marronas son indias sin tierras y sin comunidad». Es que la noción cuerpo territorio, que provenía de los feminismos comunitarios, constituía un

aporte de gran significación para la constitución de una textualidad política. Pero en el proceso de construcción de coaliciones de color la misma noción de territorio que señalan estas evocaciones tuvo que ser revisada. Por un lado, porque estos señalamientos configuraban un campo abiertamente de disputas en torno a la episteme estatal y a sus semánticas presentes en la administración de las identidades étnicas; algunas integrantes que radicalizaban las inscripciones raciales como locus de enunciación política decían que «yo no tengo la credencial de la comunidad, pero soy india». Por otro lado, el territorio lejos de significar un espacio físico constituía una trama simbólica, histórica e inscrita en los cuerpos.

Así, empezaron a circular otras ideas como «no puedo separar mi cuerpo disidente de mi territorio» que se dio en el marco de la gobernanza punitiva y del policiamiento de la protesta social en el gobierno de Gerardo Morales. Lo marrón como ese signo político de una historia corporizada constituye un puente que nos permite encontrarnos con una ancestralidad india y desde un pensamiento situado y local. En estos términos lo expresan el colectivo:

Encontrarnos desde nuestras agencias maricas y lesbianas, que son a la vez indias y marronas, nos posiciona en un lugar de lucha por los territorios; así una apuesta antirracista como proyecto histórico político nos permite construir, estar en contacto y diálogo con nuestra ancestralidad haciendo de las celebraciones rituales una interrupción epistémica y cultural capaz de impugnar los feminismos liberales y blancos. Estos atravesamientos entre la indianidad y la marronitud se expresan en una propuesta heterogénea que reconoce múltiples modos de habitar la periferia política, cultural, sexual, genérica, económica, erótica y afectiva. La propuesta de unos feminismos antirracistas leído desde existencias sociosexuales maricas y lésbicas son profundamente locales, provincianas y periféricas; es una disputa por narrar nuestras herencias campesinas, migrantes e indígenas y que se hacen carne en los modos de habitar las marcaciones racializantes. Un feminismo antirracista que se posiciona desde el tráfico de imaginarios y saberes de las *mujeres de pollera* de Bolivia, pero también rescata los aprendizajes y lenguajes de las *mujeres de simbas y siete polleras*, de las abuelas y madres que nos han heredado modos de resistir a toda forma de dominio patriarcal. (Orgullo Cholonkero, 2022)

Por otro lado, comprender etnográficamente estas configuraciones sociosexuales que establecen disidencias colectivas con respecto a la hegemonía del régimen del sentido común visual (Caggiano, 2012) nos arroja pistas para examinar la dinámica de las relaciones raciales y sociosexuales que tensionan otros modos de politización como «lo gay» criticando el proceso de transnacionalización de los formatos de visibilización de la «diversidad sexual» como expresiones de las políticas de la identidad (Segato, 2003) que tienden al gobierno de las alteridades socioétnicas

y sexogénicas. Asimismo, entendemos que el dispositivo de racialidad constituye una tecnología de poder que produce la jerarquización y la administración de la diferencia que se cristaliza en la presencia de prácticas epistemicidas que reproducen los imaginarios del orden racial hegemónico (Carneiro, 2005).

La introducción de la categoría marrón en las discursividades políticas sexodisidentes ha logrado problematizar las nociones de «lo boliviano», lo «indígena» o lo «negro» y sus usos en la configuración de los imaginarios de la jujeñidad. El estatuto de extranjería (Karasik y Yufra, 2019) es constitutivo de la episteme estatal que organiza y administra la diferencia en Jujuy y frente a esto la marroñitud se presenta desde un posicionamiento local, comunitario, autónomo y autogestivo. En este contexto, estas identidades políticas renuevan las discusiones entre «lo local» y «lo nacional» tensionando la producción del «otro» interior que históricamente fue construido a partir de un «terror étnico» como un intento de determinación homogeneizadora presente en las formas de estatalidad y en la gestión de la diferencia proponiendo una «etnicidad ficticia», imaginada en términos eurocéntricos, como modelo civilizatorio (Segato, 2003).

El despliegue de repertorio de prácticas antirracistas se sedimenta en performances de género como interrupciones sexodisidentes que cuestionan los modos hegemónicos de la celebración de la gaycidad «blanca». En las marchas del orgullo realizadas en San Salvador de Jujuy y en Tilcara en el 2022 se podían ver carteles con estas leyendas: «a tu prime le falta antirracismo», «lo queer no te quita lo racista», «el género es colonial», «Argentina no es solo CABA» o «cuanto antirracismo le falta a tu diversidad»; estos señalamientos dan cuenta de los trabajos de impugnación colectiva del racismo presente en el modelo «gay». Las referencias al color de piel como locus de enunciación política se contraponen con los modos de devenir «negro» en la Argentina contemporánea ya que se torna necesario repensar que los índices corporales son producto de una pragmática histórica que informa de los usos sociales y políticos que asumen ciertas categorías en determinados momentos y escenarios. Alguien puede devenir negro «no por su color de piel sino de alma» (Blázquez, 2008).

Las agencias políticas sexodisidentes en las tierras altas de Jujuy constituyen una apuesta colectiva contra el racismo de (E)stado y las prácticas racistas que se encuentran presentes en los imaginarios sociales de una provincia de frontera que niega su condición periférica y reclama constantemente el estatuto de argentinidad. Quizás las coplas que cantan las maricas de Humahuaca expresan con detalle los procesos de etnoracialización:

Con su permiso señores  
en su rueda cantaré  
aunque soy media morena,  
pero no les mancharé.

Yo soy color de la tierra.  
Porque de ella yo he nacido.  
Entre cerros y antigales  
Con los vientos y remolinos.

## **NOMBRAR LAS (RE)EXISTENCIAS (PLURI)SEXUALES EN EL SUR ANDINO**

Desde que comencé a involucrarme en las prácticas de activismo sexodisidente en la Quebrada de Humahuaca ha sido constante el despliegue de relaciones de alteridad que elaboraban las «maricas indias» con respecto al dominio discursivo que organizaban (y organizan) los repertorios políticos del agenciamiento de la «diversidad sexual» en Jujuy. En una conversación que sostuve con una integrante del movimiento señalaba la incomodidad corporal, política y epistémica que me producía la palabra «diversidad». Esta palabra ha marcado mi experiencia como docente de nivel primario donde se (re)producía un imaginario de nación que poco cuestionaba los procesos de expoliación colonial de las poblaciones indígenas. La celebración de la nación y sus narrativas mediante el despliegue de actos performativos del (E)stado daban cuenta de un repertorio de performances «patriotas» que configuraban la gestión y administración de la identidad nacional (Blázquez, 2012).

En los vocabularios que circulan al interior de las agencias políticas de base étnica en las tierras altas de Jujuy, las referencias a la «diversidad cultural» se encuentran ampliamente extendida en las prácticas cotidianas de los activismos políticos indígenas. Quienes integramos el colectivo sexodisidente de Humahuaca escuchamos referenciar a la «diversidad» en la «naturaleza» y en la «cultura» pero no en los modos de «habitar el género». Esta incomodidad colectiva acerca de cómo en la construcción de una narrativa de la «ancestralidad indígena» la «diversidad» produce un borramiento de las existencias de las (pluri)sexualidades en las comunidades indígenas nos enfrentó con el desafío de poder construir otros modos de nominar el género y la sexualidad.

El trabajo de elaboración de una semántica disidente con respecto a la complementariedad presente en el discurso político del «chachawarmi» emergen en un marcado distanciamiento con la «nomenclatura neoliberal hegemónica» que se expresa en las retóricas de las llamadas «políticas gelebetosas de la identidad» (Galindo, 2017).<sup>22</sup> Estas políticas de gestión identitaria, que han extendido

---

<sup>22</sup> Esta expresión la propone María Galindo (2017) como una crítica a las políticas de identidad que los colectivos de la diversidad sexual en Bolivia despliegan. Para la autora boliviana, existe

su dominio en los procesos de politización ocurrido en los contextos urbanos de Jujuy, han sido profundamente cuestionadas desde la «mariconidad india y marrona». Las críticas a la oenegización de los movimientos políticos sociosexuales se enmarcan dentro de un número creciente de agenciamientos sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca que cuestionan las posturas monolíticas de la identidad y el ofertamiento de posiciones de género y sexualidad propias de las nomenclaturas del norte global.

Lo «indígena» y lo «marica» y sus posibles entrecruzamientos se volvía una (im)posibilidad política por la presencia de un régimen de visibilidad de la sexualidad producto de un acto colonial de «adopción sumisa» de esas nomenclaturas hegemónicas que despojan de historicidad a las alteridades sociosexuales y despolitiza su presencia en el registro histórico en los Andes. La categoría «gay» que, pese a los esfuerzos de traducción, no tiene equivalencia lingüística en nuestro medio ya que la expresión «marica» tiene sus propias trayectorias semánticas y usos sociales específicos, es producto de un acto de nominación colonial. En tanto nomenclatura hegemónica «no solo tiene la carga colonial de repetir y adoptar un esquema occidental, sino la carga colonial de su propia neurosis respecto de las raíces de la «homosexualidad» en estas tierras» (Galindo, 2017:37).

La urgencia política y epistémica de (re)producir otra taxonomía sociosexual respecto de las (re)existencias (pluri)sexuales en el sur andino constituye un actual trabajo de elaboración conceptual. El colectivo sexodisidente de Humahuaca se encuentra en un proceso de reconstrucción de otras nomenclaturas de género que se realiza acudiendo a las memorias sociales del travestismo en los Andes y a un trabajo colectivo de «escudriñar el erotismo precolonial» que ha sido constitutivo en la formación de otros modos de habitar e imaginar lo sexualmente «disidente» en las comunidades indígenas. De esta forma, al interior de este colectivo sociosexual se ha ido construyendo una identidad política que llamamos lo «*qarriwarmi*» para poner de relieve las existencias sociosexuales en las comunidades locales y en las prácticas culturales productoras de ancestralidad de base indígena.

La nomenclatura neoliberal hegemónica y el ofertamiento de categorías identitarias asociada a la misma tiene como correlato la perpetuación de injusticias epistémicas profundizando el rechazo de otros modos de nominar las experiencias sociosexuales (Fricker, 2017). Las críticas a las nomenclaturas hegemónicas del norte global se han multiplicado y han devenido en identidades políticas que asumen ese trabajo de reconceptualización epistémica en el *Abya Yala*. Las mismas

---

una marcada tendencia a pensar los procesos políticos sociosexuales asociados a un proceso de privatización y oenegización de las tramas de la acción colectiva sociosexual. Esa expresión señala lo GLB (Gays, Lesbianas y Bisexuales) como formas hegemónicas de las «jergas de género» que tienden a invisibilizar y excluir otras maneras de nombrar(se).

se contraponen a la heterocolonialidad como régimen epistémico y político mediante la producción de agenciamientos que radicalizan los perfiles etnoraciales y sus cruces con las experiencias sexodisidentes locales.

Asimismo, la complicidad epistémica y política del paradigma biomédico del dimorfismo sexual con los procesos de normalización de los cuerpos y las conductas sexuadas (re)producen una violencia epistemológica sobre la complejidad de las existencias sociosexuales presentes en los registros arqueológicos, históricos, lingüísticos y en las memorias sociales (Galindo, 2017). En este sentido, la crítica a la lógica categorial hegemónica del norte global (Lugones, 2008) se presenta como un proyecto político comunitario de un intenso trabajo epistemológico de desbinarización de las nomenclaturas de la norma heterosexual. De esta forma, se propone, desde los *indianismos marik'as* en la Quebrada de Humahuaca, ejercitar modos de sanación colectiva de las heridas del capitalismo patriarco-colonial desde el reconocimiento de otras (re)existencias sociosexuales en el sur andino. La proliferación de activismos que han logrado poner en tensión las nomenclaturas hegemónicas de las políticas de identidad del norte global también tensionan los procesos de gentrificación y turistificación en la Quebrada de Humahuaca como lo señala un cartel en la Marcha del Orgullo de Tilcara en el 2022 que decía: «Frente a la Tilcara cosmopolita, indios trolos, tortas coyas, indígenas travas». De igual forma, podemos nombrar espacios de participación política como Orgullo de la Quebrada de Tilcara y el Movimiento Identidad Marrón Jujuy en nuestra provincia o el Movimiento Mujeres Trans Argentinas, particularmente las hermanas diaguitas de los Valles Calchaquíes. Estos agenciamientos colectivos han logrado politizar la condición india, marrona y disidente de la norma heterocolonial. En un (re)encuentro intercomunal desarrollado en la localidad de Calilegua en el departamento de Ledesma de la provincia de Jujuy estos colectivos expresaban que:

nosotras, nosotros y nosotres personas de la disidencia sexual, racializadas y provenientes de distintos territorios vemos este proceso, como la emancipación con raíz morena, negra y desviada. Desviada de la matriz colonial que impuso formas de ser fragmentadas, simples y binarias cuyo fin es totalmente económico y servil a un grupo de personas con privilegios. (Reencuentro, 2023)

La posibilidad de formar comunidades, así definieron este espacio plural, sostenido en una perspectiva *indianista*, *sexodisidente* y *marrona* es un punto de convergencia que reunió a estas colectivas y personas. El trabajo de reconceptualización epistémica y la búsqueda de otros modos de nombrar las existencias sociosexuales en el sur andino continúa desarrollándose en los distintos espacios como en el reciente encuentro virtual en el marco del Octubre Marrón donde se puso en énfasis en el desarrollo de una «conformación de coaliciones de color

en el sur andino» como un ejercicio colectivo que tienda a formar comunidad e historia en el espacio social de los Andes.

El trabajo de reconstrucción de las nomenclaturas de género que realizan las «maricas indias» de Humahuaca se inscriben en una elaboración colectiva que tiende a repensar las intersecciones de género, raza, clase y sexualidad. Una apuesta epistémica que entiende la existencia y el funcionamiento del «sistema de género colonial/moderno» como una ficción política con contenido histórico específico. La postulación de una pluralidad sexogenérica que se expresa en la noción de lo «qariwarmi» se orienta a señalar, siguiendo a Lugones (2008), la existencia del lado visible/claro y el lado oculto/oscurο del sistema de género colonial/moderno. El lado visible/claro constituye el dominio hegemónico de lo que significa ser hombre y ser mujer dentro de la tradición occidental cuya especificación histórica la encontramos en el dimorfismo biológico, el heterosexuallismo y dominio patriarcal. Por su parte, el lado oculto/oscurο se expresa en el ocultamiento de la brutalización y deshumanización de la colonialidad del género en tanto sistema de poder (Lugones, 2008:78).

La violencia y exclusión ejercida contra las (pluri)sexualidades disidentes en los Andes constituye el lado oculto/oscurο de ese sistema de género. La elaboración de una *narrativa otra* del proceso de producción de identidades cloacalizantes (Berkins, 2008), cuyo producto social se expresa en la engenerización de los cuerpos disidentes de la norma heterocolonial, la encontramos en la imaginación del pensamiento travesti. Esa narrativa expresa que, en lo referente a la sexualidad y al género, había una variedad que se regía por fuera del sistema binario y bajo otras lógicas sociales. A su vez, la construcción de ese relato de la variabilidad sexogenérica anterior al orden colonial, afirma que «existíamos, vivíamos en armonía, en comunidad, con diferentes roles». Se partía de la existencia de una cosmovisión marcada por la presencia de lo humano como una unidad en sí misma. Esa unidad se encontraba organizada por principios masculinos y femeninos y por la existencia de personas que encarnaban un equilibrio entre la feminidad y la masculinidad. Esas personas (hoy consideradas disidencias sexuales) eran vistas como puentes entre la salud y la enfermedad por lo que ejercitaban la práctica de la medicina. O eran vistas como puentes entre lo terrenal y lo divino y cumplieron roles asociados al culto; también, eran puentes entre los pueblos y cumplían funciones políticas de gran importancia. Son seres que vienen y van ejercitando una migrancia (Wayar, 2021:23).

La elaboración de una reconceptualización política y epistémica disidente del dominio masculinista de la cultura la encontramos en el ejercicio de un conjunto de prácticas de activismo que ponen de relieve la construcción de esa identidad de género que funciona como «puente» entre las «energías» femeninas y masculinas.

Las disputas políticas sexodisidentes en torno al dominio masculinista en los modos de entender la «cosmovisión andina» se produce en el marco del ejercicio

conceptual de romper con la comprensión heterosexista de la Pachamama que la asocia a una función reproductiva al servicio del patriarcado. Se torna un trabajo político necesario redimensionar a la Pachamama como principio de vida (Guzmán, s/n) e imaginar que estas ontologías políticas desbordan el orden sociosexual dando sentido a las tramas de la acción colectiva sexodisidente en la Quebrada de Humahuaca. Así, nos encontramos frente a un trabajo de representación política que tiende a cuestionar el orden sociosexual que organiza la vida comunal. Los sucesivos actos de deconstrucción del simbolismo cultural heterosexista muestran la indignación que produce, en quienes sostienen una «interpretación binarizada» de la cosmovisión andina, cuando las «qariwarmis» se atreven a construir otros imaginarios afirmando que la «Pachamama es trans» porque condensa la unión de todo lo existente, entre ello, lo masculino y lo femenino. Este posicionamiento lo encontramos presente en la ceremonia que tuvo lugar en la Primera Pachamama Disidente y Orgullosa que organizó el colectivo sociosexual de Humahuaca:

Nosotras las *qariwarmis* escapamos a la episteme clasificatoria que quiere encorsetar nuestras posiciones de género y nuestros modos de vivir la sexualidad. Porque en esa perversa estratificación de la sexualidad dominante, donde parece que nuestros cuerpos están en lo más profundo de las desigualdades sabemos que abrazar la pacha y estar en contacto con ella es nuestra respuesta política. Nosotras las *qariwarmis* hoy nos ponemos los rebosos de nuestras madres y abuelas, esas mujeres de siete polleras, que han compartido sus saberes y sentires, y que nos han heredado un lenguaje y signo político para decir a la norma heterosexual blanca, racista, cisgenérica, urbano céntrica y capitalista, que estamos aquí existiendo y resistiendo a la par de nuestros pueblos originarios. (Orgullo Cholonkero, 2022)

Lo «qariwarmi» se presenta como un locus de enunciabilidad epistémica y política capaz de agrietar la institucionalidad patriarco-colonial. El tránsito por los existenciaros trans (Berkins, 2013) anterior al expolio colonial de los cuerpos y territorios indígenas ha permitido la interpelación de las narrativas dominantes presente en el *(c)istema* de dominio de la heterosexualidad como régimen político. De acuerdo con esto, lo «gay» en estas localizaciones de la disidencia sexual en el sur andino se presenta como una categoría sociológica que produce un extrañamiento identitario y político.

Si consideramos las referencias lingüísticas presente en el reconocido diccionario elaborado por Ludovico Bertonio, lingüista jesuita que llegó a Perú en 1578, encontramos una amplia variedad de evidencias en los usos del lenguaje que señalan la presencia de la homosexualidad, el travestismo, la castración, la negación a la reproducción y la presencia de comportamientos de ambivalencia sexual. También, esas evidencias lingüísticas demuestran la complejidad que reviste los modos de

habitar lo masculino y lo femenino en el mundo andino. Esa terminología de género, de fuerte densidad simbólica, referenciaba comportamientos, prácticas sexuales o modos de vestir ampliamente extendidos en la región de los Andes. Podemos afirmar que, de ese universo terminológico, encontramos la palabra *keussa* cuya equivalencia lingüística se la asocia con la palabra *maricon* como la única actualmente en uso (Galindo, 2017). La presencia de la noción aymara *Huassa*, *Keussa*, *Ipa*, se utilizaban para nombrar a las subjetividades del tercer género, aquellas «que vive, viste, habla y trabaja como mujer, y es paciente en el pecado nefando, al modo que antiguamente solía haber muchos en esta tierra» (Horswell, 2013:157–158).

En el *Diccionario Marica* (Condori Carita et al., 2014), elaborado como una propuesta orientada al ejercicio colectivo de una genealogía local de las formas de nominar la pluralidad sexual y genérica a partir del reconocimiento de identidades sexuales anti GLBT en Bolivia, encontramos un amplio espectro identitario. Desde modos de nominación socioétnicas de la identidad sexual como las expresiones *ch'iso* y *q'iwsa* respectivamente, hasta las prácticas lingüísticas de resignificación de la injuria heterosexual a los cuerpos feminizados que forman parte de la *identidad marica*. Tal como lo señala el diccionario, el *q'iwsa* es el marica del mundo aymara; esta expresión hace referencia a «un conglomerado de hombres que transgreden las doctrinas, ritos y costumbres hetero-ancestrales, reforzadas por prejuicios heterosexistas de la colonia» (77).

Por su parte, los testimonios históricos señalan la presencia de subjetividades no heterosexuales en el mundo andino destacando su importancia, atribuida en la narrativa travesti de Wayar (2021), en el desempeño en papeles vinculados a la espiritualidad y al despliegue de ritualidades precolombinas (Walsh, 2018). En el caso del Perú, Horswell (2013) ha logrado registrar la existencia del *Cuqui Chinchay*, entre los incas, que era considerado una deidad de los seres de tercer género (*qariwarmi*). La narrativa que han provisto los cronistas da cuenta de la presencia, en la región andina, de *huacas* o *chamanes qariwami* o asistentes rituales del tercer género que, a través de la práctica erótica, presidian la gestión de las fuerzas andróginas (*puma*, *wiracocha*). La inscripción epistemológica del dominio erótico de estas identidades y prácticas no heterosexuales bajo la figura cristiana de *sodomitas*, constituye la sedimentación de un ejercicio político de normalización sexogenérica protagonizado por el sistema de creencias de la Iglesia Católica durante el dominio colonial. La existencia de ese tercer género que no es femenino ni masculino, sino que asumen la capacidad de transitar entre esas dos fuerzas es lo que caracteriza a las *identidades qariwarmi* como esas elaboraciones políticas que se despliegan en los agenciamientos sexodisidentes en la Quebrada de Humahuaca (Cañamar Maldonado, 2019).

Parte de estos vocabularios sexodisidentes que circulan como repertorios de una textualidad política forman parte de esos «rescates colectivos» de las taxonomías sexogenéricas que se encuentran presentes en la región andina. Sin

embargo, resulta importante señalar que, en tanto referencia socioétnica e histórica, las identidades políticas sexodisidentes construidas a partir de lo «qariwarmi» disputan y tensionan las relaciones de alteridad que se configuran en torno a lo «gay» como una categoría sociosexual y política de la historia reciente. Así lo expresa una de las integrantes del colectivo sexodisidente Orgullo Cholonkero:

Nosotras curtidas por las heladas de la quebrada, nos hemos designado así mismas como *Qariwarmy*, cuerpas racializadas que están al pie de lanza, incomodando el modelo de la gaycidad blanca y hegemónica que producen para con nosotras desigualdades eróticas, estéticas, políticas, económicas, culturales y afectivas. Frente a esto, enunciamos nuestros cuerpos políticos, cuerpos de maricas travestidas que contrabandean sus identidades en una sociedad que nos castra de posibilidades.

Porque somos aquellas que no olvidan su sentimiento femenino, sus saberes femeninos, su amor femenino. Porque nos atrevemos a travestir al chachawarmy. No negamos la existencia de las *warmys* que hay dentro de cada una de nosotras. Al contrario, nos agarramos de sus polleras como símbolo de resistencia, porque nosotras EXISTIMOS Y RESISTIMOS a la par de los pueblos originarios. (Méndez, 2021)

La construcción de esta posición política tiene como correlato el despliegue de una narrativa acerca de las (re)existencias de las plurisexualidades en el sur andino. Este relato combina elementos proveniente de los usos políticos sexodisidentes del registro arqueológico, principalmente los llamados *guacos eróticos* de la cultura mochica a partir de los cuales describen la anatomía política de las identidades no heterosexuales en el mundo andino. He ahí la importancia que tiene decir que «vamos a travestir el chachawarmi» como consigna política ya que el travestimiento se presenta como una metáfora de la imaginación histórica de la presencia y (re)existencia de un sector sociosexual disidente. Esta imaginación histórica toma cuerpo en las memorias sociales que los colectivos sexodisidentes de la Quebrada de Humahuaca producen en relación con la presencia de «maricas indias» en las comunidades indígenas.

La anatomía política de la *identidad marik'a* constituye una elaboración epistémica comunitaria, autónoma y autogestiva que se opone a las políticas de la identidad del norte global y a la intelectualización masculinista del indianismo patriarcal que se encuentra presente en las comunidades indígenas y en sus figuras de autoridad como los *comuneros*. Estos existenciarios políticos interpelan a la propia teorización del género al señalar que la identidad, en tanto ficción política, es el producto social de un archivo somatopolítico que toma forma en prácticas de politización sexodisidentes tendientes a desestabilizar el fetichismo identitario de las categorías sociosexuales hegemónicas que gestionan los modos

de habitar el género y la sexualidad bajo el dominio del régimen de la gaycidad contemporánea. Lo «qariwarmi» viene a formar parte de ese proceso social de emergencia de sujetos políticos atravesados por las (des)marcaciones de clase, etnicidad, raza, sexualidad, género y generación.

## CONCLUSIONES

Al lo largo de estas líneas, presenté una contribución etnográfica que intentó describir el despliegue de tramas políticas sexodisidentes en las tierras altas de Jujuy. Este proceso social de emergencia de sujetos colectivos con capacidad de agencia se articuló en torno a las prácticas de politización de ciertos vectores de diferenciación social como las categorías de clase, etnicidad, género y sexualidad en el espacio andino. La particularidad que revisten estos procesos políticos sexodisidentes se encuentra asociada a la producción de un régimen de visibilidad de la sexualidad que se entrelaza con procesos sociales más amplio que tienden a señalar la dimensión étnica como locus de enunciación política en la Quebrada de Humahuaca.

La proliferación de agencias políticas en el *interior* de la provincia de Jujuy es un fenómeno reciente y adquiere visibilidad en articulación con otras experiencias identitarias como lo «indígena», lo «marrón» y lo «campesino». El extrañamiento político y epistemológico que provoca la «salida del armario» para las *maricas del pueblo omaguaca* se inscribe en una impugnación colectiva a las políticas de la identidad y al ofrecimiento de nomenclaturas y categorías sociosexuales hegemónicas que tiende hacia el borramiento de otros modos de habitar la sexualidad en el sur andino. Como afirman mis interlocutoras al señalar que «el armario es un aparato colonial» y que las (re)existencias (pluri)sexuales «ya no salen del closet, sino que salen a las rutas para defender el territorio»,<sup>23</sup> las disputas en torno a los modos en que se expresan las trayectorias y procesos políticos de las sexualidades no normativas no es un problema menor. Por el contrario, estas discursividades ponen de manifiesto la particular trayectoria política de la formación de un «*indianismo marik'a*» que tensiona la gaycidad como régimen de visibilidad de las sexualidades disidentes. La construcción de lo «qariwarmi» o de lo «marica» como posiciones políticas expresan las disputas y tensiones en torno a lo «gay» como categoría identitaria.

---

<sup>23</sup> Esta expresión fue registrada en el contexto de los cortes de ruta que realizaron las comunidades indígenas en oposición a la reforma (in)constitucional que impulsó el Gobernador Gerardo Morales.

En este sentido, los entrelazamientos entre etnicidad y género en los procesos políticos de la disidencia sexual en la Quebrada de Humahuaca muestran la densidad analítica que reviste su estudio desde una perspectiva etnográfica. En suma, este trabajo trazó una genealogía de esos entramados políticos a partir de mi propia participación como etnógrafa e integrante del colectivo sexodisidente Orgullo Cholonkero. La producción de una descripción densa de aquello que las maricas hacen, como aquello que efectivamente hacen y cómo lo hacen fue el foco al que se prestó especial atención. Una etnografía situada en la inmersión del universo cotidiano de la experiencia «marica» en las comunidades indígenas y de las formas de habitar la disidencia sexual como un recurso para la producción de otras maneras de reinventar ciudadanías, de tensionar los imaginarios masculinistas y cisheteropatriarcales que existen tanto al interior de los «patriarcados andinos» como de los «patriarcados colonizadores» y de imaginar, comunitariamente, otros linajes de *mariconidades disidentes, indias y marronas*.

Finalmente, queda por señalar que esta contribución etnográfica forma parte de una propuesta de pesquisa doctoral que intenta comprender las relaciones entre etnicidad, sexualidad y política en el sur andino. Asimismo, queda por expresar mis disculpas si por ciertos momentos la escritura etnográfica asume un carácter político pues debo reconocer que, en mi pensamiento, las inscripciones epistemológicas constituyen actos de politicidad ineludibles en un momento histórico particular caracterizado por un claro avance del *frente patriarcal q'ara, capitalista y colonial*.

*¡Jallalla a las qariwarmis del sur andino y a los ayllus sexodisidentes de Xuxuy!*

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANZALDÚA, GLORIA (1999). *Bolderlands/La frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books.
- BERKINS, LOHANA (2003). Un itinerario político del travestismo. En Maffía, Diana (Comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Feminaria.
- BERKINS, LOHANA (2008). Anatomía política del cuerpo travesti. En *Mu. El periódico de lavaca*, edición de verano, Buenos Aires.
- BERKINS, LOHANA (2013). Los existenciarios trans. En Fernández, Ana María y Siqueira Peres, Wiliam (Eds.). *La Diferencia Desquiciada*. Biblos.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO Y RECHES ANA LAURA (2011). La formación de una noche gay en la ciudad de Córdoba. *XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Catamarca.

- BLÁZQUEZ, GUSTAVO** (2008). Negros de alma. Raza y procesos de subjetivación juveniles en torno a los bailes de cuarteto (Córdoba, Argentina). *Estudios en Antropología Social*, 1:7-34.
- BLÁZQUEZ, GUSTAVO** (2012). *Los actos escolares. El discurso nacionalizante en la vida escolar*. Miño y Dávila.
- BOURDIEU, PIERRE** (1990). La juventud no es más que una palabra. En *Sociología y Cultura* (pp. 163-173). Grijalbo.
- BOURDIEU, PIERRE** (2001). *El campo político*. Plural.
- BOURDIEU, PIERRE** (2014). *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France*. Anagrama.
- BRIONES, CLAUDIA** (2005). Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En Briones, Claudia (Ed.). *Cartografías argentinas. Políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 11-43). Antropofagia.
- BUTLER, JUDITH** (2001). *El género en disputa*. Paidós.
- BUTLER, JUDITH** (2002). *Cuerpos que importan*. Paidós.
- CAGGIANO, SERGIO** (2012). *El sentido común visual. Disputas en torno a género, «raza» y clase*. Miño y Dávila.
- CAÑAMAR MALDONADO, TSAYWA SAMAY** (2019). *El tercer género en los Andes: un modo muy otro*. Nueva Pacha.
- CARNEIRO, APARECIDA SUELI** (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser* (tesis inédita de doctorado). Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.
- CONDORI, ROBERTO; GONZÁLES, FERNANDO & SOLIZ, EDGAR** (2014). *Diccionario Marica*. Movimiento Maricas Bolivia. Fundación Editorial Q'iswa.
- ESCOLAR, DIEGO** (2007). *Los dones étnicos de la Nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Prometeo.
- FLORES, VAL** (2013). *Interruções. Ensayos de poética acvista. escritura, política, pedagogía*. La Mondonga Dark.
- FRICKER, MIRANDA** (2017). *Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento*. Herder.
- GALINDO, MARÍA** (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar*. Mujeres Creando.
- GALINDO, MARÍA** (2017). *No hay libertad política si no hay libertad sexual*. Mujeres Creando.
- GAONA, MELINA Y FICOSECO, VERÓNICA SOFÍA** (2016). Otros cuerpos y espacios en disputa. Cruces entre consignas globales y demandas históricas locales en la Marcha del Orgullo en una región de frontera argentina. *Nomadías* (20). <https://nomadias.uchile.cl/index.php/no/article/view/39319>
- GRIMSON, ALEJANDRO** (2006). Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en la Argentina. En Grimson Alejandro y Jelin, Elizabeth. *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Prometeo.
- GRIMSON, ALEJANDRO** (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Siglo XXI.
- HORSWELL, MICHAEL JENKINS** (2013). *La descolonización del «sodomita» en los Andes coloniales*. Abya Yala.

- KARASIK, GABRIELA Y YUFRA, LAURA** (2019). *Extranjería y acotamiento del derecho a la salud en una provincia de frontera: iniciativas legislativas y debates sociales en Jujuy*. Tiraxi Ediciones.
- KARASIK, GABRIELA** (2005). *Etnicidad, cultura y clases sociales. Procesos de formación histórica de la conciencia colectiva en Jujuy, 1970–2003* (tesis inédita de doctorado). Universidad Nacional de Tucumán.
- LUGONES, MARÍA** (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa* (9), jul./dic.:73–101. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia.
- LUGONES, MARÍA** (2011). Hacia un feminismo descolonial. *Revista La Manzana de la Discordia* 6(2):105–119. [https://manzanadiscordia.univalle.edu.co/index.php/la\\_manzana\\_de\\_la\\_discordia/article/view/1504](https://manzanadiscordia.univalle.edu.co/index.php/la_manzana_de_la_discordia/article/view/1504)
- MECCIA, ERNESTO** (2006). *La cuestión gay: Un enfoque sociológico*. Gran Aldea.
- MECCIA, ERNESTO** (2011). *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos aires: Gran Aldea.
- MECCIA, ERNESTO** (2017). *El tiempo no para. Los últimos homosexuales cuentan la historia*. Ediciones UNL–Eudeba.
- MOHANTY, CHANDRA** (2008). Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discursos coloniales. En Suárez, Liliana y Hernández, Rosalva Aída (Ed.). *Descolonizando el Feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Cátedra.
- PAREDES CARVAJAL, JULIETA ELISA** (2018). 1492 Entronque patriarcal: la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala después de la invasión colonial de 1492 (tesis inédita de maestría). FLACSO. Sede Académica Argentina, Buenos Aires.
- PARRINI ROSES, RODRIGO** (2015). La masculinidad de los otros: Narraciones sobre el placer y relaciones de clase en hombres gay de la ciudad de México. En *Revista Prima Social* (13).
- RESTREPO, EDUARDO** (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Universidad del Cauca.
- RESTREPO, EDUARDO** (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- RICH, ADRIENNE** (1986). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En *Sangre, pan y poesía* (pp. 41–86). Prosa escogida 1979–1985. Icaria.
- RIVERA, SILVIA** (2013). Homosexualidad sagrada, tradiciones inventadas y el discurso del chacho–warmi. En Vargas, Pablo y Aruquipa Pérez, David (Eds.). *Reflexiones a las diversidades sexuales y de género en comunidades indígenas de Bolivia*. Comunidad Diversidad.
- RUBIN, GAYLE** (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Vanee, Carole (Coord.). *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*. Revolución.
- SABSAY, LETICIA** (2011). *Fronteras Sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Paidós.
- SAXE, FACUNDO** (2021). *Disidencias sexuales: Un sistema geoplanetario de disturbios sexo–subversivos–anales–contra–vitales*. Universidad Nacional de General Sarmiento (Intervenciones).

- SEGATO, RITA LAURA** (1998). Alteridades históricas / Identidades políticas. Una crítica a las certezas del pluralismo global. *Serie Antropología*, Brasilia (234).
- SEGATO, RITA LAURA** (2003). *La Nación y sus Otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires, Prometeo.
- SEGATO, RITA LAURA** (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Prometeo libros.
- TAUSSIG, MICHAEL** (1995). *Un gigante en convulsiones*. Barcelona: Gedisa.
- VIVEROS VIGOYA, MARA** (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 1, 63–81.
- VIVEROS VIGOYA, MARA** (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- WALLERSTEIN, IMMANUEL** (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía–mundo europea en el siglo xvi*. Siglo xxi.
- WALSH, CATHERINE** (2018). Sobre el género y su modo–muy–otro. *Cadernos de estudos culturais*, 2, 25–42.
- WAYAR, MARLENE** (2018). *Travesti / una teoría lo suficientemente buena*. Muchas Nueces.
- WAYAR, MARLENE** (2021). *Furia Travesti. Diccionario de la T a la T*. Paidós.
- WRIGHT, SUSAN** (1998). La politización de la cultura. En *Anthropology Today* (14)1.



## 11. El ecosistema del Orgullo

### Movilización callejera, organización política y espacio urbano en la Marcha del Orgullo santafesina

LEANDRO WOLKOVICZ

La belleza de la flor del camalote  
es proporcional a su poder:  
el Paraná lo arrastra  
hasta la base de los pilotes del Colgante,  
ahí se amontonan y se arma  
un islote que puede tirarlo abajo.

«FRÁGIL», DE ROSINA LOZECO

Es el primer día del mes de julio de 2010, y en la ciudad de Santa Fe corre una brisa fresca. Ese día, cuentan los rumores, la Marcha contra el matrimonio igualitario («a favor de la familia natural», titulaba el vespertino *El Litoral*<sup>1</sup>), que recorrió las calles del casco histórico y llegó hasta la Legislatura provincial, fue una de las más concurridas del interior del país. A pocos metros, en la plaza de la Casa de Gobierno, un puñado de activistas («la mayoría se conocía» observa el diario local<sup>2</sup>) se moviliza ;por la peatonal santafesina!, a favor del matrimonio igualitario. La convocatoria, realizada unos días antes por redes sociales, «no recibió apoyo político ni institucional».<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> <https://www.ellitoral.com/index.php/diarios/2010/07/02/metropolitanas/index.html>

<sup>2</sup> [https://www.ellitoral.com/area-metropolitana/expresion-favor-matrimonio-personas-mismo-sexo\\_o\\_SyMvzhwO61.html](https://www.ellitoral.com/area-metropolitana/expresion-favor-matrimonio-personas-mismo-sexo_o_SyMvzhwO61.html)

<sup>3</sup> <https://www.pausa.com.ar/2010/07/divididos-por-el-matrimonio/>

Algunos años más tarde, en 2017, por segundo año consecutivo (y de forma ininterrumpida hasta nuestros días), tiene lugar en Santa Fe la Marcha del Orgullo LGBT. Lxs organizadorxs convocan a concentrar en un punto estratégico: en el Puente «Ingeniero Marcial Candiotti», conocido simplemente como Puente Colgante, emblema de la identidad santafesina, y frente a los estudios de Canal 13, franquicia local de la cadena Telefe. Ubicarse delante de uno de los canales de televisión más vistos en la ciudad tiene un objetivo claro: la visibilidad, esto es, garantizar la cobertura mediática para que las imágenes de la marcha lleguen a la mayor cantidad posible de habitantes de la ciudad.

La movilización recorre quince cuadras por Boulevard Gálvez, una de las avenidas más concurridas de la ciudad, cargada de bares, cafés y restaurantes, y transitada por miles de santafesinos/as cada día. La Marcha despierta la atención de los medios locales por su «masividad y organización», y por las más de 20 agrupaciones políticas, sociales y culturales que formaron parte de su comisión organizadora. Llamam la atención también «los colores, los brillos, algunas plumas y un final a pura fiesta con artistas locales y la cumbia bien diversa de Sudor Marika» (la banda más famosa de la escena LGBT argentina), como publica el periódico Pausa.<sup>4</sup> Se da por descontado el apoyo económico de las áreas de diversidad sexual del gobierno municipal y, sobre todo, provincial, para la contratación de artistas y la organización del festival.

¿Cómo fue posible pasar de una movilización LGBT desorganizada, con convocatoria limitada y sin apoyo político, en la que «casi todxs se conocen», a una marcha multitudinaria, sostenida en el tiempo, impulsada por un verdadero Movimiento Social? ¿Qué cambió en esos años en la «ciudad cordial»? A lo largo de este capítulo trataremos de responder a estas cuestiones.

Para empezar, presentaremos algunas consideraciones generales para entender la experiencia de las personas LGBT del interior del país, en particular su relación con la calle y la ciudad, y sobre la importancia de las Marchas del Orgullo en ese escenario. A continuación, nos centraremos en las primeras experiencias de intervención urbana que el colectivo LGBT realizó en la ciudad de Santa Fe, entre 2006 y 2015. Luego vamos a analizar algunos de los factores que llevaron a la consolidación de la Marcha del Orgullo santafesina entre 2016 y 2019; sobre todo, el rol que desempeñó el Estado y la ventana de oportunidades políticas, y en el ecosistema de redes activistas que hicieron posible la «rutinización de la marcha». Seguidamente, presentaremos algunas ideas sobre las transformaciones en la dinámica de organización de la Marcha a partir de 2020. Por último, indagaremos en torno a la posible inauguración de un cuarto período, caracterizado por la retracción del campo LGBT.

---

<sup>4</sup> <https://www.pausa.com.ar/2017/12/el-orgullo-es-una-respuesta-politica/>

## **SER LGBT A LO LARGO Y A LO ANCHO DE ARGENTINA: DEL DESCONOCIMIENTO A LA EXPANSIÓN POLÍTICA**

Para entender la magnitud de las transformaciones que tuvieron lugar, es necesario recordar cómo era la experiencia de las personas LGBT en Santa Fe y en Argentina en los tiempos de antes del matrimonio igualitario. Por empezar, en la primera década de los años 2000, en Santa Fe todavía estaban vigentes los Códigos Contravencionales que penalizaban a las identidades trans que transitaban por la vía pública. A nivel provincial, las leyes 13072 y 10703 permitían la represión y la persecución política de las identidades trans, y abría la puerta a la persecución de gays y lesbianas, «penando con arrestos sistemáticos la ofensa al pudor (artículo 83), la prostitución escandalosa (artículo 87) y el travestismo (artículo 93)».<sup>5</sup> Los mismos recién fueron derogados en el año 2010 por fuerte presión de las activistas travestis y trabajadoras sexuales, entre las que se destaca la figura de Sandra Cabrera, referente de AMMAR (Asociación de Mujeres Meretrices de Argentina), asesinada en 2004 en contexto de su lucha contra la persecución policial (Morcillo y Von Lurzer, 2012).

Estas regulaciones cristalizaron el posicionamiento que tomó el Estado Argentino (y buena parte de la sociedad) ante la diversidad sexual durante el siglo xx, que Meccia (2010) llama «políticas del desconocimiento»: la represión estatal, sumada a un clima de discriminación y violencia social contra gays, lesbianas y trans, configuraban un escenario en el que las identidades no heterosexuales eran confinadas al ámbito privado, y castigadas y reprimidas cuando «ostentaban» su identidad en el espacio público. Así era la vida para las homosexualidades y las transgeneridades a lo largo y a lo ancho del territorio argentino.

Hasta que, a partir de la transición democrática de 1983, la irrupción del activismo gay-lésbico-trans impactó de forma decisiva tanto en la agenda estatal como en la opinión pública, modificando profundamente el panorama de las relaciones de género y sexualidad en nuestro país. El movimiento LGBT logró politizar la sexualidad y la identidad de género, es decir, logró trasladar a la esfera pública los malestares y violencias derivados de la propia condición sexo-genérica que antes eran consideradas de índole íntima (Plummer, 2003).

Podemos identificar tres «oleadas» en el proceso de politización de la sexualidad en Argentina. Una primera oleada que tuvo lugar, sobre todo en las grandes ciudades, en los primeros años desde la vuelta a la democracia. Caracterizada por el surgimiento y la expansión del activismo gay lésbico, en este período las demandas que articulaban los colectivos activistas eran una respuesta a las dramáticas condiciones de vida a las que eran sometidas las personas LGBT, y exigían la «no intervención» del Estado en sus vidas privadas: no a la represión policial, no a

---

<sup>5</sup> <https://www.pausa.com.ar/2022/09/violar-derechos-en-nombre-de-la-moral/>

las razias, no a las detenciones arbitrarias en lugares de encuentro, etc. (Meccia, 2006). Las organizaciones socio-sexuales, cuyas historias y discursos ganaron gran visibilidad en los medios de comunicación, lograron instalar un discurso basado en los derechos civiles y en el empoderamiento personal (como la narrativa del coming out), que contrastaba con las visiones estigmatizantes instaladas por discursos como la psiquiatría, la medicina, la criminología.

A mediados de los '90, la violencia social y estatal hacia gays y lesbianas (no así todavía la violencia hacia personas trans), comenzaría a disminuir. Así, las organizaciones empezaron a exigirle al Estado medidas y normas, que se orientaban a garantizarle a las personas LGBT el acceso a sus derechos civiles, es decir, ampliar el ordenamiento jurídico para reconocer la existencia y las particularidades de esta población. En esta segunda oleada, las demandas ya no eran expresadas en términos de «no intervención» sino que se le reclamaba al Estado que intervenga para subsanar las desigualdades jurídicas que sufrían las personas LGBT. La Ley de Matrimonio Igualitario, paradigmática de este período, representó un avance decisivo hacia el reconocimiento jurídico (Fraser, 1996) de la no heterosexualidad en Argentina. En el mismo sentido, la ley de Identidad de Género reconocía oficialmente la identidad de las personas trans de acuerdo a su género autopercebido, permitiendo, al menos en teoría, el acceso a los demás derechos.

Cuando a fines de los '90 y principios de los 2000, en ciudades como Buenos Aires, Rosario y Córdoba, la homofobia parecía apretar menos que en las ciudades pequeñas y medianas, muchos gays, lesbianas y trans de localidades del «interior» se veían obligados a abandonar sus territorios de origen y migrar a las grandes ciudades, para poder vivir abiertamente su sexualidad. Lo que produjo que, durante décadas, el activismo se situara principalmente en las metrópolis.

Frente a la cruda realidad de este fenómeno, conocido como «sexilio», los estudios sobre política LGBT históricamente han tenido un sesgo «metropocentrista» (Ponce y Larreche 2021), situando su alcance geográfico casi exclusivamente a los grandes núcleos urbanos del país. Esto ha producido una cierta vacancia en lo que refiere a las experiencias de las personas LGBT que seguimos viviendo en ciudades del interior.

Sin embargo, en los últimos años, en nuestro país se han multiplicado los estudios referidos a estos procesos de politización de las sexualidades no heterosexuales en el «interior» del país. Y es que, en los años que siguieron a la sanción de las leyes de matrimonio igualitario e identidad de género, en nuestro país el campo político LGBT comenzó un proceso de expansión.

Si entre 2010 y 2012 en Argentina tuvo lugar lo que Meccia (2016) denominó «aceleración política LGBT», a partir de la aprobación, en un lapso breve de tiempo, de las leyes de matrimonio igualitario e identidad de género que habían monopolizado la agenda de la diversidad sexual; podemos decir que en los años posteriores tuvo lugar una tercera oleada, que podemos caracterizar como de

«expansión política LGBT». Es decir, el proceso por el cual la agenda LGBT comenzó a permear un número cada vez mayor de ámbitos políticos y de la sociedad civil.

Esta expansión se dio, por un lado, en el ámbito institucional: múltiples organismos públicos y de la sociedad civil, desde universidades, partidos políticos y sindicatos hasta gobiernos municipales y provinciales comenzaron a contar con planes, programas y espacios de gestión dedicados a la diversidad sexual. Por ejemplo, la municipalidad de Santa Fe, a partir de 2011, creó el «Área Mujer y Diversidad Sexual», dependiente de la Subsecretaría de Acción Social (Mosna, 2015), que en rigor le incorpora la fórmula «y Diversidad Sexual» al Área de la Mujer que había sido creada por ordenanza en el año 2006.<sup>6</sup> Asimismo, en el año 2015, el gobierno de la provincia de Santa Fe creó la Subsecretaría de Políticas de Diversidad Sexual, dependiente del Ministerio de Desarrollo Social, cuya relevancia en la consolidación de la Marcha y el Movimiento LGBT santafesino analizaremos más abajo.

Hay que tener en cuenta que la política LGBT había llegado a la provincia de Santa Fe mucho antes que al resto del país: la municipalidad de Rosario cuenta con una trayectoria considerable de políticas hacia la diversidad sexual, desde el trabajo del Programa Municipal de SIDA con organizaciones LGBT en la década del 90, hasta la creación de un Área de Diversidad Sexual en 2007 (Barranco, 2018). Por este motivo, podemos decir que había un terreno fértil para el fortalecimiento de la institucionalidad LGBT a nivel provincial.

Lo llamativo de este período es que la expansión del campo LGBT se dio también en un sentido geográfico, es decir, se expandió hacia arenas políticas subnacionales verdaderamente conservadoras, y que tradicionalmente habían sido adversas a la agenda de la diversidad sexual, en lo que constituyó una verdadera federalización de la política LGBT. Como apenas un ejemplo de este fenómeno, podemos mencionar la creación de la dirección de Diversidad Sexual, a cargo de Victoria Ro Liendro, en la Municipalidad de Salta; ciudad capital de la provincia en cuyas escuelas públicas se impartió Enseñanza Religiosa hasta que la Corte Suprema lo declaró inconstitucional en diciembre de 2018.<sup>7</sup>

Sin embargo, como vimos, esta expansión del campo LGBT no se dio solo en la política institucional sino también, y de modo contundente, en la calle: cada vez más ciudades pequeñas y medianas empiezan a contar con su propia Marcha del Orgullo. Ponce y Larreche (2021) registraron hasta 2019 el surgimiento de Marchas del Orgullo en 77 localidades a lo largo y a lo ancho del país. Número que, en los años siguientes, habría de aumentar: si observamos solo la región metropolitana de

---

<sup>6</sup> [https://www.concejosantafe.gov.ar/wp-content/uploads/Ordenanza/Ordenanza\\_11362.pdf](https://www.concejosantafe.gov.ar/wp-content/uploads/Ordenanza/Ordenanza_11362.pdf)

<sup>7</sup> <https://chequeado.com/el-explicador/claves-del-fallo-de-la-corte-sobre-educacion-religiosa-en-salta/>

Santa Fe de la Vera Cruz, desde 2019 dos nuevas pequeñas localidades empezarían a contar con sus propias manifestaciones orgullosas.

En 2021 tuvo su primera Marcha San José del Rincón, localidad costera ubicada en la frontera este de la ciudad de Santa Fe, a orillas del Río Colastiné, otro afluente del Paraná. Recientemente clasificada como ciudad debido a que superó los 10 000 habitantes), Rincón fue un pueblo conformado tradicionalmente por viviendas de pescadores y casas de fin de semana, en los últimos años recibió un influjo notable de migrantes desde la ciudad de Santa Fe, atraídos por los alquileres accesibles y un estilo de vida en contacto con la naturaleza. Los medios informan una llamativa convocatoria de 500 personas.<sup>8</sup> Y en 2022 se sumó Santo Tomé,<sup>9</sup> localidad de 75 mil habitantes que se encuentra al sur de la ciudad de Santa Fe. La primera marcha convocó a alrededor de 400 personas en la costanera a orillas del Río Salado. Ambas localidades cerraron sus movilizaciones con coloridos festivales artísticos.

Ahora bien, ¿qué representan las Marchas del Orgullo para el colectivo LGBT de una ciudad del interior?

## **MARCHAR ES HABITAR LA CALLE**

Las Marchas del Orgullo representan el punto álgido de la política de visibilidad (Moreno, 2008) del movimiento LGBT. Se trata de una «visibilidad radical» exacerbada, maximalista, quizás exagerada, pero que desde su exceso comienza a compensar algo de la ausencia sostenida por años de represión y expulsión del espacio urbano.

La insistencia en la idea de visibilidad responde a un doble propósito: por un lado, cristaliza espacialmente la existencia de una minoría unida por determinados contornos culturales y atravesada por ciertas problemáticas particulares, y por el otro, expone estos contornos y estas problemáticas al resto de la población. Esta estrategia fue fundamental para el movimiento LGBT, sobre todo en sus fases iniciales.

En este sentido, las Marchas del Orgullo constituyen tal vez el medio más importante que encontró el movimiento LGBT para visibilizar sus demandas en la esfera pública, dirigidas tanto al Estado como a la sociedad. Sin embargo, no hay que confundirse: ocupar la calle no tiene un sentido meramente instrumental, sino que, para el movimiento LGBT, constituye un fin en sí mismo.

---

<sup>8</sup> <https://periodicas.com.ar/2021/11/21/la-primera-marcha-del-orgullo-de-rincon-en-imagenes/>

<sup>9</sup> <https://periodicas.com.ar/2022/12/20/santo-tome-celebro-su-primera-marcha-del-orgullo/>

¿Qué quiere decir esto? Que la Marcha del Orgullo no es simplemente un medio para lograr que algunas leyes sean aprobadas, o algunas políticas sean implementadas. Antes bien, entendemos que la existencia misma de la Marcha, como una acción colectiva en la que el colectivo LGBT masivamente sale a la calle, para reponer años de ocultamiento y represión, y en ese acto, modifica su «experiencia de usuario» de la ciudad. A partir de ese acto, la ciudad se transforma: no es lo mismo vivir en una ciudad con marcha del orgullo que sin marcha del orgullo. La ciudad se ve, y sobre todo, se «siente» diferente.

Entendemos a las Marchas del Orgullo como aquello que Lefebvre (1969) llama «espacios de representación». Es decir, como experiencias que construyen otra relación posible con el espacio urbano, con la calle, con la ciudad. Se trata de «acciones desafiantes y disruptivas» que suponen distintas formas de apropiación de la ciudad y constituyen «los sueños de los usuarios del espacio de liberarse de las codificaciones impuestas por el espacio concebido y las representaciones oficiales» (Meccia, 2021).

Estas iniciativas permiten experimentar e imaginar otra ciudad posible, en donde las identidades LGBT sean bienvenidas, más allá del «espacio concebido» por las autoridades; ese «sueño de control social», que constituye una «fotografía de la ideología urbana dominante» (Lefebvre cit. en Meccia 2021) que, como veremos más abajo, durante buena parte del siglo XX fue sistemáticamente expulsiva de las manifestaciones públicas de no heterosexualidad. En palabras de Meccia (2023) las marchas del orgullo permiten «derribar una frontera simbólica en las ciudades (...) y protestar contra la distribución «legítima» de los espacios, contra la morfología urbana que otorga a gente específica lugares específicos para realizar acciones específicas».

Pero en este capítulo no analizaremos solo Marchas del Orgullo, sino también otras «intervenciones urbanas», es decir, iniciativas mediante las cuales el colectivo LGBT se fue apropiando progresivamente del espacio urbano desde esta «visibilidad radical»: festivales artísticos, picnics, espacios de encuentro, concentraciones. Las intervenciones urbanas son acción directa mediante la cual se reivindica y se corporiza el derecho a ocupar el espacio urbano mediante diversas acciones que se ubican sobre todo en espacios de libre transitabilidad, o «espacios públicos».

Para el colectivo LGBT, las intervenciones pueden pensarse como una dimensión del «habitar» el espacio urbano, que según Giglia (2012) se trata de «reconocer un orden, situarse dentro de él, y establecer un orden propio». Se relaciona con «la capacidad humana de interpretar, reconocer y significar el espacio», una forma de hacerse «presente en él», de habitar el espacio urbano, volverlo habitable y apropiarse del mismo.

En un contexto en que algunos sujetos comienzan a denunciar cierta «mercantilización» del mundo gay (Meccia, 2016), y donde el mercado propone alternativas de sociabilidad LGBT limitadas, casi siempre, al mundo de la noche

y con acceso pago, la construcción de espacios de sociabilidad para personas LGBT en espacios «públicos», o al menos, de acceso libre y gratuito, adquiere relevancia política, y es incorporado por el activismo LGBT como una causa propia. La apelación al «espacio público», en clave de «esfera de coexistencia pacífica y armoniosa de lo heterogéneo de la sociedad» (Delgado y Malet, 2007), tiene un sentido estratégico: como dice Giglia (2012), frente al avance de las lógicas espaciales de la globalización, que genera espacios cerrados y fuertemente reglamentados, la noción moderna de espacio público, que surgió al calor del control social de los estados decimonónicos, aparece una vez más como reivindicable y con efectividad política dada su tendencia a la apertura y a la libre transitabilidad.

En el siguiente apartado nos referiremos a algunas de las experiencias que oficiaron de antecedentes directos de la Marcha del Orgullo en la ciudad de Santa Fe.

## **¿UN LUGAR PARA TODXS? LAS PRIMERAS INTERVENCIONES URBANAS LGBT EN LA CIUDAD DE SANTA FE**

La primera manifestación política LGBT en la ciudad de Santa Fe tuvo lugar el 28 de junio de 2006, en la Plaza del Soldado, en el corazón del microcentro santafesino. La misma se inserta en lo que Ponce y Larreche (2021) llamaron los «orgullos pioneros» del interior del país, es decir, aquel primer puñado de ciudades medianas o pequeñas (es decir, excluyendo las marchas de Buenos Aires y Rosario, surgidas en los '90) que organizaron una Marcha del Orgullo en la década de 2000, antes de la aprobación de la ley de Matrimonio Igualitario, como Neuquén, Salta, Tucumán, Mar del Plata, El Bolsón y Santiago del Estero, además de la propia Santa Fe. Si bien en principio la intención de lxs organizadores era marchar por las calles santafesinas (se anunciaba en el diario como «primera marcha del orgullo gay»), finalmente el evento se organizó en formato de concentración. Ese día la pancarta rezaba: «1er Acto Público del Orgullo Gay-Les-Bi-Trans. Por una sociedad que acepte a tod@s. Para no tener que usar más caretas». Los organizadores dispusieron máscaras para quien quisiera utilizarlas. «Las máscaras se usaban en las primeras marchas de Buenos Aires: hoy ya nadie las pide. En el caso de Santa Fe, por ser la primera vez, decidimos adoptarlas», explican.<sup>10</sup> Adherían a esta primera convocatoria organismos de DDHH, sindicatos, organizaciones de mujeres, y algunos partidos (el comunismo, el socialismo, el ARI). Y aparece firmada por Vox, histórica organización LGBT surgida en Rosario.

---

<sup>10</sup> [https://www.ellitoral.com/index.php/id\\_um/13361-](https://www.ellitoral.com/index.php/id_um/13361-)

Por aquellos años, expresar públicamente la propia orientación sexual, más aún en clave política, todavía era una experiencia percibida como riesgosa para muchas personas LGBT de la ciudad. La visibilidad era un lujo que solo algunos/as podían permitirse, incluso entre la incipiente militancia socio-sexual: como cuenta una de las organizadoras del primer acto público: «cuando nos hacían notas, a veces venían fotógrafos o camarógrafos y el resto de los integrantes de Vox salían de espalda».<sup>11</sup>

Esta primera «marcha» contó con la participación de unas 300 personas. El tamaño de la convocatoria les resultó, a algunas de las organizaciones convocantes, algo insuficiente para sostener una movilización en el espacio público. Producto de esta aparente decepción, al año siguiente Vox decidió convocar en su lugar a un festival cultural titulado «Orguyo 2007», y lxs organizadorxs convocaban a asistir a «todo aquel que se sienta discriminado» por alguna razón.<sup>12</sup> En su afán por ampliarse, la marcha perdió algo de contorno, de especificidad. Un poco desdibujada, no logró sostener su organización en los años inmediatamente posteriores.

Sin embargo, sí comenzarían a tomar fuerza otras iniciativas de intervención urbana del colectivo LGBT. El «Picnic por el Mismo Amor»,<sup>13</sup> impulsado nacionalmente desde la Federación Argentina LGBT, en Santa Fe era organizado en algunas ocasiones por el «Foro de Diversidad Sexual» del INADI, otras veces por activistas independientes o vinculadxs a partidos como el socialismo. La propuesta de la actividad, en apoyo al proyecto de ley de Matrimonio para personas del mismo sexo, consistía en habitar un espacio público de la ciudad durante febrero, en ocasión del día de lxs enamoradxs, con el objetivo de visibilizar la existencia de las familias y parejas conformadas por personas LGBT, sumando espectáculos e intervenciones artísticas.

En la ciudad de Santa Fe, los Picnic, que se organizaron con una frecuencia anual entre 2010 y 2014, solían emplazarse en la Costanera oeste. A orillas de la Laguna Setúbal,<sup>14</sup> la Costanera es un espacio emblemático de la sociabilidad santafesina. Ubicada en el corazón de una de las zonas más acomodadas de la ciudad, sembrada de lujosas mansiones con vidrios blindados y vista al río, y habitadas por las tradicionales familias patricias de la ciudad, los fines de semana la Costanera se transforma en un lugar de encuentro para santafesinos/as de todos los estratos sociales y de todos los barrios: desde el este más pudiente hasta el oeste más popular. Además de ser una verdadera vidriera para turistas y visitantes de la capital de la provincia. Es en este espacio donde el activismo LGBT santafesino decidió situar algunas

---

<sup>11</sup> [https://www.santafeplus.com/en-noticias/locales/el-primer-acto-del-orgullo-en-la-ciudad\\_a63910ca9e3373ac281ad201c](https://www.santafeplus.com/en-noticias/locales/el-primer-acto-del-orgullo-en-la-ciudad_a63910ca9e3373ac281ad201c)

<sup>12</sup> <https://www.ellitoral.com/index.php/diarios/2007/09/17/escenariosysociedad/SOC1-09.html>

<sup>13</sup> [https://www.ellitoral.com/index.php/id\\_um/72565-un-grupo-de-diversidad-sexual-invita-a-participar-de-un-picnic-por-el-mismo-amor](https://www.ellitoral.com/index.php/id_um/72565-un-grupo-de-diversidad-sexual-invita-a-participar-de-un-picnic-por-el-mismo-amor)

<sup>14</sup> Cuerpo de agua afluente del río Paraná, con el que el ejido urbano limita en dirección al este.

de sus intervenciones urbanas, incluyendo las primeras Marchas del Orgullo, como una forma quizás de disputar los lugares centrales de la sociabilidad de la ciudad.

Por esos años también podemos mencionar otras intervenciones y festivales artísticos como «Música por la Igualdad» en apoyo del Matrimonio Igualitario y «Música por la diversidad»,<sup>15</sup> a favor de la Ley de Identidad de Género. Estos eventos aparecían convocados por un abanico de actores entre los que se entremezclan organismos del Estado, organizaciones de la diversidad sexual y activistas independientes, entre los que podemos mencionar al Foro de Diversidad Sexual del INADI, el Grupo de Diversidad Sexual de la Juventud del Partido Socialista, organizaciones como MISER (Movimiento de Integración Sexual, Étnica y Religiosa) ATTTA (Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros de Argentina) АМУТ (Asociación de Mujeres y Travestis, organización pionera del activismo travesti santafesino) y vox Santa Fe. También en 2011 tuvo lugar el festival «TRANSformemos el mundo. Por un lugar para TODXS», que aparece convocado por el Gobierno de Santa Fe en conjunto con el Foro de Organizaciones LGTB del Ministerio de Salud de la Provincia de Santa Fe. Para llegar a este festival, un grupo de activistas convocó a «marchar» por la vereda de la Costanera, sin interrumpir el tránsito y sin contar con la lectura de un documento político.

Muchas de estas iniciativas eran organizadas por activistas en conjunto con algunas áreas del Estado que se expresaban favorables a las demandas LGBT. Por caso, la Universidad Nacional del Litoral, a través de su Programa de Género, el INADI a través de su Foro de Diversidad Sexual, y algunas áreas y funcionarios/as específicos dentro de Salud y Desarrollo social. En tiempos donde en la mayoría de las instituciones Estado todavía se sentían los ecos de la política del desconocimiento, los pocos actores estatales «amigables» con la diversidad sexual eran considerados aliados por el incipiente activismo LGBT local, quienes se vincularon con estos actores desde la cooperación y la colaboración mutua. Expresadas en clave de políticas públicas participativas, las acciones derivadas de la organización de estos «foros» llevaban la estampa de la autoría estatal, quien ejercía un control sobre, por ejemplo, los canales de comunicación y prensa.

Si bien estas intervenciones urbanas no tenían la organización y masividad de las Marchas de los años posteriores, establecieron un antecedente importante en términos de visibilidad pública de las personas LGBT, en términos de acumulación de capital político y social en la relación con actores estatales. También, estos eventos eran escenario propicio para la sociabilidad LGBT (política y extra-política), y jugaron un rol importante en la construcción de esas «redes de interacción informal», como condición de posibilidad para la «acción colectiva en torno a temas conflictivos», y que según Diani (2015) son decisivas para la consolidación de un Movimiento Social.

---

<sup>15</sup> [https://www.unl.edu.ar/noticias/news/view/actividades\\_por\\_el\\_d%C3%Ada\\_del\\_orgullo\\_lgtb](https://www.unl.edu.ar/noticias/news/view/actividades_por_el_d%C3%Ada_del_orgullo_lgtb)

A partir de 2016, Santa Fe cuenta con una Marcha del Orgullo que se ha organizado con una frecuencia anual y de forma ininterrumpida, en fechas más o menos previsible. Ocupar, habitar el espacio urbano con regularidad es fundamental para el sostenimiento de la política de la visibilidad. En palabras de Delgado (2017), «las marchas con fecha fija, o que se repiten con cierta regularidad, funcionan como dispositivos de objetivización de identidades invisibilizadas en la esfera pública».

Para comprender la consolidación y la «rutinización»<sup>16</sup> de la Marcha del Orgullo, es necesario considerar, por un lado, el surgimiento de un ecosistema de organizaciones, activistas independientes y militantes partidarios que conformaron la Comisión Organizadora y que le sirvieron de sostén organizativo. Y, por el otro, el rol fundamental desempeñado por el Estado.

Para ello, recurriremos al esquema analítico que proponen McAdam, McCarthy y Zald (1999) para el estudio de los movimientos sociales, que se basa en la interacción de tres factores: el escenario de oportunidades políticas, las estructuras de movilización y los procesos de enmarcado o framing. En este trabajo nos centraremos en dos: las estructuras de movilización, es decir, la interacción entre redes y organizaciones que hacen posible el sostenimiento de la protesta social; y el escenario de las oportunidades políticas, es decir, las formas en que el contexto político condiciona y brinda oportunidades para la misma (McAdam y otros, 1999). Para un análisis pormenorizado de los procesos de framing que tuvieron lugar en el movimiento LGBT santafesino, sugerimos remitirse al trabajo de Sbodio (2023), que analiza los marcos de acción colectiva presentes en los documentos políticos de las marchas del Orgullo de la ciudad de Santa Fe.

## **EL ROL DEL ESTADO Y LAS OPORTUNIDADES POLÍTICAS**

Para conocer más a fondo el surgimiento y la consolidación de un movimiento social que, como ya vimos, tiene una acción pública contenciosa con el Estado y la sociedad, es necesario conocer cómo ese movimiento aprovecha las oportunidades (y se acomoda a los condicionamientos) que el sistema político, principalmente el Estado, le ofrecen. Tarrow (1997) entiende a la estructura de las oportunidades políticas

---

<sup>16</sup> La idea de «rutinización» es una referencia al concepto de «rutinización del carisma», que utiliza Max Weber en su libro *Economía y Sociedad*. Pero mientras que en aquel contexto la noción adquiriría un sentido negativo, constituyéndose en una descripción de la pérdida de potencia política de los liderazgos carismáticos una vez que se vuelven rutinarios, en este caso lo usaremos en sentido positivo, aludiendo a la consolidación de un ecosistema de actores sociales y políticos que hicieron posible el sostenimiento de la Marcha en el tiempo, y que potenciaron su impacto en la relación del colectivo LGBT santafesino con la ciudad que habita.

como «dimensiones consistentes, aunque no necesariamente formales, permanentes o nacionales, del entorno político, que fomentan o desincentivan la acción colectiva entre la gente». Para estudiar el contexto de oportunidades políticas, McAdam y otros (1999) sugieren prestarle atención a los «cambios sociales que convierten al orden político establecido en algo más vulnerable o más receptivo al cambio». Ahora bien, ¿qué había cambiado en 2016 en el contexto político de la ciudad de Santa Fe?

En primer lugar, podemos mencionar el cambio en el clima de opinión respecto de las sexualidades no heterosexuales que se dio en Argentina sobre todo durante el debate parlamentario del matrimonio igualitario. La definitiva masificación de la «voz propia» de las personas LGBT constituye uno de los saldos más importantes de la aprobación de la Ley de Matrimonio Igualitario que van más allá de sus efectos jurídicos inmediatos (Hiller, 2012). La disminución de la violencia hacia personas LGBT, podemos decir, «redujo los costes de la acción colectiva» (Tarrow, 1999), en particular, de visibilizar la propia sexualidad, lo cual sin dudas contribuyó a que aumente la cantidad de personas dispuestas a movilizarse bajo una bandera del orgullo.

Particularmente en Santa Fe, el clima de ideas se iba abriendo lentamente a la visibilidad LGBT y a sus manifestaciones culturales. El primer acto público del Orgullo, si bien parece no haber cumplido con las expectativas de los organizadores de aquel entonces, representó un hito importante en la ciudad (y, como vimos, a nivel nacional); la cobertura de los medios santafesinos se dio en un marco de respeto (véase por ejemplo, la nota publicada en el tradicional vespertino *El Litoral*<sup>17</sup>). En los años siguientes, se fueron desarrollando distintas propuestas culturales como el festival *LesGaiCineVox*, de cine gay-lésbico-trans,<sup>18</sup> o la muestra fotográfica *Soy/Somos*,<sup>19</sup> que contaban con el apoyo de instituciones como la Asociación de Trabajadores del Estado y la Universidad Nacional del Litoral, y que iban pintando un panorama cultural más «amigable» (como se decía entonces) hacia la diversidad sexual.

En segundo lugar, como muestran Sañudo Pazos y otros (2023) «el predominio de gobiernos derechistas y la criminalización de la protesta social son algunos de los elementos que impulsaron el crecimiento de la protesta» en los últimos años en América Latina. Para el caso argentino, las medidas de gobierno y el clima de ideas conservadoras impulsadas por el gobierno de Mauricio Macri propició un crecimiento de la protesta callejera, que coincidió con un crecimiento expansivo de las movilizaciones de mujeres, como veremos en el próximo apartado. Organizaciones sindicales, estudiantiles, políticas, socio-sexuales y cada vez más, de la economía popular, antes quizás divididas por su diferente posicionamiento ante el gobierno del kirchnerismo (Retamozo y Di Bastiano, 2017), encontraban ahora

---

<sup>17</sup> [https://www.ellitoral.com/edicion-online/realizo-marcha-orgullo-gay-ciudad\\_o\\_nfb0y2raja.html](https://www.ellitoral.com/edicion-online/realizo-marcha-orgullo-gay-ciudad_o_nfb0y2raja.html)

<sup>18</sup> <https://www.ellitoral.com/index.php/diarios/2007/11/20/escenariosysociedad/SOCI-05.html>

<sup>19</sup> <https://www.ellitoral.com/index.php/diarios/2008/12/06/nosotros/NOS-01.html>

un incentivo más claro para unirse en la movilización callejera para enfrentar al gobierno macrista, con un discurso refractario al de los movimientos sociales

En tercer lugar, y de forma decisiva, la creación de áreas de gobierno referidas específicamente a las problemáticas LGBT. Como antecedente, en el año 2010 se conformó la «Mesa de Diálogo LGBT», un espacio participativo integrado por organizaciones y activistas LGBT de Santa Fe, así como por los integrantes de varios ministerios y organismos estatales. Era la primera vez que el Estado santafesino reconocía al colectivo LGBT como un interlocutor válido y como un destinatario legítimo de políticas públicas que avancen hacia el reconocimiento de derechos y el acceso a la ciudadanía, comenzando a dejar atrás definitivamente las políticas de persecución al colectivo LGBT. Como muestran Ponce y Larreche (2021), se trata de un contexto signado por «la gran cantidad de Secretarías de Género y Diversidad Sexual creadas» en numerosos gobiernos locales de la Argentina, muchas de las cuales apoyaron desde sus espacios de gestión la organización de marchas del orgullo.

El Partido Socialista, que gobernó la provincia de Santa Fe entre 2007 y 2019, fue uno de los primeros partidos políticos del país en incorporar las demandas LGBT a su propia agenda; fue a instancias de Eduardo Di Pollina, diputado socialista, que se presentó el primer proyecto de matrimonio igualitario en la Cámara de Diputados de la Nación.<sup>20</sup> Durante la gestión socialista se impulsaron diversas políticas, programas y espacios de gestión relacionados con la diversidad sexual, como el ya mencionado Foro de Organizaciones LGBT del Ministerio de Salud, una política participativa que tenía por objeto incorporar una perspectiva de diversidad sexual en la implementación de políticas de salud. Además, se trató de la primera provincia en que las personas trans pudieron acceder a una modificación del género que aparecía en su documento de identidad a través de vías administrativas y no judiciales. La primera persona en recibir su nuevo documento a través de este trámite fue Alejandra Ironici, histórica dirigente trans santafesina, proveniente del norte profundo de la provincia, y que fue brutalmente asesinada el 21 de agosto de 2022,<sup>21</sup> dejando un vacío difícil de llenar en el activismo LGBT de Santa Fe.

En 2016 tuvo una relevancia particular la creación de la Subsecretaría de Políticas de Diversidad Sexual del gobierno de Santa Fe. Esteban Paulón, primer subsecretario de Diversidad Sexual de la provincia de Santa Fe, tenía una doble pertenencia: al Partido Socialista y al movimiento LGBT, siendo presidente de la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans luego de la aprobación del matrimonio igualitario, en 2010. Ese mismo año había encabezado la experiencia de la primera Mesa de Diálogo LGBT convocada por el gobierno provincial.

---

<sup>20</sup> <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-84361-2007-05-02.html>

<sup>21</sup> <https://www.lacapital.com.ar/la-region/quien-era-alejandra-ironici-la-militante-trans-asesinada-santa-fe-capital-n10025234.html>

Como ya vimos, en los primeros años del activismo, militantes y funcionarios/as trabajaban codo a codo, como pares, impulsando en conjunto la agenda emergente de la diversidad sexual. A partir del ingreso a la gestión pública de una figura proveniente del activismo LGBT, activismo y Estado parecían estar cada vez más imbricados; más aún si consideramos el factor de que la mayoría de las personas que ingresaban a trabajar en esos espacios estatales también venían de la militancia. En los años siguientes, la redefinición de las fronteras entre activistas y funcionarias/os generaría una transformación en la relación entre Estado y Movimiento LGBT, como veremos más abajo.

En Santa Fe, además de recursos materiales y logísticos, la subsecretaría de Diversidad Sexual también tuvo un rol de «mediación» ante los disensos al interior del activismo LGBT. Como caso paradigmático, podemos mencionar la disputa que tuvo lugar entre distintos actores del ecosistema de organizaciones LGBT previo a la convocatoria de la Marcha del Orgullo de 2016.<sup>22</sup>

Hacia finales de ese año, un grupo de militantes pertenecientes a una organización territorial (el Movimiento Popular La Dignidad) que, pese a no haber participado hasta ese momento del disperso activismo LGBT santafesino, decidieron convocar a una Marcha del Orgullo para el mes de noviembre, con fecha y consignas definidas por su propio espacio político. Frente a esta iniciativa unilateral, las organizaciones que habían impulsado las movilizaciones anteriores del colectivo LGBT, denunciaron la apropiación sectorial de la Marcha del Orgullo, llegando incluso a proponerse la organización de una contra-marcha.

Finalmente, a partir de una convocatoria de la recientemente creada subsecretaría de Diversidad Sexual, las partes se reunieron para acercar posiciones, emprendiendo la organización conjunta de la Marcha. El Estado, asumiendo un rol de mediación, favoreció la colaboración conjunta y el fortalecimiento del activismo LGBT en Santa Fe ante el conflicto entre distintos sectores.

A partir de este acontecimiento aparentemente anecdótico, comenzó a consolidarse un ecosistema de organizaciones y activistas que hicieron posible la continuidad de la Marcha año tras año. La constitución de la Comisión Organizadora como un espacio plural, participativo, y con reglas más o menos consensuadas para la toma de decisiones, fue fundamental para la consolidación del Movimiento LGBT santafesino.

La Marcha del Orgullo de 2016 marcó el inicio de un ciclo de movilizaciones anuales ininterrumpidas en la ciudad de Santa Fe que continúa hasta nuestros días (si bien fue brevemente interrumpido por la pandemia de coronavirus). Al igual que en la edición de 2011, la marcha de 2016 también tuvo como escenario a la Costanera oeste santafesina, aunque esta vez cortando el tránsito vehicular. El pliego de demandas estaban referidas a asuntos como la Educación Sexual

---

<sup>22</sup> Este episodio fue reconstruido a partir de conversaciones informales con los organizadores.

Integral, la violencia policial hacia personas LGBT, el aborto, la separación entre la Iglesia y el Estado, y la Protección integral para personas trans.<sup>23</sup>

En esta primera marcha, el sello de la autoría estatal se hacía notar: desde la decoración y parafernalia con el logo del gobierno provincial, hasta los discursos pronunciados por funcionarias/os de gobierno en el escenario principal de la Marcha: Esteban Paulón, a cargo de la subsecretaría de Diversidad Sexual; Vanessa Oddi, secretaria de Políticas Sociales del ministerio de Desarrollo Social provincial, y hasta Caren Schibelben, delegada del INADI Santa Fe durante la gestión de Mauricio Macri. El Estado seguía apareciendo ahora como un actor de peso en la organización del movimiento LGBT.

En las marchas subsiguientes, la relación de la Comisión Organizadora con actores estatales comenzó a adquirir un carácter de mayor autonomía, relacionándose con el Estado desde una posición de exterioridad. A partir de 2017, desde la Marcha del Orgullo se resolvió excluir la participación de funcionarixs tanto en el proceso de organización como en las instancias de visibilidad (como el escenario o la lectura del documento). Mientras que algunos actores estatales aceptaron esa determinación, en otros casos fue recibida con cierto rechazo entre algunas personas que contra-argumentaban que su rol de funcionarias no tenía por qué entrar en conflicto con el rol de militante. Luego de suscitar algún debate, la decisión fue respetada por los actores estatales. Sin embargo, los distintos entrecruzamientos entre militancia y trabajo político-estatal seguirían generando rispideces al interior del campo LGBT.

En los años siguientes, si bien el Estado siguió aportando recursos, la Comisión Organizadora comenzó a complementarlos con recursos propios, producto de actividades de autofinanciamiento. Entre ellas, se destaca la fiesta Marikoteka: se trata de un evento itinerante, que ha sido organizada originalmente con el objetivo de recaudar fondos para el activismo, pero que a lo largo de los años se convirtió en un lugar de encuentro promovido por esta nueva generación de activistas, para una nueva generación de jóvenes LGBT. Estas fiestas también han servido como un semillero para el surgimiento de otra propuestas culturales de la diversidad sexual (como el Carmen Festival,<sup>24</sup> entre las que se destacan los mundos del arte drag queen y la cultura ballroom, donde a partir de la performance, el baile y la expresión de género se va construyendo una escena cultural que servirá de sustento a las redes informales que, como veremos a continuación, son fundamentales para la consolidación del movimiento LGBT, y que merecerían su propio capítulo. En suma, este tipo de eventos refuerzan un sentido de creciente

---

<sup>23</sup> <https://facebook.com/events/s/marcha-del-orgullo-santa-fe-20/309592609423733/>

<sup>24</sup> [https://www.santafepius.com/en-la-reposera/carmen-festival--camino-a-la-marcha-del-orgullo-2021\\_a619e8ed6143d82614cec51a7](https://www.santafepius.com/en-la-reposera/carmen-festival--camino-a-la-marcha-del-orgullo-2021_a619e8ed6143d82614cec51a7)

autonomía del activismo respecto del Estado, tanto en un sentido financiero como cultural y organizativo. En las redes sociales de la fiesta lxs organizadorxs de la primera Marikoteka declaran: «este año al colectivo LGBTQ+ lo ponemos de pie nosotrxs, laburando autogestivamente, no lxs políticxs».<sup>25</sup>

Este proceso de progresiva autonomización permite observar que, como muestran McAdam y otros (1999), si bien «los movimientos sociales surgen como respuesta a oportunidades para la acción colectiva que el medio ofrece», es decir, el escenario de oportunidades políticas, más allá del rol del Estado y el sistema político, «su desarrollo se ve firmemente determinado por sus propias acciones. Más concretamente, es la organización formal que se supone representa al movimiento, la que, cada vez más, determina el curso, el contenido y los resultados de la lucha». Es decir, es importante tener en cuenta el modo en el que el propio movimiento social interviene en el escenario, a partir de los actores sociales que le dan encarnadura.

Aún así, atendiendo a las particularidades del campo LGBT santafesino, es decir, a la tradición de trabajo conjunto entre militancia y estado, sumado a las trayectorias entrecruzadas entre militancia social y trabajo en el Estado, así como los cruces con la pertenencia partidaria, hacen difícil poder hablar de una relación de pura autonomía, de exterioridad. Antes bien, se acercaría a la noción de lo que Evans (1996) llama «autonomía enraizada»: es decir, la combinación aparentemente contradictoria entre una actitud de distancia burocrática weberiana combinada con «una intensa inmersión en la estructura social circundante».

En el próximo apartado vamos a analizar más en detalle la articulación de diversas redes de activistas en la Comisión Organizadora, que sirvieron para brindarle un sostén organizacional a la Marcha del Orgullo, y que a la vez fungieron como principal punto de encuentro para la organización del movimiento LGBT santafesino.

## **CONFLUENCIAS Y DESACUERDOS EN EL ECOSISTEMA ORGANIZATIVO DE LA MARCHA DEL ORGULLO**

Si volvemos al esquema analítico de McAdam, McCarthy y Zald (1999), veremos que en el ámbito de lo organizativo, el problema más relevante en relación con el surgimiento de un movimiento social es «la cuestión de si los contestatarios cuentan con estructuras de movilización lo suficientemente fuertes como para poner en marcha el movimiento». Podemos definir a las estructuras de movilización como «los canales colectivos tanto formales como informales, a través de los cuales la gente puede movilizarse e implicarse en la acción colectiva». Es decir,

---

<sup>25</sup> <https://www.facebook.com/MarchadelOrgullosF/photos/a.128304014500966/260569017941131/>

aquellos «grupos de nivel medio, las organizaciones y las redes informales que constituyen la base colectiva de los movimientos sociales» (McAdam y otros, 1999).

Para el caso del movimiento LGBT santafesino, la Comisión Organizadora de la Marcha del Orgullo se transformó en una suerte de nudo en el que se encontraban redes informales que se habían conformado en experiencias activistas anteriores. A continuación, veremos algunas de ellas.

En primera instancia, podemos mencionar a lxs activistas y grupos que se formaron al calor de las primeras experiencias políticas LGBT santafesinas: la lucha por la visibilidad en el espacio urbano que mencionamos anteriormente, el activismo travesti que habían comenzado a organizarse contra la violencia policial, por el acceso a la salud, y por los derechos de las trabajadoras sexuales. Y, sobre todo, las manifestaciones en apoyo a las leyes nacionales de matrimonio igualitario e identidad de género. En aquel contexto, como vimos, las organizaciones específicamente socio-sexuales habían comenzado a trabajar en conjunto con organizaciones partidarias, de mujeres, de derechos humanos, incluyendo el trabajo con funcionarios del Estado, que muchas veces provenían de esos mismos universos militantes.

A su vez, a partir de la consolidación de la Marcha del Orgullo como un acontecimiento político de convocatoria masiva, comenzaron a acercarse nuevos actores al campo LGBT. Se trataba de organizaciones sociales y políticas, pertenecientes a otros campos temáticos de la militancia social, en general, de raigambre izquierdista y popular. En muchos casos eran miembros de esas organizaciones que pertenecían al colectivo LGBT, quienes encontraron en la Marcha una oportunidad de politizarse a partir de su género o su sexualidad, y quienes posibilitaron el acercamiento de sus agrupaciones a la Comisión Organizadora. Organizaciones de la economía popular como «La Poderosa»;<sup>26</sup> importantes sindicatos como AMSAFE, el gremio de docentes del sector público;<sup>27</sup> sectores del peronismo (como la Cámpora Diversa<sup>28</sup>), y de la izquierda (como Libre Diversidad del MST).

En segunda instancia, podemos mencionar el ciclo de protestas feministas que tuvo como puntapié inicial el reclamo Ni Una Menos (Riaño, 2018), y continuó con las demandas por el derecho al aborto legal, y que también incidió decisivamente en la arena LGBT. Este efecto multiplicador es frecuente, según Tarrow (1997): «en los ciclos de protesta, el proceso de difusión no es meramente un proceso de “contagio” (...); también se produce cuando hay grupos que logran avances que invitan a otros a buscar resultados similares». La afinidad histórica, no exenta de disensos, entre el activismo feminista y de la diversidad sexual jugó aquí un rol

---

<sup>26</sup> <https://lapoderosa.org.ar/2017/12/el-orgullo-y-la-libertad-como-banderas/>

<sup>27</sup> <https://www.amsafelacapital.org.ar/index.php/genero-y-diversidad-2/1416-marcha-del-orgullo-santa-fe-en-la-escuela-publica-todos-los-amores-2>

<sup>28</sup> <https://www.facebook.com/frentedediversidadesydisidencias/videos/1897658153609557>

importante. Como muestran Ponce y Larreche (2021) para el contexto nacional, el saldo organizativo generado por la masificación de las demandas feministas, impulsó la organización de nuevas Marchas del Orgullo en ciudades medianas y pequeñas.

Nuevos actores sociales con experiencia en movilización callejera se unen entonces a los grupos que históricamente habían impulsado la agenda LGBT en la ciudad de Santa Fe. Como narra el periódico Pausa, se trató de

un recambio generacional que se evidenció en la calle, donde referentes históricxs del colectivo marcharon junto a una gran masa sub 30, hizo que la movilización de este 2017 ya sea histórica, tanto por la masividad como por la cantidad de organizaciones que estuvieron al frente.<sup>29</sup>

La renovación y la diversificación de ecosistema militante desempeñó un rol importante en este proceso.

Así, entre militantes «históricas», recién llegades, independientes, militantes feministas, partidarias, sindicales, estudiantiles, o simplemente «de la comunidad», se fue tejiendo una red que permitió no solo la consolidación de una protesta callejera, sino también de una subjetividad política colectiva, que dejaría su huella en el campo de la política santafesina y en sus espacios «públicos», y que seguiría conquistando demandas, como el cupo laboral trans, y la reparación histórica a travestis perseguidas por la dictadura militar.

En cuanto a la cantidad de personas movilizadas, las coberturas mediáticas no suelen ser tan específicas. Para las marchas de 2017 y 2018 el periódico Pausa estima una convocatoria de dos cuadras de longitud.<sup>30</sup> La marcha de 2021 destaca por su convocatoria «masiva» de más de «siete cuadras»,<sup>31</sup> quizás por el deseo colectivo de salir a la calle después del fin de la pandemia de Covid, después de largos meses de cuarentena y distanciamiento social. La marcha de 2022 tuvo una convocatoria más reducida, de «algo más de 1000 personas», quizás por el calor, el reciente transfemicidio de Alejandra Ironici;<sup>32</sup> tal vez algún grado de conflictividad interna como describiremos más abajo.

Respecto a la agenda de demandas, podemos decir que había un claro consenso a favor de privilegiar las políticas de contención e inclusión social del colectivo travesti-trans, como muestra el trabajo de Sbodío (2023). Sin embargo, esta articulación del ecosistema militante LGBT santafesino no estuvo exenta de conflictos, como veremos a continuación.

---

<sup>29</sup> <https://www.pausa.com.ar/2017/12/el-orgullo-es-una-respuesta-politica/>

<sup>30</sup> <https://www.pausa.com.ar/2018/12/no-queremos-mas-esta-humanidad/>

<sup>31</sup> <https://www.pausa.com.ar/2021/12/multitudinaria-marcha-del-orgullo-en-santa-fe-las-consignas/>

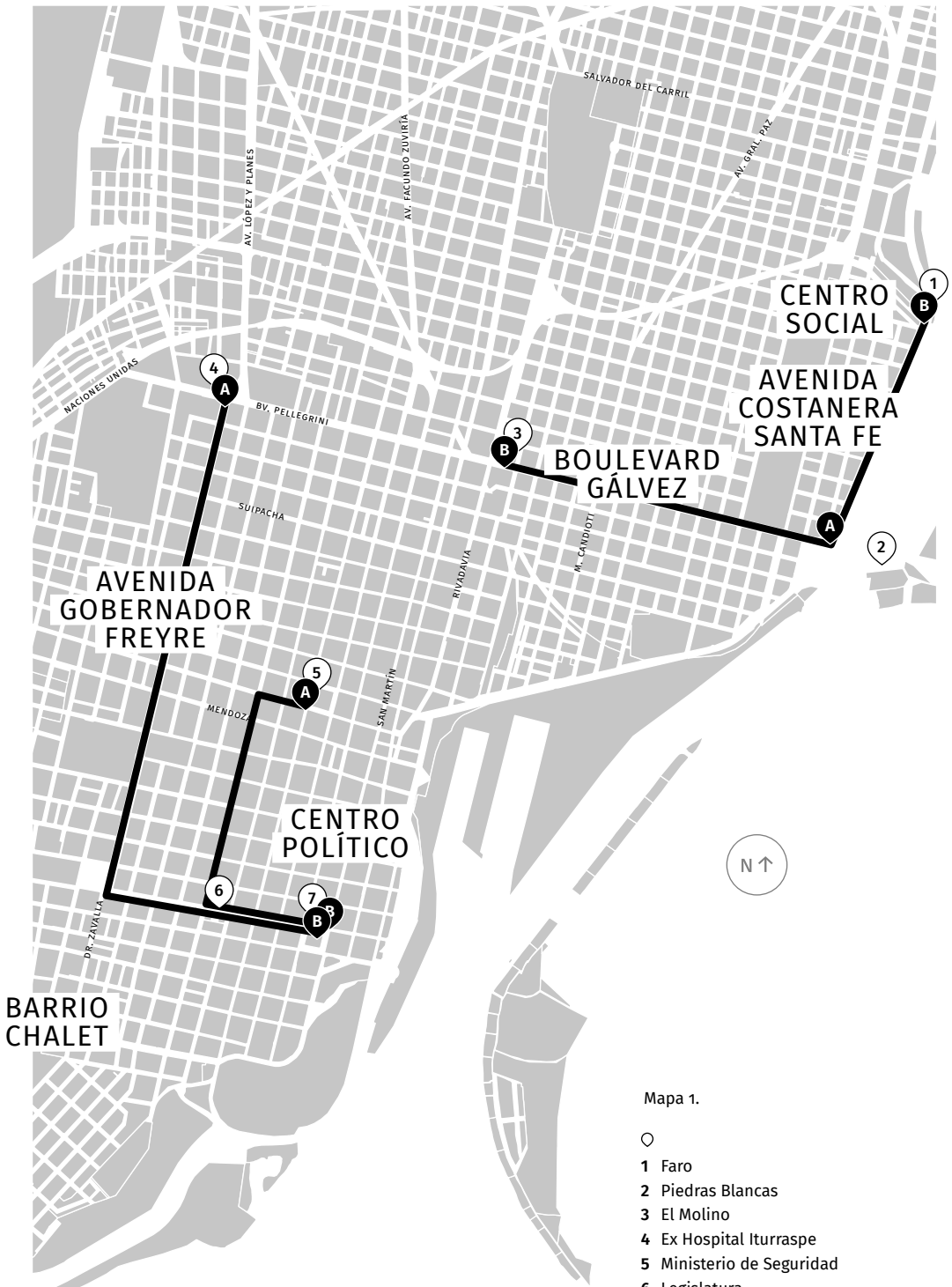
<sup>32</sup> <https://periodicas.com.ar/2022/12/11/duelando-pero-aun-orgulloses/>

La mayor parte de las disputas y desacuerdos no se referían en sí a las consignas del documento político, sino a cuestiones consideradas de índole «logística». En esas disputas que a menudo son calificadas como técnicas, anecdóticas, organizativas, en realidad se dirimen muchos de los conflictos, pertenencias, etc. La elección de la fecha, el recorrido, la existencia de baños públicos, la existencia de una bajada de luz, el festival artístico, la elección de las bandas, etc. Son cuestiones que se presentan como organizativas, despolitizadas, pero en las que en realidad se plasma mucha de la conflictividad y en la que se dirimen muchos de los aspectos centrales en la determinación de la índole y las características principales de la Marcha del Orgullo santafesino.

Una de estas disputas aparentemente «logísticas» se dio en torno en las modificaciones en el recorrido de la Marcha. Como vimos, hasta 2017 el activismo LGBT venía convocando las marchas y los picnics en la Costanera santafesina (y en una avenida comercial como Boulevard Gálvez), en un gesto de disputa del lugar más emblemático para la sociabilidad de la ciudad. Sin embargo, a medida que la Marcha de Santa Fe se iba «rutinizando», su relación con la espacialidad urbana también se modificaría. A partir del año siguiente, la Marcha modificó su recorrido habitual, y pasó de habitar el «centro social» a disputar el «centro político». ¿Qué significa esto?

A partir de 2018, las Marchas del Orgullo tuvieron su punto de llegada en la Plaza 25 de Mayo. Ubicada en el sur de la ciudad, la plaza configura el centro del «casco histórico» santafesino, símbolo del poder político santafesino: a su alrededor se encuentran la Casa de Gobierno, la Catedral Metropolitana «Todos los Santos», el colegio de la Inmaculada Concepción (donde diera clases el mismísimo Papa Francisco) y el Palacio de Tribunales, sede del Poder Judicial provincial. Este recorrido tiene una carga simbólica particular: se trata del mismo destino que otras movilizaciones del campo del género y los Derechos Humanos, como las marchas del Día de la Memoria, el aniversario de la inundación de 2003, el Día de la Mujer, Ni Una Menos, que también realizan sus actos en la Plaza 25 de Mayo.

Al principio, este cambio no fue consensuado. Un grupo de activistas proponía que la marcha siguiera transitando por calles como la Costanera y el Bulevar Gálvez, ubicados al este de la ciudad, argumentando la importancia de seguir ocupando espacios visibles en los centros de sociabilidad, donde «la gente de la ciudad» pueda ver la potencia de la movilización LGBT. Sin embargo, otro grupo, encabezado por la organización «La Poderosa» propuso disputar otras centralidades y poner en escena otros territorios. La Marcha del Orgullo debería llegar a la Casa de Gobierno provincial, insertándose en un «linaje» de luchas consideradas legítimas por el campo político santafesino. Además, debería pasar por la Avenida Gobernador Freyre, ubicada en el cordón oeste santafesino, habitada sobre todo por sectores populares.



Mapa 1.



- 1 Faro
- 2 Piedras Blancas
- 3 El Molino
- 4 Ex Hospital Iturraspe
- 5 Ministerio de Seguridad
- 6 Legislatura
- 7 Casa de Gobierno

«La Poderosa» es una organización territorial nacional que en Santa Fe se ha referenciado en el populoso Barrio Chalet. Ubicado en el límite suroeste de la ciudad, Chalet fue uno de los barrios más perjudicados por las inundaciones que afectaron a Santa Fe en 2003 y 2007.<sup>33</sup> En su página oficial, respecto de la Marcha de 2017, declaran haberse movilizado «por las personas LGBT que sufren una doble discriminación: por su identidad de género u orientación sexual y por su condición social, generando que no puedan vivir el amor y la sexualidad con total libertad».<sup>34</sup>

Que la Marcha transite por el oeste de la ciudad pone en escena otras exclusiones que se intersectan con la discriminación por orientación sexual e identidad de género: la discriminación por clase, por etnia, por barrio, que atraviesan las personas que habitan el cordón oeste de la ciudad. La propuesta de La Poderosa, implicaba una doble operación: traer el Orgullo a los barrios del oeste, y llevar a los barrios del oeste al Orgullo. A pesar del desacuerdo inicial, la Comisión Organizadora acepta los argumentos de la organización territorial, y la Marcha recorre por primera vez barrios del cordón oeste de la ciudad.

A esta intervención se le sumaba otro gesto: en 2018 la marcha haría su concentración en la explanada del Hospital Iturraspe, en la Plaza «Ana María Acevedo» donde tenían lugar los multitudinarios «pañuelazos» por el derecho al aborto, simbolizando su apoyo a dicha causa que ese año alcanzó su pico de movilizaciones. Ana María Acevedo<sup>35</sup> fue una mujer a quien en el año 2007 las autoridades de ese mismo Hospital, en medio de presiones de grupos pro-vida, le negaron el acceso al aborto para poder acceder a un tratamiento de quimioterapia; ella y su bebé fallecieron. Ana María se convirtió en un símbolo santafesino de la demanda por el derecho aborto legal, y de la negligencia del Estado ante la vida de las mujeres de los sectores populares.

Algo de este espíritu de politización de la espacialidad se puede adivinar en la comunicación de la Marcha. Haciendo referencia a la cantidad de espacios cargados de simbolismo político por los que iba a pasar la movilización, en las redes sociales se publicaba: «Nadie se animó a tanto: Hospital Iturraspe, Liceo Militar, Legislatura, Catedral, Tribunales y Casa de Gobierno». Y acto seguido «este año la marcha del orgullo será más combativa e histórica que nunca. (...) El orgullo es una respuesta política siempre», refiriendo a la clásica cita de Carlos Jáuregui.

En los años siguientes, el acto y el festival siguieron realizándose en la Casa de Gobierno; en cambio, el punto de partida se fue modificando. En los años 2019 y 2021, el punto de partida se situó en la plaza San Martín, ubicada frente a la sede

---

<sup>33</sup> <https://www.unosantafe.com.ar/santa-fe/barrio-chalet-el-castigo-del-agua-y-la-falta-obras-n2138368.html>

<sup>34</sup> <https://lapoderosa.org.ar/2017/12/el-orgullo-y-la-libertad-como-banderas/>

<sup>35</sup> <https://www.pagina12.com.ar/110281-sin-derechos-hasta-morir>

del Ministerio de Seguridad. Antes de comenzar cada una de esas Marchas, tuvo lugar una intervención artística<sup>36</sup> por parte de activistas travestis y trans, denunciando la violencia provincial contra las personas trans antes de la derogación de los Códigos Contravencionales.

La cuestión del recorrido de la Marcha, que podría aparecer como trivial, suscitó una serie de debates sobre la forma de inscripción del Orgullo en la espacialidad urbana santafesina, adquiriendo un tono marcadamente más politizado, haciendo explícita su disputa por la habitabilidad de los espacios emblemáticos y políticamente significativos, para el colectivo LGBT. La Marcha, lejos de convertirse en un instrumento para determinados fines de política pública, se convierte en una acción directa que pretende disputar la ciudad, el espacio urbano, y los sentidos asociados al mismo.

## **LA MARCHA EN TRES MOVIMIENTOS**

En este capítulo hemos intentado analizar el surgimiento y la consolidación del evento político más relevante del movimiento LGBT de la ciudad de Santa Fe, la Marcha del Orgullo, espacio de visibilización, de reclamos pero también de realización política del movimiento LGBT, que amplía las posibilidades de habitar el espacio público por parte de personas LGBT, y que fue posible gracias a una combinación de factores.

Por un lado, la existencia de una ventana de oportunidades políticas, desde la federalización y expansión del campo LGBT en la Argentina, hasta la apertura de espacios de gestión sobre diversidad sexual, que decidieron apoyar económicamente las iniciativas del activismo LGBT. Por otro lado, la constitución de un ecosistema de actores que sirvió de sustento para la continuidad de la movilización callejera, en la que confluyeron actores que se desarrollaron en distintos ciclos de movilización política, lo que a veces ocasionó algunos conflictos, que hasta el momento no afectó la continuidad de la acción.

A partir del recorrido realizado a lo largo de este capítulo, hemos podido identificar distintas etapas en el desarrollo de la Marcha del Orgullo santafesina. Una primera etapa, entre 2006 y 2015 marca el inicio de las intervenciones urbanas del colectivo LGBT en la ciudad de Santa Fe: la prioridad era ocupar el espacio público, reclamar su uso, de forma visible hacia el resto de la ciudad. Más que «movimiento LGBT», existía un puñado de activistas, que «se conocían entre sí», es decir, formaban parte de un mismo círculo de sociabilidad. La relación con el

---

<sup>36</sup> <https://sinmordaza.com/noticia/72369-se-realizo-la-marcha-del-orgullo-en-santa-fe.html>

Estado estaba caracterizada por una relación de paridad, y colaboración mutua: los pocos actores estatales dispuestos a posicionarse a favor de la diversidad sexual construían una relación de alianza con los grupos activistas, con quienes organizaban actividades en conjunto, sobre todo mediante la modalidad de políticas participativas (como el «Foro de Diversidad Sexual» del INADI).

Años	2006–2015	2016–2019	2020–2023
Período	Antecedentes de la Marcha del Orgullo	Consolidación de la Marcha del Orgullo	Disputa por la Marcha del Orgullo
Etapa del Movimiento LGBT	Surgimiento	Consolidación	Sectorización
Anclaje organizacional	Redes informales y foros participativos	Comisión Organizadora de la Marcha	Comisión Organizadora de la Marcha
Relaciones al interior del activismo	Relaciones interpersonales – sociabilidad	Ecumenismo social y político	Virtualidad y división por pertenencia político partidaria
Relaciones con el Estado	Alianza, colaboración mutua, «participación»	Autonomización progresiva	Autonomía enraizada, ¿cooptación?
Formato de acción colectiva	Activistas LGBT	Movimiento Social	Movimiento Social y Redes Partidistas

Comenzando en 2016, y aproximadamente hasta 2019, la Marcha del Orgullo santafesino atraviesa un proceso de consolidación y «rutinización», a partir de la constitución de un ecosistema de activistas y organizaciones que se constituyen como un verdadero Movimiento Social y que hacen posible su sostenimiento en el tiempo. Si bien el Estado sigue estando presente y aportando logística y económicamente a la Marcha del Orgullo, la Comisión Organizadora empieza a cultivar una relación de mayor autonomía respecto de los actores estatales, comenzando a contar con recursos propios. Más allá de algunas disputas «logísticas», al interior de la Comisión Organizadora (espacio de encuentro por excelencia del Movimiento LGBT de Santa Fe) reina cierto «ecumenismo político», y pese a las diferentes pertenencias partidarias, lxs actores del campo LGBT se abroquelan en defensa de la agenda de demandas sociales orientadas sobre todo al colectivo trans. En este período, los acuerdos entre activistas LGBT parecen estar por encima de sus diferencias político-partidarias, y el movimiento LGBT se presenta a sí mismo como un espacio en donde no participan actores estatales.

Dijimos que en este capítulo nos centraríamos en el proceso de consolidación de la Marcha del Orgullo santafesina, que entendemos se extiende hasta aproximadamente el año 2019. A partir de ese año, el escenario activista santafesino en torno a la Marcha del Orgullo atravesó algunas transformaciones que nos permiten hablar de un tercer período en su desarrollo. Para ir cerrando el capítulo, dejaremos señaladas algunas de sus características principales, que deberemos profundizar en futuros trabajos.

Para comenzar, la pandemia de Covid dejó una profunda huella en la Marcha santafesina. En el año 2020 debió suspenderse, al menos, en su versión presencial. En cambio, tuvo lugar la «Marcha Virtual»,<sup>37</sup> una serie de intervenciones urbanas y expresiones artísticas que se transmitieron a través de las redes sociales de la Marcha. Asimismo, a partir de este proceso, los canales de comunicación tanto interna como externa de la Comisión Organizadora pasaron a ser casi exclusivamente digitales, y se abandonó prácticamente por completo la difusión mediante volantes o afiches. Para garantizar la accesibilidad, incluso en la pospandemia la modalidad de las reuniones pasó rápidamente a ser híbrida y oscilante: a veces presenciales, a veces virtuales, a veces mitad y mitad.

En segundo lugar, el cambio en la conformación política de los gobiernos provinciales y municipales incidió en las dinámicas de relación entre el movimiento LGBT y actores estatales. En 2019, el socialismo perdió la provincia luego de 12 años de gestión, y asumió un gobierno de signo peronista. A su vez, el Partido Socialista ganaría por primera vez el gobierno municipal de Santa Fe. De este modo, el campo político LGBT santafesino, en el que antes reinaba cierto ecumenismo, empezaron a volverse cada vez más evidentes las diferencias entre sectores activistas afines al socialismo y al peronismo respectivamente. La Marcha del Orgullo tensiona nuevamente con el Estado, y se convertiría así en un territorio de disputa entre actores político-partidarios y, francamente, entre las gestiones municipal y provincial. En el medio de esta disputa, algunos sectores aspiran a sostener una relación de exterioridad, de autonomía respecto del Estado, que se trata más bien, y como ya hemos dicho, de una autonomía enraizada.

En suma, el hecho de que la Marcha del Orgullo se haya convertido en un ámbito de disputa entre actores gubernamentales da cuenta de que dichos actores consideran un capital político estar involucrados en ese tipo de movilizaciones. Sin embargo, esta valoración no habría de durar para siempre.

Hacia el final del período comienza a entreverse un cambio en la política de la diversidad sexual. Como ya vimos, la consolidación de la Marcha santafesina coincidió con un período de expansión del campo político LGBT a nivel nacional.

---

<sup>37</sup> <https://www.pausa.com.ar/2020/11/intervenciones-virtuales-y-feria-en-la-plaza-para-la-marcha-el-orgullo-2020/>

Sin embargo, llegando a finales de 2023 (si bien venía creciendo desde años anteriores) comenzó a ganar fuerza un discurso abiertamente opuesto a los derechos basados en la orientación sexual y la identidad de género. De hecho, la propuesta electoral de ultraderecha encabezada por Javier Milei ganó las elecciones con más del 57 % de los votos, enarbolando este tipo de discursos.

A partir de este viraje en la toma de posición del Estado en torno a la diversidad sexual, desde diversos actores estatales empezaron a circular discursos abiertamente homofóbicos y transfóbicos.<sup>38</sup> Estos discursos anti-derechos están teniendo un correlato en las políticas públicas: el Estado nacional ya disolvió el Ministerio que se ocupaba de cuestiones relacionadas con el género y la sexualidad,<sup>39</sup> así como la desaparición del INADI, entre otras medidas. Podemos observar cómo este cambio parece alcanzar «por efecto derrame» a las arenas subnacionales, basta prestarle atención al proceso de desfinanciamiento de las políticas de género, incluyendo la cesantía de decenas de trabajadores/as, que lleva adelante la gestión que asumió el gobierno de la provincia de Santa Fe en 2023.<sup>40</sup> Ya sea por razones ideológicas o presupuestarias, se registra una reducción de las políticas públicas de la diversidad sexual. ¿Habremos llegado al final del período de expansión del campo político LGBT?

Sin embargo, si hemos prestado atención a lo largo del capítulo podremos entrever que el Movimiento LGBT santafesino no se va a replegar con tanta facilidad. Se trata de un ecosistema organizativo consolidado en torno a la movilización colectiva y a la intervención en el espacio público; que lucha por su propia identidad y sus propios derechos. Y que habita y vuelve habitable una ciudad que hacía apenas unos años «todavía no estaba lista». Pero a más de 15 años de su primer acto público, el colectivo LGBT santafesino viene dejando su huella, viene proyectándole su impronta a la ciudad, y no parece demasiado dispuesto a dar ni un paso atrás.

---

<sup>38</sup> Véase: [https://www.clarin.com/politica/mariano-cuneo-libarona-rechazamos-diversidad-identidades-sexuales-alinean-biologia\\_o\\_VaZo2NkhfH.html](https://www.clarin.com/politica/mariano-cuneo-libarona-rechazamos-diversidad-identidades-sexuales-alinean-biologia_o_VaZo2NkhfH.html)

<sup>39</sup> <https://cnnespanol.cnn.com/2023/12/28/adios-al-ministerio-de-mujeres-de-argentina-que-sucedera-con-sus-politicas-publicas/>

<sup>40</sup> <https://www.pagina12.com.ar/740981-vaciamiento-de-un-area-sensible>

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARRANCO, PAULA MARA** (2018). Vox Asociación Civil: Un camino hacia la diversidad. Rosario 1998–2012. Repositorio Hipermedial – Aprendizaje e Investigación. Universidad Nacional de Rosario.
- CASTRO RIAÑO, LUIS CARLOS** (2018). La acción colectiva feminista. ¿De la lucha de clases a la lucha de géneros? Aportes para la comprensión práctica de los movimientos sociales: el caso Ni Una Menos. *Amauta*, 16(31).
- DELGADO, MANUEL** (2017). Tomar las calles. La manifestación como ritual político. En Padullés, Jofre y Uribe, Joan (Eds.). *La danza de los nadie. Pasos hacia una antropología de las manifestaciones*. Bellaterra.
- DELGADO, MANUEL Y MALET, DANIEL** (2007). El espacio público como ideología. Ponencia presentada en las Jornadas Marx siglo XXI. Universidad de la Rioja, Logroño, diciembre 2007.
- DIANI, MARIO** (2015). Revisando el concepto de movimiento social. En Encrucijadas. *Revista Crítica de Ciencias Sociales* (9).
- EVANS, PETER Y WOLFSON, LEANDRO** (1996). El Estado como problema y como solución, *Desarrollo económico* 140 (45), 529–562.
- FRASER, NANCY** (1996). Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género. *Revista internacional de filosofía política*, 8(1996), 18–40.
- GIGLIA, ANGELA** (2012). Habitar, orden cultural y tipos de hábitats (Cap. I). En *El habitar y la cultura* (pp. 9–26). Anthropos.
- HILLER, RENATA** (2012). En las faldas de O'Donnell: discutiendo los alcances del «matrimonio igualitario». *Argentina. Sociedade e Cultura*, 15(2), 359–368.
- LEFEBVRE, HENRY** (1969). *El derecho a la ciudad*. Península.
- MCADAM, DOUGH; MCCARTHY, JOHN Y ZALD, MAYER** (1999). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*. Istmo.
- MECCIA, ERNESTO** (2006). *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Gran Aldea.
- MECCIA, ERNESTO** (2010). Siempre en agenda. La cuestión de los derechos sexuales en la programática del Estado argentino. Una perspectiva sociológica. En *Cuadernos de Estudios Latinamericanos*. Universidad Fernando Pessoa.
- MECCIA, ERNESTO** (2016). *El tiempo no para: los últimos homosexuales cuentan su historia*. Eudeba.
- MECCIA, ERNESTO** (2021). *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Eudeba–Ediciones UNL.
- MECCIA, ERNESTO** (2023). Orgullo que camina. Operaciones de des–fronterización simbólica en las Marchas del Orgullo LGBTQI+ en Argentina. En Barrancos, D. (2023). *Mujeres y LGBTQI+ en Argentina: organización y conquista de derechos*. Editorial MinGéneros.

- MORCILLO, SANTIAGO Y JUSTO VON LURZER, CAROLINA** (2012). Mujeres públicas y sexo clandestino. Ambigüedades en la normativa legal sobre prostitución en la Argentina. Jones, Daniel; Figari, Carlos y Barrón López, Sara (Comps.). La producción de la sexualidad. Políticas y regulaciones sexuales en Argentina (pp. 169–196). Biblos.
- MORENO, ALUMINÉ** (2008). La invisibilidad como injusticia. En Pecheny, Mario, Figari, Carlos y Jones, Daniel: Todo sexo es político: estudios sobre sexualidades en Argentina. Libros del Zorzal.
- MOSNA, ADRIANA** (2015). Área Mujer y Diversidad Sexual. Una experiencia de trabajo. Revista Con X (1), 97–106. Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata.
- PONCE, EMANUEL Y LARRECHE, JOSÉ IGNACIO** (2021). Descentrar para (re) mediar: las Marchas del Orgullo en las no metrópolis argentinas. Quid 16. Revista del Área de Estudios Urbanos (15).
- RETAMOZO, MARTÍN Y DI BASTIANO, ROCÍO** (2017). Los movimientos sociales en Argentina. Ciclos de movilización durante los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner 2003–2015. Cuadernos del CENDES, 34(95), 117–150.
- SAÑUDO PAZOS, MARÍA; GARCÍA-CORREDOR, LAURA Y BOHOSLAVSKY, ERNESTO** (2023) (Comp.). Estado, democracia y movimientos sociales. Persistencias y emergencias en el siglo XXI. Prólogo. Las formas de la protesta actual (y de su estudio en pandemia). CLACSO.
- SBODIO, MATÍAS** (2023). Víctimas y victimarios: un juego estratégico. Marco de acción colectiva de la diversidad sexual en Santa Fe. Estudios Sociales: Revista Universitaria Semestral, 64(1), 13.
- TARROW, SYDNEY** (1997). El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Alianza.
- VIGOYA, MARA VIVEROS** (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. Revista Debate feminista, 52, 1–17.



## 12. Juntarnos para vivir

### Una historia de adopción gay en Tucumán

FABIÁN VERA DEL BARCO

1985

Verano en Tucumán.<sup>1</sup>

Almuerzo de domingo familiar, mesa grande, ventanas abiertas a los jardines, papá en la cabecera, mamá a su derecha y los siete hijos nos hilamos en las sillas, solo interrumpidos con la presencia de la tía Yola, la Niña, que vela porque nada falte en sobre el mantel desde el otro extremo de la escena.

Entre el murmullo de conversaciones cruzadas, mi hermano mayor inmediato, próximo a estudiar medicina lanza:

—Dicen en la tele que murió Rock Hudson, ¿escucharon?

Todos seguían entretenidos con sus platos cuando una de las mellizas desliza:

—Parece que tenía un cáncer, pero lo ocultó hasta el último momento.

---

<sup>1</sup> La población de Tucumán es fruto de un intenso cruce de culturas. Comenzó con veinte mil habitantes cuando pasó a integrar el Virreinato del Río de la Plata (1776), con un 64 % de afrodescendientes y mulatos, un 20 % indígena y un 16 % de «blancos». Hacia fines del siglo XIX tuvo un fuerte crecimiento por inmigración española, italiana y árabe, ocupada principalmente en la industria azucarera. En la década de 1960 perdió mucha población debido al cierre masivo de ingenios azucareros. Posteriormente, entre 1970 y 1980, la provincia logró revertir este comportamiento, llegando su capital a 500 000 habitantes en el siglo XXI.

Como resultado de la colonización española, se ordenó política y culturalmente bajo la estructura de la Iglesia Católica, ya sea por los curatos que regían las vidas de indígenas en los primeros siglos de su fundación y la contención de sectores socialmente desprotegidos, como por la constante participación en los debates públicos y la gestión de las instituciones educativas primarias y secundarias. [https://biblioteca.indec.gob.ar/bases/minde/4si20\\_23.pdf](https://biblioteca.indec.gob.ar/bases/minde/4si20_23.pdf)  
<https://www.legislaturadetucuman.gob.ar/pdfs/biblioteca/brevehistoriadetucuman.pdf>  
<https://estadistica.tucuman.gov.ar/index.php/censo-2022?id=366>

—Lo que ocultó fue otra cosa, le responde mi hermana mayor jocosamente mientras mueve las manos simulando una quebradura de muñeca...

Padre sentencia:

—No es cáncer, es SIDA, parece ser un virus, un virus que transmiten los homosexuales. Lo llaman la peste rosa.

A mis quince años, en un segundo, la vida se me presentó de pronto como un abismo. La calidez del almuerzo familiar, el arrullo de las voces queridas que hasta entonces habían sido mi contención y mi nutrición, se transformó en un sentimiento de vulnerabilidad jamás vivido.

La peste rosa, los homosexuales.

La enfermedad y el pecado estaban allá afuera, en Estados Unidos, en la vida disipada de esos degenerados de Hollywood. Aquí, al pie de las yungas tucumanas, esas cosas no pasaban.

Pido permiso para ir al baño. Entro, pongo el cerrojo y me quedo mirando al espejo. Aun no puedo comprender qué me está pasando: si lo peor es la muerte de SIDA o la vida que me espera.

Voy a ahorrarme la seguidilla de relatos familiares por el estilo, donde mi lugar cada vez se desdibuja más, en la misma medida en que voy asumiendo que yo no quiero estar en ese mundo hostil y aniquilador. Esa es la palabra, aniquilar. Volver nada: una fantasía lejana, una broma, unos personajes e historias extraños. Al mismo tiempo sentía íntimamente que yo no era nada de eso que hablaban entre admoniciones y burlas, con referencias oblicuas o presunciones. Y sin embargo, me sentía desnudo ante sus miradas de reojo.

Rara vez el ataque fue directo, como aquel domingo de verano, tórrido y confuso: el cáncer de los homosexuales, la peste rosa, eran palabras sin ambigüedad, limpias como una flecha que atraviesa el aire y está buscando dónde acertar.

Mi huida al baño fue la primera reacción, pero no la última. Quizá podría pensar que de ahí en más, mientras mi adolescencia permanecía dormida, solo se trataba de eso: huir de la familia.

Otra noche de verano,<sup>2</sup> tres años después.

Hacía dos años que Felipe y yo nos sentábamos largas horas a conversar en su biblioteca. Yo hurgaba entre sus anaqueles, él se divertía con mis pensamientos en voz alta, mis ironías y mis rebeldías ocultas. Habíamos estado esa siesta

---

<sup>2</sup> Tucumán tiene un clima subtropical con estación seca en invierno. La temperatura suele superar los 40° C desde octubre hasta febrero y lluvias sobrepasan los 1000 mm anuales. La provincia posee la mayor diversidad de biomas de la región, desde la llanura chaqueña y la selva pedemontana (Yungas) donde se asienta la Capital, hasta los bosques y pastizales altoandinos o de prepuna. Fuente: <https://www.lillo.org.ar/revis/universo-tucumano/2018/2018-ut-vo2.pdf>

corriendo por el Parque 9 de Julio, junto a Amadeo y Lucas, otros dos a quienes tampoco les gustaba el club pero sí las buenas compañías. Habíamos llevado una pelota de fútbol, que terminó en medio de una fuente enorme, baja, llena de barro por falta de uso. Ninguno llegaba a sacarla. Yo era el flaquito, así que Felipe se sostuvo de los otros dos, tirados en el césped, me dio la mano y me estiré lo más que pude para alcanzar el balón con una caña hueca. Ya la tenía, pego un grito de alegría y caemos, él y yo, al lodo en medio de la fuente.

Fue la excusa para ir regresando a casa, para pasar de su biblioteca a su dormitorio y luego al baño a sacarme la mugre en la ducha.

Fue la noche de verano más bella de mi vida. A puertas cerradas, con el run-rún del viejo aire acondicionado y una radio de bolsillo que pasaba en loop canciones de Sergio Denis.

Fue silencio. Entre él y yo. Y adentro mío. La maraña de pensamientos y sentimientos que me acompañaban desde mi temprana adolescencia, siempre a la defensiva, siempre buscando recursos para ser invisible, se calló al ritmo de pieles y caricias.

El calor de diciembre se ensañó con nosotros al despertar. Salí con la misma ropa, pues no había forma de usar la suya por la diferencia de talla y tuve la convicción esa mañana que todo podría ser de otra manera.

## **SEPTIEMBRE, 1998**

—¿Estás seguro que querés irte a vivir solo? ¿No te conviene seguir compartiendo casa con tus amigas?

Luis me toca a cada rato el pelo largo, casi como quien juega con una muñeca, no importa lo que esté haciendo. En ese momento, mientras me insistía con el mismo tema de la semana, yo estoy tratando de cebar un mate con azúcar.

—¿Cuál es tu problema? Le digo —vivo solo, me venís a visitar, dormimos juntos cuando quieras.

—Lo mismo hacemos aquí. Y está bueno compartir con ellas, son piolas. La casa es linda, tiene dos plantas, jardín, cerco de ligustros, pileta pelopincho...

—Puedo tener eso solo para mí, o quizá para nosotros. ¿No te parece?

Todo el diálogo encubría una propuesta de matrimonio entre dos tipos de treinta que no asumían aún las ganas que se tenían, no solo de sexo, sino de vida en común. Pero eso en Tucumán es impensable, no somos estudiantes para compartir casa. Somos dos hombres, profesionales, él ingeniero y yo filósofo. Me

imaginaba en una escena de *American beauty* presentándolo como «mi socio», no sé en qué...<sup>3</sup>

Había encontrado un alquiler accesible para mi sueldo docente: la pieza de servicio atrás de un caserón que daba al parque. Sí, el Parque 9 de Julio, que tantos buenos recuerdos me traía. Entraba por un angosto pasillo lateral, cubierto de perfumados jazmines paraguayos e hileras de lazos de amor. Había que restaurarla, eso sí. Desde el cableado, algo de albañilería y por supuesto, pintura. A mi juego me llamaron. Me entusiasma construir, soy un arquitecto frustrado por mi temblor esencial, que me impide manejar mis manos con precisión. De la instalación eléctrica se encargó mi ingeniero, que aprovechó la volada para dejar su bolso y quedarse a los pocos días. Ese bolso nunca se guardó. Se quedó siempre ahí, en el sofá, como diciendo: dos tipos no pueden afincarse en estos lares. Eso solo lo había visto, además de las películas de Hollywood, en Buenos Aires.<sup>4</sup> En este pago, en los '90, el ghetto no es solo el boliche. También lo es el ámbito íntimo, familiar. Ahora pienso, cuando recuerdo estas épocas, que este patriarcado que impedía vernos públicamente como parejas convivientes de varones, paradójicamente no se ensañaba igual con las parejas de mujeres. Ellas solían irse a vivir juntas sin tanta vuelta: gato, almohadas, libros... mientras nosotros teníamos nuestro territorio en la nocturnidad callejera.

«Zona de meretrício», comenta mi viejo a los meses de mi mudanza, en el único momento del mes que visitaba el seno familiar, cuando le cuento de mi nueva casa. Y sí. Las travestis dominan la zona del Parque 9 de Julio.<sup>5</sup> Los primeros días nos miraban amenazantes, pero pronto se dieron cuenta que éramos maricas recién llegadas

---

<sup>3</sup> *American beauty* (Sam Mendes, 1999) protagonizada por Kevin Spacey es una sátira sobre el «american way of life», que saca a la luz las insatisfacciones de la clase media estadounidense. Ganadora de 5 premios Oscar, la escena citada alude al diálogo entre una pareja gay que visita a su nuevo vecino, un militar homófobo que acaba de llegar al acomodado barrio en el que viven. Ellos se presentan como «partners» (socios, pareja), él les pregunta: «Dijeron que son socios ¿cuál es su negocio?», respuesta: «él es contador, yo soy anesthesiólogo». La escena cierra con una mirada al vacío del militar.

<sup>4</sup> A pesar de la llegada de la democracia, Tucumán volvería a elegir como gobernador en 1995 a uno de los referentes de la dictadura militar de 1976, Antonio Domingo Bussi. Mientras en Buenos Aires empezaba a haber mayor visibilización de las personas LGTB y los lugares de socialización que frecuentaban, en Tucumán este proceso se llevaba a cabo de forma más lenta. <https://lacotiada.com.ar/en-la-calle-codo-a-codo-somos-mucho-mas-que-dos/> La migración de personas LGTB+ hacia Buenos Aires fue una alternativa casi forzosa en todas las clases sociales. El imaginario colectivo vislumbra la capital del país como un lugar donde conseguir un trabajo amigable, alcanzar una vida social más tolerante, expresarse con libertad y evadir los mecanismos de opresión y disciplinamiento de la heteronorma.

<sup>5</sup> En 1910 se coloca la piedra basal del futuro parque público, inaugurado para el Centenario de la Independencia (1916). La expropiación de 400 ha permitió sanear el foco palúdico existente hacia el este de la ciudad, en momentos en que esta tenía 70 000 habitantes. <https://www.argentina.gob.ar/capital-humano/cultura/monumentos/parque-9-de-julio>

al barrio. Y se acercaron una que otra noche, con una timidez inaudita, a pedir agua caliente, o azúcar, o a dejar un bolsito con ropa para guardar hasta el amanecer. La Luisa, que hacía las veces de regenta y de mediadora con las fuerzas del orden, no veía con buenos ojos esta incipiente alianza con varones, por más gays que fuéramos. No éramos su grupo, ni teníamos la misma vida, eso decía. Sin embargo, yo siento cuán hermanadas estamos frente a la mirada de mi padre, el higienista.

## SEPTIEMBRE, 2000

—¿Adoptar? No entiendo

—Sí, Luis, adoptar.

—Quiero decir, entiendo lo que querés decir... pero... ¿a quién se le ocurre un chico en esta casa?

—¿Cómo a quién? A mí. Te lo estoy confesando. No me hablés así.

Me abraza. Mi soñador, me dice. ¿No te alcanza con lo que conseguimos? Mirá esto. Todavía falta mucho, es cierto, los revoques, el cielorraso. Pero las instalaciones más caras, el agua, la cloaca, la luz... ya están. Es cuestión de unos años y terminamos la casa. —La planta baja nomás.

—Uff... no para esa cabeza, ¿no? Y me rasca la nuca, extrañando mis mechas ya cortadas.

Luis no es de muchas palabras, pero se vuelve verborrágico cuando me ve venir con algo que no le gusta. Pasó ya con mi intento de sacar el piano del loft que armamos. Habló hasta convencerme de dejarlo unos años más, hasta que tuviera su estudio propio. La cajita de música le dicen mis amigos a mi casa... Toca todas las tardes, se zambulle con sus compadres del palo y no hay otra cosa desde que decidió dejar la ingeniería. Tiene una vida bella. Siempre arriba de su bicicleta, amo de casa, apasionado por su arte. Y en algo tiene razón. ¿Qué haría un chico aquí?

—Vos me conocés bien. Y sabés que esto no lo hablé con nadie. Sé que es una locura, pero...

---

En la actualidad, a pesar de que solo se construyó la mitad del proyecto original, es el parque más grande del NOA, tiene más de 20 esculturas de valor histórico y cultural. Son obras de autores célebres de Francia, que a fines del siglo XIX y comienzos del XX vendían los derechos de sus obras a las fundiciones, que las reproducían en serie. <https://www.lagaceta.com.ar/nota/247420/informacion-general/parque-tiene-estatuas-gran-valor-historico.html>

Durante el día es muy concurrido por familias y personas que hacen deportes y actividades al aire libre. De noche funcionan un par de restaurantes y clubes deportivos, siendo además en muchas de sus avenidas circuito para el trabajo sexual. <https://lanotatucuman.com/el-transfemicidio-de-ayelen-gomez-en-la-espacialidad-del-parque-9-de-julio/genero-y-diversidad/30/09/2021/63091/>

—No es una locura. Es imposible, Fabián. Además ¿vos creés que se puede adoptar así como somos? ¿Te acordás nuestra conversación con la escribana cuando fuimos a hacer la venta del terreno de mi viejo?

La escribana... fue la escena esperada de *American beauty*. Luis firmando un documento junto a un tercero y yo, bracitos cruzados, acompañando la escena, cuando la escribana dice de la nada: «Yo tengo unos conocidos gays, son divinos, me parece que son pareja. No son muy cercanos. Porque yo acepto todo y soy muy respetuosa, pero amigos míos... nunca».

El final de la frase nos quedó como una muletilla cómplice. Cada vez que veíamos otra pareja, nos decíamos:

—¿Sos amigo de ellos?

—Los conozco, pero amigos míos... nunca...

El humor nos salvaba del abismo.

## **VERANO DE 2005, AGUILARES**

—Permiso profesor, departamento exámenes me envió a formar parte del tribunal, aunque soy trabajador social, veré en qué puedo ayudar...

Pedro entra sonriente y tranquilo al aula, con el mismo talante con el que lo veo pasillar por la Facultad.

—Por favor, profe, pase y tome asiento, ya las consignas están dadas y en una hora entregan.

Acerco el termo de café que llevamos para entretenernos estos días de exámenes en la sede de Aguilares, una ciudad de 30 mil habitantes a unos 80 km de la capital, para que decenas de jóvenes estudien Trabajo Social, una de las carreras en donde enseño Filosofía. Viajo dos veces por semana, en una combi con aire acondicionado, una maravilla hasta que te bajás en la plaza principal y el sofocón te recuerda el verano eterno de la provincia.

En voz baja, nos ponemos al tanto de quienes somos, a pesar de conocernos de vista desde hace varios años. Las risas surgen pronto, al verificar nuestras coincidencias ideológicas, nuestros comentarios sacados de Micky Vainilla o nuestros intereses por temas sociales.

Pasaron dos o tres años de esta escena hasta que un día, casi sin pensarlo, como me recriminan todas mis exparejas, suelto la lengua sin pudor:

—Vos que trabajás en el registro de adopción: ¿un hombre gay solo puede adoptar aquí en Tucumán?<sup>6</sup>

Pedro se sonríe, suavemente. Es casi un gesto de incomodidad, pero su mirada sigue siendo cómplice. Toma un sorbo largo de mate —dejó el café en el segundo examen y ya nos impuso el ritual de la yerba — y larga: legalmente no hay nada que lo impida. La Ley de Adopción no hace referencia a parejas ni personas solteras...

—Pero...

—Pero nunca se presentó ningún hombre gay para postularse a adoptante.

—¿Cómo sabés si era gay o no?

—Ningún hombre soltero se presentó, en realidad.

Aniquilación. Nuevamente: ninguno, nadie, nunca. Pienso en la profunda discriminación que existe cuando una sociedad decide que no existís. No hay palabras, salvo las malas, para asignar existencia a esta... ¿realidad? Sos un soñador, Fabián, me repite Luis. Solo en las películas. O quizá allá, a 1300 km, en Buenos Aires. Aquí, en Aguilares, en una mesa de examen perdida en los dos mil, es una pregunta estrictamente filosófica.

—O sea, poder, se puede. Replico a los minutos, retomando el sorbo de mate de mi turno.

—Mejor tomemos un café estos días, y conversamos más tranquilos.

Tranquilidad es lo que me faltó todos esos días hasta el bendito café, varios turnos de exámenes después.

---

<sup>6</sup> En Argentina la primera Ley Nacional de Adopción 13252 de 1948, ordena una verdadera ausencia normativa al respecto desde la sanción del Código Civil. Con la reforma constitucional de 1997 Argentina introdujo a su aparato legal acuerdos internacionales, entre ellos los relativos a derechos de las infancias. De este modo, las leyes cambiaron su enfoque de la adopción, desde una mirada de asistencia social y de tutela de menores a una de respeto por los derechos de niños, niñas y adolescentes a tener una familia y vivir en un entorno que le brinde crecimiento pleno. El Nuevo Código Civil y Comercial de 2014 introduce ya explícitamente estos postulados.

<https://repositorio.21.edu.ar/bitstream/handle/ues21/17168/carrizo%20orcio%20del%20valle.pdf?sequence=1>

<https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/235000-239999/235975/norma.htm>

<https://www.teseopress.com/estadoinfanciasyfamilias/chapter/entre-lo-publico-y-lo-privado-historizando-la-adopcion-de/>

Ninguna de las versiones de la normativa nacional de adopción hasta la fecha hace referencia a la orientación sexual de las personas que se postulan para adoptar.

## NOVIEMBRE, 2009

—No aguanto más. ¿Viste cuando sentís que estás entre el aburrimiento y el hastío? Este calor insoportable no es por el verano. Es por la gente. No hay modo de sobrevivir a este clima de fachos. Ayer otra vez el jefe de cátedra hablando de la homosexualidad como un desorden de las pasiones... citando medievales en pleno siglo XXI... En una universidad pública... es de locos...<sup>7</sup>

—Lo que necesitás son vacaciones, y ya te estás yendo a la Escondida, ese otro calor de playa nudista que te gusta más, ¿no?

—No, amiga, también estoy cansado de eso. ¿Por qué tengo que salir huyendo cada cinco meses a vivir una semana de libertad artificial sabiendo que vuelvo a esto?

—Te entiendo, pero vos no quisiste mudarte, déjame decirte como tu mejor amiga: este es el costo de quedarse en Tuculand. Pensalo bien, casi todos tus amigos gays emigraron.

—Todos. Los que yo consideraba más afines, todos. Pero no es justo.

—Nadie dijo que la vida era justa. Por otro lado, pensá que tenés tu laburo soñado, seguís estudiando, leés sin que nadie te joda, estás escribiendo tu tesis. Mirame a mí, preparando las clases durante la hora de natación de mis hijas...

—Están hermosas... ¿ya tiraron a la mierda las bicis que les regalé? Ja, ja, les deben quedar chicas...

—Ahí están en el desván, no quieren que las regale porque son «del tío». Ahora están en la etapa de rollers. Hasta que se cansen, ya las conocés.

El tío. Odio ese mote. Íntimamente me parece un estigma. El tío gay, es en realidad. Zafé con cierta dignidad de la inquisición paterna, que me tenía en el Index de mis sobrinos biológicos, y mis amigas me eligieron de tío soltero de sus crías. Sé que es un acto de amor. Pero evito el personaje porque en algún punto me angustia.

---

<sup>7</sup> La Facultad de Filosofía y Letras de la UNT sufrió durante la última dictadura, como toda la universidad pública, el cierre de carreras (en este caso, la de Psicología), cesantías de profesores y desaparición forzada de personas. Antes del golpe de 1976, Tucumán fue escenario del primer plan sistemático de secuestro, torturas y exterminio por parte del Estado: el Operativo Independencia (1975). El primer centro clandestino de detención de la última dictadura es la Escuelita de Famaillá, hoy en día un espacio de memoria. La carrera de Filosofía fue diezmada, todo docente sospechado de actividad política o simplemente por temas «subversivos» en sus programas, recibía un telegrama de cesantía. Con el regreso de la democracia en los '80, varios regresaron a sus puestos junto con aquellos otros que habían permanecido y la normalización llevó sus años. El debate acerca de las complicidades con la dictadura, las «entregas» y los «servicios» nunca quedó saldado. Los años 90 significaron el ingreso de una nueva generación de jóvenes docentes con espíritu democrático, que ocuparon sus cargos por concursos y tuvieron que aprender a convivir con jefes de cátedra que aún conservaban posiciones ideológicamente cómplices con la derecha anti democrática.  
<https://es.scribd.com/document/50817216/UNT-desaparecidos-ultima-dictadura-informe-de-la-Comision-Especial-de-DDHH>  
<https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/sitiosdememoria/la-escuelita-de-famailla>

La terapia viene funcionando bien, me dice la psicóloga, pero yo vengo cada día más enojado. Frustrado, incomprendido por propios y ajenos.

—No me iré a la Escondida<sup>8</sup> este año. Decidí quedarme y ahorrar. Pediré licencia para cambiar mi doctorado a Buenos Aires. Esto no da para más. Quizá allá tenga la cabeza más limpia para pensar qué me pasa.

—Ay amigo, te conozco. Vas a volver. ¿Cuántas veces lo intentaste? Aún enamorado en el puerto, el pago te tira. De todas maneras, me parece excelente idea, tenés que saltar los obstáculos que te están poniendo los fachos en la Facultad. A ellos no les molesta que seas gay. Les irrita que lo muestres.

—Eso se llama orgullo, darling. A la Escondida, nunca más.

## 2010

Este es mi año. Cambié de casa y de proyecto. Un departamento es lo más adecuado para mí solo. Aquí el living, un paso más la cocina comedor y dos pasos el dormitorio y el baño. Una vista espectacular al Parque 9 de Julio. El mar verde de las copas de los árboles. De noche miro la ronda de chicas trabajando, autos que se paran y siguen, y cada tres o cuatro horas, un patrullero que pasa por su canon, o se levanta a una chica que no tiene cómo pagarles. Me han aceptado en una nueva carrera de posgrado y me han dado licencia en la Facultad.

Soltería, break en el trabajo, nuevos horizontes profesionales... la razón del drástico cambio: el café con Pedro.

Fue un amargo sorbo escucharlo decir con mucha ternura y cuidado:

—Sos un buen tipo, te conozco como profesor y también veo cómo te movés en este nido de serpientes. Yo sé que sos capaz de presentarte en el registro de adopción, pero no me gustaría que te maltraten. Nunca antes pasó, al menos que yo recuerde, que alguien como vos se acerque siquiera a preguntar.

—Ya lo hice.

—¿Qué? ¿Cómo?

—Ja, ja, puse mi mejor voz de macho y me presenté en la oficina diciendo: hola, quería saber qué papeles tengo que presentar para adoptar un niño o una niña. La señora que me atendió fue re amable, me hizo sentar y me explicó el protocolo. Luego me extendió un formulario donde teníamos que llenar mi esposa y yo,

---

<sup>8</sup> La Escondida es la primera playa nudista de Argentina, ubicada en Mar del Plata, en la ruta 11, km 552. Era el lugar ideal de vacaciones para el colectivo gay en los '90: barato al ser turismo nacional, organizada para el encuentro social y sexual en las dunas; cerca del movimiento urbano de una ciudad superpoblada de turismo en temporada alta. Los boliches para el colectivo vivían llenos todas las noches y se podía conocer a gente de todas partes del mundo.

y además poner sexo, edad de la criatura y si aceptábamos hermanos o alguien con enfermedades crónicas.

—Ufff.

—Sí, fue horrible.

—Sí, es lo que trataba de explicar y no sabía cómo... no hay antecedentes de familias homoparentales.

—No, fue horrible que tuviera que llenar casilleros sobre la condición de mi hijo. Si yo fuera mujer y pariera, ¿podría elegir sexo, salud, piel? Lo de ser gay o hetero pasó a un segundo plano. Estoy asqueado. Me voy a ir a Buenos Aires a vivir un tiempo, ya me contacté con registros de allá y tengo que tener residencia. Quizá al final esa sea la salida. —Quiero que sepas que lo que necesites, estoy aquí.

Lo que necesito. Sería bueno saber primero qué es lo que necesito. El deseo de paternar recién empieza a salir en palabras, muy embarrado con malestar, injuria, prejuicio... Una sociedad que nos cría para la vergüenza, había leído por ahí, en internet.

## 9 DE JULIO DE 2010, TUCUMÁN

«Estuve jugando con Maradona y me lastimé», dijo Charly García, con férula en la pierna, en el escenario montado en las escalinatas de la casa de gobierno de Tucumán, durante los festejos de la independencia.<sup>9</sup> Yo estoy en medio de la multitud, con amigas, disfrutando de uno de mis ídolos y brindando por mi despedida.

En Buenos Aires me esperan mis otras amigas las locas, casi todas migrantes, que hacía años me insistían con una estancia más prolongada. Feliz, aliviado por tomar decisiones, aterrizo en el departamento de Guido hasta tanto consiga un lugar propio.

---

<sup>9</sup> Los festejos por la declaración de la Independencia argentina en Tucumán son los más importantes del año. En 1991, al cumplirse los 175 años de vida institucional del país, por decreto del entonces presidente Carlos Menem, Tucumán fue declarada capital de la Nación para ese y todos los 9 de Julio. El año 2010 fue particularmente festivo por conmemorarse el bicentenario del primer gobierno patrio. La estrella de la noche fue Charly García. Según consigno el diario *La Nación*: En una plaza de la Independencia colmada y tras el homenaje a Mercedes Sosa y a todas las mujeres realizado por un grupo de artistas entre los que se destacaron Teresa Parodi, Víctor Heredia y Lilita Herrero, arrancó el recital de Charly con los temas «Demoliendo Hoteles» y «Filosofía barata y zapatos de goma». <https://www.lanacion.com.ar/espectaculos/con-un-recital-charly-garcia-cerrolos-festejos-por-el-9-de-julio-en-tucuman-nid1283293/>

## 15 DE JULIO DE 2010

Madrugada de invierno. El frío nos cala los huesos, pero nadie nos saca de la plaza frente al Congreso Nacional donde esperamos el resultado de la votación por la Ley de Matrimonio Igualitario.<sup>10</sup>

Hacía meses que seguía por los medios los debates que, por supuesto, generaban mucha tinta por lo amarillista del tema. Matrimonio gay, le decían. Estoy al margen de cualquier contrato matrimonial. Mis vínculos convivenciales, que sería lo legalmente más correcto, fueron tan secretos o invisibles como quería mi entorno. No esperaba una libreta, un certificado que me habilite a visitar a mi pareja al hospital, ni mucho menos una afiliación a la obra social. Simplemente, a mis 40 años, solo quiero que nos dejen vivir en paz, en nuestros lugares y circuitos. Que no tengamos que vivir pendiente de un ojo, o una mano o un tiro por expresarnos afectivamente en público. Y algo de eso ya había en esa ciudad luz latinoamericana. En Buenos Aires me di los primeros besos pasionales en la calle. Nos tomamos de la mano, mariconeamos, nos reímos y disfrutamos espectáculos casi sin sentir el orden represor con el que fuimos criados.

Sin embargo, escuchar los discursos parlamentarios a favor y en contra que habían sido televisados en vivo me revolvió internamente de una manera inusitada. Como yo, había miles de personas que empezaban a contar, como una letanía taquigrafiada, los maltratos cotidianos, los sufrimientos gratuitos, las violencias institucionales al infinito...

Una multitud se formó en pocos meses unida por el mismo sentimiento: basta de odio.

Y en toda esa maraña, fueron dos los hitos que, nuevamente, dieron un giro a mi vida.

---

<sup>10</sup> Desde Tucumán se trabajó y militó el proyecto de Ley de Matrimonio Igualitario desde 2009 en un foro por la diversidad que se reunía en la sede del INADI local. Ello permitió fortalecer lazos entre personas del colectivo y generar las primeras organizaciones LGBT+ de la provincia, acompañadas por referentes de la Federación Argentina LGBT. Fue particularmente importante la audiencia que el Senado trasladó, por iniciativa de la senadora opositora al proyecto Negre de Alonso, en la legislatura tucumana. Allí no solo pudo hablar el colectivo de la diversidad y personas vinculadas a la militancia por derechos humanos, sino también se expresaron violentamente en las calles muchos adolescentes agrupados por colegios confesionales que habían suspendido sus clases para mostrar su descontento. La iglesia local emitió comunicados en todas las parroquias alertando a la población sobre la «disolución de la familia». La Universidad Nacional de Tucumán fue la única institución de prestigio que generó espacios y se posicionó a favor del proyecto de ley. <https://www.lagaceta.com.ar/nota/388645/argentina/catedraticos-psicologos-filosofos-favor-matrimonio-entre-personas-igual-sexo.html>  
<https://lanotatucuman.com/12-recuerdos-sobre-la-conquista-del-matrimonio-igualitario-en-tucuman/genero-y-diversidad/15/07/2022/70941/>

La Senadora Hilda «Chiche» Duhalde, antes de votar en contra, dijo que aceptaba una unión civil, pero que rechazaba la adopción de parejas del mismo sexo y que —frase de antología— debían tener cuidado porque «ahora vienen por nuestros chicos» en referencia a la adopción.

El otro hito ya había comenzado unas semanas atrás. Antes de salir de Tucumán, llegó a mis manos un artículo del periodista Osvaldo Bazán titulado «El día del padre gay», donde relataba la historia de Luis y Dani, papá e hijo adoptivos hacía ya años. Una historia simple, hermosa, pero para mí la realización de un sueño imposible.<sup>11</sup>

Esta noche conocí a Luis. En la plaza, junto a miles y miles de personas que nos apegábamos por el frío, la ansiedad y el temor.

El grito de victoria fue cinematográfico. El tiempo se detuvo en alaridos, llantos, abrazos con desconocidos y discursos en mega parlantes que retumbaban en toda la plaza.

Y de repente, decidí caminar en medio de la multitud a solas, dejando a mi grupo de amigas porteñas y saliendo hacia los bordes de la turba. De a poco se fue aplacando el ruido y comencé a sentir celulares llamando, gente separándose y respondiendo, móvil en mano, oreja protegida para escuchar mejor y pequeños «gracias»... De pronto todo el mundo estaba recibiendo llamados. Yo imaginé padres, hermanos, amigos de todas partes del país pidiendo perdón. Por los rostros adivinaba el fin de un infierno en el cual nos habían hundido desde nuestra primera expresión de disidencia. Mi propio celular sonó, tenía dos mensajes:

Muchas gracias por tu vida, estuve viendo todo desde Seattle, estoy orgulloso de ser argentino. Santiago. Un amigo tucumano que hacía años había decidido huir con su título de médico bajo el brazo.

Felicitaciones, se lo merecen. Mañana quiero conversar con vos sobre tu trámite de adopción. Pedro.

Me imaginé a Luis rascándome la nuca y diciéndome: hola, soñador... felicidades.

## **AGOSTO, 2010**

Volver a Tucumán por dos días cuando habías programado quedarte al menos un año en la gran urbe. Paso rasante por mi departamento, ahora cuidado por Bruno, ese exalumno que una noche te habló angustiada porque lo habían sacado del armario en su familia y solo tenía un bártulo en la puta calle.

---

<sup>11</sup> <https://gacacl.blogspot.com/2009/06/el-dia-del-padre-gay-por-osvaldo-bazan.html>

Segunda visita al Palacio de Tribunales.<sup>12</sup> El edificio es monumentalista, tiene de frente y de contrafrente unas gigantescas escaleras que abarcan todo el ancho del enorme portal. En la primera planta, un distribuidor octogonal, de triple altura, con un lucernario en la cúspide. Y recién allí, el despliegue de escaleras a escala humana para acceder a los distintos sectores.

Intimidado como nunca antes, opté por una escalera de emergencia que daba justo, en el segundo piso, con la puerta a la que debía pasar. «Registro único de adopción de Tucumán». Tengo cita. Por suerte, no hay más gente esperando. Tengo miedo. Me siento expuesto. El Estado nunca fue acogedor con nosotros.

—Buen día señor, ¿qué necesita?

—Tengo cita con el secretario de la jueza

—Ah, señor Vera, ¿no es así? Siéntese por favor.

No pasan cinco minutos y abre Diego, un joven abogado con sonrisa amplia, muy esforzado por hacer la estancia amable. Ya en su oficina, antes de que yo abra la boca, me interrumpe y me dice:

—Quiero que estés tranquilo, que vos siempre has podido venir aquí a hacer este trámite. La ley no solo no dice nada de tu perfil, sino que aquí lo importante es encontrar adultos responsables que quieran armar una familia con los chicos. Pedro me contó lo que conversaste y, además de que la semana pasada cambió el código civil y las parejas del mismo sexo tienen el mismo estatus que cualquier otra en matrimonio, no es preciso que aclares ni digas nada al respecto. Simplemente harás el protocolo que hace cualquier persona que quiere adoptar.

—¿Estás en pareja?

—No. Digo a media lengua. Aún estoy procesando lo que acabo de escuchar.

—¿Tenés alguna pregunta?

—No. Bueno, un montón, pero no sé si es el momento. ¿Tengo que llenar ese formulario que me dieron la otra vez? ¿Tengo que elegir yo?

---

<sup>12</sup> El Palacio de Tribunales fue inaugurado en 1939 con presencia del Obispado como parte de un proyecto de fortalecimiento de las instituciones provinciales. Su arquitectura impacta en el barrio sur hasta la actualidad por su aspecto monumental. Se erige, efectivamente, como «un monumento a la transparencia, a la eficacia, a la modernidad y a la solemnidad de la Justicia, tanto para sus contemporáneos como para la posteridad», según aportaba el Arq. José Aragón en su libro *La Arquitectura, símbolo del Poder Político en Tucumán (1924–1928 y 1934–1938)*. A pesar de su aspecto laico en comparación con las joyas arquitectónicas de los templos católicos del Ejido histórico de la ciudad, el Palacio conserva la tradición de colocar crucifijos en todos los salones importantes de su sede.

[https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Inauguraci%C3%B3n\\_del\\_Palacio\\_de\\_Tribunales\\_de\\_Tucum%C3%A1n,\\_marzo\\_de\\_1939.jpg](https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Inauguraci%C3%B3n_del_Palacio_de_Tribunales_de_Tucum%C3%A1n,_marzo_de_1939.jpg)

<https://www.eltucumano.com/noticia/opinion/293877/un-monumento-a-la-transparencia-el-palacio-de-tribunales-una-joya-de-barrio-sur>

—Es simplemente orientadora. Nosotros solo caracterizamos a los postulantes y sus expectativas; un juez o jueza de familia, que tiene los expedientes de los niños a adoptar, nos pide sus carpetas de acuerdo a cada caso. Nosotros en este registro no decidimos ni quién ni cuándo.

Lo demás son anécdotas para aflojar la tensión mutua porque, aunque sonriente, Diego sabe que hay una estructura por detrás que aún no está preparada para lo que se viene.

Fueron cuatro meses de entrevistas, no cuatro entrevistas. La psicóloga se enseñó con preguntas violentas: ¿fuiste abusado? ¿Por qué anotaste preferencia por niño varón? ¿No crees que tienes que resolver el problema con tu familia para poder armar la tuya? Obviamente, su informe estaba plagado de banderas rojas por un ser que expresaba disforia con su historia y su entorno familiar.

O sea, la huida de la familia biológica que tan claro había pergeñado desde mis quince años y que con esfuerzos titánicos había logrado mantener en un equilibrio bastante inestable, se convertía ahora, en este momento clave de exposición y vulnerabilidad, en una nueva barrera.

Con nuestros chicos, no. Era la consigna que habían esgrimido, o mejor, gritado a alarido limpio, las hordas de escuelas católicas, colegio de abogados, iglesias evangélicas y hasta miembros del poder judicial durante las sesiones del Senado en Tucumán, para debatir la Ley de Matrimonio Igualitario. Había recibido insultos de adolescentes enardecidos al entrar y salir del recinto en aquellos días, pues me habían convocado a hablar dentro del protocolo parlamentario. Nos habíamos convertido en enemigos públicos de primer orden, que íbamos a destruir la familia.

Y allí estaba yo, sentadito frente a una psicóloga —que a la sazón me conocía de la Facultad, pues habíamos compartido lugares de trabajo— intentando responder lo más racionalmente posible la andanada de violencias simbólicas que me lanzaba.

En cada encuentro con ella me mantenía firme y evitando mostrar mi temblor esencial. Por supuesto, el dibujo de la persona bajo la lluvia fue un espanto: una niña bailando bajo el agua, feliz, con el paraguas por el piso. Las escaleras de servicio fueron mi refugio. Subía rápido, para acelerar el suplicio, pero bajaba lento, llorando lágrimas de frustración y odio.

Hacia fin de año, ya tenía finalizadas las seis sesiones, cuando en realidad es una, o tal vez dos, en los demás casos. Amigas maricas me llamaban diciendo que no siguiera, que mi caso se había vuelto resonante en el palacio y que además de exponerme inútilmente, generaba malestar entre los jueces.

Sabiéndome a derecho, y reconociendo solo a dos aliados en esa oficina — paradójicamente, los dos únicos varones del Registro que vi— decido continuar.

## FEBRERO, 2011

Llega el final del proceso. Las evaluaciones terminaron.<sup>13</sup> Los formularios están firmados y la documentación completada. Toca entrevista con la jueza que dirige el registro.

—Señor Vera del Barco, adelante por favor.

—Buenos días, doctora.

—Señora Jueza, por favor.

—Buenos días, señora Jueza.

—Veamos, ya vi detenidamente todo su expediente, todo muy correcto, pero hay algo que no aparece aquí y quiero preguntarle directamente: ¿cuál es la razón de que una persona como usted, soltero, profesional exitoso, que viaja, tiene su casa, vive tranquilo... quiera cargar con el peso de una criatura?

Mi temblor esencial me juega una mala pasada y saco las manos de debajo de mis piernas: —¿Cómo? No entiendo, señora Jueza.

—Lo que escuchó, señor Vera del Barco. Sabemos que usted estuvo a favor del matrimonio igualitario. Eso ya pasó. Pero quiero que sepa que aquí estamos hablando de menores de edad, y con eso no se juega.

—Señora Jueza, yo vengo aquí porque quiero ser papá. No estoy jugando.

—Me parece muy bien que lo deje consignado.

—Además, ¿usted tiene hijos?

—Sí, ¿a qué viene eso?

—¿Usted considera que sus hijos son un peso para usted?

—¿Cómo me va a decir eso?

---

<sup>13</sup> El protocolo que se implementa en Tucumán consiste en la inscripción del postulante por vía administrativa: llena sus datos personales y familiares, consigna su expectativa de adopción (cantidad de niños, rango de edad, sexo) se pregunta si se considera la posibilidad de adoptar niños con discapacidad o con complicaciones de salud crónicas. Una vez completado esta forma, se deben presentar documentaciones que acrediten identidad, situación laboral, antecedentes policiales. Por último, se realizan al menos dos entrevistas: una psicológica en gabinete del Registro y otra en el domicilio del postulante con un profesional del Trabajo social. Si los informes de ambos profesionales son aprobados por la jueza que preside el Registro de adoptantes, se forma un expediente que queda a la espera de un llamado, sin orden de prelación alguno, proveniente de algún juzgado que tenga a su cargo un niño, niña o adolescente en estado de adoptabilidad. Si se da el caso, se suele llamar a más de un postulante como «preseleccionados» y finalmente se elige la familia definitiva. A partir de entonces se lleva a cabo un acompañamiento en la vinculación entre ambas partes, que dura lo necesario en cada caso (pueden ser días, semanas o meses) hasta que se logra la convivencia en el nuevo núcleo familiar. Frecuentemente los primeros meses se otorga una «guarda preadoptiva» que no puede exceder los seis meses de duración, luego de los cuales se inicia el juicio de adopción, que culmina con una sentencia judicial que ordena al registro civil el cambio de apellido (y en algunos casos, aumentar un nombre) del niño, niña o adolescente en su acta de nacimiento y, consecuentemente, en toda su documentación.

Se levanta ofuscada. Yo vuelvo a poner las manos bajo las piernas y pienso «no respondas, Fabián, no respondas».

—Es lo que usted acaba de decirme.

—Mire, lo que quiero que quede claro es lo siguiente. Aquí hay chicos de por medio, así que tenga cuidado. Si usted habla con los medios, yo también puedo levantar un teléfono.

—No sé de qué me está hablando.

—He decidido aprobar su expediente. Puede retirarse.

Solo recuerdo haberme levantado y salido de la oficina sin pensar, Pedro y Diego me abrazan pero yo quiero salir con urgencia y recobro conciencia porque suena el celular, y yo estoy sentado en un descanso de la escalera de emergencia, llorando.

Salgo a la calle a respirar. El teléfono sigue sonando. A las dos cuerdas, decido atender tanta insistencia. Una mujer con tonada porteña.

—Hola, ¿Fabián Vera del Barco?

—Sí, ¿quién habla?

—Soy Susana, periodista de Buenos Aires, quería chequear que sos el primer varón gay que ha sido aceptado como postulante a la adopción en Tucumán.<sup>14</sup>

Tiro el celular contra el piso.

Incluso quienes quieren ayudar, no estarían haciéndolo. Lo que menos necesito es exposición pública. Esto va a ser aún más difícil.

## **AGOSTO, 2011**

El doctorado marcha a full. En mi monoambiente de Balvanera me la paso leyendo, escribiendo y practicando mis clases de alemán. La nueva Universidad es un remanso. Nadie se mete en la vida de nadie. No encuentro, hasta ahora, ningún docente anclado en la Edad Media y hay mucha energía puesta en la construcción colectiva del conocimiento. Lejos estoy de la hoguera de vanidades de la universidad tucumana.

Mis amigas maricas migrantes me sacan los fines de semana a boliches, saunas y lugares de cruising. He perdido, sin embargo, la adrenalina de esas salidas.

Entro a Facebook, participo de grupos de adoptantes, quienes están en espera y quienes ya son familia por adopción. Mucho debate en torno a los procesos disímiles en cada provincia, al cumplimiento de la ley, a la ley misma, que yo

---

<sup>14</sup> Una de las páginas más usadas para conocer todo lo relativo a la adopción, además de la cuestión legal, es <https://serfamiliaporadopcion.org/>

considero muy buena. Hay también, cada tanto, convocatorias públicas<sup>15</sup> para aquellxs niñxs que no entran en el formulario famoso. En Córdoba incluso vi que había un casillero de «rasgos étnicos» en ese maldito papel. Yo no puse nada, la primera vez. Luego me llamaron para que lo complete: es obligatorio, señor.

## 21 DE SEPTIEMBRE DE 2011

Pronto se va a cumplir un año de mis trámites en el registro de adopción. Por lo que consulté, todo es azaroso. Te pueden convocar por un niño o niña hoy, o nunca. Decido llamar a un juzgado que publicó una convocatoria abierta. Esto es, una botella al mar, un último recurso para niñxs que no logran encontrar familias, pues no entran en el maldito formulario de expectativas de adopción. Me atienden cortésmente, cuento mi historia. Es en provincia de Buenos Aires.<sup>16</sup> Me dicen que vaya al otro día a hablar con la jueza.

8 de la mañana, luego de una hora de viaje en combi, estoy sentado en una oficina con un cartel que dice «Juzgado penal juvenil». Me imagino conviviendo con un adolescente con historial delincuente, guardando los cuchillos de la cocina antes de ir a dormir. El humor negro me ayuda a sobrellevar ciertas situaciones.

Una joven y sonriente abogada me hace preguntas de rigor sobre mi identidad e historia. Pasa directamente al punto: este juzgado debe reconvertirse por adecuación a normas internacionales.<sup>17</sup> Los casos de adopción no pueden ser

---

<sup>15</sup> Las convocatorias o llamados públicos para adopción se dan en casos de niños, niñas o adolescentes que no han logrado vincularse, o han fallado en la vinculación mediante el procedimiento de los registros de adopción. Esto es, se publica en medios masivos, hoy en día en redes sociales por ejemplo, un aviso de un juzgado en particular que habla de un niñx o adolescente en particular, sin dar nombres, generalmente describiendo sus características generales de sexo, edad y rasgos de carácter, gustos personales, etc. solicitando familias que estén interesadas en adoptarles. Este sistema viene siendo cada vez más efectivo para niñxs de la segunda infancia, adolescentes, personas con discapacidades o grupos de hermanos, que con frecuencia no «entran» en las expectativas de las personas que se registran como postulantes.

<sup>16</sup> ¿Qué juzgado? Una descripción del lugar, por favor, imaginamos que no era un edificio monumentalista como el de tu ciudad.

<sup>17</sup> La ley nacional 26061 sancionada en 2005 tiene por objeto la protección integral de los derechos de niñas, niños y adolescentes que se encuentren en el territorio de la República Argentina, para garantizar el ejercicio y disfrute pleno, efectivo y permanente de aquellos reconocidos en el ordenamiento jurídico nacional y en los tratados internacionales en los que la Nación sea parte, principalmente la Convención sobre los derechos del Niño firmada por los Estados parte en la ONU en 1989.

[https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/ley\\_de\\_proteccion\\_integral\\_o.pdf](https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/ley_de_proteccion_integral_o.pdf)

<https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/convention-rights-child>

judicializados pues no hay delito por parte de los niños, al contrario. Por eso se está trasladando toda la estructura al área social del poder ejecutivo. Sin embargo, la Jueza a cargo está preocupada por un grupo de niños grandes con dificultades para encontrar postulantes adultos y no quiere dejar pasar más tiempo. De ahí la convocatoria pública.

—¿Entonces no tengo que preocuparme por guardar elementos cortopunzantes en casa antes de irme a dormir?

Se ríe. Descruza las piernas y apoya los codos en el escritorio, confidente.

—Mirá, Fabián, tengo muchos años trabajando en este equipo, somos todas mujeres profesionales abocadas a encontrar familias a niños sin contención parental. Me parece que por tu estilo, sería bueno que conozcas la historia de un chico de diez años, que hace mucho está esperando en una institución.

Tiemblo, no ya las manos, el cuerpo entero. Me acerca un vaso de agua y prosigue:

—Yo te voy a pasar con la trabajadora social que tiene su expediente, pero desde ya te cuento que tuvo una infancia complicada, y hasta ahora nadie le conoce la voz en la institución. Está con tratamiento psi y lo lleva muy bien.

—¿Pero cómo es? ¿Cómo se llama? ¿Qué tratamiento requiere? ¿Cuál es su diagnóstico?

—En vez de diagnóstico, Elisa te va a contar su historia. Su nombre ahora no importa. Lo único que te voy a decir es que no habla. Mudo. Tapia. A veces unas palabras con la cuidadora que lo hace dormir. La pregunta es: ¿te ves como papá de un niño de diez años?

Hacía años que venía con este tema de la paternidad, y creo que nunca antes alguien me lo había preguntado con tanta claridad. Había soportado trámites burocráticos que nada tenían que ver con paternar, cuidar, criar. Sino con despejar dudas acerca de mi normalidad y capacidad, de entrada sospechosa.

—¡Claro! ¿Puedo conocerlo?

En vez de responder, la abogada llama en voz alta a Elisa, me presenta y me hacen pasar con ella. Desempolva un enorme, enorme mamotreto con códigos de expediente. La voz de Elisa me recordaba a la de mi tía, firme y cariñosa. Explicativa, paciente. Gesticula con esfuerzo como para que se le entienda mejor. Hojea, hojea y cada tanto se detiene a leer un párrafo. Luego levantaba la vista y me repite con otras palabras lo que acaba de leer: historias clínicas, informes sociales, policiales, fichas médicas...

En un momento abre un cajón del escritorio, saca unos pañuelos descartables y me los pasa.

—No llores, por favor. Si quieres, paro aquí.

—No, quiero saber más.

—Solo te cuento las partes más importantes, para que tengas una idea.

Yo había dejado de temblar. Solo imaginaba su cara, su cuerpo, sus gestos. Qué estaría haciendo en estos momentos.

Una hora después, nos reíamos con Elisa por mis bromas y preguntas tontas. Hasta que llamó por el interno la Jueza. En unos minutos me ofrecía una entrevista.

Salí a tomar aire. Sentí que volaba por los pasillos de los tribunales. Mis amigos de Tucumán, ya habían dejado varios mensajes al celu de apoyo y mimos.

Entrevista con la señora Jueza:

—Llamame Marta, por favor. Lo de su señoría se lo dejo a la aristocracia.

Abre el expediente y se pone los anteojos.

—Elisa me contó algo de ese expediente.

—Algo de un niño, de una historia muy complicada sobre la cual estoy hace mucho tiempo buscando una salida. ¿Tenés pareja?

—No.

—¿Cómo puede ser, un tipo tan lindo? Y se sonríe... —No es problema. Solo de curiosa, porque además, si hay un novio o marido, estaría bueno que sepa que estás aquí.

—La verdad, vine a averiguar sobre la convocatoria, y desde que llegué me enteré por la secretaria de un chico en particular.

—Mirá, mi función aquí es encontrar el zapato al pie. Por lo que te entrevistaron, hicimos una evaluación exprés de tu perfil, y nos parece que podrían andar bien. Este chico necesita una persona adulta que sea fuerte, que lo ayude en la vida a afrontar dificultades pues hay muchas en esta historia. Y si vos te viniste de más de mil kilómetros hasta aquí, desde ese lugar tan complicado de donde venís, me parece que agallas no te faltan.

—¿Entonces...?

—Entonces te voy a autorizar a ver el expediente y te vas a tu casa, lo pensás, lo conversás con tus amigos, familia, psicólogo, con quien vos consideres. Aquí tenés mi celular, podés llamarme cuando quieras para preguntarme cosas que no entiendas o que quieras saber. Y me decís si estás dispuesto a vincularte con él o no.

—Marta, es todo muy distinto aquí. Gracias. Solo una cosa, antes de despedirme.

—Sí, querido.

—¿Cómo se llama?

Estoy afuera, en el estacionamiento gigante de Tribunales. El sol pega fuerte. Pero no hace tanto calor como en Tucumán. Son las doce del mediodía. No puedo ver bien por el reflejo de los autos y el sudor que ensucia mis lentes. Recién caigo que es el día de la primavera, por los emoticones que logro advertir en la pantalla del celular. De pronto entra la llamada de Valeria.

—¿Y? Estamos todos alertas en Tuculandia. ... ¿Qué onda? ¿Qué te dijeron?

Empiezo a moquear.

—No sé, no sé por dónde empezar.

—Por el principio, ¿cómo estás? ¿Te fue bien? ¿Es un niño o una niña? ¿Qué edad tiene?

—Estoy bien. Creo. No puedo parar de llorar. No sé por qué. Estoy bien.

—Respirá hondo. Un, dos, tres; un, dos, tres... ¿ya? Te mandan besos los chicos.

—Ya, ya, esto es un drama almodovariano. Llego a capital, descanso un poco, almuerzo y les llamo.

—Pero tirate algún título, boludo, no nos dejes así.

—Rodrigo. Se llama Rodrigo.

## **16 DE NOVIEMBRE DE 2024**

Ha pasado más de una década de la llegada de mi hijo. El calor en Tucumán sigue como si nada. O quizá podría pensar que con los años aumentó, o lo sufro más por la edad. A los 54 paso gran parte de los días estivales encerrado con aire acondicionado y saliendo al mundo exterior solo para lo imprescindible.

Gajes de la pandemia.

El gran encierro me encontró criando a mi segunda hija, que llegó meses antes, el 10 de octubre de 2019, el mismo día que murió papá. Cosas de la vida que algún día comprenderé.

En el trámite para vincularnos, nos atendió el mismo equipo de 2010, pero ya ajustada a derecho. Esto es, ni un sesgo discriminador, más bien lo contrario. Tardó en llegar, pero funcionó la ley y la persistencia de varios hombres y mujeres del colectivo que nos fuimos presentando para formar nuestras familias por adopción.

Era una bebé con pañales, fue nuestra gran compañera de angustias y alegrías entre las cuatro paredes de casa mientras asolaba el covid. Aprendió a hablar con su nueva familia ampliada a través de internet, a acompañar a su padre a dar clases online, a jugar en las pantallas con su hermano mayor.

—Ya está la comida, papá.

Mientras escribo, Rodrigo cocina o calienta la comida que quedó del mediodía. En general llego cansado al final del día.

—¿Bajás yaaa?

La niña me grita mientras pelea palmo a palmo por las empanadas tucumanas de carne, sus preferidas.

Él 23, ella 6. No queda tiempo para el aburrimiento ni para el descanso. Solo algunas noches, como esta en la que por fin corre un aire oxigenador por mi terraza, me aventuro a pensar qué le diría a ese Fabián niño que arropado por una enorme familia, no se atrevía a pensar en la propia por estar aplastado por los prejuicios.

Mientras bajo las escaleras, pienso: al final, la familia solo es eso: juntarnos para vivir lo mejor que podamos.

## **13. Del Kinder a la unidad básica**

### **Análisis de motivaciones en la trayectoria política de un joven gay de la ciudad de Santa Fe**

**MATÍAS SBODIO**

#### **INTRODUCCIÓN**

Facundo nació en Santa Fe, en 2001. Asistió a la Escuela Primaria UNL y entre 2015 y 2019 a la secundaria en la Escuela Provincial de Artes Visuales «Prof. Juan Mantovani». Etapa coincidente con la gestión Cambiemos en el gobierno nacional, las primeras movilizaciones Ni Una Menos y la campaña y debate por el aborto. Integró el Centro de Estudiantes como delegado de curso y vicepresidente. En paralelo, desde 2012 participó del Kinder Club de la Asociación Cultural y Deportiva «I. L. Peretz». Roles que lo vincularon con estudiantes movilizados en otros colegios secundarios de la ciudad. Juntos crean el Movimiento de Estudiantxs Secundarixs Organizadxs (MESO), experiencia política santafesina (extendida entre 2016 y 2018), cuyos reclamos pilares fueron: Aborto Legal, Seguro y Gratuito, implementación de la ley 26150 de Educación Sexual Integral y Boleto Educativo Gratuito. En 2018 se suma a la organización de la Marcha del Orgullo de Santa Fe y tiempo después colabora a crear la Mesa del Orgullo Santa Fe, actual espacio de militancia.

En este capítulo reconstruyo su trayectoria política durante la escuela secundaria. Haré foco en las motivaciones que tuvo para acercarse a la política e intentaré presentar una reflexión sobre la politicidad de jóvenes vinculada a cuestiones sexogenéricas en ámbitos escolares contemporáneos.

#### **LAS HERRAMIENTAS CONCEPTUALES**

Los estudios sobre juventudes fueron sospechados de «[confundir] cualquier gesto o práctica cultural con politicidad y táctica de resistencia» (Saintout cit. en Kriger, 2010:18). Existen múltiples formas de participación juvenil, donde lo

político toma mayor o menor protagonismo (Machado, 2011; Larrondo, 2014). Por eso, al analizar trayectorias es importante diferenciar entre participación política y otras acciones colectivas, recalando que «la posibilidad de reconocer el carácter político de un conjunto de prácticas no convencionales o no institucionales, no significa que todas las prácticas juveniles sean políticas» (Bonvillani, Palermo, Vázquez, & Vommaro, 2008:50).

Todos los individuos son sujetos sociales y no por ello sujetos políticos (Kriger, 2010). Incluso, si bien una trayectoria individual puede tener consecuencias políticas, su politización no es dada. Requiere un proceso de construcción cultural, identificando en qué medida se piensan como sujetos políticos: «agentes sociales que poseen conciencia de su densidad histórica y se autocalifican como tomadores de decisiones a futuro, y responsables de la dimensión política de acciones, aunque no puedan calcular ni controlar todas las consecuencias, resonancias o alcances» (Kriger, 2010, pág. 30).

«Política» tiene dos acepciones: (1) ontológicamente, *lo político* refiere al antagonismo característico de la naturaleza humana; (2) entonces, sabiendo al conflicto constitutivo, en el nivel óntico *la política* refiere prácticas e instituciones disponibles para organizar la coexistencia entre pluralismos en tensión (Mouffe, 2007). El antagonismo inherente de lo político, resulta en identidades colectivas (oposición nosotros/ellos) donde las emociones son centrales. En esta clave, nociones del psicoanálisis aclaran que: «Una identidad colectiva, un “nosotros” es el resultado de una inversión libidinal, pero esto implica necesariamente la determinación de un “ellos”» (Mouffe, 2007, pág. 33).

Ahora bien, ¿qué valor posee relevar un fenómeno colectivo analizando, en clave biográfica, una historia individual? Abogo por su valor sociológico, ya que ninguna historia personal es puramente de producción individual. George H. Mead (1972) postula que la persona no existe desde el inicio. El individuo construye su *self* al salir de su experiencia inmediata y autoanalizarse, se transforma en objeto de sí mismo, cobra *conciencia de sí*. Solo podemos pensarnos mediante el lenguaje y desde las respuestas que, interacción social mediante, nos proveen los demás. Entonces, si bien poseemos un *self* que nos diferencia de otros, surge en y a través de experiencias sociales comunicativas.

Entonces, si los discursos que forman nuestra conciencia provienen del entorno, las narrativas biográficas no son un jardín secreto de la individualidad y aun condicionadas, tampoco son simple reflejo de lo colectivo (Denzin, 1989; Delory-Momberger, 2009). El *self* vibra ante el coro de voces del *mí* y también escucha al *yo*. El *yo* refiere a la contingencia en la acción, capacidad del individuo para innovar y reaccionar ante expectativas del entorno. Es un margen de incertidumbre, cierta autonomía que permite acercarse o distanciarse e incluso combinar discursos para pensarse.

Esto implica definir las acciones como resultado de un proceso de ajuste de expectativas entre individuo, otros actores y contexto social (Mead, 1972; Joas, 2002). El *self* no puede manipular sin restricciones los recursos que incorpora para pensarse, sino mediante discursos a los que accede; las narrativas muestran cómo nos inscribimos en —o jugamos a— determinados juegos del lenguaje (Wittgenstein, 1953). Individualización y socialización son dos dimensiones de la persona, haciendo que una biografía porte «la marca de su inscripción histórica y cultural, y tiene origen en los modelos de figuración narrativa y formas de relación del individuo consigo mismo y con la comunidad, elaborados por las sociedades a las que pertenecen» (Delory-Momberger, 2009:32).

El juego de voces entre el mí, los otros y el yo, se puede apreciar atendiendo a la identidad, dimensión procesual relacional. Bamberg (2010) sostiene el concepto de identidad ubica a la narración como momento de construcción identitaria. Para demostrarlo, expone tres dilemas implicados en el proceso. 1) Dilema diacrónico: una identidad implica un mismo sentido del yo a lo largo del tiempo (soy uno solo), sin dejar de reconocer cambios y continuidades que el paso del tiempo implica; 2) Dilema sincrónico: la identidad también es integración y diferenciación en relación a—con otras personas. Por un lado, nos percibimos iguales a otros, esgrimiendo discursivamente membrecías sociales que anudan lo individual con lo social: la clase, el género, un partido político, etc. Por otro lado, nos consideramos únicos, portamos una esfera privada inaccesible; 3) Dilema de la agencia: reflexionar sobre agencia es responder: ¿quién está al control? ¿El yo está agenciado? ¿O es condicionado por su entorno? Lejos del binarismo, Bamberg postula que es un proceso dinámico. Por momentos el narrado se agencia, en simultáneo atribuye poder a fuerzas externas. Responder a: ¿quién soy?, requiere narrarnos. Significamos nuestro yo mediante acciones interpretativas, seleccionando, combinando y adaptando discursos del repertorio cultural disponible. La narración, habilita *identificarnos*, mediante (1) demarcaciones temporales, (2) ejercicios de homogeneización/diferenciación, y (3) alteraciones en la capacidad de acción frente al entorno.

## **LAS MOTIVACIONES DE LA TRAYECTORIA POLÍTICA DE FACUNDO**

Durante 2018, políticas del expresidente Mauricio Macri afectaron el salario docente y el presupuesto universitario. A lo largo y ancho del país se desplegó un diverso repertorio de acciones contenciosas, incluyendo toma de facultades y colegios secundarios. En Santa Fe, el 22 y 23 de agosto aconteció una vigilia en defensa de

la educación pública.<sup>1</sup> Las temperaturas oscilaron los 5 °C. Sin embargo, Facundo, junto a cientos de personas pasó la noche compartiendo asambleas, clases abiertas y un guiso, en el ancho Bulevar entre calles San Jerónimo y 9 de Julio, frente al imponente edificio de la Universidad Nacional del Litoral. ¿Qué les motivó? ¿Por qué hicieron lo que hicieron? ¿Cómo explicamos estas acciones? En términos generales: ¿por qué un joven de 14 años decide involucrarse en política? ¿Cómo cambian a lo largo del tiempo sus motivaciones? ¿Qué causas lo convocan? ¿Cómo construye —narra— la historia que motoriza su causa?

## Etapa I. El Kínder: injusticias ajenas, Pocho y el aborto

Facundo comienza la escuela secundaria en 2015 y sus compañeros lo eligen delegado. Podríamos decir que su trayectoria política inicia al involucrarse en el centro de estudiantes. No obstante, quizás consciente de que lo político excede a prácticas institucionalizadas, elige iniciar su relato con una causa del pasado, que lo inscribe en una identidad colectiva:

Lo primero que me generó empatía fue el caso de Pocho Lepratti.<sup>2</sup> Me compraron mi primera computadora y yo descubrí el caso y me puse a investigar. La consigna de Pocho Vive la tenía de foto de perfil. Todo muy solo, porque en mi casa no eran militantes. Y era una casa religiosa aparte. (Facundo, 2020)

En mi familia no había una cuestión política. Yo no la sentía, después sí la reconocí. Pero no había algo de politizarme de chico, ni una cuestión política en sentido electoral, ni tampoco de convicciones sobre cómo pararse ante la vida. En mi familia no estaban esas ideas, yo no las percibí. (Facundo, 2020)

Al distanciarse de su familia, inaugura el relato con un yo político agenciado. Diferenciación que dibuja su primera frontera identitaria: *mi familia era religiosa, yo no soy esto*. Sus abuelos eran catequistas y su mamá había pertenecido a la

---

<sup>1</sup> En particular, el estudiantado santafesino también reclamaba becas para comedor, materiales y fotocopiadora, políticas de residencia estudiantil, Boleto Educativo Gratuito y protocolo contra violencia de género: <https://www.pausa.com.ar/2018/08/esa-vigilia-de-la-que-vas-a-seguir-hablando-dentro-de-20-anos/>

<sup>2</sup> Claudio «Pocho» Lepratti fue un militante social asesinado el 19 de diciembre de 2001, durante el conflicto que terminaría con la renuncia del ex presidente Fernando De la Rúa. Mientras trabajaba en un comedor escolar, en el barrio Las Flores de la ciudad de Rosario, policías provenientes de Arroyo Seco, dispararon detrás del edificio. Pocho se subió al techo y exclamó: «¡Dejen de tirar, que hay chicos!». De inmediato, el policía Esteban Velázquez le respondió con un tiro en la tráquea.

acción católica. Destacan dos aspectos. Primero, no discute: se distancia pero no busca contrariarlos. En su lugar, empatiza con un conflicto, emoción protagonista. Segundo, no los define como apolíticos, reconoce un poder operando. Pasado el tiempo aprendió que *lo político* intenta ocultarse en el binomio apolíticos/politizados, pero es transversal a lo social. Su familia, ni por afinidad u oposición, no motorizó estos aprendizajes. Esto auspicia dos conclusiones. Por un lado, las transformaciones identitarias modifican el alcance de la conciencia política, adjudicando empatía a diferentes causas y sujetos, demostrando cómo se jerarquizan las motivaciones de su trayectoria. Por otro, si bien por momentos apela al destino para narrar, también racionaliza. Sus aprendizajes estructuran un relato evolutivo. Veamos cómo opera el destino al narrar otro recuerdo de su infancia, resignificado luego de años de militancia:

De chiquito, 2010, mi tía me llevó por primera vez a una Marcha del 24 de marzo. Tengo una foto, todas las banderitas y yo chiquito ahí. Flashié. Me gustó. El ruido de los tambores, cantos. Me dio mucha impresión cuando decían: ¡presente! (Facundo, 2023)

Menciona a su tía, pero el protagonismo es del *ruido de los tambores*. Meses después de la entrevista, le pregunté a qué refería. Me habló de sensaciones en el cuerpo, instinto, un llamado, percepción de alegría y cobijo en la multitud, aunque carece de argumentos: «eso que sentís cuando escuchas la música en una marcha». La conexión sensitiva se erige como anécdota pilar, marcando un destino, como si fuera semilla a punto de germinar, algo que se repite en su adolescencia:

En el 2015 nos mandaron desde el Centro de Estudiantes un permiso para que firmen nuestros padres para que podamos ir a la Movilización por el Boleto Estudiantil. Fui a mi primera marcha por el boleto y me enamoró, este es mi lugar pensé. (Facundo, 2020)

Las experiencias somáticas son místicas que presenta como garantía de pertenencia y conviven con su relato evolutivo. Entre aprendizaje y destino, en su relato se identifican tanto conflictos sociales que movilizan emociones y lo empujan a activar, como circunstancias que lo desmotivan: la rutinización militante y una crisis personal. Define los conflictos tratando de racionalizarlos, esgrimiendo causas y consecuencias. Por ejemplo, habla de su último año en la primaria:

En la escuela había contrastes sociales, que para mí alimentaron conciencia de diversidad social. Siendo de clase media puede ver amiguitos que vivían en un country y otras tenían que tomarse dos colectivos para llegar a la escuela porque vivían en un barrio periférico. Esto me permitió crear

conciencia, desde muy chiquito fui consciente de eso, de clase. Fue el primer puntapié y lo fui transversalizando con otras cuestiones: conciencia social, de género y de diversidad, cosas que van de la mano. (Facundo, 2020)

Para explicar su trayectoria vuelve al pasado. Rememora una infancia poco ingenua frente a la clase social. Sostiene que algunas escuelas públicas gozan de esa heterogeneidad virtuosa, alojando estudiantes de diferentes estratos socioeconómicos. Gracias al choque con los otros, aprende a interpretar el entorno, fortaleciendo su yo político con formas críticas de pensar desigualdades. Luego viaja al futuro. Construye un puente para auspiciar diversificaciones en su motivación política. Si bien empático, hasta el momento no se identifica protagonista de una injusticia. Continúa con otra retrospectiva, nombrando vulnerabilidades que le hicieron *sentir* la desigualdad:

Desde muy niños los preparan para ser campeones y *competir entre ellos*, donde muy difícil el sentido de la grupalidad está y si está es para ganarle a un enemigo. Había una contradicción, quienes eran nuestras docentes no alentaban eso. (...) Pero el Club de Fútbol de la UNL era así, *tenían que ganar*. En la primaria eso se sentía. Después estábamos *el resto...* ahí, medio que lo sufríamos. Yo desde chiquito fui gordo, afeminado, negro, obviamente. No era una escuela donde se veía «oh, la discriminación», porque se trabajaba. Pero la exclusión aparecía desde otros lugares. (Facundo, 2020. El subrayado es nuestro)

De nuevo se define por oposición, no ante su familia, sino sus compañeros de escuela primaria e incorpora un discurso de *insultos* escolares para pensarse: *gordo, afeminado, negro*. Se autodefine desde el punto de vista del otro generalizado escolar (Mead, 1972), que emerge desde su *mí* en el relato, visibilizando y cuestionando normas vigentes. Sostiene que mediante actividades deportivas, enseñaban un sentido de la competitividad, que incluía triunfo y canon de hegemonía. Utiliza experiencias ligadas al deporte para autubicarse en relación con sus compañeros varones, voces antes las que erige una nueva frontera identitaria: a ellos «los preparan», ellos «tenían que ganar». Así logra exponer dos discursos escolares sobre los procesos de construcción subjetiva operando en simultáneo: el competitivo —dirigido a sus compañeros— y otro denostativo —para él—. En un ejercicio de resignificación, Facundo derroca el insulto y asume estas palabras como propias. No obstante, fuera de la escuela encuentra un lugar. Desde 2012 comenzó a participar del Kinder Club:

para mí fue una locura. Pude hacer amigos. Yo sentía que ahí podía expresarme como quería. (Facundo, 2020)

Empezó a haber conflicto en la institución, lo que sucede en las internas de la izquierda tradicional. Avanzan en esta nueva ola de feminismo y diversidad, interpelaciones personales a la forma de hacer política. Quienes vienen sosteniendo esta lucha histórica dicen: «¿Qué es esto? Si nosotros éramos los buenos acá». (Facundo, 2020)

Kinder Club depende de la Asociación Cultural y Deportiva «I. L. Peretz», institución de raíces judeo-progresistas fundada en 1912, espacio para niños/as y adolescentes, que incluye actividades lúdico-educativas, con foco en derechos humanos. Facundo lo compara con la primaria, donde si bien tenía cruces enriquecedores, existían situaciones de discriminación. Defiende al Kinder como mejor preparado ideológicamente para hacer convivir diferencias. Aunque no deja títere con cabeza. Remarca que el florecer de cuestionamientos sobre el carácter personal y sexual de lo político, visibilizó facciones. Proceso que protagoniza, cuando en 2014, último año de primaria, entre amigos, se familiariza con causas relativas al género, que utiliza para construir identidad política. Serán nuevas motivaciones que durante la secundaria, guiarán parte de su trayectoria.

pre 2015, se estaba gestando un movimiento que después iba a estallar. Nuestra coordinadora, la profe, nos pregunta: ¿de qué temas quieren hablar? Nosotros les dijimos: «de sexualidad y de ESI». Años 2012, 2013, tenía 11, 12 años. (Facundo, 2023)

A principio de 2015, en el Kinder, queríamos hablar del aborto y llamaron a un grupo de Socorristas (...). No nos dijeron cosas fuertes, ni nada que nos traume. Nos hablaron de la decisión del propio cuerpo y qué cosas iban a cambiar con la ley. A los que empatizamos con la causa, nos dieron unos pañuelos verdes. (Facundo, 2023)

Postula que en Santa Fe, los problemas de género solo eran atendidos por organizaciones feministas de mujeres adultas. Situación que, según él, cambia durante 2015, cuando son los jóvenes quienes comienzan a poner en jaque a las instituciones. Sin dejar de pensar al Kinder como espacio de aprendizaje, entiende que problematizaron el género y la sexualidad en parte gracias a la perspectiva que les habían impreso: «La formación más grande que yo tuve a nivel político fue en el Kinder, después las experiencias de militancia» (Facundo, 2023). A partir de allí, la lucha por el aborto, la violencia de género, el acoso callejero, la implementación de la ESI, la sanción de una Ley ESI provincial —sumadas al Boleto Educativo Gratuito—, serán demandas importantes para Facundo y los/las jóvenes santafesinos nucleados en el MESO, quienes transitan instituciones como el Kinder más propicias a trabajar el tema, y como la escuela, con posiciones divididas y bemoles.

Empatizar con nuevas causas, despliega una nueva dimensión de su identidad. Su yo político es crítico frente a lo desigual y el Kinder le provee discursos sobre derechos humanos (ligados al holocausto de la segunda guerra mundial), que lo invitan a colectivizarse. Pero no los reproduce con exactitud. Comienza a percibirse parte de un movimiento de jóvenes feministas, donde la edad será variable crucial en la definición identitaria. Jóvenes que en el Kinder y la escuela, exigen información y discusión sobre género y sexualidad, incomodando al mundo adulto.

Esta generación posee un contexto particular. La desigualdad de género como motivación política de estudiantes secundarios no fue característica en Argentina al menos hasta 2015, cuando se incorpora como tópico central en la agenda de este sujeto político (Larrondo & Núñez, 2021). De hecho, el protagonismo de jóvenes en la lucha por el aborto, fue documentado como fenómeno generalizado en Argentina (Barrancos, 2022; Friedman & Rodríguez Gustá, 2023).

La incorporación de las juventudes a esta lucha, representa para Facundo un proceso social, que en la línea histórica se aproxima a un proceso individual de construcción subjetiva, su salida del closet. A los 13 años, último año de primaria, en el Kinder tenía grupo de pares que le permitió verbalizar *eso que le venía pasando*. Salir del closet acontece entre amigos, pasa del miedo a un mundo de diversión, donde jugaban a editar fotos y crear *shippeos*<sup>3</sup> de sus bandas favoritas. Atesora el recuerdo con humor, pero se califica ingenuo. Luego veremos cómo, al añadir nuevos discursos para pensarse, llega a ser muy autocrítico. Estos jóvenes de Santa Fe, tienen al alcance formas más libres de interpretar la sexualidad que generaciones anteriores. Pero la posibilidad de acceder a dichas lecturas depende de sus interacciones sociales. Es decir, además de la edad, las instituciones que transitan y personas que conocen, son variables que marcan el ritmo de sus procesos. En el Kinder pudo hacer pública esta dimensión de su sexualidad sin costos elevados. Se comienza a identificar como gay/puto en 2013 y en 2015 inicia la secundaria con una orientación sexual definida. Sin embargo, no incorporará la desigualdad sexual como motivación política, al menos hasta 2017:

Pude identificarme como una persona gay, *pero* la primera data que me llegó fue la del feminismo. (...) la desigualdad de género, la violencia contra las mujeres y el aborto. Yo empaticé mucho con eso. Agarré esas causas. Era más fácil sostener causas que no me interpelaban tanto. Después más adelante

---

<sup>3</sup> Grupos de fans (de una banda musical, película, libro, etc.) crean un *shippeo* al inventar parejas ficticias entre los personajes. Para Facundo y su generación, fue emblemático el *shippeo* entre Harry Styles y Louis Tomlinson, integrantes de la banda One Direction, que por esos años poseía club de fans activo en Santa Fe.

me iba a dar cuenta de que, si bien estaba bueno bancar, lo que tenía que ver conmigo eran otras cosas. (Facundo, 2023. El subrayado es nuestro)

Utiliza *pero*, una conjunción adversativa, marcando distancia entre su identidad sexual «pude identificarme gay» y su identidad política «me llegó el feminismo». A Facundo *le llegaron* causas que no lo afectan directamente, discursos disponibles en el Kinder y la Mantovani, instituciones donde el feminismo se reprodujo rápidamente. No obstante, *lo que tiene que ver con él es otra cosa*. Sí, pudo identificarse gay; lo importante es lo que no pudo. Siente que adeuda algo, entiende quedó a medio camino entre la verbalización de lo personal (salir del closet) y la problematización de dicha intimidad. Quizás, la popularización de los debates de género permitió que el feminismo le *llegara*, mientras que, para encontrar *lo que tenía que ver consigo*, iba a tener que buscar un poco más. Un sujeto político puede empatizar con diversas causas sociales. Aunque, a medida que lo personal se politiza, el conflicto se vuelve próximo, elevando los costos emocionales y sociales de asumir identidades colectivas. Salir del confort de no ser la víctima es incomodarse con preguntas como: ¿por qué sufro? ¿Hay otros que viven lo mismo? ¿A dónde están? ¿Hay solución?

Hasta el momento, Facundo fue aprendiendo a empatizar con causas que tocan sus emociones y lo impulsan a activar, pero no lo tocan de cerca. El sentido empático es un lápiz para dibujar la identidad, un radar que le indica qué causas son importantes. Respecto de la empatía podemos presentar dos teorías: (1) es pensada como un fenómeno de naturaleza emocional, un sentimiento vicario, instintivo (Muñoz Zapata & Chaves Castaño, 2013), una reacción afectiva automática frente a la experiencia del otro. (2) Es definida como un proceso metacognitivo, la empatía es susceptible de ser aprendida a lo largo de la vida, refiere a la capacidad de inferir estados mentales de un otro. Requiere *flexibilidad cognitiva*, la capacidad de definir una situación desde diferentes puntos de vista, no solo el propio, comprendiendo primero que experiencias de vida diferentes hacen que cada persona desarrolle reacciones disímiles frente a una misma situación.

No obstante, la empatía no solo es afectos e inferencias, sino conductas: «la conciencia empática de malestar (dolor, angustia) en otros debería derivar en acciones dirigidas a modificar su situación, es decir debería derivar en la ayuda solidaria o en el altruismo» (López, Arán Filippetti, & Richaud, 2014, pág. 43). Facundo narra un proceso de aprendizaje empático, abalando la segunda perspectiva teórica descrita. Aprendió a empatizar, hace propio el sentir ajeno y no se detiene allí, completa el tercer elemento empático colaborando con e incluso liderando acciones colectivas. Acceder a discursos críticos sobre las desigualdades sociales, fortalece el yo político, flexibiliza la capacidad para ponerse en otros zapatos e impulsa a organizar acciones transformadoras.

## Etapa II. La Secundaria: reconocimiento y responsabilidad

Facundo fue a la Escuela Provincial de Artes Visuales «Prof. Juan Mantovani», creada en 1939. Desde 1977 funciona en el centro-sur, en un edificio propio del casco histórico santafesino, monumento histórico nacional. Su propuesta educativa no depende del Ministerio de Educación, sino de Innovación y Cultura, e incluye secundario con modalidades artísticas (visuales y audiovisuales) y superior con técnica y profesorado en artes visuales. El estatuto del centro de estudiantes dispone nuclear delegados de todos los años, incluso primero, promoviendo participación temprana. En 2015 Facundo inicia la secundaria y se postula delegado. A mitad de año, diversos conflictos disuelven la cúpula del centro y es nombrado vicepresidente. Inaugura así una nueva identidad, con nuevas causas que ofician como motivación. Ya preocupado por el aborto y temas de género y con la experiencia de formación en el Kinder, ahora también es un estudiante secundario organizado.

—¿Qué te motivaba?

—Me interesaba mucho el debate sobre cómo estamos y la posibilidad de cambiar. Las paredes están rajadas, nadie arregla. Nosotros podemos. Era decir: «Ey, podemos modificar la situación que vivimos». Pensemos cómo estamos, cómo nos sentimos, cómo vivimos y podemos generar respuestas a lo que nos parece injusto. Yo a eso lo tenía cultivándose y en el centro de estudiantes lo empecé a vivir. (...) Hay un chico que no tiene cartuchera. Bueno, podemos armar una peña para que toquen los pibes de acá, juntamos plata y comprar los materiales. ¿Se puede hacer? Hagámoslo. (Facundo, 2023)

Transformar mediante lo colectivo es tanto una motivación, como un sentido asignado a la política. Las nuevas causas de Facundo coinciden con la agenda desplegada por el movimiento secundario desde el retorno de la democracia:<sup>4</sup> boleto y presupuesto educativo, cuestiones edilicias de las escuelas, actualización curricular. Causas que lo inscriben en una narrativa argentina más amplia:

La noche de los lápices me hizo pensar que esos pibes y pibas que luchaban por el boleto y fueron secuestrados y desaparecidos, tenían mi edad e ideas parecidas a las que estaba empezando a sostener y que militaba con mis compañeros. (Facundo, 2020)

---

<sup>4</sup> Si bien las demandas nombradas son constantes durante todo el período, destaca que desde el retorno de la democracia, el Movimiento de Estudiantes Secundarios desplegó diversas adscripciones identitarias y marcos de acción colectiva, susceptibles de ser clasificados en etapas (ver Larrondo, 2015; Larrondo y Núñez, 2021).

La politización de su dimensión estudiantil es inmediata, hay discursos sobre conflictos del estudiantado al alcance de la mano: en el cine, clases de historia y en la cultura institucional de su escuela secundaria. Al contrario, sigue sin encontrar discursos para enmarcar su identidad sexual:

La Mantovani es una escuela de arte, siempre hay un puto dando vuelta. Pero no estaba politizado. (Facundo, 2020)

Con más confianza, recién en la tercera entrevista alude a una motivación política no anclada en la empatía, ni en un conflicto social, sino que es autoreferencial y moviliza emociones positivas:

Hay una cuestión que es parte de mucha gente que nos interesa la política: te llena. Hay una satisfacción en estar haciendo eso. El compromiso me daba satisfacción. Estar presente, no perderme de ninguna reunión, saber, opinar, proponer. Me gustó el reconocimiento, no me voy a hacer el humilde. (Facundo, 2023)

Empiezo a ser parte del centro, tenía un rol de autoridad. Empezamos a participar de espacios, nos encontrábamos con otros centros. Se empezó a gestar la Federación de Estudiantes Secundarios que terminó decantando en el MESO. Ahí se me abrió la cabeza. Cruzábamos con pibes de otras partes de la ciudad, a nosotros se nos caía la pared, pero había chicos que iban a comer a la escuela. Había un contexto nacional de estudiantes secundarios yendo al frente con causas. Nace la figura de Ofelia Fernández, referencia muy grande por su forma de plantarse siendo pendeja. (Facundo, 2023)

A nivel nacional, muchos militantes jóvenes que fueron *referentes* habían salido del Kinder. Compañeras de militancia de Ofelia eran de Kinder. En Santa Fe, para 2018 los centros de 4 escuelas los dirigían chiques del Kinder. El Kinder era otra forma de construir, desde la comunicación, desde la juventud. (Facundo, 2020. El subrayado es nuestro)

Referente es un nuevo personaje que trae al relato, jugadores de las grandes ligas. Se hermanan con una historia común, que los vincula por su formación progresista en el Kinder. Finalizando 2015 y durante 2016, con el impulso de sentirse protagonista, teje redes con militantes secundarios locales: presidentes de otros centros, líderes de listas opositoras en colegios donde el centro era de Franja Morada, militantes de espacios de secundarios o juventudes partidarias (La Càmpora, La Juventud Socialista, el MST). Este ejercicio relacional, lo vincula con estudiantes (mayoría mujeres) que querían crear la Federación de Estudiantes Secundarios en

Santa Fe. Desavenencias hacen que decidan crear el Movimiento de Estudiantxs Secundarixs Organizadxs (MESO), agrupación cuya flexibilidad les permitió motorizar con rapidez numerosas acciones colectivas politizando lo íntimo. Esto lo puso en relación con múltiples sentidos políticos. Conoció otras trayectorias de jóvenes similares a él, muchos con militancia partidaria:

Les sujetos políticos que salimos del Kinder éramos súper mediadores, la comunicación era importante. Los centros de estudiantes que venían de la izquierda iban al choque y así no conseguían medidas concretas ni en la escuela ni con el Estado. No eran propositivos se quedaban en las acciones directas. Les independientes entendíamos que podíamos pintar un cartel y marchar, pero también queríamos hacer proyectos que queden. La militancia secundaria peronista pensaba en realidad efectiva: [imita] «*¿Qué los pibes de los barrios tengan un comedor y un merendero! ¡Y listo!*». Y nosotres les decíamos: «*¡Pará! También podemos pensar la subjetividad*». (Facundo, 2021)

De nuevo, se define diferenciándose de sus pares. Él es *independiente*, nodo que potencia las virtudes de sus compañeros, complementando sus falencias, para que la política estudiantil incluya tanto estrategias a largo plazo, como reflexiones sobre el nivel individual. A pesar de esta conciencia, quizás era él quien no estaba tan dispuesto a pensar en su propia subjetividad. Su entorno cuestionaría esta posición:

—F: Se empieza a visibilizar que dentro del feminismo como movimiento político los chabones cis no tenían que levantar banderas, que nuestro rol como chabones era otro.

—E: ¿Te quedaste sin espacio?

—F: Claro, y yo empiezo a tener este debate: si bien soy un chabón cis, mi vivencia no es la misma que la de un chabón cis hetero, que la de mis compañeros chabones, que la de los chabones que conozco. (Facundo)

—F: En 2018 la mayoría de las pibas se empiezan a politizar y a posicionarse en el feminismo (...). Se encuentran en espacios, hay un marco para hacerlo. (...) Y yo dije, mi rol un poco, yo acá lo tengo que ir bajando. No hice un análisis súper social de lo que estaba sucediendo. Sino que dije: «bueno, si hay más gente que lo hace, capaz que yo no. Encima soy chabón». Y dejé de hacerlo de esa manera.

—E: ¿Qué dejaste de hacer?

—F: Dejé de hablar por el feminismo, hablar desde el feminismo. Si bien compartía ideas, no era yo el que tenía que comunicar, había otras personas que lo podían hacer por sus vivencias, por ser pibas. También porque dije:

«bueno, yo también soy un chabón y yo también tengo prácticas que me tengo que empezar a cuestionar». (...) Me sentía un poco portavoz de esas cuestiones, interlocutor en esas injusticias. (2000)

El fenómeno Ni Una Menos y la campaña por el aborto popularizaron al feminismo entre jóvenes y adolescentes. Pero, el pico del ciclo de protestas rigidizó las fronteras identitarias del movimiento. La base se agranda pero no se universaliza. No se puede andar falto de papeles. Serán necesarias credenciales para arrojarse feminista. La pregunta es ¿cuáles? Dilema que motivó el surgimiento de grupos RadFem en Santa Fe, con definiciones estrictas sobre la mujer como sujeto del discurso.

Primero, esto activó en Facundo una autocrítica a la par que una sensación de no pertenencia. Se ve expulsado de un movimiento al cual le reclama: «no me metan en la misma bolsa, yo hetero no soy». Segundo, constituirse referente de un grupo, implica mantener corrección política, limitando su discurso en la arena pública presencial y, sobre todo, digital. Por ejemplo, entre 2016 y 2018 utilizó una cuenta de Instagram (@\_cuestionarse) para compartir mensajes sobre derechos humanos, asuntos estudiantiles, violencia institucional y feminismo, contenido que se popularizó entre los jóvenes de su edad. Para este momento, ya no utiliza internet solo para informarse, como lo hizo desde que descubrió el caso de Pocho, ahora comparte sus propias opiniones. En internet se acostumbró a *performar* un *show del yo*. Mediante *hilos* de Twitter, *stories* de Instagram, fotos en el *feed* y posteos en Facebook, cuenta qué piensa, qué lo conmueve, qué le preocupa, ensayando respuestas a la pregunta tácita ¿quién soy? Niveles elevados de visibilidad digital, sumados a los numerosos espacios presenciales que estaba construyendo, le comienzan a significar responsabilidad discursiva. No está dispuesto a asumir los costos de una cancelación. Si pretende que su palabra conserve legitimidad en estos espacios, no puede decir cualquier cosa. Sabe que el pez por la boca muere y todo lo que diga será asociado a quién es. Hay que pensar qué identidades esgrime.

Ambas razones lo invitan a abandonar esta pertenencia. Antes relataba al feminismo como un espacio que los/las jóvenes comenzaban a habitar. Ahora es un personaje que le exige autocrítica y lo somete a un juicio identitario cuya pena es la cancelación. A partir de lo cual, ajusta su *autoconciencia* colectiva y despega su *self* de la identidad feminista. Sinceramiento que auspicia dos preguntas aun sin respuesta: si yo no soy esto ¿qué soy? Y los que son cómo yo ¿dónde están?

No identificaba el ser trolo con algo que condicionara mi vida. No lo tapaba. Pero había una cuestión mía, no tomaba esa bandera ni salía al mundo a decir: «¡Soy trolo! ¡Los derechos de las personas gay!»). En un momento mi bandera fue el feminismo. El aborto. Después me dio vergüenza. Ahora me da ternura. (Facundo, 2023)

Había una cuestión generalizada en redes sociales y entre mis grupos de amigos y amigas de mostrar el orgullo, mostrarte como sos. Pero esto era una estética. Lo LGBT entra en el mercado, el capitalismo romantiza la estética LGBT+, sobre todo ser gay y ser lesbiana. Esto nos llega a nosotres, les pibites, todo este contenido romántico. La poética de ser gay. Vivía mi identidad, pero desde lo lindo del arcoíris. (Facundo, 2020)

Muchos chicos se empiezan a identificar con el colectivo jugando con los accesorios, los símbolos. Eso estaba presente pero mi sexualidad no estaba politizada. (Facundo, 2023)

Facundo viene transitando espacios seguros y se rodea de pares con ideas que liberan la orientación sexual y la identidad de género pero sin visibilizar conflictos. Contención gracias a la que pudo salir del closet sintiendo que su orientación sexual no lo hace vulnerable. Aunque, no es ingenuo. Sabe que fuera de esos entornos seguros la realidad es otra y recuerda que los insultos y las clases de educación física que padeció en su otra escuela tenían que ver con su expresión. Pero carece de un discurso para colectivizar esas experiencias de discriminación. Al alcance tiene «sé tú mismo» y al feminismo (injusticias ajenas que eran un lugar de confort).

Durante esta etapa, la sexualidad puede ser vivida en términos estéticos, implica fuerte visibilización en el espacio público y redes sociales, utilizando iconografía asociada a la bandera del orgullo (arcoíris). Argumenta que esto es consecuencia de la comercialización de las identidades LGBT+, lo cual permite reflexionar sobre entornos digitales. Las redes sociales también aportan discursos que configuran la socialización sexual. Mientras que antes evaluaba a internet positivamente —fuente de acceso a información y plataforma para su mensaje— ahora la desestima. Sostiene que en redes sociales circulan discursos que visibilizan a la diversidad sexogenérica solo desde una dimensión estética, dejando de lado los conflictos sociales que atraviesan a las personas LGBT+, debilitando la lucha al no proveer elementos para entender su dimensión política y sirviendo a su mercantilización. Con esta crítica, comienza a problematizar su orientación sexual.

Por un lado, pensando en la agencia, vemos que es más fácil sentirse contenido por discursos que gozan de mayor popularidad social. Esto aconteció con el feminismo, rápidamente expandido entre jóvenes y algunas docentes. Por otro, pensando en la estructura, la cultura no siempre nos provee de elementos representativos que hagan justicia a la vida vivida (Meccia, 2020). Las instituciones, si bien algo permeables al feminismo, no problematizaron de inmediato la sexualidad. Resumiendo, los costos de *tomar la bandera* y asumir una identidad disidente se elevan, sobre todo cuando no hay al alcance discursos para poder narrar esta desigualdad. Quizás esto explica por qué, durante esta etapa, su identidad política no guarda correlato con su identidad sexual.

### **Etapas III. Peronismo y Militancia LGBT+: retorno emocional, epifanía y quiebre**

Politicar la sexualidad, para Facundo requiere ver el carácter estructural de la desigualdad que implica una orientación sexual disidente y reconocerse su víctima. No se trata de empatizar con un otro —ponerse en sus zapatos—, sino que es un contagio emocional —vivimos lo mismo—:

En el medio de toda esa vorágine conozco una ONG LGBT, se nos acercan. Ahí empiezo a reconocer algo: todo bien con el feminismo, pero yo formo parte de un colectivo, de una comunidad. ¿Por qué existe una comunidad? Porque hay personas con los mismos problemas o con problemas que vienen de los mismos lugares. Ahí sí empiezo a tener referencias, chabones gays más grandes que estaban comprometidos con derechos, que tenían ganas de proponer. ¿Qué nos pasaba a nosotros por tener nuestra identidad? Y pensar: sí claro, me pasó esto. Reconocer que había otros como yo que vivían esas violencias, una violencia estructurada. Cuando fui a ese taller empecé a reconocer. Era algo que ya sabía pero no lo había trabajado, conceptualizado. (Facundo, 2023)

Esto representó un momento decisivo para Facundo, que podemos leer como epifanía:

Las epifanías son momentos interaccionales y experiencias que dejan marcas en la vida de una persona. En las mismas, se pone de manifiesto el carácter de la persona. Con frecuencia, constituyen momentos de crisis. Alteran la estructura fundamental de significado. Sus efectos pueden ser positivos o negativos. (...) El significado de estas experiencias siempre se da retrospectivamente, a medida que son revividas y se re-experimentadas en las historias que las personas cuentan sobre lo que les sucedió. (Denzin, 1989, págs. 70-71, traducción propia)

Al analizar narrativas se detecta una epifanía cuando un proceso o evento adquiere particular protagonismo. Quien narra, entiende que su yo presente no se puede explicar sin nombrar esa transición significativa. La epifanía es un pilar sobre el cual se apoya la historia, una dimensión condicional del relato —si no hubiera pasado esto, yo no sería quién soy—. En el caso Facundo, estamos ante una epifanía iluminativa, una revelación aguardada:

Para mí era mucho más fácil sentir empatía por causas externas. Lo que tiene el activismo por la diversidad sexual es que primero hay que hacer un viaje personal. Te tenés que identificar vos y reconocer que tus vivencias fueron terribles. Caés en un pozo. Pensás: puta madre. Después encontrás gente

que vivió lo mismo y escuchas cosas más terribles todavía. Ahí te podés reconocer como colectivo. Empezás a militar. Pero las respuestas a tu activismo, la contra a la que le ofrecés resistencia, te contesta con cuestiones que ya no te duelen porque son injustas, sino porque van directas a vos. Es mucho más difícil. El trabajo es más lento, lo vas evadiendo. (Facundo, 2020)

Finalizando 2017, silenciado por la difusa presión social feminista, a Facundo lo invitan a participar de un taller sobre derechos sexuales, organizado por El Orgullo, una ONG santafecina. La actividad desata un proceso de afirmación del yo. La experimenta como *empezar a reconocer(se)*, una suerte de revelación sobre su *destino*, que lo impulsa a repensar los atributos de su identidad sexual. Su autoconciencia se vuelve a ajustar, mezclando su *self* con la militancia LGBT+.

Ya no era el pendejo que le gustaba rosquear. Sino que también había algo más: mi forma de estar ahí. Yo no era igual que los tipos que estaban en esas reuniones [de militantes], era un trolo. (Facundo, 2023)

El impacto de la epifanía sobre su identidad es positivo, lo reposiciona. Transforma sus significados sobre la política, alterando sus emociones, motivaciones y su ser/estar en espacios políticos. Ya no es un interlocutor de injusticias, tiene voz propia. Su flexibilidad cognitiva se activa, ahora se identifica con causas de sujetos enmarcados en la lucha por la diversidad sexogenérica ( nombra a las personas trans, a personas que viven con VIH). El resto serán *causas ajenas*. Sus nuevas referencias son personas cuyas orientaciones sexuales, identidades de género y vivencias somáticas les significan vulnerabilidad, orgullo, una contienda cotidiana individual y susceptible de colectivizar.

Gente más grande que yo, siempre, hablando en el código de la militancia LGBT. Yo estaba acostumbrado a estar con gente más grande, pero no eran LGBT, gays, lesbianas, trans. Me fascinó una banda y me hallé mucho ahí. (Facundo, 2023)

Para el narrador, la epifanía decanta una esencia identitaria que aguardó los tiempos del destino para manifestarse. No obstante, toda narración es ficción, la semejanza entre su historia y las de sus nuevas referencias, no es preexistente. No es un lazo develado que evidencia una supuesta esencia LGBT+. Es creada mediante la narración y depende de las dimensiones o características sobre las cuales decide poner el acento. Por ejemplo, destaca que en la militancia LGBT+ había personas más grandes. Es decir, está dispuesto a disminuir la centralidad de la identificación generacional, antes clave en su lucha como joven estudiante, privilegiando a la sexualidad como identificador central.

Su nueva identidad, reconfigura los criterios de prioridad con los que elegir causas que lo movilizan. A partir de este momento, las enfermedades de transmisión sexual (ETS), la nueva ley de VIH, el cupo laboral trans, los baños escolares sin género y el uso de lenguaje inclusivo en colegios, son nuevas injusticias que motivan su accionar. En simultáneo, luchas previas, como la implementación de la ESI, que ya era un motor, son redefinidas. Ahora es una ley que debe hablar, no solo de acoso callejero, sino de sexo anal, orientaciones sexuales e identidades de género. Ahora bien, ¿por qué decide correr el acento de lugar? ¿Por qué ahora busca punto en común con otras personas LGBT+?

La autoconciencia depende de cómo, desde nuestro yo, combinamos los repertorios discursivos a los que accedemos, para definirnos (Mead, 1972). En tanto el *mí* accede a y resuena con discursos (por ejemplo, *el código de la militancia*) que aportan nociones más amigables para pensarnos, se agencia nuestro yo. Facundo quiere *hallarse*, está a la búsqueda de referencias con historias que perciba homólogas a la suya y le permitan identificarse. Afirmar el yo, es un proceso relacional, que depende de lograr pensar más libremente la orientación sexual, al referenciarse en otros. Esta autoafirmación liberadora, habilita un retorno del sentir. Facundo habla de una emocionalidad que se había *ido*.

—E: «¿Cuándo se había ido?

—F: En un momento era medio sistemática para mí... la política. ¿Nos movilizaba la injusticia? Sí. Pero yo ya sabía eso. Militábamos el Boleto Educativo Gratuito, la Memoria, Verdad y Justicia. Eran causas importantes. Militábamos eso en el MESO, en el Centro de Estudiantes. Bueno sí. (...) Pero el resto era un cotidiano, era una rutina para mí.

—E: ¿Se automatiza?

—F: Sí, ya sabía con qué estaba de acuerdo y con qué no. El Macrismo me ponía mal. Hay que salir y activar. Nunca sentarme a pensar: ¿che qué me pasa con esto? Las emociones se pierden en esa rutina naturalizada. Antes era todo nuevo, en un momento era responsabilidad. Compromiso y cansancio que yo no terminaba de identificar, entonces seguía. La militancia LGBT fue descubrir un mundo nuevo para mí. (Facundo, 2023)

Este recorte resulta explicativo, ¿qué lo acerca a otras personas LGBT+ independientemente de las diferencias (por ejemplo, etaria)? ¿Por qué contrapone rutina y mundo nuevo? La epifanía divide la temporalidad de su trayectoria en tres etapas, utilizada para el análisis: un momento de iniciación en la política cuando *todo era nuevo*; un período de alexitimia o adormecimiento emocional, todo *era una responsabilidad*; y el después, *descubrir un mundo nuevo* de militancia LGBT+. La epifanía resignifica su trayectoria hasta el momento, nota que no estaba disfrutando de su vida política. Las acciones colectivas en la calle y en la escuela, los eventos

para juntar dinero para el centro de estudiantes, los debates con sus compañeros, las reuniones con otros colegios, con funcionarios políticos o institucionales, su acción en redes sociales, todo se había vuelto rutina. Iniciada su militancia LGBT+, su memoria emocional le recuerda aquel primer momento de intensidad afectiva, el sentirse *interpelado*. Este nivel de autocuestionamiento lo transforma en protagonista de su causa y lo liga con el nuevo grupo de militantes LGBT+, quienes le proveen discursos liberadores y nuevas preguntas para cuestionar lo establecido.

Autodefiniciones liberadoras y la calidez de sentirse entre iguales traen tanto emociones positivas, como negativas (por ejemplo, la bronca de las luchas vigentes) habilitando correlacionar dos dimensiones de su identidad, la política y la sexual. Por primera vez a lo largo de la entrevista, el dilema identitario sincrónico se resuelve por integración y no mediante una diferenciación. Facundo delimita —o expande— su identidad ya no por oposición, sino mediante una definición denotativa por ejemplos: *chabones gays, lesbianas, trans* son personajes nuevos en el relato, son sujetos con los que ahora se identifica. En simultáneo, esto acentúa su diferencia con el feminismo, veamos cómo:

En la escuela muchas pibas habían leído las teorías *queer*. Pero eso no se vinculaba con lo que a mí me pasaba. La militancia LGBT que conocí, estaba en un contexto latinoamericano, argentino, acá, mezclado con cosas que yo ya tenía: la forma en que se pensaban los derechos humanos acá, la cuestión de clase, la impronta del lenguaje político de la gente que milita estaba también en la gente LGBT. (Facundo, 2023)

Crítica lecturas de la teoría *queer* de sus compañeras feministas, para destacar atributos de la militancia LGBT+, enfocada en la realidad nacional y latinoamericana, transversalizada a su vez por otras discusiones que exceden al género y la sexualidad, como la clase social. No obstante, este hincapié en diferenciarse del feminismo, se diluye en el relato, quizás debido al surgimiento de nuevos personajes antagónicos: el feminismo radical y los anti-derechos (también denominados *pañuelos celestes*). Piensa al 2018, como un año *intenso*. No por el número de actividades (en términos cuantitativos durante toda la escuela secundaria integró numerosas redes y participó de la organización de acciones colectivas), sino intensidad emocional.

no quiero hablar porque no le quiero dar entidad. Sectores autoproclamados feministas empezaron a ser muy violentos con identidades de la diversidad: el feminismo radical. En nuestra generación, había muchas pibas que empezaron a ser voceras de esas ideas. Empezaron a atacar a pibes y pibas trans y no binaries en la escuela. (Facundo, 2021)

Las RadFem constituyen un enemigo nuevo, cuya proximidad lo sorprende y desestabiliza. Son sus propias compañeras de curso quienes, defendiendo al feminismo, esgrimen discursos transfóbicos, sobre todo en redes sociales, atacando a sus amigas. El feminismo no solo lo expulsa, sino que posee una facción embrionaria enarbolada enemiga. Los antiderechos o pañuelos celestes serían responsables del cimbronazo mayor. Durante 2018 se debatió en Argentina el proyecto de ley de aborto legal, seguro y gratuito. Esto implicó el desarrollo de una campaña a favor, desplegada a nivel nacional, a la cual Facundo se sumó junto a sus compañeros/as del MESO. Durante el mismo año, Facundo también se suma al Frente en defensa de la ESI.<sup>5</sup> En este contexto sufre una crisis de salud mental que lo empujó a dejar la escuela durante los últimos meses de clases:

A mitad de año en 2018 tengo una crisis de salud mental, dejé la escuela. Venía con militancia muy al palo... años en los que era todo muy difícil. Fue después de un Agitazo por la ESI. Aparecieron organizaciones antiderechos. De un lado estábamos nosotros que éramos cinco gatos locos, la actividad no había tenido difusión, del otro caían combis con gente que venía de toda la provincia con crucifijos, gritando. Eso se sumó a cuestiones personales a las que no les había dado bola por estar en esta maquinaria de la militancia. (...) me da un ataque de pánico. Todo lo que había hecho me pasó una atrás de la otra. Como rebobinar una peli muy rápido. Me pasó por encima toda esa data. La conclusión era que habían pasado momentos de mi vida, que eran importantes, a los que no les había dado bola porque estaba concentrado en la parte más política. (...) mi vida era ese compromiso. (...) No exploré mi sexualidad. (Facundo, 2023)

El Frente en defensa de la ESI incorporó a su repertorio de acción los Agitazos, acción colectiva versátil con: difusión de información, socialización de experiencias de docentes y estudiantes, intervenciones artísticas, juegos. Crearon el ESÍtometro, un juego de preguntas y respuestas mediante el cual evaluaban qué sabía cada legislador sobre el proyecto, cuyo objetivo era derribar los prejuicios que rondaban la ley demostrando su importancia. El 20 de septiembre de 2018, frente a la Legislatura de la Provincia de Santa Fe, en el marco del 3<sup>er</sup> Agitazo por la ESI, el

---

<sup>5</sup> El Frente por la ESI es una organización santafesina conformada a mediados de 2017 con el objetivo de efectivizar la implementación de la ley ESI nacional y aprobar una ley de ESI provincial. Según su página en Facebook, se compone de: estudiantes secundarios, estudiantes de profesorado, docentes, profesionales de la salud, sexólogos y organizaciones sociales. Ver: [https://www.facebook.com/esisantafe?locale=es\\_LA](https://www.facebook.com/esisantafe?locale=es_LA)

nivel de conflicto se elevó frente a la llegada de una multitud que denunciaban la ideología de género,<sup>6</sup> incluso intervino la policía para separar a ambos grupos.

La política es un arma de muchos filos: te puede movilizar —*esa chispa que te hace sentir*—, se puede rutinizar —*la maquinaria de la militancia*—, pero también genera miedo, querer *desaparecer de todo*. Los discursos más agresivos del otro generalizado se materializan en una multitud que le habla directamente a él, desconociendo su orientación sexual. La violencia se siente muy cercana, activando en Facundo un miedo antes desconocido que lo desmotiva cuestionando su yo: ¿Qué me pasa con todo esto? ¿Qué me pasa a mí? Preguntas que desmereció frente a la rutina de la praxis política.

El miedo y estas nuevas preguntas por lo personal llevan a replegarse. Se retira de los espacios políticos. Se detiene, pierde la motivación. Estos meses de encierro, sin ir a la escuela, decantan en una segunda reconfiguración significativa. Identificamos un *turning point* en la narrativa de una persona, cuando tuvo que decidir entre diferentes caminos, son experiencias sobre un cambio de rumbo (Bertaux, 1981). Son puntos de inflexión (Kornblit, 2007), que tuercen el trayecto premeditado se tuerce luego de elegir un camino u otro, modificando los significados fundamentales o propósitos del individuo, por ejemplo: ¿Voy a seguir militando? ¿Qué lugar va a ocupar la política en mi vida? ¿Qué lugar quiero ocupar yo en la política?

[la política] Tenía que ser algo más disfrutable. No quería volver a militar hasta que no estuviera bien y tranquilo mentalmente (...). Tengo esta crisis y me alejé de la militancia... cuando volví encontré la importancia del cuidado entre nosotres y de los espacios de disfrute consciente. Aparecieron las fiestas de las disidencias... comprender que eso era parte del activismo que teníamos que hacer, porque si estábamos todo el tiempo rosqueando se nos quemaba la cabeza. El disfrute era parte de nuestra resistencia. El colectivo siempre nos enseñó que el orgullo, el humor, la fiesta, era parte de todo eso. Empecé a llevar eso a mis espacios de militancia. (Facundo, 2021)

«¿Para qué sirvió participar políticamente en detrimento de mi vida íntima?», se pregunta Facundo. Responde cambiando de clave interpretativa. Si la política es un espacio donde se construyen redes de cuidado, para el desarrollo de una resistencia basada en el disfrute, cuyas principales herramientas son el humor, la fiesta y el ocio, será entonces posible amigarse con lo vivido. Así, no fue todo en

---

<sup>6</sup> Cobertura del enfrentamiento entre ambos sectores: <https://www.youtube.com/watch?v=q-lenKpdcRQ>; publicación del Frente en Defensa de la ESI con fotos del agitado: <https://www.facebook.com/media/set/?vanity=cooppaulofreire&set=a.1911170918971666>

vano. Esta resignificación de la política y el consecuente regreso de la motivación, se articulan con un último alineamiento identitario:

En un momento, cuando te toca la varita del peronismo, ya está, sos peronista. En el peronismo hay gente que se va, que viene... pero a mí me pasó eso. Lo sentí una identidad propia, incluso empecé a tener referencias LGBT peronistas. (Facundo, 2023)

Habitar la política tenía que ser disfrutar un poco más. Sino no lo podía aguantar, me ponía mal. 2019 ahí me empezó a... lo puedo encontrar en esta idea que tenía la campaña de Alberto y Cristina, volver a pasarla bien, reconstruir aquello lindo, no solo social-política y económicamente, sino también lo lindo de los años del kirchnerismo. Empiezo a escuchar discursos que me emocionan de Cristina y de Néstor (...) salir a fiestas y escuchar Sudor Marica, escuchar Sara Hebe. Eran fiestas en espacios políticos (...). Yo creo que me hice peronista con eso. (Facundo, 2023)

[En el MESO] me había dado cuenta de que los que siempre estaban poniendo el cuerpo y no pedían nada a cambio eran mis compañeros peronistas (...). En las construcciones militantes del colectivo LGBT, yo sabía y mucha gente lo decía, que los primeros que reconocieron los derechos de las personas LGBT (...) había sido el gobierno de Néstor y de Cristina: la Ley de Identidad de Género, el Matrimonio Igualitario. (Facundo, 2023)

Mi militancia peronista, mi primera militancia que tenía que ver con un proyecto político de país era ahí. Porque yo ahora venía con otra idea, ya no era el antisistema o el contestatario no más. (Facundo, 2023)

Para pensar la política como disfrute, se afirma sobre dos dimensiones identitarias. Primero, su carácter de militante LGBT+, espacio político donde pudo pensarse libremente entre iguales, haciendo confluír sus identidades política y sexual. Segundo, una nueva identidad, el peronismo. Advenimiento que primero describe en términos mágicos, un hechizo que se siente, y luego racionaliza. Por ejemplo, al final de la historia, sus compañeros peronistas del MESO, antes criticados por pragmáticos (*ellos solo querían un merendero*), ahora son portadores de una lealtad valorada. También, reconoce los avances legales de su colectivo durante estos gobiernos. Decide dejar de ser un estudiante secundario independiente, con causas particulares, para pensarse inscripto en un partido político de alcance nacional, con un proyecto de país. El peronismo le permite reconciliarse consigo mismo, encuentra allí una forma menos demandante en términos afectivos de hacer política. Veremos que esta reconciliación implica un nuevo registro del otro:

¿Va a haber contradicciones? Sí. Pero esas contradicciones, que también acá me ayudó terapia, son parte de esto. Había una cuestión política mía de ser muy puro. Tengo que hacer todo bien, estar totalmente comprometido con todo y taca, taca, taca. Bueno, pará, podés no hacer algo. Podés no estar tan de acuerdo con una cosa pero sí con otra. Encontrarme en esa también. (Facundo, 2023)

Para Facundo el peronismo es liberador porque admite contradicciones. Sostiene que allí coexisten numerosos referentes cuyas posturas pueden resultar opuestas. No obstante, se convive en este disenso. Esta superposición de militancia LGBT+ y su valor por lo diverso, con peronismo y sus contradicciones, le permiten pensar que el mundo es complejo, posee matices, tensiones. Esto tiene en principio dos efectos. Primero, comprende que no existe una forma única y correcta de hacer política. Disminuyen así sus niveles de autoexigencia sin perder convicción. Segundo, al reconocer la dimensión conflictiva de la política, se puede reconciliar con lo plural. Los procesos de afirmación del yo, permiten abrirse al encuentro con el otro, aceptando debatir para encontrarse en el disenso. Si el yo está fortalecido, las voces de los otros, no pueden negar lo afirmado sobre el yo. Esta será una reflexión clave para el fortalecimiento de su autopercepción, nueva herramienta para enfrentar la violencia que motivó su crisis, en la cual su yo fue anulado por los discursos de odio.

Asegurado su yo, Facu logra, no solo reproducir los discursos que apuntalan sus identidades, sino ser un productor de su nuevo y propio discurso sobre lo político y se transforma en un productor cultural local. Primero como community manager y luego como productor y DJ, comienza a trabajar en Areté, una productora con más de 10 años de historia en la ciudad, pensada como espacio autogestivo. Desde allí, organizaba diversos eventos (recitales con bandas LGBT+ o mujeres músicas de distintas partes del país, fiestas, festivales culturales como La noche brasilera) y todos eran pensados con un objetivo puntual: que las personas LGBT+ estén cómodas habitando el espacio.

Politizando todo, había politizado también la noche. Las personas LGBT y las pibas no nos sentimos cómodos habitando la noche. Cuestión de discriminación, nos expulsaban. Queríamos habitar nuestras propias fiestas. Conceptualicé mucho la idea del disfrute. Para toda esa gente que estaba muy exigida a nivel militancia, muy comprometida, era fundamental tener espacios donde estuviéramos más distendidos. (Facundo, 2023)

Que cualquier persona pueda ir para pasarla bien. (...) la ropa que se te cante usar, la forma que elijas bailar. En el escenario diversidad corporal, amigas bailando. Nos ha pasado que hay gente que se copaba, se soltaba y disfrutaba porque encontraba en el escenario gente parecida a ella. Desde

dragqueens performeando a personas de todos los cuerpos, bailando y dándolo todo. (Facundo, audio de WhatsApp, 2024)

Si bien Santa Fe (cuya población no supera los 450 000 habitantes) es la octava ciudad más poblada del país, se suele decir que es un pueblo grande. A pesar de esto, en 2009 el municipio declaró mediante ordenanza emergencia nocturna, por considerar a Santa Fe un lugar peligroso. La vida nocturna, bastión del anonimato, se vio considerablemente recortada. Si bien hasta el año 2019 subsistió el famoso Taboo Dance, boliche LGBT+ que abría todos los viernes, podrán especular que los espacios de socialización para la diversidad sexual, no abundan. No obstante, en los últimos años es posible identificar una multiplicación en los espacios nocturnos pensados por y ocupados por personas LGBT+, proceso del cual Facundo es parte. Por ejemplo, formó parte de la fiesta CGP (Confederación General del Perreo) y el evento Kamalote Club (fiesta con show y espacios lúdicos, cuyo nombre alude a la flora litoraleña). También colaboró al crecimiento de la fiesta Marikoteka, un evento organizado por la Mesa del Orgullo para recaudar fondos. Era habitual que los eventos que Facundo colaboraba a organizar se desarrollen en algún pequeño salón que lograban conseguir. No obstante, poco a poco, comienzan a utilizar el espacio Tribus Club de Arte, un espacio para eventos nocturnos, con escenario, equipo de sonido y luces de calidad, dos pisos, capacidad para 800 personas, ubicado a escasos metros de Bulevar Gálvez, arteria central de la ciudad en una zona plagada de vida nocturna. Esto amerita un análisis en clave espacial sobre significados y prácticas de la diversidad sexogenérica. No obstante, es posible afirmar que no se trata ya de espacios exclusivos u orilleros. Las fiestas y eventos que Facundo colabora a organizar, protagonizan la noche santafesina. A los fines de este análisis, podemos ver cómo Facundo se transformó en productor de su propio discurso político, donde la noción de disfrute oficia como motor motivacional.

## **REFLEXIONES DE CIERRE**

A lo largo del análisis, espero haber podido mostrar un relato sobre los anudamientos entre las identidades de Facundo y motivaciones que lo empujan a militar. Las dinámicas de su identidad, determinan criterios de prioridad para jerarquizar aquellos problemas públicos que le preocupan, modificando sus motores de participación. Los límites de su identidad (con quién me reconozco y con quién no) y las etiquetas que utiliza para identificarse (joven, estudiante, feminista, independiente, trolo/puto/gay, peronista) se van modificando a medida que accede a discursos que le permiten repensar y narrar su yo, proceso dibujado en tres etapas.

Además de identificar las herramientas cognitivas a las que Facundo asigna significado, destaca también una forma de contar, una suerte de «estructura profunda sobre la naturaleza de la vida» (Bruner, 2004, págs. 699, traducción propia). Para Facundo, las cosas *son* según cómo lo hacen sentir. Todo puede ser sentido y todo tiene emociones. Espacios, instituciones, organizaciones, procesos, identidades, acciones políticas, se traducen en las emociones que generan. La *forma* de sentir, adquiere tal relevancia, que incluso es sinónimo de *forma de vivir*: «[En el centro de estudiantes] pensemos cómo estamos, *cómo nos sentimos, cómo vivimos...*». También, es habitual que transformaciones diacrónicas no sean demarcadas poniendo el acento sobre los adverbios temporales (antes, después, ahora), sino sobre emociones, como prueba empírica del cambio, por ejemplo, primero «me sentía mal (...) siento que me había saturado»; después «vuelvo mucho más tranquilo». Las emociones pueden ser espontáneas, como un borbotón, o tardías, conclusiones que decantan luego de un proceso reflexivo.

Su voz emocional protagoniza el discurso y cumple al menos tres funciones. Primero, el registro emocional es un termómetro consultado para tomar decisiones como: ¿me voy o me quedo? ¿Me expreso o me silencio? Segundo, responder a: ¿cómo me sentía? Es el recurso que teje la historia y conecta los recuerdos. El archivo afectivo es la principal fuente que Facundo inspecciona para poder recordar su pasado. Preguntarse por el sentir, permite responder a ¿cómo vivía? Las percepciones emocionales individuales colaboran a co-configurar los hechos vividos. Tercero, la introspección afectiva, perfeccionada con el tiempo, es una estrategia para identificar los efectos de las voces del otro generalizado sobre el yo; y así decidir si abrirlas paso o resistirlas y enfrentarlas. Quizás aquí radica una característica de esta generación. Describen y evalúan las situaciones acordes a su capacidad para afectar lo emocional. La salud mental, se presenta como meta tácita, a veces inalcanzable. El proyecto de conquista inmaterial, no por eso humilde, es sentirse bien.

Para personas LGBT+, el florecimiento de la sexualidad adolescente, es un proceso de alto riesgo. Se trata de una etapa que deja huella sobre las subjetividades. Transitamos instituciones y entramos en contacto con diversos otros. Allí podemos encontrar formas más condenatorias o emancipadoras para autodefinirnos. No siempre se accede a marcos discursivos liberadores sobre la identidad de género y la orientación sexual. Relatos conservadores, religiosos y patologizantes todavía circulan no solo en las instituciones educativas. Los ámbitos familiares, las redes sociales y medios de comunicación pueden ser un campo minado. En oposición, la participación política escolar puede ser una vía para el fortalecimiento del yo, proceso que permite hacer frente a discursos odiantes.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAMBERG, MICHAEL** (2010). Who am I? Narration and its contribution to self and identity. *Theory & Psychology*, 21 (1), 1–22.
- BARRANCOS, DORA** (2022). Mujeres movilizadas en Sudamérica. En Barrancos, Dora y Buquet, Ana *Mujeres movilizadas en América Latina* (pp. 47–91). CLACSO.
- BERTAUX, DANIEL** (1981). *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*. Sage.
- BONVILLANI, ANDREA; PALERMO, ALICIA ITATÍ; VÁZQUEZ, MELINA Y VOMMARO, PABLO A.** (2008). Juventud y política en la Argentina (1968–2008). Hacia la construcción de un estado del arte. *Revista Argentina de Sociología* (11), 44–73.
- BRUNER, JEROME** (2004). Life as narrative. *Social Research*, 71 (3), 691–710.
- DELORY-MOMBERGER, CHRISTINE** (2009). *Biografía y Educación. Figuras del individuo-proyecto*. EFFL.
- DENZIN, NORMAN** (1989). *Interpretative Biography*. SAGE.
- FACUNDO** (2020). Entrevista 1 (Sbodío, Matías entrevistador).
- FACUNDO** (2021). Entrevista 2 (Sbodío, Matías entrevistador).
- FACUNDO** (2023). Entrevista 3 (Sbodío, Matías entrevistador).
- FRIEDMAN, ELISABETH J. Y RODRÍGUEZ GUSTÁ, ANA LAURA** (2023). «El viento arrollador»: la irrupción de las jóvenes en la protesta del Ni Una Menos de Argentina. *Perfiles Latinoamericanos*, 31 (61), DOI: dx.doi.org/10.18504/pl3161-003-2023
- JOAS, HANS** (2002). *Creatividad, acción y valores: hacia una teoría sociológica de la contingencia*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- KORNBLIT, ANA LÍA** (2007). *Metodologías Cualitativas en Ciencias Sociales. Modelos y procedimientos de análisis* (2da. ed.). Biblos.
- KRIGER, MIRIAM** (2010). *Jóvenes de escarapelas tomar. Escolaridad, comprensión histórica y formación política en la Argentina contemporánea*. EDULP – Observ. de Jóvenes, Comun. y Medios.
- LARRONDO, MARINA** (2014). Después de la noche. Participación en la escuela y movimiento estudiantil secundario: Provincia de Buenos Aires, 1983–2013 (tesis inédita doctoral). UNGS.
- LARRONDO, MARINA Y NÚÑEZ, PEDRO FERNANDO** (2021). From free bus to legal abortion. Politics in secondary schools in democratic Argentina (1983–2018). In Bessant, J.; Mejía Mesinas, A. & Pickard, S. (Eds.). *When students protest. Secondary and high schools* (pp. 55–70). Rowman & Littlefield.
- LÓPEZ, MARIANA BEATRIZ; ARÁN FILIPPETTI, VANESSA & RICHAUD, MARÍA CRISTINA** (2014). Empatía: desde la percepción automática hasta los procesos controlados. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 32 (1), 37–51. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=79929780004>

- MACHADO, LUCIANA AYELÉN** (2011). De espacios y participación: construyendo ciudadanía en las escuelas medias. *Revista de la Escuela de Ciencias de la Educación* (6), 137–155.
- MEAD, GEORGE HERBERT** (1972). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Paidós.
- MECCIA, ERNESTO** (2020). *Biografías y Sociedad. Métodos y perspectivas*. Eudeba–Ediciones UNL.
- MOUFFE, CHANTAL** (2007). *En torno a lo político* (Laclau, Soledad trad.). Fondo de Cultura Económica.
- MUÑOZ ZAPATA, ADRIANA PATRICIA Y CHAVES CASTAÑO, LILIANA** (2013). La empatía: ¿un concepto unívoco? *Katharsis* (16), 123–143. <https://bibliotecadigital.iue.edu.co/jspui/handle/20.500.12717/2391>
- WITTGENSTEIN, LUDWIG** (1953). *Philosophical Investigations* (Anscombe, G. E. trad.). Blackwell.

## 14. Hacia un mapa de la gaycidad: caracterización estadística de la población gay de Argentina en 2023

MAXIMILIANO MARENTES, MANUEL RIVEIRO,  
HERNÁN MANZELLI, HUGO H. RABBIA  
Y NICOLÁS ZUCCO

### RESUMEN

Este capítulo busca responder algunos interrogantes que permiten caracterizar a la población gay de Argentina. Los resultados se basan en el Primer Relevamiento Nacional de Condiciones de Vida de la Diversidad Sexual y Genérica en la Argentina, difundido como Censo Diversidad, en el que participaron en 2023 más de 15 000 personas LGBTQ+ del país. Analizamos los datos referidos a la población gay, en función de las siguientes preguntas *generales*: quiénes son, quiénes lo saben, con quiénes viven y con quiénes cuentan o no. Al mismo tiempo, proponemos observar todo esto en base a clivajes territoriales distinguiendo entre regiones del país y tamaño de las localidades.

### INTRODUCCIÓN: LLENANDO UN VACÍO

Cuando hacemos investigación en ciencias sociales en nuestro país sobre diferentes temáticas, en muchas ocasiones lamentamos la falta de fuentes estadísticas confiables, datos que no solo sirven para caracterizar a la población que estudiamos, sino también para informar a las políticas públicas. Tal es el caso de los estudios sobre población de la diversidad sexual y genérica. Hace unos años viene habiendo intentos por saldar esa vacancia, sin embargo, se tratan de iniciativas sobre alguna identidad en particular (sobre todo, población trans), ligada al ámbito de una localidad, una provincia o, a lo sumo, algunas provincias (Silva Fernández y Matus, 2023).

Con el fin de llenar ese vacío, un grupo de especialistas sobre diferentes temáticas nos reunimos para llevar a cabo el Primer Relevamiento Nacional de Condiciones de Vida de la Diversidad Sexual y Genérica en la Argentina, que difundimos

bajo el nombre más marketinero de Censo Diversidad. Este capítulo retoma algunos datos de esa larga encuesta, referida a la población gay, para caracterizar ciertos aspectos de sus realidades vitales.

Podría pensarse que dicha iniciativa busca saldar inquietudes que nos hemos topado quienes en algún momento trabajamos con población gay. A saber, ¿cuáles son los principales aspectos que definen a quienes se identifican con estas identidades? Algunas personas recordamos justificar nuestros temas de investigación sobre esta población en particular a partir de bases estadísticas fragmentarias e indicadores un poco imprecisos ya que, hasta el momento, no contábamos con información estadística clara y de calidad sobre cómo eran esos varones gays que nos interesaba investigar. Siempre es dable recordar que no se trata de una caracterización definitiva, sino que, como los resultados de toda encuesta, nos ofrece una fotografía sobre esa población en un momento dado, la cual, con sus limitaciones y tonalidades, nos permite avanzar, en este caso, en el conocimiento agregado sobre la población gay del país. Antes de responder a los diferentes interrogantes que estructuran el capítulo —quiénes son, quiénes lo saben, con quiénes viven y con quiénes cuentan o no—, es necesario explicitar la génesis del proyecto que sustenta este trabajo y sus precisiones metodológicas.

## **METODOLOGÍA**

Con motivo de la convocatoria abierta en 2022 de proyectos de investigación orientados en temáticas de género,<sup>1</sup> un grupo que alcanzó a 50 profesionales de la investigación académica de diferentes disciplinas y regiones y en diversos momentos de su trayectoria de formación profesional, comenzó a trabajar en el Primer Relevamiento Nacional de Condiciones de Vida de la Diversidad Sexual y Genérica en la Argentina. Bajo la dirección del Dr. Hernán Manzelli y la organización en seis nodos territoriales (CABA, Región Metropolitana de Buenos Aires, Centro, NEA, NOA y Patagonia), en mayo de 2023 se lanzó una encuesta en línea que buscaba indagar sobre las condiciones de vida de la población LGBTQ+.

La encuesta, una de las cuatro líneas de acción del proyecto, fue anónima, voluntaria, virtual y autoadministrada. Es decir, aquellas personas que se identificarán como parte de la población de la diversidad sexo-genérica estaban invitadas

---

<sup>1</sup> La entonces Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación (AGENCIA I+D+i), a través del Fondo para la Investigación Científica y Tecnológica (FONCYT), junto al Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, abrió una convocatoria para Proyectos de Investigación Científica y Tecnológica Orientados y asociativos. Nuestro proyecto fue uno de los 16 seleccionados.

a responderla. Como habían demostrado iniciativas similares llevadas a cabo en otros países (el Censo de Diversidad de Reino Unido, Ministry for Women and Equality UK, 2018; la Encuesta Nacional de Diversidad Sexual y de Género de México, ENDISSEG-Web, INEGI, 2022; o la Encuesta Virtual para Personas LGBTI realizada por el INEI de Perú en 2017), se volvía una apuesta de investigación novedosa y provechosa. La muestra resultante, es decir, el conjunto de respuestas obtenidas, no es representativa. Esto quiere decir que los resultados volcados en este capítulo, o cualquiera otro que salga de esta encuesta, no da cuenta del total de las personas que componen la diversidad sexo-genérica en Argentina, sino solo de quienes contestaron la misma. Al no tratarse de una muestra representativa —de muy difícil confección para poblaciones «ocultas», *hidden populations*, y para las cuales no existen parámetros censales, del total de la población objetivo— fue necesario alcanzar gran visibilidad para que la mayor cantidad de personas participara del relevamiento ya que, cuanto *más grande* la muestra, *mejores* serían sus resultados. Así surgió la idea de abreviar el nombre del relevamiento para facilitar su circulación. Censo Diversidad fue el nombre utilizado para difundir el proyecto y que remitía al sitio web del proyecto a partir del cual se accedía al formulario en línea.

Para lanzar la encuesta, sin embargo, hubo trabajo previo que implicó el diseño y planificación de la guía de preguntas. Una vez que una primera versión del cuestionario fue definida, se sometió a una prueba piloto que permitió observar la duración del instrumento al mismo tiempo que la claridad de las preguntas. Por su carácter autoadministrado, era necesario que no llevara horas responder y eso implicó seleccionar y priorizar preguntar algunas cuestiones por sobre otras. Además, en tanto que las personas responderían de manera individual, fue clave lograr la mayor claridad en la formulación de las preguntas, prestando especial atención al fraseo ya que no era posible que una persona encuestadora explicara la pregunta a quien la respondía. Tras una reelaboración del cuestionario, considerando aportes de personas expertas en la temática y referentes de los activismos, este fue evaluado por el Comité de Ética del Instituto de Investigaciones Psicológicas, unidad ejecutora de la Universidad Nacional de Córdoba y del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Ya con el cuestionario definido, era momento de hacerlo público.

El 13 de mayo de 2023 se habilitó el acceso para que la encuesta sea respondida. En paralelo, se diseñaron diferentes estrategias de comunicación con el fin de llegar a difundir el relevamiento para que llegara a la mayor cantidad de población. Allí cobró más notoriedad el Censo Diversidad. Explicábamos que, en un guiño a la megalomanía típico del «habla de las locas» (Sívori, 2004), se trataba de una encuesta pretenciosa. Por un lado, pretendía llegar a ser un censo, que en rigor de verdad no lo era ya que no se iba a lograr aplicar el instrumento a la totalidad de la población LGBTIQ+ del país. De todos modos, el carácter del término «censo» podía llevar a que las personas encontraran cierta obligación moral para responderlo. A su vez, dado que el Censo Nacional 2022 del INDEC estaba aún fresco en la

memoria de muchas personas, ayudaba a orientar a quienes se acercaran a la encuesta respecto al tipo de preguntas con las que se podían encontrar. Por otro lado, el relevamiento pretendía ser el primero de una serie mayor de estudios estadísticos sobre diferentes aspectos de la población de la diversidad sexual y genérica.

El cuestionario, o el Censo Diversidad, estuvo abierto hasta el 31 de julio de 2023 para ser respondido en línea. El análisis periódico de las tendencias en las respuestas nos permitió difundirlo de manera focalizada en aquellas regiones que hasta el momento no habíamos alcanzado o en las que teníamos menos casos. Así, reforzábamos la circulación del relevamiento entre nuestros contactos, por medios de prensa, por notas de divulgación y por redes sociales. Durante agosto diseñamos algunos operativos que informalmente llamamos como «reuniones de tupper» —en alusión a aquellos encuentros en que un grupo de mujeres se juntaban a vender y comprar estos recipientes—. Estas reuniones buscaban alcanzar a poblaciones que sospechamos con poca respuesta en la muestra, como por ejemplo, feminidades trans mayores de algunos lugares del país.

Nos gusta decir que fuimos prisioneras de nuestro éxito. La cantidad de personas que respondieron el Censo Diversidad superó aun nuestros pronósticos más optimistas: en la casi totalidad de secciones que estructuran el largo cuestionario, respondieron 15 211 personas. Nada mal para una encuesta pretenciosa que se hacía por primera vez en Argentina, con estas características —sobre condiciones de vida de la población LGBTQ+, incluyendo todas las identidades, en todo el país.

Como enfatizamos cada vez que nos preguntan al respecto, decimos que no se trata realmente de un censo y eso quiere decir que no somos 15 211 personas LGBTQ+ en todo el país. Aún más, el interés del Censo Diversidad nunca fue saber cuántas éramos, sino cómo vivíamos.

De los resultados de la encuesta, aquí nos vamos a concentrar en una población en particular: la de varones gays. Esta identidad corresponde al 35,7 % del total de población encuestada (5426 casos). Pero antes de adentrarnos en su caracterización, es necesario clarificar cómo se re-construyó esta identidad sexo-genérica.

En cuanto a las preguntas por las identidades de género y de orientación sexual, el cuestionario tenía dos interrogantes diferentes. Uno era sobre identidad de género,<sup>2</sup> con opciones como varón/varón cis, varón trans, mujer/mujer cis, mujer trans, otra —requiriendo esta opción una breve respuesta abierta—. Había luego otra pregunta por orientación sexual,<sup>3</sup> con opciones como gay, homosexual, lesbiana, heterosexual,

---

<sup>2</sup> Refleja un sentido profundo y experimentado del propio género comprendido desde la vivencia interna e individual de cada persona, que puede corresponder o no con el sexo asignado al nacer. Se reconocen múltiples identidades de género, entre ellas, travesti, trans, queer, cisgénero.

<sup>3</sup> Es la capacidad de cada persona de sentir atracción emocional, afectiva y sexual por personas de un género diferente al suyo, de su mismo género o por más de un género, así como la capacidad de mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas.

bisexual, entre otras. En esta pregunta se encontraba también la opción de responder de manera abierta por alguna otra orientación sexual. Ahora bien, ¿qué consecuencias trajo esta forma de preguntar por las identidades sexo-généricas?

Aunque no fuera mayoritario, la opción *otra* en identidad de género concentró algunas respuestas como *marica*, *puto*, *gay*, es decir, personas que no se identificaban como varón/varón cis y que consideraban lo *gay* como una identidad de género y no necesariamente una mera orientación sexual. Es decir, se definieron en términos de identidad de género con categorías que habíamos pensado para la orientación sexual. Podría haber sido un error en la comprensión de la pregunta, un exabrupto de ansiedad, una reivindicación política, o todas las anteriores. Al mismo tiempo, hubo personas que en su identidad de género respondieron ser mujeres trans y cuya orientación sexual definieron como homosexual. Sabemos que las identidades son múltiples y que varían, a veces más, a veces menos, al compás del deseo, y también, como señalan Ruberg y Ruelos (2020), que las identificaciones no son unívocas, discretas ni excluyentes. Sin embargo, era necesario tomar una decisión sobre cómo caracterizar a la población encuestada.

Así surgió la iniciativa de reagrupar ambas respuestas —por identidad de género y orientación sexual— con el fin de tener un esquema lo más consistente posible en torno a las identidades sexo-généricas y representar a las diferentes identidades que conforman a esta población.<sup>4</sup> Para el caso de *gays*, se contemplaron a todos aquellos varones/varones cis que en su orientación sexual se identificaron como *gay*, homosexual u otra similar en la respuesta *otra* como *puto*, *marica*, *trolo*, etc. Al mismo tiempo, se incorporaron aquellos quienes, en identidad de género, respondieron ser *maricas*, *gays*, *putos*, entre otras, y que en el sexo asignado al nacer (una pregunta posterior) señalaron «varón».<sup>5</sup> Se recoge así el desafío al binomino identidad de género-orientación sexual que promueven algunas respuestas *otras*: una persona que se identifica como *gay* o *marica* en identidad de género, probablemente esté marcando una diferenciación respecto de las nociones preestablecidas de varón/varón cis (Canseco y Deasis, 2018). A su vez, entendemos que quienes optan por una identificación como *marica* (a veces apareció como *marika*), o *puto* o *trolo*, están disputando también política y simbólicamente los sentidos asociados a la categoría *gay*. No obstante, en esta primera caracterización general de los varones *gays*, no nos interesa ahondar en las diferencias identitarias y de orientación sexual que hemos caracterizado recién.

---

<sup>4</sup> Para esta caracterización, se siguió la sigla LGTNbB+ que refiere a: L (lesbianas), G (*gays*), Tf (feminidades travesti/trans), Tm (masculinidades trans), Nb (no binaries), Bm (bisexuales masculinos), Bf (bisexuales femeninas), y + (otras identidades sexo-généricas).

<sup>5</sup> El sexo asignado al nacer fue una pregunta que se realizó solo una vez que las personas reportaran su identidad de género y su orientación sexual. Se usó solo a los fines de la recategorización mencionada.

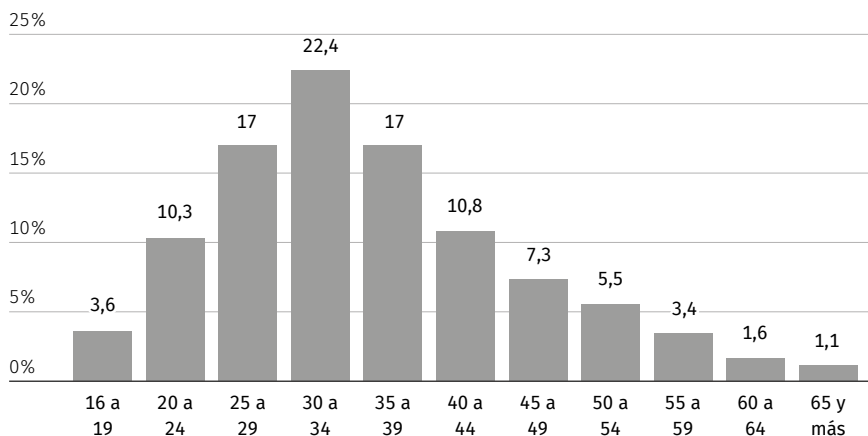
De ese modo, la variable que se tomó como más relevante para la reconstrucción de las identidades en Censo Diversidad es aquella de identidad de género ya que, como muestran los estudios existentes, las personas trans, travesti y no binarias suelen enfrentar mayores inequidades que las personas cisgénero. En ese sentido, si alguien cuya identidad de género no fuere cis respondió gay u homosexual en orientación sexual, fue contabilizada en base a la identidad trans-travesti o no binaria. Queda, entonces, abierta la discusión para reflexionar sobre si existen otros modos de ser gay por fuera de la cisnormatividad; discusión que excede a los fines de este capítulo. Ya habiendo clarificado de dónde provienen los datos y cuál es la caracterización principal en términos identitarios de nuestra población, podemos concentrarnos en la primera pregunta: quiénes son.

## ¿QUIÉNES SON?

Como adelantamos, ante las preguntas por la orientación sexual e identidad de género la cantidad de gays en la muestra general del Censo Diversidad es de 35,7 %, algo más de 5400 personas. La mayoría se identificó como varón/varón cis en identidad de género y gay en orientación sexual (68 %). Un cuarto (25 %) también se identificó como varón/varón cis en la pregunta por identidad de género, pero apeló a la categoría homosexual en lo referido a orientación sexual. 2 %, por su parte, respondió gay como identidad de género y un 1% hizo lo propio con la categoría marica. El resto señaló categorías de identificación propias, como ser masculinidad no hegemónica gay, puto, trolo (como identidad de género), macho humano gay, etc. En estos últimos casos, se trataron de respuestas administradas por los mismos respondentes que ingresaron dichas categorías manualmente en la opción *otra*.

En línea con los resultados generales del estudio, se trata principalmente de una muestra joven. Esta tendencia, presente en otros relevamientos de diferentes países del mundo (como en Estados Unidos, Pew Research Center, 2023, o en República Dominicana, De la Rosa y otros, 2021) puede relacionarse con la mayor llegada a personas de estas edades pero también con la mayor tendencia de personas más jóvenes a identificarse como parte de la población LGBTQ+. Como muestra Meccia (2021) en un estudio cualitativo referido a las salidas del closet de varones jóvenes y adultos mayores, es frecuente que los últimos no hayan asumido su orientación sexual públicamente. Sean cuales fueren los motivos, casi 7 de cada 10 de los gays que respondieron el Censo Diversidad tienen menos de 40 años, y algo más de la mitad tiene entre 25 y 39 años.

Gráfico 1. Distribución de edad agrupada (%)



Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023.

Cuando nos detenemos en las zonas de residencia, se observan algunos patrones. Un porcentaje importante de las personas gays se concentra en el Área Metropolitana de Buenos Aires (43,4 %), superando así al tercio de la población total del país que reside en esta región. Si a eso sumamos que casi 25 % de gays vive en ciudades grandes de la región pampeana (como Córdoba, Rosario, La Plata, Mar del Plata, Santa Fe, Bahía Blanca, por ejemplo), casi el 70 % de la muestra reside en ciudades de más de 300 000 habitantes en estas zonas del país. Esto podría reforzar la imagen de que los gays, y las personas de la diversidad sexo-genérica en general, tienden a concentrarse en las grandes ciudades que les ofrecen mayores posibilidades de vivir su orientación sexual en un marco de anonimato y con una amplia oferta cultural y de servicios (Corrales, 2010). Sin embargo, cuando analizamos la distribución geográfica de la muestra observamos que, en localidades de diferentes tamaños y de todas las regiones, encontramos gays. Aun cuando futuras indagaciones podrían contribuir a reconstruir estos patrones de residencia, los presentes datos dan cuenta de casi un 5 % de varones gays de la muestra que viven en localidades de hasta 50 000 habitantes en las regiones cuyana, norteña, pampeana y patagónica. Por su parte, un 16,4 % de la muestra reside en localidades de menos de 300 000 habitantes en todo el país.

Tabla 1. Lugar de residencia

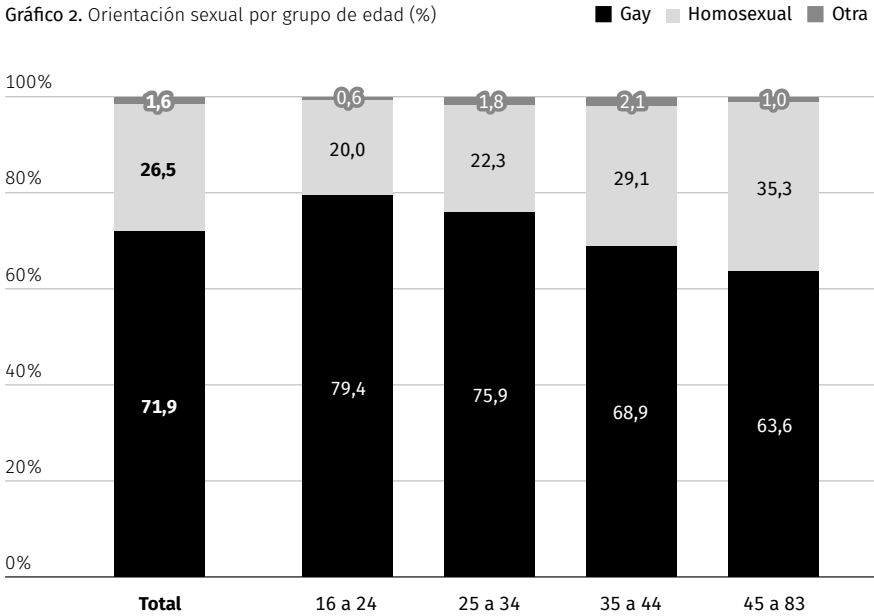
Lugar de residencia		%	n
AMBA		43,4	2,356
Ciudades grandes (300 000 o más habitantes)	Pampeanas	24,8	1,345
	NEA	2,9	158
	NOA	5,8	314
	Cuyanas	4,9	266
	Patagónicas	1,6	85
Ciudades medianas (menos de 300 000 a 50 000 habitantes)	Pampeanas	6,0	323
	NEA	0,9	48
	NOA	1,6	87
	Cuyanas	1,4	75
	Patagónicas	2,2	119
Ciudades pequeñas y zonas rurales (menos de 50 000 habitantes)	Pampeanas y patagónicas	2,5	134
	Norteñas y cuyanas	1,9	104
Departamento o partido ignorado		0,2	12

Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023.

Al analizar las identificaciones en términos de orientación sexual, la mayoría de los respondentes de la encuesta se consideran gay (71,9 %) mientras que el 26,5 % se identificó como homosexual y 1,6 % con otra categoría (puto, trolo, marica y otras). En consonancia con el carácter joven de la muestra, es esperable que la identificación gay sea mayoritaria ya que, de acuerdo con Meccia (2021), la gay-cidad ha sido el régimen de la diversidad sexual en el que fueron socializadas las nuevas generaciones. A medida que aumenta la edad, aumenta el porcentaje de quienes se identifican como homosexuales, pasando del 20 % entre quienes tienen de 16 a 24 años al 35,3 % entre quienes tienen 45 a 83 años. Al mismo tiempo, la mayor politización de las identidades y sus cuestionamientos críticos

se tradujo en la respuesta gay, puto o marica en la pregunta por la identidad de género y orientación sexual, tal como fue explicitado en la sección anterior. Estas respuestas tienen mayor presencia en las personas entre 25 y 44 años.

Gráfico 2. Orientación sexual por grupo de edad (%)

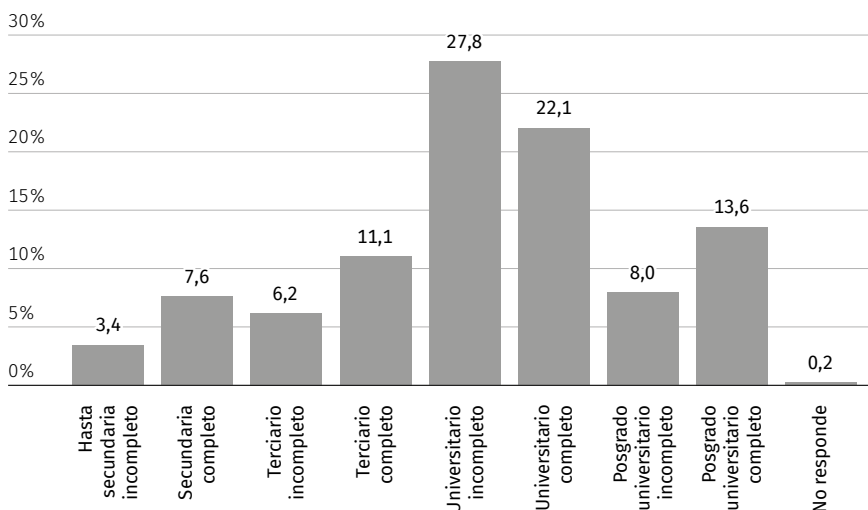


Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023.

Del mismo modo que la muestra se caracteriza por su perfil joven, hay una tendencia similar con respecto al nivel educativo. En línea con lo reportado en otros países en los que se llevaron a cabo estudios similares (INEGI, 2022; De la Rosa y otros, 2021; INEI, 2017), se observa una población con alto nivel educativo. El 43,7% de la muestra ha completado el nivel universitario, de los cuales casi la mitad ha realizado estudios de posgrado. Si a eso sumamos el nivel terciario completo, se alcanza a un 54,8 % de la muestra. Otro tercio de la muestra (33,2 %) cuenta con nivel superior (terciario o universitario) incompleto. Teniendo en cuenta el carácter joven de la muestra, ese nivel incompleto se puede relacionar con que aún se encuentran cursando sus estudios. En definitiva, se trata de una muestra con niveles educativos muy altos, con el 88,8 %, es decir, casi 9 de cada 10, que ha iniciado estudios superiores. En tanto no se trata de un estudio representativo, cabe preguntarse si esto se debe solo a un sesgo de la muestra o si refleja otros patrones.

Formulémoslo como pregunta hipotética: ¿será que los gays buscan compensar su masculinidad subalterna (Connell, 2005) con mayores niveles educativos? ¿O bien que la academia propone un camino claro y menos hostil de éxito personal para gays (Mittelmann, 2022)? Estas hipótesis pueden relacionarse con los patrones de mayor feminización de la educación superior, que les serviría a las mujeres para contrabalancear, a partir de la posesión de mayores credenciales educativas, su posición subordinada en el mercado laboral. Sea como fuere, sin duda se trata de una población —de nuestra encuesta— que posee altos niveles educativos, incluso en una proporción más alta a la de las otras identidades sexo-genéricas relevadas.

Gráfico 3. Máximo nivel educativo alcanzado (%)



Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023.

En síntesis, para responder al gran interrogante que estructura esta sección, podemos decir que se trata de una población adulta joven, concentrada entre las franjas de 25 a 40 años. Si bien una gran mayoría vive en grandes ciudades, existe un porcentaje para nada desdeñable que reside en localidades intermedias y hasta pequeñas, en diferentes regiones del país. 3 de cada 4 de estos varones se identifican como gay, mientras que el resto lo hace como homosexuales. Finalmente, presentan altos niveles educativos. Veamos, a continuación, quiénes saben que son gays.

## ¿QUIÉNES LO SABEN?

Como postula Plummer (1995), la salida del closet o el asumirse gay para con otras personas se ha convertido en una de las tres grandes narrativas sexuales desde el último cuarto del siglo xx. Asumir una identidad homosexual, gay, o no heterosexual, deviene un componente clave de la ciudadanía sexual (Plummer, 2003). Pero asumirse gay no se trata de un solo momento, sino que es un proceso que implica diferentes dimensiones (Davies, 1992): desde aceptarlo para uno mismo, a poder comunicar esa identidad con familiares y amistades, hasta eventualmente asumir una participación política. Krell (2014) lo caracteriza como un proceso circular de búsquedas, apoyos y obstáculos. La fotografía que tenemos de la población gay del país no nos permite adentrarnos en ese proceso, para cuyo estudio es necesario complementar con perspectivas cualitativas o estudios cuantitativos específicos. De todos modos, esta instantánea da pistas de cuánto han podido contarles a otras personas que son gays, a qué edades y cómo han reaccionado sus familiares.

A nivel agregado, podemos observar que casi la totalidad de la población gay pudo contarles a otras personas sobre su orientación sexual (98,3 %). Si bien se trata de un alto porcentaje, esto puede relacionarse con el tipo de instrumento a partir del cual se realizó el estudio. Es decir, se invitaba a toda la población de la diversidad sexo-genérica a que respondiera la encuesta, población que estaría más «dispuesta» a responder si ya estuviera asumida como parte de dichas identidades. Cuando diseñábamos el instrumento de recolección de la información discutíamos sobre cuánto podríamos alcanzar a aquellas personas que no estuvieran asumidas o no le hubieran contado a otras personas sobre su identidad. Sabíamos, de todos modos, que nuestro interés era por la población LGBTQ+ que se asumiera como tal y no por iniciativas que buscaran reconstruir las condiciones de vida de quienes, más allá de su orientación sexual, mantuvieran relaciones sexuales con personas de su mismo género (o, retomando la categoría epidemiológica, hombres que tienen sexo con hombres, como estudia Leal Guerrero, 2011). Sin embargo, aun cuando la gran mayoría de quienes respondieron la encuesta ya habían podido contar su orientación sexual a otras personas, sorprendieron algunos testimonios. Amparados en el carácter anónimo del cuestionario, por ejemplo, un varón gay comentó en la sección de comentarios que era la primera vez que le contaba a alguien —en este caso, a la encuesta y, así, a nuestro equipo de investigación— que era gay.

Cuando observamos los patrones de visibilidad a partir de criterios geográficos, podemos distinguir leves diferencias. Para el caso de la salida del closet priorizamos no el lugar de residencia actual, sino la condición migrante, es decir, si la persona vive o no en un lugar diferente en el que nació. Se presentan cuatro categorías: 1) no migrante (vive donde nació), 2) migrante intraprovincial (nació en

un lugar diferente donde vive, pero ambos lugares son en una misma provincia, por ejemplo, de un pueblo del interior a la capital provincial),<sup>6</sup> 3) migrante interprovincial (vive en una provincia diferente a la que nació) y migrante internacional (nació en otro país). A partir de lo señalado anteriormente, los datos muestran que, sin importar la condición migrante, casi la totalidad de quienes respondieron la encuesta salieron del closet, con porcentajes en torno al 98 %.

Al observar el promedio de edad en que los gays pudieron contar sobre su orientación sexual, a nivel país ese momento se sitúa alrededor de los 20,2 años. Para el caso de quienes nacieron en otros países, este promedio desciende a 18,8 años. Con respecto a quienes nacieron en diversas regiones del país, la diferencia en los promedios no es muy marcada: entre los 20,2 y 20,5 años.

Sin embargo, cuando observamos a qué edad pudieron contarlo, empiezan a haber matices. Estructuramos el análisis a partir de dos extremos: hasta los 16 años y de los 25 en adelante.<sup>7</sup> Esto nos permite observar qué porcentaje de varones gays tuvo una salida del closet hasta la adolescencia en contraste con quienes lo hicieron ya en la joven adultez. Quienes más jóvenes salieron del closet lo hicieron estando aún cursando los estudios secundarios, dependiendo económicamente de sus familias, en contraste con quienes ya podrían haber finalizado la formación superior y encontrarse insertos en el mercado laboral o empezando a tener autonomía económica. A nivel país se observa que casi 1 de cada 4 varones (24,2 %) contó que era gay a sus 16 años o antes, mientras que el 17,8 % lo hizo de los 25 en adelante. En cuanto a la diferencia por condición migrante, emergen algunas diferencias. El porcentaje de quienes contaron sobre su orientación sexual hasta los 16 años aumenta para quienes no han migrado (25,3 %) y especialmente para los migrantes internacionales, entre quienes más de un tercio (34,7 %) lo contó en ese rango. En cambio, la participación de quienes migraron dentro del país baja para esta categoría, tanto para quienes lo hicieron entre provincias (21,7 %) así como dentro de la misma provincia (20,8 %). En cuanto a quienes lo contaron de más grandes, a los 25 años o después, encontramos solo a 1 de 10 migrantes internacionales, y la participación en esta categoría es similar entre no migrantes, migrantes intraprovinciales e interprovinciales (17,5 %, 18,7 % y 19,3 % respectivamente). No se observan diferencias en la salida del closet por condición migrante, sí quienes nacieron en otro país y viven en Argentina tienen un comportamiento diferente (salen antes del closet). Entre quienes nacieron en Argentina, las diferencias son mínimas, saliendo del closet un poco antes quienes no migraron.

---

<sup>6</sup> En el caso de las personas que nacieron y viven en el AMBA, no se las cuenta como migrantes, más allá de los cambios posibles de jurisdicción.

<sup>7</sup> En este sentido, el criterio ha sido revisar los extremos o casos menos típicos, ya que en estudios recientes en otros países también se reportan medias de edad de salida del closet en torno a los 18 a 20 años (Pew Research Center, 2023).

Tabla 2. Salida del closet y edad al hacerlo por condición migrante

Condición migrante	Ha salido del closet	16 o antes (%)	25 o después (%)	Promedio de edad de contar (años)
No migrante	98	25,3	17,5	20,2
Migrante intraprovincial	98,5	20,8	18,7	20,4
Migrante interprovincial	98,9	21,7	19,3	20,5
Migrante externo	98,7	34,7	10,0	18,8
Total	98,3	24,2	17,8	20,2

Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023.

La salida del closet, dijimos, se relaciona con un proceso. Para el caso de varones gays rosarinos de los años 90, Sívori (2004) demuestra que en ese proceso, por el peso de la matriz cultural mediterránea que caracteriza a nuestro país, cobra centralidad la comunicación de la orientación sexual a madres, padres y otros familiares. Para poder observar la receptividad de dicha información nos detenemos en dos tipos de reacciones polares: aquellas positivas —que incluyen comprensión, aceptación, respeto o respaldo— y las negativas —que incluyen molestia o que les dejaran de hablar—. A nivel país, más de 3 de cada 4 (76,4 %) varones gays ha recibido reacciones positivas. Por el contrario, 28,1 % ha recibido reacciones negativas. Como se trataba de una respuesta múltiple, los respondentes tenían más de una opción posible, por lo que ambas reacciones de familiares podían emerger combinadas.

Quienes presentan mayores niveles de respuestas positivas fueron quienes nacieron en grandes ciudades patagónicas (82,1 %), ciudades medianas pampeanas (79,6 %) y pequeñas localidades de las regiones pampeanas y patagónicas (82,9 %). De modo contrario, quienes menores reacciones positivas recibieron por parte de sus padres y madres fueron quienes nacieron en otros países (68,9 %), grandes ciudades del NEA (69,2 %) y del NOA (68,3 %), ciudades medianas de cuyo (72,2 %) y pequeñas localidades norteñas y cuyanas (72 %).

Al detenernos en las reacciones negativas, quienes mayormente declaran haber recibido este tipo de respuestas fueron quienes nacieron en otros países y en grandes ciudades del NEA (31,8 %) y NOA (36,8 %) y pequeñas localidades norteñas y cuyanas (32,8 %). Por el contrario, quienes nacieron en grandes ciudades patagónicas (22,5 %), ciudades medianas de Patagonia (24,8%) y de la región pampeana (24,6 %), recibieron, en menor medida, este tipo de reacciones negativas. Podríamos considerar, entonces, que las mayores reacciones favorables y las menores negativas de parte

de familiares tendieron a darse en mayor medida entre quienes nacieron en las regiones pampeanas y patagónicas, mientras que en el norte —sea NOA y NEA— y Cuyo tendieron a haber menos reacciones positivas y mayores negativas que a nivel país.

Esto podría darnos una imagen de algunas regiones que habilitan contextos familiares más abiertas a la diversidad sexo-genérica y otras, donde lo son menos. De todos modos, es necesario contrastar esa imagen con las edades promedio de salidas del closet. Posteriores análisis nos podrían indicar hasta qué punto dichas reacciones de padres y madres se relacionan con la edad en que sus hijos les contaron que eran gays y, eventualmente, se tradujeron en procesos migratorios.

Tabla 3. Reacción de padre/s, madre/s o persona/s a cargo de la de crianza según lugar de nacimiento (%)

Lugar de nacimiento		Reacción de padre/s, madre/s o persona/s a cargo de la de crianza	
		Comprensión, aceptación, respeto o respaldo	Molestia o le dejaron de hablar
Total país		76,4	28,1
Otro país		68,9	37,9
AMBA		77,5	27
Ciudades grandes	Pampeanas	76,1	27,8
	del NEA	69,2	31,8
	del NOA	68,3	36,8
	Cuyanas	75,1	29,4
	Patagónicas	82,1	22,5
Ciudades medianas	Pampeanas	79,6	24,6
	del NEA	76,0	27,4
	del NOA	78,0	25,0
	Cuyanas	72,2	29,5
	Patagónicas	78,7	24,8
Ciudades pequeñas y población rural	Pampeanas y patagónicas	82,9	26,3
	del norte y Cuyo	72	32,8

Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023.

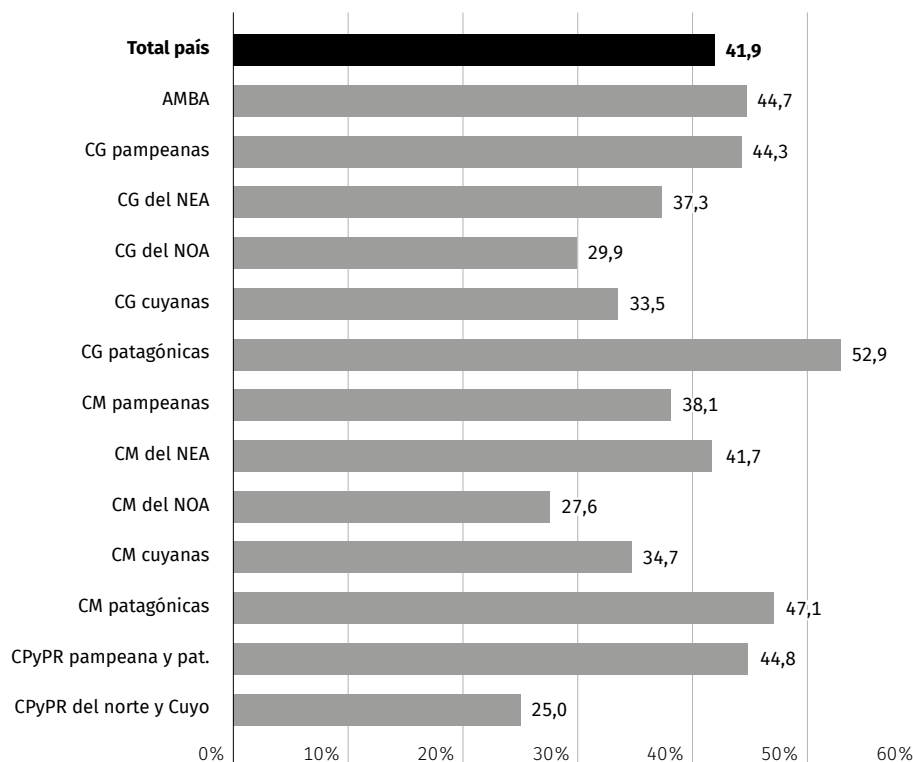
Con todo, recuperando el interrogante que guía esta sección —quienes saben que son gays— podemos concluir que la gran mayoría de la población ha salido del closet, es decir, ha hecho público ante otra/s persona/s su orientación sexual. En promedio, lo han contado a sus 20 años, aunque casi un cuarto de estos varones lo hicieron antes de sus 16 y 2 de cada diez lo hizo desde sus 25 años. Finalmente, los niveles de aceptación y rechazo de sus padres y madres cuando lo contaron muestran que, si bien 3 de cada 4 recibió apoyo, un tercio del total se encontró con respuestas adversas. Al analizar por condición migrante no se observan diferencias relevantes, salvo para quienes nacieron en otro país. Ya habiendo contado sobre su orientación sexual a otras personas, nos proponemos ahora ver sus patrones de emparejamiento, familia y habitacionalidad.

## ¿CON QUIÉNES VIVEN?

Así como la asunción pública de la orientación sexual deviene un punto clave para el proceso de construcción de ciudadanía, también se convierte en un eje articulador de las condiciones de vida de las personas gays. Estas se traducen en varios aspectos: acceso a la educación e incorporación en el mercado laboral como así también otras oportunidades biográficas, de sociabilidad y convivencia. En lo referido a los patrones de residencia y convivencialidad, podemos observar que, a nivel país, el 41,9 % de gays que participaron del estudio viven solos. En algunas regiones, en especial el área pampeana y patagónica, el porcentaje asciende: en AMBA la proporción es del 44,7 %, en otras grandes ciudades de la región pampeana del 44,3 %, en grandes ciudades patagónicas asciende al 52,9 %, en ciudades patagónicas de entre 50 000 y 30 000 es 47,1 % y en localidades patagónicas y pampeanas pequeñas es de 44,8 %. En contraste, el porcentaje desciende a 29,5 % en grandes ciudades del NOA y 33,5 % en Cuyo. De manera similar ocurre con quienes residen en ciudades medianas del NOA (27,6 %) y Cuyo (34,7 %) y en localidades pequeñas del norte y Cuyo (25 %). Si consideramos que los hogares unipersonales se relacionan con mejores situaciones socioeconómicas personales, se ve un patrón de mejores posibilidades en las zonas pampeanas y patagónicas en contraste con el norte y Cuyo.

Vivir solo, sin embargo, no significa *estar* solo en términos de emparejamiento. Un indicador que pudimos reconstruir es si los gays que participaron del estudio estaban o no en pareja. Si bien sabemos que entre una y otra situación hay una variabilidad de grises (Marentes, 2020), contar con esta información dicotómica resulta un sustancial aporte sobre los patrones de emparejamiento. En las estadísticas públicas, por lo general, este es un dato que se desconoce. A lo sumo, se infiere sobre ello a partir de preguntar por el tipo de vínculo que se

Gráfico 4. Viven solos (%)



Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023. Notas: CG: ciudades grandes; CM: ciudades medianas; CP y PR: ciudades pequeñas y población rural.

mantiene entre quienes comparten hogar. De hecho, a partir de ese indicador, se han recuperado a gays y lesbianas a partir de encuestas de hogares y censos de población (INDEC, 2012, Riveiro, 2018).<sup>8</sup> También se lo ha hecho a partir de indicadores de bodas entre personas del mismo sexo (Ojeda, 2021). Ahora bien, ¿por qué es importante observar si gays están en pareja o no? Esta información se convierte en una suerte de termómetro en torno a las mayores oportunidades biográficas que introdujo el régimen de la gaycidad. Si bien en la homosexualidad,

<sup>8</sup> Cabe recordar que hasta el Censo Nacional de 2010 las parejas del mismo sexo eran eliminadas de las estadísticas oficiales. Mediante una pauta de consistencia, se le cambiaba el parentesco al cónyuge, para que deje de ser tal, disolviendo la pareja (INDEC, 2012).

como demuestra Meccia (2022), existían los noviazgos entre varones, el cambio en el régimen sociosexual habilita otros arreglos sentimentales con su consecuente mayor aceptación social al respecto.

Como se observa en la Tabla 4, a nivel país, el 46,5 % de los gays que participaron en la encuesta tienen pareja. En el caso del AMBA, este porcentaje llega al 50,6 %, por lo que, 1 de cada 2 gays que viven en el distrito más poblado del país tiene pareja. En algunas regiones, sin embargo, el porcentaje desciende de manera considerable. En las grandes ciudades del NOA, llega al 38,5 %, en las cuyanas al 40,2 % y en las patagónicas al 31,8 %. En las ciudades medianas del NEA, el 29,2 % tiene pareja y en las patagónicas el 38,7 %. En el caso de las pequeñas ciudades del norte y Cuyo, el porcentaje desciende aún más al 21,2 %. Como sostienen los estudios sobre mercado matrimonial, las chances de formar pareja del mismo sexo se amplía en los grandes conglomerados urbanos (Goldani y Esteve, 2013; Nathan y Pardo, 2018). De todos modos, es necesario matizar dicha interpretación en base a las diferencias entre regiones por sobre aquellas del tamaño de las localidades.

Al detenernos en quienes viven con sus parejas, podemos sostener la interpretación previa: hay personas que viven solas y tienen parejas. Esto podría convertirse en un señalamiento para las estadísticas oficiales que no suelen indicar si las personas están en pareja, más allá de con quién conviven. En términos generales a nivel país, casi 3 de cada 10 (29 %) gays viven en pareja, a la par que poco más de 6 de cada 10 (62,4 %) de gays que tienen pareja vive con ella. Los menores niveles se dan en grandes ciudades del NEA, donde el 23,4 % vive con su pareja, correspondiendo al 50 % de personas que cuentan con pareja. Algo similar ocurre en grandes ciudades patagónicas, 15,3 % y 48,1 % respectivamente; en ciudades medianas del NEA, 16,7 % y 57,1 % y pequeñas localidades patagónicas y pampeanas, 22,4 % y 52,2 %. Por el contrario, la tendencia se contrasta con lo que sucede en ciudades medianas de Patagonia, donde el 30,3 % vive en pareja, correspondiendo a que casi 8 de cada 10 (78,3 %) de quienes tienen pareja, viven con ella. De igual modo en pequeñas localidades del norte y cuyo, donde el 16,3 % vive con su pareja, que equivale al 77,2 % de quienes tienen pareja. Las razones por las cuales las personas que tienen pareja viven o no con ella pueden ser muchas, pero quisiéramos señalar dos. Por fuera de las decisiones personales y románticas, la instancia de la convivencia se puede relacionar con el grado de aceptación social de la diversidad sexual en el lugar de residencia y, a su vez, con el nivel de ingresos individual y de la pareja, los que se pueden traducir en mayor autonomía personal y de la pareja. A partir de ello, y teniendo en cuenta las diferencias regionales en la aceptación social y los niveles de ingresos, no podemos concluir que, a simple vista, una diferencia prime sobre la otra a la hora de considerarla más relevante en la tendencia a vivir en pareja.

Por otro lado, cuando analizamos los patrones de formalización legal de dichos emparejamientos, vemos que, a nivel país, 1 de cada 10 (10,6 %) gays se encuentra

Tabla 4. Tiene pareja, vive con la misma y casado o en unión civil (%)

Lugar de residencia		Tiene pareja	Vive con pareja	Casado o en unión civil
Total país		46,5	29,0	10,6
AMBA		50,6	31,6	12,8
Ciudades grandes	Pampeanas	48,3	30,0	9,3
	del NEA	46,8	23,4	6,4
	del NOA	38,5	24,8	7,5
	Cuyanas	40,2	26,7	10,2
	Patagónicas	31,8	15,3	2,4
Ciudades medianas	Pampeanas	41,8	26,0	8,7
	del NEA	29,2	16,7	8,3
	del NOA	43,7	29,9	9,2
	Cuyanas	45,3	29,3	8,1
	Patagónicas	38,7	30,3	7,6
Ciudades pequeñas y población rural	Pampeanas y patagónicas	42,5	22,4	13,4
	del norte y Cuyo	21,2	16,3	9,6

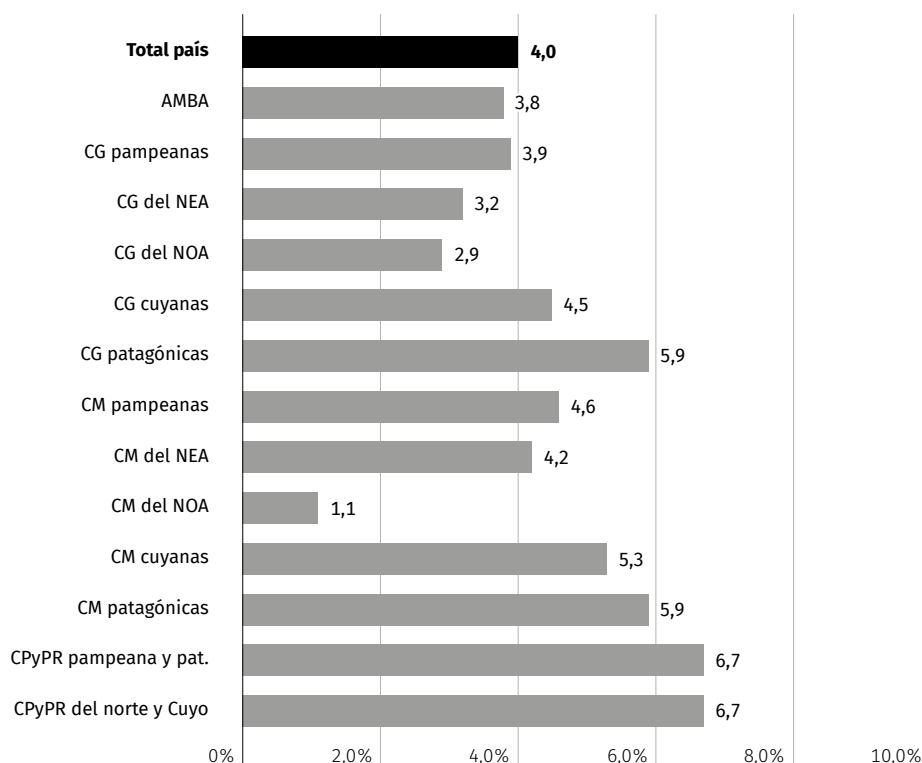
Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023.

casado o en una unión civil. En algunas regiones, estos porcentajes son algo mayores: AMBA (12,8 %) y pequeñas localidades pampeanas y patagónicas (13,4 %). Por el contrario, el porcentaje es sensiblemente menor en otras regiones: grandes ciudades del NEA (6,4 %), NOA (7,5 %) y Patagonia (2,4 %) y ciudades medianas patagónicas (7,6 %).

Además de la formalización matrimonial, se indagó, la parentalidad, es decir, si tenían hijos, más allá de que convivieran o no con ellos. A nivel país, se observa que 4 % de los gays que participaron del estudio tenían hijos. En algunas regiones, este porcentaje disminuye a 1,1 % (ciudades medianas del NOA), 2,9 % (ciudades grandes del NOA) y 3,2 % (ciudades grandes del NEA). Por el contrario, en otras regiones el porcentaje es mayor, alrededor del 6 % en ciudades grandes y

medianas patagónicas (5,9 %) y pequeñas localidades pampeanas y patagónicas (6,7 %) y del norte y Cuyo (6,7 %). Considerando que se trata de una población más joven, podríamos conjeturar que la presencia de hijos se relaciona más con búsquedas de alcanzar la parentalidad, en general como un proyecto de pareja compartido, más que con hijos de uniones heterosexuales anteriores. De todos modos, este tipo de indagaciones requeriría estudios específicos. Igualmente, es necesario considerar que acceder a la filiación es un gran obstáculo para el caso de varones gays. De hacerlo por vías de reproducción asistida, es necesario contar con grandes sumas de dinero para llevar a cabo el proceso correspondiente que, además, no se encuentra reglamentado en Argentina. De hacerlo vía adopción, el proceso suele ser tan largo, o más, como para cualquier persona heterosexual que decide paternar a partir de aquella vía, en especial para quienes se disponen a adoptar bebés y niñas y niños menores de 3 años (Coria, 2023).

Gráfico 5. Tenencia de hijos (%)



Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023. Notas: CG: ciudades grandes; CM: ciudades medianas; CPyPR: ciudades pequeñas y población rural.

Con todo, podemos observar que un porcentaje alto de gays vive solo. También es alta la cantidad de gays que tienen pareja, de los cuales, un número importante vive con ella. Estar en pareja, entonces, no se traduce necesariamente en convivencialidad pero sí es más fuerte esa relación que con la legalización del vínculo, ya sea vía matrimonio o unión civil. Cuando observamos la cantidad de gays que tienen hijos, el porcentaje desciende, dejándonos ver un patrón de embudo que se va angostando: mientras quienes tienen pareja en gran medida deciden convivir con ella, el embudo se hace más fino en el pasaje al matrimonio para terminar de achicarse con respecto a la tenencia de hijos. Claro que en esa suerte de embudo no solo inciden los deseos de las personas sobre con quién compartir su vida, sino también otros aspectos, como los niveles de ingreso que constriñen de diversos modos el modo de satisfacer dichos deseos. A su vez, dichas situaciones son condicionadas por la mayor o menor apertura hacia cuestiones de diversidad sexo-genérica que varían temporal y espacialmente, así como también por pautas regionales de fecundidad efectiva y deseada. Este último punto exploraremos a continuación al detenernos en los contextos discriminatorios y las redes de contención.

## **¿CON QUIÉNES CUENTAN Y CON QUIÉNES NO?**

Un primer indicador en torno a con quiénes cuentan se relaciona con su «lado B», es decir, si otras personas los han discriminado. Esto nos permite observar de qué modo el contexto en el que viven es más o menos hostil, en especial con respecto a cuestiones de diversidad sexo-genérica. Si bien el Censo Diversidad abordó diferentes temáticas en torno a la discriminación, aquí nos centraremos en dos puntos: el primero, quienes han reportado haber vivido situaciones de discriminación por su orientación sexual en el último año; el segundo, por el contrario, en torno a quienes reportan no haber vivido experiencias de ningún tipo de discriminación en el mismo período.

Cuando observamos a nivel país los datos sobre discriminación por orientación sexual, se evidencia que 1 de cada 3 (33,9 %) gays declara haber pasado por ese tipo de situación en el último año. Solamente en dos regiones este porcentaje es algo menor: en AMBA (30,4 %) y ciudades medianas de Cuyo (29,3 %) donde alrededor de 3 de cada 10 gays responden haber sufrido discriminación por su orientación sexual. Cuando observamos los porcentajes más altos, que podrían indicarnos contextos más homofóbicos, se observa que en algunos lugares el porcentaje asciende a 2 de cada 5 gays: grandes ciudades del NOA (40,4 %) y cuyanas (40,2 %), ciudades medianas del NOA (40,2 %) y pequeñas localidades patagónicas y pampeanas (39,6 %). En otras regiones del país, la proporción de gays que

ha sufrido discriminación por orientación sexual en el último año asciende al 50 %, como sucede en ciudades medianas del NEA (50 %) y pequeñas localidades del norte y Cuyo (50 %). Este primer indicador nos permite observar que, a menor cantidad de población de la jurisdicción de residencia, mayores son las posibilidades de sufrir discriminación por su orientación sexual. Esto se puede observar en la mayoría de las comparaciones intrarregionales al contrastar lo que sucede en las grandes ciudades de cada región con las ciudades medianas y, eventualmente, las pequeñas localidades.

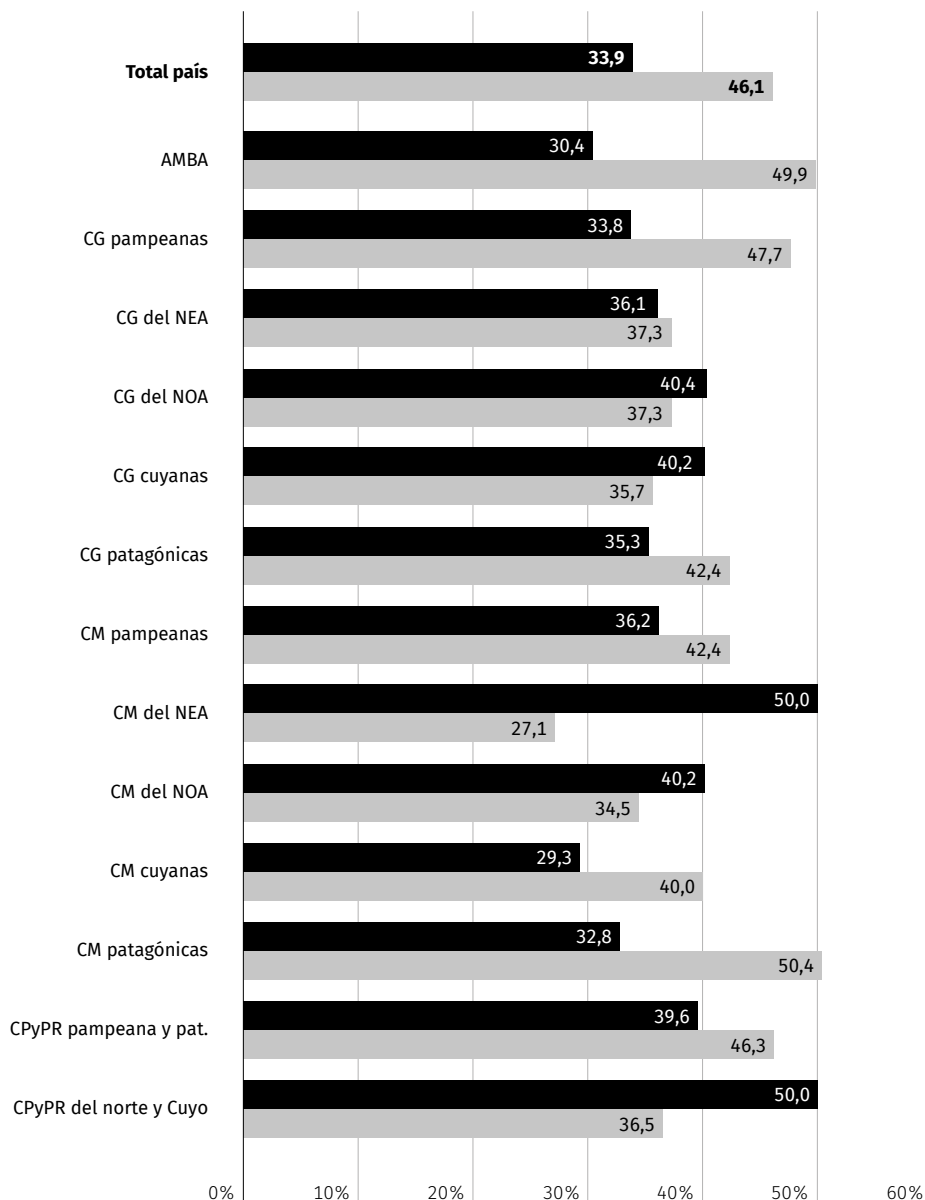
De todos modos, un porcentaje relevante de gays declaró no haber sufrido ningún tipo de discriminación en el último año: a nivel país, el porcentaje es 46,1 %. Vale recordar que esta pregunta se refería a diferentes tipos de discriminaciones, por lo que se trata de respuestas múltiples. De todos modos, hay algunos lugares del país en los que los gays han sido menos discriminados, al menos en el último año, que en otros. Tal es el caso de AMBA (49,9 %), otras ciudades pampeanas (47,7 %) y ciudades medianas patagónicas (50,4 %). A la inversa, los porcentajes de quienes no reportaron ninguna discriminación descienden en ciudades medianas del NEA (27,1 %), del NOA (34,5 %) y grandes ciudades cuyanas (35,7 %). Se observa, nuevamente, que en Cuyo, NOA y NEA los gays que participaron del estudio tienen más posibilidades de vivir situaciones de algún tipo de discriminación, mientras que en AMBA, regiones pampeana y patagónica, la amenaza decrece.

Si bien la ausencia de discriminación nos permite inferir algunas tendencias en torno a la mayor o menor hostilidad de una región, también es necesario observar con quiénes cuentan, en qué otras personas se pueden apoyar. Estudios en otros contextos han señalado que el apoyo social percibido es un factor clave para evitar la discriminación y, sobre todo, para aliviar las consecuencias negativas que tiene la discriminación, incluso la más sutil, en el bienestar de gays y lesbianas (Molero y otros, 2017). En nuestro estudio, las preguntas enfocadas a soporte social contemplaban una serie de situaciones y múltiples opciones de personas con quienes se podía contar para cada caso. Para este capítulo nos centramos en la ayuda económica, el cuidado en caso de enfermedad y el apoyo para malestar anímico por parte de familiares, amistades o nadie.

A nivel país, se observa que un 75 % de los gays declara poder contar con la ayuda económica de su familia, mientras que un 45 % puede contar con sus amistades para este tipo de apoyos. En contraste, el 6,6 % declara no contar con ayuda de otras personas. En caso de atravesar una enfermedad, el apoyo de la familia desciende al 68,4 %, mientras que las amistades se mantienen más o menos en un mismo porcentaje (48,1 %). Pero, también aumenta algo la proporción de gays que, ante una enfermedad, dicen no contar con nadie para su ayuda (7,3 %). Cuando se trata de malestar anímico, emerge que el principal apoyo viene de parte de las amistades: casi 8 de cada 10 (79,4 %) gays responde poder contar con sus amistades.

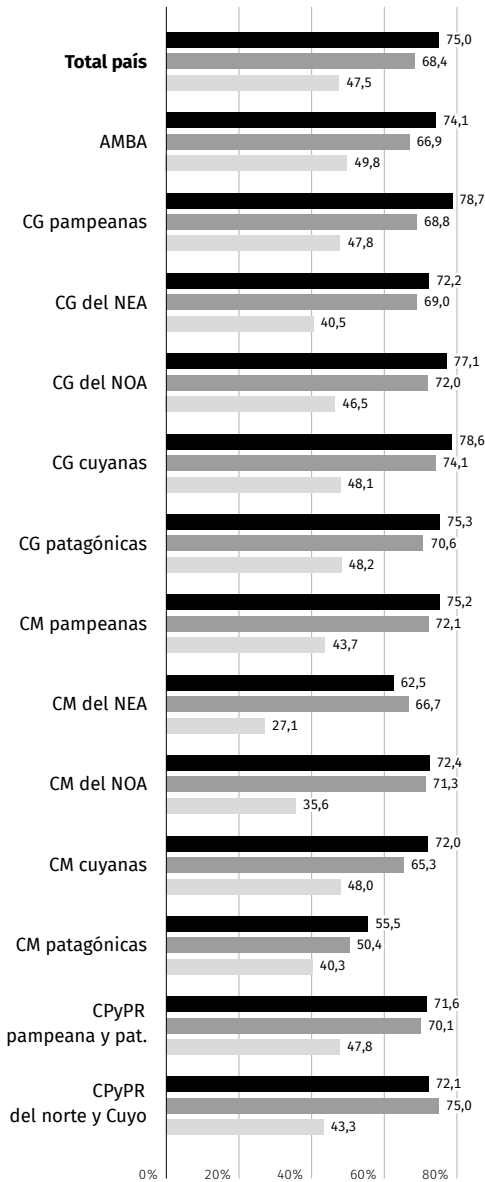
Gráfico 6. Discriminación en el último año (%)

■ Por orientación sexual ■ Ninguna



Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023. Notas: CG: ciudades grandes; CM: ciudades medianas; CP y PR: ciudades pequeñas y población rural.

Gráfico 7. Apoyo de familiares por tipo de situación (%)



■ Ayuda económica  
 ■ Cuidado al estar enfermo  
 ■ Mal de ánimo

Gráfico 8. Apoyo de amistades por tipo de situación (%)

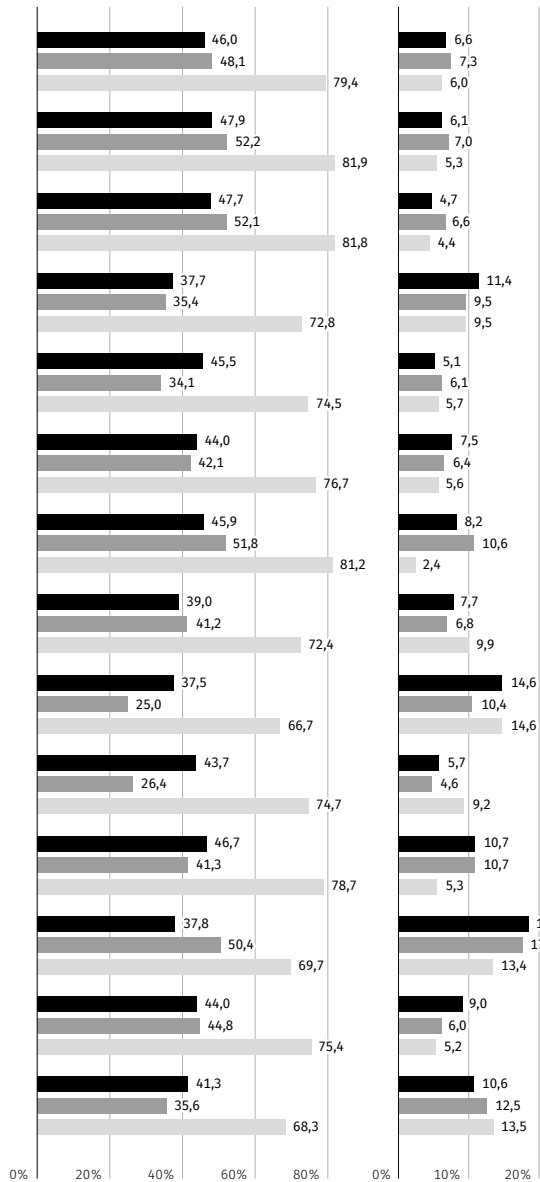
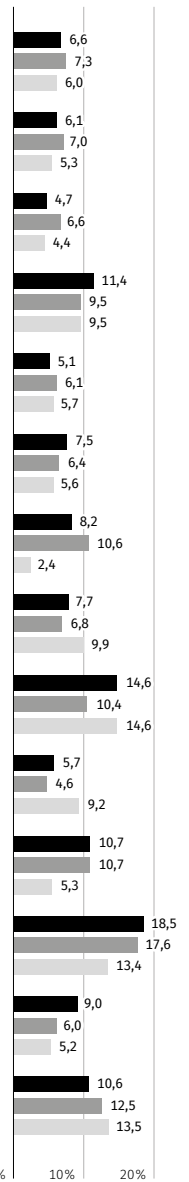


Gráfico 9. Sin apoyo de nadie por tipo de situación (%)



Fuente: datos del Primer Relevamiento Nacional de condiciones de vida de la diversidad sexual y genérica de Argentina 2023.  
 Notas: CG: ciudades grandes; CM: ciudades medianas; CP y PR: ciudades pequeñas y población rural.

En cambio, solo el 47,5 % cuenta con familiares ante estas situaciones y un 6 % con nadie. De allí se desprende que el porcentaje de quienes afirman que no pueden contar con otras personas es similar en las diferentes situaciones. Por otro lado, mientras los familiares devienen un sostén importante en cuestiones económicas y de cuidado ante enfermedad, las amistades son pilares más fuertes ante situaciones de malestar anímico.

Al analizar esta dimensión en clave regional, podemos observar algunas diferencias. En las ciudades medianas patagónicas se dan los porcentajes más bajos de apoyo de familiares para ayuda económica (55,5 %) y cuidado en caso de enfermedad (50,4 %). Al mismo tiempo, presentan los mayores porcentajes de personas que no cuentan con nadie para ambas situaciones (18,5 % y 17,6 %, respectivamente). Los gays que viven en grandes ciudades de la región pampeana, por el contrario, cuentan con el mayor apoyo familiar para ayuda económica (78,7 %) y el menor porcentaje de quienes no cuentan con otras personas para esa situación (4,7 %). En AMBA se observa la mayor proporción de personas que cuentan con sus amistades para cada una de las tres situaciones: ayuda económica (47,9 %), cuidado en caso de enfermedad (52,2 %) y malestar anímico (81,9 %). Tal vez esto se relacione con la mayor concentración de gays en esta región, que permite la sociabilidad entre pares, quienes pueden comprender mejor y actuar en consonancia con respecto a las situaciones problemáticas como las señaladas. Con respecto al malestar anímico, también en AMBA se cuenta con mayor sostén por parte de familiares (49,8 %). En las ciudades medianas del NEA se observa que los gays cuentan con menor apoyo de amistades para enfrentar situaciones de cuidado (26,4 %) y, al mismo tiempo, presenta el menor porcentaje de personas que no cuentan con nadie para estas mismas situaciones (4,6 %). Finalmente, para el caso del soporte en caso de malestar anímico, quienes viven en ciudades medianas del NEA presentan el menor sostén tanto de familiares (27,1 %) como de amistades (66,7 %). A su vez, el porcentaje de quienes señalan que no cuentan con nadie para esas situaciones asciende a 14,6 %.

De este modo, se pueden destacar ciertos patrones regionales en base al sostén o apoyo social de las personas para situaciones específicas. En AMBA las amistades son centrales para obtener ayuda en las diferentes situaciones. En las ciudades medianas de NEA, los gays cuentan con menor apoyo para situaciones de malestar anímico. Algo similar ocurre en las ciudades medianas patagónicas con respecto a la ayuda económica y al cuidado.

Así, ha quedado completada esta primera panorámica en torno a los contextos hostiles, pero también los apoyos, con que se enfrentan gays de diferentes lugares del país.

En el último año, la discriminación por orientación sexual afectó a 1 de cada 3 gays que participó del estudio a lo largo de todo el país. Como vimos, hay regiones donde esa proporción asciende incluso a la mitad de la muestra. El anverso

de dicha situación son los contextos en donde, en el último año, los gays reportan menos discriminación por cualquier motivo, como AMBA y localidades patagónicas de diferentes tamaños. Esto nos lleva a pensar en contextos más favorables para la vida en comunidad de los gays. Finalmente, la familia sigue siendo el principal sostén para brindar ayuda económica y proporcionar cuidados en caso de enfermedades, aunque las amistades son las más importantes a la hora de dar contención ante casos de malestar anímico. Nuevamente, las diferencias por regiones se encadenan con las particularidades de cada tipo de ayuda brindada. Queda, entonces, completa la foto que este capítulo se propuso analizar.

## **CONCLUSIONES: UN BOCETO DE MAPA DE LA GAYCIDAD**

A lo largo del capítulo nos propusimos brindar una primera panorámica sobre diversos aspectos de la vida de los gays de Argentina, a partir de los datos recabados en el marco del Censo Diversidad. Aunque no se trate de un muestreo probabilístico que permita extraer generalizaciones sobre la población gay en Argentina, ni mucho menos un censo, la información que aporta este proyecto permite trazar algunos lineamientos sobre cómo viven los gays de nuestro país. Para este capítulo nos concentramos en cuatro dimensiones: el quiénes son, quiénes lo saben, con quiénes viven y con quiénes cuentan y no.

Como analizamos en cada una de las secciones, se presentan algunas particularidades y diferencias entre regiones que, a su vez, se articulan con la diversidad de tamaños de las localidades. Si bien se trata de una primera panorámica general, que puede —y debería— ser profundizada a partir de diferentes estudios, la fotografía reconstruida aporta considerables pistas sobre esta población.

La gaycidad descrita por Meccia (2021) se tradujo en que haya una mayor apertura para los gays de identificarse como tales, de contarlos a otras personas, de sostenerse en los trayectos de educación formal y alcanzar así altos niveles educativos, de estar en pareja y, eventualmente, vivir con ella, y de contar con otras personas para su apoyo —tanto familiares como amistades—. De todos modos, a la par que hay una mayor aceptación social y se abren nuevas oportunidades biográficas para los gays, sigue habiendo reacciones negativas por parte de la familia al enterarse de la orientación sexual de sus hijos y marcadas discriminaciones por orientación sexual. Por eso, la imagen de gays completamente integrados y totalmente aceptados debe matizarse con la de eventuales parias, sujetos de estigma social y contextos de discriminación latente. Cuando se comparan estos indicadores para gays con los de otras identidades de la población de la diversidad sexo-genérica —objeto que excede a los fines de este texto— es evidente que los gays que participaron del estudio están en mejores situaciones que, por

ejemplo, lesbianas, feminidades travesti-trans, masculinidades trans o no binarias. Sin embargo, no debe olvidarse que, habitando un territorio agujereado, el suelo sobre el que se sostienen tiene sus desniveles.

Dichos desniveles son observables al comparar lo que le sucede a gays que viven en diferentes regiones del país y, además, en localidades de diferentes tamaños. En algunas regiones, como AMBA, pampeana y patagónica, a partir de los datos reconstruidos para este capítulo, se pueden identificar mejores condiciones para la vida de los gays que participaron del estudio. En otras, como NEA, NOA y Cuyo, parece pervivir una cultura de matriz social «conservadora» que agudiza las reacciones negativas y aumenta la discriminación. De todos modos, la gaycidad se extiende a lo largo y ancho del país de maneras diversas como las identidades. Por ello, si consideramos otros indicadores, como la cantidad de gays de aquellas regiones más «conservadoras» que tienen pareja y, especialmente, que viven con ella, vemos escenarios heterogéneos que nos permiten inferir que la apertura hacia lo gay no es tan pequeña o que la pareja deviene un dispositivo de legitimación social, incluso de autopreservación. Al mismo tiempo, vale recordar que se trata de dos niveles de análisis: uno individual y otro territorial. Ambos, a su vez, requieren abordajes diferenciales pero integrados.

Aún falta profundizar en otros datos recuperados por el estudio que no forman parte del presente capítulo y que pueden ayudarnos a reconstruir otras panorámicas de las condiciones de vida de las personas gays en el país. Por ejemplo: ¿se condicen sus altos niveles educativos relativos con una mejor inserción ocupacional, con acceso a la salud a través de prepagas u obras sociales, o con acceso a una vivienda propia? Si incorporamos una perspectiva interseccional que contemple, por nombrar algunos puntos, la condición migrante, la autoidentificación étnico-racial o la discapacidad, ¿qué matices y situaciones encontramos en las condiciones de vida reportadas? Incluso es posible ahondar en las propias autoidentificaciones con mayor detalle: ¿qué similitudes o diferencias tienen en estos y otros indicadores las personas que se identifican como varón cis gay, respecto de quienes lo hacen como homosexuales, o quienes se identifican como marica o trola en su identidad de género?

Con todo, se trata de los primeros datos de una encuesta que también pretendía ser la primera en una serie. Los datos que aquí vemos nos permiten delinear un borrador, un boceto de un mapa de algunos aspectos que estructuran las vidas en el espectro de la gaycidad. Esas futuras encuestas, entonces, nos ayudarán a alcanzar con mayor definición, una foto con mejores tonalidades. Por el momento, esta primera panorámica sirve como ese mapa que nos ayuda a encontrar nuevos destinos adonde, seguramente, encontremos otras modulaciones de la gaycidad. ¡A por ellos!

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CANSECO, BETO Y DEASIS, WALTER** (2018). *Serpentarios maricas*. Asentamiento Fernseh.
- CONNELL, RAEWYN** (2005). *Masculinities*. University of California Press.
- CORIA, BELÉN** (2023). El debate por la regulación de la gestación por sustitución en Argentina: tensiones y alianzas entre la defensa de los DDHH y el avance de las tecnologías reproductivas. *Redes. Revista de Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología*, 29 (56). <https://doi.org/10.48160/18517072re56.195>
- CORRALES, JAVIER** (2010). The LGBT Organizational Density of World Cities. En Corrales, Javier y Mario Pecheny (Eds.). *The Politics of Sexuality in Latin America. A reader on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender rights*. University of Pittsburg Press.
- DAVIES, PETER** (1992). The role of disclosure in coming out among gay men. En Plummer, K. (Ed.). *Modern homosexualities: fragments of lesbian and gay experience* (pp. 75–83). Routledge.
- DE LA ROSA, FIDELINA; Balcácer, Altagracia; Jiménez, Mirna y Arboleda, Joel** (2021). Encuesta Nacional a Personas Lesbianas, Gais, Bisexuales, Trans e Intersexuales. República Dominicana. Informe de resultados. <https://www.undp.org/es/dominican-republic/publicaciones/informe-de-resultados-encuesta-nacional-lgbti-2020>
- GOLDANI, ANA MARÍA Y ESTEVE, ALBERT** (abril, 2013). South–American gay and lesbian couples coming out in the 2010 census: The Brazilian and Uruguayan cases. En *Annual Meeting of the Population Association of America*. Sheraton.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (INDEC)** (2012). Censo nacional de población, hogares y viviendas 2010: censo del Bicentenario: resultados definitivos, Serie B nº 2, vol. 1. Buenos Aires: INDEC. [https://www.indec.gov.ar/ftp/cuadros/poblacion/censo2010\\_tomo1.pdf](https://www.indec.gov.ar/ftp/cuadros/poblacion/censo2010_tomo1.pdf)
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI) y Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED)** (2022). Encuesta Nacional sobre Diversidad Sexual y de Género Web. [https://www.inegi.org.mx/contenidos/investigacion/endiseg/2022/doc/endiseg\\_web\\_2022\\_presentacion.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/investigacion/endiseg/2022/doc/endiseg_web_2022_presentacion.pdf)
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI)** (2017). Primera Encuesta Virtual para Personas LGBTI – Perú. Informe. <https://www.inei.gov.pe/media/MenuRecursivo/boletines/lgbti.pdf>
- KRELL, CLAUDIA** (2014). *Alter und Altern bei Homosexuellen*. Beltz Juventa.
- LEAL GUERRERO, S.** (2011). *La Pampa y el Chat. Aphrodisia, imagen e identidad entre hombres de Buenos Aires que se buscan y encuentran mediante internet*. Antropofagia.

- MARENTES, MAXIMILIANO** (2020). ¿El mismo amor? Un estudio sobre especificidades del amor gay a partir de historias de varones jóvenes del Área Metropolitana de Buenos Aires, 2017–2018 (tesis inédita de doctorado). Universidad de Buenos Aires.
- MECCIA, ERNESTO** (2021). *Los últimos homosexuales. Nueva edición*. Ediciones UNL–Eudeba.
- MECCIA, ERNESTO** (2022). Los invitados. Apuntes microsociológicos sobre historias de amor gay de los años 90. *Entramados y Perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología* 12 (12): 783–801.
- MINISTRY FOR WOMEN AND EQUALITY UK** (2018). *National LGBT Survey: Summary Report*. UK Government – Equalities Office.
- MITTLEMAN, JOEL** (2022). Intersecting the Academic Gender Gap: The Education of Lesbian, Gay, and Bisexual America. *American Sociological Review* 87 (2), 303–335 <https://doi.org/10.1177/00031224221075776>
- MOLERO, FERNANDO; SILVÁN–FERRERO, PRADO; FUSTER–RUIZ DE APODACA, MARÍA JOSÉ, NOUVILAS–PALLEJÁ, ENCARNACIÓN Y PÉREZ–GARÍN, DANIEL** (2017). Subtle and blatant perceived discrimination and well–being in lesbians and gay men in Spain: The role of social support. *Psicothema*, 29 (4), 475–481.
- OJEDA, GIMENA** (2021). Diversidad sexual, identidad de género y ciudadanía: las leyes de «Matrimonio igualitario» e «Identidad de género» en la Argentina (tesis inédita de maestría). FLACSO. Sede Académica Argentina, Buenos Aires.
- NATHAN, MATHIAS Y PARDO, IGNACIO** (2018). Demografía de las parejas del mismo sexo en Uruguay. *Documentos de Trabajo del Programa de Población*, 2. Universidad de la República.
- PEW RESEARCH CENTER** (23 junio 2023). *5 key findings about LGBTQ+ Americans*. <https://www.pewresearch.org/short-reads/2023/06/23/5-key-findings-about-lgbtq-americans/>
- PLUMMER, KEN** (1995). *Telling sexual stories: power, change, and social worlds*. Routledge.
- PLUMMER, KEN** (2003). *Intimate citizenship. Private Decisions and Public Dialogues*. McGill–Queen’s University Press.
- RIVEIRO, MANUEL** (2018). La desigualdad social en la diversidad sexual. Aproximaciones a partir del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, Argentina 2010. *X Jornadas de Sociología de la UNLP*, Ensenada. <https://memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=eventos&d=Jev11710>
- RUBERG, BONNIE Y RUELOS, SPENCER** (2020). Data for queer lives: How LGBTQ gender and sexuality identities challenge norms of demographics. *Big data & Society*, 1–12, doi:10.1177/2053951720933286

- SILVA FERNÁNDEZ, ALEJANDRO Y MATUS, ANA** (2023). Hacia la visibilidad estadística. Experiencias de relevamiento poblacional de la diversidad sexo–genérico–identitaria en Argentina. En *Actas del Congreso Nacional de Estudios del Trabajo. Nuevos desafíos para los trabajadores en América latina. Escenario regional, reformas laborales y conflictos*. Buenos Aires. <https://aset.org.ar/congresos/16-congreso-nacional-de-estudios-del-trabajo/grupo-tematico-n-20/>
- SÍVORI, HORACIO** (2004). *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Antropofagia.



## 15. El deseo de ser deseado por la ciudad Sociabilidad gay en Goya

ERNESTO MECCIA

### REENCUENTRO CON FEDERICO

Conocí a Federico en Rosario, en 2006. Había viajado a presentar «La cuestión gay. Un enfoque sociológico», invitado por la Asociación Civil Vox. El evento fue en la tradicional librería Ross. A partir de entonces no volvimos a vernos, aunque seguimos sabiendo el uno del otro, primero, a través de Facebook y, luego, de Instagram.

Mientras estuve escribiendo mis capítulos para este libro hice lo que hago siempre: testear mis ideas, tratar de averiguar si le resuenan a la gente, saber si me dejo entender. A tales efectos, molesto a amigos, colegas, tesisistas, becarios, estudiantes y familiares enviándoles pequeñas «píldoras» de escritura por Whatsapp que, en paralelo, subo a las redes, donde están dando vueltas personas con las que no tengo contacto fluido o que son desconocidas, muchas de las cuales saben de mí por los libros, por las apariciones que hacía en el Suplemento soy, del diario de *Página 12*, o porque fueron estudiantes en algún curso de posgrado que dicté en el lugar donde me dejó el viento. Siempre recibo mensajes que me enriquecen. Tengo un método de trabajo distinto del que aconseja Walter Benjamin, que es producto de mi incontinencia:

Habla de lo ya realizado, si quieres, pero en el curso de tu trabajo no leas ningún pasaje a nadie. Cada satisfacción que así te proporciones menguará tu ritmo. Siguiendo este régimen, el deseo cada vez mayor de comunicación acabará siendo un estímulo para concluirlo. (1988:42)

Llegó un mensaje de Federico, contándome que tenía una «teoría» (sic) sobre la sociabilidad gay en Goya.

Federico tiene 42 años, es psicólogo, egresado de la Universidad Nacional de Rosario. Desde muy joven activa contra la discriminación por VIH, se siguió formando intelectualmente, es docente universitario y se interesa por la salud mental de las personas LGTB desde una perspectiva integral. Vivió en Rosario, ciudad de más de 1 300 000 habitantes, en la que, manifestó que «aprendió a ser gay» (sic) dejándose llevar por el «flujo constante» (sic) de personas que allí se produce. Luego de la pandemia, decidió dejar la gran ciudad para ir a instalarse a su ciudad natal, Goya, en la provincia de Corrientes que, según el censo de 2022, tiene 98 514 habitantes.

—Bueno, de pronto te leí y se me hizo que estaría bueno compartirme esta visión basada en la circulación por el espacio.

Hacía mucho tiempo que ni siquiera nos escribíamos. Solo de vez en cuando, un like. Pero la llama seguía encendida:

—Querido Fede: ¡Gracias! Re interesante lo que contás... hablemos uno de estos días. ¿Dale?

## CRITERIOS LOCALES DEL DESEO GAY

Agendamos un primer encuentro en línea. Lo primero que le pedí es que se imaginara que yo lo entrevistaría como si fuera un dron, una estrategia metodológica que ya había aplicado en Olavarría y Resistencia; un dron que, desde arriba, observara su ciudad, los movimientos de los gays y sus propios movimientos, dentro de ella y con las extensiones extra locales que considerara necesarias. Me parecía un modo atractivo de evitar que la entrevista se transformara sólo en el relato de su vida personal. Por supuesto que me interesaba su vida, pero a condición de que la vinculara al territorio urbano que habitaba. Buscaba un tono de reflexión donde la memoria de la vida fuera indisociable del espacio de la vida.

Federico tiene una mirada seria y un hablar firme. Sin llegar a ser categórico, se nota que es un observador que saca conclusiones e imaginé que este *modus operandi* se encontraría agudizado en la actualidad, ya que lleva 3 años viviendo en Goya tras haber vivido cerca de 20 en Rosario. Parecido a un profesor, cuando hicimos el Google Meet, no dejó de tirar una tras otra aserción sobre la vida de los gays en su ciudad. Me dejaba sin aliento, me inflaba de expectación. Me di cuenta enseguida que en la pantalla estaba alguien que, además de un firme decir, tenía mucho que decir y ganas de hablar. Los que hacemos entrevistas sabemos que estos elementos no siempre están presentes o lo están pero con distinta intensidad.

Me contó que en Rosario le gustaba hacer psicología clínica en diversidad sexual pero que, en Goya, no era posible:

Acá no se llega a la consulta. El armario tiene una circulación muy de los 2000 y te diría casi de los años 90. Así que acá no se llega a la consulta, menos voluntariamente, por temas de salida del armario o, incluso, ahora, que tenemos derechos adquiridos y una idea de la salud más amplia. Tampoco por transiciones. Es muy difícil que la familia habilite eso o que la misma persona se lo habilite. De todas maneras, creo que también tiene que ver con el flujo de profesionales que tenés por acá. No se compara con lo que sucede en ciudades más grandes.

Pensé que seguiría hablando sobre cómo esta circunstancia habría impactado en su desarrollo profesional, pero, en ese momento, Federico no quería hablar de él. Recuerdo que, mientras lo escuchaba, me iba preparando para que la conversación no se desviara hacia algo exclusivamente biográfico, pero, enseguida, me hizo saber que no tenía de qué preocuparme. Él quería hablar de su preocupación, que no era personal sino social:

El deseo de ser deseado por la ciudad es tan fuerte, que la sociabilidad gay acá se termina amoldando a los códigos y *statu quo* de acá, de la ciudad. Entonces, funciona más el «es en la cama», y el secreto de alcoba. Circula mucho por acá que el deseo es el deseo del otro. Discúlpame, es inevitable que me salgan los psicoanalistas.

Para terminar de ubicarme en su visión de las cosas, remató, cortito y al pie: «Mirá, es así: la temporalidad de Goya, hoy, sería la de un Rosario de 2008, 2009 al que le faltaría un boliche gay».

Goya sería tan extemporánea en relación con las posibilidades de vida que los gays podrían tener en otras ciudades que:

No solamente los gays. Los jóvenes también quieren irse o, al menos tienen ese imaginario. Yo trabajo en la universidad y veo mucho eso. Tienen la sensación de que van a ser más libres que acá, «esta ciudad de gauchos, yo me quiero ir de acá», te dicen.

La privacidad de la vida gay o su sociabilidad pública tan marcada por la «discreción» (Pecheny, 2003), siguió, podría explicar parte importante de por qué costó tanto organizar las Marchas del Orgullo. En Goya se realizó la tercera edición en 2024. Además, el papel de los partidos políticos sería ambiguo: por un lado, tendrían a la problemática LGTB en agenda para conseguir votos, pero no estarían realmente

interesados en impulsar la movida si se arma fuera de sus estructuras y de la eterna competencia entre radicales y peronistas: «De hecho, en un momento, decían que Goya no estaba preparada, que no se iba a bancar una manifestación, que era demasiado». De no haber sido por unos cuantos «expatriados» (sic) como él, que habían regresado a la ciudad después de la pandemia, la Marcha no hubiera sido posible. Concluyó que la mezcla entre el accionar de los partidos políticos y la reserva extrema del gay medio goyano, lleva a que sea muy difícil sostener el activismo a lo largo del tiempo.

—Si todo es tan tapado y tan de no molestar: ¿cómo hacen los gays para conocerse allá?

—Acá no hay nada que se parezca a lo compulsivo de Grindr, en Rosario. Si vos entrás, acá está la misma gente o la aplicación te tira gente que está a cuarenta, cincuenta kilómetros. Acá, el encuentro y el lígüe funcionan mucho más por el uso cotidiano de la ciudad. Son cosas que se saben. Se sabe de profesionales que pagan a jóvenes, que estos jóvenes se ofrecen en los gimnasios, en Facebook, Instagram. Son cosas que se saben, muchas veces de boca en boca. Y te cuento que todo se sabe tanto en Goya, que se sabe quiénes son los activos y quiénes son los pasivos. Y los lígües también son en los boliches, en las bailantas y las fiestas. No creas que los gimnasios de acá son industrializados, son más toscos, más de barrio. Goya es una ciudad muy basquetbolista, hay gimnasios en esos clubes.

En un momento, consideré que tenía que aflojar un poco con la consigna «imaginate que sos un dron» para que Federico se vea dentro de la ciudad. Es que ya había hablado de ella con contundencia y me pareció que entonces tenía que buscarlo más a él, por ahí quería contarme algo más privado. Además, había visto dos fotos en Instagram con la cara muy seria que decían: «Me aburro. Denme like».

—¿No usás Grindr?

Yo uso Grindr cuando hay feriados largos o alguna fiesta. Está la Fiesta Nacional del Surubí, la Fiesta Nacional de la Pesca variada, está el 7 de octubre, día de la patrona de Goya y de esta región, están los carnavales ahora.

—¿Y qué pensás de haberte venido a vivir a Goya?

Fue una decisión acertada pero igual fue un tema para mí porque yo no estaba acostumbrado a levantar en un lugar heterosexual, en Rosario todo era muy distinto. No me gusta rebajarme al código hétero y levantar en cualquier lugar o irme a un lugar apartado por la ruta o por ahí a hacer algo.

Terminamos el Google Meet. La entrevista duró algo más de una hora y cuarenta y cinco minutos. En los días sucesivos, a medida que la escuchaba iba enviándole

Whatsapps, pidiendo alguna que otra ampliación de información y/o aclaración, que Federico respondía de inmediato.

Pasé mucho tiempo en Google Imágenes y en los mapas satelitales. Quería ver la ciudad desde el llano, escribía en el buscador: «Goya – ciudad – centro», «Goya – ciudad – playa», «Goya – La petit París», «Goya – barrios», «Goya – chongos – surubí». Iba a Youtube a buscar documentales amateurs de viajeros. Encontraba imágenes que se repetían y que con una frecuencia bastante mayor eran de la Catedral Nuestra Señora del Rosario y la Plaza Mitre. Pensaba cuántas manzanas abarcaría el centro, cuántas los principales barrios, buscando alguna explicación al comportamiento de los gays que, me había dicho Federico, se amoldaba al deseo del otro. Me puse a contar las manzanas en el Google Maps pero sentí que necesitaba información más caliente:

Federico: ¿cuánto tiempo tardás en recorrer Goya, a lo largo y a lo ancho?

—¿En minutos, decís?

—Sí, cuánto se tarda en auto.

—Ah, no sé, yo ando en bicicleta. Hay dos colectivos, pero no tomo. Yo justo vivo en un barrio que queda en uno de los cuatro ángulos del cuadrado que se forma entre el río, que es el riacho Goya, un brazo del río Paraná, y las cuatro avenidas que separan el microcentro–macrocentro de la periferia. Ir de mi barrio hasta el extremo diagonal del otro ángulo de ese cuadrante interior, me toma más o menos 10 minutos; e ir hasta el extremo de la ciudad que supera a ese cuadrante de las avenidas me lleva más o menos 15 o 20 minutos.

## **SEGUIR ESTUDIANDO A LO LARGO Y A LO ANCHO**

Una a una empezaron a tambalear varias de las postales que se detallaron en varios capítulos de este libro: en Goya no habría un aumento sustantivo de la visibilidad de los gays, no existirían espacios acondicionados para sus propias necesidades, la organización política sería incipiente y difícil de sostener y también querrían irse de la ciudad.

No me asusté, ni nada parecido. Soy de los que saben acariciar las hipótesis, y llegado cierto momento, también desprenderse. Pero no era el momento, estaba seguro. Me imaginé revisando mis anotaciones con las intervenciones de Federico y lo imaginé a él revisando las suyas tras leer nuestros capítulos. Argentina es larga y ancha.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

**BENJAMIN, WALTER** (1988). *Dirección única*. Barcelona, Tusquet.

**PECHENY, MARIO** (2003). Identidades discretas. En Arfuch, Leonor (Comp.).

*Identidades, sujetos y subjetividades: narrativas de la diferencia*. Prometeo.

## Sobre los autores y la autora

**GUSTAVO ARIEL CABANA.** Licenciado en Ciencias de la Educación, egresado de la Universidad Nacional de Jujuy. Doctorando del Programa de Doctorado en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Córdoba. Becario doctoral de CONICET con lugar de trabajo en el Centro de Estudios del Sur Andino e investigador del Área Interdisciplinaria de los Estudios de la Mujer y de Género y la Unidad de Investigación y Estudios para la Acción y Reflexión en Disidencias Sexuales (UNJU). Sus problemáticas de investigación se vinculan al campo de los estudios de género, el pensamiento sudaca travesti y transfeminista, las epistemologías decoloniales y los estudios críticos de raza y etnicidad. Se encuentra desarrollando un estudio etnográfico sobre los procesos de politización de las disidencias sexuales en el espacio andino, examinando las articulaciones entre las posiciones de género y sexualidad, con las marcaciones de clase, etnicidad y raza en la Quebrada de Humahuaca.

**JOSÉ IGNACIO LARRECHE.** Doctor en Geografía y licenciado en Turismo por la Universidad Nacional del Sur. Docente investigador de esta casa de estudios en el Departamento de Geografía y Turismo, da clases en el nivel secundario y es parte del equipo editor de la *Revista Universitaria de Geografía* (RUG). Ha realizado dos estancias de posgrado en la Universidad de Lodz (Polonia) y en la Universidad de París-1-La Sorbona (Francia) y sus temas de interés se vinculan a la ciudad, el turismo y la cultura desde una perspectiva geográfica humana.

**AGUSTÍN LIARTE TILOCA.** Licenciado en Antropología por la Facultad de Filosofía y Humanidades en la Universidad Nacional de Córdoba. Profesor asistente en la cátedra de Metodología de la Investigación en Antropología, Departamento de Antropología (FFyH, UNC) y en la cátedra de Antropología Cultural, Contemporánea y Latinoamericana (Facultad de Psicología, UNC). Investigador en el Centro de Investigaciones «María Saleme de Burnichon» (FFyH, UNC), donde participa como

coordinador editorial de la revista *Etcétera*, publicación del Área de Ciencias Sociales del CIPPYH, y como investigador responsable en diversos proyectos. Sus intereses de pesquisa giran en torno a los procesos de subjetivación y sujeción desde la participación en performances festivas y eróticas, con especial atención a la producción de marcadores sociales de las diferencias y la diversidad corporal.

**HERNÁN MANZELLI.** Doctor en Sociología y Demografía por la Universidad de Texas en Austin. Magíster en Ciencias Sociales y Salud por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Licenciado y Profesor en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Realizó cursos de posgrado en el Max Plank Institute for Demography Research (MPIDR, Rostock, Alemania), Institut National d'Études Démographiques (INED, París, Francia), El Colegio de México (COLMEX, CDMX, México) y el Centro Centroamericano de Población (CPC, San José, Costa Rica). Ha desarrollado investigación en los siguientes campos: fecundidad, salud reproductiva y género, mortalidad y morbilidad, salud pública, VIH/sida, enfermedades crónicas, cuidados paliativos. Investigador del CONICET con sede en el Centro de Estudios de Población (CENEP), de donde es su director.

**MAXIMILIANO MARENTES.** Doctor en Ciencias Sociales. Máster en Sociología de la Cultura. Licenciado en Sociología. Investigador asistente del CONICET, con sede en la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (EIDAES-UNSAM), donde además se desempeña como docente de grado y posgrado. Sus áreas de especialización son relaciones afectivas entre varones gays, familias LGBTQ+ y condiciones de vida de la diversidad sexo genérica. Entre 2023 y 2024 coordinó el Nodo Región Metropolitana de Buenos Aires del Primer Relevamiento Nacional de Condiciones de Vida de la Diversidad Sexual y de Géneros de Argentina. Es uno de los impulsores de la Red de Investigadorxs en Diversidades y Disidencias Sexogenéricas (REDINSEX).

**ERNESTO MECCIA.** Doctor en Ciencias Sociales, Magíster en Investigación en Ciencias Sociales y Sociólogo egresado de la Universidad de Buenos Aires. Profesor regular de grado y posgrado en la UBA y la Universidad Nacional del Litoral y profesor invitado en diversos programas de posgrado de Argentina y la región. Investiga sobre discriminación e interacción social, sociabilidad gay, microsociología, interaccionismo simbólico y métodos cualitativos. Fue secretario académico de la Carrera de Sociología de la UBA. Es director del Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la UNL. Trabaja en el Instituto Gino Germani de la UBA y en el Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral (CONICET-UNL). Autor de numerosos artículos y capítulos para publicaciones especializadas y de los libros *La cuestión gay*, *Los últimos homosexuales*, *El tiempo no para y Biografías y sociedad*.

**PAOLO PARIS.** Profesor en Historia por la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco (UNPSJB). Docente en la misma universidad en cátedras de Sociología y Filosofía para diferentes carreras y facultades. Integra el Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia (IESYPPat) desde el cual desarrolla su trabajo de investigación. Este se centra en la relación entre heteronormatividad, complejo petrolero y goce en la Cuenca del Golfo San Jorge, entre la privatización de la empresa estatal YPF y el fin del boom petrolero. Cuenta con una serie de publicaciones en relación a la temática. A su vez, tiene una larga experiencia en las artes escénicas, como actor, bailarín y *performer*. Forma parte del elenco del espectáculo de *drag* «Black Flamingo» producido por *Actitud Pandora* en Comodoro Rivadavia.

**JORGE LUIS PERALTA.** Profesor y licenciado en Letras por la Universidad Nacional de Cuyo. Doctor en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la Universidad Autónoma de Barcelona. Fue becario posdoctoral de CONICET en la Universidad Nacional de La Plata y docente en la Universidad Nacional de La Pampa y en la Universidad de las Islas Baleares. Sus áreas de investigación son la literatura y cultura hispanoamericanas, los estudios gays y lesbianos y las teorías queer. Autor de los libros *Paisajes de varones. Genealogías del homoerotismo en la literatura argentina* (Icaria, 2016), *La ciudad amoral. Espacio urbano y disidencia sexual en Renato Pellegrini y Carlos Correas* (Eduvim, 2021) y *Los entendidos. Pioneros de la literatura «gay» en Argentina* (Amistades Particulares, 2024). Editó los volúmenes *Antes del orgullo. Recuperando la memoria gay* (Egales, 2019) y *Lo que queremos es que nos deseen. Narrativa argentina gay/queer del siglo XXI* (Egales, 2025). Entre las compilaciones realizadas en colaboración pueden mencionarse *Memorias, identidades y experiencias trans* (Biblos, 2015, con R. M. Mérida Jiménez), *Cuerpos minados. Masculinidades en Argentina* (EDULP, 2017, con J. Maristany) y *La lira marica. Una antología de poesía homoerótica argentina* (Saraza, 2022, con E. Cárcano).

**HUGO H. RABBIA.** Doctor en Estudios Sociales de América Latina. Máster europeo en Estudios Sociales de América Latina. Licenciado en Relaciones Internacionales. Investigador adjunto del CONICET con sede en el Instituto de Investigaciones Psicológicas (IIPSI) de la Universidad Nacional de Córdoba. Sus temas de investigación versan sobre política, (no)religión, prejuicios y diversidad sexual. Coautor de *La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica*. Profesor titular de Psicología Política en la Universidad Católica de Córdoba. Coordinó el nodo centro del proyecto Primer Relevamiento Nacional de Condiciones de Vida de la Diversidad Sexual y de Géneros de Argentina.

**ANA LAURA RECHES PERESSOTTI.** Licenciada en Historia, Magíster y Doctora en Antropología por la Universidad Nacional de Córdoba. Integra el programa de investigación «Subjetividades y sujeciones contemporáneas: cuerpos, erotismos

y performances», radicado en el Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC. Sus problemáticas de investigación aúnan intereses en relación a la historia socio-cultural, la antropología y el pasado reciente cordobés. En particular, indaga prácticas artísticas, festivas y activistas en ambientes no heteronormativos de la ciudad de Córdoba entre las décadas de 1970 y 1980. Junto a otras investigadoras, artistas y activistas, forma parte del proyecto colectivo «Escenas y Memorias del arte transformista en Córdoba (1970–2022)» orientado a preservar y difundir acervos documentales, fotográficos y relatos orales como parte del patrimonio histórico-cultural de la ciudad. Actualmente se desempeña como docente en Institutos de Formación Docente de la Provincia de Córdoba.

**MANUEL RIVEIRO.** Licenciado en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Docente de Metodología de la Investigación Social (Sociología, UBA) y Metodología de la Investigación Científica (Instituto de Ciencias de la Salud, Universidad Nacional Arturo Jauretche). Auxiliar de investigación en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (Facultad de Ciencias Sociales, UBA). Doctorando en Ciencias Sociales, de la Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Su trabajo de tesis aborda las relaciones de género en los procesos de movilidad social intergeneracional en la Argentina contemporánea. También investiga sobre el análisis de clases sociales, el uso del tiempo y las diversidades sexo-genéricas.

**ALEJANDRO DAMIÁN ROJAS.** Doctorando en Estudios Sociales, Magíster en Didácticas Específicas, Licenciado en Historia y Profesor en Historia por la Universidad Nacional del Litoral. Diplomado Superior en Ciencias Sociales con mención en Gestión de las Instituciones Educativas (FLACSO). Actualización Académica en Políticas y Gestión Institucional de Institutos de Formación Docente (INFOD). Docente catedrático y Jefe de Sección del Profesorado de Historia en el ISP N° 60 (San Carlos Centro, Santa Fe). Coautor del Diseño Curricular del Profesorado de Educación Secundaria en Historia (Ministerio de Educación de la Provincia de Santa Fe). Sus temas de interés son: la enseñanza de la historia, la educación secundaria para adultos/as, la Educación Sexual Integral (ESI) y la sociabilidad homosexual santafesina. Ha participado como expositor en eventos académicos y ha publicado artículos en revistas científicas locales relacionados con sus temas de interés.

**MATÍAS SBODIO.** Licenciado en Ciencia Política, Doctor en Estudios Sociales por la Universidad Nacional del Litoral y becario CONICET en el Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral (IHUCSO). Investiga los vínculos entre sexualidad, política e instituciones. En esta línea, integró proyectos de investigación «Sufrir. Un estudio comparativo de narrativas sobre vulnerabilidad social en contextos de subjetividades líquidas» y «Activismos y activistas en Santa Fe. Problemas públicos y subjetividades contemporáneas»; «Intersecciones. Análisis de itinerarios

biográficos de personas en situación de sobre-vulnerabilidad social» (dirigidos por el Ernesto Meccia). Se desempeñó como docente de Metodología (UCSF). Dicta junto a UNICEF capacitaciones sobre políticas de salud destinadas a varones y personas gestantes. Es activista por los derechos de la diversidad sexogenérica y dirige el Comité Editorial de Revista Politikón.

**FABIÁN VERA DEL BARCO.** Licenciado y Doctor en Filosofía. Activista por los derechos del colectivo de la diversidad sexual con la organización «Tucumán diverso». Integrante de la Federación Argentina LGBT. Docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán. Dicta las materias Metafísica y Trabajo Social y Problemática Filosófica. Creador del Centro de estudios sobre diversidad sexual (Cedisex). Junto a estudiantes y egresadxs universitarixs creó el Centro Educativo Trans de Puertas Abiertas (CETRANS), primer proyecto de terminalidad primaria y secundaria con certificación oficial e identidad institucional travesti de la provincia. Impulsor de la constitución de la Asociación Civil Ayelén Biblioteca Popular de Cultura LGBT+, que conserva el acervo bibliográfico de acceso público más importante del NOA en temas de diversidad sexual.

**LEANDRO WOLKOVICZ.** Licenciado en Ciencia Política y doctorando en Estudios Sociales por la Universidad Nacional del Litoral. Becario doctoral del CONICET con sede en el IHUCSO, Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral. Investiga los cruces entre sexualidad y política a partir del análisis de experiencias de activismo y ocupación del espacio urbano del colectivo LGBT, y el rol de los actores estatales. Integró los proyectos de investigación CA1+D «Sufrir. Un estudio comparativo de narrativas sobre vulnerabilidad social en contextos de subjetividades líquidas» y «Activismos y activistas en Santa Fe. Problemas públicos y subjetividades contemporáneas» e integra «Intersecciones. Análisis de itinerarios biográficos de personas en situación de sobre-vulnerabilidad social» (dirigidos por Ernesto Meccia). Autor de «Teoría política del travestismo. Identidad, política y ciudadanía travesti en el discurso de Lohana Berkins» (inédito). Activista en la Mesa del Orgullo de la ciudad de Santa Fe, columnista político en Telefe Santa Fe y creador de contenido en redes sociales.

**NICOLÁS ZUCCO.** Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Maestrando en Generación y Análisis de Información Estadística (UNTREF). Docente de la materia Metodología de la Investigación y de la Evaluación en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Investiga y trabaja temas vinculados a la producción de datos estadísticos de población sexo-genérica disidente. Participó y colaboró con organismos públicos y académicos en el diseño e implementación de estudios cuantitativos y cualitativos que indagaron sobre identidad de género y orientación sexual.



COLECCIÓN CÁTEDRA

/SOCIOLOGÍA

ERNESTO MECCIA (DIR.)  
Biografías y sociedad. Métodos  
y perspectivas, 2019.



Imagen de tapa: Andrés Piña,  
«Pavo Real Común» (2025),  
de la serie *Bestiario*. Témpera  
sobre tabla. 21 x 29,5 cm.

# A LO LARGO Y A LO ANCHO

Estudios sobre sociabilidad gay  
en Argentina

*A lo largo y a lo ancho. Estudios sobre sociabilidad gay en Argentina* reúne 13 estudios cualitativos, un diario personal y un estudio cuantitativo sobre la vida de gays en ciudades de provincia. Se trata de una obra multiautoral de Ciencias Sociales que constituye la primera publicación universitaria en abordar este tema como preocupación central.

¿Cómo es la sociabilidad gay en contextos urbanos cuyas características demográficas dificultan el anonimato y exponen las interacciones cotidianas a las miradas mayoritarias? ¿Qué papel desempeñan las tecnologías digitales para contrarrestar estas condiciones? ¿Cómo, dónde y cuándo se construyen formas de sociabilidad erótica, amistosa o política? ¿De qué maneras se sale del armario? ¿Hasta qué punto las ciudades del interior se asemejan, para los gays, a esos «pueblos chicos» que son «infiernos grandes»?

Por su carácter pionero, esta obra puede leerse como el primer volumen de un proyecto colectivo en expansión, abierto a que otros, otras y otros autores continúen escribiéndolo en el futuro cercano.

## ESCRIBEN

GUSTAVO ARIEL CABANA

JOSÉ IGNACIO LARRECHE

AGUSTÍN LIARTE TILOCA

HERNÁN MANZELLI

MAXIMILIANO MARENTES

ERNESTO MECCIA

PAOLO PARIS

JORGE LUIS PERALTA

HUGO H. RABBIA

ANA LAURA RECHES PERESSOTTI

MANUEL RIVEIRO

ALEJANDRO D. ROJAS

MATÍAS SBODIO

FABIÁN VERA DEL BARCO

LEANDRO WOLKOVICZ

NICOLÁS ZUCCO

CÁTEDRA  
/SOCIOLOGÍA

