

El tiempo no para Los últimos homosexuales cuentan la historia

Ernesto Meccia



El tiempo no para

El tiempo no para
Los últimos homosexuales
cuentan la historia

Ernesto Meccia

Meccia, Ernesto

El tiempo no para: los últimos homosexuales cuentan
la historia/ Meccia, Ernesto

1a ed. Santa Fe: Ediciones UNL; Ciudad Autónoma de
Buenos Aires: Eudeba, 2016.

496 pp.; 22 x 13 cm (Ediciones Especiales)

ISBN 978-987-749-042-8

1. Literatura Argentina. I. Título.

CDD A860

Coordinación editorial: Ivana Tosti

Revisión y corrección de textos: Verónica Gómez

Diseño de tapas e interiores: Julián Balangero

© Ernesto Meccia, 2016.



© edicionesUNL, 2016.



© Eudeba, 2016.

Queda hecho el depósito

que marca la Ley 11723.

Reservados todos los derechos.

www.unl.edu.ar/editorial

www.eudeba.com.ar

Se diagramó y compuso en Ediciones UNL y se terminó
de imprimir en Docuprint SA, Ruta Panamericana km 37.
Parque Industrial Garín. Calle Haendel, Lote 3 (B1619IEA),
Garín, Buenos Aires. Argentina, marzo de 2016.



Sumario

Agradecimientos / 11

PRÓLOGO. Narrativa, creación de teoría y construcción discursiva de la identidad, por Irene Vasilachis de Gialdino / 15

Introducción / 31

~

PRIMERA PARTE

¿Qué significa «narrar» la historia de las transformaciones de la homosexualidad? / 37

CAPÍTULO 1. Narrar en serio, como si hubiera sucedido / 39

CAPÍTULO 2. Las transformaciones de la homosexualidad en la ciudad de Buenos Aires. Una perspectiva macrosociológica (1983–2013) / 69

~

SEGUNDA PARTE

Narrar la homosexualidad, sus transformaciones sociales y las transformaciones del yo en Buenos Aires y sus alrededores.

Una aproximación microsociológica (1983–2013) / 193

CAPÍTULO 3. Narrar los años en que no había narración / 205

CAPÍTULO 4. Narrar los años de la democracia y el destape / 287

CAPÍTULO 5. Narrar los años del igualitarismo y la diferencia / 335

CAPÍTULO 6. Teorías sobre el cambio social. De la homosexualidad a la post–homosexualidad / 419

~

CAPÍTULO 7. Conclusiones / 459

~

Bibliografía / 471

Índice / 491

Este libro está dedicado a
Griselda Meccia
In memoriam

Agradecimientos

Agradezco muy especialmente a Sergio Carrara y Mario Pecheny, quienes fueron los directores de la tesis doctoral que da origen a este libro. Les agradezco por la prudencia y el acompañamiento que me brindaron. Estos dos atributos hablan de una alta actitud intelectual, la cual, en caso de encontrarse, debe valorarse y de la que es importante dejar constancia. En un campo disciplinar como el estudio de las sexualidades no heterosexuales, tan urgido por los imperativos del paradigma *queer* y la corrección política (circunstancia que viene dejando huellas visibles en la construcción de los objetos, en la selección de los referentes teóricos y hasta en una retórica tristemente desvinculada de la comunicación con los lectores), es extraordinario encontrar dos personas que, desde una posición de escucha y acompañamiento a mis inquietudes intelectuales me hayan donado su reposada sapiencia en los momentos necesarios y en las dosis justas. Deseo recordar las coordenadas temporales y posicionales del trabajo entre Sergio, Mario y yo: antes que nada estuvieron mis búsquedas cognoscitivas y mis apuestas como intelectual, simultáneamente, por parte de los tres, el reconocimiento del valor de la libertad intelectual irrestricta y, luego, sus profundos e inteligentes comentarios que, en varias ocasiones, me dejaron mirando la nada con la cabeza en alto y las cejas fruncidas; una necesaria acción de distanciamiento del texto que tanto me ha enriquecido. Como si ello fuera poco, jamás, en ningún momento, he sentido ni siquiera la sugerencia de poner ningún carro delante del galope de mis ideas y mis datos. Sinceramente, anhelo ser como ellos en mi tarea de acompañar actuales y futuros tesisas.

Luego, deseo agradecer a un conjunto de personas que, desde hace un poco más o un poco menos, sea desde las interacciones cara a cara o desde lejos, sea en la Universidad de Buenos Aires o en la Universidad Nacional del Litoral (mis dos lugares en el mundo de la educación superior), con consejos enmarcados en conversaciones o con bibliografía (o con las dos cosas) se desempeñan como referentes y estimuladores de mis exploraciones intelectuales. Ellos son: Agustín Salvia, Alicia Serafino, Betina Freidin, Darío Macor, Dora Barrancos, Elena de Lara Jáuregui, Federico Schuster, Gabriela Merlinsky, Gerardo Oviedo, Graciela Barranco, Gustavo Blázquez, Gustavo González, Horacio Sívori, Jorge Jourdan, Karina Kalpschtrej, Lucas Rubinich, Luis Donatello, María G. Lugones, Mercedes Di Virgilio, Miguel Ángel Rossi, Diego Pereyra, Mónica Petracci, Perla Aronson, Silvia Montenegro, Verónica Giménez Beliveau y Virginia Trevignani. La profesora Sara Lifszyc, gran formadora de docentes universitarios, aunque ya no está físicamente con nosotros, integrará siempre esta lista.

Claudio Lizárraga, decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional del Litoral, ha sido un actor central para que el libro se convirtiera en proyecto y viera la luz. Ivana Tosti, Verónica Gómez, Julieta Passeggi y Julián Balangero me han acompañado en distintos momentos del armado. Tanto como el decano, ellos demostraron desde el inicio algo de gran importancia para un escritor: la intuición acerca de lo que quiero comunicar. A ellos deseo sumar a José Luis Volpogni, director de Ediciones UNL. Para ellos, mi reconocimiento.

Agradezco a Gustavo Pecoraro su permanente asesoramiento en cuestiones de historia LGTBI en Argentina, a Alejandro Modarelli por sus instructivos escritos, a mis amigos Gabriel Mariano Mendoza por su acompañamiento de siempre, a Miguel Ángel Marzitelli por la actitud de «militante» con la que difunde mis ideas, y a Patricio Cernadas por los bellos momentos compartidos en el inicio de la escritura. A

Adrián Monterrioni, a Carlos de Lorenzo, a Lisandro Orlov, a Norberto D'Amico, a Roberto González, a Wenceslao Maldonado y a Carlos Alberto Vitelleschi por la crisis en la que hicieron entrar, en medio de la escritura, algunas conjeturas que venía manejando. A Wenceslao Maldonado, Adolfo Adaro, Roberto González y Norberto D'Amico por la ayuda en momentos difíciles del trabajo de campo.

Varias de las conjeturas que manejo aquí fueron de alguna manera «testeadas», es decir, presentadas al público por primera vez en las clases teóricas de la cátedra de Lucas Rubinich de «Sociología General» en la carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. También en el Suplemento *soy* del diario *Página 12*, que dirige Liliana Viola, y en distintas apariciones en el diario *El Litoral* de Santa Fe, por intermedio de Natalia Pandolfo. Mi reconocimiento a los tres.

Agradezco a Irene Vasilachis, no solamente por haber tenido el gesto de escribir el prólogo, sino también por su permanente «presencia» metodológica desde hace tanto tiempo. Se trata de una presencia no necesariamente física de la que disfrutaban generaciones enteras de colegas.

A mis alumnos de grado y posgrado de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad del Litoral, de quienes siempre aprendo tanto. Y a mis compañeros docentes.

Por último (se dice que «los últimos serán los primeros») agradezco muy sentidamente a mis entrevistados, es decir, a los coautores de la tesis por tanta generosidad, calidez y sabiduría: Gabriel, Cristian, Juan Manuel C., Gustavo, Adrián, Alejandro, Miguel Ángel Antonio, Patricio, Norberto D., Diego, Rafael, Luis L., Alberto, Fernando, Jorge, Mario C., Alfredo L., Horacio, Norberto G., Guillermo D., Pedro, Iván, Carluccio, Luis M., Roberto G., Carlos D., Lisandro, Juan, Adolfo, Carlos K., Juan Carlos P., Juan José y Nano Canale. Quisiera no salir nunca de la tarea en la que ellos me han hundido, y que yo disfruto porque sé que siempre estará inacabada: tratar, ni más ni menos, que de «compre-

der» la perspectiva que tienen sobre el mundo quienes no son, en algunos aspectos, como yo. Tengo la fortuna de haber dedicado mucho tiempo a la lectura de los clásicos de la teoría social. Desde hace un tiempo quiero dedicar un esfuerzo similar a los «textos» de la gente, haciendo mío el desafío hermenéutico (y político) que lanzó Pierre Bourdieu: «la mirada prolongada y acogedora que se requiere para impregnarse de la necesidad singular de cada testimonio, y que por lo común se reserva a los grandes textos literarios y filosóficos o literarios, también puede dirigirse, por una especie de democratización de la postura hermenéutica, a los relatos de las aventuras corrientes». Eso es lo que se dice un «feliz naufragio».

Mientras el proyecto de nuestra obra marchaba sucedió lo más inesperado, mi hermana Griselda, con 42 años apenas cumplidos, se fue para siempre. Uno de esos golpes de la vida que hacen que uno piense que se «recibió» de maduro. Los días posteriores a su partida se relacionan mucho con lo que trataremos aquí: ¿cómo llevar a la lengua el dolor?, ¿cómo contarlo?, ¿acaso tiene traducción? Creo que no. Pero mientras buscamos el lenguaje que mejor exprese el dolor en su hondura, recordamos al ser querido. Y no es solo un refrán decir que lo único que se muere es lo que se olvida. A ella, que siempre fue una lectora comprensiva y orgullosa de mi vida, dedico este libro.

PRÓLOGO

Narrativa, creación de teoría y construcción discursiva de la identidad

Irene Vasilachis de Gialdino · CEIL-CONICET

No es fácil prologar una obra que, usando palabras del autor, no necesita ser dicha para ser decible. Una obra que se dice a sí misma, que se nombra, que es, que existe, con identidad y peso propios más allá de lo que pueda expresarse acerca de ella. Una obra que para estar completa no requiere de un solo término que sugiera el trazo perdido, olvidado, atenuado; ni de una pincelada que ponga luz, sombra, colores, matices al lienzo en el cual se la expone. Una obra que supera al propio autor y llega a quienes la crearon junto con él proveyéndolo de sus secretos, amores, temores y esperanzas, y que ubica al lector cerca, muy cerca de todos ellos, en una fusión en la que lo común predomina sobre lo diferente.

Entonces, si esta obra está completa, ¿por qué requeriría de un prólogo? Porque es necesario señalar cuando una investigación tiene condiciones y méritos suficientes para ser guía de futuras investigaciones tanto en el campo que aborda como en otros campos, tanto respecto del grupo al que se aproxima como de otros grupos, y de otros procesos, condiciones, situaciones. No intentaré volver al conjunto del contenido de sus páginas, ni a sus conclusiones, pero sí poner en evidencia los aportes que efectúa a la sociología en general y a la investigación cualitativa en particular.

El autor analiza las narrativas de varones homosexuales adultos y adultos mayores relativas a las transformaciones de la homosexualidad en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores acaecidas desde la reapertura democrática de 1983 hasta 2013. Los testimonios transitan, a la vez, el camino de las

transformaciones en la organización social de la homosexualidad, y el de las propias transformaciones personales de los hablantes a medida que se producían los mencionados cambios en la organización social. La decisión del autor de prestar especial atención a los formatos narrativos en los cuales se expresan tales cambios se funda en el supuesto que entiende que esos formatos contienen valiosa información acerca del valor y sentido que los actores atribuyen a las citadas mutaciones. Sin embargo, es necesario apuntar que el autor no llega a la narrativa azarosamente sino como resultado de una denodada búsqueda teórica y metodológica orientada por los datos textuales, y son los resultados de esa búsqueda los que se convierten en hábiles instrumentos para la recolección, análisis e interpretación de esos datos.

Simultáneamente, como lo ha venido haciendo en otros trabajos, el autor realiza una apuesta: la de rescatar y sostener con decisión la dimensión de análisis micro-sociológica, es decir, el «lugar» por excelencia para observar la capacidad que tienen las personas de significar al mundo y de significarse a ellas mismas dentro de él. Desde esta dimensión —pacientemente— el autor intenta «elevarse» con el objeto de situar las narrativas de los homosexuales adultos y adultos mayores en un proceso general y complejo de transformaciones macro-sociológicas de la homosexualidad en Buenos Aires. No se trata de un trabajo metodológico de «imputación causal» sino de la difícil búsqueda de inteligibilidad de unos relatos que parecen siempre desbordar, salirse de sí mismos, señalar mediante acentuaciones éticas cuánto de las transformaciones van o no van en la dirección de lo que décadas atrás imaginaron como una vida mejor.

Así, las narrativas fueron trabajadas por el investigador de modo transversal e inductivo y efectuando una lectura sobre todo inter-testimonial de las entrevistas, lo que le permitió capturar las perspectivas tanto comunes como divergentes que subyacen en los relatos de los actores acerca de sus experien-

cias individuales. Las emisiones transcritas de las entrevistas contienen marcas, señales que dan cuenta de las estrategias de análisis empleadas y de los recursos lingüísticos presentes en los textos. Esas estrategias y esos recursos constituyen el fundamento y sostén, de una parte, de las interpretaciones del autor que están presentes en los párrafos que, generalmente, preceden a las transcripciones y, de otra, de las relaciones causales que se desprenden de las teorías creadas por los hablantes y recogidas por el autor.

Entiendo que las cuestiones alrededor de las cuales giran los más reveladores aportes de esta obra, tanto a nivel disciplinar como metodológico, son los que refieren a la narrativa y, estrechamente vinculada con ella, a la significación otorgada tanto a la *creación de teoría* como a la *construcción discursiva de la identidad*. Aludiré, seguidamente a cada una de estas cuestiones atendiendo, respecto de ellas, a los aportes del trabajo del Dr. Meccia y a mi propia perspectiva.

LA NARRATIVA

Las narraciones, como actividad social y como medio fundamental de dar sentido y forma a la experiencia, pueden referir a secuencias de sucesos en el tiempo pasado, presente, futuro, hipotético. A la par, ofrecen a los hablantes la oportunidad para ordenar acontecimientos antes inconexos, y crear continuidad entre los distintos momentos biográficos. Pero, necesario es poner de resalto que el rasgo que, fundamentalmente, caracteriza a las narrativas es el de describir una transición temporal de un estado de cosas a otro. En esas transiciones se ubican los hablantes entrevistados para describir los procesos de transformación que el autor pretende examinar. En concordancia con lo expresado, entiendo que la actividad narrativa constituye un medio para establecer un sentido de la realidad, definir, fortalecer, establecer las identidades individuales y colectivas, y para representar sucesos, pensamientos, emociones y reflexionar sobre ellos. El relato no consiste,

pues, en una experiencia de vida en sí mismo sino una representación de esa experiencia. Como expresa el investigador: la narrativa implica el trabajo de la memoria, hacer presente el pasado con sus acontecimientos, traerlo, volver a hacer presente aquello que está ausente y, así, re-presentarlo.

De modo tal, la opción metodológica realizada por el autor para llevar a cabo la indagación que se presenta aquí es por demás apropiada, teniendo en cuenta que, al mismo tiempo, la narrativa es inseparable del yo. Mediante la narrativa el yo interactúa con la sociedad, con ella se socializan emociones, actitudes e identidades, relaciones interpersonales, y formas de pertenencia a una comunidad. Como se expone en esta obra, las narrativas muestran cómo la dinámica de la homosexualidad se incorpora a dinámicas sociales más amplias, sean económicas, políticas, morales, jurídicas, entre otras. Esto es así porque cualquier narrativa puede constituir un ejemplo de las relaciones posibles entre la construcción activa del yo del narrador, de un lado, y las circunstancias sociales, culturales e históricas que posibilitan y/o constriñen esa narrativa, de otro. La presencia de un abanico de narrativas posibles lleva a que ningún estudio agote el análisis de un determinado contexto, situación, proceso. Es por eso que el autor se resiste a hablar de saturación o de representatividad, y prefiere tomar los argumentos que los participantes reiteran como indicativos de la existencia de una franja de subjetividad que insiste, que pugna por hacerse presente en el relato, esto es, en esa narración co-construida.

En igual sentido, y tal como la concibo, la narrativa es una producción conjunta entre el narrador y el oyente, ya sea que la narración surja en una conversación natural, en una entrevista o en el contexto del trabajo de campo. En esa interacción comunicativa intervienen y median los discursos históricos, sociales, culturales los que son reproducidos, transformados, resistidos. Acoger al entrevistado como narrador no denota ni un interés en su yo «auténtico», ni en su voz no mediada

sino en ese otro como narrador, en sus experiencias biográficas particulares, según como él o ella las interpretan.

Es a partir de este encuentro, primero con los actores participantes, y más tarde con los textos que han producido que comienza a operar la exigencia del respeto a la dignidad de todo otro, y el trabajo reflexivo del investigador acerca de si recurrirá a los conceptos y categorías teóricas para realizar la interpretación o si apelará a las teorías a través de las cuales los actores dan cuenta de sí, de sus condiciones, de sus trayectorias, de sus procesos, en fin, de los avatares de su propia biografía.

Denomino «requisito de fidelidad» al que supone el respeto a la dignidad de las personas durante todos y cada unos de los diversos momentos del desarrollo de una indagación. El recurso a los propios sentidos, expresiones, explicaciones, conclusiones de los actores participantes como centro y principio del proceso de interpretación se transforma, de esta suerte, en un medio adecuado para, inicialmente, asegurar la libre y espontánea expresión de esos actores y para evitar, más tarde, en el análisis e interpretación de los datos y en presentación de los resultados, todo aquello que pudiera constituir una tergiversación ontológica de su identidad, o una posible amenaza o límite a sus posibilidades de acción histórica. El cumplimiento de este requisito de fidelidad está latente y su cumplimiento se hace efectivo en todo el proceso de la investigación a la que refiere esta obra.

Nos encontramos, por ende, frente a la copresencia de dos indagaciones unidas tan entrañablemente que no son sino una: la investigación sociológica y la investigación narrativa. Aún así, respecto de cada una de ellas se hace indudable la vigencia de los criterios de calidad que le son propios. Es como consecuencia de la índole de este trabajo investigativo que la tensión entre las verdades históricas y las verdades narrativas se hace más aguda, más relevante, en orden a las apuntadas cuestiones asociadas a la validez.

La clave de lectura con la que el autor se acercó a las narrativas no fue la del cotejo entre los relatos y la realidad sino que se centró en el análisis de la narrativa misma. El Dr. Meccia realiza esta aclaración para poner de manifiesto que la evidencia de los relatos no es recogida para determinar si los eventos realmente sucedieron, sino para establecer el significado experimentado por las personas, ya sea que describan o no los eventos con precisión.

El autor, como investigador narrativo, busca «verdades narrativas», no «verdades históricas» debido a que los textos narrativos sirven como evidencia del significado personal, no de la ocurrencia factual de los hechos relatados en las historias. De esta forma, es menester reiterar, para responder a los posibles cuestionamientos relacionados con la validez, que los textos narrativos son analizados en relación con los significados que ellos expresan y la fuerza de la evidencia narrativa radica en que permite la presentación del significado que los acontecimientos de la vida tienen para las personas. Aún en estas condiciones, los significados reportados por las historias son las respuestas a eventos de la vida, cuyas descripciones no tienen por qué ser totalmente descartadas. Esas historias, por lo general, se mueven en torno de acontecimientos reales pero no pueden ser consideradas como representaciones verdaderas de estos. Al describir el significado atribuido a los acontecimientos de la vida, la narrativa da evidencia acerca del mundo de la experiencia humana y es esa experiencia la que el autor intenta recoger.

LA CREACIÓN DE TEORÍA

El autor señala el proceso sin el cual no hubiese sido posible construir teoría. En ese proceso recogió de las narrativas los elementos que consideraba teóricamente relevantes para los actores a la hora de explicar el funcionamiento social de la homosexualidad y la configuración y el cambio de su personalidad. Es así como surgen las teorías de los actores sobre estos

aspectos en relación con los distintos periodos que abarca la investigación. El investigador sostiene que, en una actitud de espera, aguardaba que los hablantes dijeran lo que sabían, que le transfirieran categorías perceptivas acerca de los temas más diversos que luego él intentaba convertir en preguntas. Su propio relato era posterior al de los actores debido a que su conocimiento era fruto del que esos actores le aportaban. Su voz no constituía la voz autorizada porque consideraba a su investigación como una construcción cooperativa de conocimiento en la que sujetos esencialmente iguales realizan aportes diferentes derivados de distintas formas de conocer, una de las cuales es la que caracteriza al conocimiento científico.

Quizás uno de los aportes más relevantes de esta obra sea la categorización de las diversas narrativas contenidas en los relatos de los actores en cada uno de los momentos del periodo en examen. Es en esas categorizaciones que se hace evidente la conjunción entre las elaboraciones conceptuales y los conceptos *in vivo* aportados por los entrevistados y los conceptos sociológicos provistos por el autor. Tenemos así, dentro de las teorías sobre la organización social en el periodo examinado (1983–2013), narrativas: de la acechanza y la ocupación; de la alternatividad social y explotación territorial; de manejo de la información; de búsqueda comunitaria y hermenéutica; de visibilización, de circulación y provisión de información; anti-materialistas; sobre el SIDA; de mejoramiento; de asignaturas pendientes; de perplejidad; de intromisión comercial; de diferenciación, y de des-diferenciación. Y dentro de las teorías sobre el yo, en el mismo lapso, narrativas: de desconocimiento, de desdoblamiento; de certidumbre; de contra-imágenes del yo; de flexibilización; antitéticas de reparación, y de resabios.

Si he tratado de enumerar las distintas narrativas es porque su lectura da cuenta de la tarea de creación de teoría realizada por el investigador y por los actores participantes en su indagación. Lo que se observa en todo el texto de esta obra es un trabajo arduo, minucioso, profundo, respetuoso de los

hablantes, y sumamente creativo, en el sentido de original y no de imaginativo.

Es dable advertir, a través de la lectura de esta obra, y así fue señalado respecto de otras de pareja relevancia y significación, cómo la investigación y la teoría sociológica permanecen estrechamente ligadas. Sea que el investigador haya optado por verificar teoría, por crearla o por asumir una posición intermedia, lo que se modifica no es el requisito de la presencia de la teoría sociológica. Por tal razón es menester poner de resalto la dependencia de la validez de la indagación del cumplimiento de la exigencia, por parte del investigador, de indicar explícitamente el lugar que le concede a la teoría durante todo el proceso de investigación, estableciendo claramente la función que le otorga a esa/s teoría/s y a las nociones, conceptos, categorías presupuestas por el investigador en el proceso de recolección, análisis e interpretación de sus datos. Es menester, además, que explicité que entiendo por «teoría» y si considerará —como lo hace el autor— como tales a las creadas y empleadas por los actores para interpretar y explicar los sucesos que relatan, para comprenderlos, para construir versiones, representaciones de la realidad, para dar sentido y expresar la comprensión acerca de ellos mismos, de sus experiencias, de sus mundos, construyendo totalidades significativas.

El Dr. Meccia opta por la creación de teoría, sin abandonar a la teoría sociológica en ningún momento dándole a la teoría un significado distinto, amplio, no restrictivo. Más que a las grandes teorías recupera a las creaciones conceptuales propias y de los actores y, prosiguiendo el camino inductivo, genera teoría a partir de sus datos. Busca romper con el supuesto de la homogeneidad privilegiando la diferencia y volviendo, una y otra vez, a hacer explícito el sentido que los actores conceden a su propia acción, en lugar de atribuirle a esa acción el sentido prescripto por una u otra teoría. Sin embargo, si el autor no conociese en profundidad a esas teorías sociológicas, ¿podría haber determinado sus debilidades, sus límites,

sus restricciones en relación con los datos recolectados y proponer, seguidamente, la creación de conceptos a partir de esos datos? ¿Podría haber determinado el carácter innovador de las categorías conceptuales provistas por los actores sin compararlas con aquellas otras contenidas en las teorías de las que ha abrevado en vinculación con el tema en análisis?

Es dable sostener, entonces, que el autor ha optado por no otorgarle a la teoría sociológica una función legitimadora sino una función comparativa. Esta última se desarrolla en un constante movimiento que va de la teoría a los datos y de los datos a la teoría y, a través de esa oscilación, se evalúan los alcances y restricciones de la teoría en relación con los datos y con otras teorías generales o creadas a partir de los datos.

LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DE LA IDENTIDAD

El autor señala cómo, durante el proceso que estudia, el lenguaje de los derechos comienza a exigir el cese de las representaciones diferencialistas de la identidad, y pone énfasis en la afirmación acerca de que los derechos se reclaman para las personas porque son individuos, no importa cuáles sean sus atributos contingentes. De acuerdo con la Epistemología del Sujeto Conocido que propongo, esos atributos contingentes estarían ligados a la identidad existencial, mientras que los derechos de las personas en cuanto tales surgirían de la identidad esencial, sustento de la dignidad, dado que para esta epistemología las personas son, al mismo tiempo, esencialmente iguales y existencialmente diferentes. Es esa diferencia la que las hace únicas, tan únicas como lo son las narrativas que producen.

La dignidad de la persona humana es considerada, como el principio mayor del derecho internacional de los derechos humanos. Esa dignidad no se pierde en ningún trance, ni es renunciable, es una condición con la que las personas nacen. Le basta a la persona para ser digna con su sola hominidad. La dignidad, por ser esencial, no es un derecho humano, pero

devela la razón de ser de todos estos: proteger en la existencia la dignidad en esencia de la persona.

Considero que si, como sostiene el autor, con el transcurso de los años las refutaciones a las construcciones representacionales predominantes se centraron más en el derecho a la igualdad que en el derecho a la diferencia es, precisamente, porque una de las particularidades fundamentales del discurso discriminatorio es la de esencializar la diferencias existenciales. El reconocimiento de la presencia simultánea de los dos componentes de la identidad: el esencial y existencial, permite afirmar que la discriminación opera tanto cuando no se acepta la igualdad como cuando no se tolera la diferencia. Estas distintas formas de discriminación se manifiestan con disímil fuerza en los diversos momentos del periodo examinado en la investigación.

Precisamente, el autor muestra los procesos de continuidad y de cambio en la construcción identitaria de los hablantes. El reconocimiento de ambos componentes de la identidad a los que hice referencia es el que contribuye con la apreciación, al unísono, de aquello en que cada persona es una y distinta, y de aquello otro en que es idéntica a todas las demás. Asimismo, tal reconocimiento conduce a la consideración de cada texto como único, significativo e irrepetible, y como un medio a través del cual se expresan, por un lado, las discontinuidades, ligadas a la índole contingente de las situaciones por las que las personas atraviesan y, por el otro y fundamentalmente, las continuidades enraizadas en el componente esencial de la identidad, en su propia dignidad. Tales continuidades exhiben la estrecha relación entre la individualidad irreductible de la persona, y el carácter único, original de su texto.

Esos dos componentes de la identidad se expresan también en las que denomino como «narrativas de resistencia», las que proveen formas de conocimiento alternativas que las personas desarrollan en su lucha por resistir y superar sus circunstancias. Entre ellas, en esta obra se encuentran aquellas en las que los

hablantes construyen su identidad por oposición, mostrando en su relato no sólo que no son lo que se dice que son sino, además, que necesitan crear un lenguaje para decir y decirse des-construyendo los discursos previos acerca de ellos, adquiriendo tal lenguaje rasgos distintos en momentos también diversos. Al respecto, el autor expresa que en los últimos treinta años fueron puestos en circulación un conjunto de discursos e imágenes, y de narrativas grupales y personales que impugnaron con modulaciones diferentes, y a propósito de necesidades también diferentes, las furiosas prédicas heterosexistas.

Las narrativas de resistencia exhiben una motivación profunda, sólo vislumbrable, arraigada, primero, en la propia la dignidad y, luego, en la convicción de su falta de reconocimiento por otros. Esa dignidad no está condicionada por su reconocimiento social, cultural, político, normativo. Es el constituyente primero y prioritario de la identidad. No comienza a ser cuando es reconocida, por eso cuando es negada, ignorada, impugnada tienen lugar las acciones de resistencia por las cuales se reivindica la aceptación de ese componente de la identidad que es compartido por todas las personas, y que las identifica como seres humanos iguales y libres.

En consonancia con investigaciones ya realizadas, puedo sostener que las narrativas de resistencia ponen de manifiesto relaciones sociales conflictivas, las que se producen cuando uno o más sujetos intentan imponer o imponen a «otros» acciones, decisiones, formas de pensamiento y/o de representación que atentan sobre el que esos «otros» consideran como libre desarrollo de su identidad esencial y existencial, provocando su resistencia y acción a fin de lograr el respeto de los que definen como sus atribuciones, facultades, derechos.

Durante el desarrollo de su indagación, el autor pretendió recoger diferentes voces narrativas, aún opuestas, mostrando, paralelamente, el carácter polifónico de cada texto y el carácter polifónico de la construcción textual de representaciones sociales que, en los diferentes momentos históricos

que abarca su indagación, fueron produciendo, resistiendo y reproduciendo los contextos sociales y discursivos. Considero a esta como una dinámica propia de los procesos de comunicación que tienen como horizonte al mundo de la vida cuyos componentes están entrelazados por el lenguaje al que concibo, simultáneamente, como un recurso y como una creación, como una forma de reproducción y de producción del mundo social.

De este modo, si bien las representaciones creadas acerca de la homosexualidad pueden ser empleadas como recursos cognitivos a los que se apele para aludir a los actores y sus circunstancias, pueden también ser cuestionadas, revisadas, reelaboradas, y desafiadas por esos mismos actores cuando perciben que ponen en riesgo tanto su identidad como la auto representación de sí y de su situación. En un contexto caracterizado por la proliferación de reclamos representacionales, el autor apunta a las lógicas de desenclave representacional cuando refiere a una guerra de imágenes en la cual la vencedora sería la imagen legítima, es decir, la representación correcta de los homosexuales y la homosexualidad.

No puedo, por tanto, sino concluir manifestando que esta obra se caracteriza, simultáneamente, por su rigurosidad, su sistematicidad y, muy especialmente, por su creatividad, todo lo cual la constituye en una referencia obligada para futuras investigaciones que exceden la temática abordada y que alcanzan a problemas y procesos históricos, sociales y culturales, y a sujetos individuales y colectivos cuya voz ha sido silenciada, acallada pero, también a aquellos que, aún hoy, luchan para construir un espacio de resistencia en el cual esa voz no sólo no sea tergiversada, expropiada, sino que se constituya en el medio por excelencia de la legitimación autónoma de la defensa de la propia dignidad.

El tiempo no para
Los últimos homosexuales
cuentan la historia

~

Si intento recomponer con palabras mi actitud de entonces, no engañaré al lector ni a mí mismo. Sabemos que nuestro lenguaje es incapaz de recordar siquiera el reflejo de esos estados difuntos, extraños. Lo mismo ocurriría con todo este diario si debiera ser la anotación de quien fui. Precisaré por lo tanto que debe informar sobre quién soy, ahora que lo escribo. No es una búsqueda del tiempo pasado, sino una obra de arte cuya materia—pretexto es mi vida de antaño. Será un presente fijado con la ayuda del pasado, no lo inverso. Sépase, pues, que los hechos fueron lo que digo, pero la interpretación que de ellos hago es lo que yo soy y me he hecho.

Jean Genet (1984)

Porque si es verdad que, como afirma la teoría, el trauma está más allá del lenguaje y al mismo tiempo necesitado de él, quizá sea justamente el lenguaje —¿qué lenguaje?— el dilema intrínseco del testimonio. Como bien señala Leigh Gilmore, los sobrevivientes del trauma son compelidos a testificar recurrentemente sobre él en un esfuerzo por crear tanto el lenguaje que pueda manifestarlo y contenerlo como los testigos que puedan reconocerlo.

Leonor Arfuch (2013)

Introducción

En este libro analizamos las narrativas de varones homosexuales adultos y adultos mayores relativas a las transformaciones de la homosexualidad en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores acaecidas desde la reapertura democrática de 1983 hasta la actualidad. Estas personas han experimentado en tiempo real un conjunto de profundos cambios en la sociabilidad homosexual de la gran metrópoli y asimismo durante la última década pudieron encontrar en el espacio discursivo nuevas ideas sociales de igualdad.

Los testimonios transitan un doble nivel. Por un lado describen las transformaciones en la «organización social» de la homosexualidad y, por el otro describen las transformaciones de ellos, en tanto «personas», a medida que se expandían las primeras. Nosotros prestamos atención especial a los «formatos narrativos» con los que expresan tales transformaciones porque entendemos que contienen valiosa información acerca del valor y el sentido que los sujetos le dan a los cambios.

En la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores, transcurrida ya la primera década del siglo XXI, si se piensa en las interacciones sociales entre los homosexuales (y de los homosexuales con los heterosexuales), así como en los escenarios en los que se desarrollan, en las modificaciones del entramado jurídico y en el imaginario social en general, resulta cada vez más problemático referirse, a secas, a la «homosexualidad».

En la República Argentina, esta hipotética impertinencia también comprendería a las ciudades de Rosario y Córdoba, lo cual, a su vez, es un modo de sugerir que el fenómeno tam-

bién podría comprender a los grandes centros metropolitanos de la mayoría de los países de Occidente. Al contrario, en los medios sociales demográficamente más pequeños los cambios no serían de envergadura y ello aun reconociendo la enorme influencia —propia de la globalización— de los flujos de imágenes y conceptos que suponen Internet y las nuevas tecnologías de comunicación e información.

Podemos buscarles flamantes denominaciones a las nuevas clases de experiencias sociales que, hoy por hoy, pueden atravesar los varones (sobre todo los más jóvenes) que se reconocen como gays. Ellos no tendrían experiencias propias de la «homosexualidad» sino de la «post-homosexualidad» o de la «gaycidad», como hemos propuesto en otro libro (Meccia, 2011). Como es lógico, el nombre que se le asigne a «eso» que suceda en el marco de la post-homosexualidad no tiene importancia. En cambio sí la tiene presentar los rasgos generales que, desde un punto de vista sociológico, harían verosímil la distinción.

La homosexualidad y la post-homosexualidad merecen ser tratadas como dos configuraciones sociales que, en tanto tales, organizan las diferencias sexuales de formas características. Para ello, en cada régimen se articulan de manera distinta sus componentes, que son: un imaginario integral (que incluye la memoria y la expectativa como recursos de inteligibilidad), un entramado político-jurídico, un repertorio de recursos evaluativo-morales, una metodología de visibilidad-invisibilidad subsidiaria de las definiciones vigentes de orden público y orden privado y una tendencia estadísticamente significativa en el modo de las vinculaciones sociales (claro está: sin perjuicio de que pueda convivir con otras).

En el régimen homosexual se articulaban un imaginario de enfermedad, amenaza, peligro, contagio y contaminación con un entramado político-jurídico que posibilitaba todas las clases de represiones. Producto de una invención de la psiquiatría y las ciencias médicas en el siglo XIX, la homosexualidad

no era considerada por los homosexuales como una opción identitaria, lo cual, sumado a la (casi) inexistencia de agrupaciones políticas, tornaba dificultosa la aplicación de un estándar evaluativo–moral autónomo. Las evaluaciones eran realizadas contra un fondo de moralidad heterosexista que, amén de condenas primarias e irreparables a la homosexualidad en sí misma, guardaba exiguas cuotas de tolerancia abstracta en tanto práctica privada. En estas condiciones, el secreto y la discreción eran los recursos a través de los cuales los homosexuales gestionaban sus vínculos sociales en un intento denodado y permanente de regular la tensión con un entorno decididamente agresivo y opresor.

En contraste, si presentamos la configuración social de la post–homosexualidad se tiene el hecho ampliamente sentido como incontestable (aunque no por ello aceptado por necesidad) de que el sexo y la afectividad entre personas del mismo sexo constituye una opción identitaria legítima, diferenciable de la heterosexual pero jamás clasificable de manera ordinal en relación con ella, circunstancia que, en Argentina, terminó de refrendar la aprobación en 2010 de la ley que reformó el Código Civil al permitir que las personas del mismo sexo puedan contraer matrimonio, popularmente conocida como del «matrimonio igualitario». Semejante incorporación a la dinámica ciudadana es efecto y a la vez condición de una notabilísima reducción de la extrañeza de la homosexualidad en el imaginario social, algo también asequible en las interacciones cotidianas, vistas las drásticas y creativas redefiniciones de lo público y lo privado que fueron las organizaciones políticas por los derechos sexuales, los movimientos sociales post–materialistas y la sociedad en general.

Este espeso conjunto de cambios ha sido transitado por las personas cuyos testimonios presentamos en este libro. Nos propusimos analizar los testimonios en tanto «relatos» o «narrativas» porque nos interesa ver de qué formas «cuentan» el cambio social y personal. Téngase presente desde ahora

que nosotros asumimos que quien se pone a contar una historia se pone a evaluarla, es decir, a anexarle reflexiones éticas para ordenarla y darle sentido. ¿Qué transmitirán las narrativas de los homosexuales adultos y adultos mayores luego de las grandes transformaciones? ¿Cómo reconstruyen el pasado signado por todos los ostracismos sociales posibles? Pero, al mismo tiempo: ¿qué nos dirán esas narrativas sobre el «yo» de cada uno durante el periodo homosexual, el periodo pre post-homosexual y el periodo post-homosexual? ¿Cuándo — si fuera así— comenzaron a sentir en su biografía los cambios de la estructura social? ¿En qué medida los cambios son buenos, en qué medida no? Todos estos son, entonces, interrogantes centrales de este libro.

La obra tiene dos partes: la primera consta de dos capítulos y la segunda de tres. Son partes perfectamente heterogéneas: la primera prepara a los lectores a través de la introducción de contextos para la lectura de la segunda que está plenamente dedicada a la presentación y el análisis de los relatos de los testimoniantes.

En el capítulo 1 presentamos con qué significado de «narrativa» nos moveremos. Las narrativas son formas de conocimiento social que no copian al mundo sino que le dan sentido. A su vez, la operación de dar sentido tiene la virtualidad de transformar al narrador y a los narratarios, ya que cualquier narración (al no ser copia de la realidad) la re-figura y la re-figuración puede tener impactos en el mundo. Impactos disímiles puesto que la gente narra seleccionando y combinando recursos ofrecidos por distintas entidades tramitadoras de sentido que beligeran en el proceso de producción de hegemonía.

El capítulo 2 es de corte empírico y presenta una caracterización «objetiva» o macrosociológica de los tres periodos en los que proponemos dividir el proceso de cambio de la homosexualidad: el periodo homosexual, el pre post-homosexual y el post-homosexual. Cada uno es presentado morfológicamente atendiendo a tres dimensiones: la política, la sociabilidad y la cultural (o comunicacional). El último periodo tiene

una caracterización adicional, ya que se presentan tres nuevos elementos característicos: las lógicas de desenclave relacional, espacial y representacional.

El capítulo 3 presenta las narrativas sobre la organización social y sobre el yo correspondientes al periodo homosexual. El capítulo 4 hace lo propio con las del periodo pre post-homosexual y en 5 con las del periodo post-homosexual. El capítulo 6 trata en exclusivo una cuestión de las narrativas: las teorías del cambio social que connotan. ¿Desde dónde proviene el cambio? ¿Qué fuerzas lo impulsan? ¿Qué otras intentan detenerlo? ¿Cuánto representa un progreso? ¿Cuánto un retraso? ¿Qué queda por cambiar? ¿Qué no va a cambiar? Desde un punto de vista metodológico, para analizar los testimonios utilizamos con un grado de libertad no menor algunas formulaciones originarias de las teorías literarias que proponen modelos actanciales de captación de la dinámica narrativa. Por último, el capítulo 7 presenta una serie de conjeturas finales en tono más reflexivo que conclusivo.

La acción de «narrar» supone el uso de teorías sin las cuales la narración sería imposible. Este libro quiere ser una extensa comprobación de cómo no podrían contarse las mutaciones de la homosexualidad sin la intercesión de las teorías de los actores sociales «comunes» sobre el mundo. Teorías sociales, políticas, axiológicas, culturales, relacionales, etcétera. Es parte central de nuestra postura epistemológica que los actores sociales manejan teorías y metateorías del mundo igual de complejas que las de los científicos sociales. Lo expresado en la investigación original que dio origen a este libro, nos situó ante el gran desafío de comprender a través de las teorías nuestras las teorías ajenas y ello sin tener la última palabra, ni sobreinterpretar, ni ir por delante de las voces teóricas de los testimoniantes, es decir, sin erigirnos en la triste figura de la ser o tener la voz autorizada. Al contrario, nos unió a ellos una relación de perentoria necesidad, a un punto tal, que son los coautores de lo que se leerá a continuación.

PRIMERA PARTE

**¿Qué significa «narrar» la
historia de las transformaciones
de la homosexualidad?**

~

CAPÍTULO I. Narrar en serio,
como si hubiera sucedido

1.1. Narrar para conocer

En este libro, los testimoniados van a contarnos la historia de las transformaciones de la homosexualidad en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores y también los cambios que ellos como personas homosexuales fueron experimentando a medida que las mismas iban sucediendo. Cubriremos un periodo que va desde 1983 a 2013. Pero: ¿qué significa defender en un libro de sociología la idea de que las narrativas tienen en sí mismas buena información, si es sabido que no representan la realidad?

Las narrativas son un gran dato porque son la forma que tenemos las personas de dar sentido a lo que vivimos, de poner en orden nuestras experiencias. Es más, si no nos narráramos, no sabríamos quiénes somos ni cómo son quienes nos rodean ni cómo es el mundo. Y si no sabemos nada de todo esto en la vida no habría sentido, algo que para bien y para mal, nunca permitimos que suceda. Hágase la prueba de contarnos sin narrarnos, de decir simplemente qué hicimos primero y después (y después y después), presentando los hechos puros. Veremos a poco de comenzar esa hipotética crónica (por ejemplo: «Primero fui heterosexual, después homosexual, después lo revelé en mi familia y después, y después») cómo, además de aburrida, nos resultará imposible de sostener. No nos vamos a aguantar. Enseguida comenzaremos a presentar interpretaciones sobre los hechos, a jugarlos con «hipótesis» y, sobre todo, a introducir valoraciones sobre lo sucedido, si está «bien» o «mal», si es «justo» o «injusto».

Sin valor no hay narración; contamos para dar nuestra posición respecto de algo, estemos o no conscientes de ello. Y la

posición valorativa que tenemos sobre las cosas no nos viene de la nada, lejos de ello, expresa de formas complejas los lugares que nosotros como individuos y los grupos a los que pertenecemos tienen en la sociedad. Siempre narramos desde un lugar y es ese lugar el que crea el punto de vista de nuestra narración.

Como la cuestión de los valores es lo que siempre se encuentra detrás, se produce un fenómeno discursivo interesante: la historia se narrativiza y la narración se convierte en historia (Pampillo, 1999). Es decir, por un lado, no nos queda otra opción que verter lo que realmente nos pasó en formatos narrativos, pero como esos formatos expresan valores que las personas sentimos a flor de piel, terminamos creyendo en nuestra propia narración y contamos lo que contamos como si así —exactamente— nos hubiese sucedido.

Resumidamente entonces, «narrar» significa pensar que la vida no puede ser expresada en una «crónica» de los hechos sino en un «relato» de los acontecimientos que expresa, a modo de indicio, las situaciones biográficas de las personas en su relación con los grupos de pertenencia y referencia y con lo social en su conjunto.

Pero narrar también es el «logro» de un narrador que selecciona en distintos momentos de su vida, de un conjunto por definición más amplio, una serie de acontecimientos (reales y/o imaginados) que pone en relación causal y significativa. Si hablamos de «selección» se acusa la evidencia de que los acontecimientos seleccionados podrían haber sido otros, o que podrían haber sido más, o menos. Y todo ello, como dijimos, sabiendo que nunca serán la serie completa de hechos cronológicamente considerada. Si convenimos con lo expuesto podemos proponer que la narrativa, desde un principio, está relacionada con un orden de alteridad cognoscitiva porque siempre muestra otra cosa que lo que realmente sucedió. Existe la «alteridad» debido a que, por una parte, la narración pareciera ser una protesta «objetiva» en contra de la crónica literal de los hechos deseosa de una referencialidad completa

que no es posible y, por otra, porque al anexarse, más o menos perceptiblemente, referencias valorativas al mundo que existe y a modos de vida posibles, contar bien puede representar una protesta respecto del estado de las cosas actual. Por ejemplo, en la segunda parte del libro veremos cómo las narraciones sobre el presente de varios testimoniantes vehiculizan protestas contra lo que ellos consideran la lógica material y comercial de la sociedad gay. Por supuesto que también pasan otras cosas, sin embargo el relato pone de relieve aquello que desde el punto de vista del narrador es éticamente más relevante. Tales las reglas de juego para contar una historia, sea cual fuere. Idalina Conde (1993) piensa que al narrar la propia vida realizamos una acción doble: primero que el narrador selecciona cierta información de un conjunto más amplio (*self telling*) y que lo hace para dejar testimonio de sí, un concepto de sí específico y singular (*self making*) que, de alguna forma, lo compromete ante quien lo escucha a ser eso que dice. Veremos la importancia de esto a lo largo del libro: la compleja sinergia entre las narraciones, la construcción de una imagen del narrador, las interacciones consigo mismo y, especialmente, con los otros significativos. Por supuesto que lo que vale para las narrativas personales es aplicable para las narrativas grupales y sociales: en el relato colectivo de la homosexualidad se opera asimismo operaciones de selección informativa en aras de la construcción y la transmisión de cierta imagen.

Una narración o un «relato» (en el libro los consideramos sinónimos) puede tomarse como un indicio de qué significa la «vida buena» para el narrador: qué características debería tener, si se desarrolla en el presente, o si fue cosa del pasado o si aún no tuvo lugar, cuáles son las circunstancias que la favorecen o la bloquean. Estructuralmente considerado, un relato siempre tiene un narrador y un destinatario (real o imaginado) que de alguna forma le da quorum, ya que de lo contrario los valores que vehiculiza la narración no tendrían resonancia en ningún lugar. Y si existe algo que busca

la narración es salirse de sí misma, impactar en algún lugar, persuadir subjetividades para afianzar su verosimilitud. Transitivamente, si quien cuenta necesita de alguien que lo escuche o lo lea (es decir, de un «narratario») nos encontramos de nuevo con la posibilidad ya presentada de la alteridad, solo que esta vez ampliada: la primera alteridad contenida en la narración puede expandirse a través de sus primeros destinatarios (narratarios) quienes, puestos también a narrar, pueden hacer lo mismo. Como decía Ken Plummer: «los relatos crean más relatos» (1995).

1.2. Narración, creación y expansión de comunidad

Dejemos para dentro de un momento la importante cuestión de «qué» se narra, de «cuándo» y «dónde» se lo hace y del nivel de dominancia de unas narrativas sobre otras. En este momento lo que hace falta es apreciar que en cada narrativa existe una «forma de conocimiento social» sin la cual no es posible la aprehensión del mundo, una especie de «propuesta cognoscitiva» que uno se realiza a sí mismo y a los demás producto de una selección y combinación de elementos reales y/o imaginados.

Pero entonces: ¿qué podría argumentarse sobre lo efectivamente vivido por las personas y lo sucedido en el mundo si no están por necesidad reflejados en la narración? ¿Tienen los relatos de vida mucho de «ficción»? Y si así fuera: ¿existe algún método de investigación que colabore en separar la paja del trigo? Pero, según venimos argumentando: ¿es correcta esta pregunta?: ¿existen —narrativamente hablando— la paja «y» el trigo? Estos interrogantes nos remiten al difícil asunto de la «prueba de realidad» de las formas narrativas (legas) de aprehensión de lo social. Al estudiar el género autobiográfico, Leonor Arfuch percibe con claridad este estatuto problemático y sostiene que:

el valor autorreferencial del estilo remite, pues, al momento de la escritura, al «yo» actual. Esta autorreferencia actual puede resultar un obstáculo para la captación fiel y la reproducción exacta de los acontecimientos pasados. (...). El tributo a una hipotética «fidelidad» conlleva a su vez un interrogante clásico: ¿cuál es el umbral que separa autobiografía y ficción; bajo la forma de

autobiografía o de confesión (...), y pese al deseo de sinceridad, el «contenido» de la narración puede escaparse, perderse en la ficción, sin que nada sea capaz de detener esta transición de uno a otro plano (...). Así, aun cuando el carácter actual de la autobiografía, anclada en la instancia de la enunciación, permita la conjunción de historia y discurso, para tomar las célebres categorías de Benveniste (...), haciendo de ella una entidad «mixta», no podrá escapar de una paradoja: no solamente el relato «retrospectivo» será indecidible en términos de su verdad referencial, sino que además resultará de una doble divergencia, una divergencia temporal y una divergencia de identidad. (2007: 46)

Como vemos la autora exhorta a superar la disyunción la historia «o» el discurso en aras de la conjunción: la historia y el discurso, los hechos y la narración, la realidad y la descripción de la realidad. Ya sabemos que es precario referirse a la «realidad» solamente como a aquello que sucede afuera de mí, en el mundo, con independencia de mi voluntad, con independencia de toda narración. No es posible comprenderla si no es a través de las propuestas de interpretación que implican los relatos. ¿Cómo hacer, de lo contrario, para meter en una mera «crónica» la inconmensurabilidad del mundo, las infinitas facetas que presenta, las complejíssimas causalidades y el azar que lo impulsan en sentidos tantas veces indecifrables? Estas preguntas sobre el mundo también podemos aplicarlas a la vida personal y el resultado sería el mismo. Lo que la cita sugiere ante este callejón sin salida es una respuesta identitaria: es desde su posición actual en el entramado social que el sujeto narra la historia y su historia. Es decir que las narrativas, por un lado, hablan y presentan hechos pero, sobre todo, nos hablan de quién es, de cómo se siente, hoy por hoy, el narrador. De allí que tengamos que pensar, nuevamente con Arfuch, que el presente es el único tiempo posible, la gran plataforma desde la cual ver y contar. En este sentido, es claro que existe ficción en los relatos de vida, pero «fic-

ción» —aclaramos— en un sentido amplio, bastante distinto de la ficción literaria. Aquí, cuando nos ponemos a contar la vida, nos vemos obligados a manejarnos con «ficciones necesarias». «Ficción» como la actividad de «fingir», de «figurar», de «configurar», de «dar forma» a una historia; una actividad cotidiana que ya sabemos que no supone una imitación representativa de la realidad, pero que ahora demostraremos que mucho menos supone una creación arbitraria, *ex nihilo*.

En efecto, en los relatos de vida rige una cláusula permanente de «verosimilitud», entendida como algo como algo distinto de la «verdad». Como decía Jerome Bruner (2004) para convencer acerca de la verdad de algo están los «argumentos» y para convencer de su semejanza con la vida los «relatos». Verosímil es aquello que resulta creíble para grupos definidos de personas porque lo que se cuenta se inserta en la trama de sentido de la configuración social a la que pertenecen, y ello sin la apelación a ningún criterio extra o superior que decida sobre su verdad. Por supuesto que lo que resulta creíble puede ser falso o inadecuado pero ello, en principio, no tendría fuerzas para ir en contra de las identificaciones que acarrea un relato verosímil. Veremos más adelante un conjunto de testimonios que idealizan la sociabilidad homosexual en los tiempos de la represión. Son relatos que postulan que las relaciones sociales entre los homosexuales eran solidarias y horizontales y que dichos atributos son inhallables en la sociabilidad actual. ¿Qué hacer ante esta auténtica hipótesis? Ni más ni menos que intentar comprenderla, no buscar refutarla. El abismo entre homosexualidad y gaycidad que se propone tal vez sea una forma de protestar ante lo que en la actualidad los narradores experimentan como el lado oscuro de los avances en materia de diversidad sexual. Y si para dejar esto en claro la narración sobre-actúa o sobre-acentúa algo positivo en el pasado, quien la analiza debe tomar las «exageraciones» como dato. Tales las reglas del juego narrativo; tales los recursos que se toman para lograr verosimilitud y seguir dando sentido. En consecuencia,

desde este punto de vista, no podrían existir relatos «arbitrarios» que vienen de la nada y que impactarían en los narratorios porque están bien contruidos; antes bien, el impacto se produce porque se ensamblan con entramados de sentido preexistentes y porque logran sacar a la superficie cosas sentidas y muchas veces no dichas, o dichas de un modo no lo suficientemente expresivo. Dicho de otra manera: un relato verosímil se vincula con una comunidad narrativa preexistente («sabe» a quienes se dirige o a quienes puede interpelar) y, al realizar este primer acto realiza otro igual de importante: de alguna forma afianza, legítima, proyecta y expande la comunidad narrada.

Pero: ¿qué significa «proyectar» y «expandir» comunidad? Los relatos de vida en tanto productos éticamente acentuados, buscan comunicarle algo al mundo y conllevan, consecuentemente, un intento por lo menos «teórico» (o cognoscitivo, como dijimos) de hacer valer una postura en el terreno de la praxis. De allí provienen los relatos y allí quieren volver para incidir, como si necesitaran instalarle al mundo una sucursal desde la cual hacer valer sus cosmovisiones. Como resume Irene Klein (2009) abrevando en Pierre Bange (1981) en términos generales:

la ficción, en la que el criterio de verdad y falsedad no es pertinente, abre nuevas posibilidades de modelización, constituye un medio de conocimiento y un cuestionamiento a un modelo admitido o a la adhesión a un modelo alternativo de interpretación. Esta suerte de argumentación indirecta de la ficción comprendería todas las estrategias que realiza el narrador para guiar la interpretación del receptor del relato. Esto (...) permite (...) sostener que la «narración» comienza sólo con los actos cognoscitivos destinados a hacer creer, es decir, a construir relaciones de sentido entre la significación lingüística y las estructuras del saber fijas en la memoria, con vistas a hacer—«hacer», es decir, a sugerir una relevancia para las conductas ulteriores del enunciatario. (2009: 94)

Como el dios Jano de la mitología romana, las narrativas tienen dos caras: miran la realidad pasada y la que está por hacer, respondiendo a una lógica que une lo retrospectivo con lo prospectivo dentro de una lógica mayor de espiral incesante. Por una parte expresan sentimientos y valores pre-existentes de los grupos sociales que pudieron encontrar una forma de ser contados (Plummer, 1995) y, por otra, la misma narración de la vida debido a que, por definición, puede realizarse sólo si existe un «semejante» que escuche, es en teoría un intento de persuasión a futuro de cuál o cuáles son los mundos de vida deseables y a actuar en consecuencia. He ahí la eventualidad de su proyección y expansión.

Una narración expandida presupone una nueva forma de ver que sería sostenida por narradores y narratarios «refigurados», es decir, re-descriptos verosímilmente por medio del relato; verosimilitud que trasciende y desplaza el «verse como» lo que propone el relato a «ser como». Aunque la expresión no cabría, un «buen» relato de vida es el que ofrece un aumento icónico de ciertas posibilidades existenciales que las personas no teníamos como tales, como si nos pusiera ante los ojos imanes que nos interpelan en nombre de alteridades subyugantes. Es entonces a partir de la narración que se posee:

la posibilidad de enriquecer (la) visión del mundo empobrecida por la rutina cotidiana, como la de habitar el mundo de otra manera. La figura icónica re-describe la realidad del lector, lo refigura conduciéndolo del «ver como» hacia el «ser como». Es así como el lector —sujeto real— se apropia de los significados (...). El sí mismo es refigurado a través de un proceso por el cual el yo se refigura que es tal o cual. Es decir, se identifica con otro que resulta real en el caso del relato histórico e irreal en el relato de ficción. (Klein, 2009: 101)

El planteo es importante en nuestro libro ya que tratamos con relatos de narradores que pertenecieron a un colectivo social alta-

mente discriminado y silenciado, a quienes los relatos propios y ajenos desde hace relativamente pocos años «proveen (...) de un lenguaje para «encontrar» su propia experiencia y «localizar» sus sentimientos en un marco» (Plummer, 1995: 154, traducción propia). Para ellos, la posesión de una narrativa propia (individual y colectiva) ha sido todo un logro, ya que en el pasado eran hablados por usinas discursivas homofóbicas. Solamente a través de la narrativa propia (es decir, por intermedio del nuevo modelado de realidad que propone y las refiguraciones concomitantes) se hizo posible el impacto en el mundo de la acción, dado por la señalada transición entre el «ver como» propone el relato y el «animarse a ser» lo que el relato propone. Este libro será una larga comprobación de cómo las narrativas del «orgullo gay» y del «*coming out*» crearon mundos funcionando de esta manera.

Así estamos manejando una concepción no inmanentista del lenguaje arrolladora de toda idea ingenua sobre lo referencial, ya que la capacidad para comunicar (el «qué» comunicar) no puede pensarse por separado de la actividad de construcción de la referencia de los sucesos del mundo en compañía de nuestros semejantes.

El lenguaje se orienta hacia afuera de sí mismo porque dice algo sobre algo. Alguien toma la palabra y se dirige a un interlocutor porque desea llevar al lenguaje y compartir con otro una nueva experiencia, que, a su vez, tiene al mundo por horizonte. (...) No es en el propio lenguaje en donde surge la comunicación, sino en la experiencia de estar en el mundo. Precisamente por estar en el mundo intentamos orientarnos sobre el modo de la comprensión y tenemos algo que decir, una experiencia que llevar al lenguaje, una experiencia que compartir. Ésta es la presuposición ontológica de la referencia, reflejada en el interior del propio lenguaje. (Ricoeur, 2013: 149)

Pensemos en las personas en cuyas narrativas basamos el libro: fueron las primeras en llevar al lenguaje sus experiencias

signadas por la incomprensión, el sufrimiento, la indignidad, el silencio y la invisibilidad. Sus antecesores no tuvieron esa posibilidad. Realizando ese acto aprendieron a narrarse en los términos del discurso del orgullo gay y del *coming out*, una nueva lente desde la que aprendieron a verse de nuevo y, en consecuencia, a actuar en alguna de las direcciones posibles dentro de esa cosmovisión que casi ordenaba poner ante los ojos de los demás sus experiencias. «A salir del armario», fue la consigna inicial de unos pocos que, puesta a circular, por el grado de verosimilitud y expresividad que tenía, fue convirtiéndose en un relato paradigmático de millones de gays y lesbianas sobre finales del siglo xx. Veamos cómo nada es *ex nihilo* o como todo, es decir, el origen y el impacto de los relatos es bien mundano: el acto de narrar la homosexualidad se compone del acto de comunicar la experiencia homosexual y, paralelamente, de modelar mundos dignos de ser vividos por los homosexuales; estas actividades provienen del mundo y luego procuran impactar sobre él.

El motivo que hace particularmente interesante las narrativas de nuestros testimoniantes es que ellos vienen de un mundo (el antiguo régimen secreto de la homosexualidad) que en muchos planos es distinto del mundo actual (la sociedad post-homosexual). El menor de ellos tiene 43 años, el mayor 77. Representan, por así decir, una subjetividad «bisagra»: ¿qué narraciones presentarán?, ¿cuánto del pasado y cuánto del presente traerán al relato? Si la narración es una forma de conocimiento social: ¿con qué elementos conocerán más? ¿con los viejos, con los nuevos o con una mezcla de ambos?

Denise Jodelet (1986) presenta el concepto de «polifasia cognitiva» para hacer referencia al momento perceptivo —a veces largo— en el que las representaciones de los sujetos se nutren de elementos propios de sistemas representacionales distintos: uno que deflaciona y otro que pugna por hacerse sentir. En rigor, lo que tenemos son dos mundos socio-semánticos hechos carne en el cuerpo y la subjetividad de nuestros tes-

timoniantes. A modo de ejemplo: una persona gay que vivió en Buenos Aires la reapertura democrática de 1983 y tenía 28 años en ese entonces, tiene hoy 60. Pensemos en esa persona e intentemos ver cómo podrían afectar su percepción el conjunto de pliegues socio-semánticos que conforman su subjetividad. Por una parte, ha sido socializado por el discurso alterizante y contaminante de la homosexualidad y ha interactuado en configuraciones sociales opresivas. Ese mismo sujeto, luego, fue inundado por la pérdida y el duelo y doblemente alterizado a raíz de la irrupción de la epidemia del SIDA en los años 80 y 90. Con posterioridad, pudo apreciar cómo las organizaciones políticas gestionaban avances en los terrenos del estado y/o cómo en los medios masivos de comunicación se mostraba la cuestión gay con creciente respeto en ficciones e informes periodísticos y/o cómo se iban facilitando sus relaciones con su entorno no-gay, incluida su familia y/o cómo las Marchas del Orgullo iban sumando cada vez más gente (gay y no gay). Finalmente, hace 5 años fue testigo de lo inimaginable: la sanción de una ley de matrimonio civil, que le daría (a él y a los de su generación) la posibilidad de ser padre y con ello la de experimentar uno de los marcadores más característicos del tiempo ya que queda habilitado para la abuelidad. En resumidas cuentas, en un momento nuestro testimoniante fue incitado a verse del todo distinto y ahora es exhortado a verse como uno más. ¿Cómo se «resuelve» esto narrativamente?

Nosotros dijimos que narramos porque nos es imposible contar a través de una crónica y porque necesitamos acen-tuar valores. Bien, aquí tenemos una gran oportunidad para comprobarlo, o de lo contrario: ¿cómo hacer para introducir estos dos mundos socio-semánticos en una crónica neutra y tácita, muda y abstinerente respecto del infortunio y la felicidad? ¿Cómo narrar la transformación de la homosexualidad en post-homosexualidad en esos términos? ¿Cómo no decir nada valorado sobre las transformaciones personales en medio de las transformaciones sociales y viceversa? ¿Cómo impe-

dir, a medida que se cuenta la historia, que afloren reflexiones sobre adónde debería ir la sociedad? De la imposibilidad de hacerlo cobra fuerza la noción de la narrativa como producto, es cierto, pero, sobre todo, como actividad relanzada en forma permanente, una actividad que arranca los hechos de las inocencias secuenciales y los pone a jugar en tramas argumentativas variables, muchas de ellas no exentas de causalidad final. Y decimos «relanzada» permanentemente porque a medida que el derrotero biográfico transcurre, se crean nuevas condiciones para que en alguna medida se modifiquen las plataformas enunciativas del narrador.

Hemos hablado varias veces de «lugares» y «momentos» en la vida de las personas y de ellos hicimos depender las narrativas. Por eso es conveniente que las observemos como un «producto» y a la vez como una «actividad» que genera sin cesar productos destinados, en algún punto, a desmentirse. ¿Quién necesariamente ve y relata lo mismo a lo largo del tiempo? Recordemos al testificante de recién que hoy tiene 60 años y que tenía 28 en la reapertura democrática. Empíricamente podríamos decir que sigue siendo el mismo; sin embargo, tanto él como nosotros seguro que diremos que subjetivamente es otro. Es el mismo y es otro, producto de su historia y de la historia. Al mismo tiempo, tengamos presente que lo tomamos en dos momentos (los 28 y los 60) pero que ha tenido más momentos antes, durante y los tendrá después. Siempre fue así y siempre será así porque tiene vida por delante. En ningún momento dejó de narrar y narrarse, pero lo interesante es que, producto de la acumulación de experiencia personal y social, muy probablemente la narración verosímil de hoy sea el relato equivocado de mañana.

Por lo tanto, en las narrativas siempre aparecerán formas particulares de articular en distintos momentos biográficos lo que Pierre Bourdieu (1997) llamaba la «constancia diacrónica» (yo sigo siendo aquel que pensaba aquello) con la «unidad sincrónica» (pero hoy yo soy esto y pienso así). Justamente

la «coherencia» del relato sale de este empalme con frecuencia asombroso. En este sentido, la actividad narrativa actual supone para nuestros sujetos un doble registro: el que tiene como materia prima el presente y el que hace lo propio con el pasado que ya fue narrado. En estas condiciones, es atractivo explorar las formas y los elementos con los que el yo puede garantizar(se) narrativamente a través de una presentación «consistente» de su propia historia, porque, como sostiene Leonor Arfuch:

en efecto, más allá del nombre propio, de la coincidencia «empírica», el narrador es otro, diferente de aquel que protagonizó lo que va a narrar: ¿cómo reconocerse en esa historia, asumir las faltas, responsabilizarse de esa otredad? y, al mismo tiempo, ¿cómo sostener la permanencia, el arco vivencial que va desde el comienzo, siempre idealizado, al presente «atestiguado», asumiéndose bajo el mismo «yo»? (2007: 46–47)

En suma, quien relata buscará las formas para articularse como un «yo» a través del tiempo. La narración presentará las peripecias identitarias de ese yo considerado a veces individualmente y otras colectivamente. En nuestro libro será interesante indagar cómo es esa búsqueda por parte de los homosexuales mayores en la actualidad. ¿Por qué? Porque hoy la narración tendría que articular un pasado ominoso vivido como «experiencia límite» (Pollak, 2011) con un presente de crecientes experiencias de integración. El haber atravesado por experiencias límite, en las cuales el yo es conminado a percibirse de las peores maneras (como «no-humanos», podríamos decir) representaría un trabajo narrativo especial de articulación con una narración mayor. Muchas veces esa articulación es esquiva o resulta llamativamente «incompleta» ya que la magnitud del trauma pudo haber abrumado de vergüenza y deshonor a las víctimas, las cuales no se entregarían con facilidad a una actividad de rememoración que los re–vincularía

con las peores contra-imágenes de sí. A propósito, Michael Pollak nos recuerda:

cuán difícil resulta mantener la continuidad y la coherencia, tanto para un individuo como para un grupo. Y así como el orden social —ese precario equilibrio de fuerzas— resulta de un trabajo de negociación y compromiso, el orden mental, igualmente frágil, es el fruto permanente de gestión de la identidad que consiste en interpretar, en ordenar o en reprimir (temporaria o definitivamente) toda experiencia vivida. (2006: 111-112)

Es preciso recordar que en medio del proceso que analizamos (segunda mitad de los años 80 y década del 90) el SIDA causó estragos no solamente por la muerte que sembraba por doquier sino por el estatuto simbólico de «peste» y, consecuentemente, por la calamitosa reinauguración del imaginario amenazante y contaminante de la homosexualidad. Nuestra investigación ha demostrado lo dificultoso de ensamblar en la narración actual ese momento, aún cuando hayan pasado más o menos veinte años.

Se produce así una situación paradójica que es un signo distintivo de las narrativas individuales y colectivas de los sujetos discriminados. Por una parte, como quería Paul Ricoeur, el sufrimiento pide una narración, quiere salirse del interior del sujeto sentiente y encontrar un narratario que lo ayude a dar crédito de que el horror realmente existió. El narrador tuvo ojos para verlo y también para llorar: «Hay crímenes que no pueden olvidarse, víctimas cuyo sufrimiento pide menos venganza que narración. Sólo la voluntad de no olvidar puede hacer que estos crímenes no vuelvan nunca más» (Ricoeur, 2009: 912). Visto así, las narraciones meterían dentro suyo todo lo que la gente necesita poner «al servicio de lo inolvidable» (Ricoeur, 2009: 912), a favor de la memoria y la identidad. Pero, al mismo tiempo, no toda historia vivida por definición llega a la narración; un tope propio de las viven-

cias traumáticas Tiene que existir un conjunto de condiciones para que ello suceda, si es que sucede. Desde este nuevo punto de vista, lo indecible, lo inexpresable guarda relaciones de proporciones con la experiencia de lo inhumano, lo cual puede sumir a los hipotéticos narradores en fases de aparente olvido, o de latencia y expresividad o, como decía Walter Benjamin, en un estado de pobreza narrativa, algo que advirtió dramáticamente con los soldados que regresaban de la Primera Guerra Mundial:

Con la guerra mundial comenzó a manifestarse un movimiento que hasta ahora nunca se ha detenido. ¿No se advirtió, durante la guerra, que la gente volvía muda del campo de batalla? No más rica en experiencias transmisibles sino más pobre. Lo que, diez años después, se vertió en el caudal de los libros de guerra, era una cosa muy distinta a la experiencia que pasa de boca en boca. (Benjamin, 1986: 190)

Por lo expuesto, si bien se nos podría preguntar «¿Qué dejan «afuera» los relatos?», lo que más vale es disponernos a apreciar cuál es la «trama» concreta de cada narración, es decir, qué le han puesto «adentro» los narradores, reconociendo las razones sociales de esa composición. Y en otras oportunidades reconociendo la ausencia como una presencia de eso que hasta el momento no pudo contarse.

Trascender al orden de lo narrable es habitar el orden de lo decible. Si pensamos en nuestros testimoniantes, no es una aclaración menor recordar que el orden de lo decible (donde antes los homosexuales no estaban) es el orden de lo evidente, «evidente» en el sentido de que algo es reconocido en sus propios términos. Para el caso que nos ocupa: la homosexualidad tal como es reconocida por los propios homosexuales; es ésta la «evidencia» que hubo que instalar (que hubo que ganarle) al orden de lo decible para que sea posible la vida pública. Hannah Arendt afirmaba que la vida pública es un

espacio construido aplicando la posibilidad de reconocer y ser reconocido por los otros sin que ello implique el sacrificio de lo singular. Las identidades autónomas pueden surgir sólo en este espacio, en virtud del ejercicio de la palabra, conflictiva actividad que es el signo más característico de la libertad humana. Por contraposición, privar a los sujetos de este ámbito, negarles el reconocimiento y el poder de habla, lleva a que vivan una vida totalmente privada, es decir, inhumana, porque para Arendt, las vidas totalmente privadas son las de aquellos sujetos que:

están privados de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás, estar privado de una «objetiva» relación con los otros que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intermediario de un mundo común de cosas, estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida. (1993: 67)

1.3. Narración e identidad personal y social

Ahora pasaremos a considerar la cuestión identitaria de los relatos de vida. Paul Ricoeur propone pensar la identidad como una categoría asociada al mundo de la práctica: es desde su situación en el mundo que la gente se pone a narrar sus historias, intimándose a responder(se) a la pregunta del «¿quién soy?» que supone, a su vez, las del «¿qué?», «¿cómo?» y «¿por qué?» hice o me pasaron, hago o me pasan las cosas, con todo lo que implica ponerse a responder esta inflada demanda de certidumbres desde el prisma del presente, es decir, con todo lo que implica de trabajo narrativo porque en cada presente de su vida la persona es al mismo tiempo otra persona que se pone a contar la persona que fue, es decir (y no es un juego de palabras), que quien cuenta quién es, cuenta también quién fue. ¿Entonces cómo podrían las identidades no ser narrativas?, se pregunta Ricoeur, pregunta que no aplica solamente a los individuos sino también a los grupos y a las comunidades. Sostiene:

Declarar la identidad de un individuo o de una comunidad es responder a la pregunta: ¿quién ha hecho tal acción? ¿Quién es el agente, el autor? (...). Responder a la pregunta del «¿quién?» como lo había dicho con toda energía Hannah Arendt, es contar la historia de una vida. La historia narrada dice el quién de la acción. Por lo tanto, la propia identidad del «quién» no es más que una identidad narrativa. (2009: 997)

Ni totalmente fijas ni libremente arbitrarias, las identidades personales y sociales son el emergente de sucesivos trabajos

narrativos a través de los cuales los sujetos adhieren atributos provisionarios al «quién» del relato de vida:

Es evidente que nuestra vida, abarcada en una única mirada, se nos aparece como el campo de una actividad constructiva, derivada de la inteligencia narrativa, por la cual intentamos encontrar, y no simplemente imponer desde fuera, la identidad narrativa que nos constituye. Hago hincapié en esta expresión de identidad narrativa porque lo que llamamos subjetividad no es ni una serie incoherente de acontecimientos ni una sustancia inmutable inaccesible al devenir. Ésta es, precisamente, el tipo de identidad que solamente la composición narrativa puede crear gracias a su dinamismo. (Ricoeur, 2006: 21)

Ahora, si aseveramos que es propio de la narrativa el carácter dual de provenir del mundo y dirigirse hacia él, haciendo creer en nuevos modelados (refigurativos) con vistas a tener una relevancia de cara a la acción y que todo esto es garantizado por un mismo sujeto, tendríamos que la narración nos permite superar el dilema tradicional de la identidad surcado por el «sustancialismo» y la «contingencia». En efecto, ya contamos con elementos para pensar que no tenemos ante nosotros un sujeto idéntico a sí mismo en la diversidad de sus estados, inmune a las peripecias de la vida que, para mejor o peor, siempre son onerosas (la ilusión sustancialista). Pero tampoco tenemos un sujeto distinto del todo a sí mismo, recreado y autofundado, como si no fuera más que el fruto de la contingencia, la superficie neutra de una inscripción incesante de peripecias que se acumulan, sumándose, pasivamente. Cuando Ricoeur afirma que la propia identidad no puede más que ser narrativa está refiriéndose a ese modo tan humano de construirla, un modo que ensambla elementos indicativos de la permanencia tanto como del cambio. Por eso la pregunta del «¿quién soy?» nunca termina de responderse y siempre está necesitada de narración (Ricoeur, 2006, 2009; Arfuch, 2007; Tornero, 2008; Casarotti, 1999).

Para cerrar este capítulo tenemos que destacar que las identidades o, mejor, que el mismo relato de vida es un producto inscripto en una lógica dialógica y relacional (Bajtín, 1984; Mead, 1972; Arfuch, 2007; Klein, 2009). Es la presencia de los otros, ya sea en actitud de escuchas o de interactuantes (si se nos permite esta distinción sólo útil con fines argumentativos), lo que finalmente hace vivir al relato propio, lo que le da la cualidad verosímil que busca más o menos *ex profeso*. Ricoeur trae una conclusión para reflexionar sobre el mundo literario, por eso habla de «lectores», que podemos aplicar a los relatos que estamos considerando. Cambiemos «lector» por «escucha». La conclusión es:

que el proceso de composición, de configuración, no se acaba en el texto, sino en el lector, y bajo esta condición, hace posible la reconfiguración de la vida por el relato. Más concretamente: el sentido o el significado de un relato surge en la intersección del mundo del texto con el mundo del lector. El acto de leer pasa a ser así el momento crucial de todo el análisis. Sobre él descansa la capacidad del relato de transfigurar la experiencia del lector. (Ricoeur, 2006: 15)

Estas palabras del filósofo destinadas a la comprensión de la experiencia literaria tienen amplias resonancias para comprender lo que cada relato de vida desea transmitir: una imagen de sí, un concepto del «¿quién soy?» (individual y/o colectivamente) destinada a otro para que —en teoría— sea absorbida en sus propios términos. Es ese acto de recepción el punto culminante del proceso narrativo y la condición necesaria para una eventual expansión en la esfera de lo público, que es el mundo de lo evidente en el mejor de los sentidos.

Pero, muy principalmente, traemos al argumento el carácter dialógico de la identidad para comenzar a explorar de ahora en más no solamente una capacidad narrativa de elaboración y puesta en común de una versión modelada de uno mismo y

del mundo, sino para enmarcar decididamente esa capacidad en un terreno de poder, conflicto y negociación permanente, ya que las identidades se construyen sobre un fondo y de cara a un horizonte conflictivo. Las narrativas individuales y colectivas forman parte de procesos contenciosos de disputas por el sentido social y ello aplica particularmente cuando hablamos de la homosexualidad y la diversidad sexual en general.

No alcanza, nos dirá el filósofo Charles Taylor con referir al carácter relativo de las identidades, hace falta hablar de las «luchas» inacabadas por la identidad:

Nos vemos inducidos en el intercambio con los otros (porque nadie adquiere por sí mismo los lenguajes necesarios para la autodefinición. Se nos introduce en (los lenguajes expresivos) por medio de los intercambios con los otros que tienen importancia para nosotros, aquellos a los que George Herbert Mead llamó «los otros significativos». (Por eso), la identidad queda definida siempre en diálogo, y (...) en lucha con las identidades que nuestros otros significativos quieren reconocer en nosotros. Y aún cuando demos la espalda a algunos (...) y desaparecen de nuestras vidas, la conversación con ellos continúa dentro de nosotros todo lo que duran nuestras vidas. (Taylor, 1994: 69)

Es decir, que lo pertinente es considerar a los discursos que expresan las identidades (y que están en el origen de muchas acciones y/o disposiciones para la acción) como la resultante siempre provisoria de la presencia de los demás en nosotros y de los intentos de nosotros por estar presentes en nuestros propios términos en los demás y en los múltiples registros de lo social; impulsos de una doble presencia que revela la problemática de la autonomía y la heteronomía en la construcción de la identidad.

Algunas reflexiones de Mijail Bajtín sobre el dialogismo, identidad y vida social también pueden ayudarnos a pensar esta cuestión:

cada enunciado está lleno de ecos y reflejos de otros enunciados con los cuales se relaciona por la comunidad de esfera de la comunicación discursiva (a la que pertenecen). Todo enunciado debe ser analizado (...) como respuesta a los enunciados anteriores de una esfera dada: los refuta, los confirma, se basa en ellos, los supone conocidos, los toma en cuenta de alguna manera. (...). Los enunciados ajenos pueden ser presentados con diferente grado de reevaluación. (1995: 281)

Por eso, concluye, los enunciados adquieren vigor expresivo en el sistema de relaciones en el que se inscriben, donde las personas realizan «comprensiones vivas» del mundo y de sí mismas: «la expresividad de un enunciado siempre, en mayor o menor medida, contesta, es decir, expresa la actitud del hablante hacia los enunciados ajenos» (Bajtín, 1995: 282).

En particular, podremos ver cómo las narrativas que expresan las identidades homosexuales fueron desanclándose de las narrativas heterosexistas de la homosexualidad, y luego cómo de las primeras identidades homosexuales autónomas fueron emergiendo otras identidades homosexuales igualmente autónomas (pero muy distintas respecto de su contenido) sin que ello autorice a concluir algo parecido a un desenclave total ni de las narrativas homosexuales anteriores ni de las primeras heterosexistas. En el libro presentaremos narrativas que se enmarcan un «diálogo colectivo» de alto nivel de conflictividad. En efecto, parte de nuestros objetivos será identificar en los relatos de vida ese diálogo entre (o esa presencia simultánea de) diferentes voces narrativas muchas veces opuestas provenientes de contextos de enunciación distintos desde un punto de vista político y que impactaron en determinados momentos biográficos de nuestros testimoniantes, sumiéndolos en una importante dinámica de reconfiguración subjetiva.

El dialogismo enmarcado en una disputa permanente por el sentido de lo social es un revelador de que la hegemonía es un «proceso activo» (Williams, 1980) que, de varias formas,

siempre falla y es incompleto. Para Raymond Williams, la lógica dura de la hegemonía cultural reside en su vocación de incorporación a la cultura oficial de ciertos elementos emergentes en una formación cultural, colocándolos en vecindad con el conjunto de elementos previamente incorporados. Los elementos no incorporados pueden ser lateralizados, silenciados, marginados o directamente reprimidos. Sin embargo está demostrado que muchos de esos elementos retornan e insisten para hacerse ver y escuchar. De modo que lo hegemónico es, por decirlo así, un intento «vivo» (en tiempo actual) de resolución de las fallas que el mismo proceso hegemónico va creando. En los testimonios que presentaremos, podremos ver cuán caliente está este tema en el día de hoy: las narrativas transmiten bastante temor de que, en medio del proceso de transformación, la homosexualidad y los homosexuales queden «asimilados» y «normalizados» por la cultura oficial que les abrió las puertas.

1.4. Notas sobre el trabajo de campo

Hemos realizado 72 entrevistas a un conjunto de 33 personas. Fue regla casi general realizar 2 entrevistas a cada una. 9 entrevistados corresponden al grupo de edad 1 (40–50 años); 10 corresponden al grupo 2 (51–61 años); 14 corresponden al grupo 3 (62–72 años y más). El trabajo de campo fue realizado casi en su totalidad entre 2012 y 2013.

Llegamos a los entrevistados aplicando dos técnicas: por un lado, el contacto por «bola de nieve», es decir, pidiendo a un entrevistado que pregunte a otro si quería colaborar y, por otro, publicando un aviso en dos importantes canales informativos para la población LGTBI en Argentina y el mundo de habla hispana: el suplemento SOY del diario de circulación nacional *Página 12* y el Blog de Noticias de TN (Todo Noticias) (<http://blogs.tn.com.ar/todxs/>), cuyas redes sociales tienen más de 1.000.000 de personas adheridas.

Queda para un libro aparte el análisis de los mails que recibimos. Es muy conmovedor para un sociólogo que la mayoría de la gente que le escribe le confiese ser «fan» o «seguidor de sus pasos». Muchos eran lectores de nuestros libros y/o ex *alumn@s* de las universidades de Argentina donde trabajamos. A veces quienes escribían no eran candidatos para entrevistar sino que oficiaban como representantes: nos hablaban de viejos parientes suyos (tíos, abuelos, padres) que podían haber sido excelentes candidatos para la entrevista pero que no podían, porque no cumplían con los requisitos de la muestra (la mayoría viven en el interior del país) o porque ya habían fallecido. Con tristeza, nos dimos cuenta enseguida que esta investiga-

ción que realizamos tomando «solamente» la Ciudad de Buenos Aires y sus alrededores podría hacerse en el interior, donde hay mucho sufrimiento acumulado en busca de una vía de escape... en busca de narración. Asimismo, entre los que motu proprio se contactaron e intercambiamos mails en varias ocasiones, hubo quienes finalmente no concedieron la entrevista. Aparecieron y desaparecieron. ¡Fueron la gran mayoría! Esto es muy estresante para un investigador. Por último, luego de concedernos las entrevistas (siempre dos por persona), seis de ellas nos pidieron que no las utilicemos de ninguna manera. Algunos hicieron este pedido arrepentidos por haberlas dado y visiblemente angustiados. Un fenómeno llamativo y movilizante.

Presentamos las convocatorias tal como aparecieron publicadas aclarando que dicen «de más de 55 años» porque a través de la técnica de la «bola de nieve» habíamos resuelto bastante bien la cuota de los de menor edad. En el suplemento soy, la convocatoria rezaba:

Convocatoria. Ernesto Meccia, sociólogo y colaborador de este suplemento, busca voluntarios para participar de entrevistas confidenciales que serán parte de su nuevo trabajo. Los candidatos deberán ser varones homosexuales de más de 55 años, vivir en Buenos Aires o su región metropolitana desde 1983 y, en lo posible, no desarrollar en la actualidad actividades formales en organizaciones LGTBI. Para contactarse con él escribir a: ernesto.meccia@gmail.com (<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-2803-2013-02-08.html>)

En el Blog Tod@s. Lesbianas. Gays. Bisexuales. Trans, en el marco de una entrevista que hiciera el activista periodístico Bruno Bimbi, la convocatoria decía así:

Es un libro (por *Los últimos homosexuales*, Meccia, 2011) de paradojas sobre un presente y un futuro que pintan mejor pero, a la vez, abandonan a aquellos para los que llegaron tarde en una

especie de no—lugar. Pero Meccia no se quedó ahí. Luego de la repercusión de aquel trabajo, está encarando una nueva investigación para la que necesita ayuda: busca a hombres gays de más de 55 años que vivan en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores al menos desde la reapertura democrática de 1983, y estén dispuestos a ser entrevistados. Y desde Tod@s nos ponemos en campaña para ayudarlo a divulgar esta iniciativa, porque creemos que hay, ahí, una historia que merece ser contada, y quién mejor que Meccia para hacerlo. (<http://blogs.tn.com.ar/todxs/2013/02/26/meccia2/>)

Ante todos los posibles entrevistados nos presentábamos como «sociólogo», «profesor e investigador de la Universidad de Buenos Aires y la Universidad Nacional del Litoral», dándoles una única dirección laboral que fijamos en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. También les dejábamos números de teléfono (particular y móvil).

No acudimos a las entrevistas con nada parecido a un cuestionario. Nos sentábamos frente a los entrevistados acompañados tan solo de un cuaderno en el que teníamos anotados unos pocos pero inevitables items para tratar. Presentamos siete ejemplos:

1. Quiero que recorramos los últimos 30 años de tu vida personal y que, en paralelo pensemos en la homosexualidad en un nivel general, en cómo la sociedad pensaba y trataba a la homosexualidad. ¿Notás cambios profundos, transformaciones pequeñas o que las cosas siguen igual?
2. ¿Desde cuándo notás los cambios?
3. ¿Cómo ves el presente de la homosexualidad comparado con el pasado?
4. ¿Cómo podrían explicarse los cambios en la homosexualidad? ¿De dónde vienen?
5. ¿Estos cambios sociales te afectaron a vos personalmente? ¿Desde cuándo? ¿Cómo?

6. ¿Cómo te imaginás el futuro de la homosexualidad?
7. ¿Cómo te imaginás tu futuro?

La idea fue ir obteniendo categorías para estos ítems, y nuevas categorías con sus respectivos ítems. Casi invariablemente nuestra actitud fue la de la espera: aguardábamos a que los testificantes nos transfirieran categorías perceptivas acerca de los más temas más diversos que luego intentábamos convertir en preguntas. Preguntábamos para aprender a preguntar (Guber, 2004), haciéndonos eco en todo momento del contrato cualitativo de investigación social que demandaba, ni más ni menos, que esperar a que nuestros interlocutores dijeran lo que sabían, ya que sin esos saberes no podíamos trabajar. Nuestro relato, en todo caso, venía mucho después de los relatos de ellos. Teníamos la «última palabra» pero solamente en términos cronológicos, no como «voz autorizada». Y es que como señala Irene Vasilachis, siempre tratamos de considerar la investigación «como una construcción cooperativa en la que sujetos esencialmente iguales realizan aportes diferentes. Esos aportes son el resultado del empleo de diferentes formas de conocer, una de las cuales es la propia del conocimiento científico» (Vasilachis, 2006: 53).

Para ello fue necesario invertir muchas horas en las entrevistas; para hacerlas, para escucharlas, para mejorar las preguntas, para «sentir» mejor las respuestas y posteriormente para intentar los trabajos de sistematización. No obstante nuestra espera fuimos entrevistadores activos: siempre procuramos cada vez que se nos brindaba algo integrar la dupla «individual–social» (y viceversa). De esta manera, si bien muchas de las preguntas fueron «improvisadas» se alineaban en este doble nivel: ¿cómo era «la» homosexualidad en aquellos años? y ¿cómo eras «vos» como homosexual en la época homosexual? / ¿Cómo es «la» post–homosexualidad? y ¿cómo sos «vos» como homosexual, ahora, en la época de la post–homosexualidad?, tramitando así la obtención, por un lado, narrativas «personales» y, por el otro, «sociales» sobre las transformaciones de la homosexualidad en Buenos Aires y sus alrededores.

Las narrativas en perspectiva sociológica

Cuadro 1. *Elaboración propia*

NARRATIVAS

PRINCIPALES PREGUNTAS

PRINCIPALES DIMENSIONES DE ANÁLISIS

¿Qué son?

- Son recursos cognoscitivos para la localización de las experiencias del yo en el mundo
 - Son formas de dar sentido, desde el presente, al pasado que también sirven para proyectar el futuro
 - Son construcciones dialógicas y relacionales
-

¿Qué implican?

- La construcción de «tramas», es decir, de un relato que pone en escena «fuerzas» que se encarnan en personajes
 - La ejercitación de la memoria para volver a «re-presentar» el pasado en el presente a través de encuadres específicos
 - La selección de eventos traídos a la trama de la totalidad de los eventos vividos
-

¿Qué contienen?

- Selección de información respecto a los eventos que afectan al yo (*self telling*)
 - Una imagen de sí que el narrador construye al narrar y quiere que valga como testimonio de lo que es en realidad (*self making*)
 - La selección de información y la construcción de la imagen se realizan a través de «filtros», «modelos» o «matrices» de narración que circulan por el imaginario social
-

¿Qué producen?
¿Qué pueden producir?

- Producen sentido, sin cesar. Narrar es «re-presentar» lo sucedido. Por lo tanto, produce (propone) una «re-figuración» de la realidad
 - Pueden producir para el narratario la propuesta de «ver como» ve el narrador
 - Pueden producir en el narratario la transformación del «ver como» al «ser como» propone el narrador
-

CAPÍTULO 2. Las transformaciones
de la homosexualidad en la ciudad
de Buenos Aires. Una perspectiva
macrosociológica (1983–2013)

En este capítulo propondremos una periodización sociohistórica de las transformaciones de la homosexualidad, con el propósito de dotar a esta investigación de suficientes elementos «objetivos» en los cuales «referenciar» tanto las narrativas como las reconfiguraciones de la subjetividad de los testimoniantes. Por elementos «objetivos» entendemos datos contextuales «secundarios», es decir, existentes más allá de las «descripciones» y de las «opiniones» de nuestros actores, cuya agregación nos permitirá dar color macrosociológico a los 30 años que, bajo la mediación de las narrativas, están también bajo análisis. «Secundarios» además porque no serán datos contruidos por el autor de este trabajo, sino tomados de distintos registros de la dinámica social de la homosexualidad.

Los datos son de naturaleza disímil: sitios y zonas públicas de la ciudad de Buenos Aires y su área metropolitana utilizados como recursos de encuentro y socialización por parte de los homosexuales, instituciones como bares, saunas, cines y discos, legislaciones promulgadas y anuladas, organizaciones políticas LGTBI, etcétera. También serán incorporados datos como películas, programas de televisión, «informes especiales» aparecidos en diarios o revistas de circulación masiva, declaraciones de legisladores y expertos e, inclusive, de personajes del mundo del espectáculo masivo y popular. Asumimos que todos estos datos (cuantitativa y cualitativamente variables en el tiempo, más otros que no es el caso consignar aquí) configuraron contextos o escenarios relacionales y culturales en los cuales nuestros testimoniantes desarrollaron y desarrollan sus biografías, produjeron y producen sus narrativas.

Los contextos que delinearemos deben ser vistos como una gran caja de herramientas que la gente utiliza con más o menos versatilidad para gestionar su vida y construir sus narrativas. En dirección de cómo entender lo último, Ken Plummer nos alerta sobre las altas cualidades para la argumentación que poseen tanto los contextos objetivos de la actividad práctica como la capacidad de la gente para ensamblar elementos que las mismas contienen:

¿De dónde provienen nuestros relatos? La respuesta más tentativa es sugerir que ellas emergen simplemente de su interior: a través del pensamiento, de las reflexiones, de la creatividad. Esto es en parte cierto. Pero también lo es que todos estos relatos emergen de la actividad práctica: nosotros en la vida cotidiana vamos uniendo piezas extraídas de la gran caja de herramientas que es la cultura (...). Los relatos pueden ser establecidos con elementos dispares extraídos del bricolage narrativo más grande que hallamos en nuestra cultura. La cultura, en este sentido, es una caja de herramientas y de recursos (...) Poco a poco, distintas huellas de ella son ensambladas en un relato de vida. (1995: 36, traducción propia)

Este capítulo tiene tres partes. A continuación consignaremos una sucinta relación entre tres contextos relacionales y culturales y tres imaginarios de la homosexualidad. A propósito de esta relación, es plausible plantear que una de las formas de brindar elementos «objetivos» para referenciar la emergencia, las continuidades y las transformaciones de las narrativas de nuestros testimoniados sobre el tránsito de la homosexualidad a la post-homosexualidad era presentar las formas de relaciones sociales típicas (o las lógicas sociales) en las que se desarrollaba y se desarrolla la vida de los homosexuales en Buenos Aires y sus alrededores. ¿Qué clase de imaginación alienta cada forma social? y, simétricamente ¿qué clase de vinculaciones alienta cada imaginario? La segunda

parte del capítulo incluirá una reflexión sobre la relación entre contextos relacionales y culturales de la homosexualidad y las distintas posibilidades narrativas que los homosexuales fueron encontrando y creando dentro de cada uno. El capítulo se completa con una tercera sección (la más extensa) en la que introduciremos los datos secundarios que prometimos en nuestro propósito de dar una periodización macrosociológica de los últimos 30 años de la homosexualidad en Buenos Aires.

Un primer contexto y primer imaginario se manifiesta entre los años 70 hasta la primera mitad de los años 80. En términos generales, debido a la represión ejercida durante gobiernos dictatoriales y democráticos previos a 1983 sumado a la condena social siempre inminente, la homosexualidad suponía una forma de relación social propia de las «colectividades» o de las «minorías», en la cual existía una lógica de conocimiento adscriptiva unilateral y asimétrica, es decir, los homosexuales «conocían» qué y cómo eran a través de discursos exteriores (religiosos, médicos y psiquiátricos) que la deminizaban y aislaban de la dinámica social. Construida como otredad absoluta en términos morales es sociológicamente entendible que la vieja homosexualidad tuviera una dinámica de relaciones oculta e internalista. Por un lado, el secreto era clave para el despliegue de los comportamientos homosexuales y, por otro, era lógico que se cuidaran con celo las relaciones y la expresividad con personas que no fueran homosexuales.

En consecuencia, pareciera que dentro del antiguo régimen de la homosexualidad todo estaba orquestado como para demostrar que los homosexuales eran «lo mismo», algo así como una «especie» (cuyos miembros también hacían lo mismo) altamente separable de la sociedad mayor, debido a presuntas características personológicas que explicaban las prácticas perversas y contaminantes concomitantes. En el acto del reconocimiento de pertenecer a ese «lo mismo» que habían definido unilateralmente los otros se fundaba un ate-

morizado y confuso sentimiento de pertenencia a una entidad superior. Eran los tiempos del imaginario de la «especie». Reiteramos: en ausencia de autoimágenes de cuestionamiento y en medio del ostracismo relacional.

Un segundo contexto e imaginario es propio de la década del 90, cuando aparecieron, tras unos años de democracia, las primeras autoimágenes de la colectividad homosexual. Por lo tanto, aquellos discursos exteriores sobre la homosexualidad se encontrarían con discursos forjados en su interior, puestos a circular por las propias víctimas, hasta entonces intimadas al silencio. Es el momento en que se conoció la noción de «orgullo gay» (*gay pride*) vehiculizada por organizaciones políticas (todas nuevas) que estaban influidas por el imaginario de lucha instaurado por los activistas norteamericanos desde la rebelión de Stonewall en 1969. Si comparamos este contexto con el anterior la lógica adscriptiva de conocimiento permaneció sólo que al revés: antes eran los discursos exteriores los que decían qué eran y cómo eran los homosexuales; ahora era un discurso interno bastante unitario debido a que las primeras estrategias políticas en pos de una identidad propia se basaban en la idea de «minoría». Así, las organizaciones embarcaban a los damnificados en un viaje hacia el descubrimiento de lo que en realidad «eran» o, tal vez mejor, de lo que «no eran», descubrimiento que podría realizarse una vez que se rompieran (o que se «emanciparan» de) las cadenas de la discursividad heterosexista.

Por lo tanto, seguían existiendo razones para la existencia de una colectividad homosexual y para atribuciones adscriptivas, sólo que ahora con atributos propuestos por sus mismos integrantes destinados a la construcción de una identidad pública y legítima. Ya tendremos oportunidad de ver cómo los primeros discursos de las organizaciones homosexuales obedecían a un estilo de «desmentida» incesante, del tipo: «no somos lo que se dice» y, simultáneamente, de «afirmación» casi demográfica.

Es importante aclarar que los enclaves de socialización callejeros no se transformaron significativamente. Es más, podríamos indicar que siguieron siendo los mismos, sólo que crecientemente liberados de la represión policial. La novedad, en todo caso, fue la apertura de algunas discos y pubs formalmente gays en las zonas que con más frecuencia habían explotado los homosexuales en épocas de la dictadura: la pequeña zona cuyo epicentro era el cruce de las avenidas Santa Fe y Pueyrredón, el extinto Broadway gay de la ciudad de Buenos Aires. Las consecuencias de este contexto societal fueron las mismas que las del anterior: el predominio de vinculaciones internalistas, no mixtas.

En medio de estos avatares, aparece la absoluta novedad del discurso del *coming out*, cuyo uso fue acelerado por la irrupción de la epidemia del SIDA en Argentina y en el mundo. Cabe notar aquí que el SIDA, tras parecer aquello que iba a retrasar la concreción de las promesas de dignificación que portaban las organizaciones políticas identitarias, finalmente operó más como un factor de transparentación y publicidad de la cuestión homosexual que como un factor de regreso al ostracismo relacional y la condena moral (Pecheny, 2001, 2003). En paralelo, desde los medios masivos de comunicación, en particular la televisión y el cine, se comenzó a tratar el tema de la homosexualidad en sus propios términos y con la presencia de los damnificados. En la década del 90, en Argentina, la cantidad de programas de televisión que pusieron a circular imágenes y relatos de homosexualidad y lesbianismo fueron de un impacto perdurable y, en su conjunto, significaron el primer síntoma de la decadencia de los tratados religiosos, médicos, psicoanalíticos y hasta forenses, esas furiosas maquinarias de adscripciones degradantes. En altísimo contraste con los años anteriores, con los damnificados puestos a hablar sobre sí mismos y sobre sus vidas, comenzaban los tiempos del imaginario del «orgullo gay».

El tercer contexto e imaginario corresponde a los inicios del siglo XXI. Ante logros de máxima importancia como la Ley de Unión Civil (2002), la modificación del Código Civil que

habilita el matrimonio entre personas del mismo sexo (2010) y la Ley de Identidad de Género (2012), nos encontramos ante una sensibilidad distinta, en muchos aspectos irreconcilable, conformada por discursos y formadora de discursos que hacen hincapié, primero, en la igualdad irrestricta, segundo, en la soberanía de los individuos (no de las «minorías») en tanto portadores de derechos y, tercero, en la necesidad de dar una mayor y auténtica cabida a otras sensibilidades LGTBI no incluidas en los primeros discursos identitarios.

Paralelamente, el contexto urbano de interacción se transformó profundamente, desplazando, los lugares de escenificación de la homosexualidad a otros lugares y, sobre todo, a los «no-lugares» para la interacción «no-tradicional» que suponen Internet y las nuevas tecnologías de comunicación e información. Como gran nota de novedad: el imaginario de la igualdad alienta relaciones sociales mixtas y públicas entre homosexuales y no homosexuales. Al respecto, en el nuevo siglo, en la ciudad de Buenos Aires, ya tienen carácter célebre discos, pubs y nuevas organizaciones *ad hoc* de encuentro festivo a las que asisten personas con bastante independencia de sus opciones sexuales. Por ejemplo, las fiestas Eyeliner, a las que concurren públicos jóvenes se define como «una fiesta nómada queer y subterránea, un punto de encuentro para cualquiera que tenga ganas de divertirse sin censurar al otro! ¿Harto/a del ghetto? Este es tu lugar para pasarla bien!».

Promediando la primera década del nuevo siglo, tendríamos un fenómeno que marca profundamente nuestros días: el imperio de la «diversidad» entendida como una conquista siempre abierta a la incorporación de nuevas diferencias. Se trata de un fenómeno inseparable de lógicas societales mayores que propician la individuación vía la subjetivización radical de la vida social y que alienta la conformación de grupalidades de sentido mínimas e inestables (Maffessoli, 2001, 2004).

Todo lo expuesto, sumado a la no menor circunstancia de la relación entre la visibilidad creciente de la homosexualidad

con una serie de emprendimientos comerciales que construyen clientelas diferenciadas según múltiples criterios (circunstancia a la que no son ajenas pubs, discos, saunas, *cruising rooms*, fiestas, etcétera), hace pensar que la lógica societal de la «categorización» caracterizaría, en términos tendenciales, a la post-homosexualidad, cuyo entramado institucional, a diferencia del homosexual, estaría funcionando para demostrar lo «distintos» que son y pueden llegar a ser los homosexuales dentro de un contexto garantizado de «igualdad». Porque habría que informar que, junto a las fiestas Eyeliner, de marcada orientación ecuménica, tenemos manifestaciones contrarias de tipo casi separatista, en base a marcadores como la edad y demás atributos físicos. Por ejemplo, convocatorias a fiestas sexuales a personas que tengan hasta cierta edad y una relación armónica entre peso y estatura o saunas que ofrecen descuentos por el mismo motivo (http://www.grupolosfiesteros.com.ar/nuestrasfiestas_es.html).

Así, la post-homosexualidad pondría ante nuestros ojos una lógica imaginaria y relacional que tendría dos espirales: la igualdad de las opciones sexuales no podría discutirse, como tampoco la legitimidad de las particulares formas de sociabilidad en las que se embarcan las personas. Si en la lógica societal de la extinta colectividad homosexual los «grupos» de interacción se formaban a través de los sentimientos que se tenían en común, en la lógica de la categorización social de la post-homosexualidad, los grupos se forman a través de lo distintivo que puedan ostentar diferentes conjuntos de personas. Al calor de este contexto de interacción social comenzaban los tiempos del complejo imaginario de la igualdad y la diferenciación propio de la post-homosexualidad, imaginario de una mixtura a veces atractiva y a veces sospechosa según la mirada de nuestros testimoniantes, y también fácilmente rastreable en las polémicas de las organizaciones LGTBI, de los investigadores académicos y en miles de discusiones disponibles en blogs y en la red virtual social Facebook.

Los primeros relatos forjadores de autoimágenes homosexuales fueron la condición para que nuevos relatos se «animaran» a buscar un lugar y establecerse en el orden de lo decible, como si ya no fuera necesario «el» relato de «una» minoría o «una» colectividad, sino la apuesta a la emergencia de todos los relatos posibles porque, en realidad, esa supuesta colectividad escondía en su interior numerosas comunidades de sentido sexuales cuyas cosmovisiones oscurecían o no trataban en sus propios términos.

Los relatos, entonces, comienzan a generar un efecto de bola de nieve. No sólo el *coming out* de gays y lesbianas blancos, también los hombres negros, las lesbianas negras, las lesbianas hispanas, los hombres hispanos, los asiáticos, las mujeres judías, los gays ancianos, las lesbianas y los gays sordo—mudos. Y, como veremos más adelante, historias de *coming out* de hijos hacia padres y de padres hacia hijos. Se trata de un relato global, ya que muchas de las historias contadas se abren camino por el mundo. El relato del *coming out* es un relato de nuestro tiempo. (Plummer, 1995: 96, traducción propia)

Parte de un proceso tridimensional, difícilmente comprensible en términos de causalidad unidireccional, tenemos que las narrativas sexuales son la resultante a) de los cambios en los contextos relacionales y culturales de la homosexualidad, b) del encuentro con las narrativas predecesoras, y c) de lo nuevo (o lo latente) que quiera comunicar cada narrativa, algo nuevo que, en tanto que tal, aún no aparece objetivado en ninguna forma relacional y/o cultural.

Respecto de la proteica cita de Ken Plummer debemos realizar algunas reflexiones. La primera —un tanto obvia— es que el autor tiene como horizonte las comunidades homosexuales y lesbianas de Estados Unidos e Inglaterra. Es seguro que en la ciudad de Buenos Aires una lista de nuevos relatos del *coming out* tendría algunas modificaciones. La segunda:

Plummer había realizado sus estudios en los primeros años 90, es decir, en los primeros años de la expansión del relato del *coming out* o, tal vez sea mejor decir, cuando el relato del *coming out* era el único recurso cognoscitivo alternativo al relato heterosexista u homofóbico. Es pertinente preguntarse, casi 20 años después, qué otras nuevas narrativas producidas por las jóvenes generaciones gays y lesbianas circulan por el espacio social y cómo se ensamblan con las narrativas de nuestros testimoniantes que, como venimos diciendo, fueron los primeros usuarios del relato del *coming out*. La tercera reflexión nos lleva a un punto tan poco explorado como el anterior: la aparición de los relatos de integrantes de las comunidades trans, intersex y bisexuales (Fernández, 2004; Berkins y Fernández, 2005) y de las familiaridades homoparentales (Libson, 2008) que también batallaron para tener un lugar «en sus propios términos» dentro del orden de lo decible, batalla que a menudo darían enfrentando —desde su perspectiva— a la narrativa gay «hegemónica», cooptada —también según ell@s— por la lógica de la normalización cultural. Si la narrativa del *coming out* suponía acciones para la visibilización de lo oculto, es claro que este discurso no encajaría con las experiencias de estos colectivos sexuales que, en consecuencia, tendrían otra forma de contar lo vivido, donde las cuestiones del género y de las vinculaciones familiares aparecerían con mucha más insistencia que las cuestiones «puras» de la sexualidad. ¿Cómo pudieron impactar estas nuevas narrativas en las narrativas de nuestros testimoniantes?

Nosotros solicitamos los testimonios en el día de hoy que está distante aproximadamente 30 años de la época en que el relato del *coming out* irrumpió en la política sexual y en la vida cotidiana de los homosexuales (Assis Simões, 2004; Pecheny, 2003; Meccia, 2006, 2011). Naturalmente no estamos insinuando que lo hayan realizado de manera efectiva, pero sí señalamos firmemente que por aquel entonces la lógica del *coming out* se instituyó como un horizonte narrativo con

amplias chances de otorgar sentido y direccionalidad a la imaginación de los homosexuales. En ese momento, el discurso del *coming out* (apropiado como narrativa de la propia vida) llevaba consigo promesas a realizarse en los años venideros. Esos años ya pasaron y el futuro sobre el que se proyectaba es, justamente, hoy. En consecuencia, será de interés apreciar qué modulaciones le dan nuestros entrevistados a la narrativa del *coming out*, una narrativa que vienen usando desde hace casi 30 años y que se transformó por intermedio de las nuevas generaciones de gays y lesbianas.

Pero además de transformarse, el *coming out* dejó de ser la única narrativa alternativa a la homofobia. De suma importancia, como adelantamos, surgieron otras narrativas: las vinculadas con los mundos trans y con las familias homoparentales (en este orden cronológico). Estas narrativas surgieron a medida que se transformaban los contextos relacionales y culturales de la homosexualidad y, en los hechos, vinieron a convivir con las versiones del *coming out* que ya formaban parte del orden de lo decible y respecto de las cuales guardan significativas diferencias, a pesar de que todas retengan el atributo de ser relatos de superación.

El carácter novedoso de las narrativas trans es la puesta en circulación de un imaginario radical de transformación corporal indisociable de la problematización de las cuestiones vinculadas al género, algo prácticamente ausente en el relato del *coming out*. Después de todo, este relato no dejaba de referenciarse en «hombres» y «mujeres» que eran gays y lesbianas y su única problematización del género (sobre todo en el mundo homosexual) estaba dada por el combate a la célebre dicotomía «activo–pasivo», burda metáfora de «masculino–femenino». Vistas en comparación, las narrativas trans ponen en suspenso tanto el cuerpo como la sexualidad, se niegan a comprender en términos ecosistémicos las realidades de las personas trans proponiéndose, así, demoler una de las entidades más sólidas del imaginario social: la dupla dicotómica

«masculino–femenino» entendida como una colección contigua de hechos biológicos, configuraciones psíquicas, modalidades expresivas, roles adscriptos de funcionalidad y apariencias para la interacción social. La condición para semejante ruptura es justamente la transformación de la corporalidad sin que ello implique necesariamente la «adquisición» del «sexo contrario».

¡Travestida para transgredir! La opresión, desde el punto de vista de las travestis, tiene que ver con que sólo se puede ser hombre o mujer en el esquema sexo–género (que implica que a una condición biológica le corresponde un determinado rol social y un deseo; mujer=madre=ama de casa). Esta sociedad se pone un poquito permisiva –un poquito–, y dice: pueden ser gays o lesbianas. Y justamente el travestismo viene a producir un quiebre. ¿Por qué tengo que elegir entre los dos géneros, como si estos géneros fueran la panacea del mundo, uno por opresor y la otra por oprimida? (Berkins en Palapot, 2000)

Así reflexionaba desde esta nueva narrativa, Lohana Berkins, una importante referente de las organizaciones trans de Argentina en el año 2000. De aquí surgen preguntas respecto de nuestros testimoniantes: ¿entrarían las cuestiones de género en sus narrativas actuales? Y si así fuera: ¿cómo lo harían? ¿Qué importancia tendrían? Piénsese que son nuevos elementos «objetivos» que no existían con anterioridad en el espacio discursivo de manera que podrían ser tomados para localizar más «adecuadamente» sus experiencias o sus anhelos. Lo mismo podemos decir acerca de las nuevas narrativas familiares.

Estas narrativas aparecieron con mucho énfasis en tiempos de la discusión del denominado matrimonio igualitario, aprobado por el Congreso de la Nación Argentina, en 2010, ya en tiempos de las desregulaciones culturales y relacionales propias de la post–homosexualidad. En su conjunto, condensan un amplio espectro de experiencias que, al igual que las

que ya describimos, buscan un lugar en el espacio de lo decible. Y decimos «amplio» porque las formas de constitución de las familias homoparentales son plurales y, a menudo, desconocidas por la mayoría de la gente, algo que da un plus de novedad a su ya novedoso carácter. Al respecto, la politóloga Micaela Libson ilustra que una familia homoparental:

puede surgir, en primer lugar, luego de la ruptura de una unión heterosexual y la formación de una nueva alianza no heterosexual con un compañero o compañera. En segundo lugar, a partir de un sistema de coparentalidad en el que varones y mujeres no heterosexuales, que viven solos o en pareja, se ponen de acuerdo para tener un hijo o hija que se criará entre las dos unidades familiares. En tercer lugar, gracias a la adopción de una criatura (proceso que en la Argentina sólo puede ser posible si el o la adoptante lo hace como persona soltera).¹ Y en cuarto lugar, mediante el nacimiento de un hijo o hija engendrado con técnicas de procreación asistida, a través de inseminación artificial con donante o madre sustituta. (2008: 176)

Como nota de gran interés, esta clase de relatos reavivó un conjunto de polémicas morales que habían pasado a un estado de latencia y propusieron nuevas formas de comprender a las personas homosexuales y lesbianas, algunas de ellas no exentas de ecos funcionalistas, en las cuales el deseo se subordina a las utilidades sociales: «¿Qué preferís, que un niño muera en la calle o que se lo den a Pepe y Santiago? (...). Los niños esos en la calle no están en mi casa. (...). Se creen que porque yo soy gay les voy a dar un par de pluma para que bailen Cha Cha Cha y les voy a decir «¡sé homosexual, sé homosexual!»²

1. La ley del matrimonio igualitario modificó esta situación, ya que extiende a las parejas casadas del mismo sexo todos los derechos de que disponen las de distinto sexo.

2. Pepe Cibrián (hijo) es un personaje del mundo del espectáculo argentino. Hijo de un matrimonio de populares comediantes se dedica mayormente a la come-

reflexionaba por televisión un famoso personaje del mundo del espectáculo masivo, enarbolando un discurso que proponía a los homosexuales y a las lesbianas como adoptantes de criaturas desamparadas en un intento por justificar el matrimonio entre personas del mismo sexo.

La pregunta más general a la que deberían llevarnos nuestros argumentos es la de «qué» recogen las narrativas de nuestros testificantes 30 años después, luego de haber vivido en contextos relacionales y culturales disímiles. ¿Cómo, a partir de todo lo puesto a circular, cómo, a partir de todo lo experimentado construyen sus narrativas, explican el tránsito de la homosexualidad a la post-homosexualidad, explican el papel de ellos mismos en ese tránsito? ¿Qué elementos discursivos toman de todos los disponibles? Lograremos la respuesta forzosamente en términos plurales. Y es que durante nuestro trabajo de campo nos ha sucedido lo mismo que a Ken Plummer:

Durante mi investigación, fui crecientemente consciente de cómo mis sujetos mezclaban en sus relatos elementos provenientes de una multiplicidad de fuentes informativas: informes psiquiátricos, periódicos, películas, obras de teatro, así como los clásicos textos de *Psychopathia Sexualis*. (1995: 41, traducción propia)

La única diferencia es que nuestros sujetos (esperamos haber sugerido bien) tienen sobre inicios de la segunda década del siglo XXI muchos elementos más para mezclar narrativamente que los que tuvieron ellos mismos (y los de Plummer) 30 años atrás. Aquí justamente, estaría el aporte de este libro sobre las narrativas de la sexualidad.

dia musical. En tiempos de discusiones acerca del matrimonio entre personas del mismo sexo, recorrió programas de televisión e intervino en los debates legislativos presentando como uno de los fundamentos de extender el derecho al matrimonio la posibilidad concreta de adoptar niños sacándolos de la calle.

2.1. El periodo homosexual. Los tiempos del silencio de una colectividad sufriente

Tuvo lugar hasta la primera mitad de la década del 80. Si bien el sistema democrático había sido reinaugurado en 1983, los signos evidentes de que el montaje represivo orquestado por la última dictadura militar y los gobiernos anteriores había comenzado a declinar tardarían en aparecer. De hecho, fue en el contexto democrático que ante las sistemáticas *razzias* policiales comenzaron a operar unos pocos grupos, luego convertidos en las primeras organizaciones civiles en defensa de los derechos de homosexuales y lesbianas. Atrás había quedado la experiencia política fallida del Frente de Liberación Homosexual, que operó entre 1971 y 1976, no solamente por los problemas encontrados en el intento de sumarse a otras estructuras políticas de izquierda preexistentes, sino porque el golpe militar determinó el exilio de sus principales referentes y, en consecuencia, prácticamente su disolución.

En 1983 se formó la Coordinadora de Grupos Gays, más que una entidad, una iniciativa de poner en contacto para la acción política a los mínimos grupos gays que ya existían desde el año anterior, cuando, luego del estrepitoso fracaso de la Guerra de Malvinas, la dictadura comenzaba su zozobra definitiva. La Coordinadora se propuso como objetivo el armado de la primera conferencia sobre el SIDA en Argentina y la elaboración de un cuestionario para ser entregado a los dirigentes políticos a fin de que asuman una postura pública sobre la cuestión homosexual y lesbiana. No obstante, entró en un rápido proceso de desmovilización y disolución.

Al año siguiente, ante las persistentes *razzias* policiales, las escenas de violencia y/o chantaje que los homosexuales padecían en la vía pública (sumado al recuerdo de asesinatos en serie que se daban en forma regular), se fundó la Comunidad Homosexual Argentina, la primera entidad que funcionaría como una asociación civil en el país. Por aquel entonces se definía como una entidad defensora de los Derechos Humanos, entre ellos, el libre ejercicio de la sexualidad. Rápidamente, la organización fundó lazos con los organismos de Derechos Humanos. Fruto de ello —entre otros— fue la lucha por la derogación de los edictos policiales llevada adelante en conjunto con el Centro de Estudios Legales y Sociales, que en los albores democráticos fue una importante usina ideológica en torno a los Derechos Humanos y al juicio y castigo a los responsables de los delitos de lesa humanidad. La derogación de los edictos llegaría en 1998.

Es sugestivo destacar que las primeras organizaciones reivindicaban, en general, un carácter autónomo de las estructuras partidarias y de las distintas entidades del Estado, a las que interpelaban y con las que confrontaban constantemente. Esta lógica se manifestó con notoriedad en ocasión de lucha por la obtención de la personería jurídica de la Comunidad Homosexual Argentina, que fue denegada en 1989 por la Inspección General de Justicia, decisión que refrendó la Corte Suprema de Justicia a través de un fallo de 1991. Entre otras afirmaciones, sostenía que la entidad peticionante, dada su naturaleza homosexual, no podía colaborar con la consecución del «bien común», que era la «causa final» del Estado, según la concepción «aristotélico-tomista». Veremos en el próximo apartado de este capítulo, como el fin de este proceso contencioso en 1992 con el otorgamiento de la personería jurídica, nos permite ubicarnos en una nueva etapa de la historia de la homosexualidad en Argentina.

Esta defendida autonomía se enraizaba en el fracaso del Frente de Liberación Homosexual en los años 70 en su inte-

racción con los partidos políticos pero, sobre todo, en las actitudes que en ese momento tenía gran parte del espectro de los partidos políticos en Argentina. Por ejemplo, Antonio Troccoli, el ministro del Interior de la Nación declaraba que:

La homosexualidad es una enfermedad. De manera que nosotros pensamos tratarla como tal. Si la policía ha actuado es porque existieron exhibiciones o actitudes que comprometen públicamente lo que podría llamarse las reglas del juego de la sociedad que quiere ser preservada de manifestaciones de ese tipo; de manera que no hay tal persecución, por el contrario creo que hay que tratarla como una enfermedad. (<http://www.sentidog.com/lat/2011/04/la-cha-celebra-27-anos-promoviendo-derechos.html>)

Años más tarde, el referente del peronismo José Luis Manzano (luego ministro del Interior de la Nación) se preguntaba: «¿Y desde cuándo los pacientes opinan sobre sus enfermedades? No hay adaptación entre su sexo biológico y su actividad sexual. Son enfermos, pobres» (*El Porteño*, diciembre de 1987). Y desde el Partido Comunista, el dirigente Fernando Nadra manifestó que, ante la disyuntiva de que un hijo suyo fuera homosexual o policía, prefería que fuera policía (<http://www.sentidog.com/lat/2011/04/la-cha-celebra-27-anos-promoviendo-derechos.html>).

La agenda de la Comunidad Homosexual Argentina tenía dos frentes: actuar por el cese de la represión y el cese de la discriminación a causa del SIDA. Así, en 1987, instrumenta la campaña Stop-SIDA consistente, en lo fundamental, en el dictado de conferencias informativas y en la búsqueda de interacción sistemática con médicos, psicólogos, sexólogos y efectores de salud en general. Téngase en cuenta que, a menudo, cuando aparecían noticias sobre la homosexualidad era en informes sobre el SIDA, cuyo efecto era la creación de un estado de pánico transversal. Otra organización importante de la época fue Gays por los Derechos Civiles, creada en 1991.

En ambas tuvo indudable protagonismo Carlos Jáuregui, el referente político homosexual más importante de la época.

En términos de sociabilidad, eran tiempos de pánico ante la visibilidad y de temor de no hacer nunca lo suficiente para permanecer «correcto» en las interacciones sociales mixtas. Ambos factores impulsaban a los homosexuales a una sociabilidad de catacumbas, en algunos aspectos parecida a la sociabilidad de los guetos.

A propósito de las catacumbas, a esta altura forma parte de la memoria colectiva el uso de los baños públicos (o de las «teteras» como se los llamaba) con fines sexuales. Existen muchos relatos sobre los sanitarios de las grandes estaciones terminales de los ferrocarriles (Retiro, Constitución, donde la policía solía irrumpir abiertamente o chantajear por lo bajo a los concurrentes), aunque es de destacar que dicha sociabilidad se desplegaba mucho más difusamente por todo lugar de la ciudad que tuviera la reputación de funcionar como imán libidinal. De esta forma, los baños de los edificios de las reparticiones públicas de los poderes del Estado, o ciertos restaurantes, confiterías o pizzerías eran también escenarios para esa clase de sociabilidad casual y forzada.

Respecto de la sociabilidad guetificada habría que sostener que, al igual que la anterior, se originaba ante el pánico frente a los contactos mixtos, pero con la diferencia de que se realizaba a cielo abierto en ciertos lugares de la ciudad.

En Buenos Aires, el epicentro estaba en el cruce de las avenidas Pueyrredón y Santa Fe y su radio de influencia abarcaba casi diez cuadras en las dos direcciones de esta última avenida, sobre todo de noche, los fines de semana. Quienes han trabajado esta lógica relacional, entre ellos Martin Levine (1998 [1979]) y Néstor Perlongher (1993) (ambos inspirados en las formulaciones iniciales de Louis Wirth (1928) y Robert Park (1999)) sostienen que podría conservarse la denominación de «gueto gay» cuando en ese escenario, que opera como medio socializador en general a la vez que como lugar en el cual los encuentros con fines eróticos se vuelven altamente probables,

se cumplen más de uno de estos cuatro requisitos. Ellos son: a) «concentración institucional», es indicador de gueto la existencia de un número considerable de establecimientos característicamente utilizados por el público homosexual (discos, saunas, bares, restaurantes); b) «área cultural»: es decir, cuando en esos territorios circula no solamente, a ciertas horas, un público homosexual sino también la totalidad de sus variedades específicas (más masculinos, más femeninos, más jóvenes, más adultos, de distintas posiciones económico-sociales); c) «aislamiento social»: fenómeno resultante del extenuante trabajo de los homosexuales de regular la tensión con el medio ambiente heterosexual, siempre pronto a la sanción, el aislamiento hace referencia a las amplias preferencias relacionales internalistas de los homosexuales entre sí que, en el territorio del gueto, se traducían en una significativa escasa presencia de heterosexuales varones y mujeres; situación de conveniencia relacional que, al decir de Erving Goffman, llevaban adelante quienes ya habían experimentado que era mejor hacer todo entre «compañeros de infortunio» (1989); d) «concentración residencial»: la tendencia a que las personas quieran hacer que el lugar de residencia coincida con el perímetro del área cultural.

Pensar la ciudad de Buenos Aires y la socialización homosexual en el periodo que estamos describiendo puede servir de algunos de estos atributos teóricos de los guetos, aunque con matices. No obstante, y pese al hecho de que no existen estudios, pareciera que la concentración residencial es un atributo que debe dejarse a un lado.

Hasta entrada la década del 90, el radio urbano que tenía como epicentro las avenidas Santa Fe y Pueyrredón fue, sin dudas, escenario de concentración institucional, por las que deambulaban, sobre todo de noche, prácticamente todos los públicos homosexuales posibles, públicos tan variados que hacen pensar que la lógica unilateral del gueto permitía en su interior, no obstante, un grado nada desdeñable de «ecumenismo social» (Meccia, 2011).

Los debates en torno a la noción de gueto no han sido leves (Perlongher, 1993; Castells, 1984; Wacquant, 2001; Wellman y Leighton, 1981; Pollak, 1985; Meccia, 2011). Por ejemplo, Manuel Castells prácticamente incita a invertir el planteo de socialización forzada que implicarían los argumentos de Levine y sus antecesores de Chicago. Más que ver en el gueto un espacio producto del desplazamiento de la sociabilidad oficial, habría que visualizar un punto de fuga de la misma ya que los homosexuales se habrían reapropiado del espacio resignificándolo de maneras propias. Expresa:

sea cual fuere la coincidencia que pueda existir entre las características del gueto, tal como es definido por la Escuela de Chicago, y la experiencia gay de organización espacial, se trata de un argumento meramente formal y, en algunos casos, engañoso. Por su parte, los líderes gays prefieren hablar de «zonas liberadas» y existe una diferencia teórica mayor entre las dos nociones: los territorios gays, a diferencia de los guetos, son deliberadamente contruidos por las personas gays. (Castells, 1984 en Perlongher, 1993: 28)

Por su parte, Barry Wellman y Barry Leighton hacen alusión a la inconveniencia de vincular casi en los términos de un lenguaje de variables «experiencia gay», «territorio» e «identidad». Al contrario, sugieren que muchas veces la persistencia de los vínculos implica el estudio de «comunidades emancipadas» de la dependencia identitaria que presuntamente otorgaría una espacialidad apropiada. La prescindencia del territorio sería posible, afirman, ya que se conformarían «redes» que se ramifican y que «están bien estructuradas para la adquisición de recursos complementarios a través de un gran número de conexiones directas e indirectas» (Barry Wellman y Barry Leighton, 1981 en Perlongher, 1993: 31).

Desde nuestra perspectiva, los señalamientos son valiosos aunque creemos que no es claramente ventajoso aplicarlos

con el fin de entender la sociabilidad pública de la homosexualidad de aquel momento. Entendemos, más bien, que el espacio concebido como enclave territorial para la escenificación de la homosexualidad no era incompatible con la existencia de distintas redes de sociabilidad. Sin embargo, en esos momentos, el primado del primero era importante. De lo contrario, costaría mucho comprender cómo, a medida que deflacionaba la brutal discriminación de las dictaduras y de los primeros años de la democracia, esos espacios con las formas de sociabilidad que posibilitaba fueron perdiendo vigencia, quedando en el día de hoy prácticamente reducidos a ser leyendas urbanas de un Buenos Aires pretérito.

Esta presentación de los elementos morfológicos del régimen homosexual debiera completarse con la de elementos que formaban parte del horizonte discursivo. Como habíamos dicho, la combinación de ambos formaba el contexto en el cual los homosexuales desarrollaban sus vidas y, de suma importancia de cara a nuestros objetivos, el contexto del cual podían extraer recursos para narrarse, percibir y percibirse de ciertas formas.

Habíamos sostenido que la lógica cognoscitiva propia de este periodo era de tipo adscriptivo, es decir, de otorgamiento unilateral y asimétrico de atributos a la homosexualidad por parte de la heterosexualidad; atributos a menudo hechos propios por los mismos homosexuales. Tratemos de apuntalar nuestra conjetura trayendo ejemplos del cine (aún la televisión no trataba el tema) y de la prensa gráfica.

Es interesante comenzar por una de las usinas de construcción de sentido más poderosas del siglo xx: el cine, arte, por lo demás, con un intenso desarrollo en Argentina y de gran impacto popular. Por los años que estamos reseñando, el cine argentino mantenía la tipología de personajes homosexuales que había comenzado a crear desde el mismo inicio del cine sonoro, en 1933.³ Como en otras latitudes la aparición

3. Desde sus inicios, el cine argentino enmarcó el personaje homosexual en

de los homosexuales era más frecuente que la de personajes lesbianos y trans. También como en otras cinematografías, el homosexual era representado, alternativa y/o simultáneamente en narrativas dramáticas, humorísticas y carcelarias que los mostraban como mucamos, seres frívolos de la alta sociedad, personajes que incitaban a la burla, hombres cultos, hombres que se disfrazaban de mujer, desequilibrados psicológicos, violadores, criminales o asesinos.

En el periodo existieron algunas películas que representaron claros puntos de viraje —veremos dentro de un momento *Otra historia de amor*, de 1986— pero el saldo resulta claramente negativo respecto de la representación de la homosexualidad en sus propios términos (Melo, 2008; Mira, 2008). Veamos algunos ejemplos.

En Buenos Aires, en 1981 se cometió un parricidio recordado como el «caso Schoklender» que conmovió a la opinión pública. En 1984 se estrenó la versión cinematográfica, de repercusión multitudinaria. La trama eligió sugerir algunos aspectos de la historia y mostrar otros. Así, el involucramiento de esa familia en un rápido e inexplicable ascenso social con la corrupción económica de la dictadura militar fue atenuado en aras de otorgarle centralidad a la decadencia moral de la familia cuyo padre era homosexual. En uno de los afiches de la película podía leerse la siguiente pregunta con afán investigativo y didáctico: «¿Puede la homosexualidad del padre justificar el asesinato del hijo?» (Melo en Acosta, 2009). Vista en su conjunto, nada en la trama podría entenderse si

el afeminamiento. En recordadas ocasiones el personaje afeminado cumplía funciones como empleado doméstico. Otras veces, en cambio, se lo mostraba frívolo y perteneciente a las clases altas. Y otras, como vinculados a alguna clase de oficio artístico, desde el ballet hasta la decoración. Más acá en el tiempo, y en consonancia con un corrimiento en el cine mundial, vendría la psicologización (o mejor, la «psicotización») del personaje homosexual, que ya no aparecería como afeminado, sino como un desequilibrado mental, contiguo a distintas figuras de los códigos criminales.

no era en relación con el padre homosexual (es decir, al «jefe de familia») que queda retratado como el artífice de la decadencia, el que no tuvo autoridad para saber poner un límite a la caída. Y es que la conducta incestuosa de la madre y la frustración que la conduce al alcoholismo y a las intoxicaciones medicamentosas encuentran ahí su origen, ya que la familia funcionaría con una estructura piramidal y si no se da ejemplo desde arriba, las cosas se contaminan. Todo lo negativo que pudiera pensarse respecto de la homosexualidad se pone sobre los hombros del personaje principal: doble vida, chantaje, burlas, lástima y resentimiento por parte de la esposa, indecisión, cobardía, atisbos de conducta incestuosa con un hijo, corrupción, etcétera.

El mismo director (Fernando Ayala, paradójicamente homosexual) estrenaría en 1986 otra película que tocaba el tema y cuyo título dice casi todo: *Sobredosis*, también de resonancia popular. La publicidad rezaba: «Droga. Los padres niegan pero sus hijos dependen de ella». Nuevamente con tono didáctico y moralizador, la película contaba la historia de un joven de clase media que abusa de las drogas y se involucra en el mundo de la noche cuando llega el momento de conseguir sustancias sea del modo que sea. Un lugar común dentro de las narrativas cinematográficas de «caída» a no ser por el límite que, en esa tarea, se autoimpone el personaje: el sexo con otro hombre. En efecto, la película comienza a mostrar distintos locales nocturnos en los que pueden conseguirse sustancias. En uno de ellos, se muestra a un homosexual, expresamente afeminado y vestido en tanto tal, que condiciona la obtención de sustancias al sexo. Cuando le practica una felatio al joven, la cámara muestra su trasero, pareciendo indicar un peligro inminente. De pronto, con la complicidad del felator, aparece un hombre robusto (que aparentemente trabajaba en el lugar), quien reduce al joven y, no sin antes escupirse la mano, lo viola. Las escenas finales de la película crean confusión: no se sabe si la muerte del joven fue por sobredo-

sis luego de ser violado o si murió por ser violado luego de una sobredosis. En cualquier caso, las dos circunstancias se implican narrativamente para el dramático final: son concomitantes la sobredosis y la violación por parte de un homosexual. Por aquellos años, otros filmes también mostraron el «parentesco natural» entre el abuso de drogas, el mundo de la noche, la homosexualidad y también el lesbianismo (Melo, 2008; Trerotola, 2010).⁴

Un producto distinto, ambiguo en sus planteos fue *Adiós Roberto* de Enrique Dawi, estrenada en 1985: la primera película argentina cuyo argumento giraba por completo en torno a una relación homosexual, aún hoy recordada por los homosexuales de Buenos Aires. La trama comienza mostrando a uno de los protagonistas (el que «no» era homosexual: Roberto) levantándose de la cama que compartía con su amigo y amante, éste sí un homosexual retratado según uno de los prototipos de la época: culto, lector, amante de la música clásica, ocurrente, inteligente, abierto, comprensivo, tolerante, poco afeminado. Roberto se dirige al baño y comienza a mirarse en el espejo en lo que parece ser una actividad de cotejo, es decir, de ponerse a escrutar sobre la propia cara (el soporte de la identidad) quién es. Ello sucede porque había tenido relaciones sexuales con Marcelo, que sí era un homosexual asumido, como se decía por entonces. Una voz en *off* recuerda la escena previa: «Roberto: Quedate conmigo; Marcelo: Estás borracho; Roberto: No todo lo que parece». Luego de este recuerdo comienzan los títulos de la película mientras muestran a Roberto regresando a su casa en un barrio de la ciudad de Buenos Aires (su lugar «original» y,

4. Los retratos negativos de la diversidad sexual en el cine argentinos han sido tanto recurrentes. Hemos referido ya a la homosexualidad masculina. Con respecto al lesbianismo, si bien mucho menos transitado, la situación fue similar. El personaje lesbiano era, por definición, masculino o «poco femenino» y el lugar de actuación asignado por las narraciones fue, en varias y recordadas ocasiones de repercusión popular, la cárcel.

por ende, «esencial»). Más aún en su intención de connotar el «regreso», los títulos de la película terminan cuando el protagonista entra en el bar que fue su segunda casa, encontrándose con un amigo de siempre, heterosexual y homofóbico como pocos, que le recrimina lo que hizo mientras le recuerda un pasado compartido de proezas viriles. Ante las recriminaciones constantes, Roberto le responde «vos no entendés nada», fascinado por el mundo extra barrial de Marcelo.

En aquel contexto es notable cómo la homosexualidad supone por primera vez en el cine argentino una crisis identitaria, y ello en dos sentidos: primero porque para el protagonista es algo importante que los demás no entienden y segundo (he aquí una espesa novedad) porque el protagonista se encuentra en la disyuntiva de buscar su yo más auténtico aun ante los costos que ello acarrea. En realidad, de este tema trata la película que finaliza, tristemente, cuando el protagonista termina su relación con Marcelo, fruto de un cálculo heterosexual de costos y beneficios.

Vista en perspectiva y, sobre todo en la clave de nuestro libro, el protagonista desea encontrar una forma adecuada de narrarse a sí mismo toda vez que no sabe quién es. Los títulos son acompañados por esta canción llamada, sintomáticamente, «Otro golpe de timón», cuya letra pareciera tener una relación de familiaridad con los relatos de «transformación» identitaria:

Algún día en los días de tu vida y la mía / habrá que decidir y
habrá que responder / quién soy y adónde voy, por qué sonó
esta lluvia / qué brújulas o qué brujos dan el paso que yo doy /
quién guía esta tormenta donde soy el náufrago / de algún leño
de olvido donde soy y ya no soy. / Denme el mapa, denme el li-
bro de bitácora / la última golondrina que ayer partió al adiós /
denme un dato de algo, una dulce gaviota / que me dé la certe-
za de un golpe de timón. / El que cambia de vida cambia tam-
bién de muerte / quiero elegir la muerte de la vida que yo soy /

Quién dio más por tan poco quién puede contestarme / ahora que estoy dando este otro golpe de timón.⁵

Y decimos «relación de familiaridad» con los relatos de transformación identitaria porque queremos poner la distancia que respecto de la transformación real pone la trama. Notemos cómo en la canción (un calco exacto de lo que ocurre en el filme) la transformación a la que incitaría la homosexualidad aparenta ser para el protagonista un paso al que lo obligan unas circunstancias que no ve como de las más deseadas. «Brújula» que se troca con «brujo», «tormenta», «naufragio», incertidumbre acuciante, despedidas, muerte... demasiados elementos penosos como para homologar al discurso del *coming out* y sus transformaciones concomitantes, que tenía, relativamente, un lenguaje más entusiasta y redentor. Pero, si bien aún no era un relato de esas características, el mensaje global de esta película pareciera estar reclamándolo como una nueva forma de llevar al lenguaje la experiencia homosexual u su transformación positiva.

Ello sucedería en 1986 con *Otra historia de amor* de Américo Ortiz de Zárate, que significó un punto de inflexión inexorable en el tratamiento del tema. De inusitada repercusión masiva la película fue sin dudas el primer espejo narrativo que tuvieron a mano los homosexuales porteños. Nunca antes la homosexualidad había sido comunicada de forma tan natural y tan —podría decirse— anti pomposa, circunstancia que reforzaba el hecho de haber sido filmada en Buenos Aires en escenarios y con un lenguaje altamente reconocible. La película trata la historia de Jorge (el empleado) y Raúl (su jefe), que está casado y tiene un hijo. Ellos comienzan una relación y son delatados por una de las empleadas de la oficina, fastidiada por no haber tenido el ascenso que creía merecer. A partir de entonces, se desencadena la crisis familiar que

5. Balada «Un golpe de timón» de Armando Tejada Gómez, 1984.

incluye un intento de suicidio de la esposa y la incompreensión del hijo, muy joven. Con todo, la relación entre ellos sigue adelante y la película tiene un final feliz, algo literalmente inédito en el cine argentino y en el cine en general, que por aquel entonces abordaba la homosexualidad.

No existe en todo el desarrollo de la trama espacio narrativo para otra clase de discursos que no sean los discursos cotidianos, es decir, que la película no se dedicaba a bajar línea de ninguna especie (ni homofóbica ni homófila), más allá de la contundencia del mínimo argumento de la historia de amor comunicada a través de un franco lenguaje de «sentido común». Se trata, claramente, de la primera película homosexual hecha desde el punto de vista homosexual, un claro ejemplo de «autoimagen» —como venimos sosteniendo en el libro—, producto que ha operado asimismo como plataforma cognoscitiva para otras narrativas autónomas que los homosexuales pudieron seguir construyendo.⁶

En términos narrativos, la tía de Raúl es el personaje encargado de llevar la trama más allá de los límites de lo decible hasta ese momento. Una rareza: el primer personaje homófilo no homosexual del cine vernáculo. Allí donde Roberto (el

6. Sin embargo, habría que destacar que en 1974 se estrenó *La tregua* del director Sergio Renán que contuvo mensajes bastante contrastantes con los que se manejaba hasta entonces el cine argentino. La película tiene dos personajes homosexuales. Uno es el hijo del protagonista, quien a pesar de vivir angustiado, plantea con firmeza a su padre viudo la necesidad de dejar la casa para emprender el propio camino, en libertad. El padre se pregunta si la sexualidad del hijo no será consecuencia de alguna falla en la estructura familiar y se muestra, a pesar de su tristeza, solidario con el hijo. El otro personaje es el de un compañero de oficina del padre, homosexual apocado, fóbico y afeminado, objeto de burlas silenciosas, que sin embargo no deja nunca de percibir. Un día estalla en plena jornada laboral e interpela a sus compañeros de la oficina estatal a que piensen qué tiene de malo soñar, tener proyectos y no quedarse conforme a lo que dicta la aplastante cotidianidad. En los dos casos, el tratamiento del personaje homosexual fue asociado a la figura imaginaria de la «liberación» y la «redención»: dejar la casa, dejar el trabajo burocrático para hacer otra cosa (cualquiera) que representaría una promisoría alteridad.

protagonista de la película anterior) terminaba regresando a su casa para recuperar el equilibrio junto a su familia, esta película recién empezaba. La tía instaba al personaje a no sentir culpa aún ante el intento de suicidio de la mujer y la desaprobación del hijo, inclusive a que se instale con su pareja en el exterior (adonde le habían propuesto desarrollar una misión laboral) porque «el amor es un milagro... no le des la espalda».

De gran notoriedad, la película en ningún momento muestra a la esposa como «víctima» de los cambios en la vida del marido, un «punto de vista» elegido por numerosas películas para estructurar narrativamente el tema de la homosexualidad hasta prácticamente finales de siglo.⁷ Dice el protagonista, culposo: «Todo el mundo piensa que soy el malo de esta historia cuando en realidad soy un boludo que le pasaron las cosas por arriba» y la tía le responde con un lenguaje que valora las crisis como momentos de aprendizajes y oportunidades para estar mejor (típico giro de los relatos de «redención»): «para mí no sos ni el malo ni el boludo, al fin y al cabo todos pasamos por una situación parecida a la tuya alguna vez en la vida. (...). A esta vieja bruja no le gusta dar consejos pero defendí tus cosas por más locas que te parezcan porque si no las defendés vos, no las defiende nadie». Nacido en 1941, Américo Ortiz de Zárate falleció en 1989 sin haber estrenado otra película. *Otra historia de amor* marcó honda-

7. La transición en el cine del personaje homosexual afeminado e inofensivo a la versión psicoanalítica y/o psicotizante amenazante tuvo, como dijimos, la versión del homosexual convertido casi en un criminal por los desequilibrios mentales. Pero también existió otra versión: la del personaje «tapado» y casado que, al no ser capaz de «transparentar» su orientación sexual por falta de «carácter» y «valor», sumía en su propia decadencia a todos sus allegados, especialmente a la esposa. De hecho, en numerosas películas el punto de vista del realizador pareciera ser el punto de vista de los «perjudicados» por el ocultamiento del protagonista homosexual; planteo narrativo que sembraba dudas acerca de su integridad moral. Si bien no es este el lugar para explayarnos, la modulación psicotizante del personaje homosexual aparece en Hollywood en los años 50 y la hemos rastreado hasta la mitad de los años 90 en distintas cinematografías.

mente la sensibilidad de las generaciones a las que pertenecen nuestros testimoniantes.

Para culminar con estas referencias al cine, sostenemos que previo a esta película de 1986, la narrativa cinematográfica funcionó como una potente maquinaria de adscriptiva de atributos negativos respecto de la homosexualidad y que con posterioridad el tema comenzó a tratarse de otras formas dentro del cine y también dentro de otros formatos de la cultura popular y masiva, como la televisión. Sin embargo, es de suponer que las marcas cognoscitivas dejadas en las subjetividades de las personas tardarían más en removerse que lo que tardaron las formas de estos géneros artísticos.

Lo mismo puede decirse sobre la prensa escrita cuya homofobia, con escasas excepciones, comenzaría a agrietarse sólo a partir de los años 90. Presentemos algunas muestras. Antes de la democracia de 1983, el tema suscitaba infrecuente interés aunque los informes eran temibles. La ferocidad de las categorizaciones heterosexistas de la homosexualidad no encontraba límites ni dentro del informe ni afuera ya que, como venimos sosteniendo, no existían posibilidades organizadas de réplica discursiva. Tomemos dos ejemplos.

En marzo de 1970, la revista *Boom* afirmaba que los homosexuales podían ser: «hermafroditas», «ocultos», «angustia-dos», «integrados» (a costa de un tratamiento psicoanalítico), «bisexual» (a condición de ser básicamente heterosexual) o «ocasional» (debido al imperio de unas condiciones estrictas).

El hermafrodita: el más identificable y el más estereotipado para la imagen popular, por sus características femeninas, su manera de vestir o sus actitudes. El homosexual oculto: ningún signo externo como, por ejemplo, la vestimenta o los ademanes, lo diferencian de un heterosexual. (...). Han aprendido a disimular sus inclinaciones hasta el punto de engañar al más avezado. El angustiado: suele estar al acecho en los baños públicos, en los cinematógrafos y en las calles, en procura de una aventura homosexual

Por lo general, actúa compulsivamente, tratando de descargar ansiedad. El integrado: su vida es convencional, ya sea a través de una toma de conciencia o de un tratamiento psicoanalítico. Suele tener un grupo de amigos estables y, eventualmente, logra formar pareja. El bisexual: a pesar de sentir una marcada preferencia por el sexo opuesto, incurren, ocasionalmente, en relaciones homosexuales. El homosexual ocasional: en las prisiones, donde las mujeres no son admitidas o, eventualmente, en el Ejército. Por lo general quienes incurren en estas condiciones, abandonan la homosexualidad al reintegrarse a la vida civil. (Bazán, 2004: 347)

Por su parte, la revista *Confirmado*, en marzo de 1971, prefirió un tono psicoanalítico en comparación al tono más sociológico de la nota anterior:

La homosexualidad es tan solo un síntoma que oculta generalmente los más diversos trastornos psíquicos y disturbios del desarrollo que perturban la vida sexual normal. El homosexual pasivo o subjetivo es desde su infancia el tipo que se imagina a sí mismo ocupando el lugar de su madre, manifestando un complejo de Edipo invertido: desea la muerte de su madre para ocupar su lugar al lado del padre y gozar de todos sus atributos. Pretende llevar sus ropas, sus joyas, y, por supuesto, desea poseer su belleza y ser objeto de todas las ternuras. (...). En muchos casos, la tendencia a la inversión se arma de esteticismo: existe una gran tentación por los perfumes y, como sublimación, un auténtico entusiasmo por el arte. (Bazán, 2004: 356)

Con el advenimiento de la democracia algo comenzaría a cambiar, aunque habría que esperar hasta los años 90 para que empezaran a aparecer claramente las imágenes dignificantes.

En los primeros años democráticos tuvo lugar un fenómeno de brusca liberación de la libertad de expresión, que se llamó el «destape». Fruto del mismo fue la aparición de la homosexualidad dentro un formato periodístico que se caracterizaba

por presentar investigaciones sobre temas polémicos desde un punto de vista moral. Así, se publicaban largas notas bajo el título «Informe Especial», «Investigación Especial», «Tema de la Semana» o «Dossier». Con excepción de las solitarias expresiones de las revistas *El Porteño* y *Satiricón* (de circulación principal entre los sectores jóvenes e ilustrados de la sociedad porteña) que denunciaban la discriminación, las otras revistas semanales y de consumo masivo desplegaban este género de una forma en la que se ponía a «comparecer» a los distintos actores involucrados en el drama. Por ejemplo, en el caso que nos ocupa era habitual que en el mismo informe «convivieran» las opiniones de juristas, políticos y homosexuales. En los años siguientes, este género se iría desplazando en dos sentidos: por un lado, se fue instalando prioritariamente en la televisión y, por otro, incorporaría más asiduamente la cuestión trans que la homosexual. En paralelo, dejaría de ser el formato predominante de presentación de estas cuestiones: vendría en los años 90 el género del *talk show*, de inmensa importancia para el análisis de las narrativas de los sujetos de nuestra reflexión.

En su versión investigativa, el género del destape comenzó a poner en consideración pública muchos aspectos de la vida homosexual. Era tal el carácter novedoso del tema que si se recorren varias notas podrá apreciarse que están estructuradas como un juego de preguntas y respuestas a través del cual la nota, considerada globalmente, y/o algunos de los testimoniados se ponían a informar sobre lo que no se sabía y a refutar lo que se tenía por cierto. Quisiéramos denominar a las narrativas periodísticas dominantes de este periodo como narrativas de «información» y de «aclaramientos y desmentidas». Las mismas siguieron vigentes durante la década del 90 aunque veremos que la lógica televisiva y la continuidad del ejercicio democrático de la libre expresión le imprimirían otras características.

Por ejemplo, en mayo de 1984 la homosexualidad fue tapa del semanario *Siete Días* un informe de 11 páginas titulado

«El riesgo de ser homosexual en Argentina», típico número de «destape» donde tuvieron cabida los testimonios homosexuales, más las voces expertas de psicoanalistas y abogados. Un freudiano aseveraba:

La idea de que el gay puede ser peligroso viene de un prejuicio de que hay algo amenazante en el homosexual, pero no porque él como tal sea un peligro. (...). Aún en los llamados heterosexuales no existe la práctica sexual limitada a la función específica de la reproducción. El peligro que representa el homosexual es que nos recuerda que la elección del objeto amoroso no está garantizada. (*Siete Días*, 1984: 45)

Típico de la época, en la misma nota tenía lugar la cuota de verdad del entramado jurídico; uno de sus representantes afirmaba que:

Hay que destacar que el sistema castiga los hechos externos de los hombres, es decir, todo acto que sea moralmente imputable y políticamente dañoso. De manera que un homosexual que están en su casa y con su comportamiento no ofende la moral ni al orden público, tiene derecho a no ser molestado por nadie. Lo único que uno puede hacer es desear que se mejore. (*Siete Días*, 1984: 47)

Podemos presumir, en aquel contexto discursivo, que aún esta clase de informes comparativamente más plurales, seguía sumiendo a las sociedades y a los mismos homosexuales en encerronas cognoscitivas negativas.

Con todo, desde el punto de vista de la ampliación del horizonte discursivo, es interesante valorar las posibilidades de información, aclaraciones y desmentidas que este género propiciaba. Recorramos los títulos de las distintas secciones de la misma nota: «¿Cuántos son?», «¿Son peligrosos?», «¿Enfermos o distintos?», «Doble vida», «¿Por dónde andan?». Lo que hoy puede resultar hasta risible, por aquel entonces, sin embargo,

comenzaba a producir efectos cognoscitivos especulares, algo así como los primeros «prototipos» en los cuales podían atreverse a contemplarse los hasta entonces prisioneros de las adscripciones heterosexistas y homofóbicas.

En otra revista, *Libre* (tal vez la más representativa y exitosa del primer destape democrático en Argentina) en un reportaje a Carlos Jáuregui, el presidente de la recién fundada Comunidad Homosexual Argentina, aparecido en junio de 1984, tenemos más ejemplos de esta narrativa periodística. El periodista preguntaba: «Cuando se dice gay u homosexual parece que uno estuviera refiriéndose a un sujeto de clase alta, con plata, con poder. ¿Cómo son los homosexuales de la clase obrera? ¿Ustedes están en contacto con ellos?» (*Libre*, 1984: 69). También podemos ver la búsqueda de información en la siguiente pregunta que tiene la venenosa particularidad de invertir la carga discriminadora en la misma operación de dar la posibilidad de la desmentida:

¿Qué nos podés decir de los prejuicios de los gays hacia los heterosexuales? En algunos gays, sobre todo en algunas lesbianas — las más acérrimas— se nota la actitud parecida a la de algunos judíos, que llaman goy a los católicos, con una connotación peyorativa. Inclusive hay términos —¿«paquis»?— que se usan entre los gays para referirse a los heterosexuales. (*Libre*, 1984: 70)

Pero, a pesar de todo, las notas escandalizantes y atemorizadoras tuvieron prominencia. Y es que, además, notas como las que vimos (de «investigación») no fueron las únicas notas de destape. También existieron notas de destape directamente «sensacionalistas», como la siguiente: «Playa Chica, infierno grande», una típica nota «informativa» de furioso refuerzo de los prejuicios. El título hacía referencia a una playa de la ciudad de Mar del Plata que, al estar rodeada de formaciones rocosas y no ser del todo visible por los transeúntes, se había convertido en un lugar ideal para los homosexuales. El elo-

cuenta título era seguido por cinco subtítulos: «Los drogadictos destruyen los caminos de acceso a la playa y a sus escondites para traficar con mayor facilidad». «Los hoteleros compran los boliches gays para tratar de erradicar a los homosexuales». «En las cuevas viven los patoteros que, curiosamente, no agreden a los gays». «La colonia gay, tras dura lucha, echó a las lesbianas y no quiere que se haga topless». «La policía refuerza la seguridad y hasta aconseja a las familias ir a otras playas» (*Libre*, sin fecha).

Se trata de un titular cuyos copetes dicen mucho en relación con nuestras argumentaciones. Primero, notemos cómo los principales verbos que el texto trae para presentar el drama de la playa («destruir», «traficar», «erradicar», «agredir», «echar») son verbos de cambio de estado negativo, es decir, una clase de operación discursiva que invita a pensar el estado contrario de la entidad del caso en el caso de la ausencia de los agentes que la degradaron (la playa sin los drogadictos, sin los gays y sin los patoteros). Segundo, es sabido que no hay drama sin roles (sin personajes-rol, como veremos más adelante) y que, visto estructuralmente, el argumento avanza cuando entran en escena personajes característicos cuyas acciones no pueden entenderse sin las acciones de los demás. Fijémonos en los copetes, cómo se incita a pensar en una suerte de complicidad estructural entre los roles de los actores: la destrucción de los drogadictos fabrica escondites, allí (en las «cuevas») también están los patoteros que no agreden a los gays («curiosamente»), y los gays usufructúan este espacio «privado» creado por los drogadictos. Tercero, es de reparar en el uso del sustantivo «colonia» gay. En Argentina, una sociedad erigida en torno a la inmigración europea de los primeros años del siglo xx, aún en la década del 80 se reservaba esa denominación para aludir a todo grupo de personas del mismo origen geográfico, de la misma etnia o religión que se establecían en un lugar distinto de su lugar de origen. Veamos, entonces, cómo se incitaba a visualizar a la homosexualidad como una entidad

social unitaria, característica y distinta de la sociedad mayor. En aquel contexto, la vecindad semántica entre las nociones de «colonia», «colectividad» y «comunidad» homosexual (nociones que aunarían para el imaginario dominante características relacionales e idiosincrásicas) sería de alto grado.

Proponemos detener aquí la presentación de datos e intentemos extraer algunas conclusiones respecto a este primer periodo, vigente en la ciudad de Buenos Aires hasta mediados de la década del 80, que hemos denominado «homosexual».

Si nos ponemos a repasar las características del soporte relacional de la homosexualidad que desarrollamos arriba (las catacumbas y el gueto) y a ello le sumamos la calidad mayoritaria de las representaciones que se producían desde la cinematografía y la prensa, es probable que estemos en condiciones de comprender más profundamente algo que ya postulamos: que el sentimiento de pertenencia a una colectividad o a una minoría tenía, por aquellos años, una importante ligazón con una lógica cognoscitiva adscriptiva de tipo negativa creada y recreada por el pensamiento heterosexista. La combinación de elementos que presentamos constituyeron los fundamentos objetivos de ese sentimiento subjetivo de pertenencia.

Justamente, denominamos a este periodo «homosexual» porque, al no existir prácticamente capacidades políticas y organizacionales instaladas para la contestación de estos discursos (vimos que estaban en el momento incipiente de su formación), la forma principal de conocimiento y autoconocimiento de los homosexuales estaba inundada por las fantasías heterosexistas y homofóbicas. En consecuencia, si los sujetos eran hablados por el mismo sistema que los oprimía, presionándolos desde una lógica representacional para que se auto-perciban negativamente, y desde una lógica relacional para que todos transitaran por los mismos enclaves de socialización, es decir, si no aparecían en el horizonte alteridades imaginarias y vinculares, tiene sentido conjeturar que la marca subjetiva principal de este primer periodo haya sido el

sentimiento de la participación casi ineludible en una misma comunidad de destino.

Por los años en que los sujetos de nuestro libro comenzaban a involucrarse en el mundo homosexual (periodo que se extiende desde finales de la década del 60 a finales de la década del 80), la homosexualidad, por lo que hemos dicho, era una experiencia prereflexiva y, en gran medida, muda, imposible de parangonar con la posterior experiencia gay o post-homosexual.

Experiencia muda: téngase en cuenta que si pasamos a la homosexualidad por el tríptico sociológico compuesto por la «realidad» de los hechos, las «formas imaginarias» en que la gente se los representa, y las «formas discursivas» con las que comunica la imaginación de lo vivido, tendríamos que las segundas y las terceras eran de origen homofóbico. Por lo tanto, la «realidad» vivida por los homosexuales estaba esperando una narrativa, un texto, un discurso literalmente «nuevo» que la saque del mutismo. Ello comenzaría a ocurrir en la década del 90.

En base a lo argumentado, diremos que aquella homosexualidad constituía una «colectividad sufriente», casi «afuera» de la historia, casi siempre igual a sí misma. Sin embargo, la historia de la homosexualidad estaría por comenzar, y ello asociado a la continuidad del marco democrático, a la dinámica movimientista de las organizaciones políticas, a los impactos de publicitación que supuso la epidemia del SIDA, a la globalización de los flujos culturales, al papel de los medios masivos de comunicación y a las atmósferas morales de fin de siglo más propensas a legitimar las distintas formas de la realización individual. El conjunto de estas circunstancias haría posible una nueva forma de introducir la homosexualidad en el espacio de lo decible, forma que tuvo efectos significativos. Nació un nuevo lenguaje (el de la «discriminación») y, en consecuencia, una nueva lógica cognoscitiva y nuevas posibilidades de narración.

Saberse miembro de una «colectividad sufriente» no es sinónimo de saberse miembro de una «colectividad discriminada». La distinción no puede ser más crucial porque la circunstancia de saberse discriminado arbitrariamente, supuso alumbrar situaciones cotidianas previamente naturalizadas por el sufrimiento y el fatalismo como situaciones de injusticia que era necesario transformar.

2.2. El periodo pre post–homosexual. Los tiempos en que comienza a hablar una colectividad discriminada

A lo largo de la década de 1990 observamos una reconfiguración subjetiva de los integrantes del colectivo que es objeto de nuestro estudio. Es justamente en este arco temporal cuando se produce el tránsito de la condición del grupo en tanto «colectividad sufrida», en el marco que identificamos como el final del antiguo régimen urbano de la homosexualidad, hacia aquella de la «colectividad discriminada», en su respectivo marco del comienzo del periodo «pre post–homosexual». De la misma manera que procedimos con el periodo anterior, vamos a empezar por describir el siguiente con los parámetros de política y de sociabilidad, y después incluiremos algunos aspectos del horizonte discursivo.

Una aclaración sobre la caracterización «pre post» de este periodo. Si bien es cierto que por un lado el «pre» tiene una connotación teleológica (como si los cambios que condujeron al periodo «post» hubieran estado garantizados; un razonamiento sociológico insostenible), por otro, pensamos que es legítimo retenerlo porque la actividad política y la discursividad concomitante de las organizaciones emergentes por aquellos años tuvieron el sentido (o, mejor, la dirección) de producir un estado de cosas «post» que no podría tardar en llegar. Un sentido parecido recreaban los discursos políticos en general puestos a haber acerca de la democracia recientemente recuperada en Argentina: había que «desatar» del pasado a la sociedad. Si se daba esa condición se podía vivir en la inminencia (he aquí el *quid* del «pre post») de que algo superador podía ocurrir, aunque no se supiera a ciencia cierta qué era.

De manera que «pre post» tiene más relación con el rompimiento de las cadenas pasadas de la opresión que con la idea de que los días de aquel periodo prefiguraban «una» configuración determinada del mapa homosexual.

Si, desde la perspectiva de una morfología política, el periodo anterior se caracterizó por el solitario surgimiento de algunas organizaciones, en el periodo pre-gay asistiríamos a una importante proliferación de las mismas cuyas agendas estarían fuertemente marcadas por dos imperativos: el de la visibilidad y el de la lucha contra el SIDA. No se trata de una simple prolongación del periodo anterior. La continuidad del régimen democrático —aún con sus limitaciones— implicó importantes cuotas de libertad de expresión que las organizaciones ejercieron con audacia y eficacia mudando los debates desde la prensa a los terrenos televisivos, comenzando así a introducir a la sociedad y a los mismos homosexuales en la aventura del conocimiento de la homosexualidad en la versión de los propios damnificados.

En los años 90, a la Comunidad Homosexual Argentina (fundada en 1984), a la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (1987) y al Grupo Cuadernos de Existencia Lesbiana (1987), se le sumaron en la lucha antidiscriminatoria cerca de 20 organizaciones. Podríamos clasificarlas como: «organizaciones políticas», «organizaciones de lucha contra el SIDA», «grupos de estudio y socialización», «organizaciones religiosas» y «organizaciones de prensa y difusión». Como es de prever, las actividades se mezclaban en varias de las organizaciones más allá de erigirse en torno a un objetivo central. Ellas fueron: Gays por los Derechos Civiles (1991), Sociedad de Integración Gay-Lésbica Argentina (1992), Grupo NX (1993), Convocatoria Lesbiana (1991), Las Lunas y las Otras (1990), Grupo de Reflexión Autogestivo de Lesbianas (1992), Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (1992), Asociación de Travestis Argentinas (1993), Iglesia de la Comunidad Metropolitana (1987), Centro de la Comunidad Gay,

Lésbico, Travesti y Transgénero (1993), Lugar Gay de Buenos Aires (1995), Colectivo Eros (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires) (1993), Grupo de Investigación en Sexualidad e Interacción Social (1992), Deportistas Argentinos Gays (1998). También, aunque no hemos podido precisar las fechas tenemos noticias que por entonces también aparecieron Lesbianas a la Vista, Amenaza Lésbica, Grupo de Madres Lesbianas, Grupo Lola Mora, Grupo de Integración Lésbica, Travestis Unidas, Centro de Documentación Escrita en el Cuerpo. Esta lista de organizaciones se complementa con la aparición de las publicaciones: *Nexo* (1993), de alto impacto en la población homosexual de Buenos Aires, *La Otra Guía* (1995) y *La Hora* (1996), *Diez por Ciento* (1997).

Si comparamos con el periodo precedente, las organizaciones seguían recelosas respecto de su participación en el sistema de los partidos políticos, a los que seguían interpelando en forma constante. Con todo, comenzaron a verse unos primeros desplazamientos como, por ejemplo, la incorporación de un militante homosexual (José Luis Pizzi) como candidato a diputado por un pequeño partido, el Frente por la Democracia Avanzada, en 1994. También comenzaron a aparecer manifestaciones públicas de dirigentes partidarios y diputados clamando por el cese de la discriminación y el respeto de las garantías constitucionales de cara a la homosexualidad, enfrentándose con la Iglesia Católica y hasta con decisiones de altas instancias del Poder Judicial de la Nación. Paralelamente, y en particular con las agencias dependientes del Ministerio de Salud de la Nación, algunas organizaciones homosexuales comenzaron a ser consultadas y/o incorporadas en los debates y acciones en materia de VIH-SIDA.

El caso de la politización de la homosexualidad debiera ser visto como un ejemplo de un proceso objetivo más vasto de politización de los aspectos íntimos de la vida de las personas, cuyo antecedente más contundente son los feminismos. Gestadas por fuera de las estructuras tradicionales de representación y

desancladas de las territorialidades nacionales para la búsqueda de la incidencia política, estas clases de iniciativas en aquellos momentos tuvieron la singularidad de producir el doble efecto de crear comunidad en la misma operación de dotarla de visibilidad. Como sostienen Ana Lía Kornblit, Mario Pecheny y Jorge Vujosevich, estos procesos son ilustrativos:

de la modalidad de acción política a través de las redes transnacionales, característica del movimiento gay, como también de las asociaciones que luchaban contra el SIDA, ecologistas y feministas (...) La globalización y la profundización de los flujos internacionales, así como la integración a nivel de sociedades civiles, han alentado la acción política a través de redes informales, que a menudo trascienden las fronteras nacionales. (...) En Argentina se fue gestando un conjunto de organizaciones que plantean el derecho al libre ejercicio de la sexualidad y a la no discriminación por orientación sexual. Dichas organizaciones forman un movimiento social cuya fuerza no parece residir en la convocatoria masiva, sino en otros aspectos: el trabajo al interior de la comunidad gay y lesbiana (mejor dicho, en la conformación de dicha comunidad), la presencia mediática y la vinculación con movimientos gays más poderosos, en particular, de Estados Unidos y Europa. (1998: 125–126)

Sin dudas el SIDA, en tanto fenómeno social por aquel entonces fóbicamente asociado a la homosexualidad, tiene una importancia fundamental para comprender el significado de «colectividad discriminada».

Por un lado, la propagación de una nueva enfermedad mortal y contagiosa pudo haber incidido de un modo dramático en aquel imaginario sufrido y fatalista del antiguo régimen homosexual, y asimismo inflacionado la lógica adscriptiva homofóbica. Pero la enfermedad tuvo una valencia doble: la tragedia del SIDA apuró implacablemente la política de la visibilización de las organizaciones que ahora alzaban

su voz en la arena pública: reclamaban la «no-discriminación por la orientación sexual». De esta manera se podría advertir que de la «Nación» asomaba una «pequeña nación escondida» cuyos habitantes constituían un grupo numeroso, un grupo que desde los años de la dictadura hasta aquellos de la incipiente democracia, eran objeto de abusos. Entre ellos, el encarcelamiento, la humillación en la vía pública, los problemas en los ámbitos laborales, e incluso la exclusión de los servicios de cobertura médica, sobre todo los que correspondían a la nueva enfermedad.

De gran trascendencia, la política de la visibilización operó como un colosal impugnador de las nociones de público y privado sustentadas hasta entonces, con todo lo que ello supuso en términos de redefinición de la discriminación. Al respecto, el politólogo Mario Pecheny, a quien deseamos citar en extenso, sostiene:

Junto con otros factores, fue la lucha contra el SIDA la que permitió incorporar a la agenda política la discusión de algunos de esos aspectos que, en tiempos normales, permanecen invisibles y de los cuales no se habla públicamente. Este fenómeno muestra en qué medida las prácticas y las relaciones sociales privadas, que son consideradas como no problemáticas porque son invisibles, pueden ser cuestionadas cuando se convierten en objeto de debate y decisión colectivos. En este sentido, el movimiento de politización presupone la desnaturalización de las relaciones entre e intra géneros, es decir el reconocimiento de su carácter social e históricamente construido, e implica la ruptura del orden hipócrita tributario de la demarcación entre público y privado (...) Una «salida del placard» obligada, tanto en términos individuales como colectivos, se produjo por la epidemia del SIDA. Por diversas razones, el SIDA obligó a numerosos homosexuales que viven con el VIH/SIDA a develar su sexualidad, que hasta entonces se encontraba protegida por los límites del espacio íntimo. Un fenómeno similar tuvo lugar a escala social, ya que desde la epi-

demia del SIDA la homosexualidad se convirtió en un tema del cual se habla en los medios de comunicación y en las instancias gubernamentales. A partir del SIDA y de la luz que éste aportó a las formas ocultas de sexualidad, algunos límites implícitos y explícitos de protección recíproca entre los homosexuales y su entorno no-homosexual se desdibujaron. (2001: 24–28)

En verdad, es ese alumbramiento de la nación escondida a través del inédito lenguaje político de la discriminación por orientación sexual lo que nos lleva a hablar del tránsito de la «colectividad sufriente» a la «colectividad discriminada». A diferencia de lo que ocurría con anterioridad, la colectividad discriminada comenzaba a tener argumentos, es decir, un tipo de «narrativa», para desconocer el dedo índice de las acusaciones homofóbicas a la vez que erigir el propio contra ellas.

Para traer un fecundo concepto de Pierre Bourdieu, tal vez el legado más importante del SIDA a través de la visibilidad obligada que supuso fue acelerar la conversión de la homosexualidad en una «profanación intencional» (1971) al orden heteronormativo. Según el sociólogo francés, se puede afirmar que en un orden establecido hay «profanación objetiva» cuando una comunidad, una sociedad o simplemente un grupo de personas constituyen una amenaza por el solo hecho de existir a su manera. Y por el contrario, se puede asimismo afirmar que hay «profanación intencional» cuando esa existencia cuenta con una doctrina o una plataforma política que desata conflictos sediciosos en el espacio discursivo. Podemos observar que a lo largo de la historia fueron los mismos estados nacionales quienes identificaron la homosexualidad como «profanación objetiva», y lo hicieron a través de sus respectivas narrativas médicas, psiquiátricas y religiosas. Aunque no tuvieran intenciones subversivas o sediciosas, los homosexuales fueron estigmatizados como amenazas al orden heterosexista, lo cual es lo mismo que asegurar que «el problema homosexual» es una creación del Estado.

En aquella época, las organizaciones políticas empezaron —con clara intención— a reclamar el sentido de la homosexualidad, y al hacerlo consiguieron despojar al Estado y a la Iglesia de su poder de enunciación. Y desde entonces la homosexualidad dejó de ser un problema público creado por el Estado para el mismo Estado, y se convirtió en un problema público creado por las organizaciones homosexuales *para* el Estado, una reacción a las maniobras que el mismo Estado había desarrollado a fin de establecer la homosexualidad como un problema.

La forma argumentativa más eficaz de hacerlo fue mostrar a un conjunto de entidades (la policía, el Poder Judicial, los partidos políticos, las Iglesias) como maquinarias productoras de discriminación sobre una población específica, en desmedro de las demás. Nótese, y no al pasar, cómo pensar la discriminación de la homosexualidad era inseparable de una consideración casi «demográfica» de la misma: una población en desmedro de las otras, algo que quedó connotado en el nombre de uno de los primeros emprendimientos informativos comunitarios (*Diez por ciento*), lo cual, a su vez, nos lleva nuevamente a pensar por qué el imaginario y las relaciones sociales de aquel entonces habrían estado tan marcados por lógicas de colectividad o comunidad.

Enfrentado a las primeras profanaciones intencionales, el Estado argentino comenzó a transitar por situaciones embarazosas, hasta entonces inimaginables. El ejemplo paradigmático fue la denegación de la personería jurídica a la Comunidad Argentina en 1991, un derecho negativo básico según los cánones liberales refrendada por la Suprema Corte de Justicia de la Nación cuyos integrantes mayoritariamente sostenían que autorizar a la entidad a que funcione como una asociación civil implicaría en los hechos la difusión y la diseminación social de la homosexualidad. Por ejemplo, previo al fallo de la Corte, otra instancia del Poder Judicial, ante la apelación de la entidad argumentó que: «no se deniega en razón

de la homosexualidad que pudiera atribuirse a los miembros de la asociación, sino en la descalificación del objeto de la misma, en tanto incluye la pública defensa de la homosexualidad» (Cámara de Apelaciones en lo Civil, agosto de 1990). Lo que la sentencia quiso figurar era que si el Estado hacía lugar al pedido significaba que aceptaba la homosexualidad como una actividad social más cuando, en realidad, lo que le correspondía al Estado era hacer una acentuación pública de valor afirmando el disvalor de la misma como motivo de asociación ya que, desde el punto de vista social que debía tutelar, las consecuencias serían moralmente nocivas. El desenlace del grave diferendo se daría en 1992 a favor de la Comunidad Homosexual Argentina.

Dentro de lo que ya cabría considerar como el nuevo clima político y moral que se había gestado en los primeros ocho años de democracia, traemos esta reflexión de 1990 de un conocido filósofo del momento, bastante representativa de las réplicas que, a causa de la negativa, comenzaron a circular por el espacio de lo decible y, en consecuencia, a constituirse en nuevos recursos cognoscitivos de la realidad:

La homosexualidad no es un peligro para el hogar. Algunos juristas sí lo son. Ni un peligro para la sociedad. Ni las brujas, ni los usureros medievales, ni los gitanos, ni los negros, ni los judíos, ni los musulmanes, ni los disidentes políticos, ni los herejes, jamás fueron un peligro para la sociedad y sí para algunos privilegios. La homosexualidad no es contranatural porque la sexualidad humana no es natural. Es cultural. No es biológica, es simbólica. (Abraham, 1990: s/p)

Más trascendente fue el hecho de que algunos encumbrados dirigentes de algunos partidos políticos comenzaron a tomar cartas en el asunto de modos explícitos. Fijémonos en ésta, reproducida por el historiador de la homosexualidad Osvaldo Bazán, y notemos nuevamente cómo, al hablar

de la discriminación, el discurso trae el giro argumentativo colectivo y comunitario, en este caso, connotado por el sustantivo «minoría»:

Un grupo de diputados conformado por Osvaldo Alvarez Guerrero y Rafael Pascual (UCR), Juan Pablo Cafiero y Cacho Alvarez (Grupo de los 8) y Alberto Aramouni (Democracia Popular), presentaron en el Congreso de la Nación un proyecto de declaración en el que consideró que «rechazar el pedido de personería jurídica solicitado por una organización que defiende explícitamente los derechos de una minoría es un caso paradigmático de discriminación. (Bazán, 2004: 423)

El punto culminante de que el entramado estatal en tanto gestor permanente de la amenaza homosexual y legitimador y promotor de la discriminación estaba en una situación de impugnación irreparable por parte del nuevo clima moral y las organizaciones políticas, estuvo representado por un célebre altercado que tuvo como protagonistas a los dirigentes políticos gay-lésbicos y a Monseñor Antonio Quarracino, líder de la Iglesia Católica. Decimos «entramado estatal» al hablar de la Iglesia Católica porque hasta el inicio del nuevo siglo, con penosa frecuencia, no era posible establecer distinciones entre uno y otra en asuntos de moral pública. Por lo demás, la tribuna desde la cual el prelado insultaba a los homosexuales era un programa semanal de televisión que emitía el canal estatal Argentina Televisora Color. Era tal la cabida que los discursos emancipatorios de los dirigentes iban encontrando en distintos medios de comunicación (especialmente la televisión) que Quarracino salió a cruzarlos de una forma hirientemente irónica. A propósito, destacamos nuevamente la lógica colectiva y comunitaria con la que se veía a la homosexualidad, en esta ocasión connotada por el sustantivo «país» y los determinantes posesivos y de separación adheridos a la tercera persona del plural («su», «sus»). Expresó:

Yo pensé si no se puede hacer una zona grande para que todos los gays y las lesbianas vivan allí, que tengan sus leyes, su periodismo, su televisión y hasta su constitución. Que vivan como en una especie de país aparte, con mucha libertad. No va a ser necesario que se pongan caretas en las manifestaciones, podrán hacer manifestaciones día por medio, podrán escribir, publicar. Ya sé que me van a acusar de propiciar la segregación. No. Pero sería, en todo caso, una discriminación a favor de su libertad. Para ver qué es lo que más se pierde y qué es lo que más se gana, pero con toda caridad, con mucha delicadeza y misericordia, también tengo que añadir que así se limpiaría una mancha innoble del resto de la sociedad. (Monseñor Antonio Quarracino, programa *Claves para un mundo mejor*, ATC, 20/08/94)

A la semana siguiente, el 24 de agosto de 1994, en la revista *La Maga*, apareció una nota de 11 páginas, titulada «Dios nos libre de estos curas» que impugnaba con un lenguaje anti-discriminatorio y anticlerical sin precedentes los dichos del sacerdote:

Ante las expresiones vertidas por el cardenal Antonio Quarracino, en las que se propicia la creación de un apartheid para gays y lesbianas, los abajo firmantes, ciudadanos argentinos, manifestamos nuestro más profundo repudio. Consideramos que nuestra sociedad debe fundarse siempre sobre la base del respeto y la igualdad, y que los dichos del cardenal son un menoscabo a la conciencia democrática republicana, que es la única garantía de las sociedades modernas. Todas las sociedades (ayer, hoy y siempre) también están conformadas por personas homosexuales y lesbianas que pacíficamente trabajan, sufren y gozan dentro de esta gran única familia que es la humanidad.

Firmaron: Ernesto Sábato, María Elena Walsh, Marco Denevi, Juan José Sebreli, María Luisa Bemberg, Domingo Quarracino (hermano del sacerdote), Mario Pecheny, Hora-

cio Fontova, Oscar Shuberoff. Provenientes del sistema de los partidos políticos, Alfredo Bravo, Federico Storani, Inés Pérez Suárez, Héctor Polino, Eduardo Jozami, Abel Fatala, Jesús Rodríguez entre tantas otras personalidades destacadas.

Para cerrar la semblanza del entramado político de la homosexualidad en los años 90, es necesario consignar que la Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, incorporó en 1996, en su artículo 11 la noción de «igual dignidad» no menoscabable por cuestiones de «orientación sexual» y «género». En las sesiones previas a la aprobación del texto, un convencional reflexionaba:

Se nos va a decir: por qué mencionar la orientación sexual. ¿Cómo no mencionarla en un mundo donde hay demasiados que sueñan con reimplantar el triángulo rosa y en una ciudad donde todavía tenemos funcionarios policiales que actúan como si el triángulo rosa existiese entre nosotros? (Raúl Zaffaroni, Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 6º reunión, 4º sesión ordinaria, 30/08/96)

El texto quedó redactado así:

Artículo 11. —Todas las personas tienen idéntica dignidad y son iguales ante la ley. Se reconoce y garantiza el derecho a ser diferente, no admitiéndose discriminaciones que tiendan a la segregación por razones o con pretexto de raza, etnia, género, orientación sexual, edad, religión, ideología, opinión, nacionalidad, caracteres físicos, condición psicofísica, social, económica o cualquier circunstancia que implique distinción, exclusión, restricción o menoscabo. La ciudad promueve la remoción de los obstáculos de cualquier orden que, limitando de hecho la igualdad y la libertad, impidan el pleno desarrollo de la persona y la efectiva participación en la vida política, económica o social de la comunidad. (Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1996)

Recorrido el panorama político, detengámonos en las cuestiones de la sociabilidad homosexual de la última década del siglo xx: ¿qué correlatos pudieron tener las transformaciones que reseñamos? ¿Pudo apreciarse en la sociabilidad guetificada y de catacumbas propia del régimen homosexual alguna transformación que podamos imputar a las políticas de visibilización que llevaron adelante las organizaciones? Asimismo: ¿Qué impacto pudo tener el SIDA —ya palmariamente instalado— sobre los lazos sociales? Pareciera que las respuestas a estos interrogantes nos siguen llevando a pensar en formas de vinculación social amparadas en las figuras imaginarias de la colectividad y la comunidad.

Comenzaremos por el impacto del SIDA. La situación en la sociabilidad homosexual de Buenos Aires no pareciera haber sido la que describió el antropólogo Néstor Perlongher para la ciudad de San Pablo, Brasil. En la primera edición de su clásica etnografía sobre la prostitución masculina existe un dramático *post scriptum* que permite ver su apreciación sobre los efectos del SIDA en las comunidades homosexuales:

¿Asistimos a la muerte de la homosexualidad? Podría pensarse que la homosexualidad como fenómeno de masas y particularmente sus aspectos más agresivos y ofensivos —como el sexo anónimo y promiscuo (...) estaría desapareciendo. Una mutación radical del paisaje sexual parece acercarse a una velocidad que hace cambiar rápidamente todos los esquemas de análisis. Como hipótesis, podría sugerirse cierta tendencia a la disolución de la homosexualidad en el cuerpo social, la cual pasaría a ser vista como una condición erótica posible y no necesariamente como un *modus operandi* sexual y existencial totalmente diferenciado. (Perlongher, 1993: 136)

Si bien el fragmento tiene varias aristas de análisis, detengámonos en la del «vaciamiento», argumentación que el autor apuntalaba demostrando que el escenario callejero de la homo-

sexualidad (o la «región moral») se había vaciado abruptamente de clientes y prostitutas, y que ello era síntoma de una situación de vaciamiento mayor. Concretamente: en ese escenario guetificado tenía lugar la «deriva deseante», es decir, un conjunto de formas de vinculación sexual cuyo *modus operandi* las volvía irreductibles a las formas sexuales burguesas, que eran por ello, alternativas a la misma moralidad que las sustentaba. Lo que lograría la irrupción del SIDA con la muerte y el pánico concomitantes, —pensaba, concluyendo— era vaciar de alternatividad a la misma homosexualidad desdibujándola del mapa urbano. El tiempo demostraría que, en varios sentidos, se trataba de una conjetura demasiado inducida por el pánico del antropólogo y/o la descripción de un periodo muy puntual y localizado, que afectó algunas redes de sexualidad entre hombres, devastadas en un momento ante la profusión de enfermedad y muerte, como en algunas ciudades de Estados Unidos que cerraron sus saunas y lugares de encuentro, pero que pronto retomarían una nueva «normalidad».

En lo que respecta a Buenos Aires, si bien el semi-gueto porteño no era una zona de prostitución como la que estudió Perlongher (aunque la incluía), no se produjeron situaciones similares a la señalada para San Pablo. Tampoco en el resto de los imanes libidinales de la ciudad, según fue recogido en los testimonios para este trabajo. Hasta podría conjeturarse la situación contraria: que al calor de las políticas de visibilización y comunitarización vía las narrativas de la discriminación, el uso de ese espacio urbano fue más intensivo, siendo dificultoso ver allí un impacto de la epidemia. Pero de ninguna manera estamos planteando que no haya existido tal impacto. Al contrario: lo que quisiéramos proponer es que debemos buscarlo en un nivel diferente. Al respecto, Mario Pecheny presenta hipótesis sugestivas:

ante la epidemia del SIDA, los lazos desarrollados en el mundo homosexual se revelaron como uno de los soportes materiales

y afectivos principales para las personas viviendo con la enfermedad —inclusive las no—homosexuales—. Tanto en los países donde ya existían comunidades gays más o menos fuertes, como en nuestro contexto en que una comunidad comienza a esbozarse paralelamente al surgimiento del SIDA, es en el seno de las redes amistosas gays de donde surgen los primeros intentos de respuesta ante el avance de la epidemia). Durante los años ochenta y gran parte de los noventa, cuando la estigmatización del SIDA era particularmente grave, las relaciones reticulares de amistad gay constituyeron, como las llama Pollak (1993), verdaderas «familias ampliadas» de las víctimas de la enfermedad. (2001: 21)

Como adelantamos, el razonamiento del politólogo nos permite pensar cómo en los años 90, las figuras imaginarias de «homosexualidad», «colectividad» (o «comunidad») y «discriminación» estaban fuertemente asociadas.

Si ahora pensamos la sociabilidad desde el punto de vista de sus escenarios urbanos y la relacionamos con las políticas de visibilización de las organizaciones tendríamos que proponer, por un lado, que esos escenarios no se mudaron de lugar, aunque sí comenzaron a transformarse por su accionar. En efecto, hasta el fin del siglo xx, los lugares de encuentro seguirían siendo en gran medida los mismos aunque ciertos aspectos de su densidad, su uso y su ocupación comenzarían a ser cualitativamente diferentes.

La densidad: la «concentración institucional» de la que nos hablaban Levine y Perlongher fue mucho más significativa en esta época comparada tanto con la anterior y con la posterior. No solamente se sumaron más instituciones sino que se diversificaron sus objetivos: a la clásica disco y a las confiterías no directamente gays apropiadas por los gays se les sumaron más discos y nuevos establecimientos expresamente publicitados para el público gay como bares *pre dancing*, pubs, cines pornográficos, saunas y salas de *video cruising*. El uso: comparada con la década del 80, había disminuido notoriamente

la represión, particularmente las detenciones arbitrarias de la policía en la vía pública y las *razzias* dentro de los locales, una consecuencia indudable del accionar de las organizaciones en torno al respeto por las libertades de reunión y circulación. De hecho, la mayoría de las veces que una situación de este tipo tenía lugar, era en el marco de un chantaje que de un operativo policial. Para el caso de los colectivos trans ambas modalidades seguirían vigentes prácticamente hasta la actualidad. Por lo tanto, con la disminución del temor a la intrusión de las fuerzas represivas, el escenario fue usado más intensivamente, es decir, no solamente de noche y con más tranquilidad. La ocupación: al desarrollar las características de las zonas guetificadas habíamos hecho alusión a que son «áreas culturales» ya que permiten y/o alientan la expresividad de su población específica, existiendo un acentuado nivel de tolerancia o indiferencia hacia las mismas. En esta línea destacamos que en la década del 90, especialmente en la avenida Santa Fe, varias confiterías y restaurantes no declaradamente gays pero masivamente utilizados por los gays comenzaron a sacar las mesas a las veredas, algo que bien podría interpretarse como el indicador más concreto de que, en tanto «área cultural», ese escenario se había consolidado. Esa postal incluía a encargados de las relaciones públicas de las discos que repartían entradas en las esquinas, a integrantes de emprendimientos informativos de las organizaciones que entregaban folletos y, aunque en medida mucho menor, la presencia de prostitutas.

Si pensamos combinadamente la densidad institucional incrementada, el uso más indiscriminado y la ocupación más irrestricta del territorio, tenemos que en los años 90 (más que en los 80) corresponde hablar de una zona «completa» de sociabilidad homosexual. ¿Cómo no habría semejante forma de vinculación social insuflar aún más (junto a las difamaciones del heterosexismo y a la presencia del SIDA) el sentimiento de pertenencia a una colectividad?

El territorio como una «tierra prometida»: sociabilidad sin represión sumada a la sabida existencia de las organizaciones políticas y a la promesa siempre manifiesta de que el territorio proveería de amistad y sexo, y todo ello alejado del opresivo mundo cotidiano conformado por la familia y el entorno laboral, es decir, una especie de «descanso» o puesta en suspenso de todo lo que a casi todos les pasaba todos los días. ¿Cómo, entonces, no transitar por ese pequeño cosmos? ¿Cómo sustraerse a la posibilidad de encontrar —aunque sea una vez por semana— la «felicidad en el gueto», utilizando una recordada expresión del sociólogo Michael Pollak (1987)?

Por eso es entendible que los entrevistados de este libro recuerden esos años como una «edad de oro» en el transcurso de la generación a la que pertenecen. La comunidad homosexual había sufrido una transformación: era más sustancial, más articulada y más visible como nunca lo había sido en épocas anteriores. De alguna manera pasó de ser una abstracción para convertirse en una realidad concreta.

Lo característico de aquella época fue una representación singular de la comunidad en tanto grupo plural, más allá de cualquier afinidad, más allá de cualquier rasgo distintivo. Esto implicó la continuidad de aquel ecumenismo homosexual que abordamos más arriba, pero con una diferencia: en ese momento hubo una visibilidad inédita conjuntamente con la discursividad de los militantes que bregaba por la defensa y la legitimación de la homosexualidad como una opción identitaria.

En este sentido, la «refiguración» de la homosexualidad que implicó la visibilización supuso, a su vez, un plus de verosimilitud y de credibilidad de que las condiciones de vida homosexual estaban cercadas por la discriminación.

Pero los discursos impulsores del libre ejercicio de la sexualidad no estaban solamente en boca de los militantes. Ahora nos corresponderá analizar el espacio discursivo del periodo pre gay en los medios de comunicación masivos y populares y

veremos que la gente también había incorporado esa clave de lectura de la realidad sexual.

En verdad, lo que empezaba a manifestarse en los años 90 era un clima moral más abarcativo que trascendía la homosexualidad y que representaba un malestar respecto de distintos mandatos de la cultura heterosexista y normatizante, entre ellos, respecto de las variadas subordinaciones de género, sea en la familia, en el trabajo, en la vida sexual, en la división del trabajo familiar, etcétera. Comenzaban en Argentina, para traer nuevamente la expresión de Ken Plummer los tiempos de la «ciudadanía íntima» (2003), pariente de la temporalidad más amplia de las «relaciones puras» (Giddens, 1997) y, en consecuencia, una colosal redefinición de los límites entre lo público y lo privado.

Los días en que una gran cantidad de circunstancias de la vida cotidiana que la gente (muy en especial, las mujeres) sufría pero de las que no podía hablar estaban llegando a su fin y fue tanto el sufrimiento acumulado que también aquí se produjo un súbito destape, una suerte de explosión comunicativa que fue canalizada particularmente por la televisión a través de un género que se volvió omnipresente en la programación hasta el fin de siglo: el *talk show*, género del cual tomaron elementos otros ya consagrados.

En comparación con los primeros informes periodísticos escritos o televisivos de la homosexualidad que eran extremadamente asimétricos respecto de quién y qué argumentaba, el *talk show* poseía una tendencia radicalmente democrática. Recordemos que previo a la democracia y aún dentro de ella, en los informes de la prensa escrita, las opiniones de los homosexuales tenían (si es que tenían) un lugar comparativamente reducido y las «voces autorizadas» detentaban la «última palabra». Si hoy vemos esos informes podríamos decir que ponían en juego algo así como una «lógica de demonios» (de tantos demonios como actores involucrados incluyera), lógica «democrática» en la cual cada cual tendría una

porción de «verdad» para decir.⁸ Así, a esas producciones asistían abogados, psicoanalistas, médicos, periodistas y —disminuidos— los homosexuales. En cambio, como tendencia, en los *talk shows* y en sus programas aledaños, los especialistas ya no serían solo los que cuestionaban reaccionariamente las circunstancias, también serían convocados los especialistas en defender las causas populares (incluidos sus militantes). Ambas clases de especialistas se enfrentaban en vivo con los damnificados (es decir, con los objetos de su prédica) y, de suma importancia, a la presencia de un público que muchas veces se solidarizaba con los damnificados y/o sus representantes especialistas o preguntaba desde una reconocida «ignorancia» que se deseaba superar.

Acaso si imaginamos el set televisivo con todos los elementos que describimos, podemos conjeturar que funcionaba como un flamante «ring» sintomático de una nueva configuración discursiva (local y global), cada vez más adversa a los tratados y las normas religiosas, jurídicas, científicas y hasta psicoanalíticas y cada vez más proclive a que la gente utilice (o, mejor, «encuentre») un lenguaje para localizar y canalizar sus malestares y sus anhelos íntimos. El laboratorio para

8. En Argentina, luego del impulso del gobierno de Raúl Alfonsín (1983–1989) a los juicios a los militares genocidas (1985) se produjo un gran debate acerca del estatuto real respecto de su actuación de los militares genocidas y las organizaciones armadas durante los años 70. Una de los razonamientos más transitados por los medios de comunicación fue conocido como la «teoría de los dos demonios» que pregonaba que las acciones de ambos «bandos» (término utilizado en la época) eran en todo homogables ya que cada uno en gran medida, realizaba cosas similares, por ejemplo, hacer uso indebido de la violencia contra el otro y, de importancia en el razonamiento, afectando a ciudadanos «inocentes». En su momento, la teoría reclamaba la pacificación nacional, reconociendo responsabilidades simétricamente y por doquier. Creemos que no es exagerado vincular la estructura narrativa de algunos informes periodísticos de la prensa y la televisión sobre el tema que nos incumbe, ya que los homosexuales eran exhortados a reconocer «culpas» a cambio de un simbólico cese de hostilidades. Nadie era «inocente» en esos lugares narrativos. Con posterioridad, el género televisivo del *talk show* revertiría, en parte, esta tendencia.

encontrar ese lenguaje que reflejara que cada hogar era un mundo en el que ocurrían cosas que era preciso cambiar, fue la televisión. Y así el hogar, es decir, el sacrosanto reino de lo privado, se mudó a la pantalla. Debido a que en nuestro medio casi no se encuentran estudios de las Ciencias Sociales sensibilizados positivamente hacia ese género, nuestra hipótesis es que en temas de sexualidad y género ya nada fue igual, sobre todo, porque la gente tenía mucho para decir, lo cual es un modo de expresar que el lenguaje heterosexista no permitiría decir nada. De lo contrario, no sería posible explicar por qué durante 1997, por ejemplo, se emitieron por la televisión argentina 7 *talk shows* simultáneamente con una medición significativa de audiencia.

La periodista Silvia Lamazares, del diario *Clarín* (de circulación nacional) expresaba en 2003:

Si es cierto aquello de que cada casa es un mundo, «¿por qué no entrar a esas casas a través de la televisión? Y no sólo a través del televisor». Pequeña diferencia semántica, que puede crecer según se utilicen esas dos palabras. O a cómo se utilice la TV, en realidad: lo cierto es que cuando los norteamericanos se plantearon esa pregunta inicial a principios de los 80, no suponían, seguramente, que estaban dándole forma a uno de los géneros que más ruido hizo en el mundo. El *talk show*, algo así como el show del contar, que en la Argentina no tardó en ventilar anónimos trapitos al sol, no siempre limpios, precisamente. La cuestión es que desde el pionero *Hablemos claro* —a principios de los 90, conducido por Lía Salgado— hasta el viernes pasado, la pantalla acusó recibo de 12 ciclos de ese tipo, y 7 de ellos se emitieron simultáneamente en 1997. El año del *talk show*, podría decirse. Entre esos envíos, el rating promedio fue de 9 puntos, cifra nada despreciable, teniendo en cuenta que no todos supieron encontrar la sutil diferencia entre lo privado y lo íntimo. *Hablemos claro* (1993–1994–1995), *Hablemos con Lía* (1999–2000), *Me gusta ser mujer* (1993), *Sin vueltas* (1998), *Cau-*

sa común (1993–2000), *Amor y Moria* (1998), *Entre Moria y vos* (2000–2003). (Lamazares, 2003: s/d)

En lo que respecta a la homosexualidad y el lesbianismo, el *talk show* puso en acción narrativas de «aclaraciones y desmentidas» pero, sobre todo, una nueva: la del *coming out* con todos sus pro y sus contra desde la perspectiva de sus protagonistas pero exhortando a los televidentes a meditar qué era lo más conveniente de hacer cuando se descubría la homosexualidad y el lesbianismo. En términos de cognición social, el *talk show* ha funcionado como una importante fuente de recursos para los sujetos sobre cuyas subjetividades reflexionamos en este libro.

Presentamos algunos ejemplos acompañados de reflexiones conceptuales.

1) En una emisión de 1990 de *Primera noche* (programa de investigación periodística) conducido por Rosario Lufrano, el informe sobre la homosexualidad estaba estructurado de la siguiente forma: primero informaba la «calle» a través de mínimos reportajes a personas anónimas cuyas respuestas eran muy hirientes y desinformadas, luego el locutor se introducía «seriamente» en el tema dando cifras y conceptos sociológicos. Más tarde llegaba el turno de la conductora con una actitud global favorable hacia la comprensión del tema y, en medio de todo ello, se intercalaban testimonios, en su mayoría, de homosexuales, lesbianas y especialistas defensores del libre ejercicio de la sexualidad.

Informa la calle: a) «Hay que pedirle a Dios que saque todo eso que está abundando últimamente que es la homosexualidad y el lesbianismo», b) «El homosexualismo es pecado, como tantos pecados en el ser humano. Es pecado», c) «¡Y claro que es una enfermedad! », d) «No es una adicción, un desvío lo que tienen. No se nace, se adquiere a veces por pautas de la familia. Una madre dominante. (...). Pero yo no

la condeno, no la condeno para nada». Dentro de la estructura de este género que procura ser serio y exhaustivo «mostrando» todas las facetas del objeto del informe, la introducción de la voz del locutor vendría a poner paños fríos sobre la calentura de los testimonios de la calle, como si en esta economía argumentativa la pasión irreflexiva de la gente llamara a la racionalidad objetiva de alguien que pudiera hablar panorámicamente, es decir, «viendo todo», «desde arriba», ofreciendo descripciones del tema mientras las cámaras mostraban panorámicas de las calles y las veredas del gueto homosexual porteño en horario nocturno, para culminar con argumentaciones e interrogantes de tipo sinóptico, como éste: «La comunidad gay de Buenos Aires estimada en 170.000 personas, deambula entonces. Busca refugios donde encuentren contención y motivo. ¿Un gueto? Tal vez».

Colaborando para responder tremendo interrogante desfilarán especialistas y damnificados. Si comparamos el efecto global de esos discursos con los que aparecían en la prensa escrita de la década anterior, veremos que disminuye la carga «informativa» del mismo medio de comunicación y aumentan las narrativas de «aclaraciones y desmentidas» por parte de los mismos damnificados. Así, intervendrá Batato Barea, un famoso actor trans de la época, León Gindin, médico sexólogo que hacía entusiasmadas exhortaciones: «no podemos negar la realidad, la realidad de que la homosexualidad es una forma de las relaciones humanas», un médico, con una postura ambigua para ese momento: «desde el punto de vista clínico no es una enfermedad porque no tiene un sustrato orgánico, vale decir, no se puede probar su etiología. Simplemente es un trastorno de conducta ante los estímulos sexuales», un sacerdote vociferando lo habitual: «es una perversión, una irregularidad dentro de la normalidad de la sexualidad», un juez diciendo que la Constitución de la Nación Argentina prevé la punición de la homosexualidad si dejara de ser una conducta privada. Después aparecía el escritor Oscar Hermes Villordo, como retomando el tono general favo-

table a la comprensión de la homosexualidad: «la marginalidad, como se dice ahora, incluye la conducta sexual del varón con el varón» y la militante lesbica Mónica Santino explicando que si sintió algo malo acerca de ella no era por culpa de ella sino por su entorno social, típico giro argumentativo de las narrativas de aclaración: «A mí por ejemplo me gusta el fútbol y por eso me han hecho sentir un bicho raro».

Retomaba la palabra sinóptica el locutor, introduciendo unas reflexiones que marcarían a fuego el tratamiento de la homosexualidad en la televisión: el locutor hablaría con el lenguaje de los sentimientos. Se lo escucha decir: «Con todo, el mundo gay quizás no sea otra cosa que un inabarcable universo de sensaciones y de afectos insondables. (...). Un mundo real e inocultable a pesar de que hay miradas que no dejan de observar con azoramiento». La prueba de que era ese lenguaje es que el programa cerraba con imágenes de la película *Otra historia de amor* (de la que ya hemos hablado) mostrando a la pareja en una inequívoca imagen de fusión afectiva (http://www.sigla.org.ar/index.php?option=com_content&view=section&layout=blog&id=10&Itemid=105&limitstart=5).

2) En 1990, los productores del programa *Almorzando con Mirtha Legrand*, de gran popularidad, armaron una emisión que, probablemente, haya sido la primera en invitar exclusivamente a damnificados y especialistas a favor del libre ejercicio de la sexualidad. La emisión alcanzó una medición de rating extraordinaria y sin precedentes: 36 puntos (en el horario del mediodía —además— cuyo rating era tradicionalmente bajo de por sí). Fueron invitados la transexual Alejandra Beatriz Costa, Rafael Freda (Presidente de la Comunidad Homosexual Argentina), Ilse Fuskova (fundadora de Convocatoria Lesbiana), Claudia Groisman (psicóloga) e Israel Stolovitsky (médico clínico, especialista en sexualidad).

Aún más de 20 años después, es un programa muy recordado. La conductora, a veces con tono severo, otras con tono

más candoroso, anunciaba que se iba a tratar un tema polémico y que no se debía discriminar. A raíz no sólo de sus palabras sino de la modulación que les daba y los gestos con que las acompañaba podemos enmarcar el programa claramente dentro de la «narrativa de la información» por parte de la conductora. Por ejemplo: en vez de decir «comunidad homosexual» de seguido, separaba no solamente las palabras sino algunas de sus sílabas, que decía pausada y enfáticamente acompañando todo con movimientos en las manos, como queriendo informar a su audiencia de «nuevos» términos que designaban entidades y situaciones que la gente debiera incorporar a su jerga para estar actualizado, en el mejor de los sentidos: «Ahora recibimos al profesor Rafael Freda, presidente de la (-) Comunidad (-) homo(-)sexual Argentina»; «vamos a hablar sobre homo(-)sexualidad (-) en el hombre y en la mujer». «Recibimos a Alejandra Beatriz Costa, trans(-)sex(-)ual(-) ella misma nos va a explicar de qué se trata»; «Sos (-) trans(-)sexual ¿qué significa eso? Contanos».⁹

Se trataba de un programa en vivo. Mientras avanzaba y los comensales exponían sus puntos de vista se le alcanzaban a la conductora por escrito distintos mensajes telefónicos. «Es tan corrupto el que entrevista como el que es entrevistado»; «Es un programa que no debería tratarse en esta hora» expresaron dos televidentes, circunstancia que motivó que Legrand manifestara que —comparado con otras cosas que se decían y situaciones que se mostraban— la crítica era impertinente.

En un momento le recuerda a Freda que los homosexuales quisieron tener un candidato en las elecciones nacionales «para llevar agua para su molino». El presidente de la Comunidad Homosexual Argentina le respondió que los homosexuales tienen sus propias convicciones y votarían al partido político que quisieran. Pero para entender por qué existía un candidato, señalaba que era útil comparar preguntándose por

9. «(-)»: signo de separación y énfasis intersilábico y entre palabras.

qué existen las organizaciones que defienden los homosexuales: «La CHA existe no porque los homosexuales tengamos una característica en común, porque somos todos sensibles, todos artistas... como si fuéramos una especie de conspiración. La CHA existe porque la discriminación existe». Se trata de una respuesta que puede enmarcarse en la línea de lo que venimos argumentando: es la discriminación lo que crearía la colectividad y no a la inversa que era lo que sugería la conductora, ya que llevar agua para su molino equivaldría en aquel contexto discursivo, a algo así como auto-discriminarse; acusación, por lo demás, recurrente en esos momentos.

A tino con lo que ya expusimos, también aquí se introduce en lenguaje de los sentimientos. «Una última pregunta, muy personal: ¿ustedes son felices?», y tanto la respuesta de Freda como la de Fuskova (que retoma sobre el final del programa) exhortan a salir del armario desde una «narrativa de *coming out*», narrativa contigua aunque distinta de las de «aclaraciones y desmentidas». Freda comenzó a contar su historia de infortunios sociales a causa de la homosexualidad (en particular los problemas en el trabajo) y a afirmar que luego, merced a no ocultar más su condición sexual, su vida había mejorado de forma notoria. Ilse Fuskova, pausada y convincente, manifestó:

Yo pienso que es un gran dolor no poder decirlo abiertamente porque es como tener una vida dividida ¿no? Una para afuera y otra para la intimidad. Creo que hace mucho daño tener que vivir en esas condiciones pero también reconozco que si uno puede perder un trabajo, si una madre puede perder la tenencia de sus hijos es un riesgo muy grande decirlo. (Ilse Fuskova, programa *Mirtha Legrand*)

Dados el nivel de repercusión, la frecuencia, su consumo doméstico y la calidad expresiva (ideativa-sensorialista) propia de la combinación de imagen, sonido y movimiento, la televisión se volvió en «el» medio de comunicación más potente

para instar a las sociedades a la comprensión de la homosexualidad en sus propios términos. Es de lamentar que casi no existan en nuestro medio hondos y meditados estudios al respecto.

A partir de entonces, el discurso del *coming out* y la crítica paralela a lo pernicioso de la doble vida estaría omnipresente en el tratamiento televisivo de la homosexualidad. A diferencia de las narrativas anteriores, el *coming out* hacía uso de un lenguaje altamente sentimental y emotivo, aunque lo emparentaban con aquellas las denuncias de los responsables de la obligación de que se mantuviera la vida en secreto.

Así, comparada con la época del sufrimiento que no se podía explicar y del cual solo cabía esperar liberarse algún día indeterminado, en un lugar desconocido, el discurso del *coming out* adoptado en la década pre-gay tal vez haya representado para los sujetos testimoniantes de esta investigación, la promesa de un resarcimiento terrestre o de una redención mundana para toda la colectividad, para todo ese «pueblo». Tómese seriamente «redención» (pasado de injusticia, presente de lucha, futuro de liberación): sólo en este momento se podría pensar en que existía un «lenguaje de la liberación sexual», es decir, una vez que el sufrimiento que fuera objetivado como injusto por la política sexual, pudiera transformarse en prácticas emancipatorias de la opresión cotidianas que producirían resultados de bienestar bien terrenales y bien tangibles.

En Argentina, nuestros testimoniantes fueron los primeros usuarios de esta clase de narrativa o, para utilizar una expresión del antropólogo brasileño Julio Assis Simões, la «primera generación Stonewall» (2003). Recordemos sucintamente que la narrativa del *coming out* es un derivado, en el plano íntimo, de la política de la visibilización. Así como en el plano de la beligerancia con el Estado las organizaciones habían sacado hacia fuera lo que era considerado íntimo, también los sujetos tendrían que hacer lo mismo para estar en condiciones de beligerar desde una lógica de la transparencia con el entorno social más inmediato, lo que los volvería menos vulnerables

al cargar con menos secretos. Desde el punto de vista de la estructura y los contenidos, la narrativa del *coming out* fue un relato biográfico con una cadencia claramente liberacionista inseparable de la constitución de la homosexualidad en fuerza socio-lingüística, y que, en términos comparativos, representó exactamente el contraste con el relato imposible prototípico de la antigua experiencia homosexual (<http://www.youtube.com/watch?v=e1FQ7UYyIw8>).

3) En el *talk show Sin vueltas*, en 1994, Lía Salgado, su conductora, coordinaba voces legas (todas femeninas) propulsoras, dubitativas y opositoras al *coming out*. Es interesante apreciar cómo se fue desplazando la narrativa de la mera información de la homosexualidad para ceder el espacio al lenguaje sentimental ampliamente movilizado por el discurso del *coming out*. Participante a): «Hay una situación de mucho miedo para el que guarda un secreto. De muchísimo sufrimiento, de muchísima soledad y de no saber cómo hacer»; conductora): «Pero: ¿hay que decir siempre la verdad?»; participante c): «Eso sería una obligación que es improduyente porque no sabemos de qué se trata. Creo que sí es importante saber qué consecuencias va a tener la verdad y como decía acá nuestro compañero, quién la recibe, cómo la recibe, en qué momento se da»; participante d): «Yo considero que es una verdad que va a herir a una persona, que la va a destruir»; conductora): «Ah... vos preferís mentir»; e) misma participante: «Sí. Una persona que destruye a alguien con una mentira y una persona que destruye a alguien con la verdad... yo perdono más al que destruye con una mentira»; participante e): «Hay que ver cómo la persona va a metabolizar esa verdad» (http://www.sigla.org.ar/index.php?option=com_content&view=section&layout=blog&id=10&Itemid=105&limitstart=20).

4) En el *talk show Causa común* conducido por María Laura Santillán, una transmisión de 1994 toca el tema del *coming out*

desplazando el énfasis hacia la indagación de los efectos que podía producir en la familia. El reparto de los roles en este programa (tenido por el más «serio» del género) era bastante democrático y horizontal: gays y lesbianas contando sus vicisitudes, un público conformado por gente común (casi todas mujeres). La conductora adelantaba que se abordaría «todo lo que pasa cuando descubre o le cuentan que su hijo o que su hija es gay», dando por descontado la existencia de varias circunstancias. Primero, el pánico que producía saber que la homosexualidad estaba dentro de la familia: «Hay madres que nos van a contar el rechazo que sienten y el miedo que tienen de hacerle frente a la sociedad. Hay otras que han podido entender, aceptar y respetar a su hijo». Segundo, en lo que pudiera ser un guiño hecho desde el nuevo clima moral más propenso a no ahogar las elecciones de los individuos, dio por descontada la aplastante función que la familia se arroga respecto de los hijos: «Tenemos muchas fantasías con nuestros hijos, ya desde la concepción tenemos fantasías (...). A veces las elecciones nos sorprenden y es muy difícil evolucionar con ellos».

Con estos antecedentes se introduce la historia de un testificante (Gastón) que había sido echado de su casa por su padre luego de que descubriera que es gay y a quien volvió a ver siete años después: «Cuando él confirmó mi situación con una carta que encontró en mi ropa interior. Encuentro una parva de papeles, entre eso mi carta. Y yo no podía hablar con nadie, con mis amigos. (...). María Laura, yo te quiero aclarar que no tengo nada en contra de mi padre. Que comprendo que es algo terrible. (...). La palabra homosexualidad está familiarizada con cosas que no tienen nada que ver. Y una persona es promiscua, drogadicta, mala o buena independientemente de que seas heterosexual o gay». Desde la platea, atenta y curiosa, una persona le pregunta: «¿Cómo tomaste en su momento la homosexualidad: como un problema, como una elección, como algo biológico y cómo la ves ahora?», un interrogante de índole etiológico muy de moda por aquellos

años, al que Gastón responde haciendo uso de un giro aclarativo: «Hay algo fundamental: vos sos heterosexual y no te preguntás por qué lo sos, y a mí me pasa lo mismo ¿me entendés?», es decir, «aclarando» que si la cuestión por la que el interrogador preguntaba no era una cuestión para el interrogador como persona, por lo tanto, tampoco debiera ser una cuestión para él. Una aclaración que como vemos, llevaba una exhortación al trato igualitario.

Luego vino el turno de Alina, una participante lesbiana, que presentó una historia casi increíble en aquellos momentos. Ella era una lesbiana hija de un padre gay. «Te empiezo contando que mi papá es homosexual y yo me enteré más o menos a los diez años, no por boca de él, sino por situaciones». Una integrante de la platea retomó la curiosidad etiológica preguntando si el lesbianismo de Alina no se originaba en el temor de encontrarse con un hombre como su padre, ante lo cual Alina humilló el imaginario etiológico del lesbianismo manifestando, naturalizando su sexualidad de la siguiente manera: «Yo no siento que haya sido algo determinante. Yo soy homosexual porque lo siento así, porque nací así. (...). Yo no le tengo miedo a los hombres, a mí me gustan las mujeres».

A continuación se generó un debate entre todas y la conductora resalta que «el miedo de nosotras como madres es que no sea feliz» en un intento de aplicar una táctica reflectora del sentimiento mayoritario de la tribuna, que la asiente. Entre ellas, una mujer que sintetiza sobre su síntesis: «nosotros, los padres, somos egoístas porque pensamos en nuestra propia felicidad a través de nuestros nietos. No miramos la felicidad del hijo, miramos nuestra felicidad».

Detenemos aquí la descripción del panorama discursivo de la homosexualidad en los medios de comunicación. Solo quisiéramos agregar, antes de presentar algunas reflexiones finales, que, paralelamente, en la ficción televisiva fueron varios los programas que trataron positivamente la homosexualidad,

mayormente, desde la dimensión de la doble vida que imponía el ocultamiento de la homosexualidad y sus efectos perniciosos: imposible no mencionar el programa semanal *Verdad Consecuencia* dirigido por Daniel Barone y escrita por Gustavo Belatti y Mario Segade que salió al aire 3 años seguidos (1996–1998). Allí se presentó al primer personaje homosexual de la televisión argentina abordado desde una perspectiva internalista. Algo venía cambiando por obra y gracia de las organizaciones políticas pero, con todo, la sensibilidad incrementada en temas de sexualidad no podría entenderse sin estos bruscos cambios en el espacio de lo decible producidos por los medios populares y masivos de comunicación, mayormente la televisión (<http://www.youtube.com/watch?v=M92iMyI6nLo>).

Denominamos este periodo como «pre post–homosexual» y lo vinculamos a la existencia de una «colectividad discriminada». En efecto, fue la combinación entre acciones políticas y prácticas discursivas (en sentido amplio) lo que en casi una década comprometió al antiguo régimen homosexual tanto en su dimensión imaginaria como relacional.

Como lo planteáramos, la lógica cognoscitiva de este último era adscriptiva en términos negativos. En relación con él, lo que supuso el periodo pre gay fue la inversión o la retorsión de la carga adscriptiva. Ya lo dijimos: las narrativas de «aclaraciones y desmentidas» tanto como las del *coming out* representaron nuevas formas de pensar la homosexualidad y los homosexuales que redireccionaban al pensamiento heterosexista los atributos negativos con los que se los venía recubriendo.

Vistos los resultados hacia el interior de la homosexualidad, el quite de la cortina de humo cognoscitiva heterosexista solamente permitía ver un conjunto de personas, una porción de la población, una categoría demográfica afectada de la misma forma por la discriminación y enfrentada a un mismo futuro promisorio. Entre otros, este es el sentido de referirse a la «colectividad discriminada» que salía del armario.

Sin embargo, el afianzamiento de las garantías democráticas del sistema político, en conjunción con la perseverancia en el accionar de las organizaciones, la impresionante aceleración de los flujos de imágenes que creaban la televisión e Internet (que sobre finales de los años 90 ya producía impactos al interior de la sociabilidad homosexual), más la proliferación de nuevas narrativas que tomaban como base las narrativas que presentamos en este apartado, comenzarían a producir quiebres o, tal vez sea mejor decir, «pluralidades» en ese mundo insular ganado al heterosexismo. Comenzaba el periodo «post-homosexual», el último que vivieron (y en el que viven) los sujetos de esta investigación.

2.3. El periodo post-homosexual. Los tiempos de la gaycidad o la homosexualidad líquida

En la ciudad de Buenos Aires podríamos hablar del periodo «post-homosexual» a partir del inicio del nuevo milenio. En términos muy genéricos, el periodo referirá a un conjunto de manifestaciones sociales, culturales y políticas que guardan relaciones positivas con el reconocimiento de la homosexualidad. Nada más. Lo expresado es una forma de sugerir que no tendría relevancia debatir aquí sobre la cuota «real» de beneficios y costos de ese reconocimiento. De cara a nuestros fines argumentativos que en este capítulo consisten en la «periodización» de la historia de los últimos 30 años de la homosexualidad en Argentina, basta con consignar que, al estar relacionado con reivindicaciones y anhelos que los propios homosexuales fueron construyendo y develando el reconocimiento inaugura un periodo «post». De esta forma, «post-homosexual», «gay» o periodo de la «gaycidad» (Meccia, 2011) pueden ser utilizados indistintamente. ¿Cuáles son sus principales características?

Proponemos presentar este periodo a través de dos grandes factores. Por un lado, tenemos una notable aceleración de la política LGBTI. Las organizaciones LGBTI trabajando en conjunción con actores del sistema de los partidos políticos y accionando desde algunos organismos del Estado (con el invaluable empuje de los medios de comunicación), llevaron a que, en menos de 10 años, se promulguen la Ley de Unión Civil de la ciudad de Buenos Aires (Ley 1004/2002), la Ley del Matrimonio Igualitario (26618/2010, Ley Nacional) y la Ley de Identidad de Género (Ley 26.743/2012). Piénsese la

enorme cantidad de discursos y narrativas personales y grupales que durante todo este tiempo irrumpieron en la televisión y en las nuevas redes sociales de Internet ampliando el espacio de lo decible, rompiendo sus fronteras más sacrosantas, poniendo a circular nuevos recursos cognoscitivos para percibirse y narrar la historia personal y social.

Complementariamente, la otra clave para comprender de manera sociológica la gaycidad es la «des-diferenciación». Entenderemos por ello un proceso de atenuación generalizada en la percepción social de las diferencias de alto impacto en el imaginario y en las relaciones sociales. En el caso que nos ocupa, las múltiples des-diferenciaciones que pueden advertirse en el terreno de la gaycidad tienen que ser comprendidas como los resultados de la política de la visibilización del periodo pre-gay. En efecto, la visibilización supuso que lo que antes era un «abstracto» temible, contaminador y amenazante (Pecheny, 2001), se convierta en un «real», no igual a la sociedad mayoritaria pero tampoco tan diferente como lo construían las fantasías que insuflaba la clandestinidad que paradójicamente, había creado el mismo régimen que se sentía amenazado. La pura extrañeza del pasado homosexual es bastante diferente a la familiaridad extraña o a la curiosa familiaridad con la que en la actualidad en la ciudad de Buenos Aires conviven gays y no-gays. Los impactos de la lógica des-diferenciadora pueden apreciarse fundamentalmente en tres planos unidos por otra lógica que denominaremos de «desenclave» (Meccia, 2011). Así, hablaremos de «desenclave espacial», de «desenclave relacional» y de «desenclave representacional». El primero hace referencia al cese del exclusivismo por parte de los gays en el uso de ciertos territorios y establecimientos, el segundo, a la búsqueda y la ampliación de las relaciones sociales mixtas, y el tercero, a la diversificación de las imágenes específicas con las que pretende auto-representarse la gaycidad.

2.3.1. ACELERACIÓN POLÍTICA LGTBI

En la ciudad de Buenos Aires, la lógica de fiscalización, distanciamiento, recelo y desconfianza que tradicionalmente había caracterizado la relación de las organizaciones LGTBI con los partidos políticos y las agencias del Estado comenzaba a transformarse. La Ley de Unión Civil debería entenderse en este marco.¹⁰ En paralelo, y como producto de más de una década de hablar aquel inédito «lenguaje de la no discriminación por orientación sexual», algunos sectores de la clase política daban signos de alinearse en iniciativas pro diversidad sexual o, al menos, en lo «políticamente correcto».

Vista más de cerca la dinámica política de la ciudad tenemos, además, que de las elecciones para el periodo 2000–2003 surgió una Legislatura con una composición dentro de la cual una histórica minoría de izquierda estuvo no sólo atenta a las demandas de las organizaciones y al trabajo conjunto sino que también impulsó candidaturas electivas de varios de sus integrantes. Aparecía así una tendencia general a la «conjunción» programática (de notable contraste con la disyunción previa) que luego se profundizaría durante los gobiernos kirchneristas.

La politóloga Renata Hiller ofrece una caracterización de esos momentos:

distintos representantes del campo LGTB coincidieron en señalar la composición de la Legislatura de aquel entonces como un elemento favorecedor de la Unión Civil. El año anterior a la presentación del proyecto se habían renovado sesenta bancas de la Le-

10. Una exhaustiva crónica y un lúcido análisis del recorrido de los debates de esta ley puede leerse en la tesis de Renata Hiller (2009) y es interesante comparar sus planteos con otros escritos posteriores (2010). Hiller da cuenta de la metamorfosis de la idea de igualdad en nuestro medio. Primero pensar igualdad era pensar en la posibilidad de ser diferente sin restricciones. Luego, el discurso igualitario en sentido estricto borró la idea de diferencia, considerándola casi como un obstáculo epistemológico para la hermenéutica social.

gislatura. Fue considerada una elección histórica de la izquierda, que sumando diversas expresiones partidarias reunió siete. Los vínculos entre el movimiento LGTB y los partidos de izquierda, si bien no siempre fueron armoniosos, en el ámbito de la ciudad de Buenos Aires encontraron un espacio de articulación. (2009: 50)

Entre otros, desde el movimiento LGTB se involucraron en las movidas de articulación el ex vicepresidente de la CHA (Flavio Rapisardi) y la máxima referente de ALITT (Lohana Berkins) como asesores del Partido Comunista.

La iniciativa de la Unión Civil, presentada por la CHA en agosto de 2001 y aprobada en diciembre de 2002 fue encontrando paulatinamente ecos en los integrantes de la Legislatura.¹¹ Podría decirse, a pesar de los discursos opositores, que se trató de una iniciativa cuya trascendencia fue creciendo políticamente desde adentro de la misma configuración política de la ciudad de Buenos Aires. A propósito, es interesante contrastar la dinámica internalista que caracterizó el derrotero de esta ley con la dinámica externalista que tuvo que darse la CHA para la obtención de la personería jurídica (comparativamente, un derecho mucho «menor») 12 años atrás, cuando se vio obligada a apoyarse en las influencias transnacionales del movimiento LGTBI.

Los discursos políticos en torno a la Unión Civil (que fue rápidamente confundida con «casamiento gay») comenzaron a estar bastante presentes en la televisión y en los medios gráficos. Si bien se dieron debates pequeños comparados con los debates que propició 8 años después el tratamiento del matrimonio igualitario, lo cierto es que era la primera vez que la sociedad entera —merced al aumento de la presencia de la televisión por todos los rincones del país y de la rápida difu-

11. Como nota que no podemos profundizar aquí, advertimos que ha quedado en la memoria de algunas organizaciones LGTBI el presunto carácter inconsulto del proceder de la entidad.

sión de Internet— podía aventurarse a una hermenéutica colectiva de sí misma en temas de homosexualidad, lesbianismo y formas de familia.

Atrás habían quedado definitivamente los tiempos en que una película extraordinaria creaba o avivaba los debates de vez en cuando. Atrás también los tiempos en que los *talk shows* (destinados sobre todo al público femenino) eran los únicos transmisores de estas cuestiones. Venían los tiempos en que las noticias sobre la diversidad sexual formarían parte de los noticieros que veían las familias. Piénsese en el impacto de estas nuevas informaciones masivas en el imaginario de los televidentes, en cómo pueden haber servido para reformular ideas tales como «derechos», «igualdad» o «diferencia». En pocas palabras: tenemos que el accionar político y la massmediatización de la vida social abrieron la posibilidad de fisurar el antiguo imaginario homosexual adscriptivo con diversas imágenes de igualdad. Este «proceso de vulneración» (Goffman, 2006) del marco cognoscitivo de la homosexualidad es de vital importancia en este trabajo.

En los 8 años que corrieron desde la sanción de la Ley de Unión Civil hasta la del Matrimonio Igualitario se produjo una identificable mutación de la idea de igualdad que nos interesa consignar. En tiempos de la primera ley era muy probable escuchar de boca de los legisladores y de los líderes de las organizaciones que el reconocimiento de la diferencia era lo que permitiría abrir los caminos de la igualdad. De hecho, hasta el mismo texto de la Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (sancionada en 1996) lo expresaba en su artículo 11^a:

se reconoce y garantiza el derecho a ser diferente, no admitiéndose discriminaciones que tiendan a la segregación por razones o con pretexto de raza, etnia, género, orientación sexual, edad, religión, ideología, opinión, nacionalidad, caracteres físicos, condición psicofísica, social, económica o cualquier circunstancia que implique distinción, exclusión, restricción o menoscabo.

Sin embargo, en tiempos del matrimonio igualitario, la noción de igualdad empleada por los activistas y quienes apoyaban la ley (incluida la misma Presidenta de la Nación Argentina) no hacía referencia a la idea de diferencia o, al menos, no exhortaba a su reconocimiento. Lo único a reconocer era la igualdad. La expresión «matrimonio igualitario» acuñada por el periodista Eduardo Javier Massa Alcántara, conocido como «Cabito» en el programa televisivo *678* emitido por el canal estatal y adoptada por el habla popular y experta fue una demostración acabada de este planteo: el matrimonio es uno solo y en consecuencia, es igual para todos porque todos somos iguales.

Es probable que parte de esta mutación haya sido estratégica en el sentido de haberse debido a que los opositores exhortaban a reconocer solamente la igualdad entre lo que era igual partiendo del axioma de que la homosexualidad no era igual a la heterosexualidad.¹² Pero es igual de probable que

12. En efecto, en tiempos de los debates, quienes se oponían al matrimonio esgrimieron unos razonamientos que daban a entender el temor a que se extienda indiscriminadamente una idea de «igualdad social», en todos los planos. Para este discurso, hay igualdades e igualdades: una cosa es hablar de «igualdad social» en el sentido económico-social del término, o igualdad en el acceso a la educación, o igualdad ante Dios, pero esa noción no es trasladable a las cuestiones de sexualidad y género. Este fue uno de los principales argumentos que sostuvieron las Iglesias tradicionales en tiempos del debate y la sanción del matrimonio igualitario. ¿Quiénes son «iguales»? «Iguales son los iguales». El macabro aserto quiere significar que lo que hace iguales o diferentes a las personas es su sexualidad y que, en consecuencia, cualquier ley —que debe regir para todos los iguales por igual— debe estar lógicamente relacionada con «eso» que los hace iguales. Esto es lo que el discurso enarbola como «igualdad fáctica», es decir: iguales son los heterosexuales entre sí, tanto como los homosexuales entre sí, mas no los heterosexuales y los homosexuales entre sí. Con semejantes premisas, desaparece lo «humano» como atributo básico para la igualdad —en contradicción estentórea con los Libros Sagrados— y emerge «eso», que es la «sexualidad». Fijémonos en las consecuencias de este ideario: si lo «humano» igualaría a través de las diferencias sexuales, la «sexualidad» separaría a lo(s) «humano(s)» en algo así como distintas castas, a cada una de las cuales correspondería una ley. (más detalles sobre los discursos en torno a la igualdad pueden leerse en Meccia, 2010b)

gran parte de su uso popular no haya sido estratégico y, sencillamente, haya revelado algunas reconfiguraciones en el sentir colectivo de la sociedad.

Vayamos con la primera idea de igualdad esgrimida en tiempos de debate de la Ley de Unión Civil. Veamos cómo los razonamientos insisten en ligar igualdad y diferencia. Empecemos con este discurso aún hoy muy recordado y que, en su momento, circuló por todos los diarios:

El Evangelio me enseña a amar al prójimo sin imponerle condiciones a ese prójimo. Es más, el buen samaritano detuvo su marcha ante el otro y lo hizo su prójimo, a partir de que lo incorpora a su amor. Cristo me enseña a incluir, incluyéndose él mismo en el mundo humano. Se incluyó entre los pobres, al nacer en un pesebre. Se incluyó entre los prófugos y los emigrantes; entre los rebeldes al poder terreno. Murió torturado y preso entre ladrones. Cristo me enseña a incluir en el amor a los enfermos, a los débiles, a los huérfanos. Cristo enseña que amar es incluir. (Legisladora Alicia Pierini, 12 de diciembre de 2002)

Veamos cómo en este valiente discurso proferido por una política que en soledad, procuraba servirse de su religión para ampliar la vida democrática, se destaca a Cristo como una persona que se equipara, que se iguala, que se incluye en una lista de desacreditados y/o necesitados sociales: pobres, prófugos, emigrantes, enfermos, débiles, huérfanos y que esas acciones son, justamente, la prueba de su amor. Pareciera que en estas palabras pulsaba aún (2002) el viejo imaginario sufriente y diferencialista de la homosexualidad puesto que la cadencia de la argumentación llevaría a localizar a los homosexuales dentro de una lista imaginaria de desacreditados de la que había que sustraerlos porque eran igual de merecedores de dignidad que cualquier ser humano. Homosexuales, débiles, huérfanos, etcétera: aunque adelantándonos un poco, en tiempos de la discusión por el matrimonio igualitario ya no se encontraban

—al menos como marcas insistentes— discursos que realizaran esta clase de asociaciones para justificar la idea del acceso a igualdad. El lema «los mismos derechos con los mismos nombres» renegaba desde un principio de otro lenguaje que no sea el de la igualdad estricta, exhortando a deshacer cualquier vestigio de diferencia, como ya veremos. En la misma línea de exhortar a la igualdad reconociendo la diferencia, otro diputado decía: «Se reconoce y garantiza el derecho a ser diferente, no admitiéndose discriminaciones. (...). Acabo de leer la magnífica redacción del Artículo 11 de la Constitución de la ciudad de Buenos Aires» (legislador Rodríguez, 12-12-02), y el diputado Roy Cortina, del Partido Socialista, afirmaba que: «Los socialistas apostamos a una profunda ampliación del actual modelo de relaciones afectivas y sexuales entre las personas que están basadas en la concepción tradicional de la familia y que excluyen a aquellas opciones sexuales diferentes a las heterosexuales» (legislador Roy Cortina, 12/12/02).

Por su parte los opositores a la ley esgrimían las típicas argumentaciones denegatorias de trascendencia a las cuestiones relacionadas con las sexualidades no heterosexuales, aunque en aquel contexto, la grave crisis por la que atravesaba el país,¹³ hizo que insistieran más aún en ellas. Dichas argumentaciones conducían a pensar que tratar esas cuestiones significaba algo así como darles «privilegio» cuando todo lo que sucedía en derredor era mucho más importante que lo que motivaba el reclamo; y darle privilegio a algo que no era importante connotaba, en realidad, el capricho y el egoísmo

13. En diciembre de 2001, se produjo una crisis económica sin precedentes en Argentina, que llevó al gobierno de Fernando de la Rúa a incautar los ahorros bancarios. Las protestas fueron de amplio impacto y provocaron su renuncia y una situación de acefalía institucional. Se trató del momento más alto del descrédito de la clase política en su totalidad, algo que reflejaba dramáticamente el lema «¡Que se vayan todos!» vociferado en todo espacio audible por aquel entonces. Más adelante veremos cómo nuestros testminiantes afirman que la crisis del 2001 fue un importante factor de cambio positivo de la homosexualidad.

de los peticionantes. Nótese el siguiente párrafo como la metáfora de los «denominadores comunes» de los «vecinos» crea (y recrea) la figura imaginaria del peticionante solitario, empedernido y caprichoso o, por lo menos, inoportuno:

En primer lugar, me parece inoportuno el tratamiento de este proyecto, porque en este momento en que los argentinos y, en particular, los vecinos de la Ciudad de Buenos Aires, tenemos que buscar comunes denominadores para salir de una situación gravísima desde todo punto de vista, desde distintas voces del pensamiento local surge que estamos en una sociedad al borde de la disolución nacional. Por un lado, los argentinos debiéramos buscar grandes denominadores comunes, y no divisiones y, por el otro, considero que este tema tendría que haber merecido un debate mucho más intenso y más abierto a la comunidad. (Legislador Jorge Enríquez, 12/12/02)

Otro discurso opositor escondía su ánimo discriminador, alternativamente, tras una apariencia legal (sería inconstitucional legislar en y para una ciudad lo que se debiera legislar para todo el país en el Congreso de la Nación) y tras otra parecida a la del discurso anterior aunque agravada al sostener que la homosexualidad y el lesbianismo eran temas de homosexuales y lesbianas, exhortando a no hacerse cargo de lo que no era propio:

En primer lugar, quiero decir que esta Legislatura incursiona una vez más en temas que no son los problemas de su competencia. Alguna vez he repetido aquí, y la vuelvo a decir ahora, una frase que dijo Domingo Faustino Sarmiento cuando era concejal —porque también fue concejal además de presidente, de ministro y de senador— y estaba cansado de oír a sus colegas que querían arreglar el país y el mundo, y los llamó a la realidad: «Señores, nuestros problemas son los problemas concretos de la ciudad; los problemas de la calle, los problemas de la limpieza,

los problemas del alumbrado y tantos otros». En una ciudad que hoy se cae a pedazos, lo vemos todos los días, creo que nuestros problemas son esos y no incursionar en temas que no son los nuestros. (Legislador Santiago de Estrada, 12/12/02)

Finalmente, sobre fines de 2002, la ley fue aprobada quedando como el máximo hito de la historia del movimiento LGTB y de los dilemas que el movimiento le planteara a la sociedad, aunque por poco tiempo. Las discusiones por los derechos y la igualdad seguirían una espiral ascendente enmarcadas por un nuevo contexto político que re-aceleró la política LGTB.

En 2003, Néstor Kirchner asumió la presidencia de la Nación. Entre los múltiples cambios que comenzaron a proponerse y a integrar la agenda estatal desde entonces estuvo el de un vuelco decidido en la política de Derechos Humanos, muy especialmente en lo referido a los delitos de lesa humanidad perpetrados por la última dictadura militar (1976–1983) cuya investigación y juicios habían sido saboteados por todos los gobiernos democráticos anteriores.

Como un desprendimiento de esta política, comenzó a tener funciones sustantivas el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), una agencia del Estado que había sido creada durante el gobierno de Carlos Menem en 1995. El organismo, con muy escasas intervenciones sustantivas hasta el momento que estamos a punto de tratar, tiene como finalidad combatir la discriminación en todas sus formas. Su estructura organizativa prevé un presidente y un vicepresidente, un directorio y un consejo asesor compuestos por representantes del poder político y por organizaciones de la sociedad civil. En 2005, el gobierno nacional lanzó el «Plan Nacional Contra la Discriminación», el cual quería operar sobre la base de diagnóstico a tal fin construidos sobre el estado de situación que, en materia de discriminación, existía en Argentina. Además, el Plan contemplaba

la elaboración de recomendaciones a ser incorporadas en las políticas públicas. Desde 2006 hasta 2009, el organismo fue presidido por María José Lubertino; bajo su gestión el organismo alcanzó un protagonismo impensado convirtiéndose en un impulsor y fiscalizador estatal de variadas cuestiones ligadas con la diversidad sexual.

Bajo este contexto gubernamental cuando se dio en su máxima expresión aquella «conjunción programática» y accionar conjunto que —mucho más tíbicamente— había empezado a manifestarse en tiempos de la Ley de Unión Civil. Otra prueba de ello es que, en 2009, ya en pleno gobierno de la presidenta Cristina Fernández de Kirchner, se nombró a María Rachid, histórica dirigente de La Fulana y entonces presidente de la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans, FALGBT, como su vicepresidenta.

Respecto de la FALGBT, la organización claramente más protagonista por estos años, en desmedro de la CHA, consignamos rápidamente que había sido creada en 2006 y que constituye la más clara expresión de la articulación política no sólo con el sistema de partidos y un gobierno, sino también con otros actores colectivos de las comunidades LGTB. A modo ilustrativo, en el momento de su creación, la Federación estaba integrada por: «Área Queer», «Asociación Travestis, Transexuales, Transgéneros Argentinas», «Club de Osos de Buenos Aires», «Fundación Buenos Aires Sida», «Grupo Nexo Asociación Civil», «La Fulana», «Vox Asociación Civil». Tiempo después y como consecuencia de su declarada necesidad de impacto territorial para la construcción de agenda se tiene estas entidades bastante heterogéneas enroladas (o al menos involucradas) en muchas de sus actividades: «Asociación por los Derechos del Noroeste», «Asociación en Lucha por la Diversidad Sexual», «Asociación Marplatense por la Diversidad Sexual», «Centro Cristiano de la Comunidad GLTB», «Chubut Diversx», «Recreando Realidades», «Colectivo Diverso Alta Gracia», «Comunidad Cristiana Nueva Esperanza», «Cristianos Evengélicos Gays y Les-

bianas de Argentina», «Cuadernos de Existencia Lesbiana», «Devenir Devenirse», «Diversidad de Río Negro y Neuquén», «Grupo Transparencia Salteña», entre otros.

Definitivamente, atrás habían quedado los tiempos del mero rol de fiscalización que unas pocas organizaciones ejercían. Los partidos políticos y las agencias del Estado habían sido redescubiertas con otra mirada que posibilitaban e insuflaban los gobiernos kirchneristas. A propósito, no podríamos presentar aquí los debates que este *modus operandi* despertó dentro algunos sectores del mundo de las organizaciones políticas LGTBI, que veían en este proceso la puesta en funcionamiento de una lógica de cooptación.

Con el antecedente de la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo en España (2005) en mayo de 2007, y obteniendo el apoyo de distintos actores parlamentarios sensibles a la ampliación de derechos, María Rachid presentaba un proyecto de modificación del Código Civil, redactado por el ex diputado por el socialismo de Santa Fe Eduardo Di Pollina.

El proyecto sería retomado por Silvia Augsburguer, también del Partido Socialista, en 2009, acompañado por la firma de más de una docena de diputados. Un año antes, Vilma Ibarra, acompañada por Sergio Basteiro, presentaba otro proyecto, el mismo que ella había incorporado en la Cámara Alta, cuando era senadora y que nunca llegó a ser tratado. Fue así como en 2009, los dos proyectos, apoyados por FALGTB, obtuvieron un turno en la agenda de discusiones. Renata Hiller resume así el conjunto de factores que llevaron al resultado del tratamiento del matrimonio por las cámaras legislativas de la Nación:

La alianza de las organizaciones de la diversidad sexual con actores estratégicos dentro del Parlamento permitió la elaboración de proyectos de ley. (...). A estos lazos habrá que sumar, en especial en los últimos años, la incorporación de demandas de los movimientos LGTB y feministas a las programáticas de algunos partidos políticos, creándose inclusive «áreas de diversidad» al

interior de algunos de ellos y teniendo algunos/as militantes una doble adscripción (a la organización LGTB y al partido). En este marco, el trabajo conjunto entre organizaciones y legisladoras llevó a que las Presidentas de las Comisiones de Legislación General y Familia, Niñez y Adolescencia consensuaran una agenda común para el tratamiento de los proyectos de modificación del Código Civil en lo atinente al matrimonio. (2010: 94–95)

Entre octubre de 2009, momento en que comenzó la discusión y julio de 2010, momento en el que se aprobó la ley tuvo lugar un proceso de discusión colectiva amplificado permanentemente por todos los medios de comunicación y con ecos instantáneos en las redes sociales en el que se sumió gran parte de la sociedad argentina y del que la misma sociedad argentina salió indudablemente transformada, con un nuevo repertorio cognoscitivo para pensar no solamente la diversidad sexual sino la cuestión de la igualdad.

El proceso de discusión social del matrimonio se revela como un caso sumamente instructivo acerca de cómo, cuando existen condiciones políticas y sociales para que las sociedades se entreguen a una hermenéutica de sí mismas, se amplía el horizonte de lo pensable, de lo legítimo y, también, de lo legal. Por lo demás, vistas las distintas etapas del proceso, es notable cómo la gente, además de poseer su opinión sobre un objeto en gran medida desconocido, puede formarse una nueva opinión sobre el mismo. Las narrativas buscan tener un impacto en el mundo futuro de la efectuación. Pero ese impacto supone para muchas personas una nueva forma de ver. Justamente es la narrativa —en este caso sociopolítica— el medio a través del cual se exhorta a ver de nuevo. Cuando ello ocurre, los narratarios han sido «refigurados», es decir, re-descriptos verosímelmente por medio de un relato que revela, por ejemplo, la injusticia. Esta verosimilitud narrativa desplaza el «verse como» aquello que propone el relato al «ser como» lo propone el relato. Como venimos sosteniendo las

narrativas colectivas tanto como los relatos de vida personal son recursos cognoscitivos que proveen a las personas de una ampliación icónica ante ciertas posibilidades existenciales que previamente no tenían como tales. Y es que sobre el final del proceso, ya refigurados, sectores importantes de la sociedad argentina sabían al menos que no estaba bien, que no era justo, oponerse a la conquista del derecho al matrimonio por parte de gays, lesbianas, trans e intersex.

Presentadas estas notas contextuales, ahora es importante que detallemos la mutación de la idea de igualdad que adelantamos más arriba. Ya lo habíamos dicho: en tiempos de la Ley de Unión Civil y, amparados en el mismo articulado de la Constitución de la Ciudad de Buenos Aires, las voces que circulaban ponían en relación de contigüidad la diferencia con la igualdad. Sobre todo, la ley era un «primer paso hacia la igualdad» y reconocía «el derecho a ser diferente». En comparación, las voces puestas a circular antes, durante y después del tratamiento del matrimonio igualitario no fueron para nada concesivas y se referenciaban en un *master frame* (Goffman, 2006) que impedía poner en conjunción la igualdad con cualquier otra idea que no remita directamente a la igualdad misma.

Si, en términos genéricos, la idea de igualdad en tiempos de la Ley de Unión Civil imaginaba a la sociedad con particularidades que era menester reconocer y volver amistosas, la idea de igualdad nueva que circulaba en los meses de los debates por el matrimonio civil era intransigente: no existía nada que fuera menester transformar en el futuro, al contrario, todo lo había que reconocer ya existía: desde los derechos hasta la dignidad, desde la legitimidad de las orientaciones sexuales hasta la de los proyectos de vida, pasando por las sexualidades y —de suma importancia en este momento— por «nuestras familias». Todo, absolutamente todo, ya existía. En contraste, lo único que no existía era una norma legal que hiciera efectiva esa igualdad ontológica irrefutable, incontestable e inne-

gociable, incansablemente vociferada en toda usina de comunicación social del país y sus alrededores por militantes, políticos, artistas y comunicadores sociales.

Fue tal la expansión de esta nueva idea de la igualdad que se produjeron notables desplazamientos en las posturas discursivas. Hasta las opositoras —claro que no todas— tuvieron que enrolarse en algún grado de corrección político–discursiva. Ejemplificamos con los casos de dos académicos llamados a intervenir en los debates legislativos:

Si bien el legislador no puede desvirtuar la verdad ontológica, tampoco puede no oír el grito de tantas personas que se sienten indefensas en multitud de cuestiones, por ejemplo, carencia casi absoluta de derechos sucesorios, de beneficios sociales, de posibilidades de pensión. (Alejandro Bulacio, exposición en la Reunión de Comisión, 05–11–09 en Hiller, 2010: 97).

Los homosexuales no tienen derechos, no deben ser discriminados y entonces hay que terminar con la discriminación, hay que darles los derechos, pero que no sean idénticos a los que se dan al matrimonio. (Carlos Vidal Taquini, exposición en Reunión de Comisión, 05/11/2009 en Hiller, 2010: 97)

La nueva idea de igualdad no era concesiva y podemos apreciarlo en la puesta en circulación de las «narrativas familiares» que aparecieron con fuerza por entonces. Un conocido personaje del mundo del espectáculo ofreció por la televisión encendidos argumentos que ponían en pie de igualdad a homosexuales y heterosexuales a la hora de hacerse cargo de la adopción de los niños desamparados. Con una habilidad derivada de su condición de actor, supo interpelar a cada interlocutor a través de una «encerrona» argumentativa igualitaria ante la cual el interpelado difícilmente podía salir airoso si su opinión no era favorable. Su lema «¿Calle o Pepe?», que él sabía pronunciar con grave contundencia, quedó incorporado al repertorio de los recursos cognoscitivos populares

para pensar la problemática de la adopción. «Un periodista se acercó y le dijo la chica de 8 años: “Yo por 2 pesos te chupo la pija”. Entonces, si estos chicos no tienen derecho a que los pueda adoptar con Santiago... ante esto ¿vos qué preferirías: Calle o Pepe?» (Pepe Cibrián Campoy en el programa *Susana Giménez*, emisión del 08/07/10), (<http://www.youtube.com/watch?v=d1ejw9hfEdY>).

Asimismo, fijémonos en el siguiente testimonio cómo aparece otra progresión textual igualitaria, en este caso, dispuesta a disputar situación tras situación cotidiana, la igualdad irrestricta de las familias:

Nuestra familia no es nuestra «intimidad». En familia vamos al parque, al teatro, de vacaciones, a la escuela y cuando no queda otra también al hospital. Comemos en restaurantes, nos damos la mano en el cine, nos besamos en la calle para alegría de nuestro hijo, al que le encanta ver esa escena de cariño conyugal. Nuestra familia es pública como cualquier familia. (Marta Dillon en Hiller, 2010: 117)

Por último, en un canal de televisión, la presidente del INADI, María Rachid, sostuvo un álgido debate con el diputado Alfredo Olmedo, un hombre de concepciones discriminatorias enmarcadas en una pétrea versión del pensamiento ecosistémico. Es un debate recordado por la cantidad de agresiones que debió soportar Rachid y por la rigidez de los planteos (no exentos de grosería) del diputado. Cuando Rachid le manifestó a Olmedo que lejos estaba ella de decirle a él cómo debía ser y que le parecería bien que siga siendo como es a cambio de que él y los opositores la dejen a ella ser como es, Olmedo sacó a relucir uno de los giros argumentativos ecosistémicos más cercanos al pensamiento del privilegio ontológico heterosexual: «Si yo no soy como soy no sigue el mundo» en obvia alusión a la procreación. La respuesta de Rachid, serena y contundente, se enmarcó en los giros que vinimos presen-

tando: la ley no crea nada, no impone modelos, no hace cosas a futuro, solamente extiende un derecho a una realidad que ya existe y, para existir, las realidades no piden permiso:

Hay un montón de gente que se ha expresado en Argentina y está de acuerdo en que todos tengamos los mismos derechos. (...). Lo único que hace el proyecto de matrimonio es reconocerle a las familias los mismos derechos que tienen otras familias. No me parece que estemos imponiendo nada: si yo no le voy a obligar a usted a que sea lo que no quiere ser. ¿Por qué, entonces, usted quiere obligar a las otras personas a que sean como a usted le parece que tienen que ser? (...). La ley que se va a aprobar mañana no me va a dar permiso a mí para tener hijos. (...). Yo a usted no le digo como tiene que vivir. (María Rachid en <http://www.youtube.com/watch?v=OKdcYMN6Phw>)

En el día de la sesión de aprobación en la Cámara de Diputados, las voces que acompañaron el proyecto, también insistían con discursos que apelaban a una igualdad sin concesiones y despojada de cualquier connotación de diferencia. Por ejemplo, en este fragmento puede apreciarse cómo los homosexuales y las lesbianas funcionan como sub-categorías neutras de la mega-categoría valorada de «vecino» o «compañero»:

Pido autorización para leer las palabras del presidente del gobierno español, Rodríguez Zapatero, frente al Parlamento cuando se sancionó la ley de matrimonio civil también para las personas del mismo sexo, porque se refiere a cómo impactó en una sociedad. Este no es un problema sólo de la comunidad homosexual sino de todos porque se trata de un problema de igualdad. Dijo Rodríguez Zapatero: «No estamos legislando, señorías, para gentes remotas y extrañas. Estamos ampliando las oportunidades de felicidad para nuestros vecinos, para nuestros compañeros de trabajo, para nuestros amigos, para nuestros familiares, y a la vez estamos construyendo un país más decente,

porque una sociedad decente es aquella que no humilla a sus miembros». (Diputada Vilma Ibarra, debate parlamentario en cámara de diputados, 04/05/10)

Por su parte, el presidente de la Cámara de Diputados en ese momento, enarboló con elevado sentido de la oportunidad un discurso en el que incorporaba los fragmentos finales de un libro escrito por el famoso periodista Osvaldo Bazán. Notemos la progresión del texto: la homosexualidad no fue nada y volverá a ser nada, tanto que en un momento que ahora se podría entrever en el horizonte a un familiar a quien le daría igual el sexo del compañero/a de su hijo/a:

Dice así. «Y algún día, finalmente, se habrá de saber la verdad tan celosamente guardada: la homosexualidad no es nada. No lo era en un principio y no lo será en un futuro. Cuando saquemos del medio todos los incendios y todas las torturas y todas las mentiras y todo el odio y toda la ignorancia y todo el prejuicio, descubriremos que no hay nada. (...). No era nada y después fue pecado (no fue Dios, fue un grupo de personas el que lo decretó) y después fue una enfermedad (tan arbitraria que un día dejó de serlo) y también fue un delito (usado siempre discrecionalmente). Y después fue todo junto: pecado, enfermedad y delito. (...). El día en que nació el concepto de «orgullo gay», comenzó a frenarse la injusticia. (...). Osvaldo Bazán termina diciendo que sueña con este diálogo: «—Viejos, quería decirles que estoy de novio. —¡Qué alegría, nene! ¿Con un chico o con una chica?». (Diputado Agustín Rossi, debate parlamentario en Cámara de Diputados, 04/05/10).

No es un dato menor informar que Bazán haya agotado ediciones de su libro y que goce de una popularidad transversal en términos generacionales. Este recordado fragmento del libro viene a cuenta de las lógicas de desenclave representacional que desarrollaremos dentro de un momento, reveladora

de una sensibilidad social cada vez más reacia a reconocerse en macro-identidades.

Un párrafo aparte merece la modulación de la nueva versión de igualdad presentada por la propia presidenta de la Nación en ocasión de la promulgación de la ley en la Casa de Gobierno. Si, como dijimos más de una vez con Ken Plummer «los relatos crean más relatos», todos capaces de re-figurar la visión de la realidad y de comprometer a la acción transformadora, imaginemos el impacto y la influencia que pudo tener sobre la sociedad y sobre su clase política el hecho de que la máxima autoridad política del país expanda la idea de igualdad sexual desde el estrado de ese lugar simbólicamente tan significativo. Piénsese en los discursos de la clase política con los cuales comenzamos este capítulo. Son incomparables. Es evidente que la ingente cantidad de discursos y narrativas sociales y personales puestas echadas a rodar en los últimos 30 años por las organizaciones LGTB sumieron en sucesivas re-figuraciones de la diversidad sexual a la sociedad y a su clase política y que, a su vez, es por medio de éstas que pueden surgir otras nuevas. Expresó la presidenta:

Por eso digo que yo creo que estas cuestiones que tienen que ver con la condición humana, estas cosas que tienen que ver con la aspiración a la igualdad que toda sociedad debe tener son cosas que no nos pueden dividir, son cosas que al contrario nos deben unir. Hoy somos una sociedad un poco más igualitaria que la semana pasada. Y yo decía, al otro día, cuando me levantaba —creo que lo comenté hoy también, en un medio— que yo al otro día de una sanción tan importante de una ley me había levantado exactamente con los mismos derechos que había tenido antes de la sanción, cosa rara porque cada vez que se aprueban cosas importantes alguno queda siempre tambaleando o con algo menos, por lo menos es la historia de esta Argentina y del mundo. Y sin embargo, yo estaba con los mismos derechos y había cientos de miles que habían conquistado los mismos de-

rechos que yo tenía. Nadie me había sacado nada y yo no le había sacado nada a nadie; al contrario le habíamos dado a otros cosas que les faltaban y que nosotros teníamos. (Cristina Kirchner, discurso del acto de promulgación de la ley de matrimonio igualitario, 21/07/10).

Como vemos, otra vez la irrestricta igualdad ontológica entre todos los integrantes de la sociedad aparece como la idea estructuradora de la argumentación. Y, como en las otras intervenciones, nuevamente la política vendría a devolver algo que ya existía pero que la dinámica social había sustraído a un colectivo de personas. Como una rutilante novedad, este fragmento de su discurso apareció una y otra vez por los medios masivos de comunicación convertido en un *spot* publicitario en el marco de la campaña para las elecciones presidenciales de 2011, donde Fernández de Kirchner fue reelecta con el 54,11 % de los votos. El uso de este discurso en un meta –discurso político y publicitario acaso sea un instructivo ejemplo acerca de la esperanza depositada en el lenguaje para que, puesto en acción, despliegue su capacidad de crear la misma referencia de la que habla.

Este apartado referido a la aceleración y re-aceleración de la política LGTB propio de lo que hemos denominado el periodo post-homosexual no podría cerrarse sin referir que en 2012 se aprobó la Ley de Identidad de Género (26743/2012, Ley Nacional). A partir de entonces, aquellas personas que experimenten que su identidad personal y social no está representada por el documento de identidad (base de todos los registros identificatorios para las actividades más heterogéneas) o por su constitución física (o por ambas a la vez) pueden requerir nueva documentación identificatoria y acceder, desde un punto de vista médico y farmacológico, a tratamientos para la adecuación del cuerpo con la identidad de género autopercibida sin atravesar previamente instancias judiciales, médicas y psiquiátricas de autorización.

Pero, como adelantamos, la clave política es solo una de las que propusimos para realizar la caracterización de la post-homosexualidad. La otra clave es netamente «social» y la hemos denominado como un proceso global de «des-diferenciación». Veamos en qué consiste.

2.3.2. TIEMPOS DE DES-DIFERENCIACIÓN Y DESENCLAVES
Aunque con implicaciones distintas, las ideas generales de «diferenciación» y de «desenclave» se encuentran presentes en las obras de Georg Simmel (1977 [1908]) y Anthony Giddens (1997). Simmel, procurando reflexionar en conjunto sobre la dinámica de los colectivos sociales y el papel de los individuos dentro de ellos propone una hipótesis que expresa que cuanto más identificable sea un colectivo menos posibilidades de diferenciación biográfica tendrán sus integrantes. Contrariamente, cuando ese colectivo pierda las características diferenciadoras (o tenidas como tales) las posibilidades de individuación serán mayores porque la regulación será menor.

De manera que referirnos a la «des-diferenciación» supone hablar sobre los días posteriores al inicio del declive de una situación social de diferenciación estricta. Nosotros proponemos que en ese transcurso se activan des-regulaciones de distinto tipo (aquí nos interesan las «espaciales», las «relacionales» y las «representacionales»). Las distintas formas de des-regulaciones refieren a que las manifestaciones de la dinámica social anterior son arrancadas o «extraídas» como diría Giddens (1997), de los contextos locales en los que se manifestaban. Naturalmente, tal extracción implica la transformación de esa vida social en algo impredeciblemente distinto.

Si pensamos lo expresado en términos cognoscitivos, que son los que interesan aquí, tendremos que el antiguo régimen homosexual (un infausto ejemplo de diferenciación social) alentaba una lógica de pensamiento deductiva fuerte, al contrario de lo que viene sucediendo en el periodo de la gaycidad, donde existen un significativo conjunto de síntomas de

que, a la par de la des-diferenciación (o, mejor, a causa de ella misma), se va conformando, en términos comparativos, una lógica de pensamiento inductiva débil. Queremos decir: si antes de la gran categoría médica, psiquiátrica y religiosa «homosexual» se «deducían» las ideas y las acciones de las personas homosexuales como meros «ejemplos» (eso que llamamos lógica cognoscitiva «adscriptiva»), ahora, en el periodo de la gaycidad, tendríamos serias dificultades deductivas visto que los discursos igualitarios han dejado en condiciones de relativa libertad de subjetivación a gays y lesbianas. Como expresáramos en un artículo (Meccia, 2011), pareciera que se hubieran roto los espejos de la sociedad homosexual: si durante la era homosexual cualquier homosexual podía oficiar como un espejo de cualquier otro homosexual (tal la in-diferenciación interna de la «colectividad»); pareciera que ahora ello no es posible: los múltiples signos de des-regulaciones que alienta la des-diferenciación llevan a que —como nunca antes— se deba «inferir» qué sucede con los gays y las lesbianas con quienes se interactúa en la cotidianidad, que ya no serían «ejemplos» de un mega concepto general, sino «casos» (con todo lo cualitativo que sugiere esta expresión) presentes en un contexto surcado por lógicas cognoscitivas «igualitarias». Aún con todas las limitaciones que con toda legitimidad se nos puedan señalar, decimos que hoy por hoy, en la ciudad de Buenos Aires, la homosexualidad es un *explanans* imposible para dar cuenta de las formas a través de las que se piensan y a través de las que interactúan los miembros de la diversidad sexual entre sí y los miembros de la diversidad sexual con la sociedad mayor (y viceversa). Veamos cómo operan las lógicas de desenclave.

2.3.2.1. *Lógicas de desenclave espacial (La dinámica relacional homosexual sustraída del espacio tradicional)*

Se observa un incremento en la cantidad de centros privados para gays; y también, aunque en fecha más reciente, la apa-

rición una variedad de lugares de encuentro. Los gays más jóvenes, los que pertenecen a las generaciones nuevas, no solo cuentan con lugares exclusivos, sino también con lugares no-gays en donde los gays son bienvenidos (discos, playas, restaurantes, cafés), lugares que ahora están identificados con el adjetivo «friendly» (amistoso), un término cada más más asimilado en el habla de la juventud en general.

En esta diversificación institucional característica de la gaycidad (o post-homosexualidad) se advierte la reducción importante de los microcosmos clandestinos de levante o ligue, y el descentramiento y diáspora con respecto al periodo pre-gay (los lugares de encuentro están ahora en toda la ciudad). Todo esto conforma una circunstancia inédita para los homosexuales que en el periodo post-homosexual están en la mediana edad o que ya son mayores (los testimoniantes de este libro). Además, la vida cotidiana señala lo mucho que ha disminuido la importancia de mostrar la orientación sexual como condición excluyente para entrar en un centro de ocio y diversión, sobre todo gay.

La situación se presta para la realización de una comparación con el «gueto gay» de la ciudad de Buenos Aires que describimos para los periodos «homosexual» y «pre post-homosexual». Sea que se visualice en el gueto la resultante exclusiva de un fenómeno de segregación urbana o, al contrario, un espacio urbano ganado al heterosexismo, lo importante en este punto es destacar que varios de los atributos con que los que habitualmente se presenta al gueto comenzaron a trastabillar.

Primero, la «concentración institucional» fue sucedida por dos fenómenos paralelos: la diversificación institucional en el sentido de los «servicios» que ofrecían los establecimientos y la re-localización de los mismos, si es que el último término cabe ya que los espacios anunciados en las revistas comunitarias, las guías de turismo y los efectivamente frecuentados por los gays se encuentran dispersos por toda la ciudad. Segundo, el gueto como «área cultural», que hacía referencia a que sólo

por su interior podían verse a los homosexuales y a la homosexualidad en todas sus manifestaciones con relativa independencia de la edad, la condición socioeconómica o sus búsquedas erótico-sexuales, también entraría en decadencia, ya que su vaciamiento fue el correlato de la emergencia de establecimientos que apuestan a públicos y a clientelas específicas. Es decir que, a diferencia de los espacios de sociabilidad de los 80 y los 90, es altamente infrecuente ver toda la diversidad homosexual en los nuevos lugares. Por último, el «aislamiento social» que implicaba el gueto (solamente por su interior transitaban los homosexuales sin otras compañías) entró en un proceso de disolución formidable, como veremos mejor cuando abordemos el desenclave relacional. Si la disolución del «área cultural» terminó con lo que denominé el «ecumenismo homosexual», la disolución de «aislamiento social» posibilitó —aunque limitada— lo que Mario Pecheny denominó «ecumenismo de género».¹⁴

Vamos a ilustrar esta argumentación con algunos datos numéricos. Junto con colegas, activistas y algunos gays de frecuente vida nocturna se compusimos una lista de los centros que se abrieron para los homosexuales desde el restablecimiento de la democracia (1983) hasta 1995. En total se habilitaron seis discos, seis bares o pubs y seis salas de cine pornográfico. Una aclaración importante: varios de esos lugares tuvieron una corta duración, pero se mantuvo la cantidad de establecimientos. Con la excepción de aquellos cines, los centros se hallaban en un área en torno al cruce de las avenidas Santa Fe y Pueyrredón, el tramo de la avenida Santa Fe próximo a la avenida 9 de Julio o el próximo a la avenida Coronel Díaz, y el tramo de esta última avenida próximo a la avenida Las Heras. En un par de números del mapa gay de *La Otra Guía* (uno de 1994 y otro de 1996) se puede observar que la cifra que se emplea no dista mucho de la que mencionamos.

14. Mario Pecheny en conversación informal con el autor de este trabajo, 2012.

En un ejemplar de la guía *BA Gay, 2008–2009*,¹⁵ podemos advertir varios cambios. Por entonces el número de tres categorías de centros se ha incrementado a seis, algunos con la pequeña bandera del arco iris y otros con la misma bandera cortada por la mitad (refieren los lugares gay friendly). Las opciones de salidas están ordenadas de la siguiente manera: 1) «Dónde dormir» (19 lugares; 2) «Alquileres temporarios» (8); 3) «Ir a bailar» (12); 4) «Dónde comer» (25); 5) «Salir a beber» (20); 6) «Buenos Aires Caliente», que incluye los cines de antes, pero también los saunas, los spas y los lugares oscuros de levante llamados «video–cruising» (15). Se observa, entonces, un total de 99 lugares diseminados en toda la ciudad de Buenos Aires, a pesar de la conspicua tendencia de aumento en los barrios Norte, San Telmo y Palermo. La guía ofrece asimismo otras alternativas, tales como «librerías y medios», «arte y cultura», «galerías de arte», «calendario de eventos», «ir de compras», etcétera. Como efecto de la repercusión de este panorama gay porteño, podemos citar una nota publicada por el diario italiano *La Repubblica*, en el mes de enero de 2011, en la cual se menciona que Buenos Aires cuenta con más de 200 propuestas gay friendly, donde se afirma que Buenos Aires es la «meca gay» (Morí, 2011: s/p).

Se observa la coincidencia de las cantidades en ambos registros. Sin embargo, queremos destacar el concepto de «propuestas» gay friendly para los gays. Se trata de una noción útil para comprender la modalidad de desenclave espacial (y relacional, como veremos más adelante) que presentamos.

15. La guía *BA Gay* tiene una presentación a cargo de Hernán Lombardi, ministro de Cultura y presidente del Ente de Turismo de la Ciudad de Buenos Aires, que es seguida de una introducción que firma Rodrigo Herrera Bravo, Director Ejecutivo del mismo, quien, entre otros considerandos, sostiene que: «Nos presentamos al mundo como una ciudad amigable de cara al segmento gay. Sabemos que se trata de un público con buen nivel adquisitivo y cultural, con alto nivel de compras, y nos parece un interesante nicho a captar a nivel turístico» (*BA Gay*, 2008: 10).

En el periodo post-homosexual se aprecia en principio más preponderancia de las propuestas sobre los lugares: las propuestas están legitimadas en sí mismas y no necesitan asociarse necesariamente con un territorio o enclave. Las connotaciones de cada una son notablemente distintas.

Lo recordamos: el territorio del gueto o el territorio de la «región moral» se dirigía, fundamentalmente, a la actividad de socialización *inter* pares y de búsqueda de encuentros sexuales. El proceso que estamos periodizando volvió innecesaria esa clase de socialización internalista y territorializada, y disolvió el sentimiento de seguridad (en el sentido probabilístico y en el sentido del riesgo) de que solamente en esos lugares se ligaba y, además, se podía ligar sin mayores temores. En efecto, Internet y sus diversas posibilidades ya estaba produciendo importantes modificaciones en la sociabilidad, especialmente de las generaciones jóvenes. Entonces, la ciudad no asigna más un territorio a los gays, ofrece propuestas que incluyen las labores pasadas pero que las exceden ampliamente y que toman por territorio la ciudad entera.

Tal como lo muestra la *BA Gay, 2008-2009*, a pesar de la evidente promoción comercial que desarrolla, la tendencia a la des-territorialización merece una apreciación justa. Aunque sea necesario interpretarla según los términos de la rentabilidad económica que procuran estos nuevos lugares auspiciados por la Buenos Aires turística posterior a 2002, debe ser asimismo considerada como un rasgo específico de una situación más general y profunda: la tendencia a dejar de lado los etiquetamientos y la tendencia a un ablandamiento de la noción de identidad, ambas vinculadas a un clima cultural muy difundido e interesado en afirmar la legitimidad de los proyectos de vida y las elecciones individuales. En este sentido, lo que señala *La Repubblica*, la oferta de 200 propuestas gay friendly, se refiere a las opciones de alternativas de socialización no necesariamente gays, abiertas a los gays. Y, respecto de las posibilidades de ocio y consumo que pro-

ponen los locales comerciales habría que ser cuidadoso de realizar fáciles imputaciones teniendo en mente el *pink market*. Más bien habría que reconocer en el fenómeno global del consumo una doble valencia: por una parte, el consumo responde claramente a una lógica racional de búsquedas de ganancias en las sociedades capitalistas y, por otra, el consumo puede ser una actividad útil a los fines de la construcción de legibilidad, identidad y legitimidad por parte de ciertas personas y grupos sociales. La historia de las comunidades homosexuales y lesbianas en los últimos 40 años se presenta como un inmejorable terreno para explorar estas dos hipótesis en forma conjunta como, por ejemplo, lo ha realizado en un estudio sobre San Pablo (Brasil) la antropóloga Isadora Lins França (2006) ensambando con habilidad los aportes que, desde la antropología del consumo, realizaran Daniel Miller (1995) y Marshall Sahlins (1988) con las visiones más «duras» del mercado gay.

Hasta aquí hemos presentado una de las formas de abordar la lógica de desenclave territorial del periodo gay. En paralelo existe otro fenómeno que incide igual de profundamente en este estado de cosas: la socialización mediada por Internet. En efecto, desde inicios del nuevo siglo se tienen noticias de que ya Internet (y las líneas telefónicas) tenían un peso significativo para pensar no solo las nuevas formas de la sociabilidad (no solamente de los gays, por supuesto), sino para comprender por qué tanta gente que se había ausentado sin aviso del moribundo Broadway homosexual de la ciudad de Buenos Aires.

En 2004, el Grupo de Estudios en Sexualidades del Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires realizó la primera encuesta sobre sociabilidad, política, violencia y derechos en el marco de la Marcha del Orgullo Gay de ese año en Buenos Aires. La muestra quedó conformada por 631 encuestados e incluyó una pregunta acerca del «acceso a salas de chats y líneas telefónicas de encuentro», separada de otra «acceso a sitios GLTTB», que buscaba medir la frecuencia con que la

gente se informaba por este medio. Respecto de la primera pregunta los resultados fueron significativos: el 53,4 % de los varones gays manifestó frecuentar chats y líneas telefónicas, el 35,8 % manifestó no hacerlo y el 10 % manifestó hacerlo a veces (Figari, Jones, Libson, Manzelli, Rapisardi y Sívori, 2005).

Algunos estudios prematuros comenzaron a referirse a esta clase de sociabilidad en términos negativos: sea como una especie de sustituto deshumanizado de las relaciones sociales «reales» o como un falso remedio para la vinculación en la era del repliegue individualista o como un lugar en el cual las personas fabricaban identidades que «en realidad» no tenían. En fin, de un modo o de otro, esos estudios manifestaban un recelo respecto de una pretendida «virtualidad» (por artificialidad) de esos nuevos espacios, especialmente porque la mayor cantidad de las veces las interacciones con fines eróticos que posibilitan no «culminaban» en un encuentro real (como si ese hubiera sido el desenlace de los encuentros territorializados). Sin embargo, como sostiene el antropólogo Sigifredo Leal Guerrero (2011) en su trabajo sobre el uso del chat por parte de varones homosexuales en Buenos Aires, los chats y los portales son lugares a los que los sujetos se dirigen creando y poniendo en uso nuevos (y viejos) repertorios de prácticas que no se agotan en los que eran necesarios para los encuentros territorializados, cara a cara. A la hora de procurarse placer, hasta la socialización para la mera contemplación es válida desde el punto de vista de los actores. Uno de esos recursos es, precisamente, sentarse de manera expresa ante la pantalla a que no pase nada, a «histeriquear», a mirar, a mentir, a permanecer allí para solo permanecer: miles de cosas valen en el juego sexual del *cyber* espacio. Quitar a estas prácticas de los sujetos el estatus de prácticas, además de una operación de silenciamiento de lo que una investigación debiera expresar, tiene un tufo de moralina y de (des)clasificación psicoanalítica vulgar a la que remite la denominación misma de esas prácticas. Resulta inconcebible que si, por decisión de los sujetos,

la mayoría de sus prácticas no culminan en encuentros cara a cara, un informe académico afirma que allí se realizan prácticas sustitutivas decadentes, no pudiendo ver en cambio prácticas sociales emergentes extra-territorializadas (Meccia, 2012).

Expresa Leal Guerrero:

los portales («Gaydar», «Gay.com», por ejemplo) están orientados predominantemente a la población masculina y son transnacionales, tanto en lo que tiene que ver con el público que los frecuenta como en cuanto a las compañías que los explotan. En ellos los usuarios se encuentran clasificados según los países y las ciudades o regiones desde donde se conectan, de modo que a través del mismo portal, previa suscripción mediante la cual se adoptan un nombre de usuario y una contraseña, se puede acceder a las salas de conversación y perfiles de usuarios organizados por áreas geográficas o temáticas. (2011: 54)

Para finalizar, señalaremos que un rasgo que define los tiempos que se avecinan es la terminación definitiva de la necesidad de las antiguas concentraciones territoriales para la vinculación homosexual, y para ello abordaremos brevemente el empleo del dispositivo «GPS Gay». En un artículo que se publicó en el diario argentino *Página 12*, la ensayista Liliana Viola propone esta novedad como un recurso que evita caminar por los territorios y a la vez acelera, por medio de información precisa, las decisiones, a ciegas, que se toman a través del chat:

El mecanismo es el mismo que el de GPS: al conectarse, se abre el mapa sólo que además de las coordenadas geográficas aparecen unos puntitos rojos, uno por persona conectada. Un puntito, un hombre solo que espera, dos puntitos, pareja que espera. (...). Al hacer click en uno de los puntos, aparece la foto y esos datos básicos que la lógica ciber instauró como decisivas (edad, altura, peso, y las opciones pasivo, activo o versátil). (Viola, 2010: s/p)

Por lo tanto, si uno cuenta con este dispositivo, se encuentre donde se encuentre (la casa, el lugar de trabajo o en cualquier otro sitio), puede elegir las diferentes opciones que ofrece la cultura gay, puede salir de levante, o quizá mejor dicho, estar de levante sin necesidad de salir a la calle, usar la computadora o la notebook, sino tan solo meter la mano en el bolsillo y sacar el aparato que indicará con certeza dónde está la persona elegida. Se trata de un síntoma de otro síntoma epocal mayor, el que Zygmunt Baumann denominó la búsqueda de «relaciones pocket» (2005).

2.3.2.2. *Lógicas de desenclave relacional (De la dinámica relacional homosexual internalista y ecuménica a una dinámica externalista y distintiva)*

Aquí, y de un modo contrastante con la lógica de relación internalista que destacamos en ocasión de hablar del gueto, debemos destacar la circunstancia de un paulatino borramiento de la conciencia de los homosexuales de que la única comunidad de apoyo vital para ellos esté conformada solamente por los «compañeros del infortunio» sexual y sus sinceros aliados (Goffman, 1989), si es que la primera expresión hoy ya no es una impertinencia. Fijémonos cómo otra vez lógica de la des-diferenciación tiñe esta situación social: en frecuentes «ocasiones sociales» (Goffman, 1974) las «interacciones mixtas» son la regla. Paralelamente, el *coming out* y la «legalización total» de la homosexualidad que supone el matrimonio entre personas del mismo sexo desliza la dinámica relacional hacia la mixtura, a veces casual o cotidiana y otras, es preciso remarcar, decididamente buscada. Y asimismo se podría observar que, en principio, el grupo social que tradicionalmente acompañaba a los estigmatizados, según la mirada lúcida de Erving Goffman (1989), estaba ahora ausente.

El planteo de este autor en su ensayo *Estigma. La identidad deteriorada* señala que en aquel grupo se pueden observar otros dos que a la vez lo constituyen. El primero corresponde

a los estigmatizados, o los «compañeros de infortunio», un grupo primario de apoyo y contención. Aquí el vínculo entre los mismos está marcado por la lógica societal de la cofradía o secta, según imaginario popular y no popular. Los estigmatizados pueden entonces aprovechar ciertas oportunidades de beneficio: entre los «iguales» es posible adquirir tácticas para desenvolverse en un ámbito hostil, como por ejemplo un repertorio de quejas que enfatizan la realidad de la discriminación padecida. Y de tener suerte, los estigmatizados pueden contar con el gesto solidario de un par con más conocimiento y/o con formación política que los ayude a reflexionar sobre su vivencia. El segundo está conformado por los «sabios» o los «entendidos». Los «sabios» (en verdad, pocos) son aquellas personas que a pesar de no estar estigmatizadas pueden estar junto a los que sí lo están, quienes los consideran sus pares o «iguales», ya que se han ganado en buena ley su confianza.

Para trasladar este concepto a la situación de lo que ocurría en Buenos Aires en los años 80 y 90, cabe recordar que el *argot* homosexual de aquel entonces disponía de la expresión «un puto más» para definir a un/a heterosexual confidente y comprensivo/a. Este segmento del grupo podía estar compuesto por las peluqueras de barrio, las mujeres heterosexuales casadas cuya vida matrimonial no era armoniosa o personas de formación intelectual que también mostraban empatía, entre otros.

El apoyo que brindaba este tipo de grupo tenía la misma importancia que el de los pares. Aunque haya sido otra clase de apoyo. De la misma manera que había comprensión de los pares con respecto a las quejas por la discriminación sufrida (los parámetros de la comprensión eran los mismos precisamente por estar entre pares), también había comprensión de los «sabios», que eran «iguales» a nivel afectivo y «no iguales» a nivel social. Una empatía que generaba el sentimiento de que la aceptación era real y sincera, de que cada uno era considerado «como una persona marginada y no como una curiosidad» (Goffman, 1989: 41).

El elenco goffmaniano del drama del estigma de la vieja homosexualidad se completaba con los «normales», es decir, por todas aquellas personas cuya percepción estaba organizada para identificar y cuestionar en distintos grados la homosexualidad. Era, en particular, ante la inminencia de la condena por parte de este auditorio que los homosexuales del antiguo régimen desarrollaron una aguda capacidad para regular la tensión con el medio ambiente «normal» de los ámbitos familiar, educativo y, principalmente, laboral.

Uno de los indicadores del inicio de la nueva era está dado justamente por la disolución de ese elenco porque, en realidad, ya no existe el «drama de la homosexualidad». Despejando cualquier equívoco, ello no quiere decir que no existan «dramas gays», pero habría que pensarlos sociológicamente de nuevo porque otro es el guión social. No cabría pensar la dinámica relacional del periodo gay con esos mismos actores: no es que los normales se hayan vuelto sabios, por ejemplo. Pero sí que es desde otro régimen de visibilidad y de legitimidad que se van estructurando las relaciones sociales mixtas.

Pero si la «mixture social» es la tendencia no podría entenderse por qué afirmamos que la gaycidad supone la caída del «ecumenismo social» que implicaba la pauta relacional homosexual, que caracterizamos más arriba. Este es un punto muy interesante.

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. En Buenos Aires, aquellos enclaves atraían a gente de clase social distinta cuyo rasgo en común era el haber padecido la represión. El entramado social de la homosexualidad permitía —tendencialmente— que todos se reconocieran de manera recíproca en un plano de igualdad relativa. Por el contrario, lo que vendría revelando el parámetro de los vínculos en momentos de post-homosexualidad sería en verdad un trazado de «distinciones»

simbólicas por medio de emblemas y capitales sociales diferentes y desigualadores (Bourdieu, 1988).

Queremos decir, cuando desapareció la represión transversal del pasado, las personas homosexuales quedaron de varias formas activas para construir su identidad social y personal con el uso diferencial de recursos variados. Si la represión de la vieja homosexualidad llevaba a lógicas ecuménicas de relación que mostraban lo igual que podían ser los homosexuales a pesar de sus diferencias; el entramado social de la post-homosexualidad funcionaría al revés, es decir, de una manera que permite que los gays y los no-gays reconozcan todas las disparidades posibles entre los mismos gays.

El desenclave relacional post-homosexual que estamos planteando parece operar contra el ecumenismo social homosexual. Abordaremos diferentes ejemplos. Observemos las «promesas relacionales» que aparecen en los avisos publicitarios de los centros de diversión ofrecidos a los gays. El de la disco 1: «Está abierto de jueves a sábados, pero el día que se llena de *chicos* hasta el techo es el sábado después de las 2 AM».¹⁶ El de la disco 2: «Se caracteriza por organizar fiestas temáticas y la música nunca es la misma. (...). Siempre hay gente, en su mayoría *jóvenes*». Disco 3: «*Si tenés 40 o más* o te gustan los hombres de esa edad, ya sabés a dónde ir». Disco 4: «Si tu mente está puesta en dar con *hombres modernos y con toques cool*, tal vez éste no sea el mejor lugar para encontrarlos». Disco 5: «Música electrónica y *hombres jóvenes y modernos*». Disco 6: «Buen ambiente, *hombres guapos, algunos músculos al desnudo*, buenas luces y música electrónica a tope». Restorán 1: «Ofrece una distinguida cocina de autor con rasgos internacionales en un *ambiente íntimo y refinado*». Restorán 2: «Un ambiente agradable al *estilo neoyorkino*. A pocos metros de los más importantes teatros de la ciudad este restaurante-bar es frecuentado por políticos, intelectuales y

16. Desde aquí hasta el final las cursivas son del autor.

artistas». Restorán 3: «De lunes a viernes, regálate un pequeño lujo y degustá el menú ejecutivo. Un *espacio dinámico, sugerente y cosmopolita* que ofrece cada temporada las actividades más espectaculares para disfrutar de un ambiente único».

En lo citado se puede observar que están en operatividad lógicas de distinción y clasificación que permiten asegurar un valor diferencial entre aquellos que tienen condiciones para ser considerados como iguales, aquellos otros que no las tienen del todo, y aquellos que directamente ni siquiera podrán ser considerados (Bourdieu, 1988). Y no tengamos dudas de que la pertenencia económico-social tiene una importancia fundamental en lo que estamos exponiendo.

Es importante destacar que estas lógicas no son específicas de la gaycidad. Lo único específico —esta es una de nuestras hipótesis— es el rasgo de novedad disruptiva —en términos subjetivos— que tienen para quienes han brindado su testimonio en las entrevistas que aparecen en este libro, individuos que han sido socializados en primer lugar en la lógica ecuménica.

De todos modos, no es menor observar dos aspectos contrastantes en este proceso de cambio. Aunque podamos sostener que hay un indicador directo de la categorización social en la post-homosexualidad (recordemos la creación de «nichos», esos que añora el funcionario que trabaja en el negocio del turismo, en la nota al pie), hay también otros indicadores que se refieren a un ablandamiento «bueno» de las etiquetas sexuales.

Ofrecemos, al respecto, dos ejemplos contrastantes. En 2009 se creó una Cámara de Comercio Gay Lésbica Argentina:

con el objetivo de diseñar estrategias conjuntas, potenciar y promover el turismo a nuestro país, apoyar el desarrollo de negocios y productos dirigidos al segmento LGTB y establecer o fortalecer vínculos con aquellas empresas que promueven el Respeto a la Diversidad y la Inclusión en el ámbito laboral decidimos crear esta Cámara (...) realizar estudios sectoriales y

de mercado en el segmento LGTB a nivel nacional y regional en América Latina, a través de los que profesionales y empresas podrán conocer oferta, demanda, tendencias comerciales y hábitos de consumo así como nuevas oportunidades de negocio de este segmento en constante crecimiento en la región. (<http://www.ccglar.org/index.htm>)

Más allá de los resultados que pudieran darse (y precisamos aclarar que son inciertos) las solas intenciones de la Cámara alcanzarían para deducir que parte de las desregulaciones que implica la post-homosexualidad respecto de la homosexualidad culminarían en un camino ascendente de re-regulaciones mediadas por el mercado.

Sin embargo, también existen indicios de que esos procesos homogámicos son visualizados muy negativamente y rechazados en la práctica por sectores de la población LGBTI.

En la ciudad de Buenos Aires, crece desde hace aproximadamente cinco años 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 —al lado de las distintas homogamias comerciales— nuevas formas de ecumenismo social. Las movidas más conocidas se llaman las fiestas Plop y las fiestas Eyeliner. Leemos información encontrada en la web:

Las fiestas Plop son movidas convocadas por las redes sociales, algunas de las cuales segmentan como el mercado, pero otras tienen a la integración como un objetivo explícito. Las fiestas Plop son fiestas que organizan un grupo de estudiantes de teatro. Al principio estaban en el barrio de San Telmo, pero después se mudaron a Flores (ambos boliches), en algún momento tuvieron 3 días a la semana (la actual los días viernes, y domingos y una tercera llamada «Ambar La Fox»). Se caracteriza por el alcohol accesible, y por la música. Muy divertida,

pop más que nada... de todos los tiempos, que no la escuchás en otro lugar. Todos los viernes, estas fiestas son temáticas. En cuanto al ambiente, es una fiesta muy liberal, a donde acceden la mayoría gays, aunque también hay heteros. ¡Muy divertidas! (<http://ar.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080110111633AAthxLo>)

Por su parte, las fiestas Eyeliner prometen ecumenismos de los tipos más variados: mezclas de géneros musicales, de tribus urbanas, de opciones sexuales y de opciones de género, exhortando a salirse de pose.

Eyeliner es una fiesta queer, gay, lesbica, trans... un punto de encuentro para tortas riot, putos punks alternativos, osos, homohippies, transgeneros con ganas de divertirse, etc., gente con ganas de pasarla bien respetando al otrx, sin censurar ni censurarse... tratando de escaparle a la pose imperante en espacios queer, y pasarla bien... La próxima fiesta será este viernes 18 de agosto, en Guardia Vieja 3360 (barrio de Almagro... cerca del Abasto) pasarán pop, electroclash, queerpunk, riot, hits bizarros: Dj Playpaua Dj Cira Dj Electro. Más información sobre la fiesta y otras actividades que realizamos en www.eyeliner.com.ar ¡Amor libre. Ni Fashion. Ni Snob! (<http://tresjolie.com.ar/fortresjolie/salidas-fiestas-y-cumples/16944-pensando-en-el-prox-finde-18-ago-fiesta-eyeliner>)

Como vemos, las lógicas de desenclave relacional merecen lecturas prácticamente opuestas, ya que posibilitarían tanto nuevas tendencias relacionales homogámicas como otras tendencias de apertura y de renuncia a los etiquetamientos. Lo que queda claro es que, sea cual sea, es la propia agencia de los homosexuales la que pugna por la conquista de cierto capital relacional, una tendencia general de inmenso contraste con la época del ostracismo.

2.3.2.3. *Lógicas de desenclave representacional. (La sustracción de las representaciones sobre la homosexualidad del sistema representacional heterosexista)*

Se trata de una lógica de cardinal importancia para los objetivos de este trabajo, ya que, sea «icónica» y/o «textualmente», en los últimos 10 años se han incrementado de manera notabilísima distintas producciones de representaciones de la homosexualidad desde la perspectiva de los mismos homosexuales que están disponibles en el orden de lo decible para ser utilizadas por nuestros testimoniantes como recursos cognoscitivos de sí mismos y de sus circunstancias. Desde los géneros de los espectáculos teatrales o televisivos pasando por el cine y la prensa gráfica, una enorme cantidad de «información» (en el sentido genérico) ampliaría el horizonte de lo pensable (que es el de lo representable) y se pondría a refutar (o, al menos, a disputar) las imágenes y los discursos tradicionales sobre la homosexualidad.

Para comenzar esta sección sería interesante visualizar el vigor de esta lógica des-regulativa en las transformaciones de los espectáculos que se realizan en los establecimientos expresamente abiertos para los gays.

En los años 80 y 90, el género que predominaba tenía una tónica femenina: los espectáculos de los transformistas, que imitaban a las grandes divas locales y a otras internacionales, y que tenían gran repercusión entre sus seguidores. Estos números de fono-mímica se integraban con monólogos o diálogos con el público en los que los que los artistas (homosexuales, no gays) contaban sobre sus dificultades para conseguir un «hombre de verdad»: a menudo afirmaban que en la intimidad llegaban a comprobar que la gran mayoría eran pasivos. Esta práctica no remite a una identidad transgénero, sino a una actividad artística de un homosexual masculino que interpreta un personaje femenino. La diferencia evidente entre los transformistas y los trans se mantiene hasta el día de hoy.

A partir del año 2000 este género de entretenimiento comenzó a compartir un espacio con los shows de *strippers*,

varones muy musculosos que se desnudan por completo, como si su presencia fuera necesaria para compensar la ausencia masculina característica de aquellos espectáculos. Resulta asimismo probable que esta convivencia de ambos tipos de espectáculos —a veces en una función se alternaban ambos géneros, y otras solamente estaban dedicadas a uno solo de ellos—, se vincule con una nueva necesidad (gay) de representación social. También es probable que esta presencia enfática de strippers sea una reacción transfigurada contra la excesiva feminización de los espectáculos de transformismo tradicionales, si se tiene en cuenta que aquel «exceso» aludía a las expectativas estereotipadas que los heterosexuales tenían con respecto al comportamiento de los homosexuales. En otras palabras, la masculinización de los espectáculos representaría un tipo de protesta oblicua contra la obstinación adscriptiva heterosexista.

Se trata de un fenómeno que merece nuestra atención, un fenómeno en el que se advierten paralelismos con las dinámicas de la lucha contra la discriminación de otros colectivos sociales. Algo señalado de una manera breve Erving Goffman al identificar un cambio «semejante» en los espectáculos norteamericanos que hacían foco en los estilos de vida de ciertos individuos de las comunidades afroamericanas. En los «minstrel shows», los «blancos hacían de negros» y los «negros hacían de negros»¹⁷ (1989: 130). En consecuencia, el macro-género era el ridículo, debido a que llegó a verse esta performance como una parodia degradante. A medida que pasaba el tiempo, estos espectáculos no solo perdieron popularidad, sino que también fueron seriamente cuestionados por los mismos negros como resultado de la lucha por sus derechos civiles.

17. Racistas y mucho más populares fueron los *minstrel shows* realizados por artistas blancos que se tiznaban de negro la cara y las manos. Están disponibles en el programa de videos consultables en Internet Youtube una importante cantidad de registros.

Lo que simboliza el caso de los *streppers* también encontró ecos, por ejemplo, en los programas de la televisión. En Argentina, fueron muy populares los programas semanales picarescos (de humor machista) y las sagas televisivas familiares. En el programa picaresco *Matrimonios y algo más* (durante las temporadas 1987–1989) el actor Hugo Arana personificaba a «Huguito Araña» un perfecto estereotipo de la representación heterosexual de la homosexualidad por aquel entonces. Afeminado, frívolo y siempre ansioso por tener relaciones sexuales con hombres muy masculinos. El personaje, sin embargo, despierta sonrientes recuerdos. Sintomáticamente, con posterioridad, en la serie familiar *Los Benvenuto* (1989–1995) otro personaje similar encarnado por el actor Fabián Gianola no corrió la misma suerte y aún hoy en muchas rememoraciones sobre la cuestión gay y la televisión, tanto como en los improvisados posts de las redes sociales, puede apreciarse que la parodia del actor despierta rechazos viscerales.

En el cine argentino, también se produjo un paulatino descenso de la presencia de personajes homosexuales afeminados y, en las ocasiones de su aparición, las reacciones o la indiferencia se hacían sentir. En un momento de esta década del periodo post-homosexual pareciera que la sensibilidad de los espectadores estuviera reñida con las viejas representaciones de la homosexualidad. Al respecto, es instructivo referir el derrotero de la película *Más que un hombre* (2007) dirigida por Dady Brieva y Gerardo Vallina con Luis Ziemkowski, Julián Krakov y el mismo Brieva. El argumento (basado en un hecho real) cuenta la historia de un homosexual, costurero y afeminado, que vive con su madre en un pueblo de provincia que le da asilo en su casa a un joven que huye de la represión militar en los años 70. Brieva, un cómico de gran popularidad, quiso que la película se titulara *Putos eran los de antes*. La reacción no se hizo esperar. No bastó que el cómico haya expresado que el título quería expresar un «homenaje» a los viejos homosexuales que habían dado la cara antes que los

gays yendo a comprar tintura a la farmacia del pueblo; tampoco que la trama del filme postulara una suerte de solidaridad incondicional entre dos clases de perseguidos sociales. La película terminó llamándose *Más que un hombre* y Brieva pidiendo disculpas a quienes se hayan sentido ofendidos dentro de la comunidad homosexual.¹⁸

Más acá en el tiempo, no obstante, tendríamos que tanto en la televisión como en el cine, se da una alternancia equilibrada entre personajes que representan la homosexualidad afeminada y las que no y las reacciones serían dispares. Esta disparidad es reveladora de la desregulación representacional que estamos intentando desarrollar.

En efecto, en los últimos años la sensibilidad del público estaría dispuesta no solamente a ver lo femenino y lo masculino (algo ya un poco antiguo) en los productos que tratan la homosexualidad, sino muchas cosas más: ¿se muestra

18. El derrotero de la película fue bastante curioso. Resulta sintomática la gran cantidad de dudas que provocó en la crítica especializada y el recelo con que la recibió parte importante de la militancia LGTBI y de los sectores intelectuales *queers*. Sintomática porque, comparativamente con otros productos anteriores y posteriores, la película no manejaba mensajes ofensivos y estaba estructurada como un claro homenaje a los «putos de antes». De hecho, la historia está contada a través de un *flashback* en el que un documentalista joven entrevista con admiración a un amigo del protagonista. Pensamos que, así como los *minstrel shows* «ya» no quedaban bien en plena época de la lucha por los derechos civiles de las comunidades afro norteamericanas, «ya» no quedaba bien unir prototípicamente en plena época de los «derechos avanzados» de los gays antiguas figuras que se tienen como funcionalmente ridículas. En esta clave, el personaje central de la película ofrecería todas las taras que el momento avanzado pretendía superar: era modisto, vivía con su madre y era visiblemente tapado, es decir, tenía atributos opuestos a los del gay «orgulloso» del nuevo régimen representacional, para quien la visibilidad estentórea e irrestricta es casi un imperativo moral. En síntesis, podemos sostener que el fracaso de esta película fue un síntoma de la necesidad de una definitiva renovación del lenguaje sentida por los gays en la época post-homosexual. Sin esa renovación, ningún homenaje valdría, como el de esta película en cuya publicidad se podía escuchar que se homejearía a los homosexuales de un tiempo «en el que había que ser muy macho» para serlo.

o no se muestra el «ambiente»? ¿Los homosexuales terminan siendo felices o no? ¿Se los muestra promiscuos o no? ¿Se los muestra contestatarios o no? ¿Quieren tener familia o no? Como vemos, cada pregunta se estructura en una disyuntiva despegada del mero «masculino–femenino». Probablemente este corrimiento en las lecturas de las producciones artísticas exprese la aplicación de nuevos recursos cognoscitivos que ya estaban circulando por el espacio discursivo, provenientes de otras usinas productoras de sentido social.

Las lógicas de desenclave representacional que pueden caber en la metáfora «guerra de imágenes» desliza la situación para que se produzca lo que nunca se produce: que «gane» la imagen más «legítima», la que ostenta la «figuración correcta» de los homosexuales y de la homosexualidad. Se trata de una guerra indefinida por su propia definición, y mucho más aún, si se tiene la des–regulación del sistema retórico que imponen la Internet y las redes sociales, algo ciertamente evidente cuando se observan los reclamos representacionales de los entretenimientos de consumo masivo y popular.

Cuando la dicotomía femenino–masculino como motivo beligerante de las representaciones ha quedado atrás, nos queda un parámetro para comprender aquellos reclamos, este es el de la constelación de «elementos sub–culturales» que el estudioso Alberto Mira (2008) identifica como relevantes en un programa de televisión o en un film, y que son la iconografía, los ambientes, las costumbres y el humor, entre otros rasgos prototípicos de la comunidad gays.

Si estos marcadores estuvieran ausentes en un film, el mismo resultaría «falso» para los homosexuales y a la vez «tolerable» para los heterosexuales. Por el contrario, si estuvieran presentes, los homosexuales lo juzgarían «bueno» y los heterosexuales «temible». Pero la situación se torna aún más compleja cuando se presta atención a la guerra de las imágenes cuyos protagonistas son los sujetos de nuestro libro y los gays de las nuevas generaciones. En este caso, una película

con marcadores sub-culturales homosexuales sería recibida como «muy buena» por nuestros entrevistados, pero como «muy marica y antigua» por los gays jóvenes. En cambio, las películas que incluyan marcadores sub-culturales gay resultarían «demasiado gays o frívolas» para nuestros entrevistados y «buenas» para los gays. Esta confrontación de modalidades de representación muestra una complejidad que se puede apreciar en los interesantes estudios de Adrián Melo (2008) y Diego Trerotola (2010), una confrontación que seguirá como objeto de nuestra reflexión en el presente trabajo.

Desde la perspectiva de ciertos militantes LGTBI, el fantasma de la normalización acecha detrás de las ficciones de consumo masivo y fomenta una representación insípida, neutra, esclerosada, y estereotipada de la homosexualidad y de la gaycidad con el fin de que resulte tolerable para la sociedad en general. Alberto Mira (2008) señala este peligro cuando cita una entrevista con el director español Gerardo Vera sobre su film *Segunda piel* (1999), un relato sobre un hombre escindido entre su esposa y un joven de quien se enamora:

el director aseguraba que en la película no había bares gay, ni hombres con pluma, porque habla de la gente que se enamora, que vive una historia apasionada, física, pero nadie encontrará morbo. No sé si es un problema de la traducción (...) pero no acabo de entender la relación que hay entre la falta de pluma y el morbo. Tampoco es del todo comprensible qué tiene de «morboso» mostrar ambientes subculturales. (2008: 502)

Sintomáticamente, en Argentina, se estrenó en 2004 *Un año sin amor* de la directora Anahí Berneri, que cuenta la búsqueda de amor de un joven con SIDA y amante de las prácticas sadomasoquistas. Es una película altamente mostradora de «elementos subculturales», sobre todo de los ambientes sado-masoquistas. Sin embargo, fue notable cómo los discursos de la crítica preferían referirse más a la búsqueda sentimental y menos a las prác-

ticas corporales solo a través de las cuales el protagonista podía sentir que había encontrado lo que buscaba. En 2006 se lanzó en Argentina *Secreto en la montaña*, película norteamericana de Ang Lee que tuvo una enorme repercusión popular. Contaba la trágica historia de dos homosexuales en un medio rural a lo largo de aproximadamente veinte años, signada por el ocultamiento y la infelicidad. En lo que fue un despejado indicador de la desregulación representacional, se tuvo desde algunos sectores que la película retrataba a la perfección el pretérito ostracismo homosexual, desde otros, que era un típico producto heterosexual ya que al director no se le había ocurrido un final feliz, y desde otros que la película tenía mucha cuota de «corrección política» ya que no mostraba «marcadores sub-culturales», es decir, ambientes «morbosos» o, al menos, «nativos», «auténticos» que perfectamente podrían haber recorrido los protagonistas, y todo ello en pos de una representación «romántica» y monogámica y digerible de la relación homosexual. Esos mismos espectadores —tal vez— podrían haberse identificado con la declaración de Alejandro Vannelli, un personaje del mundo del espectáculo que, al casarse con el actor Ernesto Larrese, dijo ante decenas de cámaras: «Él siempre supo que es el primero, no el único», un insólito giro de irónica autenticidad respecto de la idea de «fidelidad» que también se pudo comenzar a rastrear públicamente una vez puesta en marcha la lógica de la liberación representacional.

En suma, durante el periodo post-homosexual, fueron y son numerosos los productos de la industria del espectáculo masivo y popular que, por un lado, en sí mismos, vista su pluralidad irreductible, expresan la des-regulación sociales de las representaciones de la homosexualidad y, por otro, activan discursos en los públicos que, asimismo, la expresan con contundencia. En promisorio contraste con el periodo homosexual y pre-gay se tiene un contrato de lectura imposible entre productores y consumidores; los últimos, cada vez con más recursos cognoscitivos, son quienes tienen la(s) última(s) palabra(s) sobre los homosexuales y la homosexualidad.

Con todo, la industria del espectáculo no es la única propulsora de la contienda entre las representaciones. En lo que constituye una configuración inédita, tal vez a nivel mundial, en estos últimos años fue armándose en Argentina un entramado comunicacional sobre las cuestiones LGTBI que tuvo como protagonista principal a la prensa escrita de circulación nacional, con dos diarios acompañando, publicitando y, a veces, adelantándose a las demandas de las mismas organizaciones.

Bridemos primero un panorama de la configuración comunicacional. Un informe aparecido en el portal de Internet *SentidoG* (a la sazón el primer sitio con información LGTBI general) expone el siguiente estado de situación: a partir de 2000 aparecieron varios emprendimientos aunque, es de señalar que varios no pudieron resistir la adversidad de la crisis económica que azotaba al país. Las *Fulanas*, una revista dedicada a la cuestión lésbica vio la luz entre principios del 2000 y noviembre del 2002. La revista *Imperio*, con informes pero producciones gráficas más artísticas apareció en 2001. En 2002 surge el periódico *Queer* de la Federación LGTB, que se mantiene hasta la actualidad, con ediciones impresas y digitales. También en 2002: «*SentidoG.com* pone online la primera versión de su portal de noticias orientado a la comunidad LGTB, con la misión de informar, formar y entretener. Durante estos 9 años, la web se convirtió en referente latinoamericano, y acompañó al movimiento argentino en la lucha por los derechos». En 2007 apareció *El Teje*, la primera revista latinoamericana pensada y escrita por travestis, dirigida por la activista Marlene Wayar y auspiciada por el Centro Cultural Ricardo Rojas dependiente de la Universidad de Buenos Aires. Otros emprendimientos editoriales como *Diez por Ciento* (2000), *Guapo* (2008) y *Mr. G* (2008), tuvieron una presencia fugaz en esta configuración.

Argentina Gay Radio fue el primer proyecto radial emitido por Internet, durante las 24 horas, que Sergio Miranda y Héctor López iniciaron en septiembre de 2004 y se ha mante-

nido hasta nuestros días. Ese mismo año, en diciembre, otro portal de noticias sumaría sus contenidos a la Red, desde el interior de nuestro país y para todo el mundo; nos referimos a «Lugares Gay Córdoba». Y más tarde, haría lo propio *AGMagazine*, desde la ciudad de Rosario, dice el informe de *SentidoG* (<http://www.sentidog.com/lat/2011/04/historia-y-evolucion-de-los-medios-lgbt-en-argentina.html>).

Más acá en el tiempo, en noviembre de 2010 aparecería el programa radial *El vahído*, que lograría instalarse sin interrupciones como un «semanario de crítica social, política y cultural GLTTBIQ», al decir de su conductor, Gustavo Pecoraro, uno de los primeros militantes por los derechos sexuales recién reinstalada la democracia. El programa, no exento de un tono que busca la incidencia política, toca una gran variedad de temas, que incluye los de una sección que analiza las situaciones en el interior del país, aportando una nueva cuota de visibilidad de las cuestiones que nos interesan.

La prensa escrita de circulación nacional produjo tres manifestaciones significativas. Primero, el diario *Crónica*, tenido como el diario con el público más popular comenzó a publicar «Crónica del Orgullo Gay», un suplemento semanal alumbrado en 2003 por los destellos de la Ley de Unión Civil del año anterior. En una de sus tapas podía verse a César Cigliutti y su compañero Marcelo Suntheim (los referentes más mediáticos de la ley) bajo el título «Ahora: unión civil y adopción en el país». El diario *Página 12*, se refería así a este emprendimiento pionero:

Ganándoles de mano a las organizaciones militantes y a los demás medios, el diario *Crónica* sorprendió a propios y ajenos con el primer suplemento gay del periodismo criollo. Los titulares lírico–truculentos brillan por su ausencia, pero el nuevo órgano irradia corrección política, practica el eclecticismo ideológico, da voz a las entidades más representativas de la comunidad y hasta se permite cachondear entre líneas. No es para menos:

«Crónica del orgullo gay» aumentó la tirada del diario de los viernes en un quince por ciento. (<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-949-2003-09-21.html>)

Segundo. Otro diario, *Crítica*, en abril 2008 comenzó a destinar una página completa en la que escribía sobre distintos aspectos de la realidad LGTBI Bruno Bimbi, periodista, activista mediático y, en paralelo, uno de los gestores más destacados de la ley matrimonio igualitario. Expresó Bimbi:

El placard empezó el 13 de abril de 2008, con una nota titulada «Buen día, doctor, soy lesbiana», que trataba sobre la falta de preparación de los ginecólogos para atender pacientes lesbianas y sobre la presunción de heterosexualidad en la consulta ginecológica. La sección comenzó a salir todos los domingos, a página completa, y duró hasta el 2010. Mi última nota salió el 29 de diciembre de 2009.

La experiencia, aclara:

fue genial porque generaba debates dentro y fuera de la redacción y fuimos (junto a otros colegas del diario, como por ejemplo Osvaldo Bazán) empujando a *Crítica* para que tomara partido en temas como el matrimonio igualitario o la ley de identidad de género, que el diario claramente apoyó. (Testimonio de Bruno Bimbi para esta investigación, Buenos Aires, 22/07/2013)

Tercero: el diario *Página 12*, de reconocida llegada en los públicos progresistas, puso en circulación el suplemento *SOY*, específicamente destinado y de gran impacto en la población LGTBI y el público lector en general. La arquitectura del suplemento posibilita distintos niveles de expresividad: por lo general, tiene una nota central que procura analizar a fondo un tema (los ha tocado prácticamente todos), pasando una

sección cultural, una agenda y, llamativamente, dos secciones llamadas «Mi mundo» y «Entrevista» en las que pudieron y pueden leerse nuevas y viejas historias, más privadas o más públicas, más cotidianas o más politizadas, de personas célebres o «comunes», de todas las orientaciones sexuales y de todas las edades. Historias al desnudo, casi sin texto del reportero o del editor. A propósito, hacemos notar que la lectura de estas secciones ha funcionado como fuente informal de muchas ideas para este trabajo. En efecto, hemos visto en ellas dos usinas transmisoras (por «expresivas») de la profunda pluralidad que caracteriza las narrativas sexuales actuales, tan desconocidas por los públicos y por otras usinas productoras de sentido, entre ellas, algunos sectores del mundo académico. A todo lo consignado haría falta agregarle el diseño gráfico del suplemento, nivel visual del texto que tiene relevancia analítica en sí misma. SOY fue distinguido en 2008 por el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), que le otorgó «el premio INADI a las buenas prácticas contra la discriminación 2008» y lleva 7 años de edición ininterrumpida y es dirigido por Liliana Viola.

Para terminar, presentamos un último marcador de la dinámica de des-regulación representacional: el uso del «lenguaje de los derechos», tan distinto del «lenguaje de la discriminación por orientación sexual» del periodo pre-gay e incompatible con el lenguaje de la era de la colectividad sufriente del antiguo régimen homosexual de la narración imposible. Sin temor a exagerar, se trata de un lenguaje de uso casi popular en nuestros días.

Léanse *El placard* y *soy*, recórranse los programas de televisión y léanse los discursos parlamentarios para la sanción del matrimonio igualitario. Veremos, cada vez con mayor insistencia que —desde la perspectiva de damnificados y no damnificados— el origen y la fundamentación de los derechos se encuentran en la persona particular que no los posee «legalmente» y los peticiona; sencillamente en ella, ya no se debería

buscar una fundamentación extra en algún atributo. Recordemos, que en el marco del imaginario igualitario de última generación, la «igualdad ontológica» implicaba la posesión de derechos *ex ante*.

Y proseguir en esa búsqueda implicaría persistir en el esclerosamiento de una característica de los individuos, lo que en verdad no es algo propio o intrínseco sino algo que fue dado en el contexto de una discriminación sufrida. No es nuestro propósito sugerir que a partir de esta idea ya no quede nada más que agregar sobre cómo se articulan los derechos; de todos modos, consideramos oportuno señalar que hay una idea obstinada y nueva en el imaginario popular que nos permite entender el anacronismo de pensar que los gays tienen que reclamar por sus derechos solo por el hecho de ser gays. En verdad, todos los individuos en general tendrían que reclamar por sus derechos solo por el hecho de ser personas y sin que importen sus rasgos, que por definición son contingentes o insustanciales.

Una vez más nos encontramos con una consecuencia de la lógica de des-diferenciación específica de la post-homosexualidad. En otras palabras y de una manera más ceñida, nos topamos con la instancia política en la que desembocaron las luchas por el reconocimiento que se iniciaron en el periodo pre post-homosexual.

En la época pre post-homosexual era necesario procurar que la situación fuera representada y reconocida con el fin de que se convirtiera en algo concreto. Se implementaba entonces una política de la visibilidad de un grupo de individuos que tenían en común el sufrimiento y el deseo de liberación, una comunidad que demostraba su protesta ante la sociedad heterosexista debido a la «discriminación por orientación sexual». Ahora bien, una vez que esta liberación se convirtió en una realidad concreta, las organizaciones y parte de la ciudadanía comenzó a discurrir sobre los «derechos de los ciudadanos que son gays» y no sobre «los derechos de los gays», lo que implica

afirmar que ellos son individuos como los otros integrantes de la sociedad. Y como corolario, la posterior articulación de estos derechos exigió que las representaciones diferencialistas fueran dejadas de lado.

2.4. Recapitulación: el saldo inmediato de las transformaciones

Recapitulando lo expresado hasta aquí, estaríamos en un momento «descendente» desde el punto de vista de la diferenciación de la homosexualidad en tanto entidad colectiva. Los momentos «ascendentes» previos fueron de dos tipos: el construido por el heterosexismo y, luego, por las primeras organizaciones LGTB. El momento ascendente «mostraba» la homosexualidad; al contrario, el momento «descendente» es reacio a hacerlo, ya que los homosexuales son, antes que nada, individuos. Didier Eribon ha señalado con agudeza esta situación en los términos de una tensión:

entre aspiraciones «universalizantes» (que inscriben la homosexualidad dentro de un continuum de prácticas sexuales) y «minorizantes» (que, por el contrario, consideran que los homosexuales forman un grupo distinto de los otros) que es constitutiva de la historia del movimiento gay y, más en general, de la homosexualidad del siglo xx. (2001: 169)

Por su parte Leo Bersani entiende que la lucha por los derechos de los gays revela casi un oxímoron político diciendo que con excepción de los gays: «En la historia de los grupos minoritarios en lucha por su reconocimiento y la igualdad de tratamiento, ninguno de ellos realizó nunca un intento análogo por hacerse inidentificable al mismo tiempo que exigía que lo reconocieran» (1998: 45).

Al mismo tiempo, puede señalarse que el proceso de desdiferenciación social (o de diferenciación descendente) que

implica la gaycidad, es acompañado por un proceso inverso: la creciente posibilidad de diferenciación biográfica al interior de la gaycidad, producto de las profundas lógicas de desenclave territorial, relacional y, sobre todo, relacional que hemos desarrollado. Cabe aclarar que ambos procesos actúan conjuntamente, siendo un indiscernible determinar cuál es condición de cual y más plausible sostener que los une una relación de «afinidad electiva», en los términos de Max Weber (2008).

Para expresarlo de una manera concisa: mientras que desde afuera la gaycidad sea menos identificable en tanto «especie», los miembros de esa comunidad podrán tener condiciones de vida en las que se observen variaciones cualitativas. Este proceso presenta la contrafaz del periodo homosexual y pre post-homosexual, ese periodo en el que se entendía la homosexualidad como «especie», pero siempre abordada desde afuera, lo cual tenía por consecuencia la reducción en la cantidad de variaciones en las condiciones de vida de aquellos individuos; y más aún, ni siquiera se podía imaginar la existencia de otras condiciones de vida.

Anteriormente se planteó esta hipótesis: el proceso de transformación que abordamos ha minado las bases plurales de la homosexualidad y su respectiva naturaleza de vida unitaria; y este estado de las cosas desencadenó el hecho de que hoy en día la gaycidad muestre rasgos que se pueden atribuir a las «categorías sociales», en tanto se entienda que estas mismas categorías no se pueden definir por medio de un vínculo de pertenencia indiferenciada a una comunidad socialmente diferenciada.

Cuando afirmamos que en la gaycidad se advierten ciertos rasgos de categorización social, afirmamos que se puede acceder a la lógica social de los «estilos de vida» (destacamos especialmente el uso del plural), estilos a diferenciar necesariamente de la lógica societal de la «condición de vida» (destacamos especialmente el uso del singular) de los individuos que forman parte del grupo clandestino.

Más allá de cierta vaguedad de la noción de «estilo de vida» que se presenta aquí, la misma remite de un modo exclusivo a

la posibilidad de identificación interna de las subjetividades y de las conductas específicas en el periodo post-homosexual, las cuales no se pueden comparar con la homogeneidad social que se desprende de la invención de la «condición» homosexual.

En el antiguo régimen, con bastante independencia de la pertenencia económico-social los avatares existenciales de los homosexuales eran, en términos generales, los mismos. Para traer una metáfora conocida, millones de vidas eran cortadas por la misma tijera. No existían «estilos de vida» homosexuales sino «condición de vida homosexual» derivada, en gran medida, del aislamiento y la condena social. Esta condición de vida afectaba transversalmente a los integrantes de la colectividad sufriente. Hoy, en cambio, la mezcla de la visibilidad legítima de los gays, más las leyes que los igualan con el resto de la sociedad, más la pertenencia económico-social, más la preferencia por cierta cultura corporal, más la edad, más la posesión y el uso de capitales cognoscitivos alternativos, más la construcción y disposición de capitales sociales derivados del *coming out* personal (capital familiar, capital social en el lugar de trabajo, en el lugar de estudio, entre otros) posibilita que los homosexuales (y especialmente los jóvenes gays) construyan estilos de vida heterogéneos.

Si ahora recapitulamos lo expresado desde un punto de vista representacional y discursivo, tenemos que las formas plurales en que hoy se habla de homosexualidad representan la vulneración definitiva de la lógica cognoscitiva adscriptiva, unilateral y asimétrica de la homosexualidad por parte de la heterosexualidad. Hemos visto cómo, en los últimos treinta años, fueron puestos en circulación un conjunto de discursos e imágenes y de narrativas grupales y personales que fueron impugnando con modulaciones diferentes y a propósitos de necesidades diferentes las furiosas prédicas heterosexistas. En un primer momento, en general, esa discursividad siguió construyendo diferencia solamente que entonces en un sentido positivo. No obstante, con el transcurso de los años, desde las mismas usinas homosexuales productoras de sentido las refu-

taciones a las prédicas heterosexistas no fueron tanto en términos de «derecho a la diferencia» sino en términos de «derecho a la igualdad», lema que inundó los espacios comunicativos desde los tiempos del debate del matrimonio igualitario.

Bien, los testimoniantes que forman parte de la muestra de este libro tienen en la actualidad entre 43 y 77 años. El periodo que abarca nuestro estudio es 1983–2013, en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores. Si vamos al inicio del periodo, tenemos que el menor de nuestros testimoniantes tenía 14 años, y que el mayor tenía 48.

¿Cómo, de qué formas se habrán incorporado en sus narrativas estos treinta años de cambios? ¿Qué discursos se harán presentes: los «adscriptivos» del antiguo régimen? ¿Los «igualitarios» de la post-homosexualidad? ¿Pero los igualitarios de qué idea de «igualdad»? ¿A propósito de qué temas utilizan unos u otros? ¿A propósito de qué otros temas los ensamblan? ¿Cómo explican el cambio social? ¿Cómo explican el cambio personal? ¿Cómo valoran las transformaciones de la homosexualidad? ¿Cuánto se transformó? ¿Qué piensan sobre su papel en medio del cambio? ¿Qué teorizan acerca de su yo? ¿Hacia dónde nos llevarán los cambios, en términos personales y sociales?

Treinta años de transformaciones se vuelven así una inmensa oportunidad para apreciar cómo nuestros sujetos se (re)conocen a sí mismos a pesar y a través de los cambios; una invaluable ocasión para indagar acerca de las formas en que ensamblan la «constancia diacrónica» con la «unidad sincrónica» como quería Pierre Bourdieu. Trayendo palabras de Leonor Arfuch, diríamos que nuestros sujetos han vivido «demasiado» como para que se haga presente y pertinente la pregunta del:

¿Quién habla allí? ¿Aquel que fue? ¿El que es hoy? ¿El «sí mismo como Otro» para decirlo con Ricoeur? Efecto de desdoblamiento —o prueba de la contingencia de la identidad— que impone a su vez una pregunta complementaria: ¿para quién se habla, quién es el destinatario de la interlocución? (2013: 115)

De la homosexualidad a la post-homosexualidad¹⁹

Cuadro 2. *Elaboración propia*

	PERIODO		
	Homosexual (hasta primera mitad años 80)	Pre post-homosexual (de segunda mitad de los 80 a fin de siglo XX)	Post-homosexual (nuevo siglo)
Imaginario	Colectividad sufriente	Colectividad discriminada	Igualitario
Tempo	Temporalidad muerta	Temporalidad liberacionista	Temporalidad desnuda
Lenguaje	Relato imposible	Lenguaje de la discriminación por orientación sexual	Lenguaje de los derechos de los individuos
Relación con la sociedad	Diferenciación externa	Diferenciación externa	Desdiferenciación externa
Chances biográficas	Indiferenciadas	Indiferenciadas	Diferenciadas

19. Los cuadros «De la homosexualidad a la post-homosexualidad», «Los lenguajes y sus épocas» y «Post-homosexualidad y des-diferenciación social» aparecieron por primera vez (aunque no iguales) en *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad* (ver Meccia, 2011).

Los lenguajes y sus épocas

Cuadro 3. *Elaboración propia*

	LENGUAJE		
	De la colectividad sufriente	De la colectividad discriminada	De los derechos de los individuos
Periodo	Homosexual	Pre post-homosexual	Post-homosexual
Objetivo	Comunicación intersubjetiva intracolectiva	Denunciar la discriminación y reclamar derechos para una colectividad indiferenciada	Denunciar la discriminación de individuos a causa de la orientación sexual
Enunciador	Heterosexismo	Organizaciones sexo-políticas	Organizaciones sexo-políticas, <i>mass media</i> , sectores de la población
Narrativas	Confusa, fatalista, doliente	Liberacionista (<i>coming out</i>)	Ciudadana

Post-homosexualidad y des-diferenciación social

Cuadro 4. *Elaboración propia*

POST-HOMOSEXUALIDAD

Des-diferenciación social

Desenclave espacial

Desenclave relacional

Desenclave representacional

Pluralización de chances biográficas

SEGUNDA PARTE

**Narrar la homosexualidad,
sus transformaciones sociales y las
transformaciones del yo en Buenos Aires
y sus alrededores. Una aproximación
microsociológica (1983–2013)**

~

Esta segunda parte del libro es la contracara del capítulo anterior o su paralelo, mas no su «complemento». Aquí nos hemos propuesto analizar las narrativas de los varones homosexuales de 40 años o más que han vivido, vivenciado y experimentado todo lo expuesto en la periodización precedente donde abordamos las transformaciones objetivas o macrosociales de la homosexualidad.

A lo largo de estas páginas venimos sosteniendo que lo social existe en dos registros (uno objetivo y otro subjetivo) y que cada uno de ellos tiene espesor analítico específico y, en una medida nada desdeñable, un grado de autonomía respecto del otro que es preciso reconocer. De allí que neguemos enfáticamente a pensar que, una vez presentadas las transformaciones estructurales o macrosociológicas de la homosexualidad (o de otra entidad social, sea cual sea) «reste» un análisis «descriptivo» compuesto por las «opiniones» de los actores sociales que vendrían a complementar el veredicto sinóptico dado por la visión objetiva, como si las opiniones de la gente pudieran utilizarse como «ejemplos» para llenar los casilleros del nuevo estado social de las cosas estructuralmente considerado. Veremos en todo el capítulo cómo la compleja simbología de nuestros testimoniantes representa un material indócil a los encasillamientos y a la complementación. Indocilidad que asimismo quiere decir que la gente o, mejor, cada persona no puede nunca ser considerada un «ejemplar», sea en el sentido de una copia sacada de un mismo modelo o en el de un miembro de una especie determinada. Veremos cómo

no puede aplicarse sobre las personas con las que trabajamos ninguna psicología ni ninguna sociología sumaria. Numerosos factores de muy diversa procedencia (muchos de ellos del nivel meso-social) inciden en sus visiones de las cosas de maneras tan complejas que se deshace la misma posibilidad de hallar tipos definidos (y en tanto que tales, estrictos) de subjetividades y/o de narrativas. Antes bien, una colosal mezcla de elementos cognoscitivos para narrar la homosexualidad y narrarse como homosexuales y/o gays se nos presentó como la «desprolija» regla de la subjetivación. Desde nuestra perspectiva, existe una gran diferencia entre considerar a lo macrosocial como «condición» o «causa» de lo microsociales que como un «contexto» o una «configuración» donde la gente hace con más o menos posibilidades cosas, entre ellas, narrar y narrarse.

Aspiramos a que este conjunto de (auto) advertencias tenga un impacto importante en la forma de presentar, exponer y analizar las narrativas de los testimoniantes. Por ejemplo: no queremos afirmar que los argumentos más repetidos sean representativos y los menos repetidos sean residuales, ni sugeriremos que los más repetidos son los elementos saturados de la muestra. Preferimos tomarlos como indicativos de la existencia de una franja de subjetividad que insiste, que pugna por hacerse presente en el relato, es decir, en una narración co-construida en una oportunidad (la de la entrevista en profundidad) que el narrador sabe que luego se convertirá en un texto científico.

Lo dicho no quita validez al testimonio pero, aún así, debiera quedar la duda acerca de cómo hubiera sido el relato si la posibilidad del diálogo fuera crónica o si el narratorio fuera otro (un homosexual no-sociólogo o un sociólogo no-homosexual, por ejemplo). Tal vez para varios de los testimoniantes lo más «representativo» del antiguo régimen homosexual haya sido el tedio, el hastío y la represión, todo junto. Sin embargo, en el marco de la entrevista (considerada por muchos una oportunidad «extraordinaria») lo que se pone en

primerísimo lugar es un relato de represión estatal directa que es «algo» de lo que les pasó pero que, en el contexto de la entrevista, es lo que «más» quieren poner a salvo del olvido. Y es que los testimoniados intuyen que sus palabras serán llevadas a otros lugares, sienten que han sido convocados a desempeñar el importante rol del «passaparola» para que tanto sufrimiento no se quede perdido en el mundo.

Luego, tampoco diremos que los testimonios son representativos porque —asimismo— siempre, a cualquier científico social, debieran quedarle muchas dudas acerca de lo que agrupó bajo una misma denominación categorial. Descartando que se sabe que las cosas nunca son iguales, la embarazosa pregunta que le sigue es «¿cuánto son de realmente parecidas?», respuestas que solamente poseen los actores sociales, quienes algún día podrían levantar su dedo índice en señal de protesta por una subsunción indebida del sociólogo. No queremos decir que nosotros no hayamos agrupado narrativas para categorizarlas; sí queremos significar que realizando ese trabajo siempre tuvimos en cuenta (y en forma muy escrupulosa) esa imaginada situación de desmentida. Así, al trabajar, siempre tuvimos un doble imperativo o, mejor, una doble conciencia: por un lado, tratar de agrupar o de «familiarizar» formas de contar los hechos que nos interesan (algún colega exagerado nos hubiera dicho «buscar regularidades») y, por otro, intentar por todos los medios de cerciorarnos del parentesco. Al respecto desplegamos infinidad de tácticas aclaratorias con los testimoniados que se reconocen en el postulado de la «adecuación subjetiva» recomendado por Alfred Schutz (1974) como importante regla metodológica de las ciencias sociales: ¿se adecúa el sentido advertido por el analista con el atribuido por los actores sociales?

Es con estas precauciones que hemos armado los capítulos que siguen cuya estructura y modalidad expositiva es la siguiente. Se divide en siete partes: 1) Teorías sobre la organización social en el periodo homosexual, 2) Teorías sobre el

yo en el periodo homosexual, 3) Teorías sobre la organización social en el periodo pre post-homosexual, 4) Teorías sobre la organización social en el periodo pre post-homosexual, 5) Teorías sobre la organización social en el periodo post-homosexual, 6) Teorías sobre el yo en el periodo post-homosexual, 7) Teorías sobre el cambio social. De la homosexualidad a la post-homosexualidad.

Originalmente estaban previstas las 6 primeras partes pero decidimos agregar la nueva debido a la riqueza analítica que poseen las explicaciones legas del cambio social. Fuimos categorizando cada una de las partes a medida que aparecían en las narrativas elementos que consideramos teóricamente relevantes para los actores a la hora de explicar el funcionamiento social de la homosexualidad y la configuración y el cambio de su personalidad a medida que la primera se transformaba. Naturalmente, nuestra clave de lectura no fue la del cotejo *vis-à-vis* entre narrativa y realidad, sino el análisis narrativo mismo.

Por lo tanto, las categorías emergentes en cada una de las partes no vienen a cuenta de ninguna correspondencia «socio-ecológica», sino que corresponden solamente a «formas narrativas», es decir, modos particulares de elaborar una trama, de realizar una puesta en escena, en fin, de contar un relato que, en tanto que tal, tiene personajes que poseen metas, sentimientos y valores que se enfrentan a más o menos obstáculos (humanos, materiales, sociales, físicos, divinos, etcétera) o encuentran el camino allanado en espacios y tiempos determinados. Entonces: ¿a través de qué tramas se narra socialmente la homosexualidad, la pre post-homosexualidad y la post-homosexualidad? y, visto que el narrador de esta investigación es también personaje: ¿a través de qué tramas se narra individualmente él, en medio de la homosexualidad, de la pre post-homosexualidad y de la post-homosexualidad?

Un actor, por lo general, no expone todos los temas que tratamos apelando a una «trama general», es decir, haciendo uso de una clave específica. Aunque hemos tenido algunos casos

(por ejemplo, un testimoniante sostiene enteramente las transformaciones de la homosexualidad y su derrotero personal en términos de heroicidad política), en la gran mayoría de los casos tenemos que se apela a tramas distintas (y a veces muy distintas, como la de Juan José, de 77 años, que presenta en momentos de la post-homosexualidad una trama de merecida «experimentación» y, simultáneamente, otra trama en la rememora su desarrollo corporal adolescente preso del desarrollo de las perversiones freudianas). En vista de ello, y a los fines de la claridad expositiva, la presentación de los testimonios tiene una cadencia «inter-testimonial» más que «intra-testimonial», decisión a la que nos acercó el hecho de que no estábamos analizando biografías o autobiografías. Por lo demás, ya adelantamos en otro párrafo que no aspiramos a la representatividad, lo cual es otra forma de aclarar que en este libro lo «inter-testimonial» es en gran medida una elección expositiva.

Pero: ¿cuál es el criterio para categorizar, es decir, para concluir «he aquí una trama», una clave analítica narrativa? ¿Cuándo diremos «he aquí una teoría sobre el yo o la organización social» durante la homosexualidad o después de la homosexualidad, desde la perspectiva del narrador? Lo haremos de modos muy abstractos o muy concretos, siempre y cuando la narración vehiculice alguna «fuerza» personal, social o extra-personal capaz de incidir de manera específica en el estado de cosas que pretendemos analizar. Diremos que existe trama cuando la narración, de algún modo puntual, transporte alguna clave para explicar cómo es que el antiguo régimen de la homosexualidad ha podido reproducirse o transformarse (parcial o totalmente) y, al hacerlo, ha podido reproducirse o transformarse la vida de las personas homosexuales.

En este sentido, siempre nos moveremos entre «fuerzas» o «potencias» que transportan «personajes» con intenciones de orden o de cambio. Los personajes naturalmente, pueden no coincidir con las personas concretas. Si estamos considerando que la narración pone en escena fuerzas que transportan per-

sonajes, la «ley» o la «democracia» o el «barrio» o tal o cual «organización política LGTBI» pueden «funcionar» como personajes tanto como una persona-personaje (tal o cual militante político). En teoría, todos por igual, en la narración, inciden en el estado de cosas que se cuenta; por lo tanto «participan» del drama.

En vista de ello, nosotros trabajamos con los personajes clasificándolos en un continuo que empieza por lo concreto y termina en lo abstracto. Las entidades más concretas que transportan fuerzas dentro de la narración son los «personajes-persona» y las más abstractas, los «personajes-fuerza». En medio de ellos se encuentran potencias semi-abstractas o sobre-concretas que denominaremos «personajes-rol» y «personajes-colectivo» o «personajes-grupo» (Greimas, 1989, 1987; Propp, 1987; Casetti y Di Chio, 1991).¹

En principio, en la narración puede aparecer una «persona», es decir, una unidad psicofísica, un «semejante», dotado de la capacidad de comprender y ser comprendido, con su historia, sus sentimientos, sus temores, su pasado, presente y

1. Es claro que nos hemos sentido atraídos por el esquema actancial de Algirdas J. Greimas (18987, 1989). Sin embargo, dado su alto nivel de abstracción preferimos tenerlo como fuente inspiradora más que como instrumento de interpretación directa de las narrativas. Greimas (junto a Vladimir Propp, 1987) fue uno de los referentes más importantes de la perspectiva estructural aplicada al análisis de los relatos de ficción. En su teoría, la noción de «personaje» se amplía asimilándose a la de «actante». El actante puede ser humano o no humano. Lo que lo define, más que su humanidad o su antropomorfización, es la «función» que cumple dentro del relato. Así, una misma función puede ser cumplida por personajes diferentes que se enrolan en un mismo personaje-actante. Por ejemplo, en un relato, importaría menos que la «liberación» la cumpla un personaje en particular y más que exista el «lugar narrativo» de la liberación ya que opera de un modo que posibilita la clausura del mismo. Por lo demás, ese lugar narrativo no es inteligible sin otros «lugares narrativos» con actantes asimismo funcionalmente característicos: por ejemplo, el lugar de la «oposición» a la liberación, el de la «colaboración» en la misma, o el mismo «deseo» de liberación. Todos estos «lugares narrativos» que convocan actantes idiosincráticos van conformando la «estructura» del relato.

futuro. Es una primera clase de personaje, el más tangible, el más fenomenológico, podríamos decir. Pero en la narración, la potencia puede aparecerse a través de un canal más formal, menos personal, más funcional (Schutz, 1974). A diferencia de la persona (con sus «sus»), en la narración, esta clase de personaje se caracterizará más por las clases de acciones que le correspondería realizar; se trata de un personaje menos identificable en su singularidad y más identificable (y por ello intercambiable) por su función. Esta clase de personaje puesto a jugar más codificadamente en la trama se llama «rol». Luego, tenemos un personaje que, no obstante manifestarse a través de una persona no coincide con ella, ya que representa (en el sentido de hablar «en nombre de») una entidad entidad mayor a la que pertenece o con la que se identifica, entre las que pueden figurar una nacionalidad, una corporación, una religión o una orientación sexual. Estos personajes son denominados «personajes-colectivo» o «personaje-grupo». Por último, aparecen personajes que expresan potencias pero desde una perspectiva más figurada, y que por ello muchas veces no coinciden con seres humanos concretos. Denominamos a estos personajes «personajes-fuerza» y se caracterizan por el lugar operativo que ocupan en la economía narrativa, por la contribución que realizan para que la narración —para bien o para mal— se desenvuelva. El «personaje-fuerza» actúa como un operador que impulsa hacia delante la narración. A diferencia de los primeros otros personajes que encarnan en seres humanos, el «personaje-fuerza» transporta potencia con amplia independencia de quien lo represente en una narración concreta. Así, un «personaje-fuerza» puede cristalizarse en alguna de las hojas de un amplio e inabarcable abanico de posibilidades: desde un dios hasta un demonio, pasando por la idea de la justicia o de la solidaridad, o desde ciertos lugares de la ciudad hasta ciertas circunstancias de la vida.

Lo importante a retener de las nociones de estos cuatro personajes es que tienen, en teoría, capacidad de afectar el estado

de cosas de aquello que trata una narración, en nuestro caso de la homosexualidad. Las relaciones que pueden establecerse entre ellos son de suma variabilidad: en distintas tramas el rol puede subordinar a la persona, tanto como la fuerza aunque siempre se trata de coyunturas; en otras, hasta lo más abstracto e impersonal que puede representar un «personaje–fuerza» puede ser vencido por la persona. Lo que siempre se tiene con estos personajes es que son «porta–sentidos», es decir, canales de intenciones personales y/o sociales traducidas en potencias que animan las narraciones.

La gradación concreto–abstracto nada dice, en principio, de la importancia de los personajes, que se verá en cada trama concreta. Reiteramos: lo importante es que cada uno de los cuatro personajes es de una naturaleza tal que puede incidir y/o ser incidido por los otros personajes. Todos tienen capacidad de agencia. Se verá luego (pero ya es otro tema), cuando el personaje es más sujeto de su propia agencia u objeto de la agencia de los demás. Damos un ejemplo: el «personaje–persona» homosexual ABC siente crecientemente estar atrapado por el silencio que rodea su orientación sexual y que debe liberarse de él. Y ello, a pesar de que en su entorno familiar y laboral un conjunto estridente de «personajes–roles» representantes del orden establecido le dan a entender que el silencio y la discreción son salud. Sin embargo, cuando su amigo DEF falleció de SIDA, sintió que el dolor y la muerte (dos «personajes–fuerza») lo invistieron del coraje suficiente como para «salir del placard» y ayudar así a que los homosexuales y la sociedad en general hagan lo mismo, actuando como un representante de la homosexualidad («personaje–colectivo»). Nótese cómo en la narración hay un conjunto de fuerzas cortocircuitadas, que operan en direcciones contrarias, fuerzas que van desde las más simples a las más abstractas, sin cuyas intenciones no puede entenderse el desarrollo de la trama. En este caso hemos encontrado una narración que canaliza una «teoría del yo» que expresa que puede encontrarse el bienestar

a través del rompimiento de las cadenas del silencio. Se trata de una narrativa de «liberación».

En consecuencia, en los próximos tres capítulos, presentaremos distintas «tramas» con las cuales los testimoniantes caracterizan la homosexualidad, la pre post-homosexualidad y la post-homosexualidad, tanto en términos sociales como personales. Haremos lo propio también en el capítulo dedicado específicamente al cambio social. Y en cada trama, atentos a los personajes puestos en juego y al estado de cosas resultante del mismo, identificaremos una narrativa particular. Hemos puesto en **negrita** palabras, expresiones y pasajes que consideramos decisivos para nuestro agrupamiento.

**CAPÍTULO 3. Narrar los años
en que no había narración**

3.1. Teorías sobre la organización social en el periodo homosexual

¿Cómo estaba organizada socialmente la homosexualidad? ¿En qué escenarios de la ciudad podía desplegarse? ¿En cuáles no? ¿Qué personajes habitaban unos y otros? ¿Cómo era la represión? ¿Era todo represión? ¿Era regla llevar una doble vida para sobrevivir?, fueron algunas de las preguntas con las que indagamos las teorías sobre la organización social homosexual, rápidamente respondidas por nuestros testimoniales. Recordamos que estamos poniendo bajo análisis narrativas que re-presentarían —trabajo de la memoria y la emoción mediante— un periodo que «realmente» se extendió con anterioridad (y también un poco después) a la reapertura democrática de 1983, periodo que hemos caracterizado como del antiguo régimen «homosexual» porque aún existían sólo marginalmente recursos cognoscitivos, sujetos políticos y subjetividades que pudieran operar y/o reconocerse por fuera de las interpelaciones heterosexistas.

3.1.1. NARRATIVAS DE ACECHANZA Y OCUPACIÓN (LA REPRESION ES EFECTIVA E INMINENTE)

Comencemos por este fragmento que tiene una aclaración previa al comienzo de la narración que también encontraremos en otros testimonios. Alejandro aclara que la discriminación en los años 80 no fue una «sensación» sino algo «vivido» en carne propia, lo cual supone una forma que encuentra el narrador de solicitarle al narratario una carta de crédito. Como si fuera la cláusula inicial de un contrato, Alejandro le pide al autor que le crea, y ello porque intuye que su interlo-

cutor (y/o sus potenciales lectores, en especial los gays de las generaciones actuales) no han vivido lo que él vivió. En ese contrato imaginario, ya se va delineando quiénes tienen que escuchar más:

Yo no sentí la discriminación, yo la viví. Por ejemplo: «bueno vení vos pero no traigas a fulano o a mengano». No me alcanzaría la vida para contar todas esas historias de violencia, de discriminación de **miradas extrañas, de chifladas, de gritos por la calle, de tocadas de bocina, tipos que se te bajaban del auto, gente que te amenazaba**, que te pedían documento, que te echen de una plaza. Yo iba a Plaza Dorrego y estaba el patrullero que te decían «chicos, tienen que irse porque no pueden estar acá». (Alejandro, 45 años)

La idea del riesgo omnipresente, que podía efectivizarse como acción violenta en cualquier momento y en cualquier lugar es una de las más traídas por los testimoniantes. No era que la represión tuviese escenarios en la ciudad, era la ciudad toda el escenario de la represión que, así, aparece como un territorio ocupado, sitiado, permanentemente vigilado. Era ese contexto de riesgo lo que despierta en Rafael una comparación valorativa con la sociabilidad actual de los homosexuales:

En la época de la dictadura era todo muy diferente. Vos te conocías con alguien en la calle, estaba el **riesgo de encontrarte**, vos no sabías con quién te podías encontrar y entonces era mucho más difícil el conocimiento pero bueno... hoy el conocimiento es mucho más fácil, hoy está el chateo que es un arma fría y más frívola podría decir. (Rafael, 55 años)

La policía es el gran personaje–rol de la trama, siendo sus funciones rápidamente estandarizadas en los relatos: la detención formal, la detención extorsiva, el chantaje, el aprovechamiento sexual y la saña sin límites al «meter la mano» sea en los baúles de los automóviles o llamando por teléfono a los

familiares de los detenidos. Notemos las ideas de inminencia y de inexorabilidad represiva en la evocación del semáforo y la lucecita:

A mí una vez me agarró la brigada en Ciudadela. Decían que era de toxicomanía. En Flores, en Lafuente y Rivadavia se abrió un sauna gay. Primero fue gay, después fue hétero **porque el arreglo con la policía no fue grande**. Yo trabajé en ese sauna. Lo administraba de 10 de la mañana hasta las 4 de la tarde cuando venía mi amigo y yo me iba. Cuando venía la requisa era más que nada cuando pasabas de la Capital al Gran Buenos Aires. Decían que había un edicto que los boliches tenían que estar en el Gran Buenos Aires. Bueno, **te paraban los milicos y te abrían el baúl para ver si llevabas armas**. Yo a esto me lo vengo a enterar después. En ese momento te decían que buscaban chorros. Te convenía siempre andar con **la lucecita de adentro del auto prendida. Eran capaces de dispararte si llegabas a pasar un semáforo en rojo así**. El tema de los subversivos me vino después. Y eso que estaban en los titulares. Pero se ve que era la represión que había que no te dejaba ver. (Rafael, 55 años)

Otra de las funciones estandarizadas del personaje-rol policía era su capacidad de detectar «putos» entre los homosexuales y tratarlos en tanto que tales. Podemos apreciar en los fragmentos que siguen cómo estaba vigente un sistema cognoscitivo adscriptivo, en el cual por definición lo que «se era» tenía amplia supremacía sobre lo que se hacía o se podía hacer: con el «puto de mierda» te agarraban y con el «puto de mierda» te dejaban, dice Carlos D. Adolfo, por su parte, sugiere que del rostro de los homosexuales emanaba expresividad homosexual y que ello era ya motivo de detención. Jorge, por último, a través de una humorada, refuerza la idea de la lógica adscriptiva que permite saber encontrar en un rostro (y sólo en uno) un blanco para demostrar la masculinidad heterosexual, como si en el cerebro de la policía estuviesen instalados radares para detectar «putos» y no «chorros»:

Entonces me sientan en una silla al lado del escritorio. Y viene un policía que, bueno, si era Alain Delon todo bien, pero me tocó un negro de mierda y en un momento hace así: empieza a caminar y a gritar «**¡A ver quién es el puto! ¡A ver quién es el puto!**» y ahí la saca y me la pasó por la cara. **Justo a mí y eran dos más los que estaban sentados. Una manera de humillarte. Eso me dejó marcado.** Yo creo que cuando entramos a él le avisaron «mirá: tenemos dos chorros y un puto» y que el tipo se metió para averiguar. (Jorge, 58 años)

Yo, por ejemplo, fui tres veces preso. En comparación con otras historias no tuve maltrato, pero **imaginate: con el «puto de mierda» me agarraron y con el «puto de mierda» me largaron. Era una forma de verte, muy de época. «Puto de mierda» para todo. Yo creo que la suma de todo lo que te conté definía un tipo de homosexualidad, una personalidad, una forma de encarar el mundo, de verse,** de ver que era muy distinta a la que tienen hoy los jóvenes. (Carlos D., 70 años)

Ahora ¿en mi entorno? ¡Ni soñar! En el Club Hípico, jamás. Se podía hablar de alguien pero de ahí a hablar bien, no. En mi familia tampoco se hablaba. Mi madre era muy tolerante con los otros gays, pero no conmigo. Igual, una vez contrató a un mucamo gay (Héctor), que fue su protegido. **Fue muchas veces a sacarlo de la cárcel cuando lo detenían por los edictos. Si vos hablabas con la gente casi siempre te enterabas de que había caído más de una vez. Era por portación de rostro.** (Alfredo, 73 años)

La idea de la inminencia de la represión simbolizada en la «espada de Damocles» pendiendo de un hilo sobre la cabeza de las personas. A veces también se parece al momento de la falsa calma que anuncia la tempestad. Otra forma de aparición narrativa de la represión en los testimonios de los homosexuales urbanos trae un nuevo y dramático tópico: el de sus consecuencias, bien resumidas en la expresión «muerte civil», que significa algo así como la muerte causante de todas las

muerter, es decir, que la muerte «por» homosexual (era un «muerto» el que había sido «descubierto») implicaba la muerte en cadena en todos los ámbitos de interacción social inmediatos y mediatos. De ahí la atmósfera «terrible» que trasuntan los testimonios, que parecen ver a los homosexuales como una masa en estado de disponibilidad para que el personaje-rol supremo y superior de la policía cumpla sus cometidos. Y si su cometido estaba cumplido, ellos estaban muertos. Fijémonos otra vez, cómo el narrador solicita especialmente creencia al narratorio, porque nadie que no vivió puede entender. Y más vale que este autor le crea porque él considera que lo fatal era lo propio de aquellas situaciones; verlas sin fatalidad es, prácticamente, no verlas, no comprenderlas. La gravedad del pedido, tal vez se vincule al recuerdo de las percepciones congeladas que tenían los homosexuales de aquel entonces: la percepción de lo fatal era también la percepción de que el cambio social era imposible; era la comprobación de que no podrían trascender la condición de estar prisioneros en un mundo listo siempre a castigar.

La «era del miedo» va del 75 al 85. **Nadie que no la haya vivido la puede imaginar.** Oscura, terrible, clandestina. Tenías que andar con mil ojos adelante, en la espalda, en el culo, en los talones. **Te podían cagar por cualquier cosa. Y si te cagaban era la muerte civil.** Si te agarraban en el laburo, por ejemplo, era la muerte civil. Fuiste. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

Año 82, ya estaba llegando la democracia. «¿Qué está haciendo, qué no está haciendo? ¿De qué trabaja, de qué no trabaja? ¿Qué hace acá?» **Y llamaron a mi casa por teléfono. Llamaron a mi casa para decir que estaba detenido por averiguación de antecedentes y menos mal que no avanzaron más porque si no, era la muerte civil, como te decía.** Mi padre se quedó muy preocupado, vinieron con mi hermano a buscarme. Y yo además tenía que avisar al trabajo. Yo les dije a mis padres que estábamos en un bar

de la calle Florida y Lavalle y que nos levantaron a todos, inventé. Sí, sí, sí: lo hicieron con toda la mala leche. Otra vez en un boliche en Ramos Mejía. Nos llevaron a todos a Caseros, a la localidad de Caseros. Eso fue antes del Mundial del 78 me acuerdo. Y era muy de esa época que los policías decían «porque para cuando venga el Mundial, va a tener que ser así, asá». Y lo hacían con total odio. (...)

No había esperanzas. Y había que vivir así. Alguna vez con un amigo lo hablamos eso de que tiene alguna vez que cambiar lo de los edictos policiales y después concluíamos «no, nadie va a cambiar esto. Hay que vivir así, **con la espada en la cabeza** del 2 H (edicto policial) que te ponen». Si caías era la muerte civil. Aún cuando estábamos llegando a las elecciones del 83 no se podía ver que podían llegar a cambiar tanto las cosas. Y tardaron bastante en cambiar. (Iván, 65 años)

Decididamente la vida estaba dividida en día y noche. Porque en la noche era cuando uno salía y se ponía ropa que podía diferenciarte. Igual **no creas que era ostentoso como fue en la década del 90 y después. Ostentoso era la muerte.** Y eso pasaba porque recuerdo muy bien que en la policía trabajaba mucha gente que venía del Proceso y esa gente no solo tenía la mentalidad de entonces sino que las disposiciones policiales eran las mismas. Esto te lo cuento porque recuerdo muy bien que una madrugada yo regresaba de un trabajo que tenía en Mansilla y Coronel Díaz... regresaba a casa por Santa Fe porque muchas veces tenía premio regresando por Santa Fe y **muchas veces veías en la calle hileras de gays que los palpaban de armas o le pedían documentos.** A mí nunca me pasó y ellos decía «circule, circule» y cuando veía eso yo trataba de mirar para otro lado. (Patricio, 50 años)

Buenos Aires en los años 60 era un mundo absolutamente seductor. Me metí en los baños públicos. Los baños públicos eran tremendos. Eran el escenario donde uno sabía que **caminaba por la cornisa** porque no sabías quién entraba, **era la espada de Damocles...** a veces entraban directamente, otras veces te seguían el tren... yo más que darle dinero alguna vez... yo iba todo ahí por el microcen-

tro, las estaciones de subte... y ahí no reconocía la clase social. Aún hoy sigue habiendo. Hay poco pero hay. (Carluccio, 65 años)

Por esos momentos empecé a caminar con mi homosexualidad por las calles de la ciudad y conocí mucha gente que **me enseñaron muchos códigos**. Los códigos de la mirada, de los gestos, los códigos para saber si te están siguiendo, de darse vuelta, de pararse en una esquina, de pararse y darse vuelta, o de darse vuelta y pararse a esperar **a que alguien pase a ver qué hace, qué dice**. Esas pequeñas cosas que antes eran muy comunes y ahora mucho más esporádico, aunque la gente se sigue encontrando en la calle. También era todo más expuesto y corrías el riesgo de que te pase algo violento. A mí me pasó solamente una vez. Pero otras personas han vivido cosas mucho más violentas. Yo era muy cuidadoso con la selección de la gente en mi época de veinteañero. Por suerte no me tocó violencia física. Fue verbal y tensionante, tipo: «¿izqué te pasa a vos?!» me dijo gritando y yo le dije: «Disculpémé, me confundí con otra persona». Y bueno... **me falló el radar** pero yo lo solucioné diciéndole: «Disculpémé, soy distraído, lo confundí con otra persona» y me las pica y me sacaba de encima el problema. (Patricio, 50 años)

Yo a los años 70 le digo la época de las «puertas cerradas». **No podías ir a ningún lugar como gay. Te las cerraban en tus narices. No era joda**: se re cagaban en vos. Y no había modo de patealar. Si eras gay y te descubrían, jodete. (Luis L. 56 años)

La organización de la vida de los gays de antes era muy rígida en mi generación. Bastante triste, te voy a decir. **De hablar con tu familia o tus amigos o tus compañeros de trabajo, nada**. Y si tenías el coraje de hacerlo te ibas a dar cuenta de que era una **imprudencia grande**, que en realidad eras más que imprudente, **suicida**: se te venía todo el mundo arriba. No se te perdonaba nada. Me parece si no viviste esa época **no te podés imaginar la saña de la gente. Pero te lo digo muy en serio**: la saña porque te juro que se ensañaban, buscaban una forma u otra, inventaban la forma para ponerte en ridículo, para que hables sobre lo que no querías hablar,

para humillarte delante de cualquiera. Y eso sin decirte lo que eran las agresiones físicas cuando eras más chico, en el colegio, en las clases de gimnasia. (Luis M. 68 años)

La inminencia de la represión es una caracterización insistente en los relatos porque al personaje-rol policía también se le suman otros personajes-rol: el de los mismos policías «trabajando» fuera de horario vestidos de civil, el de los chantajistas civiles en los espacios públicos, el de los «pibes» en el domicilio privado y el de un conjunto indefinido de seres anónimos que la narración no duda en caracterizar como potenciales delatores. De esta forma, la ciudad sitiada por la dictadura militar estaba doblemente sitiada para los homosexuales. Verbos como «caer», «cargar», «llevar», «avisar», «entrar» asociados modalmente a aquel elenco de personajes-rol son utilizados en estos fragmentos para significar que era imposible dar cuenta acertadamente de cuántos eran los enemigos que se tenía, de cuándo podían actuar, en qué lugares, de dónde podían aparecer, a causa de qué. Al contrario, la única certeza era que la ciudad poblada por ellos era una inmensa trampa que ininterrumpidamente podía deparar las peores sorpresas a los homosexuales, que «caerían en la trampa como locos», «que metían la mano en el lugar incorrecto»:

Después estaba «Privado bar». Era dictadura. **Caían los de moralidad.** Hacían razzias, paraban colectivos. **Cargaban** a la gente y se los **llevaban.** Había un tipo de moralidad que era un despelote. Yo lo miraba, lo miraba mientras se estaban llevando gente. (Jorge, 58 años)

El 2 H era una calificación que a la tercera vez **no era redimible** por nada y tenías que cumplir una pena. También en esa época había en los baños policías, eran policías que iban vestidos de civil a **extorsionar. Ellos te la mostraban y vos caías en la trampa como un loco.** Te mostraban el certificado y «queda detenido por tal y tal

y tal y la moralidad». Entones cuando ibas a meter la mano te dabas cuenta que la habías metido en el lugar incorrecto. A mí también me pasó esto y ahí tenías que arreglarlo con guita. Eran policías sueltos, haciendo horas extra. Por eso eran extorsionistas. También tenías los que estaban de civil y después llamaban a la cana. Esos estaban trabajando. Eso no podías arreglarlo. Ahí no había guita que valga. Éstos ya no eran extorsionadores. Eran una comisión que iba contra la maldad a hacer todas las maldades. El extorsionador era uno que no estaba trabajando y que decía «bueno, me voy un poco al baño de Villa Devoto a mostrarla, **alguno tiene que caer**». **Y después tenías al chantajista puro, que no era policía pero que se hacía pasar por policía.** (Iván, 65 años)

En la época de la represión, cuando íbamos a casa de Cereguetti en Paraguay y Cerrito, que nos quedaba a pocas cuadras de casa, nos detuvieron varias veces. Ya te digo en ocho cuadras. Yo vivía en Lavalle y Paraná. Si se nos hacía tarde para volver a casa me decían «mejor quedate». Por eso a mí me dio miedo la tetera. **Que pudiera entrar alguien o que alguien le avise a alguien para que te lleve.** (Jorge, 58 años)

En la época de antes lo que teníamos en la época de la Facultad eran bulines. Con los amigos alquilábamos un departamento de un ambiente. Nadie vivía de nosotros tres, íbamos solamente para esos fines. A veces coincidíamos y había que esperar. Porque un día vos traías a alguien y ya estaba ocupado. O le decías «yo voy con aquel el sábado» y el otro te respondía «no, pará que voy yo». Con la clandestinidad que había en aquellos años **se estimulaba un poco la violencia y el chantaje porque ningún gay después iba a hablar.** Así estaban los mandras y los ladronzuelos. Y así uno arreglaba, las cosas no pasaban a mayores. Si uno arreglaba y le daba unos mangos o un objeto de la casa... **el pibe salía tranquilo y el gay arreglaba sus cosas como podía.** Pero era mejor así que la denuncia que eran un montón de preguntas incómodas. La clandestinidad ayudaba entonces a que se infiltraran delincuentes. (Iván, 65 años)

En dos testimonios se nos invita a localizar la represión en las organizaciones políticas de izquierda (una de ellas armada). Aquí también quisiéramos destacar el pedido de creencia que los narradores hacen al narratario. El simpático amague informativo y el suspenso que quiere crear la alocución de Norberto G. y el «aún» «esas» de Carlos D. aparecen como recursos narrativos que pretenden ofrecer el grado máximo del ridículo que, por ridículo, es difícil de creer: la represión en los espacios de izquierda. Ante ello se nos pide especialmente que creamos «eso» de esas organizaciones:

Sin embargo mi experiencia en el PC fue tremendamente distinta. Estábamos en el 78 y yo estaba desesperado. Habían matado compañeros, otros se habían ido, en fin, lo que le había pasado a tantos. Yo estaba desesperado por militar, por transformar la realidad. **Y voy a ver a un hombre del PC muy famoso cuyo nombre y apellido no te voy a dar.** Y me dijo: «bueno, está bien. Hacé una autocrítica de tu vida sexual y yo te presento al partido. Acá se sabe cómo fue tu vida sexual hasta ahora. Eso tenés que cambiarlo». «Andate a la concha de tu madre», le dije. **iEsto es un dato!** (Norberto G., 62 años)

TOSH. Siempre tuve suerte. **Aún en esas organizaciones** que eran tan rígidas desde el punto de vista de la expresividad y la socialización, yo tuve la oportunidad de encontrar gente con mi misma situación. Entonces, si por un lado la organización no ofrecía canal posible de puesta en común y en agenda de la problemática, con los compañeros podíamos sociabilizar, compartir y apoyarnos mutuamente. Debo aclararte que no era privativo de la homosexualidad y el lesbianismo. **Aún en esas organizaciones no era posible** siquiera hablar de la sexualidad en general, era un tema vedado. (Carlos D., 70 años)

Tendríamos entonces una primera trama sobre la organización social de la homosexualidad. Este primer relato narra a través de la categoría de la represión poniendo en escena, sobre todo, dos personajes absolutamente asimétricos: el per-

sonaje–rol policía y el personaje–persona homosexual. La policía maneja un libreto estandarizado (inclusive objetivado en algunas disposiciones legales, paroxícticamente aplicadas por aquellos años) que los lleva a actuar en modo sistémico. La situación de los personajes–personas homosexuales era la contraria. Aún sin representantes políticos ni objetivaciones dignificantes en el mundo político y cultural, las narrativas los dibujan como puros objetos de violencia en condiciones de dispersión social y política, en algún punto como blancos pasivos de una violencia que no podían controlar, o que podían controlar muy relativamente a condición de prácticas de autocontrol o de disuasión indignas. El gran escenario represivo de la trama es toda la ciudad y sus alrededores, evocado como un territorio literalmente ocupado por personaje–rol represivos esperando o creando la oportunidad para desencadenar las distintas acciones represivas. En consecuencia, tendríamos aquí una narrativa de acechanza y ocupación.

3.1.2. NARRATIVAS DE ALTERNATIVIDAD SOCIAL Y EXPLOTACION TERRITORIAL (ZONAS NUESTRAS, GANADAS Y APROPIADAS)

Sin embargo, los relatos de vida nos presentan simultáneamente a los personajes–personas homosexuales con un *quantum* de agencia importante. Se trata de un conjunto de acciones territorialmente demarcadas subterráneas y paralelas a las acciones oficiales de la represión. Acciones que, de tan sedimentadas que estaban en los años del ostracismo como recursos de reconocimiento y socialización, casi nos decidirían a decir que estas otras partes de los relatos ponen de relieve a los homosexuales como personajes–roles. Con todo, nos abstendremos de hacerlo, ya que esas acciones —si bien codificadas— no encontraban aún una plataforma identitaria en la que legitimarse y sostenerse. Los relatos evocan una época en la que aún gran parte de la experiencia homosexual se tramitaba en un genérico silencio y en la cual las personas estaban prác-

ticamente imposibilitadas de experimentar alguna certidumbre de sí. Salvo en algún caso, pareciera que lo que el trabajo de la memoria evoca es la capacidad de actuar «solamente» para ponerse a resguardo de las fuerzas represivas, algo bien distinto de lo que la memoria evocará más adelante: las acciones para hacer frente a esas fuerzas. Parecieran estar aquí ejemplificadas las ideas de Pierre Bourdieu de «profanación objetiva» y «profanación intencional» (2006): se puede actuar para profanar algo sin intención mayor, objetivamente, dirá el sociólogo francés; o se puede actuar para profanar, para subvertir con intención, expresamente. Lo que tiene la última profanación a diferencia de la primera es un sujeto político detrás, algo que claramente aún no pasaba en el mundo de la homosexualidad porteña.

Veamos algunos testimonios. Recordamos que los mismos evocan momentos transcurridos hace, por lo menos, 30 años, en la época de la dictadura militar y en épocas anteriores también. Advirtamos, como nos pedía Maurice Halbwachs (2011), cómo el trabajo de la memoria es indisoluble del espacio, de qué manera pensar sin espacio es casi como salirse del mismo pensamiento. Son estos espacios los que le permiten al narrador traer a la trama nuevos personajes y un repertorio de actividades sociales que podían llevarse paralelamente a las actividades de autocontrol debidas a opresión reinante:

La vida en aquella época era así. Mirá: nosotros íbamos al **Colón**, no a la platea ni nada, íbamos al **gallinero**. De ahí nos íbamos a cenar. Yo iba a cenar mucho por **Corrientes y Suipacha**, a **Lavalle**, había muchísimos lugares. Después de cenar nos íbamos a bailar. Y el baile terminaba más o menos 3 de la mañana. Nos veníamos de ahí y nos íbamos a **Privado Bar**. Y por ahí de ahí venías con alguien. Y por ahí de bailar te venías con alguien. Terminabas pasando el domingo en el **Tigre**. Era maravilloso porque siempre había conexiones de amistades gays que existían y que tenían casa allá. Hoy perdió el encanto por el tema de la luz porque antes era todo a farol, sol de noche, farol de kerosene y todo eso. (Rafael, 55 años)

Otro lugar para el yire era ahí en Avellaneda, en Caballito, **al lado de la cancha de Ferro**, donde estaba el molino de harina, «**Morixe**», ahí estaban **los camioneros**. Podías encontrar. Te subían detrás del acoplado o en la cabina. Una vez se me dio mi sueño dorado que esto que el otro, estábamos con el camionero en la cabina y afuera estaba lloviendo y se sentía el ruido de la lluvia en el capot. Y ahí me enganchó un día la comisaría 13 que está en Espinoza y Gaona. (...) Yo me avivé con Beto. En el 74. El vivía en **Godoy Cruz y Soler** y tenía todo este mundo de Godoy Cruz y las bodegas. Se puede decir que es el que me enseñó todo. Beto también me dijo de estudiar peluquería en la academia de Bruno Boval, vos lo conocés, que te gusta el cine argentino. Y después empezamos y me decía: «¿no conocés tal boliche? ¿Nunca fuiste a Giol, a Godoy Cruz?» porque por ahí por Godoy Cruz estaban **los camioneros y los colimbas a rolete**. (Jorge, 58 años)

Ahora están los baños, igual. Pero en aquella época eran **un hormiguero de gente**. Constitución, los baños de **Pumper, la Giralda, El Ombú, San José de Flores, Bancharo en Primera Junta y las pizzerías de Lacroze y Corrientes en Chacarita**. Te cuento. Igual yo tenía mi circuito interno que lo mantengo hasta hoy. Como siempre tuve que moverme entre ministerios, yo siempre comía en los baños de los **ministerios y en Tribunales**. Tribunales era y es terrible. También en los 80 tenías la calle **Lavalle** que estaba llena de **taxi-boys**, te podías ir a coger a los **hoteles de pasajeros**, pero a mí no me daba. Yo no iba, pero se sabía que Lavalle era lugar de yire. Imaginate que todo era peligroso, que tenías miedo que te detengan por subversiva, además de loca... era como una aventura peligrosa, pero si lo ves desde hoy, hacías cualquier cosa con tal de escuchar música con gente amiga. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

El «gallinero» en el teatro Colón, el delta del Tigre, una playa de estacionamiento de una empresa harinera vecina a los descampados del ferrocarril, los estacionamientos de una bodega vitivinícola, los baños públicos de las estaciones del

ferrocarril, de los establecimientos gastronómicos o de los ministerios públicos, los hoteles de pasajeros, la plaza San Martín, la avenida Santa Fe. Una lista —para nada exhaustiva aunque sí prototípica— de lugares y zonas de la ciudad y sus alrededores. Son lugares que caracterizaremos como «aptos para todo público» por utilizar una expresión que rápidamente puede ponernos de acuerdo y cuyos usos eran previsibles para el público en general. Sin embargo, como si tuvieran una contracara u otra superficie (más baja) para la acción, los testimoniantes narran haber hecho otros usos de esos lugares, apropiándose de ellos, ganándose los, en algún sentido, al orden dominante, transformándolos en un ámbito apto para el encuentro y la interacción. A diferencia de la trama anterior en la que la agencia de los homosexuales no era prácticamente rescatada, aquí tenemos la remembranza de un incesante trabajo de explotación territorial. Aunque sin recursos cognoscitivos alternativos, los homosexuales podían afectar el escenario del drama homosexual con una fuerza subterránea contraria a la fuerza colonizadora de la represión estatal. Esta trama no enfrenta ambas fuerzas pero las revela como fuerzas paralelas: si el territorio está ocupado se verá qué puede realizarse en el contexto de la ocupación. Sobre esta idea, rastreable en la obra de Michel De Certeau (2010) volveremos dentro de un momento.

Hace décadas, en *Internados. Situación social de los enfermos mentales*, Erving Goffman (1970) presentó agudas reflexiones sobre cómo el yo de los internados podía ofrecer algo de resistencia al peso aplastante de la institución total. Si la lógica característica de ésta era la mortificación del yo, Goffman observaba de qué formas el yo intentaba amortiguarla. No sin ironía afirmó que si las instituciones no están hechas a la medida de la gente, la gente hará algo para que las instituciones tengan, al menos, algo que corresponda a su medida. En ese contexto presentó el concepto de «explotación del sistema», haciendo referencia a un conjunto de usos por parte

de los internados de espacios y actividades del manicomio en un sentido francamente alternativo y contrario al previsto por la institución. De esa forma, los internados gestionaban para sí mismos distintas «reservas del yo» en la institución total, lejos de los médicos y del personal que manejaba las llaves (igual o más de temible).

Los testimonios de este apartado delinean una trama bastante parecida: si las condiciones de vida de la homosexualidad metropolitana en los años 60,70, 80 no estaban hechas a la medida de los homosexuales, los homosexuales harían algo para volverla a su medida. Ya lo dijimos: aún sin intención, aún sin haberse convertido en miembros de un sujeto político, los homosexuales como personajes–personas desarrollaron prácticamente un saber (Bourdieu, 2006) para preservarse de las fuerzas represivas y reservarse para el placer.

Que eran lugares fabricados de alguna manera a medida de los homosexuales, tal vez, pueda estar connotado en las siguientes expresiones que insinúan el orden de lo multitudinario: «hormiguero de gente», «a rolete», «un mar de gente», «un tren de putos», «un ir y venir multitudinario» y ello a pesar del peligro que es rememorado como el contexto de la acción. En ocasiones, el lugar quedaba lejos y el desplazamiento era en sí mismo y peligro, pero la meta era llegar al «lugar especial», de «resguardo»:

La Plata para un joven homosexual más o menos en el año 75. No había movida. Que yo recuerde no había. Había un sauna gay de hace muchos años donde caía la gente gay de Buenos Aires. Pero, discotecas o boliches, seguro que no. Y levante por ahí un poco en la calle 7 pero todo era muy, muy tapado. Yo era virgen en todo sentido. Me estaba reconociendo como bisexual. Tuve una novia de bastante tiempo. Pero yo no, no. No veía o era un tarado directamente, pero no veía. Se ve que estaría tomando fuerzas sin saberlo para salir del placard. Es muy loco porque yo iba a caminar por Plaza San Martín y no pasaba nada. **Pero si iba a la Plaza San Mar-**

tín era porque se sabía que ahí no podía pasarte nada. Eran lugares especiales, de resguardo. Y yo era muy pendejo y por más que usara anteojos culo de botella igual era lindo, como es lindo todo pibe. (Mario C., 58 años)

¡No vayas nunca al **Circo Massimo!**, me dijeron una vez. Está lleno de **ladrones, asesinos y... sexo.** Ahora te cuento. ¡Qué muerte ignota!, pensé yo. (Adolfo, 73 años)

Las opciones que te ofrecía la ciudad no eran opciones. Estaba todo muy determinado. Había puntos muy claros de concentración y circulación de homosexuales masculinos. En principio tenías **avenida Santa Fe**, ya desde los 60. También tenías **la calle Florida y el «Florida Garden»** como lugar de encuentro pero muy distinto. Era como para vincularse con **gente mayor que pertenecía a la movida intelectual**, tipo Sebrelí por decirte alguien. Y después estaban las **teteras**, obviamente. Todo el mundo hablaba de «La Catedral» que eran los **baños de Constitución. Un mar de gente.** Y había muchas otras, lugares que por ahí íbamos descubriendo y hacíamos circular el boca a boca. A las teteras iba mucha gente, muchísima. En las madrugadas era un ir y venir realmente multitudinario. Rapisardi y Modarelli hablan de «La Coronela», que era alguien que directamente regenteaban el lugar. Era prácticamente imposible hacer algo ahí si no transabas con él. (...)

Había algunos boliches bailables, dos o tres. Boliches que eran «de ambiente» como se decía, **«para entendidos».** Hasta vos sabías bien que había un tren que salía de Once los sábados a la noche, porque este lugar quedaba en **Ciudadela o en Haedo** por ahí, en el oeste, y era aun tren famoso porque era realmente **un tren de putos.** Llegado un cierto momento de la noche se llenaba de putos que iban al boliche. Por supuesto, todo con mucho cuidado, con mucha precaución, con ojos en todas las partes del cuerpo porque en todos esos lugares merodeaba permanentemente la cana. (Carlos D., 70 años)

Santa Fe y Lavalle eran lugares de yiro, eran escenarios a partir de los 60. En Santa Fe se yiraba mucho, era un ir y venir, pero muy es-

pantoso. Si ibas con gente, bien, pero si ibas solo, no. Además yo siempre fui corto de vista y no veía bien los autos y te juro que me he llevado cada chasco. Había mucho yiraje en coche. Y me llevé chascos: como que alguien se baje y mida 1.50 y que me acerque y me diera cuenta de que tenía 70. (Guillermo D., 63 años)

En otros testimonios, la idea de la explotación territorial es el complemento de otra idea más fuerte: la de la «alternatividad social», en el sentido de que la homosexualidad era, ni más ni menos, que un (otro) mundo que existía dentro del gran mundo heterosexual. Este mundo, a su vez, podía existir de dos formas, una virtual y una concreta, siempre desde el punto de vista de nuestros testimoniantes. Y es que —volviendo nuevamente a la capacidad de agencia de los oprimidos y a sus saberes prácticos— eran los mismos homosexuales los que mantenían ese mundo alternativo en estado virtual o concreto. Todo dependía de la hora del día, de la clase de personajes—personas y personajes—roles presentes o sospechados de «caer» en cualquier momento, en fin, que el mundo alternativo se activara dependía de ese mega saber práctico de los homosexuales del antiguo régimen que era el de regular la tensión con el medioambiente no-homosexual.

Recorramos el siguiente testimonio, de gran sugestión: en el territorio explotado (genéricamente el ferrocarril) reside el mundo alternativo homosexual, simbolizado por un «hormiguero». Si bien por un lado la metáfora se entronca con la idea ya transitada de lo multitudinario, pensamos que aquí es «vital», en palabras de Alfredo L., porque se lo evoca como un hormiguero inteligente que era pateado por gente con sentido inteligente de la oportunidad. Pareciera que el hormiguero tiene habitantes que saben esperar para salir, para mostrarse en el exterior, para hacer lo que desean. Previo a ello saben esperar a que uno de los suyos patee el hormiguero dando la aprobación para la salida. Notoriamente el razonamiento pareciera culminar teniendo como «narratarios» a los heterosexuales, a

quienes se les anuncia que como los homosexuales tienen el «bicho de la habilidad» se les hará imposible «cagarlos»:

Yo me recibí de profesor de inglés en la Capital y conocí el mundo homosexual que tenía buena salud, tenía una **vitalidad tremenda** en ambos lados de las vías del tren y, como siempre digo, delante de las vías del tren cuando pienso en Retiro, la estación terminal. Hace mucho que no voy pero cuando yo estudiaba el baño de Retiro **era un hormiguero**. Te digo «vitalidad» porque eran como dos cosas. Como no podías hacerte la loca así nomás era **como que la homosexualidad estaba quieta**, era una cosa secreta. Pero como no podíamos con nuestro cuerpo porque el cuerpo siempre te pide, es como que nosotros mismos **pateábamos el hormiguero** que, de afuera, parecía muerto. Miralo desde hoy... éramos **hábiles**. Cuando te quieren cagar bien cagado, a vos se te despierta el **bicho de la habilidad**. Si te quieren cagar yo te quiero cagar. ¡A nosotros no nos van a cagar! (Alfredo L., 58 años)

La misma idea del mundo alternativo es rememorada bajo la condición del «bajo perfil», signo de una de las habilidades más características de la época, la «discreción» (Pecheny, 2003; Sívori, 2004). Para Adolfo, con discreción podrían hacerse cosas con gente adecuada y en lugares que el resto de la gente ni siquiera imaginaba. El «bajo perfil» condicionaba la existencia del mundo alternativo, ese en el cual se podía «experimentar» y al que se podía ingresar «tocando la puerta» que en este tramo de la narración sugiere tener el valor de una varita mágica. Sintomáticamente, sobre el final, se vuelve al lenguaje de las condiciones pero de una forma en la que el narrador pareciera dialogar con la organización social de la pre y post-homosexualidad: sus instituciones («los boliches, ni nada») no eran condiciones ni necesarias ni suficientes para el mantenimiento del mundo alternativo; algo con lo cual sentiría coincidencia Miguel Ángel Antonio, vista la textura de su instructiva bravuconada enfática:

Yo pienso que la Buenos Aires de esa época te permitía **experimentar**, conocer gente sin vuelta. Por ejemplo, estaban siempre las fiestas. Fiestas en **lugares que no se sabía** que eran gays. Vos ibas a tal lugar en el 5º piso. Tocabas la puerta y **adentro tenías una gran** fiesta gay. Y, sin embargo, **a nadie se le había ocurrido imaginar que ahí funcionaba algo gay.** (...). Buenos Aires era más divertido antes. No ahora cuando todo el mundo va en patota a los lugares. Antes era más divertido, las fluido, cuando vos ibas por Santa Fe, tranquilo, fluido y parabas en Sata Fe y Rodríguez Peña y siempre conocías a alguien. Y todo era muy casual, natural. Por ejemplo, venía un tipo y te decía: «Adolfo, mirá ahí hay un tipo que hace en su casa un party» y te ibas. Y así, siempre así. Era todo mucho más divertido, con decirte que estaba de moda ponerse en pareja y yo me puse muchas veces en pareja sin estar enamorado. **No hacían falta los boliches, ni nada para que la cosa anduviera. Todo estaba de bajo perfil, pero estaba.** (Adolfo, 73 años)

Mirá: a mí **nunca me hizo falta** ir a un boliche o a un sauna para ser puto. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

Otra modulación de la alternatividad es la que aparece en el relato de Alejandro, para quien la homosexualidad posee una doble cara, pudiendo cumplir dos cometidos opuestos ya que podría, por una parte, estigmatizar y discriminar o, por otra, «poner en crisis» un conjunto de certezas heterosexistas comprimentes del yo. El narrador, que «vivió» (y no solamente «sintió») lo peor de la homosexualidad como dijimos más arriba, pudo, no obstante, aprovecharla para sacar de sí trabas sin sentido, es decir, convertir a la homosexualidad en una alternativa para el cambio personal:

Antes igual estaban las categorías gays jodidas... había gente tan maltratada por la discriminación que reproducían la mierda dentro del gueto. Por eso el gueto tampoco era bueno. **Lo interesante** que tenía antes la homosexualidad era que **te ponía en crisis un mon-**

tón de cosas en la medida en que vos te la podías bancar. Pero a otros les significó casarse, tener hijos, vidas paralelas. En ese sentido mi relato es más auténtico. Lo festivo era el tema de disfrutar del sexo, del encuentro, del amor... o sea había... igual yo sé que está teñido por la edad, no sé qué pensaría si tuviera hoy 20 años menos. Lo que te puedo decir es que yo siempre pensé lo que pienso hoy con el tema de la homosexualidad, **yo siempre la tomé como una oportunidad para poner en discusión cosas, básicamente así.** Pero tenías que **bancártela, agarrar el guante y guerrear y, así, disfrutar.** Me acuerdo que leí hace mucho un libro que me cambió: *La muerte de la familia* de Cooper. (Alejandro, 45 años)

Hemos presentado una segunda trama relativa a la organización social de la homosexualidad, que denominamos narrativas de «alternatividad social y explotación territorial». Los relatos ponen en escena a los personajes–personas homosexuales con una amplia capacidad agencia y de efectucción en el mundo mayor contrapuesta a la demostrada agencia del personaje–rol de la policía y represivos en general. De importancia, las apropiaciones de los espacios urbanos y el repertorio de acciones sociales alternativas que desarrollan en su interior no suponen otro tipo de alternatividad, entre ellas, la política, que necesita de otras condiciones de emergencia.

En *La invención de lo cotidiano*, Michel de Certeau exhorta a los lectores a que descubran la poiética social, es decir, la capacidad de invención y de fabricación que, la historia demuestra, han tenido los sectores subalternos aún en los contextos sociales más sistémicamente organizados:

la «fabricación» por descubrir es una producción, una poiética, pero oculta, porque se disemina en las regiones definidas y ocupadas por los sistemas de «producción» (...) y porque la extensión cada vez más totalitaria de estos sistemas ya no deja a los «consumidores» un espacio donde identificar lo que hacen de esos productos. (2010: XLIII)

El mundo homosexual dentro del gran mundo heterosexista puede oficiar como una ilustración importante, a condición de que también se tome la siguiente precaución que presenta el autor: a la investigación de la producción sistémica del orden social le corresponde la investigación de «otra producción, calificada de «consumo»: ésta es astuta, se encuentra dispersa pero se insinúa en todas partes, silenciosa y casi invisible, pero no se señala con productos propios sino en las maneras de emplear los productos impuestos por el orden» (De Certeau, 2010: XLIII). Por eso, como adelantáramos, la trama narrativa que presentamos no debería ser objeto de una lectura directa de alternatividad política. Antes bien, tanto la alternatividad social como la explotación territorial de la antigua homosexualidad de Buenos Aires y sus alrededores serían consumos «mudos» de fabricaciones propias pero realizadas en los estrechos márgenes del sistema moral dominante.

3.1.3. NARRATIVAS DE MANEJO DE LA INFORMACIÓN (LAS APARIENCIAS SON IMPORTANTES EN MÁS DE UN SENTIDO)

Una parte considerable de las narrativas presentan otra trama sobre la vieja homosexualidad, parecida a la de la represión en términos de su sistematicidad e inminencia, pero distintas, en definitiva, porque si en aquellas el escenario de la acción era la ciudad en general, aquí lo que el trabajo de la memoria imagina permanentemente son escenarios de interacción cara a cara con personas que por lo general son personajes-roles y que son conocidas para el narrador. En efecto, se recrean entornos domésticos, principalmente la familia, una reunión entre amigos, el trabajo o el barrio que son profusamente teñidos en las narraciones como espacios que incitaban a la simulación, a la discreción, o, directamente, a la inacción o a la acción por omisión. De una forma u otra, estos tramos de los relatos rescatan casi siempre en términos de necesidad y de perentoriedad un ascético trabajo vigilante sobre las apariencias de sí mismo, sea el control de la expresi-

vidad «propriadamente homosexual» o por las compañías «propriadamente homosexuales». En términos generales los personajes que pueblan los entornos domésticos son pintados con un alto grado de formalidad; son, en este sentido, personajes-roles con capacidad de incidir en el escenario para que sea lo menos homosexual posible (o lo más heterosexual posible): los integrantes de la familia, los pacientes del médico o los conocidos del barrio. En ocasiones, el barrio aparece como un personaje-fuerza, tanto como la «ética médica». La cadencia de esta trama es absolutamente informativa: mejor que los homosexuales no evidencien, no informen homosexualidad porque, de ser así, los otros interactuantes se convertirán en pérfidos informantes de la homosexualidad ajena a todo el mundo. Por el contrario, si la información es controlada por los homosexuales, la tolerancia podría colaborar para que todos puedan seguir interactuando como si nada pasara. Como el lector habrá advertido, presentaremos, entonces, un conjunto de «narrativas de manejo de la información» en la clásica clave, sobre todo, de Erving Goffman (1974, 1989) pero también en la Georg Simmel (1977).

Iván relata también con claves de admiración en las manos cómo era habitual la presentación del mobiliario en el departamento de dos homosexuales que vivían juntos, si es que se atrevían a hacerlo: «dos camas en una sola pieza jamás», es decir, ni una cama matrimonial ni dos camas convenientemente separadas. En *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Goffman (1974) propone una conocida distinción entre la «región anterior» y la «región posterior». Afirma que la «actuación» se da en la primera, tanto como la «conducta» en la segunda. Por «actuación» entiende la interacción social ante un auditorio regida por normas del decoro, la deferencia, el proceder y la etiqueta; por «conducta» entiende la «conducta en general», algo así como el resto de la actuación que no debe regirse por ninguno de esos imperativos. El relato de Iván es un buen ejemplo sobre cómo dos compañeros homo-

sexuales preparaban la fachada ante la familia, ese incómodo visitante. Luego, el testimonio de Gabriel prefiere el uso de la metáfora de la guerra para graficar la tensa relación (probablemente muda) que mantuvo con su barrio en la juventud. Nótese cómo el barrio es un enemigo que traiciona («te la manda por atrás») aun cuando no se había «hecho» nada o se habían hecho cosas leves:

Vivir en pareja en aquel tiempo era impensable, **iimpensable!** Con el tiempo por ahí se fue abriendo un poquitito. Si vivías con alguien era un compañero que había venido del interior y había que **cuidar mucho tener dos camas en la pieza**. Una pieza para cada uno para que cuando llegara la familia se diera cuenta que eran... compañeros. **Pareja–pareja, vida de pareja absolutamente prohibido**. Todos los compañeros que tengo de aquella época ninguno ha vivido una vida de pareja intensa, completa. Tengo un médico y un profesor de aquella época que fueron pareja pero no. El profesor vivía solo, los padres tenían un departamento y **había justificado** vivir solo porque no era tan fácil vivir solo en aquella época, **no se podía justificar el vivir solo**. Y el estudiante de medicina vivía con sus padres. Relación de pareja los fines de semana. En la semana se hablaba. Y así pasaban los años. Y así se pudría todo con el tiempo porque eso no era pareja no era nada. (Iván, 65 años)

En el barrio, la cosa siempre estaba presente. **Siempre como una guerra fría**. Vos podías estar con todo el mundo pero por cualquier cosa que hacías **después te la mandaban por atrás**. El **recato** hoy no se ve más o por ahí los pibes no le dan más bola. Pero cuando nosotros éramos de 20 años **te solucionaba muchas cosas**. (Gabriel, 43 años)

En otro testimonio, el personaje–fuerza del barrio es narrado a través de una cadencia ramificadora, por la intervención de interpósitas personas, concretamente, de sus habitantes a quienes la «moralidad barrial» (este sería exactamente el personaje–fuerza) les concedería la oportunidad de velar

por la moralidad del barrio inclusive fuera del territorio. Para Alfredo L., lo que «no era joda porque tenías que despedirte de la vida» era que los del barrio pudieran descubrirte en otra parte «en algo raro», aclaración que probablemente para el testimoniante signifique que el barrio no era la variable en cuestión a cuidar sino la denuncia de la misma homosexualidad, escenificada en donde sea. Y es que pareciera que no existen ni zonas anteriores ni zonas posteriores en el razonamiento. Un baño público, que bien podría haber funcionado como región posterior (más si no era un baño público de la estación de trenes del barrio) era una región anterior si un personero del barrio era testigo involuntario. Luego, la información corría como un boomerang:

El cuerpo podía pedirte pero vos **no le podías dar de comer así nomás, en cualquier momento, en cualquier lugar. No era joda: te descubrían y tenías que despedirte de la vida.** Porque **esto hasta hace muy poco era un barrio barrio.** Estaban los baños pero uno de los recuerdos más feos y angustiantes que tengo de aquellos años era que en las conversaciones que tenías con las locas de la zona que ibas conociendo es que «¿te acordás de tal? Bueno, ese cayó en el baño de Palomar, aquella en el baño de Villa del Parque». No era que te llevara la policía, era que alguien conocido de acá te había visto **en algo raro. Y acá esa noticia era un boomerang.** (Alfredo L., 58 años)

La figuración principal de esta narrativa aparece en muchas películas que han tratado el tema de los antiguos regímenes de la homosexualidad y el lesbianismo. Escenarios genéricos como el «pueblo» o el «barrio» funcionan como personajes–fuerzas que expulsan a los díscolos sexuales hacia los anónimos territorios de la gran ciudad, en el primer caso, y al centro de la ciudad, en el segundo. Es claro que ello no quita que deban enfrentarse luego del éxodo con personajes–roles y/o personajes–fuerzas similares. Fijémonos en el testimonio de Juan

Carlos, cómo, complementariamente al personaje–fuerza del barrio se insinúa otro personaje–fuerza que opera en el mismo sentido expulsor: la «ética médica» y decimos «ética médica» porque con esa gravedad lo rescata el testimonio («el médico de familia era como un cura con otros estudios»):

Pero, además, yo era médico y en esos tiempos un médico tenía mucha importancia moral, por decirte de alguna manera. Yo atendía como médico clínico. Era médico de familia, casi como un cura pero con otra clase de estudios. Así te lo hacían sentir. Me sentía horrible porque si me descubrían **el escándalo y el descrédito profesional serían irreparables.** (...)

El departamento lo compré en Barrio Norte. Todavía lo tengo. No creas que lo usé mucho con otras personas. Yo sentía menos miedo de ir a los baños que a llevar gente al departamento. Pero me sirvió para eso que te dije: **estar lejos de mi familia y de la gente del barrio.** Volver tranquilo después de caminar y caminar. Estaba la avenida Santa Fe, que yo recuerde desde los años 60. Pero a mí me gustaba ir a Lavalle. **Me parecía más anónimo** y me gustaba el tema del cine. Yo me acuerdo que un sábado podía pisar Lavalle a las cuatro de la tarde ver alguna película, yirar por ahí. Si conocías a alguien podías meterte en el baño de algún cine y después veía otra película y después, ya de noche, podía levantar otra vez y así. Por ahí llegaba a casa a las dos de la mañana. (Juan Carlos P., 74 años)

Hay otro concepto de Goffman que puede ayudarnos a interpretar estos relatos: el de «responsabilidad sinecdótica» (1974). «Así como te ven, así como te tratan», pensaría sucintamente el sociólogo americano nacido en Canadá. Argumentaba que cuando se actúa en público al transmitir información, las personas realizamos algo parecido a una reivindicación de lo que hipotéticamente somos con la expectativa de recibir un trato concordante. En otras palabras, en la vida cotidiana, permanentemente, tratamos de influenciar a los demás en el trato que se nos da a través de la impresión

que damos. La impresión se basa en información que nunca es completa y, debido a ello, la imagen que los demás se hacen de nosotros es inferencial, es decir que se realiza un veredicto sobre lo que somos «totalmente» pero a partir de signos informativos «particulares». Asociada a esta actividad inferencial se encuentra el importante concepto de «responsabilidad sinecdótica» con el cual se hace referencia a que, como los demás nos categorizan *in toto* a través de algo que informamos, se debiera ser cuidadoso acerca de qué informamos de nosotros mismos, ya que una sola información «indebida» puede salpicar la lectura entera de nuestra personalidad y desacreditarnos a veces de una forma definitiva o duradera. En este contexto, las «malas compañías» pueden brindar información contraria a la información que hemos transmitido. Fijémonos en el relato de Iván como se pone de relieve un sentimiento de culpa («he cometido discriminación») relativo a la forma en que por los años del antiguo régimen homosexual se trataba a los homosexuales «evidentes»: la planificada omisión de saludarlos en la vía pública era correlativa a la certeza de que para los otros interactuantes heterosexuales (reales y/o imaginarios), la «muy mariquita» tiraba por tierra cualquier impresión positiva que con anterioridad haya favorecido al personaje–persona del narrador. Y decimos personaje–persona del narrador porque, sintomáticamente, en el fragmento no nos enteramos de cómo era, de qué hacía. Pareciera que la capacidad de agencia característica, formalizada, tipificada y siempre negativa es transferida a la «loca» que con su sola presencia «quemaba» (una metáfora de la gravedad y el apuro interaccional) la situación de los demás homosexuales. Así la loca es evocada como un amenazante personaje–rol que ponía a prueba la responsabilidad sinecdótica del homosexual «discreto» o «tapado» (Sivori, 2004; Pecheny, 2003). Como refuerzo de la figuración negativa de este personaje–rol, nótese los déicticos de persona que pretenden connotar distancia y exterioridad («ese» y, más frecuentemente, «esa»), con la marca genérica

cambiada hacia «abajo») y en otra oportunidad, en el relato de Juan Quilmes, impersonalidad («ese» quemado):

Soy muy reservado en mi vida privada. Yo no cuento las cosas ni me interesa escuchar al otro contando sus proezas sexuales con las mujeres. Hay una cosa que yo había leído de vos y era la homofobia a los homosexuales. **Teníamos homofobia en esa época, ¿eh? ¡Sí!** Teníamos homofobia en aquella época, **homofobia a los muy mariquitas, a las muy locas, a los muy evidentes...** «No, no vamos a salir, no vamos a ir con **ese**, no, no... **ies muy quemante!** No, no, esperá, no dejémoslo, no salgamos con éste, esquivémoslo». Era a veces muy fuerte, muy fuerte la homofobia. Algunos eran capaces si te veían venir, **de darse la vuelta ni saludarte. No la quiero ni ver a esa.** Sí porque la consideraba una **loca quemante.** Había mucho, ¿eh? Mucho, mucho. Yo en forma evidente no, pero **he cometido discriminación** con algunos muy evidentes. No los llevaba a mi casa, por ejemplo. (Iván, 65 años)

En aquella época se decía «quemante». «Ni en pedo salgo con **esa «mariquita quemante», «ni loco llevo a casa a ese quemado»** (Juan Quilmes, 59 años)

El otro hombre era trabado, era como un deber ser, porque si no te venía la discriminación de tus pares. Como te digo: eras mariquita notoria y **lo estás quemando a la otra persona** «uy, no me quemés». (...) Porque ahí en la asociación había el prejuicio de que el gay tenía que aparecer como un chongo, así con la apariencia. Iban en contra de las mariquitas y los maricones. Es como que había una discriminación. No eran bien vistos. **Eran el quemado.** (Jorge, 58 años)

Como puede advertirse, en aquel contexto siempre amenazante de la propia imagen, las narrativas presentan la eléctrica reacción de convertir al igual en un otro como una estrategia de supervivencia. Didier Eribon, siguiendo a Marcel Proust, pensaría que aquellos desconocimientos («darse vuelta», «no

saludar») eran la comprobación palmaria del reconocimiento de que se pertenecía a un colectivo más allá del efectivo reconocimiento en el mismo:

La evidencia subterránea y secreta de un colectivo cuyos miembros se reconocen inmediatamente por signos que sólo ellos saben descifrar; forman, dice Proust «una masonería mucho más extendida, mucho más eficaz y menos señalada que las de las logias, porque se funda en una identidad de gustos, de necesidades, de costumbres, de peligros, de aprendizaje, de saber, de tráfico, de glosario, y en la que los propios miembros que no desean reconocerse se reconocen inmediatamente. (Eribon, 2001: 182)

A veces los testimonios trasuntan sospecha y paranoia informativa; y recrean con dramatismo el uso que los heterosexuales podían hacer de la información sobre todo verbal que los homosexuales daban de sí. Los testimonios anteriores trataban, en términos generales, sobre la información no-verbal o, podríamos decir, teatral, corporal, dramática de los personajes; un tipo de información —como dijimos— que solamente habilita inferencias a través de signos más o menos diminutos. Pero el testimonio que veremos ahora es relativo a la información verbal que dan las personas, esto es, una información menos inferenciable que la otra porque, después de todo, la transportan solamente los dichos del interactuante homosexual, y esos dichos están hechos de las palabras y las construcciones gramaticales que fácilmente podemos decodificar al ser miembros de comunidades de habla localizadas. Veremos cómo esa información (lo que expresamente digo de mí) es considerada en las narrativas más peligrosa que la otra y, en consecuencia, a ser mucho más reticente a brindarla, esto es, a hablar en contextos mixtos de interacción. Mejor reservarse que no es exactamente lo mismo que callarse.

Georg Simmel, en su famoso ensayo sobre el secreto (1977), expuso que el grado de conocimiento que supone el ser

«socialmente conocidos», no se refiere a lo que uno es «en sí», «verdadera» y/o «totalmente» sino a aquella parte que se prefiere manifestar a los demás. Por eso, el conocimiento social de las personas es el lugar por excelencia de la «discreción»: si la persona informa hasta un cierto punto, ese punto (que es un límite) debería convocar el inicio de la discreción de las otras personas. Así, la discreción es muy distinta del respeto del «secreto» de otro; consiste nada más que en evitar conocer del otro lo que él positivamente no nos quiera revelar. No se trata pues, de que no debamos saber algo determinado, sino de respetar la «reserva» de privacidad que las personas hacemos sobre nosotros. En la vida social por lo general la gente cuenta con un derecho de reserva, aunque lo que sale de los testimonios es que a los homosexuales ese derecho no se les respetaba de la misma forma que a los heterosexuales. Veamos en el revelador testimonio de Guillermo D. la atmósfera de paranoia con la que envuelve una reunión social en la cual los interactuantes no-homosexuales le preguntan al narrador «más allá» de las tácitas cláusulas de la discreción. En un juego de analogía —no exento de sentido del humor— el narrador dice que así como no corresponde hablar (y preguntar) de la edad y que es preferible que se queden con la información de la edad que aparenta, tampoco corresponde hablar de si se es homosexual y es preferible que la gente se vaya con la «duda» pero no con la información. La duda de los otros implica el derecho de Guillermo D. a recibir un trato discreto. La aclaración de su prudente actitud puede verse de inmediato: en un contexto de admoniciones y represión permanente, en el cual la «muerte civil» podía encontrarse en cualquier momento, más vale no dar información verbal, es decir, no hablar, porque la experiencia había demostrado que no pocas veces esa información solicitada era luego utilizada en contra del informante. La consigna es entonces, «no pisar el palito», otra metáfora de las trampas que se tendía a los homosexuales en situaciones de interacción:

Se hablaba de «**asumir**». Para mí era algo jodido. Era así: si vos empezabas a asumirme era como que a partir de ahí los demás podían comenzar a hablar bien de vos. Pero no siempre era así. En cambio si no te asumías les quedaba siempre la duda. «**¿Con quién estaré? ¿Cómo es realmente éste?**» Yo lo asocio con la edad. La pregunta «**¿cuántos años tenés?**» **no corresponde. Yo tengo la edad que aparento. No te corresponde preguntar más es hasta ahí.** Pero igual, no era tan así. Yo también sentía que los demás **te podían hacer pisar el palito y utilizar esa información en tu contra.** Yo lo sentía así también. Entonces, yo **nunca revelé** pero en reuniones si se habla de gente gay yo hacía aclaraciones si se hablaba mal, decía que no había asidero. Así la gente se quedaba pensando que yo estaba en tema. (Guillermo D., 63 años)

Para terminar, recordamos que las «narrativas de manejo de la información» evocan un conjunto de acciones que podemos resumir así: el entorno interaccional no-homosexual está habitado por personajes-roles que están implícita o explícitamente a la espera de información homosexual para, de variadas formas, activar o instrumentar una acción social destituyente hacia los homosexuales. Por su parte, los homosexuales aparecen como personajes-personas intentando contener la expresividad propia y/o la indiscreción de los demás. También aparecen otros homosexuales pero como personajes-rol, señalados como los responsables de la peligrosa circunstancia de desmentir la información dada por los otros homosexuales, vista su femineidad. En suma, vistas desde todos los ángulos, son narrativas estructuradas a través de la dación, la reticencia o la negación de información.

3.1.4. NARRATIVAS DE BÚSQUEDA COMUNITARIA Y HERMENÉUTICA (MILES DE PERSONAJES EN BUSCA DE UN AUTOR)

Puede proponerse una trama bastante distinta sobre la organización social de la homosexualidad. Las tres tramas anteriores,

muy por lo general, ponían de relieve, por un lado, personajes-roles (los policías) o personajes-fuerza (el barrio) frente a personajes-personas homosexuales. Estos últimos casi siempre son evocados en tanto que tales: personas, es decir, «unidades» solitarias, incomunicadas entre sí, cada cual como protagonista de historias de infortunios, ocultamientos y represión. La trama que presentaremos a continuación, sin embargo, los muestra en una clara actitud de búsqueda de comunicación. Si antes en los relatos la ciudad, los territorios y los lugares figuraban la «fabricación», al decir de Michel De Certeau, de paraísos terrestres carnales, aquí encontraremos otro uso de los lugares con una impronta más socializadora y vinculante a los fines de la comunicación, el reconocimiento y la identificación entre pares. Sucintamente: si antes las narrativas hacían prominente la reticencia de la información, aquí destacan la puesta en común de la información para la comunicación porque, probablemente, con comunicación se podría hacer surgir —no importa si en sentido laxo— la «comunidad».

En otras palabras, la organización social de la ciudad ofrecería ocasiones (en su funcionamiento muy cercanas al ritual) que alentarían la posibilidad de que los homosexuales se descubran como pertenecientes a un colectivo superior, a una entidad que los trascendía como «unidades socio-psico-físicas». Así, en el marco del antiguo régimen homosexual, los homosexuales también aparecen como personaje-grupo, algo que, no obstante, no se representa para nada enfáticamente como sí ocurrirá en a partir del periodo pre post-homosexual. El bajo énfasis podría comprenderse rápidamente ya que, como veremos a continuación, los personajes-personas de esta trama aún no saben «a ciencia cierta» qué y por qué suceden cosas en el mundo y a ellos mismos, aunque pareciera que han emprendido la búsqueda del conocimiento. El camino de la verdad, figura cara a las narrativas de liberación social, primero se hace necesario saber para luego decretar la injusticia y ponerse en el camino de su anulación. Es sinto-

mático que las narrativas dichas en el presente rescaten una imagen «deliberativa» y «cognoscitiva» «ya» en los años de la represión, cuando la comunicación estaba tan obturada. Y es que existiría una relación de proporciones entre la ignorancia de los homosexuales acerca de la homosexualidad y el camino cognoscitivo que las narrativas dicen que ellos abrieron. Los homosexuales (estas unidades socio-psico-físicas) aparecen en definitiva, como personajes en busca de un autor o de un guión alternativo que los represente a todos, que los aglutine, que los corporice imaginariamente. Es por estas razones que decimos que las que analizaremos de inmediato son «narrativas de búsqueda comunitaria y hermenéutica».

Podemos comenzar con una llamativa afirmación de Rafael, en la cual, «a su parecer», el viejo elenco de la homosexualidad no se repite en la actualidad. Ese elenco era el «mejor» porque estaba compuesto por personajes que «dejan comer del mismo plato»:

Los **mejores** son los gays; los gays de nuestra época son personas que **dejan comer del mismo plato**. Soy claro con lo que digo, ¿no? Ese es mi parecer. (Rafael, 55 años)

Es probable que el testimonio dialogue con dos destinatarios: primero con los gays de las nuevas generaciones, a quienes les muestra un ejemplo, un modelo (eran los «mejores»), y segundo con el autor de este libro a quien se quiere dejar en claro que el narrador pertenecía a una comunidad de comunes «real», en la que parafraseando al novelista George Orwell (2006), no existían «algunos (homosexuales) más iguales que otros»² y por eso, del mismo plato podía comer cualquiera,

2. En *Rebelión en la granja* (2006), George Orwell propone una narrativa de contaminación anti-utópica para explicar cómo se transformó la vida en una granja en la que, primeramente, valían los mandamientos relativos a la igualdad. Con el tiempo, la igualdad quedaría vaciada de contenido ya que los privilegios comenzarían a abundar. Sin embargo, quienes usaban en su propio

con independencia de cualquier otra condición que excediera la de ser homosexual. Ahora: ¿cuáles serían las figuras concretas de la mega-figuración «plato»? Si recorremos a fondo los testimonios, estas figuras que posibilitaban la producción de información o la puesta en común de la misma serían las funciones de los eventos artísticos, el teatro, el cine, algunas carreras universitarias, y nuevamente los baños públicos. En efecto, era en esos lugares o en esas ocasiones sociales donde los homosexuales podían descubrir (o buscar) más lo que tenían de común que lo que tenían de distinto (Meccia, 2011, 2012) y, de gran importancia, ir canalizando necesidades de una hermenéutica personal y comunitaria.

Carluccio, el narrador, nos habla de la «otra» homosexualidad, que permitía la «mezcla» social, hipotetizando que era necesario mezclarse «ávidamente» para ir a ver cine porque no existía otro recurso cognoscitivo para saber qué les pasaba a los homosexuales en los años 70. De paso, como Rafael, hipotetiza por qué hoy no sucede lo mismo con los «jóvenes». Rescatemos la clave comunitario-cognoscitiva del fragmento: hoy no hace falta la comunidad para conocer la homosexualidad y conocerse a sí mismo, es el planteo arriesgado planteo de Carluccio. Jorge, desmarcándose de la cultura «cultura» (él se «hacía el intelectual») viene a reforzar la narración de Carluccio: se iba al cine a «pensar», a «debatir», a «deliberar», a «analizar», como en el caso de Carluccio, para «saber», para «entender» qué pasaba en la película. Juan Quilmes, aún cuando no se

beneficio el estado de cosas seguían afirmando que la igualdad existía, solo que de esta forma: «todos los animales son iguales, pero algunos animales son más iguales que otros». Al respecto, seguiremos viendo en los relatos cómo aparece la homosexualidad antigua valorada en términos de igualdad social y a la post-homosexualidad como una fabricadora de desigualdades (sociales, no jurídicas) que volvería irreconocibles a los homosexuales entre sí. En nuestros testimonios, «todos los gays son iguales, pero algunos gays son más iguales que otros» bien podría proponerse como una cláusula de reconocimiento condicional entre gays de más o menos edad o de cierto nivel socioeconómico, por ejemplo.

reconocía como homosexual, iba al cine por el mismo motivo, el cine era su «único contacto» con la homosexualidad. Juan Carlos P. es quien más claramente traza la idea de la trama: el cine estaba lleno de gente gay (era un «hervidero» también decía Juan Quilmes) cuya meta no era exactamente ir al cine para ver cine, sino para ver si a través de él se podía comprender y comprenderse un poco. Comparando al cine con los *talk shows* que abordaban las violencias de género, Juan Carlos P. pregunta al autor de la investigación: «¿Me entendés? No vale decir que es mejor o peor programa, lo que valía era que le servía a las mujeres para verse en la tele»:

La **otra homosexualidad permitía la mezcla** y además **había otros lugares**, no exactamente de la comunidad homosexual, **que eran también de mezcla**. Por ejemplo, los bares que estaban cerca de los teatros, de la ópera. Ojo: yo no soy experto en la ópera, aunque me gusta. Pero lo que yo noto con el público gay y el arte en general, con los jóvenes de **hoy, es que hay un público menos ávido**, no sé... de ver cine, teatro, menos interesado en el arte. Eso hay que entenderlo... **¿qué teníamos antes, en los 70? Nada**. No estaba tal organización. Teníamos apenas el fragmento de tal película, o ese minuto de tal o cual escena y la gente, claro, se juntaba porque **necesitaba compartirlo, saber, entender** qué habían visto. Te repito, **eso que había visto era lo único que teníamos**. (Carluccio, 65 años)

El también me llevó mucho al cine Arte, **al cine para pensar**. Estaba este director Buñuel, que todo me lo enseñó él. A mí las que me marcaron fueron *Querelle* y *Expreso de Medianoche*. ¿Se pueden conseguir? De Buñuel ya no me acuerdo los títulos y **después íbamos al café a hacernos los intelectuales, a debatir**. A La Giralda, al Foro, a La Paz. Y El Foro era también lugar de yiraje, lugar de hacer tetera, el famoso término «tetera». Pero yo no podía. (...)

Nostalgia en el sentido de que **todo era más bohemio**. Ya te digo, **la salida al cine**, con Beto, con los amigos, con todos; **a deliberar sobre la película, a ver qué te pareció, de hacer el análisis**, diga-

mos. Era todo más bohemio, te quiero decir, **de contactar más, de estar con tus amigos. Era un hablar y hablar de la película.** Además **si querías la película tenías que levantarte**, irte hasta el lugar no como ahora que prendés Internet y la tenés. ¿Me entendés? Es como que antes todo te **hacía que te comuniques más.** Todo más de relación, **todo más humano.** Por ejemplo, las reuniones que hemos tenido en Ocanamar, ahí en Godoy Cruz y Santa Fe, confitería así como las de antes, tipo whiskería, con cortina. Y ahí parábamos cuando veníamos del cine y también había chongos y nos fuimos levantando a todos los chongos. Eran chongos, chongos. (Jorge, 58 años)

De ahí podés entender que no tuve contactos con la política homosexual ni con la CHA, ni con nada. Mi único contacto, que igual no me movía un pelo, **era el cine.** Cuando yo me enteraba que tal o cual película trataba el tema yo iba al cine. Ahí tenés, **otra cosa de homosexual que yo hacía pero que no pensaba. Los cines estaban llenos de gays. Eran hervideros de gays** en plena avenida Corrientes, en Lavalle. Y también después todo lo gay para mí estuvo unido al mundo del espectáculo. (Juan Quilmes, 59 años)

Había lugares que no eran de levante. Bueno, eran de levante **pero la onda era otra.** Yo te hablo de los 60 en adelante. **Siempre había gente gay en el cine y en el teatro.** Cuando se decía que venía una película uno ni lo pensaba. El sábado estaba en el cine. Y quedaba la cosa de que después con tus amigos **se hablaba casi tres meses seguidos sobre la película,** de tal o cual personaje. **¿Será gay, no será gay?** El cine era importante. A mí me gusta compararlos con los *talk shows* que hablaban el tema de las violaciones y de los maridos alcohólicos. ¿Me entendés? No vale decir que es mejor o peor programa, lo que valía era que **les servía a las mujeres para verse en la tele** a la tarde. (Juan Carlos, 74 años)

La pregunta que Juan Carlos P. realiza al autor («¿me entendés?») parece también una pregunta que se hace a sí mismo, y como se trata de una pregunta que ya tiene una respuesta, da

la sensación de que es el mismo narrador quien quiere resultar verosímil para sí mismo. Motivos no le faltan ya que esta parte de su relato es de un espesor importante al explicitar una hipótesis: que los homosexuales hacían dos cosas a la vez cuando aparentemente realizaban sólo una. Esto es: iban al cine pero no a ver cine sino a descubrirse en la pantalla a través de algún personaje, algo que también hacían los otros homosexuales en el mismo lugar. De allí que «no importara» la película.

En las Ciencias Sociales, puntualmente en la obra de Robert K. Merton (1964) pero también en la de Emile Durkheim (1992), existe una extensa reflexión en torno a lo que creemos que hacemos y a lo que también hacemos más allá de nuestra creencia. En las formulaciones del primer autor, esa dupla es conocida con los nombres de «funciones manifiestas» y «funciones latentes». Por dar un ejemplo, bailar alguna danza de la lluvia es, sin dudas, bailar, pero al mismo tiempo es una ocasión socialmente organizada de reforzar —latentemente— los lazos sociales y la identidad de los bailarines. Ironizando, Merton advierte que si la Sociología tomara solamente lo que la gente dice que hace por objeto (por ejemplo, en el ejemplo presentado), el oficio del sociólogo coincidiría con el de un meteorólogo, lo cual es de una ridiculez irreversible. La tentación de visualizar este razonamiento en las teorizaciones de Juan Carlos es importante, tanto como visualizarlo en esta reflexión de Carlos D., quien —tranquilamente, *allá* Merton— podría decirnos que lo propio del sexo en los baños públicos no era el sexo en sí mismo, sino la posibilidad de encontrarse con la gente que padecía los mismos infortunios: ante el «ninguneo» el «reconocimiento», eso era lo «esencial» afirma Carlos D., el narrador. Y también Nano Canale, que refiere a una fuerza «inconsciente» que lo impulsaba a buscar «gente del palo» paralelamente («además») de su búsqueda de «satisfacción sexual»:

Yo pienso que había toda una **estructura social** alrededor de las teras. Y también pienso que eran lugares de resistencia. Creo que

era esencial que las teteras eran lugares en los cuales podías **reconocerme como homosexual**. Imaginate que la ciudad y tu familia y el mundo y sus alrededores era mezquino en ese sentido, ninguneador. Así que las teteras fueron esencialmente un lugar de **creación de identidad**, por más que suene exagerado el término, de **reconocimiento**. (Carlos D., 70 años)

La gente no te puede creer el tema de los baños. Bueno, si me apurás hoy yo tampoco lo creo. Un montón de cosas que hacía en esos tiempos no las creo. Yo creo que todo eso, lo de asumir el riesgo de ir a las teteras, de que te descubran, de meterte en esos lugares tan feos, tenía que ver con que **inconscientemente vos sabías que ahí ibas a encontrar gente del palo y eso, además de tu satisfacción sexual, te daba la idea de que las cosas no te pasaban solamente a vos**. (Nano Canale, 43 años)

Por su parte, Patricio, narra que su socialización verdadera empezó en la Universidad de Buenos Aires, en la carrera de Artes. «Yo necesitaba un lugar», nos cuenta, luego de narrar los escollos que tuvo que enfrentar en la socialización general. Probablemente, se trate de un «lugar» vacío, que podría haber sido ocupado por otra actividad o carrera universitaria, en tanto cumpliera latentemente la necesidad de socializarse relajadamente y en compañía de gente amigable:

En el año 81 yo ingresé a la **UBA, a la carrera de Artes**, y eso significó un punto de inflexión muy importante. **Empecé a socializarme**. Antes no tenía contactos, ni de niño, ni de adolescente. Era muy, muy solitario. Además, el medio no lo permitía. **Yo necesitaba un lugar donde estar tranquilo, conversar, intercambiar**. Los padres de mis compañeros no permitían que fuera amigo de ellos, de los hijos. La facultad fue una especie de despegue. (Patricio, 50 años)

Más allá de las distintas modulaciones que presentan las narrativas, existiría un núcleo que enlaza la comunidad con la

posibilidad de pensarse colectivamente: treinta, cuarenta años después nuestros testimoniantes «re-presentan» así la «comunidad homosexual»: a veces como una entidad a descubrir a través del «trabajo intelectual», otras veces como una entidad preexistente y que esa clase de trabajo sostendría. Pero no sólo ello. También emerge de las narrativas una suerte de deseo de sedimentarla, aunque sea a través de acciones tan «banales» como ir al cine o fornicar a los baños. Es esa la función latente que en aquel entonces cumplirían pero de la que recién hoy pueden dar cuenta: fortalecer la comunidad para fortalecerse ellos, los narradores, como homosexuales.

Pero este fortalecimiento no posee aún figuraciones de fortalecimiento comunitario-político, como sí aparecerán más adelante. Aquí las figuraciones son comunitarias en un sentido más societal, ya que tratarían de darle la forma y el sentido de un cuerpo a un sinnúmero de unidades socio-psico-físicas homosexuales que andaban solas y sueltas por el duro mundo heterosexista. Didier Eribon, abrevando en Jean Paul Sartre (2004), reflexionó sobre este particular momento de los homosexuales en las grandes metrópolis de Occidente: la colectividad (preexistente o a construir, secreta o abiertamente deseada) era aún «unidad pasiva»:

Solos los unos al lado de los otros, todas esas personas están apesadas en el «práctico-inerte», es decir, en la historia sedimentada que ha creado el mundo que les rodea y les constituye como lo que son. Pero eso no significa que estén totalmente separados unos de otros puesto que se hallan unidos por un lazo de exterioridad que constituye a cada individuo como Otro para los demás, cada uno existe para el otro en una relación de unidad, pero sin que ésta unidad sea querida o elegida, ya que es producto de la historia objetivada. (...). El colectivo es una unidad que se sufre. (...). Por un lado los individuos están atomizados por la situación pero están asimismo unidos por esa situación que les hace existir en la entidad sufrida que les anuncia

desde el exterior el orden material de las cosas, el orden social, cultural, racial o sexual. (2001: 185)

Quisiéramos cerrar con una reflexión sobre la expresión vertida en el inicio del último párrafo: el fortalecimiento comunitario homosexual «no posee aún figuraciones de fortalecimiento comunitario–político, como sí aparecerán más adelante». Entiéndase que el «aún» no quiere connotar ningún proceso de necesidad ni histórica, ni sociológica, ni mucho menos narrativa por parte del autor de este libro; solamente se refiere a que más adelante los testimoniados introducirán con insistencia esa acepción.

3.2. Teorías sobre el yo en el periodo homosexual

¿Cómo se sentía el yo en el periodo de la homosexualidad clandestina urbana de la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores? ¿A través de qué imágenes se pensaba, si es que lograba pensarse como homosexual? ¿De dónde extraía las imágenes? ¿Cómo las combina en su relato actual del pasado? ¿Cómo el yo respondía a las preguntas del ¿quién soy?, ¿qué soy?, ¿cómo soy? Con estos interrogantes fuimos a realizar el trabajo de campo tendiente a captar las teorías del yo paralelas a la de la organización social de la homosexualidad.

3.2.1. NARRATIVAS DE DESCONOCIMIENTO (INCERTIDUMBRE Y OPROBIO CON POCOS RECURSOS COGNOSCITIVOS)

De las entrevistas realizadas emerge con insistencia ininterrumpida una trama que pone a los personajes—personas fuera de sí: sea buscándose a sí mismos, sea negándose a sí mismos o desplazando la búsqueda, se nos presenta un personaje—persona que no coincide con otro personaje—persona que el mismo narrador encarna. Si bien lo expresado nos deja en la puerta de la noción de desdoblamiento, no es exactamente lo que quisiéramos significar aquí. Antes bien, lo que nos interesa es que el yo se presenta de una forma en la cual no está reconciliado consigo mismo, como si la esencia y la existencia de cada cual hubieran tomado caminos paralelos. Para despejar cualquier equívoco, no se está aludiendo a ninguna esencia ontológica sino a una figuración narrativa: los testimoniantes expresan claramente unas condiciones de vida reales de

máxima precariedad que contraponen a un antónimo imaginario al que le correspondería aspirar a cualquier ser humano en sus mismas condiciones. Figuradamente, las narrativas pondrían en escena esencia y existencia para denunciar la vida inhumana. De gran importancia, si esencia y existencia tomaron caminos paralelos, los testimoniantes creen que el conocimiento (profusamente aludido con la palabra «información») puede operar para que los caminos se crucen alguna vez. Pero hasta entonces, ellos se evocan sumidos en una penosa incertidumbre respecto de ¿quién soy? y ¿cómo soy? En consecuencia, nombraremos a estas narrativas del yo como «narrativas de desconocimiento».

Así como el sufriente personaje-colectivo homosexualidad del apartado anterior se lo presentaba buscando un autor, ahora los personajes-persona homosexuales hacen lo mismo. Buscan un autor genérico en la genérica información. En otra parte de este trabajo lo dijimos: la historia vivida (lo que realmente nos pasó) es distinta de la historia vista por nuestra imaginación y, asimismo, estas dos son distintas de la historia que finalmente logramos narrar. La historia narrada no es un corolario necesario de las otras dos. Justamente nuestros personajes evocan un momento en el cual o bien las experiencias no se narraban, quedaban sumidas en el silencio interior de cada unidad socio-psico-física o, si eran narradas, se lo hacía con información condenatoria, es decir, con material informativo heteroexista el cual, muchas veces redoblabla la incertidumbre o incitaba directamente a la negación. Veremos, entonces, cómo el yo se presenta urgido de encontrar un canal de representación y/o un canal de expresión. Un espejo, sin importar cuán de incompleto, que aún así colabore para localizar lo vivido en imágenes alternativas. De aquí que las narrativas de desconocimiento impliquen acciones de búsquedas para salir de la «neblina», como nos dice Juan Quilmes.

En estas narrativas se pueden apreciar un conjunto de fuerzas que operan en direcciones contrarias. Si bien las mismas

no rememoran a un personaje en el camino del *coming out* del orgullo gay, sí muestran a un pre-sujeto gay que puede asumir las siguientes características: o es aplastado por la fuerza cognoscitiva heterosexista, o es un buscador con fuerzas, inquieto y paciente, de información para re-subjetivarse. La primera fuerza aparece casi en los términos de la célebre noción de «actante-oponente» (Greimas 1989, 1987), es decir, de un mega-personaje-fuerza cuya función narrativa es poner palos ante la rueda de quien está en camino de encontrarse con lo que desea. Así aparecerán los mecanismos psicológicos, la medicina, la escuela, los libros y el cine como canales conductores de obstáculos. Las fuerzas que supone la búsqueda, al contrario, están cercanas a la noción de «actante-ayudante», es decir, potencias de acción que se enrolan en el sentido del deseo del sujeto. Complementariamente entonces, veremos cómo sobre todo el cine y la cultura popular se desempeñan narrativamente en esos términos.

Presentamos en primer término, tramas de desconocimiento puro sin búsqueda ni uso de información alternativa. Iván se narra como una entidad que «era», que existía efectivamente pero que se «ignoraba» porque, por lo que había escuchado, lo que le sucedía era «degradación». Juan Quilmes hace rebalsar la narración de metáforas visuales que tienen un valor des-informativo: no podía entrever cómo era su yo en el periodo homosexual porque todo era «gris», porque había «neblina» que llevaba a hacer un «esfuerzo» para ver. Evoca una situación de confusión en la niebla vivida por un niño en la película italiana *Amarcord* de Federico Fellini (1973). Juan José creyendo que iban a crecerle mamas en su juventud, cuenta su creencia a un amigo que no le contestó bien. Por su parte, Jorge relata sentirse «extraño», «caótico», «raro» cuando comenzó a sentir afecto además de atracción física por los hombres. Luis M. toma una canción de León Gieco que expresa no servirle para comprender qué pasó con esa época, que se le ha ido de la memoria. Guillermo D. dice que

en aquellos años no realizaba un análisis «ni siquiera superficial» porque prefería «no pensar» en lo que le pasaba. Mario C., un narrador que siempre miraba hacia delante durante la entrevista, repregunta al autor de esta investigación: «¿conciencia de la homosexualidad?», asegurándole que le parece una expresión «muy grande» para la época. Por último, Lisandro re-presenta una película alemana y un manual del Partido Comunista Argentino que tenía su padre, en términos de contra-información. Vistas entre sí, la trama coloca reiteradamente personajes-fuerza como versiones de actantes oponentes al descubrimiento de sí:

Yo sabía que era, pero lo ignoraba y me ignoraba totalmente.

En aquella época no podías decir que eras gay. **Era la muerte civil.**

La muerte civil: quedabas excluido de todas partes. De tu familia, de tus compañeros de facultad, de tu trabajo si tenías trabajo. ¡**La muerte civil**, entonces había que ocultarlo de cualquier manera, de cualquier manera! (Iván, 65 años)

Para colmo, vivía con mis viejos. **Eso llevaba a que menos pensar en vos.** Yo igual no fui nunca muy abierto con mi personalidad, así que la cercanía de los viejos formaba parte de **lo gris, de la mio-pía**. No hablaba con nadie. Ya te digo, fueron años de vivir como **en el limbo**. Yo hacía cosas pero **no pensaba nada**. La verdad es que de esos años yo **no puedo decirte casi nada de mí, como persona. No era nada, ni homosexual, ni bi, ni heterosexual** si me ves desde la cabeza, desde **lo que pasaba adentro** de mí. Ahora **si me ves en los hechos** puedo decirte que fui las 3 cosas, pero sobre todo homo, claro. Pero igual tuve novias. Con una estuve casi 3 años. No me preguntes cómo, pero estuve 3 años. Lo que quiero decir es que no podés compararlo con el momento actual, o desde la democracia para acá. Lo gay no existía, te hablo por mí. Pero no fue así: lo gay no existía para muchísima gente. **Fue una época gris, como con neblina**, que no se puede comparar con la de hoy. Todo estaba pero había que hacer **un esfuerzo para ver** qué había.

Todo muy tapado. ¿Viste la película de Fellini *Amarcord*? En una escena un chiquito va a la escuela a la mañana y hay neblina. Y parece que se le acerca un monstruo y cuando termina por verlo bien era un caballo que andaba suelto. Yo fui mil veces al baño de Constitución y de los ferrocarriles. Te estoy hablando de los años de la dictadura. Y te juro que nunca pensaba «soy gay», «soy tal o tal». Obvio, era tal el nivel de represión que había que **no podías pensar nada porque todo era terrible.** Yo tengo la teoría de que quien llegaba a pensar «soy gay» se casaba porque es como que tenía conciencia de lo que le esperaba. En aquella época se decía «quemante». «Ni en pedo salgo con esa «mariquita quemante», «ni loco la llevo a casa a ese quemó» y, claro, la «mariquita quemante» se casaba. Te repito, para mí fue una **época de gris total.** Y el que se casaba porque se daba cuenta **levantaba más la neblina.** (Juan Quilmes, 59 años)

Digamos que después fue distinto. **Yo no entendía** en esa edad qué era la homosexualidad, salvo que te la daban por atrás. Después, cuando empecé a sentir que **era algo caótico,** fue cuando empecé a sentir sentimientos, de más grande. 15, 16 años. Cuando ya pasó la etapa de lo carnal y esperás besos y caricias. Ahí te digo que recién me sentía un monstruo. **Lo raro, lo extraño.** (Jorge, 58 años)

Yo pensaba que **por mi actividad sexual,** en el momento de mi desarrollo, que **me crecían tetas,** en vez de que se me desarrollaban mis pectorales. Se lo conté a este muchacho. No supo darme un argumento que me tranquilizara. Y a partir de ese momento es como que se abrió, me dejó. Me ataba con piolines, dejé de ir a la pileta en verano del Club Social. Por eso para mí fue una liberación irme del pueblo. Y de ahí me encapsulé. (...)

Yo, como **me encapsulé,** nunca me enrolé en ninguna causa. Siempre es como que **estuve bastante al margen** de todos los sucesos que pasaban a mi alrededor. ¿Vos sabés que no recuerdo haber estado enamorado ni siquiera de algún actor del cine? Igual casi ni iba al cine. Sí he fantaseado con gente real. Por ejemplo, en mis viajes del ferrocarril Oeste, los trenes a vapor, ver a un hombre senta-

do cerca y fantasear con él durante todo el viaje mientras se movía al vagón. (Juan José, 77 años)

Todo lo de la vida gay empezó cuando, bueno, uno sentía que tenía algunas necesidades y ¿a dónde iba? A los baños y... no iba nada mal. **Pero nada se hablaba. Nada de nada.** Ni con los profesores, ni con las familias ni con nadie. **Por las cosas que yo escuchaba** eso era toda una degradación. Y por supuesto uno no aplaudía esa **degradación.** (...)

Años 60 y pico, 64, 65, 66, todavía estaba lllia. Cuando salía de esos lugares **salía con cargo de conciencia.** Ahora me acuerdo de una anécdota. Una vez conocí a un chico en uno de esos baños y arreglamos una cita en casa para un sábado, domingo, un día que no estaban mis padres. Y sentí cargo de conciencia por haber tenido toda una relación sexual. Habíamos tenido una relación sexual completa, no como en los baños. No obstante lo llamé y le pedí disculpas. Otra vez tuvimos algo parecido y me acuerdo que cuando se fue, llamé a un amigo y le dije de ir al cine como para olvidar, para tapar, como para **limpiar la culpa.** Yo había cometido una culpa. Vamos a hacer la vida normal. (...)

No había analista, no había terapia, no había Internet, los contactos que hacías en los baños no te servían para mucho... todo eso llevaba a que **no pienses demasiado la cosa.** Igual te digo una cosa: no me hacía demasiados problemas, tal vez por esto que te digo: «no se hablaba». Además cuando uno es joven tiene muchas cosas en que ocupar la cabeza: está el estudio, las salidas, los viajes, qué se yo. **Lo trataba superficialmente,** trataba de no meterme mucho con eso. Trata de ir adelante sin traumar. **Existía** la discriminación **pero no se hablaba** de discriminación. (Iván, 65 años)

Hay **toda una época de mi vida que la tengo muy negada.** Yo pienso en lo que dice la canción de Gieco que «todo está guardado en la memoria» pero por más que me preguntes me parece que cuando era adolescente, joven era tanto el miedo, el terror de que te humillaran en el barrio o en el club que **lo borré de mi vida. Estará guardado en la**

memoria pero todavía no lo encontré. Además, imagínate lo embromado que te estoy hablando de los años 60. No era como ahora. (...) Nosotros nacimos en Lomas de Zamora y empecé a trabajar en el banco en el 72. Ahí sí te puedo decir que era distinto. Pero no, no mucho. Lo que era distinto era que como tenía que ir al microcentro todos los días, vos ahí te dabas cuenta de que en los baños de algunos bares pasaban cosas. Yo no me acuerdo de haber hablado nada con nadie pero vos te dabas cuenta de que pasaban cosas. O sea: **yo seguía re negado conmigo mismo pero ya no estaba negado a ver que pasaban cosas en la ciudad.** Pero me gusta que te quede claro que nada que ver con cómo ves que se hablan las cosas hoy. Yo hasta la época de Alfonsín **no me decía nada, yo no era nada.** Tuve dos noviazgos con mujeres. **No me queda nada** de esa época. La verdad es que no sé de qué hablaría con Teresa y Silvia. Bueno, con Silvia estuve a punto de casarme. Por eso te digo, época de **nebulosa.** (Luis M., 68 años).

¿Conciencia de la homosexualidad? No sé, es muy grande la expresión. Mirá, en mi familia el catolicismo no fue nada circunstancial. Mi vieja estaba con el tema todo el tiempo. **Yo no sé bien que podía pensar** pero me acuerdo que me masturbaba todo el tiempo pensando en pibes y me iba a confesar todos los días con el cura del Liceo para decirle que había soñado que tenía sexo con varones y que me había masturbado. El cura me perdonaba. En el Liceo nunca pasó nada. (Mario C., 58 años)

Mirá: yo no puedo decirte cuándo comenzó mi homosexualidad porque me parece que siempre fue así. **Estaba.** Pero si hablamos en concreto te digo que a los 12 años comencé, lo supe. No fue lindo. Fue espantosamente horrible. Enseguida empecé a estudiar teatro y no te digo que ahí me sentí libre, pero encontré un espacio de más libertad, aunque muy controlada por mí y por mi entorno que me observaba. Yo debuto en el teatro en el año 65 y ahí me doy cuenta de que había compañeros que eran homosexuales, pero igual **yo no hablaba, no se hablaba,** pero vos te dabas cuenta por los chistes que se hacían.

Ahora mi debut no fue a los 12, fue a los 17, más o menos. No fue nada lindo, todo muy oculto... **solamente estaba yo con mi imaginación tratando de hacerlo lindo pero te topabas con imágenes feas, horribles. No era fácil pensar claro el tema.** Los años 60 fueron de mucha apertura en Buenos Aires pero no con la homosexualidad. (...)
Yo prefería no pensar esas cosas. No hacía un análisis ni siquiera superficial. Era homosexual porque me gustaban los hombres, era evidente. Esa era la única causa, pero no quitaba que siempre siempre pensara que había algo que no andaba bien. **No lo sentía una buena cosa.** (Guillermo D., 63 años)

No sabía bien qué estaba pasando pero eso igual bastaba para que sintiera rechazo. Además no había nada. **Recuerdo una película alemana de terror que se llamaba *El tercer sexo*. No había nada para leer.** Entonces, todo lo que me venía de la sociedad sobre la homosexualidad no era fácil. (...).Me acuerdo que mi **papá tenía un libro de educación sexual que editaba la editorial Claridad, del Partido Comunista.** Cuando ví la parte de la homosexualidad para mí fue terrible. **Fue la primera vez que veía algo por escrito.** Fijate la información que se manejaba. (Lisandro, 72 años)

Acabamos de presentar la que, muy probablemente, sea la trama más importante de todas las entrevistas, aún más importante que la trama en clave represiva: en el antiguo régimen homosexual de Buenos Aires y sus alrededores los homosexuales no sabían qué eran, no podían responder a las preguntas del «¿quién soy?», «¿qué soy?» y «¿cómo soy» o, de lograrlo, lo hacían haciendo uso de un repertorio congoscitivo heterónomo, heterosexista. Por lo tanto, ellos tanto individualmente (como personajes–persona) como socialmente (como personaje–colectivo) funcionan en las narrativas como personajes en búsqueda de un autor propio, es decir, de información, de claves para la hermenéutica y el descubrimiento de sí. Notemos que en los testimonios anteriores la información disponible, en su conjunto, operaba como un actante–opo-

nente: todo lo que se había oído o visto en el cine o leído en los libros aparecían en el relato saturando la función encubridora del yo (también aparecieron obstinadas metáforas obnubiladoras: «gris», «niebla», «neblina»). Veamos ahora como la información juega el rol contrario, es decir, cómo los narradores la hacen jugar en la trama en términos de actante-ayudante, esto es, de fuerza que colabora al yo en el des-cubrimiento de sí, aún con grandes limitaciones.

Guillermo D., el narrador, afirma haber visto cinco veces la película italiana *Rocco y sus hermanos* (1960) de Luchino Visconti. Se trataba de una película dramática de decadencia familiar, en la cual el director (homosexual) sugería que uno de los hermanos de Rocco (el actor Renato Salvatore) mantenía relaciones sexuales con su manager para ascender en su carrera pugilística. Advirtamos el veredicto de Guillermo D.: la película no lo «conversó», pero lo «representó». Consignemos como nota importante que el cine de los años 50 y 60 rara vez tocaban directamente el tema de la homosexualidad y, de hacerlo, lo realizaban de formas indirectas. De allí, probablemente, las cinco veces en que Guillermo D. intentó sacarle jugo informativo. Lo mismo le sucedió con otras películas que evoca. La primera es «De repente, el verano» una adaptación de la obra teatral homónima de Tennessee William, dirigida por Joseph L. Mankiewicz (1959), película que, figuradamente, dice Guillermo D., trata la vida de un homosexual «tapado» (el actor Montgomery (Monty) Clift) de novio con una mujer y obligado a irse lejos de su casa para poder ser homosexual. La segunda es *La gata sobre el tejado de zinc*, dirigida por Richard Brooks (1958), basada en un drama teatral del mismo autor. Aunque un poco más difícil («había que ponerse las pilas» para entender) por qué sufría la esposa (Elizabeth Taylor) de un hombre (Paul Newman) que se había vuelto alcohólico luego de la muerte de su mejor amigo. Y la tercera película fue *El tranvía llamado deseo* (1951) dirigida por Elia Kazan

basada asimismo en Tennessee Williams, sobre la que Guillermo nos trae un rumor interesante:

Primero estaba la obra de arte maravillosa de esa gente. Nadie pensante faltaba a esos estrenos. *Rocco*, por ejemplo, algo inolvidable. Lo que a mí me atrapaba eran **las historias de esa gente que podían parecerse a mí**, aunque nunca estuviera tratada la homosexualidad abiertamente. La gente después comentaba. Yo no comentaba, yo no. Pero, por ejemplo, a *Rocco* la ví cinco veces. Te resumo: **yo me sentí representado en la pantalla, pero no conversado.** (...) El cine nos servía. Pero igual lo entendía el homosexual o el intelectual muy avezado. El público en general ni se daba cuenta de lo que pasaba. Sí, sí de alguna manera nos ayudó. **Nos ayudó a entender qué nos podía pasar, qué éramos.** Pero **también había que hacer un esfuerzo para entender** porque todo era **siempre indirecto**, era uno el que se hacía la película con la película. Por eso, por ejemplo, **había que poner pilas para saber** por qué era que sufría esa mujer (en el caso de *La gata...*) o en *De repente...* el caso de Monty Clift, ese gay que hoy llamaríamos «mariquita», el hijo de Katherine Hepburn que estaba totalmente loco y la madre también. En *De repente...* tenías el caso de un tipo que tenía que irse lejos de su casa para mostrarse tal cual era. Esas eran las cosas que a nosotros nos llegaban. **De ahí a hablar de homosexualidad había un salto** que no se daba, te hablo por mí. Pero sea como sea escenas como esas no nos dejaban indiferentes... sabíamos que ahí pasaba algo. Bueno, ¿sabés lo que también se decía? que en *El tranvía...* la idea original de Tennessee Williams era que Stella no tenía hermana, no existía Blanche. Stella Kowalsky tenía un hermano que se enamoraba de su marido, que hacía Marlon Brando. Y se decía que esa historia era, en realidad, la de Tennessee Williams. Pero esto ya era muy gay, no circulaba en aquellos años. Esto que te conté ya son cosas más nuevas que vos leías en las biografías o los libros de cine donde se hablaba tranquilamente de homosexualidad. (Guillermo D., 63 años)³

3. Es preciso que hagamos una aclaración. En *De repente, el verano* de Joseph Mankiewicz (1959), el actor Montgomery Clift no cumplió el papel del homo-

Por su parte, Carlos D., aún dejando en claro que el cine por los años de su juventud era la mayoría de las veces deformante y de que «había que leer muy entre líneas», no deja de advertir que a veces, aparecían películas «para aprovechar» porque aparecía «el esquema» de la homosexualidad:

Era difícil encontrar información con la cual identificarte. En los medios masivos lo que tenías era la cosa de la ridiculización de la marica, deformadora, cosas del estereotipo. **Lo que tenías de vez en cuando eran films que venían de Europa, que nosotros aprovechábamos.** Vos sabías, por ejemplo, que si venía una película de Pasolini **la temática de la homosexualidad mucho o poco aparecía.** Aparecía el chongo, aparecía el efebo... **aparecía el esquema.** También existían expresiones teatrales. Pero también esto era relativo. Mirá: en un montón de libros de historia de cine se dice que *Té para dos* fue la primera película con un subtexto gay declarado... para mí debe haber sido muy subrepticio. Yo la ví 2 veces y **te juro que no me dí cuenta en qué escena,** a través de qué diálogos o con qué gestos se quería demostrar la homosexualidad. **Había que leer muy muy entre líneas.** La visión de *Rocco*... por ejemplo, era que el boxeador se acostaba con el manager para que le consiga algunas peleas para que se haga de un mango. Y esto con Visconti, que era un gay connotado. **Lo gay era una historia en una gran historia,** una pequeña historia. (Carlos D., 70 años)

Presentamos ahora tres testimonios que evocan nuevamente la falta de información, pero en una clave «contra-informativa», es decir, testimonios en los cuales aparecen razonamientos que identifican a personajes-rol y/o a personajes-fuerza que ofrecen información contraria a los intereses del demandante homosexual. La escuela «secundaria en la dictadura», la

sexual. Representó al psiquiatra a quien la madre del homosexual le encargaba realizar una lobotomía a su nuera para que no recordara las circunstancias en las que murió su hijo. A éste, el verdadero protagonista de la película, nunca se le ve cara, apenas se lo ve de espaldas huyendo de quienes le darían muerte, un grupo de jóvenes hambrientos a quienes él deseaba sexualmente.

falta de (in)formación del psicoanalista, situación indicativa de la carencia de (in)formación alternativa en el campo académico del psicoanálisis, son los personajes puestos en escena:

Yo lo que más recuerdo de la época en que empecé era **la dificultad para encontrar información**. No había información en ningún lugar. Yo terminé la **secundaria en la dictadura**. Imaginate. **Yo sabía que había algo raro** pero, claro, no podía explorarlo, ni con información que pudiera leer ni con el cuerpo porque los lugares eran peligrosos. Qué se yo... no todo el mundo iba a la estación de Palermo a meterse en el baño. Y el tema lo empecé a **asumir con información**, cuando aparecieron pequeños islotes de gente que se juntaba. Yo tenía 22, 23 años. No sé cómo, pero se juntaba. (...)

Pero **no había información**, nada de nada. Cuesta imaginarlo pero era así. Yo puedo verlo desde hoy. Por ejemplo yo fui en los 80 y los 90 al psicoanalista. El tipo era piola, abierto pero de ahí a que sepa de homosexualidad, no. **No tenía ni idea. No había formación** sobre el tema y si la había era mejor no encontrarte con esos psicoanalistas que le arruinaron la vida a millones de personas haciéndoles creer cosas horribles. (Norberto D., 52 años)

«Asumir» implica, así, genéricamente «aceptar la homosexualidad». Pero ahí puede hacerse como una historia. Primero «asumir», en la época de la dictadura, era como aceptar la enfermedad, si vos asumías, si aceptabas tu enfermedad la culpa que te hacían tener en aquellos momentos podía atenuarse. Pero era un **juego desleal** porque **vos no tenías forma de testear lo que te hacían sentir. No había información. Nada.** (Roberto G., 68 años)

En alguna oportunidad, el relato pone en escena a un yo conciente que, más que hacer notar su incertidumbre, la hace notar en los demás. Alejandro, que siente una homosexualidad «inflexible» que «no le causaba ningún conflicto» pareciera ver a sus interactuantes hundidos en lógicas de incertidumbre muy profundas que, los llevaban, por ejemplo, a cambiar de nombre

pila permanentemente («Pedro se llamaba Juan») o a ir al psicoanalista a tratar el hecho de que «era homosexual y no gay»:

Los pibes de ahora no pueden entender muchas cosas **porque no pasaron** por muchas cosas. Por ejemplo, **ir a tu psicoanalista** para decirle que eras homosexual (**y no gay**) o dar mil vueltas antes de pararte frente al quiosquero para **que te venda la revista** (*Diferente* me acuerdo que se llamaba) y poder contactarte con alguien. Año 84, 85... porque imaginate que **yo no encontraba la forma de poder canalizar la homosexualidad que yo sentía así**, como inflexible. Y después no pueden entender **que pasaran cosas como que Pedro se llamaba Juan**, y que veinte minutos después se llamaba de otra manera, o con el segundo nombre, hasta que terminaban llorando diciéndote que se sentían mal porque eran gays. O el pedido de que si te cruzabas por la calle que no lo saludes. Cosas terribles que te hacían sentir un sorete. Pero no porque fuera homosexual. A mí la homosexualidad no me causaba ningún conflicto, lo que me lo causaba era lo que se decía de la homosexualidad. (Alejandro A., 45 años)

Por último, presentamos el testimonio de Lisandro, en el cual, por un lado, se pone en juego la falta de información (pero con una nueva clave) y, por otro, se introduce un saber intuitivo independiente de la misma. Concretamente: a Lisandro lo rigen las mismas coordenadas cognoscitivas que al resto de los personajes de nuestra reflexión («no manejaba elaboración de ningún tipo») pero los compañeros del colegio con quienes fue en los años 60 a un cine «eminentemente gay» tampoco. Solamente él, desinformado, aunque con una «cierta sensibilidad» («misteriosa») pudo comprender qué es lo que estaba pasando adentro:

Yo creo que sabía qué no me gustaba pero no sabía qué era lo otro. Estamos en los años 60, 65. Una vez por esos años nos hicimos la rata todo en grupo en el Pellegrini y nos fuimos a un cine, de esos que te pasaban entre película y película como una hora y media de pe-

lículas con dibujos animados y propaganda. Y, bueno, creo que yo fui el único que se dio cuenta de que ahí pasaba algo. Era un cine que estaba en la avenida Corrientes, se llamaba «El Mundial», **era un cine eminentemente gay**. Todo pasaba adentro del cine. **Los demás no vieron nada pero yo ví todo**. Por eso cuando volví, volví solo para ver qué pasaba. Era una cosa muy anónima. Realmente, **ellos no se dieron cuenta de nada. Es uno el que tiene que tener cierta sensibilidad para ver qué pasa**, por qué la gente cambia de un asiento a otro, de aquí para allá. **¿Cómo lo entendí? Es un misterio** porque con anterioridad nunca había pensado en que algo así podía pasar. **No manejaba elaboración de ningún tipo**. Volví con mucha vergüenza por ahí estaba. Y ahí me fui dando más cuenta de lo que esperaba, en realidad: que alguien te tocara la rodilla, o que te tocara, o que te mirara fijo. **Todo era muy nuevo y yo estaba entre fascinado y aterrizado**. Una mezcla muy profunda de sentimientos. (Lisandro, 72 años)

Para culminar la descripción de esta trama narrativa presentamos una conjetura: eran tan escasos los recursos hermenéuticos genuinos y guionados con los que se podía contar, que el yo tomaba para narrarse elementos heterónomos de las más diversas procedencias y valencias (hemos visto desde el cine al psicoanálisis pasando por la medicina y la literatura de divulgación). La suma de la abigarrada mezcla de los mismos más la situación de inminencia represiva que presentamos más arriba, más la diversidad de elencos frente a los que se debía actuar («impresionar», dijimos) hacía imposible una teoría del yo «unificada» en tiempos del antiguo régimen homosexual de Buenos Aires y sus alrededores. Eso realmente vivido tal vez, está en la base de las «narrativas de desdoblamiento», que presentaremos a continuación.

3.2.2. NARRATIVAS DE DESDOBLAMIENTOS (OBLIGADO A SER YO Y UN MONTÓN DE OTROS YO)

Una teoría social «unificada» del yo es, en sentido estricto, ciertamente imposible (Criado, 1998; Meccia, 2003). Las distintas esferas de actividad social que envuelven al sujeto

moderno sumado al mismo derrotero vital individual llevan a que, puesto a rememorar la vida, el sí mismo se vea como otro (Ricoeur, 2011; Arfuch, 2006), aplicando una clave cognoscitiva y narrativa distinta de la que se (auto) aplicó en el pasado. Los reveses de la fortuna y del infortunio, los fenómenos de la movilidad social, las circunstancias de las emigraciones constituyen entre otros puntos de viraje biográficos (Denzin, 1989; Leclerc-Olive, 2009) que colaboran en el cambio de clave. Por ejemplo, la clave «individual» de auto-biografización de un emigrante que logró ascender económicamente no era posible de aplicar en su anterior vida campesina en Europa donde esa clave —producto de su experiencia posterior— no conocía. Pero, y aquí comienza el argumento de lo que queremos significar, sea en su momento campesino o en su momento de emigrado, en cada uno de ellos, el personaje se aplicó una clave de inteligibilidad relativamente unificada. En consecuencia, lo que tendríamos si se hiciera una lectura consecutiva de su vida sería un yo con distintas teorías del yo relativamente unificadas. Ahora, si pensamos en una condición clandestina social como la que estamos analizando, la situación podría ser bien distinta: si para aquel yo las claves relativamente unificadas de inteligibilidad personal fueron consecutivas, para el yo de los homosexuales en contextos de represión inminente las claves de lectura del yo son, por un lado, simultáneas y, por otro, escindidas las unas de las otras. De suma importancia, al no existir recursos cognoscitivos autónomos y/o estar cercados por lo que denominamos «contra-información», se puede plantear la hipótesis de que cada clave de lectura del yo era tomada «en serio», era verosímil para aquellos personajes-personas, esto es, que cada una de las claves podía tener un simétrico poder de persuasión. En estas circunstancias ya no es dable de referirse a un yo que se aplica una teoría relativamente unificada, sino a un yo que padecería un síndrome de fraccionamiento sistemático, tironeado por fuerzas cognoscitivas contrarias que harían

trizas la misma posibilidad de responder ¿quién soy?, ¿qué soy?, ¿cómo soy? Esta situación de «disonancia cognitiva» (Festinger, 1975) o de «polifasia valorativa» (Meccia, 2003) se encuentra, consecuentemente, en la base de las «narrativas de desdoblamiento», que presentaremos a continuación.

Entramos en el terreno de la figura del «doble» que ha sido explorado por el Psicoanálisis y los estudios literarios, más que por las Ciencias Sociales. En la lengua alemana existe desde la publicación de la novela *Siebenkäs* de Jean-Paul Richter (1796) la expresión «doppelgänger» para aludir a aquellos personajes que, en distintos registros literarios pueden verse a sí mismos (Bejarano Veiga, 2008; Martín, 2007). La trama presenta, genéricamente, a un personaje-rol o a un personaje-fuerza a quien se le presenta, en vivo y en directo, otro personaje rol u otro personaje-fuerza, caracterológica y fisonómicamente transformado pero que, indudablemente, tiene base en su ser real. Decimos personajes-rol o personajes-fuerza porque, a menudo, lo que la trama pone en escena son fuerzas sociales más o menos codificadas (todas representantes del bien o del mal) que encarnan en personas particulares. Por lo general, ser real y doble son la contracara del otro, ya que la función narrativa que cumple el doble es, justamente, la de señalar con énfasis una alteridad. El doble que se salió de uno puede actuar de varias formas: a veces es adversario, a veces consejero, a veces es una señal de un futuro de decadencia, otras un signo de pura promisoriedad. Más allá de las funciones en las que sature el doble en cada trama en particular, querríamos retener dos ideas: la primera es que el doble opera como una entidad simultánea, contemporánea a la vida del ser real del cual se desprende; la segunda es que representa una alteridad. En palabras de Juan Carlos Jiménez:

el del *doppelgänger* —literalmente el «doble que camina»— es pues uno más de los mitos engendrados por la idea de dualidad con la que el hombre percibe su entorno. Todo tiene su antóni-

mo: el día en la noche, el fuego en el agua, la vida en la muerte. Aunque la realidad es percibida a través de una infinita gama de matices, por lo general se la suele dividir en dos grandes grupos antónimos representados en las nociones de luz y oscuridad, bondad y maldad. Mi antónimo es mi *doppelgänger*. (2003: s/d)

Expresadas nuestras premisas analíticas, tratemos ahora de ver las diversas figuras de doble que ponen nuestros testimoniandos en escena, en la actualidad, para describir las teorías del yo que sostenían en los oscuros tiempos del régimen homosexual. Veremos cómo aparecen dobles «pro-identitarios» y dobles «anti-identitarios», en otras palabras, dobles que en la trama juegan como actantes «ayudantes» u «opponentes» al descubrimiento y/o a la aceptación del ser «de base» homosexual. Como la homosexualidad, a pesar de sentirse desde antes como una indecible «presencia» se hizo más presente en cierta coyuntura, lo que tiene de interesante la emergencia del doble es su carácter de socializador anticipador interno. Interno porque los diálogos eran mantenidos entre solamente entre el yo y su doble y «socializador anticipador» ya que los temas de esos diálogos eran relativos al desenvolvimiento de la vida social de los homosexuales. Por lo demás, el carácter socializador de los diálogos internos se encuentra (solitariamente) desarrollado en la psicología social de George Herbert Mead, quien propuso la teoría del *role playing* (1972) para explicar la subjetivación de individuos: era uno quien hablaba con uno mismo, pensaba Mead, asumiendo la rutina cognoscitiva de algún personaje prototípico de la sociedad. Así, era uno quien se (auto)indicaba cosas y de esa actividad surgía el «sí mismo» de las personas.

Comencemos por presentar narrativas de desdoblamientos en las que el narrador y su doble establecen una relación pro-identitaria. El relato de Adrián presenta a su doble fisiónomicamente igual y asumiendo un rol amable, de ensanchamiento subjetivo, podríamos decir («yo soñaba que me hacía

un reportaje»). Y es que pareciera que el doble le hace al ser de base las preguntas que el ser de base necesita contestar para afirmarse en el sentido que más le place. El doble sabe qué preguntarle. En este sentido, el doble es un aliado absolutamente funcional a las fantasías del narrador. El testimonio de Nano Canale pone en escena otra clase de doble amable: su imagen aparece en el vidrio del tren, sonriéndole, mientras él (la persona «real») viajaba descorazonado a la Capital Federal, como si el doble fuera el representante de un futuro acogedor. Distintos son dos relatos de Jorge que están en el límite del desdoblamiento, ya que suponen una trama que se sostiene en la idea de la metamorfosis: primero nos cuenta que para estar con los galanes que salían en las tapas de las revistas populares de espectáculos, tomaba una pastilla que le permitía «entrar» en la tapa y convertirse en mujer para interactuar con el galán. Luego, afirma que la afamada transexual del mundo del espectáculo de los años 60 y 70 Coccinelle, lo inspiraba para transformarse en mujer y de esa forma ir adelante con la sexualidad. Si bien una narrativa de metamorfosis es distinta de una de desdoblamiento porque la primera supone la abdicación de una identidad a favor de otra, nos sentimos tentados a presentarla de todas maneras porque, visto en el fondo, el narrador en aquella actualidad sentía paralelamente a su ser de base masculino un ser femenino, una virtualidad muy potente hacia la cual dirigía sus juegos y proyectos que su narración recoge 40 años después:

Quando era chico yo siempre soñaba con ser alguien del espectáculo, entonces **yo soñaba que me hacía un reportaje**. Yo era actor. Entonces caminaba y yo era el locutor y el actor. **Era el locutor y era también el entrevistado**. (Adrián, 45 años)

Yo no sé cómo serían las fantasías de los pibes de mi edad cuando eran jóvenes pero te cuento que si me tomaba el tren, mientras miraba el campo, yo **trataba de encontrarme en el vidrio del tren y**

me sonreía, me trataba de sonreír. Estaba muy angustiado pero en el vidrio yo me sonreía. El tren iba para la Capital, **así que me daba aliento** porque yo sabía que ahí iba a encontrar la salvación. (Nano Canale, 43 años)

Tenía un amigo que tenía 3 años menos que yo. Estaba la revista TV Guía. Y en la tapa estaban los astros. Michael Landon, digamos. Y bueno, nosotros después de jugar un rato, que me dejó un poquito, que te dejás un poquito, jugábamos a que nos tomábamos unas pastillas y **nos transformábamos** en grandes y **entrábamos** en las tapas de la revista. Por ejemplo, **yo era la mujer de Michael Landon.** Y mi amigo decía que era la mujer del de «El gran Chaparral». No me acuerdo mucho ¿viste? Y, bueno, cuando se terminaba la pastilla **teníamos que volver a cumplir nuestro rol en la familia real.** Y esto que te digo, pienso, era como un escape porque ya te digo, cuando empecé a sentir lo monstruoso en mi vida, yo es como que lo veía en las tapas de las revistas. (Jorge, 58 años)

Porque parte de mi rollo era así: como me habían dicho que no era posible que dos hombres se pudieran amar, entonces **yo pensaba que me tenía que hacer mujer para recibir todo ese amor.** Entonces **por ese momento apareció Coccinelle,** la transexual ¿te acordás? Cuando apareció eso acá entonces se me abrieron los radares pensando que había una solución. Y una de mis grandes crisis de llanto que no me podía enamorar de un hombre para recibir todo lo que quería era que me había enamorado de un poster de Alain Delon. Yo lloraba delante del póster. Me abrazaba a la pared. Lloraba ante el póster. **Yo quería ser mujer** ¿me entendés?, porque lo único que me habían dicho era que la sociedad aceptaba solamente un hombre y una mujer. Yo te hago la síntesis. Yo en el 74 quería operarme. (Jorge, 58 años)

Ahora presentaremos una serie de testimonios bastante dramáticos donde la figura del doble mantiene con el narrador una relación «contra-identitaria». En el relato de Nano Canale hay una aplastante atmósfera paranoica; el narrador siente que todas

sus acciones están bajo la vigilancia de distintos personajes—rol del elenco heterosexista. Para cuidarse, para no ser humillado en público, afirma que tenía que ver(se) dos veces: primero «como me veía la persona» (heterosexual) y luego como se veía él. Y remata con una metáfora visual: él «era 4 ojos en serio» queriendo significar que para ver mejor había que ver como el adversario. El testimonio de Carlos D. es de un enorme dramatismo y está en el nivel contra—identitario máximo. Fijémonos la serie de desdoblamientos que simultáneamente, atentan contra la existencia de una clave relativamente unificada para responder preguntas relativas al propio ser.

Carlos D. era militante en la organización peronista de izquierda armada Montoneros,⁴ en la cual ya no era Carlos sino era su «nombre de guerra», que era Pedro. Pedro, que era Carlos, además de «montonero» era «homosexual» una condición que, seguramente mis lectores saben, era combatida o —con suerte— ignorada en esa clase de organizaciones. Carlos D. manifiesta que cuando estaba en una actividad de Montoneros era «Pedro, el montonero» pero que, no obstante, se le aparecía dolorosamente «Carlos, el homosexual», tanto que cuando salía de una reunión de Montoneros así-

4. El historiador James N. Green (Brown University) se encuentra trabajando en la biografía de Herbert Daniel, un joven homosexual brasileño que, en los años 60, se incorporó a la lucha armada: «Herbert Daniel era un ex estudiante de medicina de Brasil, participante y líder en el movimiento de guerrilla urbana contra la dictadura militar (1964–1985). Él vivió bajo tierra a partir de 1969 hasta 1974, y luego huyó del país hacia el exilio europeo. Mientras trabajaba en una sauna gay en París a finales de 1970, escribió sus memorias, "Ticket para el siguiente sueño" que ofreció una crítica altamente sofisticada de los intentos de la izquierda revolucionaria para derrocar a la dictadura, mientras se discute abiertamente su homosexualidad. En la década de 1980, cuando regresó a Brasil que postularse para un cargo público en una plataforma radical que promueve los derechos de los homosexuales, entre otros temas. En 1989 se descubrió que era VIH +, y de inmediato se involucró para la configuración de un discurso positivo sobre el SIDA que fue más allá de la victimización de proponer una nueva forma de solidaridad que fue la verdadera cura para la enfermedad.» (<https://aha.confex.com/aha/2014/webprogram/Paper14372.html>)

xiado por «Pedro» se tomaba «un taxi para avenida Santa Fe, pero como una necesidad no sólo de apetito sexual, sino de sacar la cabeza, de llegar ahí y decirme «quiero ser esto. Era duro». Carlos D. narra que las circunstancias lo llevaban a ser montonero o puto cuando él, en cambio, añoraba unificar sus atributos, es decir, ser «montonero y puto». Semejante tironeo identitario, hace concluir al narrador que por esos años vivió una «doble clandestinidad» (para la sociedad y para la organización) que le hizo tener una penosa «doble personalidad», cuyo resultado fue una honda crisis depresiva, subsanable, a pesar de todo, cuando emprendió el camino del exilio:

Hoy hay gente que habla con facilidad de la paranoia de los homosexuales. Y los putos de antes lo que hacían, en primer término, era cuidarse. Es feo que alguien que no pasó por eso diga «paranoia». **Cuidarse, sí, porque si no lo hacías nadie lo hacía por vos.** Eso es muy de homosexuales de esos años, en parte era paranoia, pero por otra parte también era una forma de estar atento a los ataques que te iban a hacer. Yo todavía no era homosexual ni me lo imaginaba, pero se ve que algo inconciente había. **Si alguien veía las cosas de una sola manera, yo veía las cosas dos veces: primero como la veía esa persona y luego como la veía yo.** Hoy me divierto con eso, pero en esos años no. **Yo usaba anteojos y era 4 ojos en serio.** (Nano Canale, 43 años)

Lo que vos me preguntás era **el quid de la cuestión, lo central.** Te aseguro que eso era un **rompedero de cabeza diario, permanente. No había día en que no me preguntara qué era, qué me pasaba.** Yo era un tipo que si bien no manifestaba su homosexualidad no renegaba de la misma. A mí nunca se me pasó por la cabeza el tema de casarme con una mujer ni intentar algo con una mujer. Imposible. Sabía qué era. **Pero me preguntaba además todo el tiempo «¿Qué mundo estoy construyendo?» «¿en dónde estoy construyendo ese mundo?»** porque **ya no podías hacerte el distraído respecto de la organización en la que estabas enrolado,** porque por aquellos años ya estaba aflorando la noticia de que

en los regímenes socialistas, Cuba por ejemplo, la homosexualidad, el homosexual era profundamente maltratado, reprimido, segregado, confinado en campos de concentración. Nos consolábamos con una visión ingenua: que cuando tomáramos el poder, al ser tantos los homosexuales, no iban a poder dar vuelta la cara, iban a hacerse cargo. Y hoy estoy profundamente convencido de que si hubiéramos accedido al poder, los homosexuales hubiéramos sido ferozmente perseguidos, al menos por un periodo de tiempo importante. (...)

El asunto se abordaba de manera distinta en Malena y en Montoneros. Acordate que **en Montoneros teníamos nombre de guerra (yo era Pedro)**, no se sabía dónde estaba parando la gente, todo era muy anónimo, así que desde ese punto de vista lo que hacías fuera de la acción política era invisible para los demás. Pero la cosa cambiaba si a vos te dejaban durante mucho tiempo en un solo lugar, el oficial montonero o de alta graduación te preguntaba. Yo tuve dos episodios donde un oficial montonero me preguntó: «bueno, Pedro: ¿qué es lo que te pasa? Porque no sabemos, no se sabe de tu vida en pareja y, tenemos entendido que no estás en pareja. ¿Qué te pasa?». Y ahí, yo, con cara de nada les respondía: «**Nada. A mí no me pasa nada. Yo tengo una vida normal, como la de cualquiera.**» Así que imaginate cómo podía responderme la pregunta «¿qué soy?». **Era un rompedero de cabeza porque estábamos en una doble clandestinidad: éramos clandestinos para las fuerzas de la represión y éramos clandestinos para la cúpula y la mayoría de la organización política.** Era duro. Recuerdo salir de alguna actividad, de alguna reunión, 11, 12 de la noche y tomarme un taxi para avenida Santa Fe, pero como una necesidad, una necesidad no sólo de apetito sexual, **sino de sacar la cabeza, de llegar ahí y decirme «quiero ser esto».** Era duro. Y eso terminó en dos grandes crisis, muy profundas, atendido por profesionales y medicado. Eso explota un buen día porque sentía no había podido construir el hombre, la persona que quería, que **no había podido combinar mi sexualidad, mi afectividad y la política** que eran las dos cosas más importantes que yo tenía. **Doble clandestinidad.**

Doble personalidad. Pero, además, **la culpa de estar en Santa Fe como puto y montonero.** Esto también me torturaba porque pensaba que si yo como puto caía en Santa Fe, por mis antecedentes, se iban a dar cuenta de que era montonero y entonces estaba comprometiendo mucha gente de la organización. ¿Te das cuenta? Todo era de un trabajo de elaboración insoportable. (Carlos D., 70 años)

Una alusión diferente al desdoblamiento contra-identitario la tenemos en las palabras de Guillermo D., quien nos tiñe su relato de situaciones propias de su mundo laboral, que es el actuar. Cercado por la humillación y la vergüenza, asegura que aprovechaba la actuación para ser otro (o hacer de otro). Así, dice, la vida era pura actuación efectiva pero él, en el fondo, era otra cosa:

El mundo del teatro me sirvió a nivel personal para encontrar otros homosexuales, pero a nivel actuarial me frenó. Siempre tenía mucho miedo de que **a través de un personaje se descubriera que era homosexual.** Por eso era un actor rígido. **Trataba de demostrar que además de un buen actor era macho.** O sea que en el teatro, como profesional, la homosexualidad no me ayudó para nada. (...) No exteriorizaba nada. Era lo mismo que yo hacía con el cine: me encantaba y yo igual sabía que había mucha mentira. Me había acostumbrado a ver **mi vida como si fuera una película. Yo a mi vida la actuaba y en el fondo era otra cosa.** Y yo actuaba el personaje que se podía actuar: el tipo que tenía sentido del humor, el tipo que podía llevar adelante una reunión solo... y no mucho más. (Guillermo D., 63 años)

Para terminar presentamos la narración de Juan Carlos, que nos presenta la visión de su desdoblamiento cognoscitivo a través de la evocación de la novela corta *El extraño caso del doctor Jekyll y el señor Hyde*, de Robert Louis Stevenson (2011), publicada originalmente en 1886 y llevada al cine en varias ocasiones. Se trata de una obra popular y que ha sobrevivido holgadamente en el imaginario social. La obra trata la doble personalidad o

la bipolaridad del protagonista, el doctor Henry Jekyll que, a intervalos, se convierte en un violento asesino. La trama plantea una especie de ajuste de cuentas que un personaje–fuerza (el actante «anti–cientificismo») opera sobre quienes osaron traspasar los umbrales de la experimentación humana. Un tropo que recorre otras obras igualmente famosas. Juan Carlos, el narrador (médico, por lo demás) asevera que su historia de «doble vida» fue «algo bastante parecido» a lo sucedido en la novela. No obstante, su trama tiene un lugar preciso, el territorio del personaje–fuerza barrio. Cuando él, un médico que recuerda la medicina de aquel entonces como una disciplina científica pero también moral, tenía intercambios sexuales en el barrio (en los baldíos o en la estación de trenes) se sentía Mister Hyde, en sus palabras: «ahí sí que me sentía una persona sucia y traidora, porque hacía lo mismo que en la Capital pero cerca de donde vivían mis padres y mi familia». El testimonio nos parece instructivo sobre cómo, fuera de la situación barrial, la bipolaridad identitaria desaparece y ello a pesar de la bilocación del narrador: «yo hacía esas cosas cuando estaba en la Capital, todo iba en la dirección a que era dos personas pero que no estaban en contradicción». Creemos que la trama pone sin explicitar al anonimato del centro de la ciudad como una condición sociológica que hace que las contradicciones aludidas se sientan menos:

Yo tuve suerte, en verdad. Mis padres siempre fueron de muy buena posición económica. Yo estudié Medicina. En aquella época, yo me recibí en 1965, si estudiabas Medicina y venías de una familia bien, era seguro que también ibas a ser próspero económicamente. Te digo esto porque yo pude poner en Merlo el consultorio pero enseguida pude comprarme un lindo departamento en Buenos Aires, Capital. Así que para lo que estudiás **yo soy como el ejemplo puro de la «doble vida»**. Médico en Merlo en los años 70, 80 y gay en las lucas. Algo **bastante parecido al doctor Jekyll y mister Hyde**. (...) En realidad, esta imagen que quiero darte no era válida siempre. **Primero que puedo hacerla ahora, cuando soy una persona grande y te**

diría grande y más. Tampoco esa imagen era válida en todo lugar. Me explico. Cuando era joven y estudiaba yo tuve historias con hombres. Siempre digo, tal vez la Medicina me deje hacer chistes que parecen verdad, que la homosexualidad es genética. Siempre lo sos. Que la sociedad te haga creer otra cosa es otro cantar. Pero en esos años no tenía validez los contrarios de Jekyll y Hyde porque no se hablaba del tema. Tal cual como lo expreso: podías hacer miles de cosas homosexuales pero no se hablaba de la homosexualidad. **Como además yo hacía esas cosas cuando estaba en la Capital, todo iba en la dirección a que era dos personas pero que no estaban en contradicción.** En aquellos años uno era un especialista en ocultar y racionalizar cosas. Entonces no había Jekyll y Hyde. Yo hacía cosas en la Capital, nada más. **Sí me sentía dividido en uno bueno y uno malo cuando me corría a los baños de la estación de Merlo o a los baldíos del ferrocarril.** Imaginate como era Merlo en aquella época y para colmo en la estación, no era fácil el anonimato. **Ahí sí que me sentía una persona sucia y traidora,** porque hacía lo mismo que en la Capital pero **cerca de donde vivían mis padres y mi familia.** (Juan Carlos P., 74 años)

Para terminar esta sección, recordamos que las narrativas de desdoblamiento, especialmente en sus versiones «contra-identitarias», pueden pensarse como el emergente de situaciones cognoscitivas en las que faltan recursos cognoscitivos autónomos de la homosexualidad. Por lo tanto, será un interesante inspeccionar otra vez este elemento cuando avancemos con las narrativas que hayan incorporado recursos eminentemente homosexuales y/o gays.

3.2.3. NARRATIVAS DE CERTIDUMBRE (MÁS ALLÁ DE TODO YO SIEMPRE SUPE QUE FUI)

Notablemente, de boca de los narradores que de tantas maneras han expresado la incertidumbre y la falta de información respecto de la homosexualidad en general y de ellos como personas homosexuales en particular, se nos ofrece otra trama en la cual se pone en escena la «certidumbre del ser homo-

sexual». Para la calma del testimoniante o para la angustia o para su inquietud, la narración pasa el rastrillo por los años en que por lo general, eran jóvenes para arrastrar una serie de signos, síntomas, visiones, sensaciones aparecidas extraordinarias, periódica o permanentemente que irían revelando que «desde siempre» o «desde temprano» ellos eran homosexuales. El derrotero vital, por su parte, tendría la tarea de ir «acomodando los melones» casi siempre en forma paulatina. Si pensamos esta narrativa en términos de las fuerzas que la sostienen digamos que, a menudo, existe un personaje–persona (el homosexual) que advierte en su interior la presencia de un personaje–fuerza (la homosexualidad latente) pugnando por salir de ese estado, algo que a veces se resolvía con éxito, otras veces llamaba a la prudencia (en algunos relatos aparecen los «problemas sociales» como otro actor–fuerza) y otras a la resignación (veremos enseguida teorías del yo «familiares» sobre el origen de la propia homosexualidad; a propósito: el «entorno familiar» aparece como otro incómodo personaje–fuerza).

Presentamos un conjunto de testimonios que retrotraen mucho en el tiempo la certeza de la propia homosexualidad. Patricio va hacia atrás, primero al año 1979 (cuando «tuvo el convencimiento») aunque luego aclara que «desde chico se sentía diferente». Presenta como signo de su homosexualidad el hecho de ser confidente con las mujeres («típico de un homosexual»). El testimonio de Alfredo L. nos lleva a su escolarización primaria y secundaria (en los años 60) y aclara que si desde chico siempre tuvo *feeling* con las lenguas extranjeras es porque las mismas le permitían «pensar en trabajar como azafata, volar, conocer gente» y que ello sucedía, en el fondo, «porque siempre fui gay». Adolfo se refiere una «presencia silenciosa que de vez en cuando se volvía consciente» que «formaba parte desde siempre de mi naturaleza»:

El día que asumió Alfonsín debuté sexualmente. Me costó mucho hacerlo. En el año 79 yo **tuve el convencimiento de que era gay**,

homosexual y pedí a mis padres hacer terapia. No para sacarme eso de encima sino creo que para sentirme mejor. **Yo desde chico me sentía diferente.** En mi caso particular, no sé a qué atribuirlo pero me sentía diferente. Ahora, **con la visión del paso de los años veo que siempre fui gay.** Igual me acercaba a las mujeres, o intentaba hacerlo porque con las mujeres me sentía más seguro. O quizás no tan seguro pero sí seguro con más posibilidades de comunicarme. De chico me convertí en confidente de muchas nenas y **eso es típico de un homosexual.** (Patricio, 50 años).

Pero volviendo a mi feeling con el idioma yo creo que era una necesidad que cubría desde ahí de escapar del barrio y del colegio de acá cuando era chico. **Imaginate, soy del 54 como fue mi primaria y mi secundaria.** Y con los viejos la mejor onda pero el colegio siempre empiojaba las cosas. Me acuerdo que a mis viejos le hablaban dos veces porque yo cero feeling con el deporte. Los viejos nunca me dijeron nada pero te das cuenta que estaban aterrorizados conmigo. No tenía apariencia masculina —tampoco era lo femenino— y para mí el feeling con el idioma también me hacía pensar el trabajar como azafata, volar, conocer gente y siempre me las arreglaba para meter bocadillos en inglés en las conversaciones cotidianas. **Si te digo que eso del idioma me pasaba desde siempre es porque siempre fui gay.** El problema es que en esa época otra cosa era exteriorizarlo. Pensá que yo vivía en José León Suárez con 20 años casi en las puertas del Proceso. (Alfredo L., 58 años)

En aquellos momentos yo estaba totalmente negado con mi sexualidad. Pero de todas maneras **algo hacía que siempre me diera cuenta que estaba, que formaba parte desde siempre de mi naturaleza.** Era como una **presencia silenciosa que de vez en cuando se volvía conciente,** te podría decir. Lo que pasa es que me mandaron a colegios religiosos, algo que yo nunca haría si tuviera un hijo. Pero dicho esto tengo que decirte que, más allá de la negación, practicaba la homosexualidad. ¿Cómo no sucumbir a las adulaciones de Manucho, que hasta llegó a dedicarme tres libros? Ahora te los voy a

mostrar. A mí me marcó mucho el tema de la banalidad. Yo no me iba aferrar banalmente al mundo. Entonces un día, fui a casa de unos amigos y, producto de una decisión cerebralmente tomada me dije que iba a empezar a ser gay. Cerebralmente porque yo no podía hacer las cosas a medias. Las voy a hacer a fondo a las cosas. (Adolfo, 73 años)

Cercanos a los testimonios anteriores, pero remarcando más el factor social como un actante–oponente, están las remembranzas de Carlos D., Lisandro y Luis M.:

Es muy difícil marcar una fecha, un tiempo, un momento. **Yo nunca tuve dudas de que era homosexual, tuve problemas, pero eso es otra cosa.** A los 8 ó 9 años, con los chicos de la barra que se hablaba de tal o cual minita era claro que a mí no me calentaba ninguna. Así que no tuve dudas, nunca. Lo que sí tuve fueron muchos problemas, muchas dudas y todo lo que era esperable en aquella época. (Carlos D., 70 años)

Por supuesto en el tema de la orientación sexual yo las pasé todas. **Lo mío fue desde siempre pero no lo asumía.** Tuve entonces fantasías de conseguir novia y esas cosas. (Lisandro, 72 años)

Yo te diría que siempre fui homosexual pero que recién cerca de los 40 años no que lo asumí pero sí que lo empecé a practicar. Toda la época de la democracia me parece que también le sirvió a otra gente **que estaba «tapada» como yo a salir.** (Luis M., 68 años)

Existen testimonios que se distinguen bastante de los anteriores. Aquí, al «entorno familiar» juega un papel importante en la trama. Sea por cuestiones «caracterológicas» o de «herencia genética», la familia aparecería como el personaje–fuerza configurador por antonomasia de la homosexualidad de los protagonistas quienes, visto que la familia es el primer agente socializador en nuestras sociedades, no dudan en considerarse homosexuales desde temprano. Jorge teme que su presencia

haya sido influyente en la personalidad de su hermano. Mario C. teme un parentesco «genético» entre él y un primo homosexual (más tarde cuenta que su madre habló de «contagio»), tanto como Juan José que habla de una «influencia genética» proveniente de la familia de su padre, aunque también afirma que cabe la posibilidad de una mala «experiencia infantil». Juan Quilmes retoma la veta signica caracterológica: al haber más de un homosexual en su familia teme la presencia de mujeres (madres) «bravas», de carácter fuerte:

Y después me salió cocorito: «sí, soy igual que vos, soy puto y me la como». Mirá la generación después de la mía y yo que lloraba. Yo me quedé helado. Yo lo rechazaba porque había vivido lo mío con tanto trauma que quería que él no lo pasara. Pensaba que iba a sufrir mucho y no me daba cuenta que las cosas ya habían cambiado.

A veces me preguntaba si yo no tenía la culpa, de ser tan mariposón haber salido el mariposón. (Jorge, 58 años)

A mí me mandan al Liceo Militar porque mis padres temían que fuera homosexual. Creo que era común por la época. Te cuento más. **Yo tenía un primo que era hijo de una hermana de mamá y un hermano de papá. Si nos hubieran hecho el análisis genético hubiera dado que éramos hermanos.** Mi madre a solas me dijo que la perdonara pero que ellos estaban haciendo eso porque temían que **mi primo me haya contagiado la homosexualidad.** Él era un tipo muy buen mozo. Bueno, de él también se sospechaba que era homosexual. Todas las minas estaban con él a pesar de que era muy afeminado. (Mario C., 58 años)

Es algo que nos toca sobrellevar, una desventaja que tenemos que sobrellevar que no es para enorgullecerse pero que sí nos tiene que llevar a pedir el derecho de exigir ser aceptados y respetados porque no elegimos ser así. **Somos así por una influencia genética o por una experiencia infantil. Yo por ejemplo pienso que en la familia de papá hay, digamos así, una genética favorable.** Por ejem-

plo, hay un integrante que es afeminado y en la generación mía había un primo hermano mío que era afeminado. (Juan José, 77 años)

Yo tuve un destape del todo pero privado y familiar. Mamá tenía 2 hermanas. La mayor se llamaba Néliida y tenía 2 hijos. Carlos y Jorge. Bueno, **Jorge también** era gay y me lo contó en un cumpleaños de mamá, en mi cuarto. Jorge tiene 2 años más que yo. **Me llamó la atención en ese momento que hubiera más de un gay en la familia. En esa época estaba toda la cuestión de si era la madre dominante y el padre ausente y como las mujeres de mi familia eran bravas**, qué se yo... cosas del pasado pero que para mí fueron presencias feas durante mucho tiempo. Mucho cargo de conciencia. Pero él tiene mucha más personalidad que yo. Es muy extrovertido, hablador y seductor. Hasta hace poco tenía un miedo terrible de que hablara con los demás de mí. Creo que nunca lo hizo. (Juan Quilmes, 59 años).

Presentamos, por último, un descubrimiento positivo de la homosexualidad. Gustavo fusiona «desde muy temprano» la «política» con su homosexualidad. Su relato engloba un razonamiento plagado de giros teleológicos, empezando por el de «uno llega adonde tiene que llegar», pasando por los «ya» y por el encuentro de la «horma de mi zapato». Respecto de esta última expresión, queremos hipotetizar que es un ejemplo paradigmático de la clase de narrativa que estamos presentando: el narrador sería desde siempre algo (un «zapato») y el encuentro con la política es el encuentro con la «horma», es decir, con el «molde» para dar forma a lo que se desea y, además, se necesita para algo (el despliegue de ese «ser» de características preexistentes):

Uno **no** llega a ser trotskista **por casualidad. Siempre tuve tendencia a ser líder.** En realidad, **uno llega adonde tiene que llegar.** Imaginate, yo tenía 16 años en 1982. **Ya** era presidente del Centro de Estudiantes. Había una búsqueda ahí. A lo que tenés que sumarle enseguida otras búsquedas personales que venían del tema gay. **Fijate**

que desde muy temprano se fusionaron en mi biografía lo personal y lo político. Cuando descubrí la política, que yo podía moverme haciendo cosas de la sexualidad en la política. **Fue como haber encontrado la horma de mi zapato.** Este es mi proceso. Creo que eso me hace un luchador un poco distinto a los demás. (Gustavo, 45 años)

En suma, haya sido dicha para significar angustia, inquietud o confort del testimoniante (en general) por los años de su juventud, pareciera que la alusión a la homosexualidad que cada uno dentro suyo sentía «desde siempre» o desde «muy temprano» hace referencia a una «esencia» o a una «sustancia» que, por fatalidad, destino, genética, medioambiente o por deseo se tiene, se disfruta, se arrastra o se sobrelleva. Denominaremos, entonces «narrativas de certidumbre» estos fragmentos de los relatos, aclarando que la certidumbre es solamente un estado cognoscitivo ampliamente independiente de las prácticas «reales» de la homosexualidad.

En la literatura especializada, hemos encontrado la definición que Christine Delory–Mombberger hace de «narrativa de sustancia», definición que nos ha sensibilizado y a la que adherimos muy especialmente en su última frase:

Una definición preestablecida, de la esencia de un ser que ya existe totalmente en sí mismo antes de efectuar el curso de la existencia». La biografía no responde aquí a la pregunta «¿cómo un hombre se tornó en lo que es?» sino a la pregunta «¿cómo un hombre es lo que es?» Las situaciones y los acontecimientos de la vida de los personajes son apenas una ocasión para revelar un temperamento. Revelar, y no devenir. (2009: 52)

Asimismo, es interesante vincular esta clase de narrativa con las estrategias de presentación ontológica «dinástica» y «auto-absolutoria» de Agnes Hankiss (1981). Un sujeto despliega ante su interlocutor una presentación dinástica cuando se cuenta el derrotero vital como una «continuidad buena» de

algo que ya fue en el pasado, operando con frecuencia la agencia del yo en ese mejoramiento. Por el contrario, despliega una estrategia auto-absolutoria un personaje-persona que cuenta su vida como una «continuidad mala» de lo que ya era, como si las cartas hubieran sido echadas más que definitivamente, por lo cual la capacidad de agencia del yo no puede concretarse en ninguna acción específica de mejoramiento. Si volvemos, encontraremos en las narrativas de Gustavo y Juan José las re-presentaciones más nítidas de cada argumento junto — claro está— a un conjunto de re-presentaciones intermedias.

3.2.4. NARRATIVAS DE CONTRA-IMÁGENES DEL YO (HAY IMÁGENES QUE NUNCA SE OLVIDAN)

Expondremos un último tipo de narrativa que expresa una teoría del yo en el periodo homosexual. La misma presenta una trama en la que los personajes-persona homosexuales manifiestan haber quedado duraderamente impactados por imágenes negativas sobre la homosexualidad y sobre sí mismos provenientes de distintas usinas de producción y circulación de pensamiento homofóbico. En efecto, aparecen en escena personajes-rol y/o personajes-fuerza que, a través de acciones concretamente dirigidas hacia el narrador (maestros hablando con los padres denunciando que el personaje-persona homosexual no es afecto a los deportes), o acciones no dirigidas específicamente a la persona aunque sí al personaje-colectivo homosexual (una película «de terror» que trata la cuestión del «tercer sexo»), que sellan en la memoria de los narradores imágenes estigmatizantes que, en ocasiones, pareciera que no podrán removerse jamás, inundando con sentimientos de indignación y tristeza la percepción del pasado que es, en rigor, indignación ante la gratuidad y la impunidad de lo que genéricamente se considera ofensas, y resignación ante la enésima comprobación de la asimetría relacional, moral, científica y política de la homosexualidad respecto de la heterosexualidad por aquellos años de desamparo. Llamare-

mos al conjunto de estas tramas «narrativas de contra-imágenes». Veremos que son relatos de angustiosos que trasuntan un enorme sentimiento de irreparabilidad ante lo que se «les hizo» a los homosexuales: a propósito, casi siempre los personajes-persona homosexuales aparecen exclusivamente como blancos de los distintos tipos de violencia homofóbica, y es tan grande y definitiva la huella dejada que la propia capacidad de agencia no puede trasladarse a alguna acción de «exorcismo» específica. En suma, estas tramas evocarían la capacidad performativa del insulto, en los términos en que lo piensa Didier Eribon:

El insulto es, pues un veredicto. Es una sentencia casi definitiva, una condena a cadena perpetua, y con la que habrá que vivir. Un gay aprende su diferencia merced al choque de la injuria y sus efectos, el principal de los cuales es sin duda el percatarse de esta asimetría fundamental que instaura el acto del lenguaje: descubro que soy una persona de la que se puede decir esto o aquello, a la que se le puede decir tal o cual cosa, alguien que es objeto de mirada, divagaciones, y al que esas miradas y divagaciones estigmatizan. (...) La injuria es, a la vez, apresamiento y desposesión. Mi conciencia está investida por otro. (2001: 30)

Lisandro presenta una rica fenomenología de «contra-imágenes» del yo. Por un lado, pone en escena al cine y al mundo editorial como usinas productoras de sentido (una película alemana «de terror» y una editorial de izquierdas que publicaba información sobre homosexualidad que para él fueron «terribles») y, por otro, pone en la palestra a célebres figuras del mundo del espectáculo (Jorge Luz y Miguel de Molina) de quienes no duda en afirmar que eran anti-representantes («no eran lo gay que uno quería ser»), oponiendo a la «mariquita pintosa» (un personaje-rol por lo totalmente afeminado) su propio personaje-persona acosado por la contra-imagen. Que estas circunstancias fueron de gravedad están claramente connotadas más adelante. Por una parte, pareciera que Lisandro, al

dialogar con el autor de este libro, también dialoga con quienes no vivieron «esta prehistoria» a quienes exhortaría a que no pidan «milagros» con el *coming out* de las víctimas del antiguo régimen. Pero también da la sensación de que les habla a los de su generación y a sí mismo cuando asevera que «uno ha quedado muy marcado y esos temores han quedado muy adentro, están en el ADN» y, de alguna forma, les ofrece (y se ofrece) su comprensión si van «lentos» con el proceso del *coming out* o lo realizan de un modo deficiente (comparado con la teoría). Por lo demás, el testimonio es un ejemplo nítido de cómo ha quedado en la memoria de los homosexuales la lógica de conocimiento adscriptivo del régimen homosexual; esta catastrófica reflexión da cuenta de ello: «Porque además: ¿qué era en aquel entonces asumirse como gay? Si vos no eras una mariquita pintosa, la gente ni te creía que eras gay». El testimoniante Mario C. ofrece también un conjunto de contra-imágenes inundadas de sentimientos vergonzantes que llevan al aislamiento social: pareciera que el veredicto materno originario («pollerudo porque no jugaba al fútbol») se encontrara en los años sucesivos con derivados «lógicos»: los varones heterosexuales eran más lindos porque no eran homosexuales y él, como homosexual, se sentía «feo», «jorobado», «inútil», «miope»:

No sabía bien qué estaba pasando pero eso igual bastaba para que sintiera rechazo. Además no había nada. Recuerdo una **película alemana de terror** que se llamaba *El tercer sexo*.⁵ No había nada

5. *El tercer sexo* (Anders als Du und Ich), Alemania–1957, de Veit Harlan, con Marcel Andre, Paul Dahlke, Paul Esser, Otto Graf. 90'. Así se la promocionaba en Buenos Aires en un ciclo de cine del año 2005: «El interés que hoy en día puede tener este film es más sociológico que cinematográfico. Producido en un momento en que en Alemania se ratificaban las leyes que penalizaban la homosexualidad sancionadas por el nazismo, el film cumplió un rol mayormente sensacionalista al plantear como equivalentes los términos «homosexualidad» y «perversión». Desde ese punto de vista, hoy representa un documento inmejorable sobre los prejuicios del periodo. La escena de la orgía gay, con jóvenes que luchan cuerpo a cuerpo, es involuntariamente desopilante. El direc-

para leer. Entonces, todo lo que me venía de la sociedad sobre la homosexualidad no era fácil. Lo que me venía era, por ejemplo, Miguel de Molina. **Lo gay era Miguel de Molina o Jorge Luz, o sea, lo gay no era lo que uno quería ser.** Me acuerdo que mi papá tenía **un libro de educación sexual que editaba la editorial Claridad, del Partido Comunista.**⁶ Cuando ví la parte de la homosexualidad **para mí fue terrible.** Fue la primera vez que veía algo por escrito. Fijate la información que se manejaba. Entonces, era lógico que te metas en el closet cuando lo que te viene de la sociedad y la ciencia es así. Imaginate que además de esto, de nada se hablaba. No existía en los diálogos cotidianos. Era el pecado que no podía ni siquiera decir su nombre. El sentido de culpa era tremendo. Yo vivía haciéndome promesas de cambio. Y hasta llegué a pensar en recluirme en un convento monástico. (...)

Cuando vino esto de la visibilidad para mi generación: «¿cómo me pedís visibilidad, si hemos sido educados para ocultarnos?» Había que tener imaginación y sobre todo hacer un esfuerzo enorme, enorme para tener visibilidad. La sociedad no estaba preparada. La gente gay de hoy por eso es tan distinta, **no han vivido esta prehistoria.** La gente de mi edad ha hecho lo que pudo con la visibilidad. Hoy en día hay gente que sigue negándolo, gente que sigue marcada en no decirlo. **Parece mentira pero uno no puede sacárselo de encima, eso está, no se puede, no se puede. Uno ha quedado muy marcado**

tor Veit Harlan había llegado a ser tristemente célebre por realizar *El juicio Suss* (1940), una de las películas explícitamente antisemitas que produjo el nazismo.» (http://www.malba.org.ar/web/cine_pelicula.php?id=1463&subseccion=peleculas_proyectadas)

6. La Cooperativa Editorial Claridad no pertenecía al Partido Comunista, aunque sí sostuvo ideas de izquierda y una relación con el movimiento obrero. Fue uno de los emprendimientos culturales más importantes durante las primeras décadas del siglo XX. Fue fundada por Antonio Zamora, un cronista andaluz que escribía sobre el movimiento obrero en el diario *Crítica*. En sus comienzos contó con el apoyo de Juan B. Justo, Alfredo Palacios y Mario Bravo, del Partido Socialista. Comenzó a funcionar en 1922. No sabemos a ciencia exacta a qué publicación se refiere nuestro testificante. Con todo, hay que destacar que las editoriales vinculadas a los idearios de izquierda y anarquistas editaban manuales de divulgación basados en ideologías higienistas y ecosistémicas patologizantes de la homosexualidad.

**y esos temores han quedado muy adentro, están en el ADN. Por-
que además: ¿qué era en aquel entonces asumirse como gay?
Si vos no eras una mariquita pintosa, la gente ni te creía que
eras gay.** Pero vos no sentías que eras eso ¿se entiende? Entonces:
«¿qué eras?!» y por más fuerte que te hicieras la pregunta no sabías
qué responderte. Años y años viviendo así. **¿Quién te va a remover
el trauma de la cabeza? Tenías que ser mariquita pintosa o nada.
Era esa la idea.** Fijate, si no, como ahora la imagen de la mariquita
pintosa está desapareciendo. Bueno, pero en su lugar tenés más al
gay del gimnasio. Siempre son imágenes negativas. Para la gente de
mi edad es muy común que la identificación siga siendo un problema
porque no pertenece a ninguno de los dos grupos. (Lisandro, 72 años)

**Cuando era chico me miraba de la forma en que me miraba mi
madre. Me decía «pollerudo» porque no jugaba al fútbol y me la
pasaba todo el tiempo en la cocina, leyendo, conversando con
las sirvientas.** El sentimiento de **inferioridad, de inutilidad, de ser
feo** lo había sacado de todo el ambiente que me rodeaba. Yo no
quería ir al Liceo era una angustia terrible pero sentía que tenía que
cumplir para sacarme eso de encima. (...)

En el Liceo (militar) sufrí horrores. No porque me gritaran. Creo que
porque como **nunca había hecho deportes y era miope y un
poco jorobado** y qué se yo, contrastaba bastante con las otras per-
sonas que veía ahí, con los otros muchachos. Creo que parte de mi
sufrimiento fue porque ahí empecé a descubrir la homosexualidad y
no podía practicarla porque sabía que estaba mal. La comparación
que yo sufrí tanto que hacía con los demás era por este tema, por-
que **lo que yo pensaba era los otros eran más lindos porque no
eran homosexuales, como si yo tuviera otro físico porque no
era como ellos.** (Mario C., 58 años)

En la misma línea, Nano Canale, evoca la infancia en térmi-
nos de catástrofe a través de imágenes que no son solamente
«inoxidables» sino que «te acompañan siempre». Presentando
un argumento comparativo, afirma que, si de sentirse humillado

se trata, en el ámbito escolar el estatus del niño homosexual no podía compararse con el de otros niños descreditados sociales. Conserva la imagen de los personajes-rol maestros hablando con sus padres (una acción de «alcahuetería» tendiente a que el narrador se sienta un «lisiado»). Un último indicador de catástrofe es la irreversibilidad del estado (auto)perceptivo creado entonces; sostiene que esas imágenes, por más que se trabaje para atenuarlas «no te las vas a sacar nunca de encima»:

Las imágenes que te acompañan siempre son las de la infancia. Son inoxidables. Es así. Lo que vivió un niño es de acero inoxidable. El maricón del colegio no tiene comparación con el primero de la fila más petiso, ni con las pibas que venían del campo (porque nosotros éramos de la ciudad, del pueblo). Ver a **las maestras que hablan con tus padres porque no te gustan los deportes** es otra imagen horrible, de **alcahuetería** pero además como de que eras **un lisiado**. Y me acuerdo también de muchas madres que **al verme con sus hijos en la calle les gritaban que vayan para adentro de las casas**. O sea, si no era un lisiado, daba la imagen **de la peste**. Vos podés trabajar estos temas, pero **no te los vas a sacar nunca de encima**. (Nano Canale, 43 años)

Juan Carlos, el médico, cuenta lo «sucio» y «traidor» que se veía cuando protagonizaba interacciones homosexuales en el barrio donde nació y donde tenía el consultorio, inspirándose en la novela aludida de Robert Louis Stevenson:

Ahí sí que me sentía una persona sucia y traidora, porque hacía lo mismo que en la Capital pero cerca de donde vivían mis padres y mi familia. (Juan Carlos P., 74 años)

Como dijimos al principio, el atributo que más nos interesa destacar de las «narrativas de contra-imágenes» es su impacto duradero en la memoria de los testimoniantes quienes, así, se verían inundados, desbordados, sitiados, ocupados, acosados

por ellas hasta el día de hoy algo que, según ellos mismos predicen, seguirá sucediendo. En este marco, las contra-imágenes han implicado «catástrofes» en la historia de la vida.

La investigadora sobre temas biográficos Michèle Leclerc-Olive (2009) presenta una fructífera distinción entre «catástrofe» y «giro de la existencia» en su intento de buscar formas narrativas, de categorizar los acontecimientos pasados. Pensamos que la última es asimilable a la más popular noción de «punto de viraje» (Denzin, 1989; Chase, 2005). Un giro de la existencia implica algo así como «comenzar», o «comenzar de nuevo», o «dar vuelta la página», o «cerrar una etapa». De cualquier forma en que lo analicemos, un narrador que pone en escena un giro de la existencia está connotando «un momento a partir del cual», es decir, una cuestión cronológica, de almanaque, medible en su sucesión, identificable por alguna clase de ruptura, recordado por algo del orden de lo extraordinario. Al contrario, si un narrador pone en escena una catástrofe, está queriendo significar la impotencia del almanaque para medirlo porque la catástrofe no tiene sucesión, no es cronológica, no avanza ni retrocede, permanece inmune al tiempo. La catástrofe personal puede tener un antes pero es muy improbable que tenga un después fácticamente significativo: tal pareciera ser el estatus narrativo de muchas experiencias sociales traumáticas. No obstante, la quietud no está reñida con miles de torsiones interpretativas que elaboran las víctimas. Complementariamente, al «estar», al permanecer, vista su gravosidad, la catástrofe que marca la vida no se termina nunca, permanece inacabada, como objeto de un ejercicio de la memoria que la revé de formas distintas visto «lo inconmensurable» (Pollak, 2006) del daño infligido. Como dijera Paul Ricoeur existen «víctimas cuyo sufrimiento pide menos venganza que narración» (2009: 912). Y es que el tiempo casi ha muerto si a una subjetividad la configura un acontecimiento catástrofe. Argumenta Leclerc-Olive, refiriéndose a la experiencia traumática del incesto:

al contrario, los acontecimientos incestuosos, muchas veces dramáticos, difícilmente parecen encontrar un verdadero sosiego. Como otros acontecimientos traumáticos, quedan «inacabables». Un giro de la existencia es en el fondo, un acontecimiento respecto al cual se pudo «dar vuelta la página». Los acontecimientos–catástrofes (o providenciales), lejos de señalar una fecha, de estructurar la biografía, la forman en su globalidad, irrigando la biografía entera, mientras que los «giros de la existencia» señalan una fecha, marcan el tiempo: la sanción introduce la irreversibilidad y la discontinuidad. Las catástrofes no dejan nunca de ser reexaminadas o, al contrario, se enquistan en la memoria: quedan sin sancionar mientras que, en cambio, los giros terminan por inscribirse en un relato que estabiliza su significado, un sentido viable que pone fin, al menos temporalmente, a su movimiento a la deriva. (2009: 32)

De lo expuesto podríamos conjeturar que existiría en teoría, una relación de proporciones inversas entre los acontecimientos–catástrofe y los giros de la existencia. Si bien no son mutuamente excluyentes, podría pensarse que cuanto más grande sea la catástrofe menos giros de la existencia registrarán la vida y su narración. Pero tampoco son mutuamente excluyentes porque las catástrofes pueden permanecer en la memoria siendo, al mismo tiempo, elaboradas exitosamente a través de algún trabajo político de enmarcamiento (Halbwachs, 2011; Goffman, 2006). Concretamente: ¿cómo comenzarán a jugar «sobre» la narración de la catástrofe asfixiante de la homosexualidad las narraciones de las organizaciones políticas homosexuales que aparecerían con la reinauguración de la democracia argentina en 1983? Remarcamos que «sobre» indica que la narrativa política opera simultáneamente a la narrativa catástrofe sobre la subjetividad de nuestros testificantes. Tal vez en los próximos capítulos veremos cómo ninguna narración anula a la otra pero que la narración política resignifica lo que era solamente una catástrofe aparentemente providencial.

Narrativas sobre el periodo homosexual

Cuadro 5. *Elaboración propia*

TEORÍAS SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL PERIODO HOMOSEXUAL

Denominación	Núcleo figurativo
Narrativas de acechancia y ocupación	La represión es efectiva e inminente
Narrativas de alternatividad social y explotación territorial	Zonas nuestras, ganadas y apropiadas
Narrativas de manejo de la información	Las apariencias son importantes en más de un sentido
Narrativas de búsqueda comunitaria y hermenéutica	Miles de personajes en busca de un autor

TEORÍAS SOBRE EL YO EN EL PERIODO HOMOSEXUAL

Narrativas de desconocimiento	Incertidumbre y oprobio con pocos recursos cognoscitivos
Narrativas de desdoblamientos	Obligado a ser yo y un montón de otros yo
Narrativas de certidumbre	Más allá de todo yo siempre supe que fui
Narrativas de contra-imágenes del yo	Hay imágenes que nunca se olvidan

CAPÍTULO 4. Narrar los años
de la democracia y el destape

4.1. Teorías sobre la organización social en el periodo pre post–homosexual

¿Cómo impacta la reapertura democrática de 1983 en la vida de los homosexuales de Buenos Aires y sus alrededores? ¿Se advertían cambios en la vida cotidiana? ¿Qué lugares de la ciudad eran los habituales para la socialización? ¿Qué recuerdos pueden traerse de las organizaciones políticas de aquel entonces? ¿Qué significaba en los años 80 y 90 hablar de homosexualidad? ¿Dónde se hablaba? ¿Cómo se lo hacía? Con estas preguntas generales obtuvimos nuevas narrativas con el objeto de indagar las teorías sobre la organización social del periodo pre post–homosexual.

En comparación con el periodo anterior las respuestas fueron menores en cantidad y variedad, interesante señal de que tal vez, tenga prioridad el dolor más inconmensurable en el trabajo de reelaboración y de puesta en sentido que implica la narración. Recordamos que estamos poniendo bajo análisis narrativas que re–presentarían —trabajo de la memoria mediante— un periodo que «realmente» se extendió entre la segunda mitad de la década del 80 y el fin del siglo xx, periodo que hemos caracterizado como «pre post–homosexual»; «pre–post» porque comenzaban a operar en la arena política las organizaciones LGTB poniendo en el espacio de lo decible nuevas nociones (paradigmáticamente la de «orgullo») que, paulatinamente, los homosexuales incorporarían a su repertorio cognoscitivo. Estas nociones no solamente se encontraron con un inédito impulso dado por los medios de comunicación sino que también se ensamblaron con otras nuevas nociones que los mismos medios pusieron a disposición de la

gente en el marco de una movida más general de surgimiento y consolidación de un lenguaje subjetivo y personal, que buscaba lazos con la política (Giddens, 1997; Melucci, 1994; Bauman, 2002; Illouz, 2010).

4.1.1. NARRATIVAS DE VISIBILIZACION (VISIBLES, REPRESENTADOS, EN EL CAMINO Y EN MARCHA)

Si las narrativas del periodo anterior tenían una cadencia fatalista, más allá de los usos alternativos de la ciudad que podían hacer los homosexuales, y esta cadencia era acompañada de una capacidad de acción reducida o, de ser la acción profusa, vimos que su destino era la administración de la información para aplacar la furia del medioambiente. Lo primero que surge de las narrativas del periodo pre post-homosexual es la primacía de una acción pública y multiplicada: la acción se centuplica, aparece en muchos lugares, en más momentos, por más razones, como si a partir del fin de la dictadura militar se hubieran despertado en el mundo un conjunto de entidades con capacidad de agencia hasta ese momento apisonada. De modo notable, las agencias confluían en una macro-acción que sería la de mostrar la homosexualidad (*qua* homosexualidad, es decir, en sus propios términos) a la sociedad y a los mismos homosexuales. En vista de ello, denominaremos estas narrativas como «narrativas de visibilización». Permítasenos otra comparación: si en el *ancien régime* el mundo presionaba sobre la homosexualidad, ahora es la homosexualidad la que insiste en presionar sobre el mundo para transformarlo a su medida en alguna medida. Ante el poder del mundo, el empoderamiento de la homosexualidad inaugura la historia, es decir, termina con la «pre-historia» que narraron nuestros testimoniantes.

Estas narrativas presentan tramas de revelación, de alumbramiento, de «florecimiento» (Adrián), de «descubrimiento» (Adrián) en las cuales aparecen personajes-persona homosexuales favorecidos por las acciones de otros personajes-colectivo homosexuales (líderes de las organizaciones políticas

o del mundo del espectáculo masivo) empeñados en torcerle el brazo a la homofobia y al heterosexismo. Asimismo, estos personajes despliegan acciones en nuevas entidades aptas para actuar: las nuevas organizaciones políticas, las asociaciones civiles y los medios de comunicación, o, mejor dicho, en algunos de sus géneros. La consecuencia de todo ello es (y quiere ser) visual, sensorial, morfológica, podríamos decir: es imperativo que la sociedad vea a los homosexuales, la acción de ver inaugura el fin de la fantasmática homofóbica, causante de todos los males habidos y por haber. Pero la acción de ver es correlativa a la de dejarse ver. Entonces, se vencerá la fantasmática si también los mismos personajes—persona homosexuales comprometen sus propias acciones en esa dirección, realizando gestos cotidianos de *coming out*, de revelamiento a sí mismos y a los demás de su condición de homosexual. «Salir del armario» —veremos también a través de otras metáforas— se convertirá casi en un mandato, a un punto tal de que los personajes—persona homosexuales parecen convertirse en personajes—rol, dada la estandarización del libreto, del primer libreto *qua* homosexual que tuvieron a mano.

En su testimonio, Adrián se pone y pone a los homosexuales en el «asador», una manera de estar «expuestos», una forma tal vez de significar qué era esa la condición para que la cuestión se vuelva «mas populi», más pronunciable por «la voz del pueblo». A su vez, la suma de la propia exposición más el rumor colectivo lo habilitarían a hipotetizar una «proyección» gay. Eran tiempos de proyecciones pero que había que trabajar para eso acaso esté condensado en una expresión llamativa «algún auto que baja y uno que va subiendo por Santa Fe, va viendo a contramano». Adrián está rememorando los años 90 cuando venía desde el Gran Buenos Aires a bailar a la ciudad de Buenos Aires. El colectivo lo dejaba en una zona llamada «el Bajo», zona donde desembocaban los autos que venían por la avenida Santa Fe, territorio gay por excelencia. Y dice que él tenía que ir caminando «a contramano» de la corriente de

la avenida, acción genérica que cubre con la acción figurada de «subir»: «un ascenso a contramano», podría pensarse, asumiendo que en el repetido episodio los autos de la avenida representaban la fuerza social contraria a la del transeúnte homosexual (la homosexualidad comenzaba a pararse de frente al mundo, como sugerimos). Hilando tal vez exageradamente, también podría conjeturarse que no es casual que el narrador haya dicho «contramano», que en Buenos Aires, además de una señal de tránsito prohibitiva, era el nombre del primer boliche gay, que funcionaba y sigue funcionando al costado de la avenida. Otra vez, parecería que estamos ante dos fuerzas públicamente colisionadas. Adrián complementa los condimentos para la «proyección» gay con rememoraciones de las primeras marchas del Orgullo Gay a las que concurrió porque como bien explícita, «lo que no se ve, no existe»:

Sí, tipo 95 o 96. De alguna manera veo que **comienza a ser más populi, voz de pueblo** la cosa gay. Es estar **más en el medio, hablarse, personajes en la televisión...** como que hay una mayor **proyección** de la cosa gay. (...)

En el 87 estábamos nosotros, estábamos **al asador, expuestos**, o sea, tu persona caminando por la calle yendo a un bar o tomando algo en «El Trébol» o buscando un flyer para ir a bailar a la esquina de Pueyrredón y Santa Fe. Che: «¿tenés un free pass?». De pronto, descubrirme con 22 años caminando por Santa Fe... **había más gente**. Más gente tratando de tener un acercamiento ya sea mirando una vidriera, mirando libros, mirando adentro de un bar la mesa de un hombre solo, **algún auto que baja y uno que va subiendo por Santa Fe, va viendo a contramano**. (...)

Del 95 creo que empezó a que no estaba tan mal ser homosexual, ser puto, ser gay y eso se lo debemos a gente que comenzó a abrir los caminos como Fernando Peña, Osvaldo Bazán, ir a las marchas, visibilizarnos. **Siempre digo que es muy importante ir a las marchas, y es a la única que voy porque lo que no se ve, no existe. Hay que estar expuesto, una tiene voz y voto, hay que circular**. (...)

La primera época del 87 la bautizaría como «**floreCIMIENTO**». Estábamos en el **descubrirnos y en el descubrir al otro**. La experimentación del transitar, la desnudez: acá estoy, estoy soy, por acá transito; por acá seré mirado por otros, por acá seré deseado por otros (o no). A cara o cruz. (Adrián, 45 años)

El empoderamiento de los homosexuales tiene una contundente re-presentación en la expresión *gay power* que trae Miguel Ángel Antonio recordando la potencia del movimiento gay y lesbiano de Estados Unidos. La consigna visibilizadora aparece renovada con expresiones locativas «respétenme, acá estamos» (Miguel Ángel Antonio), con razonamientos causales: «cuando la gente ve las cosas, empieza a escandalizarse menos» (Luis L.) y con expresiones de locación cuantitativa: «acá hay muchas personas que tienen tales problemas en la vida por culpa de la discriminación» (Nano Canale), «un lugar en Córdoba y Ayachucho que llegado un cierto momento no daba a basto y entonces quedaba mucha gente en la calle» (Carlos D.). Un entrevistado habla de la «inauguración para nosotros» de un periodo de «evolución» (Luis L.). Por último es notable la cantidad de veces que se menciona a Carlos Jáuregui (1957–1996) el primer líder argentino homosexual. Si bien tendremos un apartado dedicado al cambio social, podemos ya tomar nota acerca de cómo varios entrevistados visualizan el cambio social (la «evolución») motorizado, que aquí casi quiere decir «legitimado», por el liderazgo moral de una persona, a pesar de que la misma pertenecía a una entidad de la que era presidente. Para utilizar —algo libremente— el clásico razonamiento de Howard Becker (2009), las narrativas de nuestros testimoniados rescatan más al «empreendedor moral» (Jáuregui) y a la «empresa moral» (la visibilización homosexual) que a la «organización moral» (la Comunidad Homosexual Argentina). Lo dicho, a su vez, encuentra un parentesco importante con la figura narrativa del «héroe» (Propp, 1987; Greimas,

1989, 1987; Todorov, 2007), que supone la de una persona que por solidaridad, valentía y empatía con quienes son víctimas de la opresión principia un arriesgado camino de liberación. El héroe sería no solamente quien denuncia una situación como injusta desde un punto de vista moral y exhorta a encuadrarla de esa forma (es esa su «empresa moral»: agregar un objeto más de moralidad en el catálogo existente) sino quien emprende (quien se hace cargo) de la búsqueda de una solución concreta, aún a costa de su reputación, de su salud, de su vida:

Después yo digo que viene la época del **«gay power», del 85 al 90.**

Era la época de Jáuregui, de las locas de izquierda que sabían de política. **Ahí se empezaron a mover las cosas.** Ojo: estaba también el SIDA pero igual ahí es que empezaba a hablarse del respeto, de los derechos. Era una época en que se pensaba: **respétneme, acá estamos, tenemos nuestros derechos.** Jáuregui, pienso yo, **fue como el líder argentino de la movida** del «gay power». Yo pienso que cada país debe haber tenido uno. Un tipo que haya movido las cosas. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

En el **ambiente**, en los 80, recién fue **Jáuregui el primero en protestar por esto.** Yo no lo conocí ni nada pero sin Jáuregui me parece que no se pueden pensar muchas cosas. Es el que **inauguró para todos nosotros la época de la «evolución».** Porque **cuando la gente ve las cosas, empieza a escandalizarse menos.** Y eso se lo debemos a Jáuregui. Ese fue el momento más político de los gays. (Luis L., 56 años)

Yo creo que hay 3 etapas, la primera es la de las teteras más la visibilización más la lucha contra el SIDA. **Visibilización en un sentido trascendente: «acá hay muchas personas que tienen tales problemas en la vida por culpa de la discriminación».** Eso fue lo que hizo Carlos Jáuregui. (...) Jáuregui, que iba a morir en el año 96, **fue un tipo re jugado. Le puso el cuerpo y el alma a la causa.** Hay que recordar que el chabón tenía el bicho y se mataba con la militan-

cia. La segunda es la del «ambiente». «Ambiente» porque vos podías hacer todo en Santa Fe y Pueyrredón (...) a partir del año 90 ya podías andar tranquilo por ahí. (Nano Canale, 43 años)

Además en los 80 no había una cosa demostrativa. Digo «demostrativa» en términos generales. **Si alguien era demostrativo era porque lo era de una forma comprometida, por ejemplo Jáuregui.** (Wenceslao, 72 años)

El periodo «gay» para mí es hasta el 2001. **«Gay» porque todo era para los gays: se inauguraban locales y discos que eran para los gays.** Yo, además, no fui al psicólogo nunca, fui a un grupo de auto-ayuda gay. **Eran los años de Jáuregui.** Hablá con cualquiera de nosotros y te lo van a recordar, seguro. (Juan Manuel C., 45 años)

Evoquemos finalmente un rico testimonio de Carlos D.. Antes habíamos sugerido que en estas narrativas, el *coming out* o la visibilización iba convirtiéndose casi en imperativo y que esa transformación operaba para que los personajes-personas homosexuales se transformen en personajes-rol homosexuales, es decir, personajes que manejan libretos o que cumplen funciones codificadas. En esta dirección nos parecen interesantes las reflexiones del narrador, quien dice que lo que un homosexual debería hacer (el *coming out*) se convirtió en una nueva tarea para el «trabajo social», algo para «trabajar social y psicológicamente», de manera que los homosexuales puedan saber cómo enfrentar codificadamente con acciones o discursos acciones crecientemente externas y públicas los nada eventuales embates de la homofobia:

Todo eso en Argentina se transforma radicalmente con la democracia de 1983, yo regreso en ese año. Lo primero que hice fue averiguar dónde estaban los lugares gays. Empezaba a haber vida gay en Buenos Aires. Tengo imágenes de aquella época. Había un lugar de encuentro cerca de Córdoba y Ayacucho que llegado un cierto momento no daba

a basto y entonces quedaba mucha gente en la calle. La gente pasaba por ahí y se decía «pero estos son todos putos». Estaba lleno, lleno. Ahí me reencontré con mucha gente de la que me había separado. Todavía estaba la cana, los edictos, **pero se veía que se venía otra historia. A mí me parecía increíble. Se empezaba a poder trabajar psicológicamente, socialmente la temática. Eso era hacer un nuevo trabajo social. Era el «salir del closet» que también se empezaba a decir.** Las anécdotas de los primeros años ya las debés conocer. **Yo fui a la segunda marcha del orgullo y la gente iba con antifaz, se ponía caretas.** Por eso te digo que lo del *coming out* era un nuevo trabajo social. Era un tema a instalar. (Carlos D., 70 años)

En resumen, lo que tenemos en el corazón de las narrativas de visibilización es el convencimiento de que sus contrarios (el secreto, el silencio, la discreción) son los peores enemigos de los homosexuales quienes, si quieren entrar y hacer su historia tienen que romper con las pesadas cadenas de la invisibilidad. Claro que para ello es fundamental disponer de buena información, como veremos a continuación. Pero adelantamos ahora que es provisión de información lo que permitió, en primer lugar, localizar la propia historia dentro de una historia (o de historias) más general y, una vez localizada (y por transición, «contable»), la propia historia sirvió de ejemplo para otras personas que, entonces, pudieron al menos sentir el impulso de hacer lo mismo. El relato del *coming out* entonces, fue posible por la gestión política del imperativo visibilizador y por una difusa circulación de información de variada procedencia que los narradores, ávidos localizarse en el mundo, supieron aprovechar para dar forma a su historia. Para Ken Plummer, estos relatos:

muestran a un narrador llevando hacia afuera su mundo interior de dudas, de secreto y silencio —donde los sentimientos de culpa, la vergüenza y el ocultamiento patológico estaban omnipresentes— poniéndolo en un mundo mucho más positivo, público

y contenedor (...). Para cientos y miles de gays y lesbianas (...) el relato del *coming out* ha sido el pivote de una experiencia de renacimiento. Es una historia contada por unos pocos a comienzos del siglo y por millones en su fin. Al principio habla de un deseo frustrado y estigmatizados, de un amor que no se atreve a decir su nombre, y que tropieza con anhelos de infancia y los secretos de juventud, que se interroga, que busca causas en historias vividas que supuestamente podrían contener motivos. Luego todo entra en crisis, un punto de inflexión, una epifanía, y entonces se entra en un mundo nuevo, una nueva identidad, se nace de nuevo, se experimenta una metamorfosis, saliendo hacia afuera. Es una historia que ha sido contada en la ficción, en el cine, en la investigación, y por supuesto, en la vida cotidiana de muchos. (1995: 52)

De gran contraste con las presentadas anteriormente, las narrativas de visibilización son al mismo tiempo tanto individuales como colectivas, como si los narradores hubieran encontrado por primera vez en el trabajo de rememoración que supusieron las entrevistas con el autor de este libro la posibilidad de localizar «real» y sustantivamente su historia dentro de la historia de su comunidad. Y es que esa comunidad (o ese colectivo) habría nacido «realmente» en la historia una vez que pudo salirse de sí, de lo «práctico–inerte–pasivo» que pensaba Jean Paul Sartre (2004) a constituirse en una fuerza de acción («gay power») o en un «grupo» (Sartre de nuevo) que podía actuar e incidir en el mundo de la efectucción.

4.1.2. NARRATIVAS DE CIRCULACION Y PROVISION DE INFORMACION (SE VINO EL DESTAPE)

Cuando analizamos las narrativas del periodo homosexual habíamos presentado las «narrativas de búsqueda comunitaria y hermenéutica» describiendo tramas en las cuales los personajes–personas homosexuales aparecían como personajes en busca de un autor. En efecto, era tanta la incertidumbre reinante, la represión en torno al tema y la existencia de rela-

tos no representativos, que los narradores se ponían en escena como entidades necesitadas del encuentro de guiones informativos con el objeto de cerciorarse aunque sea mínimamente acerca de qué eran, de cómo eran y de lo que sucedía en el mundo externo a ellos. Por lo que vimos, esa búsqueda no daba resultados. O, cuando los daba, no eran buenos. Las que presentaremos a continuación son un conjunto de testimonios que dibujarían una situación contrastante y que por eso llamaremos «narrativas de circulación y provisión de información».

Aquí se presenta a un personaje–persona homosexual desplegando acciones características: la búsqueda y el uso de información subjetivante «pro–homosexual» o tal vez ya sea mejor escribir: «pro–gay». Dicho sea de paso, en estas tramas no aparece mención a ninguna clase de información «contra–homosexual» o «contra–gay». Las acciones de los personajes–personas no se encuentran con acciones contrarias en su búsqueda de claves cognoscitivas. Pareciera que ocurre todo lo contrario, como si en el evocado mundo de la naciente democracia se hubieran despertado o hubieran sacado la cabeza del pozo represivo un conjunto de entidades informativas facilitadoras de la tarea hermenéutica que estaba condicionada por la visibilización entendida en el más amplio de los sentidos.

Así podemos observar cómo el mundo editorial, cinematográfico, televisivo y del arte popular y masivo en general son evocados en forma radicalmente distinta de las anteriores: ni escamoteo de la información (como en el caso de las películas en la que el tema central que era la homosexualidad era el tema que no se trataba), ni información «anti–identitaria» (como la película *El tercer sexo* o los manuales de moral sexual de los partidos políticos de izquierda), ni información a cuentagotas. Los medios de comunicación en general son evocados como personajes–fuerza absolutamente al servicio de las necesidades hermenéuticas de las víctimas del sistema cognoscitivo de adscripciones anterior. Operan en la trama, trayendo nuevamente las formulaciones de Algirdas J. Greimas, como «actan-

tes–ayudantes» (1989, 1987), esto es, como una fuerza solidaria respecto del deseo del protagonista. Ken Plummer ha demostrado una especial sensibilidad analítica hacia los medios de comunicación para pensar esta etapa de la historia de homosexuales y lesbianas en las grandes metrópolis de Occidente:

Aunque sostiene muchos planteos con los que no acuerdo, Richard Rorty es el dueño actual de la herencia pragmatista. Argumentó que los sufrimientos humanos sólo pueden ser reducidos a través de una mejora en la sensibilidad hacia las voces de los que sufren, lo que nos permitiría hacer una descripción detallada de cada asunto. La búsqueda de estas voces es un trabajo que hoy lleva a cabo la cultura popular y que no puede ser desestimado. Para Rorty, la novela, el cine y la televisión vienen reemplazando sostenida y contantemente al sermón y al tratado como los principales vehículos del cambio y del progreso moral. (1995: 166)

Sostenemos que la densa metáfora del «destape», traída varias veces a los testimonios, es una irrefutable comprobación de nuestros planteos. Se «destapa» lo que era real pero estaba oculto, se destapa lo que estaba injustamente ocultado, al destape le sigue la re–figuración de lo visto tantas veces a través de filtros deformantes, al destape le sigue la familiarización con nuevos objetos para el pensamiento cuya emergencia alentó; como si fuera poco, el destape incita al habla, crea relatos y los relatos, puestos a circular crean más relatos, como sostenía Ken Plummer (1995). Por último, el destape «destapa» a uno mismo, suceso que en los testimonios parece aludir a la acción visual de dejar salir, de llevar ante los sentidos de los demás lo propio, pero también a «soltarse», sacarse de encima envoltorios y ropajes ilegítimos y pasar a la acción ligeros de equipaje. Sucintamente, creemos que las «narrativas de circulación y provisión de información» son las más funcionales a las «narrativas de visibilización» puesto que legitima la visibilización y la provee de contenido.

Así, Cristian narra su «entrada» y el «descubrimiento» del mundo gay a través de las revistas para la «comunidad», enmarcando su actividad en el marco social de un «destape» que también llegó a la televisión y a las revistas no-gays en las que empezaban a salir «reportajes a la gente». Por su parte, Adrián rememora la que fue «la» revista comunitaria para los gays de Buenos Aires en los años 90: *Nexo*. Norberto D. trae nuevamente la figura del «destape» asociándolo a los despertares democráticos y, como Cristian, evoca a las revistas no-gays que —ya lo sugerimos— se acoplaban (como un «actante-ayudante») a las necesidades hermenéuticas de los gays. Paralelamente señala que, a diferencia de los momentos previos, ahora existía una «ideología de los derechos humanos» nos dice Norberto D., que podríamos catalogar como otro «actante-ayudante» naciente. Nano Canale es quien más pone en su relato el despertar de las agencias informativas en la superficie del mundo social: estableciendo una comparación con el «destape» posterior al fin del franquismo en España, hace casi una enumeración: sea en el mundo de la cultura masiva y popular (el dominio de las vedettes en la televisión y de las revistas sensacionalistas) o en el mundo de la cultura «cult» (informes «serios» sobre la vida cotidiana de los gays en las revistas o un tratamiento similar en la televisión) aparecía información que la gente gay tomaba porque era «grande la necesidad». Miguel Ángel Antonio recuerda un extenso informe serio aparecido en una revista estadounidense que vio en un quiosco (a propósito, los quiosqueros «destapaban» su exhibidor y —aunque no se los nombra— probablemente los libreros también) y Juan Quilmes recuerda cómo el cine de la reapertura democrática y algunos programas de la televisión fueron para él importantes recursos de conocimiento colectivo y personal:

Los 90 fueron una época de descubrimiento, de entrar en el mundo gay, de mucha revista. Pero no te digo de las revistas porno, te digo de *Nexo*, de todas las revistas que había para la

comunidad, se publicaban un montón de cosas: sobre el SIDA, sobre la igualdad, sobre la comunidad. **Los 90 fue como la época del destape**, de la comunidad, ahora ya todos los tenemos más asumidos, ya es otra cosa. **Llegó a la televisión**. Yo me acuerdo una vez que fue la primera vez que entrevistaron a un muchacho gay por la televisión, era la primera vez que se hablaba en la televisión. Me acuerdo que lo vimos con papá y mamá. **Además también empezaban a salir los reportajes a la gente**. ¿Sabés que me acuerdo? Que una vez, mirá del año que te hablo, en **la revista Libre las personas (eran como 10) contaban su primera vez y entre ellos estaba Paco Jamandreu**. Muy bien. Lo contó como una poesía, con altura, con mucho nivel. Me llamó la atención que dentro de este capítulo donde había hombres y mujeres estuviera él hablando de un tema que no era fácil de hablar, ¿no? (Cristian, 44 años)

No hablamos de la **revista Nexo, del 87 al 96** donde uno publicaba que quería conocer a alguien, también **funcionaba como un referente** de nuestra cultura homosexual. (Adrián, 45 años)

¿Viste que en toda primavera democrática hay algo de destape sexual? Bueno, yo lo que recuerdo es que acá hubo un destape trucho pero que a mí me sirvió. Empezaron a aparecer revistas que empezaban a tocar los temas sexuales. En Argentina, además, eso estuvo muy marcado por el surgimiento de los derechos humanos. Si sos gay, sos gay, si sos lo que sos, sos, es decir que había **también paralelo al destape una ideología, una ideología en la que se podía sostener**. Y también empecé a conocer algunos amigos. Ya funcionaba contramano. (Norberto D., 52 años)

La democracia, como pasó con la caída del franquismo, trajo lo que se conoció como el «**destape**». Qué sé yo... un poco berreta y cosas buenas: de todo, como en botica. **Minas en bolas en las revistas, Moria Casán en la televisión, revistas sensacionalistas, tipo Libre. Pero también tenías que se iba armando un destape cultural más copado, más serio. En la televisión, en el cine. También en las re-**

vistas empezaron a aparecer informes sobre los gays, cómo vivían, qué problemas tenían en la vida cotidiana. Y en la televisión se comenzó a tocar el tema. Era tan grande la necesidad que había que por ahí te encontrabas con una loca amiga que había ido 3 veces a ver una misma película de la temática. (Nano Canale, 43 años)

Igual la cosa venía siempre de los Estados Unidos. Yo me acuerdo que todo eso venía con mucha fuerza, la cosa política y la cosa cultural. Fijate que de ahí viene «I am what I am» y la música disco. Todo venía muy junto. **Y yo me acuerdo que una vez en un quiosco vi —no sé si era en *Time* o en *Newsweek*— una nota de tapa que decía «How gay is gay».** Año 80, 81, más o menos, fijate Mechita. Había dos manos dibujadas de gente gay. La unión hace la fuerza. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

Y mi despertar fue como el despertar de la democracia. Por ejemplo, fui 3 veces a ver *Otra historia de amor* de Américo Ortiz de Zárate. Fui a ver *Adiós Roberto* con Carlos Calvo. No me perdía nada. **Después, yo con 30 años, me acuerdo que la conciencia me vino por la televisión.** Me acuerdo que una vez Graciela Dufau en un programa unitario que se llamaba *Situación límite* hacía de la madre de un hijo gay y quería volverlo normal. Entonces le pidió a la mucama que lo sedujera. El pibe se dio cuenta y se fue de la casa. No me acuerdo el actor. La hermana era Gabriela Toscano y en la escena final era solidaria con él y le decía que tenía que vivir la vida que quisiera, como Nelly Prono, la tía del protagonista de Bonín. (Juan Quilmes, 59 años)

Por último, Roberto nos habla de que en el campo de la religión se dio la misma circunstancia de destape y circulación de la información «pro-gay» que en los otros lugares de producción de sentido social:

Hace 50 años hablábamos de una teología puramente bíblica, que respondía con una exégesis nueva acerca de los textos bíblicos que mencionaban a favor y en contra de la homosexualidad. Luego la

Teología de la Liberación. A pesar que es una teología machista en su origen, aportó su círculo hermenéutico: nuestra realidad, en muchos casos desde una óptica marxista, que también es machista pero ha dado resultados en la elaboración de un pensamiento distinto sobre sexualidad humana y diversidad sexual en ciertos espacios religiosos. **En la década del 80 aparece la crisis del SIDA y de alguna manera hubo que enfrentarse con la homofobia que se explicitó** de la manera más descarnada que nunca y de—construir ese horrible mensaje «El SIDA castigo de Dios»; obviamente tuvimos que tener palabras de consuelo y esperanza. **El feminismo aportó grandes, graduales y maravillosos cambios: teología de la amistad, teología queer, teología indecente,** etcétera. (Roberto G., 68 años)

En fin, los testimonios llevan a la hipótesis de que se habría inaugurado una nueva cultura informativa y hermenéutica «pro—gay» que no se detendría. Sus consecuencias sociológicas están bien condensadas en esta reflexión de Ken Plummer, aunque aclaramos que en Buenos Aires todo lo que expresa se dio en escala considerablemente más pequeña:

Una vez que la cultura gay ha arraigado, no es difícil de explicar su persistencia y amplificación. Como todas las formas culturales se encuentra en un constante proceso de cambio y reorganización. Al ver la luz y expandirse las historias que se contaban en los años 70, los relatos tomaron nuevas formas durante los 80. Un gran número de publicaciones hicieron que sean historias cada vez más accesible y «legibles». Además, los relatos se multiplicaron: las madres, los padres, hijos, hijas, hermanas, hermanos; todos pudieron a partir de entonces, contar su historia de *coming out*. Y ello simultáneamente a las campañas en contra de la discriminación y pro *coming out* (...) y la permanencia de los talleres de reflexión. (1995: 95, traducción propia)

La circulación de información nueva que, más que nueva, era inédita, favoreció la emergencia de un nuevo orden de

lo pensable y de lo decible, en cuyo interior, relatos inéditos comenzaron a formarse, escucharse, propagarse. Los relatos, a su vez, no son construcciones *ex nihilo*, ni tienen impacto por su grado de verdad, sino que los relatos emergen, se dejan leer, se dejan escuchar, se dejan comprender sobre todo por su semejanza con la vida. Se daría aquí un proceso interesante: sin una comunidad previa de escuchas no podrían surgir los relatos y, al mismo tiempo, esos mismos relatos afianzan, reformulan y pluralizan esas comunidades. Y si se inaugurara la pluralización, se estaría instalando en la economía narrativa de tal o cual colectivo social la posibilidad concreta de que la misma deje de reconocerse en relatos únicos (sean propios o ajenos).

En el marco de nuestra investigación estas «narrativas de circulación y acopio de información» se insertan cómodamente en aquel momento de reapertura democrática para rememorar más que nada, la liberación cognoscitiva del feroz relato de adscripciones homofóbico y heterosexista mas no aún la pluralización de los relatos gays. Pero las cartas estaban en gran medida echándose para tal fin porque la información puesta a circular forma relatos y los relatos si son verosímiles crean más relatos, y entre relato y relato lo que se tiene es la vocación de desciframiento hermenéutico que van desplegando las comunidades. Ken Plummer, si bien pensando en los países del primer mundo, señala con claridad consecuencias sociológicas que, con otros matices, también se darán en Buenos Aires:

Los relatos, entonces, comienzan a generar un efecto de bola de nieve. No sólo el *coming out* de gays y lesbianas blancos, también los hombres negros, las lesbianas negras, las lesbianas hispanas, los hombres hispanos, los asiáticos, las mujeres judías, los gays ancianos, las lesbianas y los gays sordo–mudos. Y, como veremos más adelante, historias de *coming out* de hijos hacia padres y de padres hacia hijos. Se trata de un relato global, ya que muchas de las historias contadas se abren camino por el mundo. El relato del *coming out* es un relato de nuestro tiempo. (1995: 96, traducción propia)

4.1.3. NARRATIVAS ANTI-MATERIALISTAS (GLOBALIZACIÓN, VIAJES, MENEMATO Y CONSUMO)

Es el momento de presentar una trama que trae un elemento que hasta el momento no había aparecido y que se repetirá —aunque con variantes significativas— en las que siguen. Esta presencia puede tomarse como indicador de las transformaciones que nuestros testimoniantes comenzaban a visualizar en la organización social de la homosexualidad en Buenos Aires.

Ese elemento narrativo nuevo es el de incorporar la dinámica de la homosexualidad a dinámicas sociales más amplias, sean económicas, políticas, morales, etcétera. Para nosotros se trata de algo que tiene espesor analítico. Si pensamos en las narrativas anteriores lo que tenemos es una «dinámica inter-nalista» de la homosexualidad, es decir, que los relatos ponían sobre la palestra situaciones que los homosexuales y sólo los homosexuales vivían. Es claro que no existía una «dinámica interna» en el sentido de «propia» porque vimos a través de los relatos cómo desde afuera se construía y se constituía a la homosexualidad. Mas ese orden constituyente, la homofobia y el heterosexismo, sumía a la homosexualidad en una especie de entidad por fuera del tiempo: no existía la posibilidad de la historia para la homosexualidad y los homosexuales; la represión los había constituido en una «raza» (Proust, 1970) confinada en los márgenes de la sociedad, sociedad cuya historia se desenvolvía al margen de ellos y sin ellos. Al contrario lo que vamos a comenzar a ver de ahora en más es que un solo calendario comenzaría a regir para «todos», para heterosexuales y para homosexuales por igual.

De forma notoria, los testimoniantes empezarán a traer elementos narrativos de subsunción, poniendo cada vez más sucesos particulares que afectan la configuración de la homosexualidad, como uno de los tantos «ejemplos» de lógicas societales mayores y de importancia que también pueden apreciarse en otros sectores sociales y en la sociedad en su conjunto. Por dar un adelanto, el neoliberalismo o la globali-

zación han afectado la organización social de la homosexualidad, pero no solamente de ella.

Entonces, por un lado, se tendría que las narrativas ponen de relieve una cantidad importante de elementos para comprender la homosexualidad en sus propios términos (hemos presentado dinámicas territoriales, formas de sociabilidad y usos y apropiaciones de recursos hermenéuticos) y como algo singular (de «ambiente»). Por otro, ahora aparecen elementos que nos alertan simultáneamente, sobre lo que no tiene de específico. Es notable: cuando la homosexualidad sale a la luz por intermedio de coyunturas políticas, climas culturales favorables y luchas políticas organizadas que le dotan de singularidad pública quedaría, sin embargo, incorporada a la sociedad como una entidad más (es decir, no singular), bajo la égida de procesos que afectan a todo el mundo. Será por ello que las narraciones ponen a la vista de los narratarios figuras relacionales del tipo «global–local», «arriba–abajo», o «general–particular» para comprender qué y sobre todo, por qué pasa lo que pasa con la homosexualidad. Reiteramos: algo de gran contraste con las tramas anteriores que, por ejemplo, pedían al autor de esta investigación (y por su intermedio al mundo de los lectores) que creyeran en lo que el entrevistado decía porque la gente lectora no había vivido lo que él vivió.

Lo expresado es también una forma de graficar que las narraciones que evocan sobre todo los años 90 de los homosexuales en Buenos Aires comienzan a manifestar «dudas» acerca de si la homosexualidad es tan distinta o si en la homosexualidad pasan cosas que no se registren en otros escenarios del ancho mundo social. Es la antigua insularidad lo que las narraciones comienzan a cuestionar pero la pérdida de la insularidad homosexual amerita narrativas muy diversas, axiológicamente consideradas. A veces la pérdida es sinónimo de «comunidad perdida», otras veces, es sinónimo de «vamos a la integración»; otras veces las dos cosas al mismo tiempo. Por último, la cuestionada insularidad acaso sea otra manifestación narrativa del

declive de la narrativa adscriptiva del heterosexismo; aunque una interpretación de esta interpretación pueda afirmar que el cuestionamiento de la especificidad sea síntoma del comienzo de la normalización de la homosexualidad.

El primer ejemplo de la figuración «global–local» está conformado, justamente, por la trama que habla, en términos amplios, de la «globalización» que los testimoniantes no dudan en datar sus comienzos en la década del 90 y que insistentemente asocian al «marketing» y a la «frivolidad», todas figuras que, a su vez, las narraciones imputan a los gobiernos de Carlos Menem (1989–1995, 1995–1999). El menemato consagró la frivolidad, entronizó el marketing en toda la sociedad, y desde ahí «bajó» a la homosexualidad. La gran cantidad de elementos que aluden negativamente a esta situación nos han decidido a denominar estos relatos como «narrativas anti–materialistas».

Miguel Ángel Antonio realiza en forma nítida la advertencia interpretativa inédita con la que comenzamos este apartado: si se quiere entender la homosexualidad, antes se tiene que entender «que todo va de la mano con todo» y exhorta a recordar que «estábamos en el menemismo». En esa coyuntura comenzaron la «frivolidad», las «facilidades» y lo que tenía de potencia política el *gay power* se «agotó» (o lo agotó la «cosa comercial») a un punto tal que desaparecieron las «locas de izquierda». Luis L. asevera que «con el menemismo ya era otra cosa», como queriendo significar con el «ya» que tempranamente había comenzado la disolución de una homosexualidad imaginada como un escenario no manchado por las cuestiones «materialistas» ni por la «indiferencia» que trae el materialismo. Tal vez por eso, el relato diga que sin un laburo bueno en «lo gay» (tal vez sí en «lo homosexual») es imposible tener una pareja. Y profiere una afirmación que trataremos más adelante: había comenzado «la involución dentro de la evolución»:

La visibilidad del «gay power» fue una novedad total. Pero a principios de los 90 se pasó de moda, ya fue». **Todo va de la mano con todo.**

Acordate que estábamos con el **menemismo**, el uno a uno, **las locas que empezaban a viajar, la frivolidad, las facilidades, como que las cosas hicieron que la gente pensara en su propia supervivencia**, porque todo fue más salvaje. **Y dentro de lo gay, lo que vino después de que se agotó la novedad fue la cosa comercial.** Ya no te encontrabas más a las locas de izquierda, ya no podés hablar de nada interesante con nadie. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

Las cosas ya habían cambiado. Imaginate yo buscando pareja y sin un laburo bueno. Yo ya me daba cuenta de que **ahora en lo gay es imposible** tener una pareja si no tenés un trabajo bueno y estable... entonces, como veía que no tenía laburo y que tampoco era un pendejo, en vez de deprimirme, me ponía más las pilas para buscar trabajo. (...) **Pero con el menemismo ya era otra cosa.** Mucha gente sin trabajo que se puso muy loca. Y **mucha gente en general que se puso muy materialista**, las locas que **viajaban**. Empezó la indiferencia. Y ahí fue que **empezó la «involución dentro de la evolución».** (Luis L., 56 años)

Las narrativas de anti-materialismo pueden subsumirse en un género narrativo mayor: el de las «narrativas de contaminación» (Chase, 2005) en las cuales un escenario, unas relaciones, un clima, un estado general de las cosas es manchado y, en extremo, ensuciado y corrompido por fuerzas que vienen del exterior.

A propósito, los relatos anti-materialistas presentan una trama con por un lado, personajes–personas gays «comunes», por el otro, personajes–fuerza que presionan desde el exterior para transformarlos. Es esa transformación una vez operada lo que trae al relato una suerte de categorización de aquellos personajes–persona gays en personajes–rol gays. Como adelantamos, a diferencia de los personajes–persona (únicos y singulares) los personajes–rol recitarían un discurso o desplegarían acciones codificadas. En el relato de Alejandro, por ejemplo, aparecen dos personajes–rol gay, productos de la operatividad de la globalización: los «putos fascistas» y los «putos populares» con sus roles e ideario concomitantes.

Alejandro habla de los años 90 como de los años de «cuando los putos viajamos», atrapados por la imaginерía globalizadora que terminó creando una «gaycidad de clase media porteña» caracterizada por el «reglamento», queriendo aludir a la codificación y a la domesticación por vía del comercio de la homosexualidad. Por lo demás, su férrea postura anti-materialista la visualiza también trayendo otro personaje-rol aparecido en los años 90 (el «taxi-boy») que no teme en calificar como «una figura opresiva» dentro del ambiente gay. Nótese el juego de roles: el taxi-boy «humilla» y «maltrata» y los personajes-personas gays que se convirtieron en personajes-rol, es decir, que se mercantizaron (también ellos mismos como personas) porque están «encantados» de que el taxi-boy les ponga la «pija usada» y «gastada» en la mesa de un pub. En resumen, Alejandro presenta una «patética» complementación de roles:

El tema de la globalización nos **cae acá en los años 90 cuando los putos viajamos** por todos lados y esa **gaycidad burguesa de clase media porteña** empezó a convertirse en **esta cosa del reglamento, ¿no?** (...)

Esta gente atravesada por el marketing en la década del 90 forma el primer gran segmento entre **nosotros y ellos**. Ellos: los putos fascistas. Nosotros: los putos populares. (...)

¿Sabés otra diferencia? En los 80 en las discotecas **no estaban los taxi-boys**. **En los 90**, mientras sonaba Madonna los tenías arriba de los baffles marcando la batuta ¿me entendés? Porque el taxi-boy no es una puta, **el taxi-boy es una figura opresiva** dentro del ambiente gay. **Humilladores, maltratadores** de la condición gay. **Aparecieron en la década del 90 y también tiene que ver con esto de la globalización que también aparece en los cabarets de mujeres** ¿me entendés? Este simulacro de mierda ¿me entendés? De que el puto necesita una pija que le llene el ojete y ahí se resume la homosexualidad. ¿Qué es un homosexual? Un agujero. ¿Y qué hace un taxi-boy ahí? Y te llena el ojete. La otra vez fui a Inside. Y mi amigo encantado de que el taxi-boy le ponga la pija en la mesa. Todo bien.

Pero no pongas que es un restaurante alternativo. ¿Me entendés? Ir a verle la pija usada, gastada a un chabón, ya fue... es una cosa patética, como de geriátrico ¿me entendés? (Alejandro, 45 años)

Patricio, si bien menos enfático, presenta la misma estructura argumental «arriba-abajo» y el mismo motor dinamizador, el menemismo, aquí evocado a través la sinécdoque «paridad cambiaria». Estableciendo primero un paralelismo expreso entre sociedad bajo el menemismo y homosexualidad bajo el menemismo es que narra las consecuencias en el mundo la pre post-homosexual: la «fiesta del consumo», la «adquisición de cosas importadas», la apertura de locales con «ropa importada», «más chic que en los 80» y remata con una hipótesis: «eso impacta en el mundo gay porque el acceso a los bienes modifica conductas»; modificaciones que él ve bastante parecidas a las que evocan Miguel Ángel Antonio, Luis L. y Alejandro: «en los 90 estaba mucho eso: soy mucho de lo que tengo, soy menos de lo que soy»:

El tema de la paridad cambiaria y la posibilidad de que la gente pudiera adquirir cosas importadas. Yo creo que hay un paralelismo entre esto y la fiesta de la sociedad en su conjunto. Empezaba el tiempo del consumo. Además la gente tenía la posibilidad de viajar. También importaban cosas a mansalva. Por la avenida Santa Fe empezaron a verse los primeros locales con **ropa importada, más atractiva, más chic que la de los 80.** O no sé si más chic... lo que sí había era mucha más variedad y yo creo que esto tiene que ver con la apertura de las importaciones. **Y eso impacta en el mundo gay porque permite el acceso a un conjunto de bienes que van modificando conductas.** El hecho de mostrarse, por ejemplo, el hecho de mostrar la filiación gay a través de cierta chapa, a través de cierta ropa. Estamos hablando de una época donde no estaban los «Putos Peronistas» ni los movimientos sociales de ahora. Hablamos de una época donde estaba el gay que sabe vivir bien, que disfruta mucho de la vida y lo demuestra. Eso apareció mucho en los 90. **Los 90 fueron como un despegue de lo gay que tuvo que ver con lo comercial.** (...)

Recuerdo que **en los 90** empezó mucho el tema de los gimnasios. En los 80 no se veía. **En los 90** estaban los cuerpos muy trabajados, incluso con esteroides. **Muy artificial. Fue un desarrollo a nivel masivo.** Hoy ya ocupa el lugar de lo común. Esto es el culto por la imagen. ¿Qué imagen se quiere transmitir? La imagen de una persona que disfruta de la vida, que la pasa bien, para quien los problemas no existen. Hasta cierto punto una imagen hipócrita, una mentira. Una imagen de presumir cosas que después te dabas cuenta que no existían. En mis recuerdos y en mis experiencias me ha tocado que era un combo el cuerpo, los viajes, el nivel de vida pero vos te dabas cuenta conversando de que esas cosas no existían. Está mucho eso: **soy mucho lo que tengo soy menos lo que soy**, no hacer tanto hincapié ahí. A lo mejor tiene que ver con el consumismo, con un cierto valor que se transmite por la sociedad y también por las familias. (Patricio, 50 años)

Las «narrativas anti-materialistas» ponían por primera vez en la palestra una lógica argumentativa sobre la homosexualidad que la insertaba dentro de procesos sociales más generales, tal vez, uno de los síntomas del comienzo del declive de la macro-narrativa de adscripciones heterosexista que querría reconocerse en la contraseña: «a nosotros nos pasa lo mismo que a ustedes y lo inverso es también cierto». Queremos adelantar que esta lógica (cuyo primer ejemplo fue «sociedad materialista», «homosexualidad materialista») aparecerá en las narrativas que siguen aplicadas a otros temas. Pero, también es menester adelantar, que el «materialismo», el «marketing fascista», la «marketinización», la «movida comercial», los «intereses comerciales», la «cosa comercial», entre tantas otras expresiones familiares, reaparecerán profusamente en los testimonios a medida que «avance» el tiempo en el marco de fuertes polémicas.

4.1.4. NARRATIVAS SOBRE EL SIDA (SILENCIO, SUFRIMIENTO Y GRAN OPORTUNIDAD)

La evocación de la epidemia del SIDA, contra las expectativas del autor de este libro, ha sido de lo más exigua, algo que sin

duda amerita una reflexión. Salvo en 5 casos, en una muestra que manejó 31 entrevistas en profundidad que supusieron cerca de 70 encuentros cara a cara con los testimoniantes (además de intercambios «aclaratorios» en situación de post-entrevista, por mail y/o por teléfono) la forma en que se re-presentó la epidemia que diezmó a generaciones de homosexuales de Buenos Aires y sus alrededores a las cuales ellos pertenecen fue de una asombrosa brevedad. En más de una oportunidad esta circunstancia nos llevó a hacer algo que no corresponde desde el punto de vista del «contrato» de la investigación cualitativa: no esperar activamente sino adelantarnos, preguntar expresamente (a veces demasiado expresamente) sobre aquello que los entrevistados no hablan o hablan «poco». Esas preguntas manifiestamente formuladas no dieron resultado.

Quienes presentaron relatos sobre el SIDA fueron tres personas que trabajaron con el tema (uno desde la militancia política, otro desde el trabajo social religioso y otro organizando shows de beneficio) y dos personas que tienen el virus y han padecido la enfermedad. En la mayoría del resto de los testimonios, la evocación de la epidemia no «emerge», o lo hace al modo de un telegrama por su extrema brevedad, o de un modo «contextual» con escasa gravedad sociológica, es decir, como «uno más» de los tantos elementos que servirían para caracterizar la pre post-homosexualidad porteña de los años 90 que, sobre todo, como vimos, eran los años de la visibilización. Quisiéramos empezar por estos testimonios y seguir por los que presentan más narración, es decir, más «puesta en sentido» de la epidemia.

Alejandro (45 años), Cristian (44), Nano (43), Miguel Ángel Antonio (49), Iván (65), Patricio (50) y Juan Quilmes (59) evocan la «muerte de todo el mundo», el «cuarto velorio» (un genérico giro irónico que se escuchaba en Buenos Aires), de la «generación» del SIDA, de la «lucha en contra», de los que «cayeron» y la asociación entre la enfermedad y la visibilización de la homosexualidad y/o la toma de conciencia personal:

Yo ingresé a un grupo de gays, que tenía gente de 18 a 40. Y todo el mundo empezaba a morirse de SIDA. Y al cuarto velorio, en un momento, yo sentí que el ejercicio de la homosexualidad traía la enfermedad. (Alejandro, 45 años)

La generación del SIDA, totalmente. (Cristian, 44 años)

Ni qué hablar de las familias que perdieron gente por el SIDA. Los años de lucha contra el SIDA. (Nano, 43 años)

Ojo: estaba también el SIDA pero igual ahí es que empezaba a hablarse del respeto, de los derechos. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

Con el SIDA fue complicado. Muchos cayeron. Yo conocí a muchos que cayeron. (Iván, 65 años)

Primero nos metieron que éramos lo peor del mundo, después nos metieron el SIDA, y ahora te meten el chat, la línea telefónica, un hotel para gays. (Juan Manuel C., 45 años)

Yo me acuerdo en los 80 un almuerzo con Mirtha Legrand, tiene que ser un almuerzo de la época en que se trababa el SIDA. (Patricio, 50 años)

Después vino la época del SIDA y también hizo que tome conciencia. (Juan Quilmes, 59 años)

Como vinimos diciendo, la narrativa implica el trabajo de la memoria el cual supone con todas las transformaciones correspondientes, hacer presente el pasado con sus acontecimientos, «traerlo», volver a hacer presente aquello que está ausente y, así, «re-presentarlo». El pasado siempre aparece transformado porque de eso se trata el mismo carácter «activo» e «interesado» de la memoria. Pero ¿cómo interpretar esas narraciones que no vuelven a re-representar lo que fueron hechos de irrefutable importancia en el pasado, es decir,

esos relatos que como los nuestros, parecieran tratar de esquivarlos o, en el límite de negarlos, de ni siquiera dedicarle una reflexión, de no darles «entidad narrativa»? ¿Cómo explicar que esos hechos carezcan de alguna funcionalidad, sea cual sea, a la hora de ponerse a contar la propia vida y/o la vida del colectivo al que pertenecieron?

En la línea de lo estudiado por Michael Pollak, pensamos que el silencio no supone necesariamente el olvido sino ante todo la imposibilidad de procesar de manera satisfactoria un trauma social y personal profundo y extremo. Pollak, que ha investigado a los sobrevivientes del Holocausto y la epidemia del SIDA (1990, 2006, 1988) sostiene que la crueldad y la inhumanidad que implican las experiencias traumáticas alojan a las víctimas dentro de un orden de «indecibilidad» en dos importantes sentidos. Primero, las víctimas pueden preferir no hablar porque en las situaciones de extrema opresión aprendieron lo conveniente que es guardar silencio; ellos como nadie supieron que hablar puede llevar a nuevos malos entendidos (además de a los malos entendidos de siempre), y ellos —a diferencia del resto de la gente— supieron que los malos entendidos no son el principio de la buena comunicación. Segundo, puede ser que las víctimas, en sentido estricto, no elijan no hablar sino que no sepan cómo hablar, que no tengan, que no hayan encontrado una forma de hacerlo. Ha sido tan tremenda la crueldad, tan ominosa la inhumanidad, tan cruentas las humillaciones, tan invertido el sentido de la moral vivido que la suma imaginaria de esas cuantiosas profanaciones al yo individual y/o familiar y/o colectivo delinea una subjetividad escéptica respecto de que pueda existir un encuadre de la memoria «correcto», asumiendo aquí como tal, una política de la memoria que pueda resultarle «fidel», que pueda «re-presentar» a tanto desconsuelo, a tanta congoja realmente vivida. De esta forma, el sufrimiento queda intransferido e intransferible y, al no encontrar un canal comunicativo, permanece en silencio:

Para ciertas víctimas de una forma límite de clasificación social, aquella que quiso reducirlas a «sub-hombres», el silencio, además de acomodación al medio social, podría representar también un rechazo a dejar que la experiencia del campo, una situación límite de la experiencia humana, fuera integrada de una forma cualquiera a una memoria encuadrada que, por definición, no escapa al trabajo de definición de las fronteras sociales. Es como si ese sufrimiento extremo exigiera un anclaje en una memoria muy general, la de la humanidad, una memoria que no dispone de portavoz ni de personal de encuadramiento adecuado. (Pollak, 2006: 31)

En el caso de los testimonios realizados para el presente trabajo es preciso tomar muy en serio que por los años evocados en este capítulo dedicado al periodo pre post-homosexual (los años 90) la mayor clave heterosexista de lectura de la homosexualidad era la que daba la epidemia del SIDA. La contigüidad imaginaria entre orientación sexual y enfermedad formaba parte del abc cotidiano de la sociedad toda, llegando casi a un punto de superposición entre una y otra. Como si no bastara con ello, el imaginario sostenido a través de la invención de amenazas no solamente visualizaba en la persona homosexual a un enfermo en segura potencia sino a un enfermo que podía contagiar a sabiendas, poniendo en escena un personaje-rol homosexual de extrema peligrosidad e inmoralidad ya que el mismo explotaría ante «víctimas inocentes» una situación de asimetría informativa: el personaje sabía que estaba infectado y/o enfermo, el partenaire sexual (la «víctima»-en el relato; otro personaje-rol), no. Complementariamente, téngase en cuenta la cantidad de muertes que producía la epidemia por ese entonces, más el contexto médico de la internación y el tratamiento, más el manejo de la información de los enfermos con sus familias que en la gran mayoría de los casos implicaba realizar el *coming out* ante la inminencia de la muerte.

Habiendo desarrollado el «hecho inconmensurable» (Pollak, 2006) de la homosexualidad en tiempos del SIDA tal vez podá-

mos comprender las respuestas de telegrama y las omisiones de muchos de nuestros entrevistados. Y es que —nuevamente con Pollak— solicitar a estos homosexuales en 2012–2013 una re-presentación del SIDA en el Buenos Aires de los 90 es enfrentarlos a una época en la que más que nunca sintieron que vivían al margen de cualquier signo la humanidad. ¿Cómo reconocer algo suyo en esas condiciones? Como adelantamos en el capítulo 2, parecida a la situación de los prisioneros en los campos de concentración, la solicitud del testimonio puede ponerlos ante las puertas de:

un periodo de su vida que literalmente los ha dejado al margen de sí mismos, forzándolos a ajustarse al universo concentracionario. La distancia que se establece casi inevitablemente entre las conductas impuestas y la imagen que se tiene de sí mismo puede provocar dudas y crisis identitarias, de suerte que toda denuncia individual de ese pasado se vuelve particularmente difícil, porque corre siempre el riesgo de estar acompañada de sentimientos ambivalentes. (Pollak y Heincich en Pollak, 2006: 104)

Presentamos a continuación los testimonios que sí le han otorgado entidad narrativa a la epidemia o, dicho en otros términos, que le han dado un lugar en el relato en alguna medida «causal» para comprender cómo es que la historia social y/o personal saltó hacia delante.

El testimonio de Lisandro es de una importante densidad: imagina un escenario poblado de distintos personajes—fuerza que, en potencia, pueden cumplir distintas funciones en el sentido de colaborar o frustrar el deseo que subyace a lo que sería evocado: la construcción de una sociedad más justa. Mostremos a los personajes de la trama. Primero, tendríamos a la misma epidemia entronizada como un personaje–fuerza. Pareciera que en la narración el SIDA tiene dos modos potenciales antagónicos de operar sobre el mundo y por ello, tal vez cabría calificar su función como la de un «dispositivo jánico». Como

el dios de la mitología romana, la enfermedad tiene en teoría dos caras, una que mira hacia el pasado y otra hacia el futuro. En principio, en el relato de Lisandro el SIDA no tendría agencia propia, antes bien sería llevado a la acción retrospectiva–negativa o prospectiva–positiva impulsado por la resolución del conflicto de intereses que une en antagonismo a los otros personajes que se colocan en la palestra. Segundo, tendríamos el personaje–fuerza que podría impulsar al SIDA hacia una acción retrospectiva–negativa. Según el narrador, serían los «demonios sociales» que son «inteligentes» y siempre están «despiertos» para quitarle al SIDA lo que puede tener de bueno: la «carga cuestionadora y revolucionaria» de un montón de aspectos de la organización social. Tercero, tenemos un personaje–colectivo, cuyas acciones, por el contrario, podrían impulsar al SIDA («a pesar del sufrimiento») hacia acciones prospectivas–positivas: esos personajes convergen en un personaje–colectivo que sería la misma homosexualidad organizada junto al resto de las fuerzas humanitarias de la sociedad, cuyo objetivo es «mantener viva la llama revolucionaria y cuestionadora» de la enfermedad. Es preciso notar el carácter «vacío» que en sí mismo tiene el SIDA en el relato. En el fondo, pareciera ser un acontecimiento providencial y catastrófico (Leclerc–Olive, 2009) cuya función sería la de poner a la sociedad toda ante el desafío de re–leerse a sí misma para salir transformada, si es posible para mejor. Con todo, en Lisandro, el gran personaje que motoriza el relato es el personaje–colectivo homosexual y humanitario: es él quien tiene la misión de superar la «prueba calificante», o sea, tiene que adquirir las competencias y el saber para actuar en el mundo, y debe superar la «prueba decisiva», es decir, la puesta en acción en el mundo del saber modal adquirido para hacer del SIDA algo social y no médico. Así, el SIDA sería investido de un carácter oportunístico y podría «colaborar en la construcción de la sociedad», ayudando a la misma «a sacarse todos los closets de encima», hablando de todo lo que haya que hablar para que prime la «justicia» y no la «lástima».

Quisiéramos insistir sobre el carácter jánico de la epidemia ya que probablemente sea sintomático de la ideología narrativa que recorre el testimonio de Lisandro y el de Gustavo que presentaremos con posterioridad. El SIDA aparece figurado como un personaje, es cierto, pero no es un «dato» que permita hacer predicciones sobre la dinámica social y/o personal porque ninguna de ellas aparece gobernada por la epidemia. Así, ésta no es «sustancialmente» nada por fuera del «uso» que le da concretamente la gente que con más o menos poder lucha en el mundo del «politeísmo de los valores» (Weber, 2005). En ese marco, vemos cómo la narración rescata al SIDA en relación con una ocasión para aprender, como si el aprendizaje fuera un indicador de que está en manos de la sociedad y de los hombres la construcción del camino a recorrer, camino en el cual se debe encontrar o construir el lugar en el mundo. Entonces, el SIDA no enfrentaría a un «destino», a algo del orden de lo «fatal», antes bien, lo haría a cuestiones de competencias, de riesgos, de combates, de posibilidades, de alternativas, de opciones. El resultado de esos enfrentamientos irá «formando» subjetividades y sociedad. Esta clase de ideología narrativa es llamada por Christine Delory-Momberger (2009) de «formación» o de «trans-formación» y es la ideología opuesta a la «sustancialista» que ya vimos en otra oportunidad. Vamos con el testimonio de Lisandro:

Yo creo que el **SIDA tuvo una fuerza revolucionaria que tenemos que mantener**. Por eso yo no quiero que se medicalice el tema. El tema del SIDA no es solamente una cuestión de acceso a los tratamientos sino que implica un **acceso en serio a la dignidad**, y para acceder en serio **hay que discutir todo y hablar de todo**. El SIDA fue y es **la gran oportunidad para sacarnos todos los closets de encima**. El SIDA es un capítulo en la **construcción de la sociedad**, de una sociedad plural porque nos rompió las ilusiones de que éramos una sociedad abierta. El SIDA **reveló** las limitaciones de nuestra convivencia social y eso... eso no nos gustó. Y ahí tenemos que

ser muy atentos, muy astutos. **Los demonios sociales son muy inteligentes y están siempre despiertos y saben cómo sacarle a los temas importantes su carga revolucionaria, cuestionadora.**

Creo que parte de **nuestra misión** es mantener esta fuerza porque aún no todas las tareas están terminadas. Las cosas de la vida hicieron que finalmente el Día Mundial de Lucha contra el SIDA casi coincidiera con mi cumpleaños. Hoy lo puedo ver. Hoy puedo observar esa coincidencia que pongo entre comillas ¿Te das cuenta? Hoy lo puedo ver. Le dediqué años y años de mi vida a trabajar ese tema. (...)

El sufrimiento es una oportunidad de aprendizaje. No el sufrimiento por el sufrimiento mismo, **sino por lo que revela.** Es decir, esa madre que se entera en su último momento, que sabe algo tan importante en la identidad de su hijo en el momento más difícil de su hijo, en el momento de su enfermedad. O sea, cuantos silencios, cuántas complicidades, cuántas inacciones revela a esa madre el sufrimiento. Y también al hijo. Y entonces lo que se les revela a ambos hay que enfrentarlo, es doloroso y hay que enfrentarlo. Por eso sirve. Pero ¡cuidado!: ahí se abre otro tema, que es el de la lástima...

hay que correrse de ese lugar y nunca dejar de pensar que es un tema de justicia. Siempre hay una intención de que nos quedemos en la lástima. Porque si no nos quedamos en la lástima y pasamos a la justicia, nos movilizamos necesariamente. **Eso fue derrotado por el orgullo gay.** El orgullo gay hizo empezar la historia, la historia de la liberación, el proceso político. (Lisandro, 72 años)

La misma clave de oportunidad y formación en el camino que representaría la vida es esgrimida en el relato de Gustavo, para quien, «a pesar de que el virus no perdonaba», no sabe cómo «se hacían cosas» y «se inventaba». Es probable que la expresión «a pesar» quiera poner en escena las dos grandes fuerzas que estaban presentes en el testimonio de Lisandro: el personaje–fuerza de los «demonios sociales» opuesto al personaje–colectivo homosexual: no creemos que «todo era tremendo» evoque solamente la muerte, antes bien, trae todas las fuerzas anti–gay que despertó el SIDA (de allí el genérico

«todo» que no sería igual a la suma de las partes) y, aún así, para el mismo Gustavo («y para muchos de aquella época») se abrió una oportunidad de aprendizaje. Que se inviste a la epidemia también de oportunidad formativa está perfectamente connotado en sus comparaciones con la «niñez» y los «jardines de infantes», lugares de formación por excelencia:

No sé, se hacían cosas, se inventaba. Y mirá que era todo tremendo. El virus no perdonaba. Creo que el hecho de estar tan cercado por la muerte de mis mejores amigos hizo que **agudizara mis capacidades**; todo eso significó para mí —y para muchos de aquella época— un **espacio de creación medio parecido a la niñez o a un jardín de infantes**. Si lo veo desde ahora, eso significaba amarrarnos a cualquier estímulo de vida. A pesar de todo en esa época no faltaron la risa, ni la amistad, ni el sexo, ni la militancia, ni la creación, ni la diversión. Es una manera de decir que, a pesar de todo, queríamos más de todo. (Gustavo, 45 años)

El testimonio de Mario C. es interesante ya que es el de una persona infectada y que estuvo enferma de gravedad que enlazaría a la epidemia a procesos sociales que se iban dando paralelamente en la vieja homosexualidad de Buenos Aires o, tal vez, que se iban dando a causa de la epidemia. En especial, Mario C. trae a la narración la figuración de que la visibilidad creciente operó como un paraguas protector de la gente que tenía problemas con la enfermedad. Notemos como ese paraguas (simbolizado en «grupo de *coming out*» y «círculo de *coming out*») tenía cada vez más creciente poder cobertor: por un lado, más «beneficiarios» y por otro, cubría (ponía a resguardo) en más lugares:

A mí me diagnosticaron el HIV en el 89 y eso también me ayudó mucho en el *coming out*. Yo siempre me negué a tomar cóctel y esas cosas. Pero una vez tomé azt y caí por efectos colaterales y me internaron con 8 de hematocritos, algo nunca visto. **Y ahí no me**

quedó más que hacerlo público porque tuvieron que llamar del hospital al laburo. Estaba en el Congreso y ya tenía un **grupo de coming out** y a medida que entraban nuevas generaciones se ampliaba el **círculo del coming out** y **las generaciones eran cada vez más abiertas**, cada vez se hablaba más. Así que ahí no tuve problemas, por suerte. Estaba Genoud en el Senado y la verdad es que tuvo una actitud muy buena hacia mí. Nunca tuve problemas en el trabajo mientras estuve con el tratamiento. (Mario C., 58 años)

Adolfo, por su parte, también da una modulación de oportunidad a la epidemia y rememora «la oportunidad para hacer cosas», para desplegar el «alma de samaritana» de una compañera, haciendo «beneficios» para recaudar dinero destinado a la compra de medicamentos para la gente que estaba internada. Los «beneficios» eran unos shows que *ad hoc*, por aquellos años, se armaban en locales abiertos al público gay:

Mirá, en esa época **caían muchos. Morían como moscas. Era común** que vos te encontrabas con alguien le preguntabas otro y te decía: «a ese no lo volvéis a ver más».

Morían como moscas. Y, bueno, nos pareció que teníamos que **empezar a hacer beneficios**. Estábamos en contacto con la sala 17 del Hospital Muñiz, con el doctor Benetucci. Fuimos muchas veces al Muñiz yo, Pedro y la Bijou que para esas cosas es increíble porque tiene **alma de samaritana. Era una oportunidad para hacer cosas**. Imaginate lo que era ese momento. Y venía la gente. Se llenaba de gente. **Así hacíamos mucha plata para los beneficios**. Recuerdo que una noche estaban Ricardo Kleiman y Ricardo Fort, Ricardo era muy lindo porque no estaba operado todavía. Ellos se odiaban entre sí y eso convenía al beneficio. Se odiaban porque una vez Fort le quiso quitar un pendejo. Entonces resulta que Kleiman decía «¡Yo dono 20 jeans!» y la otra «¡Yo dono 50 cajas de chocolate!» y se miraban ellos entre una punta y la otra. Después había gente muy, muy buena que colaboraba con la plata de ellos. Íbamos a los laboratorios y comprábamos lo que hacía falta. Benetucci nos decía. (Adolfo, 73 años)

Tuvimos un testimonio muy singular, el de Wenceslao, el único en hablar extensamente sobre la epidemia pero sin insertarla en ninguna otra clave de lectura que no sea el ilimitado dolor ante la muerte y la triste certeza de la irreparabilidad de su vida desde entonces. Apenas recorrió otros tópicos como el cambio de las medicaciones implementado por el sistema médico-sanitario, que «fueron todo un tema. Cuando sacaron el azt y trajeron el cóctel me hicieron firmar un protocolo». Pero extensamente y en sentido propio, testimonio sobre la pérdida de Favio, a quien dedicó el poema «Torsos desnudos en el mismo espejo». Nos cuenta, que fue a Curitiba (Brasil) a despedirlo «porque era así: en esos años muchas veces vos ibas directamente a despedirte». Y, especialmente, Wenceslao testimonió sobre la muerte de Alejandro (Ale) un joven en situación de desamparo social y personal a quien había «adoptado» como hijo. A Alejandro le dedicó un libro que nos obsequió a pesar de disponer de pocos ejemplares ya que está agotado. *Paternidad de sombra*, que escribió en 2002, comienza con este poema:

Cada uno debe tener su modo de morir por dentro. Y por fuera, qué frágil te sentía, qué debilidad de pájaro que cae sin amparo. Aunque yo estuviera allí, fue siempre lejos. «Te quiero mucho», me decía, lo dijo muchas veces, lo dijo la última vez sin poder mirarme por la sonda que, agresiva, le tenía fija la cabeza, y lo repito yo otra y otra vez como fórmula mágica que derrote esta muerte imperfecta de la angustia. No tuve la fuerza necesaria para decirte adiós porque al final qué sentido tenía hablar de nada con la muerte sentada en las rodillas palpándote la frente, dándome la espalda, sin preocuparse siquiera de acallar tus últimos quejidos. (Wenceslao, 72 años)

En resumen, el efecto global que nos ha producido el análisis de las narrativas sobre el SIDA, es que la epidemia no es hoy —salvo en contadas ocasiones— un «objeto de pensamiento» (Schutz, 1974) traído con facilidad al *racconto* socio-

lógico de las últimas tres décadas de la homosexualidad en Buenos Aires, menos aún al *racconto* de la historia personal. Para nuestros testimoniantes, el SIDA no aparecería como un «lugar» donde depositar o donde «inscribir» parte de la historia colectiva y/o personal. Antes bien, pareciera que es el objeto más problemático a incluir en las narraciones, conjetura que nos interesaría indagar en otras oportunidades.

4.2. Teorías sobre el yo en el periodo pre post–homosexual

Paralelamente: ¿cómo se sentía el yo en el periodo pre post–homosexual de la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores? ¿A través de qué imágenes se pensaba? ¿Impactaron en las biografías personales el «destape» y la circulación de información pro–gay que las narraciones destacaron como prototípicas del contexto social pre post–homosexual? Y si ese impacto se produjo: ¿cómo respondía el yo a las preguntas del «¿quién soy?», «¿qué soy?», «¿cómo soy?». He aquí algunos de los principales interrogantes con los que encaramos las entrevistas.

Teníamos muchas expectativas de que los testimonios enlazaran cambios sociales con cambios personales, actividad que, sin embargo, no encontramos muy transitada. No es que haya ocurrido lo contrario; no es que no se haya advertido esa relación. Lo que sucedió es que muy pocos entrevistados la realizaron. En términos generales, adelantando la conclusión de este punto, diremos que no emergieron «narrativas de transición» personales, que era lo que esperábamos. Antes bien, la re–memoración transicional de la segunda mitad de los años 80 y de la década del 90 se ha realizado a través de las teorías «sociológicas» de los actores que presentamos en el punto anterior. Con todo, creemos que puede aislarse una clave de narración personal, que hemos denominado «narrativas de flexibilización».

4.2.1. NARRATIVAS DE FLEXIBILIZACIÓN

(DESTAPADOS, MÁS TRANQUILOS Y CON POSIBILIDADES)

La «flexibilización» atañe a la correlación positiva entre un estado social y un estado personal. Por un lado, en el nivel

macro-social, las narrativas ponen en escena variables que comienzan a liberar el camino para el surgimiento de la homosexualidad en tanto que tal: allí están la «visibilización» y la «información» en el contexto de la democracia que llegó para quedarse. Por otro lado, y al interior de un guión mayor de promisoriedad, entran en escena variables de nivel micro-sociológico, condensadas, más que nada, en estados de «deflación» de temores internos para pensar cosas, en «permisos» auto-otorgados para transitar ciertos lugares, para experimentar con menos culpa, para sentir con menos cargas ominosas, para destrabarse. En realidad, pareciera que la «deflación» micro es el producto de la «deflación» del enorme aparato material y cognoscitivo del viejo régimen homosexual. Deflación relativa, se encargan de aclarar con gravedad los testimonios, porque la promisoriedad era la contracara de los fantasmas del pasado que seguían apareciéndose impunemente, más allá de los «valientes actos de consciencia» a través de los cuales se paraba uno frente al mundo, como nos dirá Norberto D.

En términos de energías narrativas, diremos que aparecen personajes-personas (que quieren ser) gays insuflados por el naciente personaje-colectivo homosexualidad que, no obstante, a intervalos, pueden ser asaltados y llevados a «foja cero» por las antiguas fuerzas homofóbicas y heterosexistas que habitan en su interior (personajes-fuerza). De importancia, esta eventualidad no le quita promisoriedad al sentido global de los relatos, es más, en los términos de Agnes Hankiss (1981) traslucirían una discursividad *grosso modo* «antitética» en la cual el presente y el futuro personal (y social) darían a los narradores una chance para compensar los infortunios del pasado. En síntesis: la teoría del yo muestra un sujeto que se ve mejor y que ve que puede mejorar más aún. Estamos ante la aparición de una cadencia narrativa «antitética» (Hankiss) que se profundizará en los testimonios correspondientes al periodo post-homosexual.

Luis M. recuerda que, «negado y todo como estaba», no es que en sentido estricto se asumió pero empezó a «practicar» la homosexualidad, cerca de los 40 años y, claramente, trae un momento transicional positivo: antes de los 90 fue «duro» y los 90 no eran una panacea pero «ya eran otra cosa». Wenceslao recuerda parafraseando a René Descartes (1596–1650), que se buscaban definiciones «claras y distintas» («¿Qué es el homosexual?», «¿Qué es un oso?») y aclara que «algo se tenía que ser» y que para ello debía aprovecharse «ese momento» que también lo entroniza como transicional en términos de flexibilización de la vieja maquinaria cognoscitiva homofóbica.

Mario C. habla casi como Luis M.: pide al autor de esta investigación que «no crea que ya se había destapado» pero le aclara que ello no era impedimento para que «no sé en qué momento» aprendiera el «yiraje callejero»; Mario C. probablemente cree que ello se produjo «porque algo sentías que se había relajado, que las cosas estaban más tranquilas» y, en consecuencia, él se veía más tranquilo. Alfredo L. habla del momento democrático que hizo que para entender qué era uno «no tuviera que ir a los libros de tapa dura», formato editorial que contrapone al de las «revistas» con información «amigable» que llevaban al yo a poder teorizar que «no era un desastre ser homosexual». Resulta interesante el desplazamiento metonímico de Alfredo L. en el cual «libros de tapa dura», probablemente connote las viejas ideologías religiosas y psicoanalíticas no comprometidas con el bienestar de los gays (entre los que también estarían los libros de los «viejos» partidos de izquierda de los que nos hablara Lisandro). Nano Canale habla de un «mundo aparte» donde él podía «sacar la cabeza», una metáfora razonada sorprendentemente igual al que nos diera Carlos D., el militante de la organización Montoneros. Por último, Juan Carlos P., con anterioridad del todo atormentado por su *doppelgänger* Mr. Hyde, afirma que el líder moral Carlos Jáuregui le hizo cambiar su visión de sí mismo o, mejor, tener «la primera visión» de sí mismo:

Cuando mueren los viejos (eso da para otra entrevista) mi hermana se quedó en Lomas y yo me compré el departamento en Congreso. Año 84. Calle Sarandí. **Negado y todo como estaba eso sí: desde ese lugar que no sé dónde está en mi cerebro, se ve que se despertó y ahí me tenías caminando** hacia Santa Fe por Callao viernes, sábado y domingo. Yo te diría que siempre fui homosexual pero que recién **cerca de los 40 años no que lo asumí pero sí que lo empecé a practicar.** Toda la época de la democracia me parece que también le sirvió a otra gente que estaba «tapada» como yo a salir. No habremos hecho el *coming out* de los pibes de hoy que tienen suerte y se lo dicen a todo el mundo, y si hubiera un movilero de la tele abajo del edificio también. **Lo nuestro fue duro pero los 90 ya eran otra cosa, más tranquila.** Pero, por lo menos, yo y te digo que muchos más, por lo menos **lo hicimos hacia nosotros mismos.** (Luis M., 68 años)

En los 80, los 90 **buscar una nueva definición era difícil. Y uno se preguntaba «¿Qué es el homosexual?» «¿Qué es un oso?».** **Uno pensaba que las cosas tenían que ser claras y distintas.** No pensábamos las cosas a través del *fluir*, que las cosas son definidas y redefinidas siempre por las circunstancias, es decir, que no las podés definir. Pero, claro, en aquella época se necesitaba definir. **Buscábamos eso justamente porque no había definiciones y algo tenías que ser. Había que aprovechar ese momento porque se podía buscar.** Si lo ves ahora es fijista, estable, encasillada. En cambio, hoy, estamos en un mundo que no quiere las definiciones, y deja que las cosas fluyan, las cosas son muy diferentes. Vos al agua en un río no la podés detener, hacer que no corra. Es por definición, Ernesto: todas las cosas corren. (Wenceslao, 72 años)

Antes de mudarme a Buenos Aires yo viví un tiempo en Brasil y a la vuelta ahí sí. Yo quería salir con tipos. Ya me sentía declaradamente homosexual. Ya en plena democracia. Dejé La Plata y me instalé en Buenos Aires a finales del 83. **Igual no vayas a pensar que ya me había destapado.** Te juro que no me levantaba a nadie por la calle porque no me daba cuenta de nada porque no sabía cómo se hacía. No sa-

bía lo de los baños, ni nada. No sé en qué momento empecé el aprendizaje del yiraje callejero. **Pero de a poco algo sentías que se había relajado, que las cosas estaban más tranquilas.** Por eso digo que algo debo haber aprendido porque me acuerdo que una vez por la calle Corrientes directo directo nos miramos con un pibe y terminamos en un departamento que tenía por ahí, por La Paz. (Mario C., 58 años)

Cuando estuvo la democracia vino toda una onda de saber, de informarte, de encontrar las causas de lo que eras, porqué eras gay. Pero aparecía información más amigable. No tenías que irte a los libros de tapa dura. Vos te comprabas una revista y tenía información que te daba mucho para **que pensaras que no era un desastre ser homosexual.** Buena información para estar conciente de las cosas. Y eso te daba ánimo para el destape que, en los 80, los 90, era entre amigos, casi exclusivamente. (Alfredo L., 58 años)

En la semana no pasaba nada, la semana era como un trámite: iba a la Facultad, al laburo y nada más. Lo único que internamente me sucedía era que esperaba el fin de semana. Pensar que iba a ir a tomar algo y a bailar con mis amigos era el pensamiento central. Tan importante era el fin de semana para mí que me tomaba un taxi para llegar más rápido a Santa Fe y Pueyrredón. Llegar ahí era **como sacar la cabeza del agua después de un buen rato y ponerte a respirar. Ahí se podía estar bien tranquilo. En los 90 Santa Fe y Pueyrredón era un mundo aparte.** (Nano Canale, 43 años)

La idea de Jekyll y Hyde siempre la tuve pero pienso que me ayudó a perfeccionarla el discurso de la democracia, cuando apareció la CHA y empezó la visibilización. Ahí se empezó a hablar. **Lo que había antes era más que nada un mundo de sensaciones.** El líder Carlos Jáuregui puso en discurso las sensaciones y fue como presentarle a la sociedad a la homosexualidad argentina. El falleció muy pronto, a causa del SIDA. **Yo cambié mi visión desde entonces. Te lo digo mejor: yo tuve la primera visión de mí desde entonces.** (Juan Carlos P., 74 años)

En los testimonios de Norberto D. y Juan Manuel C. existe un grandioso espectáculo bélico en el cual combaten en este particular momento transicional el personaje-colectivo homosexual y el personaje-fuerza homofóbico y heterosexista, cada uno creído dueño para dictarle a cada yo (es decir, a cada personaje-persona gay) una teoría acerca de quién era, qué era y cómo era. Norberto imagina un campo de batalla cuyo escenario es su «cabeza», dramáticamente habitada por «monstruos», «demonios», «traidores» que se ponían en acción con un diabólico sentido de la oportunidad en los momentos «más gays», cuando Norberto (densa metáfora) iba a bailar a un boliche en el que «había que bajar las escaleras», sinónimo de «bajar al infierno». En ocasiones, los demonios sin dejar de sitiar la cabeza se corren por el cuerpo, donde le dejan al narrador «somatizaciones tremendas». Con impotencia, Norberto D. contrapone este «asalto» (una auténtica traición del inconsciente) a un trabajo de ascesis sobre sí que venía desplegando «a conciencia». Por su parte, Juan Carlos C. evoca las mismas fuerzas contrarias pero el elenco es algo más complejo: primero presenta a los personajes-personas homosexuales que quieren ser gays. Dado ese objetivo se dirigen a los «grupos de reflexión» de la Comunidad Homosexual Argentina (CHA) y la Sociedad de Integración Gay Lésbica Argentina (SIGLA). En los años 90 esta actividad era muy habitual. Las organizaciones juegan en la trama como previsibles personaje-rol ya que su razón de ser es funcionar como usinas ideológicas «dignificantes» dadoras al yo de una teoría gay para comprenderse. El elenco se completa con el personaje-fuerza homofóbico y heterosexista operando sobre la cabeza del yo asistente al grupo de reflexión, instándolo a que abandone actividad. Así, dice Juan Manuel C., se ponía en acción un «choque de civilizaciones»:

Pero te juro que la primera noche, **cuando bajé las escaleras, era como bajar al infierno.** Hasta la puerta, regio. Me había cambia-

do y puesto ropa para la ocasión. Todo bien. Pero bajar al boliche fue el descenso a los infiernos. **Yo creo que cuando uno se asume trabaja mucho a nivel conciente, pero que te van traicionando un montón de monstruos que están, que te están trabajando inconscientemente.** Uno, más en aquella época, daba un paso, un paso valiente y, como si fuera a propósito, todos los horrores, todas las violencias que habías vivido te aparecían de repente. **Parecía una guerra en la cabeza.** Pero no era solamente una cosa de ideas en la cabeza. Mi generación ha sufrido **somatizaciones tremendas**, la guerra de ideas te dejaba cosas en el cuerpo. Yo, por ejemplo, he tenido las peores fantasías imaginarias y las peores trabas para estar en la cama con alguien. **Muy tremendo. Porque a nivel conciente lo que te dije pero estaba lo otro que te salía en ese momento, y que vos no te podías explicar. Un montón de esas cosas las fui resolviendo, pero hay otras que no y soy de los que piensan que no se resolverán** y que vendrán con nosotros a otro lugar, a la tumba. Y hasta ahora, que hay mucha más valoración por la diversidad, he tenido ataques de fobia en varios lugares. Claro, son lugares nuevos, lugares que no conocía, y me salen esos demonios. Me hace acordar mucho a los relatos bíblicos. (Norberto D., 52 años)

En los inicios de la democracia, enseguida, se multiplicaron los grupos de gays y lesbianas. Muchos desaparecieron pero no es lo que hay que decir. Esos grupos daban contención, en la medida de sus posibilidades. La CHA, SIGLA funcionaban mucho de esa manera. **Pero vos veías que la gente iba y venía. ¿Cómo puede ser? Si te ponés en la época es claro: la gente trataba de involucrarse en algo justo, dignificante pero era tanta la carga**, tanta la socialización negativa que habían mamado, que no se bancaban las propuestas nuestras, las propuestas gays, y se iban. **Era un choque de civilizaciones.** (Juan Manuel C., 45 años)

Vistas comparativamente, las narrativas sobre el yo en el periodo pre post-homosexual han sido escasas cuantitativamente y, por así decir, no muy densas cualitativamente.

¿Cómo explicar esta circunstancia? Por un lado, es preciso pensar si el autor de este trabajo pudo preguntar adecuadamente sobre este periodo. Pensamos sobre todo en el «guión» de presentación para las entrevistas narrativas: es una posibilidad que los testimoniantes hayan pensado que las entrevistas buscaban más contrapuntos entre «homosexualidad» y «post-homosexualidad» y, en consecuencia, nuestro interés por el periodo intermedio haya quedado desdibujado. Pero no creemos que ello explique la circunstancia de la escasa variabilidad de teorías sobre el yo en su totalidad. Antes bien, no sería descabellado hipotetizar que la misma elaboración narrativa de los testimoniantes pueda ser así, queremos decir: presentar de forma polar las transformaciones personales en medio de las transformaciones sociales de la homosexualidad en Buenos Aires y sus alrededores.

Idalina Conde (1993) plantea que la actividad de narrar la vida supone, en principio, una «selección de contenidos» (*self telling*). Los narradores traen algunos acontecimientos, al tiempo que ocultan, olvidan, remarcan, dicen al pasar otros. Tal el juego de armar una trama. Pero, simultáneamente, los contenidos seleccionados son combinados de formas que construyen una imagen del narrador (*self making*) ante el narratario y/o el público más amplio al que se dirige a través de él (incluido él mismo). En un contexto profundamente transformado como el de la post-homosexualidad es probable que los narradores «utilicen» narrativamente hablando el polo de la más estricta actualidad para evocar el polo del pasado más opresivo. Tal vez parados en ambos contextos puedan construirse en figuras rápidamente inteligibles desde el punto de vista narrativo. Expresiones como «sentirse completo» (como me dijo Alejandro) tienen mucho sabor al «final» de un camino recorrido «siendo» otra cosa distinta de la que fue. Otros narradores también podrían pararse en la más estricta actualidad pero para construir una imagen contraria: la de un caminante que llega al final no habiendo cosechado nada dis-

tinto a lo que existía en el inicio. Exploraremos en las teorías sobre el yo en el periodo post-homosexual esta conjetura, que remite a cómo el sí mismo puede verse como otro siendo otro, o como otro siendo el mismo, 30 años después.

Narrativas sobre el periodo pre post-homosexual

Cuadro 6. *Elaboración propia*

TEORÍAS SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL PERIODO PRE POST-HOMOSEXUAL

Denominación	Núcleo figurativo
Narrativas de visibilización	Visibles, representados, en el camino y en marcha
Narrativas de circulación y provisión de información	Se vino el destape
Narrativas anti-materialistas	Globalización, viajes, menemato y consumo
Narrativas sobre el SIDA	Silencio, sufrimiento y gran oportunidad

TEORÍAS SOBRE EL YO EN EL PERIODO PRE POST- HOMOSEXUAL

Narrativas de flexibilización	Destapados, más tranquilos y con posibilidades
-------------------------------	--

CAPÍTULO 5. Narrar los años
del igualitarismo y la diferencia

5.1. Teorías sobre la organización social en el periodo post-homosexual

¿Cómo impacta la última década, la de los años 2000, en la vida de los gays de Buenos Aires y sus alrededores y cómo ese impacto encuentra un lugar en sus narrativas? Como ya vimos se habían puesto en funcionamiento lógicas de desenclave espacial, relacional y representacional, indicativas de que la antigua homosexualidad compacta había entrado en un penetrante proceso de transformación y disolución.

Por un lado, el despliegue de la homosexualidad tenía cada vez menos lugar en espacios específicos y delimitados de la ciudad (aquello que Robert Park, 1999) llamaba «regiones morales»); por otro, la vincularidades de los gays se volvió de un modo muy evidente crecientemente mixta, en el sentido de que se ampliaron sus círculos de relaciones sociales (en tanto que gays) con personas no homosexuales, algo que puede advertirse fácilmente, por ejemplo, en la composición del público asistente a los establecimientos bailables gays. Por último, de un modo notabilísimo, en los distintos medios de comunicación, no solamente se trataba con frecuencia la homosexualidad y la diversidad sexual en general de una forma positiva, sino que la cantidad ampliada de las representaciones era acompañada de diversidad, esto es, de distintos «mensajes», todos positivos. Además, es en la última década que existieron acontecimientos políticos de amplio espectro (inimaginados durante mucho tiempo por los sujetos de nuestra reflexión). Primero, en 2002, la Ley de Unión Civil de la ciudad de Buenos Aires, luego, la ley nacional que permite el matrimonio entre personas del mismo sexo de 2010 y, por último, la Ley de Identidad de Género de 2012.

Si bien con diferencias importantes, sobre todo las dos primeras leyes propiciaron debates públicos que «llevaron» la homosexualidad hacia el centro de las conversaciones cotidianas de los hogares de la Argentina. Como última nota contextual, con la llegada del nuevo siglo, la situación del mercado financiero había vuelto a Buenos Aires un lugar atractivo para el turismo gay (y no gay). El turismo gay transnacional se hizo sentir en la ciudad de Buenos Aires inaugurando lo que denominaremos el «imaginario friendly», esto es, el de pensar a Buenos Aires entera como una ciudad «amiga de», «amigable con» los gays. Dicho no al pasar, el turismo reforzó las lógicas descentralizadoras del espacio y de las relaciones sociales. Si realizamos una suma de esas tres lógicas operando, tendremos «objetivamente» a la homosexualidad de Buenos Aires intensamente transformada, casi irreconocible con lo que había sido en las décadas anteriores.

¿Qué, cuánto, cómo de lo expresado llegó a la vida cotidiana de nuestros testimoniantes? ¿Advierten las transformaciones sociales? ¿De qué formas? ¿Qué cambió? ¿Qué no cambió? ¿Se trata de transformaciones superficiales o profundas? ¿Existe continuidad con las décadas anteriores? ¿En qué aspectos de la organización social? ¿Cuánto de positivo tienen los cambios? ¿Tienen algo de negativo? ¿Qué? ¿Cómo se valoran los cambios? ¿Los cambios son relativamente coincidentes con lo que ellos imaginaron en los años anteriores? ¿Cómo se sienten en un mundo que las nuevas generaciones encuentran desde el vamos como friendly? ¿Cómo se pueden explicar los cambios sociales de la homosexualidad? ¿Qué fuerzas los han impulsado? ¿Qué tuvo que suceder en el mundo para que se sacuda el antiguo régimen homosexual? ¿Qué consecuencias traerá el cambio además de lo que vemos en la actualidad? ¿Hacia dónde va la homosexualidad? ¿Cómo imaginar el futuro de la homosexualidad en tiempos de la post-homosexualidad? Estos, entre otros, fueron algunos de los interrogantes a partir de los cuales los testimoniantes parecieron haber

recuperado el impulso para responder con entusiasmo y con evidente interés.

Aclaremos que, a diferencia de los periodos anteriores, aquí la exposición será algo distinta. Como en aquellos, primero presentaremos las narrativas relativas a la «organización social» y al «yo» en el periodo post-homosexual, pero luego, dedicaremos una parte a exponer «teorías sobre el cambio social de la homosexualidad» ya que se nos han revelado como un lugar analítico de sumo interés desde el punto de vista narrativo.

5.1.1. NARRATIVAS DE MEJORAMIENTO (BAJO LA LEY, CON RESPETO Y TOLERANCIA)

Cuando preguntamos sobre la situación actual de la homosexualidad en Buenos Aires se perfila una trama que no duda en señalar lo positivo de las transformaciones gracias a la operatividad de fuerzas de diversa procedencia y escala. Entre ellas: fuerzas políticas internacionales, fuerzas políticas nacionales, fuerzas emergentes de la «evolución» cultural y leyes.

Con todo, pareciera que la «ley» es el gran elemento cohesionador de los textos, el tópico que más ordena el movimiento del resto de las entidades que los pueblan. La ley aparece con modulaciones más graves (su existencia puede servir para judicializar la discriminación por orientación sexual), otras veces a través de la palabra «derecho» usada como sinécdoque, ya que se la utiliza para hacer referencia a una ley, que es la del matrimonio entre personas del mismo sexo. Y otras veces «ley» es representada con «derecho» en una clave de absoluta actualidad: los derechos forman parte del patrimonio cognoscitivo de la sociedad contemporánea en el sentido de que «se sabe» que las personas, de por sí, tienen derechos que se tienen para ser respetados. Sin dudas, todo un giro argumentativo que pudo haberse nutrido de la matriz narrativa emergente a la vez que modelizante de los grandes debates massmediatizados de los últimos años; debates no sólo atinentes a la homosexualidad sino también a los derechos de las

mujeres, de las minorías étnicas, religiosas, etcétera (Appiah, 2007; Benhabib, 2005).

Estamos entonces frente a «narrativas de mejoramiento» al amparo de las leyes jurídicas y bajo el paraguas cultural ampliamente extendido de la cultura de los «derechos humanos». ¿Qué personajes tienen estos relatos? Aparecen personajes–personas gays que pueden disfrutar de un momento de evidente mejora gracias a la acción de algunos personajes–fuerza que detuvieron o que, al menos, contienen la energía negativa de otros personajes–fuerza. Así, aparece la potencia de la «ley», los «derechos» y los «sobrentendidos» trabando con éxito la exteriorización del personaje–fuerza homofóbico. También puede aparecer la misma homosexualidad como un personaje–fuerza que puede liberar su potencia luego de que otro personaje–fuerza adverso caiga, quedando fuera de combate o sin nada para decir como por ejemplo, el Muro de Berlín. Más allá de las modulaciones, el mejoramiento llega porque la ley ha arrinconado (temporaria o definitivamente) a los personeros de los infortunios del pasado junto con sus ideas.

Gustavo, afecto a las lecturas políticas, más allá de un gravoso «a pesar» no deja de reconocer el «cambio del paradigma de sujeto social y político» que implicó la «inteligencia política» de los gobiernos kirchneristas y sus aliados para que los homosexuales («millones») dejen de ser «ciudadanos de segunda». Iván, repite un razonamiento estructuralmente similar al de Gustavo. También exhibe unos «a pesar», dado que cree que es probable que algunas mejoras hayan sido originadas para beneficio de los políticos, pero exhorta a reconocer el cambio «en general», haciendo una aclaración importante: aquí «hay un cambio de mentalidad y no una orden política», empotrando en la escena fuerzas actanciales de un alto nivel de abstracción (probablemente culturales) y relativizando el poderío de personas y/u organizaciones concretas (probablemente políticas) con sus maquiavélicos cálculos de costos y beneficios incluidos. Con todo, el testimonio de Iván presenta un «titubeo» que él

mismo corrigió *in situ*. Las mejoras son objetivamente mejoras pero pueden acarrear víctimas subjetivas. En concreto, luego de afirmar que el matrimonio es «una gran conquista» expresa su temor ante la adopción porque teme «¡Por el chico! Cuando vaya al colegio ¿qué va a decir?», un razonamiento propio de la época en que la reducción de la tensión con el medioambiente homofóbico era la actividad primera y principal de cada uno de todos los días. Y remata, desdiciéndose o, al menos relativizándose, cuando realiza un parangón entre la situación del «primer niño negro que fue a la escuela» con el primer niño hijo de padres homosexuales o de madres lesbianas, procurando persuadirse de que así —a fuerza de poner el cuerpo— se va construyendo la historia y el cambio:

La inteligencia política del gobierno y los partidos políticos de articular con la comunidad LGTBI (**a pesar** de su desprecio histórico) algunos reclamos concretos que **vinieron a cambiar el paradigma de sujeto social (pero también político) de millones de personas. Millones que dejamos de ser ciudadanos de segunda, y obtuvimos derechos legales** que nunca logramos antes. Como alerta, la re-escritura de la historia por parte de sectores ligados al gobierno para crearse un protagonista que no es tal y que intenta cambiar de hecho las características de la historia de la construcción de nuestro activismo y nuestra comunidad. (Gustavo, 45 años)

De Alfonsín en adelante han permitido más las cosas, **no sé si buscando algún beneficio**. O, no sé, por ahí porque lo consideraban más justo. **Pero se ve que en general** todo cambió para que los legisladores **aprobaran los cambios en las leyes y reconociendo derechos. Esto es un cambio de mentalidad, no una orden política.** (...)

El matrimonio es una gran conquista. Lo que **no estoy tan de acuerdo es con el tema de la adopción.** ¡Por el chico! Cuando vaya al colegio ¿qué va a decir? «tengo dos mamás?» «¿tengo dos papás?» «¿no tengo mamá?» «¿no tengo papá?» Igual espero que cambie pero... **por ahí viene complicado.** Por ahí los padres son

más tolerantes, pero los chicos ¿viste cómo son? La cargada se la va a tener que comer el niño igual. **Pero así como un día fue el primer niño negro a la escuela, al segundo día fue otro y así las cosas pueden cambiar.** Pero igual hay que estar preparado porque al principio las cosas van a pasar. (Iván, 65 años)

Adolfo también pide a los narratarios, a pesar de lo que pueda pensarse del gobierno de Cristina Kirchner, que reconozcan que se desarrolló una «gran política de Derechos Humanos» y que el matrimonio es «un logro que no se puede negar». Nano Canale, del mismo modo, ve la época marcada por la ley, en particular por «los derechos de primera categoría» en los que no habían pensado ni él ni los de su generación. El derecho al matrimonio es «incomparable», oficiando «in» como partícula de exclusión a los fines comparativos e «importantísimos», como expresión superlativa. Por su parte, Wenceslao dice que Argentina es «un país mejor» porque tiene «estas leyes» y, como los otros testimoniantes, pide que creamos, que no «desconozcamos» los cambios «legales» que «son importantes», a pesar de que él no es un adherente incondicional del matrimonio.

Aunque trataremos el tema más adelante, es conveniente notar que estos testimonios (sumados al tono general de los anteriores y de los que vendrán) suponen un pedido de credibilidad, y ello porque probablemente expresen una teoría del cambio social de la homosexualidad, que podemos resumir desde su direccionalidad: los cambios sustantivos van «desde los derechos hacia la sociedad y la cultura». A veces los cambios los origina el mismo derecho y otras (las más de las veces) es el derecho el que los refuerza y los afianza, obturando la acción de fuerzas oponentes. Reparemos otra vez en la fuerza actancial «ayudante» otorgada a la potencia impersonal de la «ley»:

Este gobierno hizo una **gran política de Derechos Humanos**. Mi primo es uno de los responsables con su gran capacidad. Eso, sin dudas,

tiene que ver mucho con los cambios de los últimos tiempos. Del resto de lo que hace el Gobierno no voy a hablar, no quiero peleas. **Pero no se pueden negar los logros, como el matrimonio**, aunque yo nunca me hubiera casado. Yo estuve unido civilmente. (Adolfo, 73 años)

Después, cuando se va el siglo XX hasta la actualidad tenemos **la conquista de los derechos de primera categoría**. La ley de Unión Civil del 2002 fue un paso **importantísimo**, de todos modos, **incomparable** con lo que significa el matrimonio igualitario, algo que mi generación nunca imaginó. (Nano Canale, 43 años)

Yo no soy partidario del matrimonio en todo sentido. Me interesa la vida en comunidad. Pero no se puede desconocer el cambio legal, que es importante. Pero para mí (y este cambio no se dio) el desafío es el de irte a vivir como comunidad y que se reconozcan los derechos de la comunidad que vos elegís conformar. A mí no me gusta que se hable de «matrimonio igualitario», que se hable de «matrimonio», nada más. Además «igual», «igual» cuidado. Los matrimonios no son iguales porque cada uno lo arma como le parece. **Me parece que el país es un país mejor por estas leyes.** (Wenceslao, 72 años)

La función actancial colaborativa de la «ley» de cara al deseo del personaje-colectivo gay está detalladamente revelada en este fragmento de Juan Quilmes. Luego de solicitar creencia al narratorio incitándolo a que desista de la comparación con el ayer, dice que la vida de los gays hoy está «bajo la ley» porque pueden denunciarse efectivamente ante la ley los actos de discriminación. Esa nueva amenaza latente podría ir acomodando las cosas para mejorar la vida de los gays. Pero no solamente esa amenaza: en un vuelco hacia una narración de menor grado de abstracción e irreversibilidad, Juan Quilmes le quitaría poderes a la ley y se los daría a las personas comunes, a los personajes-personas gays a quienes, en rigor, con las armas de la ley les corresponde «hacer realidad» lo que es una virtualidad. La ley es una condición necesaria más nunca suficiente

para el mejoramiento. Haciendo uso de una metáfora topográfica para el empoderamiento relata que, en realidad, lo que hizo la «ley» es tirarle el poder a los gays a su propia «cancha», quienes así quedarían como los responsables de su buen uso:

Ya te digo, hay cosas que no se pueden comparar. Hoy la vida de los gays está bajo la ley. Si te pasa algo, si te dicen algo si te putean vos podés recurrir a la ley. Antes recurrían a la ley por vos los que no eran homosexuales. ¿Entendés? Era la historia al revés. O te denunciaban los vecinos, o te detenían en la calle, o te agarraban en los boliches. Ahora por cada una de esas cosas vos podés denunciar que están faltando a los derechos. ¿Viste lo que dijo Cristina Kirchner? Que cuando se aprobó al matrimonio igualitario se les habían **dado derechos a personas que los necesitaban sin haberle quitado derechos a las personas** que los tenían de antes. Para mí eso es lo que pasa hoy: que **la vida de los gays está en la igualdad ante los derechos y en camino de la igualdad en la realidad** de todos los días y **que ahora es de los gays hacerla realidad, como si la pelota la hubieran tirado a nuestra cancha.** (Juan Quilmes, 59 años)

En otros testimonios, el arrinconamiento del personaje–fuerza homofóbico y/o de sus personeros (personajes–roles) se debe menos a la acción del derecho y más a una situación de evolución y sedimentación cultural. Quien entra en escena ahora es, ni más ni menos que la «gente» des–investida del rol sancionador que antes se le adjudicaba e in–vestida con el famoso libreto de lo «políticamente correcto», libreto significado por nociones como «sobrentendidos» o «tolerancia» que le harían jugar un nuevo «rol» sino directamente pro–gay, al menos, no entorpecedor de su expresividad.

Rafael cuenta que como la gente «sobrentiende» ya nadie se «asombra» de, por ejemplo, ver una pareja homosexual. Refuerza diciendo que el personaje–rol gente «se ha vuelto respetuosa». Jorge, en la misma dirección, entiende que la gente maneja un «margen de tolerancia», aquí como un sentimiento

claramente no pro-gay, ya que la tolerancia supone una especie de «guerra fría» (Meccia, 2006) que mejoró la vida de los gays pero no solucionó de fondo los conflictos, los entripados ante la diversidad sexual: a los tolerados por algo (malo) se los tolera pero los tolerantes saben que (hoy) más les vale tolerar porque se los puede denunciar. Así, aunque sea a través del pacto insincero que supondría la tolerancia fría, la gente colabora en el mejoramiento del escenario de la gaycidad. Más optimista respecto de los cambios en la cultura es el testimonio de Alfredo L. quien comenta que «hoy se sabe todo y te respetan», y que parte de la evolución cultural es que en el barrio ya no «griten más», ya no «forreen más» a los «putos», que los homofóbicos se «guarden» el insulto en el «orto». Estas abstenciones de acción agresiva de la gente son para él un «logro total». Por último, Roberto G. ve un escenario mejorado y ello porque la cultura ha provisto a los gays de «mejores vías de elaboración del conflicto, mejores recursos, mayor información»:

Lo que sí cambio mucho para bien es que **hoy se sobreentiende** que si ves dos tipos grandes juntos son pareja y **nadie se asombra**, es decir, te tratan como pareja, no como dos personas que pueden ser amigas únicamente. Eso sí que me parece correctísimo, **la gente se abrió mucho**. Hoy es muy contada la gente que puede tener rechazo a la homosexualidad. **La gente es respetuosa**. (Rafael, 55 años)

Entonces yo veo que hoy la sociedad habla y tiene conciencia, pero en un primer momento la cosa fue hablar pero para defenestrarte. Entonces hoy ya se habla más, la gente ya sabe que existe el «tercer sexo» como se decía en aquella época. **Hoy hay un margen de tolerancia y la gente también sabe que vos tenés tus derechos y que los podés demandar** como discriminador. Entonces de la agresión, como te decía, se pasó al entendimiento y a la tolerancia. (Jorge, 58 años)

Yo con los clientes de la panadería. Obvio, no voy a estar diciéndoles a todos que soy gay o poniéndome un cartel. **Pero vos te das**

cuenta que hoy se sabe todo y te respetan. Y para mí no es cuestión de si son caretas o no. ¡No seamos obsesivos! **Que no te griten más, que se guarden «puto» en el orto es mucho, comparado con lo que mi generación vivió.** Que no te griten más, **que no te forreen más** te demuestra que tienen que respetarte. No partirte la cara cuando caminás por el barrio gritándote «puto» es un logro total. Siempre falta, claro, pero hay mucho. Ornella es la más cariñosa de mis sobrinas. **Y estoy seguro que en cualquier día nos ponemos a hablar de cualquier cosa. Cero drama.** (Alfredo L., 58 años)

Me parece que la visión que tiene la sociedad sobre la homosexualidad es positiva, si la comparamos con la que experimenté hace 50 años, por ejemplo. Los cambios fueron, obviamente, paulatinos y se debieron al activismo que instaló el tema con sus diferentes aristas (política, social, religiosa, etc.). Los cambios los veo en las personas jóvenes, **el proceso de «asumirse» es más rápido;** pues una vez que se elabora se pierde todo tipo de miedo, la culpa que nos tiraron desde el imaginario social desaparece o **tiene mejores vías de elaboración del conflicto, mejores recursos, mayor información.** Muy distinto es lo sucedido a las personas de mi edad (60, 70 o más años) cuando SER, era una tortura, y para mucha gente de mi generación sigue siendo un imposible porque la homofobia feroz ha destrozado vida. Por gracia divina, no es mi caso. (Roberto G., 68 años)

Para finalizar, otros testimoniantes ven mejorado el escenario social de la homosexualidad por obra y gracia de situaciones políticas favorables traídas a la narración como personajes–fuerza que incitan a la sociedad a embarcarse en nuevos asuntos lejos de toda clase de autoritarismo y cerca de toda clase de búsqueda de ampliación de la democracia y la justicia.

Gustavo, por ejemplo, cree que las «enseñanzas» dejadas por la última dictadura militar son importantes en el sentido de que es improbable una recaída en el autoritarismo, un personaje–fuerza que visualiza en estado de latencia. Alfredo L. presenta la demo-

cracia como una fuerza que logra aventajar definitivamente las oscuras fuerzas de la discriminación («se avanzó mucho y no hay marcha atrás»). Finalmente, Lisandro, trayendo nuevamente una argumentación del tipo «global–local», dibuja una situación de incertidumbre («no tenemos paradigmas») pero que nota como una oportunidad para la búsqueda, que no es solamente de los gays, sino «una búsqueda mundial», de «mayores espacios de libertad», panorama saludablemente inaugurado por la «caída del Muro de Berlín», representación arquetípica de todas las clases de autoritarismos (incluida la homofobia):

En cuanto a la situación social y política, difícil acertar. Sabemos que la aparición de las vanguardias sociales y políticas es cíclica en los sistemas burgueses. **Confío en que el genocidio de la última dictadura haya dejado claro mensajes sobre no permitir nunca más un régimen totalitario o un golpe de Estado.** Lamentablemente no puedo asegurar que así no pudiera ocurrir, aunque confío que no ocurra. **Me da inseguridad la fragilidad teórica política de muchos sectores.** Hay mucha berretada política y mucho oportunismo. Y ya sabemos que las ratas son las primeras que abandonan el barco. **Pero quiero simbolizar mi deseo y mi esperanza** en la maravillosa imagen de ver y oír a los músicos de la orquesta del Titanic tocando aún a pesar de que los trague el agua. (Gustavo, 45 años)

Yo creo que así como se dejó definitivamente atrás los militares, se está dejando definitivamente atrás la discriminación. Así es la democracia. No significa que no haya. Ojo. Pero me parece que con estos temas **se avanzó mucho y no hay marcha atrás.** Los artistas y ahora Internet visualizan, hacen que se vea todo. **Y los seres humanos somos animales de costumbres.** ¿A quién va escandalizarle hoy ver una escena de dos tipos en una película o en una telenovela? ¡Y acordate cuando a *Otra historia de amor* le cortaron el final! (Alfredo L., 58 años)

Yo soy de los optimistas. Lo gay tiene fases de flujo y reflujo, de avances y retrocesos pero no es algo privativo. Si vos te po-

nés a estudiar la Revolución Francesa podés ver lo mismo. Por eso, más allá de todo, **yo creo que vamos hacia espacios de mayor libertad.** La cuestión gay no es otra cosa que crear mayores espacios de libertad. **Y es una búsqueda mundial.** Yo creo que **la caída del Muro de Berlín nos ha influido a todos. No tenemos nuevos paradigmas y el movimiento gay tampoco.** Bueno, por ahí, estamos en el momento de ser los «indignados» gays, sin plataforma pero activos. Estamos en búsqueda permanente. El otro día, por ejemplo, en la marcha del 8N (marcha opositora al gobierno) un muchacho iba envuelto en la bandera gay y yo me acerqué y lo felicité porque en esa actitud se condensaba la búsqueda de confluencias. El movimiento gay formará parte de ese movimiento de indignados en búsqueda de algo aunque no sepamos aún de qué. Hay un montón de gente gay que ya no está con la consigna gay, pero que están en otras causas desde su propia identidad. (Lisandro, 72 años)

Las «narrativas de mejoramiento» imputan el mismo a distintas causas: a la ley jurídica, a la cultura de los derechos humanos, a la evolución cultural o al aprovechamiento de las coyunturas políticas. La resultante sería el arrinconamiento de los antiguos personajes—fuerza homofóbicos, profusamente traídos a la palestra en las narrativas sobre la organización social en los periodos anteriores. De cara a los objetivos de la investigación, nos parece necesario remarcar que los testimonios van consignando las transformaciones positivas de la homosexualidad como un «caso» subsumible en una corriente de democratización más amplia. Esto para nosotros es indicativo de la deflación de la homosexualidad como entidad separada y separable de las distintas manifestaciones de lo social. Y es que en el periodo post—homosexual las narrativas incrustan a la homosexualidad dentro de la sociedad, engarce que para algunos es «reconocimiento» y para otros «asimilación». Veamos ahora otras narrativas que dibujan otras caras de la post—homosexualidad.

5.1.2. NARRATIVAS DE ASIGNATURAS PENDIENTES (LAS COSAS MEJORARON PERO TODAVÍA FALTA)

Vistas panorámicamente, las narrativas sobre la organización social de la post-homosexualidad parecieran seguir una línea argumentativa decreciente respecto de las transformaciones positivas. Primero (es lo que recién hemos visto) puede apreciarse cierta cadencia triunfal en la pintura del escenario actual de la homosexualidad en Buenos Aires pero luego, los testimonios insisten el presentar algo así como los reversos de la gaycidad, los lados ocultados por el discurso triunfal que, minutos antes, varios de los mismos narradores habían esgrimido. Aparecerán entonces reversos distintos, algunos inquietantes: desde tareas pendientes que son explicadas con un entusiasmo casi militante, pasando por decepciones muy sentidas respecto de la sociabilidad señalada como típica de la gaycidad, y terminando en una suerte de encendido debate colectivo acerca de cuanto afectan las lógicas comerciales y marketineras la actual configuración social de la homosexualidad. Con ánimo de graficar acaso tiene lógica decir que las narrativas en algún punto comienzan rozando, casi tocando la espalda de la «utopía» y terminan describiendo estados del mundo «anti-utópicos» (Baczko, 1991).

Comenzaremos por las «narrativas de asignaturas pendientes» que representan el primer escalón hacia abajo en la narración de la promisoria actualidad. Se trata de un conjunto de testimonios que, aunque ven el «vaso medio lleno», según me expresara Carlos D., llaman al autor de este libro y por su intermedio a los gays y probablemente a la sociedad toda, a correrse de una visión de optimismo sin fisuras: «falta mucho» y «esto nunca se va a terminar» más allá de los «deseos» de cada cual es el claro metamensaje emergente.

Los personajes que aparecen en la trama tienen un importante grado de abstracción, ya que aparecen como los medios de transporte de energías sociales que representan valores (en un sentido axiológico) que pugnan por marcar el territorio.

De esta forma veremos enfrentamientos de personajes–fuerzas con el personaje–colectivo gay que tiene que enfrentarlas para embarcarse en la tarea de completarse a sí mismo (ya dijimos que siempre relativamente). Así, el personaje–colectivo gay es puesto en la narración casi como un «héroe épico», condenado a buscar y a dar libertad a los demás y a sí mismo. Los gays tendrían la «misión» no elegida de abrir espacios de libertad y para cumplirla deben enfrentar fuerzas que siempre están presentes, a veces en estado de latencia, otras en estado manifiesto.

Aquí se evocan personajes–fuerza que las narraciones no habían mencionado antes como la «clase», la «etnia», la «raza», grandes enemigos donde ahora concretamente se encarna la anteriormente genérica homofobia. De un modo algo más reposado, otros testimonios más que de enemigos, hablan de la «naturaleza humana» que siempre tendría algún problema con la dimensión sexual de la vida social y la naturaleza humana funcionaría como el motor de la utopía que, en tanto que tal, nunca se va alcanzar. Al respecto, nos interesa comentar que si bien nosotros preguntamos expresamente por el futuro («¿Cómo estaríamos hablando sobre homosexualidad en el 2033?» «¿Cuáles serían los temas?»), en varias ocasiones la narración se ubicó por sus propios medios en ese tiempo.

Carluccio imagina un escenario con fuerzas «paralelas» que tendrían que armonizar sus velocidades. Justamente lo pendiente comenzaría a realizarse cuando vayan al mismo ritmo los encuadramientos legales de la homosexualidad con la sensibilidad de la sociedad. En apariencia la última no se mueve por lo cual el narrador cree que «tendríamos que acelerar el paso», una exhortación que en tanto representante colectivo *ad hoc* de los gays haría a los gays y a la sociedad:

Si pensamos en términos de paralelismos, para mí es evidente que **va mucho más rápido el encuadramiento legal que lo que sucede en la realidad**. Si lo vemos desde lo institucional, lo político, lo legal, eso anda perfecto porque el Estado ha permitido y promovido el tema

de las minorías. Pero todavía **falta que la sociedad se adecue a esta regulación**. A la igualdad todavía marchamos como sociedad y **pienso que tendríamos que acelerar el paso**. (Carluccio, 65 años)

El relato de Lisandro tiene nítidos elementos redencionistas, epopéyicos y universalistas. «Redencionista» porque opera un quiebre entre la decadencia de lo realmente existente y el futuro y porque proyecta «desde» el sufrimiento el bienestar. «Epopéyico» por el esfuerzo demandado para lograr las transformaciones que reclama a un actor colectivo (el «pueblo gay»). «Universalista» porque el personaje-colectivo gay tiene que involucrarse y converger en la lucha relativa al bienestar de la humanidad toda. La redención para Lisandro, pareciera ser la de la humanidad.

Vayamos por partes. Lisandro, marcando una diferencia con el autor, relativiza la expresión («homosexualidad vieja, como decís vos») porque aún «muy duros» existen «bolsones de discriminación». Luego realiza una comparación entre los gays y los judíos situando el relato en el momento posterior a la liberación de los últimos. Luego de la «liberación» lo que vendría es el «compromiso ético» que tiene muchos destinatarios («hay que trabajar por todas las liberaciones de todos y de todas»), lo cual es una forma de pensar que el destinatario del compromiso ético es la humanidad, un personaje-fuerza que operaría en el relato de una forma teleológica. Figuradamente, la humanidad es una «idea» que remite a que lo suceda en el mundo tenga alguna vez un carácter del todo humano. Hasta que eso suceda (o, mejor, para que algo de ello suceda) la idea debe situarse en el futuro, operando como un «faro-imán» que —trabajo de los hombres mediante— atrae la «existencia» hacia la «esencia» en «formas sociales» cada vez más parecidas a la idea humana. Creemos que aquí está la «misión permanente» a la que obliga el relato, la «única proyección» a la que vale incorporarse. La narración trae la figura de un servicio que el personaje-colectivo gay debe prestar a todos aque-

llos otros personajes—colectivo que padecen la opresión. Con todo, sobre el final, duda de la integridad de parte de aquel personaje—colectivo, ya que estarían operando por detrás las fuerzas «de los poderes que quieren colonizarlo todo», operación que lleva al resultado (reversible) de que «los gays hayan liberado más la bragueta que la mente»:

La homosexualidad vieja, como decís vos, no existe más pero yo no sería tan optimista. Hay bolsones de discriminación hoy, hoy todavía hoy. Y muy duras. Cuánta **gente trans** vive en la indignidad, **cuántos sacerdotes** viven hoy sin poder manifestar su afectividad, **cuántos evangélicos...** es decir, cuánta gente en las Iglesias es abusada teológicamente. **Cuántos creyentes** hoy en día siguen siendo abusados teológica y bíblicamente. Entonces, hay que analizar paso a paso. (...)

Creo que lo gay nos ha dado lo mismo que a los judíos después de la persecución: un compromiso ético, es decir, que desde lo gay tenemos el compromiso de trabajar por todas las liberaciones de todos y todas. No podemos quedarnos solamente en lo gay. Lo gay tiene que ser la llave que nos lleve a involucrarnos **en procesos de liberación radical.** Por ejemplo, el trato que da el Estado de Israel a los palestinos es indigno. Ellos no lo pueden hacer, no pueden traicionar así su historia. Es el único gobierno que no puede utilizar algunos métodos. **Me gustaría que seamos un arcoíris de arcoíris, es decir, que seamos la apertura para nosotros mismos y para afuera.** Esa tiene que ser **nuestra misión permanente, nuestra única proyección. Abrir, siempre abrir.** La cruz es una aberración, el dolor es un sinsentido, pero nosotros **podemos encontrar en la cruz algo para pensar en la liberación,** algo que la simbolice y que así le de sentido al sufrimiento. Pero esto no es popular. (...). **Los poderes quieren colonizar todo, frivolar todo. Por eso es que tenemos que crear espacios de resistencia junto a otros espacios de resistencia.** El problema es que a veces estamos muy solos para estas cosas. **Los gays han liberado mucho la bragueta, no la mente.** Es decir,

hay gente gay que es muy abierta con el tema gay pero que **no es abierta con otros temas, que no asume otra tarea de liberación.**

Por eso yo considero que muchas veces estamos frente a personas profundamente conservadoras. (Lisandro, 72 años)

Carlos D. quiere que se lea su testimonio como el de un militante. Trae la información para persuadir de lo que se debe hacer a futuro y él se inserta en ese futuro a través de un personaje-rol, que es el del «militante». Así, a través de esa imagen (*self making*; Conde, 1993) se quiere ver él y quiere que lo vean el narratorio y un auditorio imaginario más amplio. Respecto de las fuerzas que pueblan su testimonio digamos que son tres. Primero existen personajes-fuerzas que harán de las suyas en un sentido negativo. Pareciera que Carlos se está refiriendo a las formas siempre sospechosas con que la sociedad trata la cuestión de la sexualidad. Si fuera así, existirá una fuerza social tratando oficiando de «actante-oponente» al pleno despliegue de las sexualidades. Segundo, aparecen un conjunto de personajes-fuerza cuya función actancial sería la inversa a la anterior. Inversa no exactamente en los términos de Greimas (1989, 1987), es decir, como fuerza «ayudante». Lo que aparecerían aquí son fuerzas que «destraban» la situación de congelamiento propiciado por la actancia anterior. Estas fuerzas son los «contextos sociales» y los «contextos políticos», que «para bien y para mal» van cambiando las cosas. Ambas, a su vez, pueden ser subsumidas en un mega personaje-fuerza que es la «historia» que es «compleja», que es un «ir y venir», que no asegura que «las sociedades sean mejores». Lo dicho aparece en el testimonio como «datos» propios de una ontología social de la sexualidad que siempre estaría regulada y desregulada por el conflicto. En su opinión, «lo mismo que sobre la sexualidad en general, porque la sexualidad marcó, marca y marcará innumerables aspectos sociales, afectivos y psicológicos de las personas» y, al ser tan trascendente, traerá el conflicto como «la» forma de socialización en el tema. Para la

subjetividad como la de Carlos D., esta conflictividad —lejos de representar una mera queja— lo compromete a asumir el rol de «militante», que es el tercer personaje que completa la economía narrativa del testimonio: «a pesar de las adversidades yo sigo adelante. No es que sea voluntarioso. Soy así... militante», tal la forma en que se construye narrativamente Carlos D. El «militante» sería un personaje-rol que desplegaría una acción definitivamente codificada, la de hacer frente a los conflictos y destrabar situaciones a medida que el personaje-fuerza «historia» se los ponga en el «camino» de la vida:

¿En el 2033? Yo creo **que estaríamos hablando casi, casi de lo mismo sobre la homosexualidad. Lo mismo que sobre la sexualidad en general, porque la sexualidad marcó, marca y marcará innumerables aspectos sociales, afectivos y psicológicos de las personas.** Y es un tema que se va **abordando indefinidamente y aparecen temas distintos, abordajes distintos.** Y también van cambiando los contextos sociales y **los contextos políticos, para bien y para mal.** Ahora sea para un lado o para el otro, **no me imagino que no sigamos discutiendo sobre sexo.** Me cuesta pensar, de todos modos, la aceptación por parte de la mayoría de la sociedad de todas las formas del amor y la sexualidad. Yo no soy de los que creen que por el sencillo transcurrir del tiempo, las sociedades se hacen mejores. **El tiempo no es lineal, ni la política va al ritmo de lo social.** Todo es más **complejo. Hay un ir y venir. Igual yo soy optimista. Para mí algo se llenó el vaso.** Además esto forma parte de mi forma de ser actual: a mí las crisis me han fortalecido. **A pesar de las adversidades yo sigo adelante. No es que sea voluntarioso. Soy así... militante.** (Carlos D., 73 años)

Por su parte, Norberto D. cuyo testimonio nos inspiró a darle el nombre que llevan estas narrativas, imagina el futuro bastante parecido a Carlos D. y a Lisandro, sólo que, a diferencia de ellos pone nombres bien concretos a los personajes-fuerza a los cuales se deberá enfrentar para seguir com-

pletando la liberación de todas las formas de opresión sobre la diversidad sexual. La «clase», la «raza», la «etnia», la «cultura patriarcal» aparecen como fuerzas de enorme y dramático poder configurador de la vida de las personas «LGTB» pero también obturando la visión de quienes hacen las leyes y de sectores de la militancia LGTB. Cuando se logre ver mejor, tendrán lugar las «discusiones pendientes» y también los «nuevos temas» que se vayan presentando. No se titula así, pero también se advierte que la construcción de sí de Norberto D. es la de un personaje-rol militante:

Yo creo que **el futuro son las discusiones pendientes**. Y que, en este sentido, **el futuro es la clase, la etnia, la raza**. En el futuro, si siguen los valores patriarcales mezclados con las diferencias de clase los gays, las travestis, las lesbianas, todo el mundo que no encuadre seguirá sufriendo violencias y discriminaciones como hasta ahora. Hay que ver la forma en que se encare esto desde la política LGTB. Leyes con **cultura patriarcal** no auguran nada bueno. Más allá de nuestras decisiones conscientes, **si en lo que se fija todo el mundo es en el varón blanco, heterosexual y con ciertos bienes o blanco, homosexual y con ciertos bienes, si ese es el objeto de nuestro futuro, quiere decir que se alimentan al mismo tiempo imágenes de odio y desprecio por los que no son blancos ni tienen bienes**. Yo creo que en el 2032 vamos a estar mucho con esto, que va a ser un tema candente. **Yo no es que sea pesimista**. Pero digo que **en el futuro vamos a trabajar en nuevos temas o en temas pendientes** o en nuevos desafíos que va presentando la diversidad sexual. (Norberto D., 52 años)

Roberto G. relaciona las asignaturas pendientes respecto de la homosexualidad con la historia de infortunios de la homosexualidad («nuestra historia»), la que nunca debe olvidarse. Su testimonio también tiene un aire militante en tanto exhorta a «no quitarle el pecho al trabajo» para que haya un «acceso a los derechos realmente universal»:

¿Qué pasará en el 2033 con la homosexualidad? Yo creo que **no podemos despojarnos de nuestra historia**. Hay cosas que sucedieron y que nos marcaron. Así que **lo que yo imagino para la homosexualidad nunca, nunca se va a desprender de un pasado difícil**. Es, igual, muy difícil hablar de futuro. Así como uno no tiene elaborada su muerte también es difícil predecir. Más que lo que va a pasar yo te puedo expresar mis deseos. Yo imagino una sociedad en la que ya no tengan que reclamarse derechos. **Quiero decirte que mis deseos no van a existir pero no es una negación ontológica o de principios. Esos deseos no van a existir, no van a ser realidad en la medida en que le quitemos el pecho al trabajo**, en la medida en que no sigamos trabajando. Mi utopía es la de una sociedad en la que haya libertad, justicia, en la que **el acceso a los derechos sea realmente universal**. Estas cosas nimias, que **parecen deseos de tarjetas de Navidad** son mi utopía. (Roberto G., 68 años)

Habiendo presentado las «narrativas de mejoramiento» y las de «asignaturas pendientes», presentemos ahora las «narrativas de perplejidad». Como lo expresáramos, los testimonios sobre la organización social de la post-homosexualidad dibujan, en su conjunto, una especie apreciación descendente de la situación actual. Comenzaron señalando con insistencia triunfal, los logros y luego con fervor militante, las asignaturas pendientes. Ahora es el momento de «descender» hacia los aspectos «negativos» de la post-homosexualidad que insisten en hacerse presentes en muchos testimonios.

5.1.3. NARRATIVAS DE PERPLEJIDAD (HAY COSAS QUE NO CIERRAN, QUE SON MUY CONTRADICTORIAS)

La mayoría de estos testimonios —a diferencia de los anteriores— no visualizarían en la gaycidad aspectos de su organización social que deberían atenderse para «completar» las transformaciones (aunque se sepa que ello es un imposible). Aquí tampoco estaríamos enfrentados al orden de lo «pendiente» que «lógicamente» aún no se tuvo tiempo de encarar. No

existe exactamente un resto del cual habría que hacerse cargo, resto que iría presentando la historia a modo de desafíos en medio de las mejoras puestas en la cima de la clave narrativa.

Antes bien, aquí casi tendríamos denuncias de graves distorsiones de la organización social de la post-homosexualidad en algunos planos que representan una contradicción flagrante con las mejoras logradas en otros planos. Y son puestas tan en clave contradictoria de las mejoras, que estas mismas son convertidas en la figura que se va poniendo en jaque. «¿Cómo puede ser que pase «esto» en «este» contexto?» es una grave pregunta que pareciera recorrer varios de estos nuevos testimonios, en los cuales si «esto» es lo que ocurre de verdad será porque lo «otro» ocurrido en «este» contexto es en una medida nada desdeñable una quimera.

De importancia, para explicar las distorsiones se traen a escena razonamientos del tipo «global-local» o «externo-interno» que ya conocemos y, en menor medida, razonamientos «internalistas», en el sentido de que lo que sucede dentro de la homosexualidad solamente se explica por la homosexualidad misma, socialmente considerada.

También en los testimonios aparece otra clave de argumento que no encontrábamos antes y que hallaremos repetida más adelante: las distorsiones del régimen de la post-homosexualidad que se denuncian se sostienen, hacen pie, en un rescate a veces marcadamente axiológico del pasado régimen homosexual o pre post-homosexual. Así: «¿Cómo puede ser que pase «esto» en «este» contexto?» convive con otras preguntas-base: «¿Qué fue lo que pasó con el pasado?» «¿Qué fue lo que pasó con el antiguo régimen homosexual para que termine en «esto»?», asumiendo que el «esto» es un lugar narrativo de denuncia.

Estas preguntas incitan a la elaboración de «narrativas de contaminación» (Chase, 2005) o de «narrativas anti-utópicas» (Baczko, 1991; Colombo, 1993; Klein, 2009) en las cuales no cuesta mucho trabajo encontrar el lamento —no siempre dicho— ante la «comunidad perdida». «Narrativas de conta-

minación» porque los testimoniados imaginan «limpias» las intenciones de los militantes sexuales; también porque «limpia» había quedado la homosexualidad luego del trabajo de quitarle (desde un punto de vista cognoscitivo) los elementos adscriptivos del relato homofóbico; y además, porque «limpio» había quedado el territorio urbano de los antiguos prisioneros de la represión sistemática. Pues bien, fue ese lugar vaciado el que vinieron a ensuciar, a contaminar, a aprovechar, a usufructuar fuerzas «intrusas» que operan en un sentido contrario a la liberación imaginada años atrás.

De aquí a las «narrativas anti-utópicas» hay solo un paso. Recordemos el imaginario liberacionista del periodo pre post-homosexual: *coming out*, visibilización, salir del closet, en fin, dotar de transparencia a la vida social y personal para que podamos reconocernos entre los iguales y ser reconocidos por los otros desde lo que somos, en tanto que tales. Esta promesa utópica es la que no aparecería cumplida en los relatos que incrustan en la escena nuevos elementos de opacidad social. Bronislaw Baczko resume con justeza cómo opera el relato anti-utópico:

el relato explota el juego inherente a las ideas-imágenes para evidenciar en particular la transparencia deseada y afirmada en tanto que principio y rasgo distintivo de la nueva sociedad. La sociedad distinta es precisamente la que no disimula nada de sus mecanismos y de sus engranajes, contrariamente a la opacidad de las sociedades conocidas hasta entonces. (Baczko, 1991: 81)

Por transición: si en la «nueva sociedad gay» pasa lo que se denuncia, la post-homosexualidad no representaría la «alteridad social» soñada y quedaría vaciada de contenido utópico. Intentemos observar lo expuesto en estos testimonios llenos de personajes-personas gays afectados (con frecuencia dramáticamente) por personajes-fuerza proporcionados por el periodo post-homosexual.

Así nos encontramos con el relato de Alejandro, quien afirma que «toda esa mierda actual no se condice con estas posibilidades de constituirte en sujeto». La «mierda» a la que se refiere es la tremenda fuerza homofóbica que, en su opinión, transportan los portales gays como «Gaydar» y «Manhunt» que poseen una lógica operativa para armar los «perfiles» que reproducen de forma alarmante la discriminación (ahora interna) hacia los gays. Para Alejandro cualquier personaje–persona gay que sea descripta con las herramientas de los portales es víctima de violencia simbólica, una violencia poderosísima («donde vos agarrás a un sujeto con todas esas palabras, lo cruzás con esas palabras y lo aniquilás»). No existe, no es posible, no puede existir personaje–persona que pueda oponer su fuerza a semejante fuerza. Y en la clave de lo que venimos diciendo se pregunta y nos pregunta: «¿qué pasó?» para que «ahora» haya quedado «todo embutido en carcasas de marketing fascistas», pregunta que incluye un brioso desafío: el de discutir con cualquiera si «esto» no es fascismo. «¿Esa es la libertad gay?» todavía se/nos pregunta más tarde, equiparándola a una quimera ya que lo que tal libertad supondría sería «transar con categorías fascistas»:

Híper sexualizado porque **por un lado tenés el matrimonio igualitario pero por otra parte tenés Gaydar y Manhunt** y si ves **los perfiles es que hay una cosa muy homofóbica** que te preguntan si tenés esto o lo otro, el tamaño del pene, la raza, si tenés ojos verdes o cómo, cuál es tu estatus de HIV, **toda una cosa discriminadora** que yo no entiendo cómo es que el INADI no les da de baja y si es que existen que existan con otro lenguaje donde los gays puedan conocerse por ese medio que me parece legítimo pero no con **esas categorías que son tan de mierda, donde vos agarrás a un sujeto con todas esas palabras, lo cruzás con esas palabras y lo aniquilás**. Me parece que **toda esa mierda actual no se condice con estas posibilidades de constituirte en sujeto**. No da. Porque vos decís: hay una conquista pública y ¿qué pasó con el espacio pú-

blico? ¿qué pasó con las discotecas, con lo festivo que tenía lo gay? **Ahora es como que todo está embutido en carcasas de marketing fascistas. Y que alguien me lo discuta si no es fascismo.** No quiero invadirte en tu ideología pero para mí eso es de un fascismo espantoso. **Si esa es la libertad gay, que es entrar anónimamente a Internet a armar una página y transar con todas esas categorías fascistas, eso es generar entre nosotros un deseo de mierda.** Es como agarrar a un adolescente que hoy tiene la posibilidad de moverse con absoluta libertad... yo conozco gente de 21, 26 que son brillantes, pero otros que no sé cuántos serán que transan con estas palabras, con estas categorías. (Alejandro, 45 años)

Miguel Ángel Antonio ve el escenario cambiado luego del año 2000. En «la época de la globalización gay», aún reconociendo la existencia del matrimonio igualitario, introduce un «pero» que abre la puerta a la afirmación de que «se pusieron de moda otros valores» claramente asociados a la clase social y al estatus:

Después, en el 2000, más o menos, **con la crisis empieza la época de la «globalización gay».** Las cosas están muy cambiadas. **Está el casamiento, el matrimonio igualitario, pero se pusieron de moda otros valores.** Y por culpa de estos valores hay gente que no sabe para dónde disparar. Vos hoy conocés a alguien y la onda es: **«cuánto más tenés más valés»:** ¿dónde vivís?, ¿de qué trabajás?, ¿tenés departamento propio?. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

El testimonio de Luis L. es muy instructivo respecto de la perplejidad con la que estas narrativas insisten en mostrar a los testimoniados. Notemos que todo el extenso fragmento está estructurado en torno a una comparación negativa («ahora no es como antes») que rápidamente anuncia pérdidas y más pérdidas dentro de la post-homosexualidad. Como en el caso de Miguel Ángel Antonio, Luis L. argumenta a través de la cláusula «general-particular»: piensa que lo que sucede en la homosexualidad puede subsumirse en lógicas externas (la

«situación del país» y la «época del consumismo») que, como fuerzas invasoras, desembocaron en el mundo de la sociabilidad gay, aguando la fiesta que había comenzado en los años 90 («comenzó la involución dentro de la involución»), tras el accionar de las organizaciones políticas y la sensibilización social operada por los medios de comunicación. Para Luis L. la actual organización social de la post-homosexualidad atenta contra los vínculos sociales, que condensa con la metáfora «conexión» y es tal el carácter invasivo del materialismo («te preguntan si tenés casa propia y dónde vivís») y de las cuestiones de estatus («ocho de cada diez personas que conozco, después de que me hacen casting me pone un freno») que la narración expone casi una idealización de la sociabilidad del antiguo régimen homosexual. El narrador se imagina la homosexualidad con la figura de un círculo pequeño; una clara re-presentación del confinamiento territorial y relacional, a la que, sin embargo, le endosa la alta cualidad de permitir más conexión entre los personajes-personas homosexuales («antes el círculo era muy chico, uno estaba en un lugar más cerrado, pero ese encierro te daba más posibilidades»). Con posterioridad, al ritmo de la evolución, ese pequeño círculo va ampliándose y dando mejor vida a los personajes-personas, pero hasta un cierto momento («a partir del año 2000») en que desembarcan los valores materialistas y comienza la época «de la involución dentro de la época de la evolución» porque la combinación de los resultados positivos de las luchas de las organizaciones políticas gays con la cultura materialista produjo un resultado infausto, llevó a que, dentro del círculo ampliado «empezamos a desparramarnos más, a no unirnos tanto como antes, y entonces es más difícil encontrar a alguien». Y, simbolizando de manera dramática su diagnóstico individualista de la gaycidad, presenta la siguiente metáfora: «ahora es como cuando se abren las puertas de un banco. Se abren y todo el mundo puede entrar, cada uno va a la ventanilla que quiere a hacer lo que quiera, como si cada cual hiciera su trámite y nada más».

Luis L. concluye con una amarga conjetura: pareciera que «la libertad y las posibilidades se nos ponen en contra»:

Ahora no es como antes. Ahora es como cuando se abren las puertas de un banco. Se abren y todo el mundo puede entrar, cada uno va a la ventanilla que quiere a hacer lo que quiera, como si cada cual hiciera su trámite y nada más. **En los 90 empieza la «evolución», se abrió el panorama, se abrió el campo,** podías ser más libre por la apertura de la gente, porque empezaba a haber más información. Eso hizo que las cosas no llamen tanto la atención, sobre todo que no llamara tanto la atención la gente «obvia», a la que se le notaba. No es que hoy las cosas no llamen la atención, pero no escandalizan. La televisión tiene mucho que ver con esto. **Pero en el medio, a partir del 2000, a medida que las cosas seguían evolucionando tenés la involución: parece que hay conexión pero es una apariencia.** La gente quiere conocer a alguien, está buscando, pero cuando llega el momento va para atrás. Ocho de cada diez personas que conozco, después de que **me hacen casting** me ponen un freno. **Yo creo que esto es por la situación del país, con la cuestión de que no hay laburo,** de que la gente no tiene un mango, y eso te pone muy loco. Me parece que esto en lo gay se nota más. Es la época del consumismo: cómo te vestís, qué te ponés. Siempre fuimos coquetas —ojo— pero lo de hoy tiene que ver con el tema del estatus: **hoy en lo gay se tiene muy presente el nivel social para relacionarse.** Antes no se le daba bola a estas cosas: eso de preguntarte «con quién vivís», si «tenés casa propia», «dónde vivís». **También el tema de la edad está muy remarcado, acá tenemos un paralelo con los heterosexuales,** es lo mismo que nos pasa a todos si somos grandes cuando buscamos trabajo: fracasamos. Hoy es difícil la estabilidad de la pareja, contrariamente a la evolución. Por eso te digo, **la «involución dentro de la evolución», porque las cosas están mejor que antes, pero por la edad y el estatus, nosotros no sentimos lo que sentíamos antes, que te daban ganas de crecer, de tener proyectos.** Todo eso no pasa más por todo el avance que tuvimos. **La libertad y las posibilida-**

des se nos ponen en contra: ahora hay mucha demanda, todo el mundo sabe que la gente se anima a hacer cosas que antes no hacía, y lo que pasa es que no es tan fácil conocer a alguien. A ver si me explico. **Antes el círculo era muy chico, uno estaba en un lugar más cerrado, pero ese encierro te daba más posibilidades.** Había mucha demanda y toda tenía que tramitarse en ese lugar chico, entonces no era difícil conocer a alguien y estar bien. **Pero después empieza la época de la involución dentro de la época de la evolución: cuando empezamos a desparramarnos más, no nos unimos tanto como antes, y entonces es más difícil encontrar a alguien.** La demanda es más grande, pero como estamos separados es más difícil conseguir conexión, estar con alguien. **Suponete que antes éramos 30 en una habitación chica, hoy tenemos una habitación cuatro veces más grande... es más comfortable, pero la conexión no es la misma.** (Luis L., 56 años)

Existe otra denuncia, otra tergiversación de la organización social de la gaycidad que trae a los personajes—personas gays de más de 40 años como huérfanos de «lugar», desamparados por la nueva espacialidad gay que, o bien no les da un lugar por la edad que tienen, o no se da un lugar que no sea meramente sexual. A estas cuestiones se le suma la espinosa imagen de que los antiguos espacios de socialización ya no funcionan como tales y, en este sentido, no existen o están en decadencia.

Adrián señala que este déficit afecta a los «varones mayores de 40» para quienes también reclama «grupos de pertenencia», es decir, «lugares de comunicación» «no neutros» pero que no se queden solamente en lo «genital» («un lugar que no tenga el estandarte fálico como signo distintivo pero que tampoco tenga la marcha y la música a todo lo que da todo el tiempo»). Del mismo modo, Carluccio pide la creación de «lugares de socialización donde no solamente te alaben por lo fálico», afirmando que ello para él sería la «utopía gay». Juan Carlos P., que tiene 74 años, piensa en la gente de su edad, de quienes dice que no transitan más por los lugares de antaño

porque «advierdo que se les ha terminado la cuerda, son como relojitos de aguja que dejaron de funcionar» y tiene identificadas las causas de las ausencias: «primero tengo la teoría que si no te aceptas te borras del mundo» y segundo «¿cómo no te vas a borrar más si además sos un viejo y no tenés adónde ir?». Por último, el testimonio de Rafael presenta una nueva modulación para denunciar el déficit espacial de la post-homosexualidad: como los demás se pregunta si existirá un lugar para gente como ellos (cuya respuesta es negativa). Luego, al igual que Juan Carlos P. reflexiona con preocupación por los gays ancianos («porque hay mucha gente sola. Yo veo mucha gente grande, sola, que no tiene familia» «o sea, vos ves hoy un tipo gay grande, de nuestra edad y vos ves que está lleno de ganas de hablar porque está solo, no está en pareja») pero termina ofreciendo una solución que es la de la «casa comunitaria» en la que podrían convivir muchos gays ancianos en condiciones «dignas». Dicho no sea al pasar, la presentación de la solución le permite al narrador armar un contrapunto entre los gays de su generación y los de ahora: ellos «tenían esa idea cuando eran jóvenes», pero con los jóvenes gays de ahora no se sabe porque «los chicos de hoy en día no apuestan, pican, y además no tienen un sentido profundo de lo que es la amistad»:

Lo que **nos está faltando como varones mayores de 40 es un lugar para encontrarnos**, vernos, que por favor no sea a las 2 de la mañana, porque todos trabajamos y estudiamos, porque si no, quedamos en la esclavitud de que los varones gays somos **young for ever y eso no es así. Y hoy llegás a que no hay lugares de comunicación que no sean puramente desde lo genital. De pronto, uno se encuentra en esos lugares y tiene ganas de ir a encontrarse con otro grupo de gente, un grupo de pertenencia o gay friendly y no existe. O sea, no hay algo intermedio...** o vas con todo el mundo al Gaumont a ver una película, o vas a un lugar neutro, o vas a uno de esos lugares, a lo genital. No hay un espacio para ir a las 7 de la tarde, que no sea exactamente gay pero que sea

gay friendly, **que no sea neutro**. A esa hora o tenés que ir a un sauna o tenés que esperar hasta que se haga muy de noche para ir a un boliche. ¿Me entendés? Yo quiero un lugar para estar o para conocer gente por fuera de los lugares que están. ¿Me entendés? **Un lugar que no tenga el estandarte fálico como signo distintivo pero que tampoco tenga la marcha y la música a todo lo que da todo el tiempo**. Y pienso en un after hour y es extraño porque siendo Buenos Aires la capital gay friendly de América Latina es raro que no haya lugares de esas características. (Adrián, 45 años)

La base para la utopía gay ya la tenemos que es la inclusión. Vayamos de lo general a lo particular. Estamos en un proyecto, no sé si solamente nacional, creo que es global, de introducción de estos temas en las políticas de Estado, ¿no?, de inclusión de la diversidad en todos sus términos. **Pero para mí la utopía gay es eso que te dije: que haya espacios, que se creen lugares de socialización donde no solamente te alaben por lo fálico, y eso que a mí me alaban por eso, pero claro... no soy solamente eso**. (Carluccio, 65 años)

No encuentro ni a mis amigos o conocidos (algunos lógicamente fallecieron) pero si los encuentro **advierdo que se les ha terminado la cuerda, son como relojitos de aguja que dejaron de funcionar**. Qué sé yo. Podés preguntarte: «¿adónde estarán?» Pero hay respuestas que a veces te duelen. Lo que te quiero decir, es que para mi generación fue una cuestión muy difícil aceptarse a uno mismo. **Y tengo la teoría que si no te aceptas, te borras del mundo. ¿Y cómo no te vas a borrar más si además sos un viejo y no tenés adónde ir?** Pasa una cosa curiosa: en «El Olmo» hasta hace un tiempo iba mucha gente de mi edad. Ahora... ni eso. Esto es un misterio en apariencia porque, ya te dije, la gente se borró porque siente que ni se aceptan ni los aceptan. (Juan Carlos P., 74 años)

¿El futuro? Mirá, yo el otro día le preguntaba a Wences, que va al Club de los Osos. A mí me da curiosidad el Club de los Osos. **Y yo le preguntaba: ¿no se piensa en algún lugar para gente de**

nuestra edad? Porque hay mucha gente sola. Yo veo mucha gente grande, sola, que no tiene familia y yo podría compartir con otro. O sea, la idea era que, cuando éramos jóvenes y llegáramos a esta edad dijéramos: «¿qué tenés vos?, ¿y qué tenés vos?» Bueno, entonces compramos, por ejemplo, una casa con 8 habitaciones. Vamos a compartir, vamos a convivir. Tenemos gente que nos limpie, tenemos gente que nos cocine. O sea: tener una vejez digna. Ayudarnos. Que no se nos vaya nada a la cabeza. O sea, vos ves hoy un tipo gay grande, de nuestra edad y vos ves que está lleno de ganas de hablar porque está solo, no está en pareja. «La casa comunitaria», te cierro así la idea. No sé quién se podría encargar es esto pero es necesario y porque es muy interesante. Pero, no sé, los chicos de hoy en día no apuestan, pican, y además no tienen un sentido profundo de lo que es la amistad. (Rafael, 55 años)

La perplejidad de los testimoniantes, pero también la ironía y el sentido del humor aparecen cuando los testimonios presentan a uno de los grandes actores imaginarios del periodo post-homosexual (que ya había hecho su aparición en el periodo pre post-homosexual) denunciado como distorsionante de las relaciones sociales: el «comercio gay» o e «mercado gay», enorme tema para un debate vigente que sostienen no solamente nuestros testimoniantes sino que también se lo puede rastrear por los medios de comunicación y las redes sociales.

5.1.4. NARRATIVAS DE INTROMISIÓN COMERCIAL (EL COMERCIO TAMBIÉN LLEGÓ ACÁ)

Quisiéramos comenzar presentando sus dos características centrales. Primero, como en el caso de las «narrativas de perplejidad» las «narrativas de intromisión comercial» pueden identificarse con la matriz más general de las «narrativas de contaminación» (Chase, 2005), que son aquellas que figuran un presente trastocado por fuerzas que lo alejan de la medida de lo humano, ubicando lo humano en un pasado más o

menos idealizado, asumiendo que esa idealización supone, al menos, la ausencia de la presencia que se denuncia. De allí que a menudo las tramas asuman formas comparativas y de contrastes. Segundo, como en el caso de varias otras narrativas, aquí nos encontraremos con argumentos que utilizan la clave «global–local», «general–particular», para expresar claramente que lo que ocurre en el marco de la post–homosexualidad es lo mismo que ocurre en otros niveles sociales y en la sociedad en su conjunto. En este plano, en algunos testimonios vemos que, a pesar de que sea doloroso, es «lógico» que esto suceda también en la homosexualidad. Otros testimonios, en cambio, no son indulgentes por más que existan cuestiones de «lógica societal»; tal vez, aquellos que más re–figuran la antigua homosexualidad como una especie de «comunidad perdida», y endosan a la post–homosexualidad parte de las responsabilidades porque, más allá de que lo comercial exista, «esto» pasa «acá» porque desde acá no se ha hecho nada para que no pase, sino todo lo contrario, hay cosas que se hacen «desde adentro», como dijo un testificante. Sea como sea, la clave de argumento «global–local» sigue vigente y da idea de que «lo comercial» tiene una potencia arrolladora.

Pero: ¿qué es «lo comercial» desde la perspectiva de nuestros testificantes? ¿A través de qué objetos, entidades, actividades lo narran? Veremos que «lo comercial» tiene varias formas de aparición, entre ellas: el cuerpo producido del gimnasio, el cuerpo producido con productos y servicios estéticos, los viajes, los hoteles, el consumo en los locales gays, el consumo en los locales friendly, las marcas, la industria del espectáculo, la prostitución, la pornografía, el mercado editorial. Es claro que no todas son denunciadas con la misma intensidad, es más, algunas de ellas son reivindicadas.

Con todo, más allá de estas concretizaciones figurativas de lo comercial, la lectura global de los testimonios (y no sólo de los que conforman este apartado) nos lleva a sospechar que tal vez, en realidad, lo que se denuncia es menos a lo comercial

y más la reconfiguración de las relaciones sociales que se da en tiempos de la post-homosexualidad. Queremos decir que lo comercial —¡además de incidir realmente en la vida social de nuestros testimoniantes!— es también la única forma que tienen a mano para hacer inteligibles las situaciones de desamparo social que mostramos en las narrativas anteriores; las formas que tienen a mano hoy, en momentos en que las transformaciones siguen sucediendo.

Volviendo a las narrativas en sí mismas, cabe preguntarnos: ¿cuáles son las consecuencias que la «intromisión comercial» tiene en el mundo de la post-homosexualidad? Aquí los testimonios traen figuras derivadas de la contaminación, cargadas con frecuencia de gravosos pesos axiológicos. Por ejemplo: «pérdida de espontaneidad» (que teóricamente tenía el mundo anterior), «pautas» (en relación con lo modelado con el fin de ser repetido), «reglamentación» (en alusión a lo mismo), «estructuración» (*idem*), «falso respeto» (existe la tolerancia porque los gays alimentan el bolsillo de los empresarios), «ostentación» (los gastos se muestran, se exhiben para distinguirse: hacerse ver es hacerse valer), «demostración» (*idem*), «frivolidad» (porque trastocaría los valores de antes, como la solidaridad), y «divisiones internas» (porque el acceso diferencial al consumo y su consecuente ostentación divide por clase social el imaginado anterior mundo compacto de la homosexualidad).

En términos estructurales, el escenario en el que se desenvuelve el drama del comercio gay tiene un poderoso personaje-fuerza que es el mismo «comercio», reemplazado alternativamente por distintas ideas análogas («marketing», «imperio», «intereses comerciales», «sociedad capitalista», «globalización»); este personaje-fuerza, en algunos casos, traba la libertad de algunos personajes-personas gays, en otros, hace que el personaje-colectivo gay «pague» de su bolsillo el precio de la tolerancia urbana, y en otros, convierte a los personajes-personas gays en personajes-roles gays que juegan el papel muy codificado del frívolo y banal.

Adrián engarza al comercio con la «obligación» de tener un cuerpo «marcado y esbelto» y, luego de remarcar una diferencia positiva con el mundo de las lesbianas, afirma que el resultado de la intromisión empresaria en el mundo post-homosexual es la «pérdida de espontaneidad». Jorge adopta un tono algo irónico: reconoce que los «intereses comerciales» pueden «ayudar» porque operarían a favor de la visibilización completa de todas las facetas de la homosexualidad. Dice que como la sociedad heterosexual necesita «razones para tolerar» le ha venido como anillo al dedo que los «putos» «dejen divisas» en vez de llevar «pancartas» reivindicatorias. Y predice que ésta será la clave futura, a un punto tal que «hasta las bodas se van a comercializar». Juan Manuel C., refiriéndose a la época de lo friendly no duda en denunciar el carácter hipócrita de los establecimientos locales no-gays que son amigables con los gays y critica a aquellos que ven en ello un recurso más para la visibilización. No: lo friendly es «re-falso» y sirve falsamente a los «porteños» nada más, representando sin decirlo, la situación de los gays en el resto del país:

En la gaycidad a mí me cansa que en el marketing los que aparecen tienen menos de 30 y te veas obligado a tener el cuerpo marcado y esbelto. A mí me gusta la gente así pero **se está haciendo uso y abuso de esa imagen.** Pero yo veo una **sobrevaloración de los cuerpos** y de lo bello y es como que con **las lesbianas ellas envejecen con menos rollos, más tranquilas.** Cuando veo el tema de los **empresarios veo una pérdida, una pérdida de la espontaneidad.** Como que todo está **muy pautado, muy estructurado.** No porque antes no existieran los boliches, sino porque ahora hay como una sobreoferta y hay que ir a esos lugares y el otro no se juega en la calle. (Adrián, 45 años)

Yo igual pienso que esta apertura puede generar intereses comerciales. **Pero igual eso también ayuda, puede ayudar porque como ya te digo como toda la gente necesita una justificación para tolerar, piensan «bueno, vení y dejá divisas».** En vez de ir con pan-

cartas para decir «no queremos putos», la cosa ahora se le acomoda de otra manera. Está el consumo para aceptar. Entonces es como dice Miguel que más allá de eso también **conviene porque las cosas por el comercio se ven más seguidas. Las bodas se van a comercializar.** Pero eso conviene. Vos ves 1, 2, 3, 4 bodas y la gente dice «ya está», ¿dónde está el problema?» (Jorge, 58 años)

Lo friendly tiene dos filos dicen algunos. **Para mí tiene uno solo, es re-falso.** Vos tenés gente que dice que si se abren locales gays en todas partes las cosas **van a mejorar para la gente porque visibiliza. Claro, será por eso que sirve para que a los porteños gays nos traten bien y nos respeten.** (Juan Manuel C., 45 años)

Wenceslao usa la clave «global-local»: el tema del «consumo que no es exclusivamente gay» sucede en «una sociedad capitalista». Sugiere que en esa sociedad, donde el imperativo es «mostrar», a un gay que «muestra» se le pueden admitir cosas, situación que más que el reconocimiento demuestra la «hipocresía» hacia los gays. En la misma clave, Lisandro va más a fondo: el comercio existe pero es «absurdo» pensarlo solamente en lo gay y su narración lo extiende hacia lugares que demostrarían lo omnívoro que es la operatoria de este personaje-fuerza: «la conversión en mercancía de las cosas cotidianas se da en todos los ámbitos, desde los programas sociales, a las políticas públicas, hasta en los gimnasios, hasta en las relaciones de pareja»:

Y otro cambio es que hoy es políticamente incorrecto decir algo en contra de los gays. Yo no creo que toda la gente sea sincera. Queda todavía hipocresía. **Pero la hipocresía no es ahistórica. La hipocresía es propia de las sociedades donde lo propio es mostrar. Entonces si está el imperativo del auto, de la buena casa, de la mar en coche, me parece que eso genera la hipocresía. Tener que mostrar:** lo que se tuvo, lo que se tiene, lo que querés conquistar... qué sé yo, en ciudades complejas como esta, estas son cosas que pasan y en varios sentidos las relaciones cuestan más. **El tema**

del consumo yo creo que existe y no es exclusivamente gay. Yo veo que hay una especie de jet-set gay y que el resto seguimos como siempre. Igual hay un punto en que tener un buen cuerpo y ostentar ciertas cosas se volvió más corriente. En los 80 no había algo así, tan exasperado. Además en los 80 no había una cosa demostrativa. Digo «demostrativa» en términos generales. Si alguien era demostrativo era porque lo era de una forma comprometida, por ejemplo Jáuregui. Hay que tener en cuenta que **en una sociedad capitalista, en donde el consumo, la competencia y el éxito material son importantes, los cambios fueron tocados también por esta realidad,** y ha habido emprendimientos de diverso tipo (moda y estética, turismo, espectáculos, por ejemplo) que **se han beneficiado de lo «vendible» de esta transformación,** haciendo recurrente el tema, ya instalado en alguna medida, y en muchos casos, banalizándolo. (Wenceslao, 72 años)

Hoy en día la comunidad gay es un reflejo de lo que pasa a nivel más general. Evidentemente. De los discursos de la banalización, de la superficialidad. En nuestra comunidad también se expresa eso. **Yo creo que el enemigo quiere frivolizarnos, quiere que perdamos la capacidad crítica.** Y esto que te digo respecto de la homosexualidad también podés replicarlo en las organizaciones de derechos humanos, por ejemplo. Ahí también se da un proceso de mercantilización. Entonces: ¿pasa en lo gay? Sí, claro que pasa en lo gay. **¿Pasa en otras partes? Por supuesto: las transacciones, lo comercial, la conversión en mercancía de las cosas cotidianas se da en todos los ámbitos, desde los programas sociales, a las políticas públicas, hasta en los gimnasios, hasta en las relaciones de pareja. Pasa en la gaycidad pero es absurdo verlo solamente allí.** (Lisandro, 72 años)

Guillermo D. advierte «mucho comercio gay» refiriéndose a la prostitución y haciendo uso también de la clave «general-particular»: en la heterosexualidad también hay mucho, lo cual le hace preguntar si, en realidad, hoy, existirían «tipos que no tengan precio». Su testimonio expresa de forma nítida

cómo, en la «sociedad de consumidores» (Bauman, 2007) los cuerpos de algunas personas son ellos mismos mercancías con alto valor agregado y que ese agregado entra en una especie de aritmética de merecimiento relacional: «si me paso 4 ó 5 horas, 4 ó 5 veces por semana» no puedo «entregar» el cuerpo así porque sí. Por su parte Juan José también se refiere a la prostitución actual que compara con una presunta prostitución homosexual anterior «más transparente», más casual y callejera que tenía por escenario los baños públicos. Presenta a los prostitutos como personajes cercanos a la delincuencia cuyo *modus operandi* de presentación compara a la completitud de los «servicios» de los «lavaderos de autos»:

Hay mucho comercio gay. Vuelvo a decirte que todo está acompañado de todo. Por ejemplo, hoy hay mucha prostitución homosexual y no homosexual. No sé cuántos tipos existen hoy que no tengan precio. Antes vos te encontrabas tipos que lo hacían por gusto, que sencillamente lo hacían. Pero con la aclaración de que quienes hoy en día lo hacen por un precio no tienen que ser homosexuales necesariamente. **Yo creo que ellos lo hacen para valorarse, para darse valor.** «Yo no te voy a entregar esto sin un precio si me paso 4 5 horas en un gimnasio, 4 5 veces por semana». «no... si querés tocarlo...». Por eso creo que el camino a futuro por lo general es bueno: trae cosas en general buenas y despierta cosas que no son tanto, que no me gustan tanto, pero bueno. (Guillermo D., 63 años)

Ahora con los tipos estoy en un impasse. Antes, en la época de oro de los baños públicos, estaba más la posibilidad de que transes por gusto, aunque sea con plata de por medio. **Era más transparente. Ahora lo que tenés es que los tipos te disfrazan el servicio. Te dicen «yo no te cobro, pero si me querés ayudar»** y son los más peligrosos, sobre todo si te los llevás a tu casa. **Pero te ofrecen el servicio para cotizar más alto si los querés ayudar. Se hacen la propaganda como el mejor servicio completo, como un lavadero de autos. Ellos saben lo que ofrecen. Son los más peligrosos.** Pero

además me parece indigno que estés en tu casa esperando a que te toquen el timbre y a que se dignen a venir y a cogerte. Así que arranqué el año 2012 con una actitud de sublimación, algo que tiene que ver con una actitud como de desencanto. (Juan José, 77 años)

Alejandro «enhebra» varias circunstancias y entidades para explicar que con los «putos de clase media», que «se dicen gay» comenzó la «cosa del reglamento» dentro de la homosexualidad, entendido lo último como el comienzo de la imposición de un modelo de ser gay erigido, entre otros atributos, a través de las «marcas» que consume y la música que escucha; un gay modelo que no se junta con las «otras locas». El relato de Nano Canale muestra más en detalle la operatoria de lo comercial y sus consecuencias. Nos cuenta que en algunos establecimientos gays de la Ciudad de Buenos Aires tienen descuento en la entrada las personas menores de 30 años, algo que lo marcó profundamente (terminó «asqueado»). Nano advierte que esa es la lógica del «comercio gay» y que «funciona bien» ya que logra su cometido, que es «dividir, darle de comer a imágenes chotas nuestras». «Dividir» porque asimismo advierte que los gays mayores dejan de ir a esos lugares y se van a los lugares para gente grande (los «cines porno» del antiguo régimen homosexual) que están en una «decadencia total». Y «darle de comer a imágenes chotas nuestras» porque al funcionar la división, al reconocerse los personajes–personas gays en la misma se convierten en personajes–roles» que actúan, sienten y piensan el libreto que el maquiavélico «comercio gay logró imponer. Así, el resultado es una «mierda», sobre todo porque se lo hace «desde adentro», no por el histórico cardenal homofóbico «Quarracino» sino por los mismos empresarios gays:

El tema de la globalización nos cae acá en los años 90 cuando los putos viajamos por todos lados y esa gaycidad burguesa de clase media porteña empezó a convertirse en esta cosa del reglamento, ¿no? Por ejemplo, Madonna. Yo a Madonna no la escu-

cho, la detesto porque es un símbolo perverso, es el símbolo más grande de la homofobia hecho concha y es como la representación de la **burguesía gay** y me parece un símbolo nefasto. **Me parece que Madonna enhebra el principio del fascismo, de la posmodernidad, del puto de clase media, que se dice «gay», que consume marcas, que escucha determinada música, que vive en tal barrio, que no se junta con las otras locas.** (Alejandro, 45 años)

Hace unos años una noche fui al sauna como siempre. Cuando voy a pagar ví que en el vidrio de la entrada había **un cartel que decía que si tenés menos de 30 años te hacen descuento para entrar.** Me sentí tan **asqueado**, me pareció tan increíble que se pueda ser tan hijos de puta. Yo creo que el comercio gay lo que hizo es eso: **dividir, darle de comer a imágenes chotas nuestras. Es una mierda** porque esto se hace **desde adentro. No lo hizo Quarracino.** Realmente te hacen sentir que no sos la persona ideal para que andes por ahí, que lo que buscan es a los **pendejos para que el lugar no entre en decadencia.** Y la verdad, por más que nos duela, es que **esa lógica empresaria funciona bien:** fijate que la gente grande la encontrás sobre todo en los cines porno, que están en una decadencia total. (Nano Canale, 43 años)

Cerramos con dos testimonios que cuestionan enfáticamente lo expresado por todo el resto. Iván, por ejemplo, se figura al «comercio gay» como una gran «fantasía colectiva», tanto como el «turismo gay» que en su relato es recurrentemente distinguido del «turismo sexual». El primero, que sería lo que se trata de imponer desde los medios de comunicación es justamente lo que no existe; en cambio, la segunda clase de turismo es reivindicado como autogestivo y era exactamente lo que los homosexuales hacían —sobre todo en la época del antiguo régimen— para saber cómo moverse sin peligros en ciudades desconocidas: «mapear la ciudad» para pasarla bien estando tranquilos, algo parecido a la noción de «explotación territorial» que presentamos más arriba. Por su parte, Gus-

tavo advierte la tendencia pero piensa que no se traduce en un mercado con todas las letras; antes bien, advierte un «mercado minoritario, extraño, superfluo, con más difusión que ganancias reales y totalmente hipócrita»:

El tema del comercio es todo falso. Totalmente falso. Si habrá, habrá comercio de sexo, del chonguito que se ofrece. Por interés, es claro que siempre lo va a haber. Pero no comercio como estás preguntando. El tema del turismo gay **es una fantasía colectiva.** No hay turismo gay y no gay. Hay turismo. Uno va adonde le gusta. No es diferente uno de otro. Es como una definición el turismo gay... ¿Cómo sería? Cuando llegamos a tal ciudad, ¿qué tenemos que hacer? ¿Qué? ¿Ir allá, acá, dejar de ver cosas? **Lo que hacíamos era turismo sexual, no turismo gay. Lo que hacíamos era ver el mapa de la ciudad para levantar gente, no lo que nos decía la agencia de turismo.** (Iván, 65 años)

Creo que existe un mercado gay o gay-lésbico **en algunos sectores y en una proporción muy pequeña: turismo fundamentalmente.** Sé que para ciertas personas con cierto poder adquisitivo y que residen en ciertos países donde no hay marcos legales que amparen a la comunidad LGTBI, las propuestas turísticas que ofrecen como «visita» a ciertas ciudades más avanzadas en estas materias legales, son exitosas. ¿Quién no quiso alguna vez visitar Ámsterdam o Berlín o San Francisco? Bueno, según estadísticas que pude leer en informes comerciales al respecto, la ciudad de Buenos Aires es un nuevo destino turístico por estas razones. **¿Eso es un mercado? No lo sé, imagino que para ciertos operadores turísticos sí, por algo el ministerio de Turismo de la Nación está promocionando ciudades friendly (detesto esta palabra)** como Mendoza, que todos sabemos es conservadora, con gran poder de la Iglesia, y dónde la comunidad LGTBI sigue hoy sufriendo un sistema socio-político altamente represivo. Existe sin dudas un mercado más LGTBI con la pornografía. Algo que los anti-mercado nunca critican como mercado. Extraño, ¿verdad? Pero no creo en realidad en un mercado gay o lésbico-gay masivo. **Desde ya que no existe un merca-**

do LGTBI ya que no incluye a las identidades trans. En el último Gnetwork que participé como coordinador de la mesa de medios LGTB mundiales, un expositor dijo que **ser discriminador por orientación sexual es éticamente reprochable pero comercialmente es directamente estúpido.** Como para analizar. Personalmente el único mercado «gay» o «LGTBI» que me interesa es el editorial. Todo lo demás: moda, viajes, etcétera, no me atrae absolutamente nada, **y lo considero un «mercado» minoritario, extraño, superfluo, con más difusión que ganancias reales y totalmente hipócrita.** No es de extrañar que Julio Ducdoc el marido de la diputada Cynthia Hottón —una de las que más se opuso a la ley de matrimonio igualitario en Argentina—, es director de la cadena Rochester Hotels que promociona su hotel de Bariloche como gay friendly. (Gustavo, 45 años)

Pasamos ahora a otro tipo de narrativas sobre la organización social de la post-homosexualidad. Pareciera que la combinación de las transformaciones que se han consignado, especialmente de las negativas, ha ido delineando, por lo menos, dos clases de homosexuales: los de antes y los de ahora, personajes imaginarios que, en gran medida, nuestros testificantes presentan como contrapuestos, no sólo en términos cronológicos.

5.1.5. NARRATIVAS DE DIFERENCIACIÓN (LOS DE AHORA NO SON COMO NOSOTROS)

Las tramas posteriores a las «narrativas de mejoramiento» se caracterizaban por mostrar las otras caras de la gaycidad en un sentido «descendente», es decir, relativizando en diversos grados las mejoras. Viéndolas sinópticamente tanto las «narrativas de asignaturas pendientes», como las «narrativas de perplejidad» y las «narrativas de intromisión comercial» relatan «escenarios» trastocados y/o trastocables (para bien y para mal) de la post-homosexualidad. En esta dirección diremos que el conjunto de ellas nos muestran al «sistema», por utilizar una noción sociológica popular. Por ejemplo: muchas veces las narrativas figuran una vinculación estrecha entre lo global y lo local.

Las «narrativas de diferenciación» que presentamos ahora no nos muestran al sistema pero tampoco nos muestran al «yo», que analizaremos en el apartado 6.7. Antes bien, traen a la escena a «actores» figurados como característicos de distintos estados del sistema social. Así, en una forma con frecuencia contrastante, se evocan característicamente actores «buenos» del estado «homosexual» del sistema y actores «no-buenos» del estado «post-homosexual» del mismo.

No pasarán para nada desapercibidos los contrapuntos morales que traen estos testimonios y aunque los mismos puedan no ser reales está bien que nos sorprendamos porque esa puede ser la intención del narrador: no la de «engañar» sino de la exagerar, extremar, recargar... dramatizar, y todo ello para hacer ver mejor a los narratarios. Volvemos a repetir que una de las claves más interesantes para analizar las narrativas es ver paralelamente a los «temas» que trae el narrador (*self telling*) la imagen que —más o menos a propósito— quiere transmitir de sí mismo (*self making*) a un auditorio que mínimamente siempre incluye al propio entrevistador-investigador.

Alejandro alude a una «parva» de gays de nueva generación que desisten de las identidades fuertes (dicen que son «queer» o que «no son nada»). La presentación se parece a la enumeración de los síntomas de un síndrome: son los que «en la década del 90 viajaron» y «tomaron contacto con el mundo globalizado», que «votan a Macri» (jefe de gobierno de la ciudad autónoma de Buenos Aires y líder de un espacio político de derecha) al tiempo que «odian a Cristina», «miran la serie de Sony», viajan a «Miami y Punta del Este» y, entre otras cosas, son «súper pulcros». Alejandro dice que es esa clase de personaje el que siente «horror» ante personas como él y las travestis. Horacio habla de los homosexuales de su generación como de «hermanos» que «siempre van a estar», comparándolos con la gente «fría», que «no tiene código» y que son «menos respetuosas» de las nuevas generaciones, cuyos integrantes, además, no buscan el lazo duradero

que supone la «amistad» y «salen dados vuelta» de los boliches haciendo cosas indebidas en la «vía pública». También su marido, Rafael, re-presenta los vínculos de antaño como «amistades» muy diferentes a las que se dan en la actualidad, y trae la figura de la «comunidad» como lo que siempre se antepone ante cualquier circunstancia, algo que hoy no se haría porque prima el «interés». Sobre las nuevas generaciones cree, además, que han crecido en contextos de problemas vinculares familiares, lo que llevaría a los problemas de la «bebida» y la «droga» y a que no se tenga presente la cuestión del «respeto», algo que ellos ven cotidianamente. Guillermo D. recuerda el pasado como más «solidario» («ahora hay menos») y con personajes «más afectuosos» dadas las circunstancias de «cerrazón» del sistema social homosexual:

Después hay otros que **te dicen que son bisexuales, que son queer o qué se yo. Esos tipos te dicen que, qué se yo, que no son nada.** Pero esos tipos no. Te dicen que nunca se sabe, que ellos por ahí dentro de no sé cuánto tiempo por ahí terminan casados y con un hijo. **Eso para mí es una falta de respeto total que se caga en la historia. Esos tipos son los que nacieron en el país del no me acuerdo. En Buenos Aires son una parva. Son los que votan a Macri y odian a Cristina. Esa generación de gays** en la década del 90 viajaron y tomaron contacto con un mundo globalizado representado, no sé, por la música, la forma de las discotecas, Madonna. **El puto que mira la serie de Sony y se avergüenzan de las novelas. Nosotros mirábamos las novelas de Migré.** Y esos tipos viven en barrio Norte en departamentitos de un ambiente, **súper pulcros**, que yo no sé si tiraron pastillas de gamexane, todo planchado, todo perfectito, ah!!!! **Putos recalcitran-tes porque son como el enemigo, no?** Son los que se horrorizan de... mí. Y sí... lo que tenía de bueno la discriminación era que rejuntaje. **Ahora apareció el segmento éste... y todos esos putos de van a Miami, a Punta del Este, o sea, hay toda una casta de gays que son realmente detestables. Son éstos que están aver-**

gonzados de la femeneidad, del travesti, los que no van a la Marcha del Orgullo Gay porque les da vergüenza que los vean en televisión entre travestis y maricones que bailan y yo creo que acá son unos cuántos de esos porque acá en Buenos Aires he visto muchos hijos de la burguesía que vinieron a estudiar. Yo con ellos he perdido amistad. Que se vayan a la mierda. Que se metan las marcas en el ojete, así nomás te lo digo. (Alejandro, 45 años)

Nuestros amigos que se fueron **eran como hermanos. Aunque no están, están, siempre van a estar. Yo siempre digo que lo que se muere es lo que se olvida. Hoy la gente es más fría, no tiene código. La gente no es respetuosa. Es difícil.** (...) En el chat la gente pica y sale, pica y sale. Lo que busca la gente en el chat **no es la amistad, es el momento.** Y en la época en que nosotros nos conocimos y en la otra generación que viene detrás nuestra... nosotros conocemos gente de 83 años que tienen 50 años de estar en pareja. Casualmente recién llamó un amigo y Rafael le mandó saludos a esta persona de 83 años. **O sea: la gente cambió, la gente es otro tipo de gente.** No generalizo porque hay gente buena y gente mala como siempre, en la vida. **Salen totalmente dados vuelta. Los ves que salen y hacen todo en la vía pública y no está bien.** Yo creo que no está bien. Lo que vos hagas entre cuatro paredes es tu privacidad pero lo que hagas en la vía pública no porque hay una sociedad que ve. A pesar de que hoy está todo bien... bueno, a mí me choca. Yo no hubiera hecho. (Horacio, 60 años)

Yo luché mucho, trabajé mucho. Tuve en la vida amigos muy buenos. Muchos que se fueron de este mundo por el HIV. **Nosotros pensábamos tener una vejez diferente y siempre habíamos planeado cosas que ya no existen. Las amistades de hoy son muy diferentes a las amistades de nuestra época. Muy diferentes. Totalmente diferentes.** Nosotros pensábamos siempre en «comunidad». Las cosas no eran siempre **por interés. Lo que pasa es que nosotros respetábamos. Ahora todo es distinto por la educación de los pibes, muy diferente la educación de los pibes porque vienen de padres**

separados y... hacen cualquier cosa. Antes la droga era para gente de dinero, **hoy la droga es para todo el mundo**. Antes para drogarse había que tener, ahora te viene bien cualquier cosa. Es una lástima. Te lo digo porque vivimos a dos cuadras de América y lo que vemos es desastroso. (...). Ahora los chicos tienen otro estilo de vida, toman mucho y se pierden con el alcohol. A los gays les pasa mucho. Por ejemplo, el sobrino de él. Empieza a tomar vino blanco y terminan discutiendo por nada... **la bebida** te conduce a la nada. (Rafael, 55 años)

Yo creo que **en mi época había más solidaridad. Ahora hay menos**. Ahora hay grupos que se siguen formando pero creo que son menos solidarios. La solidaridad quiere decir que antes había más afecto, era todo más afectivo. **Antes había más afecto porque todo era más cerrado y porque estábamos más solos**. (Guillermo D., 63 años)

En el testimonio de Gabriel también se muestra un contraste con personajes característicamente presentados: los «gays de antes» eran más «comunes» porque iban «con el paso del tiempo», pero, aparentemente, el contexto social de la gaycidad ha transformado a algunos de ellos que ya «no reconocen el paso del tiempo» y asisten a «fiestas electrónicas, así... avanzadas», eventos que serían patrimonio exclusivo de los gays de ahora. Respecto de estos últimos (que organizan eventos como las fiestas Plop) dice que actúan como «sociedades elíticas» porque «no es que no te dejen entrar, pero te hacen a un lado» si uno pertenece a la categoría de los «gays de antes» («como gay de los 90»). Tiñe el relato de una asfixiante atmósfera, donde los «gays de antes» serían vigilados «hasta el menor gesto» por los gays de ahora para generarles incomodidad y consideren que en adelante no deben ir más a esos lugares («constantemente te producen incomodidad»). «En los 90 no existían esas sociedades elíticas» —advierte— aclarando que era uno quien se hacía «una especie de auto-restricción» para ir o dejar de ir a los lugares abiertos a los gays. La cuestión de la incomodidad y la sensación de estar en un

lugar que no está hecho para los «gays de antes» son elementos que también presenta el relato de Nano, donde los gays de nueva generación (los «pendejos») y los lugares que frecuentan son poco amigables con las personas mayores. Aquí tendríamos que tanto los gays como los lugares gays son «anti-homofriendly», generando en el narrador un sentimiento de exterioridad respecto de la post-homosexualidad que le produce perplejidad e indignación: «que uno mire la heterosexualidad desde afuera te la podés llegar a bancar. Ahora, que te pongan a ver el mundo gay desde afuera, siendo gay, es de cuarta». En rigor, lo que Nano Canale quiere significar es que la organización social de la post-homosexualidad ha convertido la vida gay en un espectáculo (es decir: nada más que en un objeto de contemplación) para los homosexuales de antes y, al contrario, en un escenario de vivencia y experimentación sólo para los gays de ahora, efectuando una calamitosa denuncia de exclusión social («que te pongan a ver el mundo gay desde afuera»):

La diferencia es esa, que **el gay de antes era más común, iba con el paso del tiempo.** Y ahora el gay no va con el paso del tiempo. Es más esa gente que no reconoce el paso del tiempo es la que **va a fiestas electrónicas, así... avanzadas.** Y por ahí esos lugares no tienen nada que ver con ellos. La música electrónica no te digo que esté para la juventud, pero una cosa es que vos vayas con tu grupo, con gente de tu edad, y otra cosa es que la gente de nuestra edad **se ponga a bailar a los saltos como los pendejos, que se vuelva loca.** Básicamente **el gay quiere ir con la Modernidad,** y si los pendejos de hoy se drogan, los viejos de ahora se drogan. Las fiestas Plop son un lugar, que puede variar, donde se hacen fiestas y concurre gente gay muy joven. **La verdad es que esa gente se ha convertido en una sociedad élítica porque a veces a vos no te permiten ingresar como gay de los 90. No es que no te dejen entrar, pero te hacen a un lado.** Es como que **constantemente te producen incomodidad** porque ante el menor gesto o acercamiento te hacen saber el rechazo de esos mismos. **No te dan bola, te**

hacen sentir que sos demasiado grande para ellos y es como que no, no les interesa. **En los 90 no existían esas sociedades elíticas**, cuando ibas a un lugar a bailar no había problemas. Lo que se tenía en cuenta era donde pasaban buena música, donde había mejor onda, pero no existían esas sociedades elíticas, se te permitía entrar y sin problemas. A vos te podían gustar los osos o no, pero podías ir a una fiesta de osos igual. **En definitiva, era uno el que se hacía una especie de auto-restricción.** (Gabriel, 43 años)

Yo quedé paralizado. Es una tara que me quedó, súper paralizante. Y mirá que siempre traté de no engancharme con cosas negativas. Cuando eso me pasaba fue cuando empecé psicoanálisis. Estuve cinco años y me ayudó muchísimo. Pero el tema del sauna es too much. **Realmente te hacen sentir que no sos la persona ideal para que andes por ahí**, que lo que buscan es a los pendejos para que el lugar no entre en decadencia. Y la verdad, por más que nos duela, es que esa lógica empresaria funciona bien: fijate que la gente grande la encontrás sobre todo en los cines porno, que están en una decadencia total. No soy el único: un día, un pibe que conozco de los años 90 me dijo que pensaba lo mismo. **Que uno mire la heterosexualidad desde afuera te la podés llegar a bancar. Ahora, que te pongan a ver el mundo gay desde afuera, siendo gay, es de cuarta.** (Nano Canale, 43 años)

Como podemos advertir, desde un punto de vista estructural del relato, aparecen siempre personajes-roles cuyas acciones, pensamientos y actitudes están altamente codificados, a veces de una forma maniquea. Para narrar a estos personajes, sean los «de antes» o de los «de ahora», se re-cita un libreto que coloca lo valorable en el pasado y casi nada valorable en el presente. Acá no aparecen personajes-roles o personajes-fuerza no-homosexuales. Estamos ante relatos que realizarían un «careo» exclusivamente entre homosexuales y gays.

Sin dudas que ésta es la intención de los narradores y que, por eso, es menos pertinente que nunca preguntarse si en

«realidad» antes existía la «solidaridad», o la «comunidad», o el «desinterés» en las relaciones sociales homosexuales y nada de eso ahora. Lejos de ello, lo que debemos rescatar es que lo «más real» que tienen estos fragmentos son la denuncia y los denunciados. Lo más real: el personaje que cuenta trayendo temas y situaciones a denunciar (*self telling*) y así brinda a sus interlocutores reales e imaginarios una imagen propia como denunciante (*self making*), es decir, el de una persona que sabe sobre las injusticias y que sobrevivió a las mismas, sobrevivencia que le da autoridad moral y narrativa. En esta clave es inútil (además de poco interesante) preguntarse por el otro sentido por la realidad. En el *Diario del ladrón* (publicado originalmente en 1949), Jean Genet desiste de la búsqueda de la correspondencia entre recuerdos y realidad, afirmando sugestivamente que esa tarea es un imposible porque se la realiza desde otro tiempo (el actual) que es el que da coordenadas para la actividad del recuerdo. Entonces, si en la actualidad, nuestros testificantes han vivido alguna de las situaciones presentadas (donde de algún modo u otro se les quita entidad) es entendible que hayan recordado remarcada y contrastantemente para denunciar de manera dramática algunos aspectos de la situación actual, porque también de esa forma ellos, los «denunciados–sobrevivientes» ponen el sufrimiento del pasado más cerca de lo inolvidable, de modo que nunca más se pierdan en la historia las jornadas de la humillación.

Permítasenos traer una reflexión literaria de hondas implicancias metodológicas en el campo de las ciencias sociales. En el citado texto, Jean Genet escribió que:

Si intento recomponer con palabras mi actitud de entonces no engañaré al lector ni a mí mismo. Sabemos que nuestro lenguaje es incapaz de recordar siquiera el reflejo de esos estados difuntos, extraños. Lo mismo ocurriría con todo este diario si debiera ser la anotación de quien fui. Precisaré por lo tanto que debe informar sobre quién soy, ahora que lo escribo. No es una búsqueda

da del tiempo pasado, sino una obra de arte cuya materia–pretexto es mi vida de antaño. Será un presente fijado con la ayuda del pasado, no lo inverso. Sépase, pues, que los hechos fueron lo que digo, pero la interpretación que de ellos hago es lo que yo soy y me he hecho. (1984: 72)

La memoria tiene tanto que ver con re» presentar el pasado como con una forma de hacerse presente en el presente. Así, estas narrativas contienen información —pensaría Genet— sobre cómo son y cómo se sienten hoy quienes nos narran el pasado y el presente de la homosexualidad. Y nuestros narradores, hoy, tal vez, se sientan colectivamente «sobrevivientes» de una historia cuya importancia no sería registrada, o sería minimizada por el presente gay. De allí la «necesidad narrativa» de los contrastes que hemos visto.

5.1.6. NARRATIVAS DE DES–DIFERENCIACIÓN (EN EL FUTURO LAS DIFERENCIAS SERÁN MÁS PERO SE MARCARÁN MENOS)

Comenzamos la exposición de las teorías correspondientes a la organización social del periodo post–homosexual con las «narrativas de mejoramiento» a las que le siguieron las «narrativas de asignaturas pendientes». Vimos que ambas son francamente optimistas, al señalar tanto lo mejorado como lo que podría mejorarse. Luego comenzamos con una serie de teorías de los actores que mostraban las «caras negativas» de la post–homosexualidad; iniciando lo que habíamos dicho era un viaje «descendente» hacia los lugares que los discursos triunfales no traían al relato. El humor de los narradores respecto de la post–homosexualidad cambiaba decididamente a medida que «descendíamos» a las «narrativas de perplejidad», las «narrativas de intromisión comercial» y las «narrativas de diferenciación» que, como pudimos ver, presentaban ribetes dramáticos en varias ocasiones. Hemos de terminar este apartado volviendo a un relato medularmente optimista que vamos a denominar «narrativas de des–diferenciación».

El significado de la expresión ya lo hemos desarrollado extensamente en el capítulo 2, que trataba las transformaciones objetivas, morfológicas podríamos decir, de la homosexualidad en Buenos Aires. Habíamos planteado que, desde varios registros sociológicos, era cada vez más notorio que la homosexualidad «desde afuera» era crecientemente tratada como algo que formaba parte de la vida social y que, en consecuencia, no era distinto o, al menos, tan distinto. Por un lado, que existan películas gays que no escandalicen a nadie (y que inclusive sean un fracaso de boletería), que existan personajes gays en las telenovelas y en las series; y por otro, que se haya sancionado una ley como el matrimonio igualitario, habiendo adquirido este adjetivo un uso realmente popular, pasible de transponer a otras situaciones, son algunos ejemplos que revelan lo que estamos planteando. De alguna manera la homosexualidad se integra a la sociedad mayor desdiferenciándose, es decir, deflacionando las diferencias reales y/o presuntas que la caracterizaban. Este dato objetivo ha encontrado eco en varios lugares de este libro: cada vez que hicimos referencia a la relación narrativa «global-local»; recordemos: «nada pasa en la homosexualidad que no pase en la sociedad». Bien, las «narrativas de desdiferenciación» suponen otra forma de manifestación subjetiva de este proceso: puestos a imaginar el futuro, nuestros testificantes creen que se profundizará el achicamiento de las diferencias y, consecuentemente de los prejuicios. Dejamos para la reflexión final, la notable coexistencia de «narrativas de diferenciación» entre homosexuales y gays y «narrativas de desdiferenciación» entre homosexualidad y no-homosexualidad. Vamos con los relatos, en los que pareciera que baja y que bajará a futuro la oscura marea de los relatos demonizantes de la homosexualidad (un personaje-fuerza en retirada) al ritmo del desembarco de la cultura legitimadora de los deseos personales (el personaje-fuerza que entra en escena con todo).

Adrián estima que se percibirán cada vez con menos dramatismo las diferencias. Toma como premisa una frase del perio-

disto Osvaldo Bazán que se ha vuelto popular desde los tiempos del debate del matrimonio igualitario («Y algún día, finalmente, se habrá de saber la verdad tan celosamente guardada: la homosexualidad no es nada»). El narrador entiende que estamos en un proceso de «apertura mental de mucha gente», aunque circunscripto a la Ciudad de Buenos Aires. Es interesante, en la clave des-diferenciadora que intentamos desarrollar que «ese tío» o «ese verdulero» serán visualizados sin problemas como gays. Con anterioridad, en la época del filtro cognoscitivo homofóbico de adscripciones, eso no hubiera sido posible: homosexuales o gays «eran» los artistas, los peluqueros, los modistos. La inclusión del «verdulero» (una figura del imaginario social masculino) y la del «tío» (un miembro de la familia) da la pauta de que la homosexualidad iría en camino a ser nada porque en realidad, querría decir Adrián, cualquiera puede serlo. Su testimonio es un claro ejemplo de des-diferenciación social y de desenclave representacional post-homosexual. También los que siguen. Juan Carlos P. abreva asimismo en la frase de Bazán («la gente ya no te va a preguntar» porque la homosexualidad «va a convertirse en nada») Haciendo uso de la clave global-local, dibuja un amplio clima social que incita, permite y valora desprenderse de las obligaciones —especialmente de las derivadas del sistema de sexo-género y de la cultura patriarcal— y dar rienda suelta a los deseos personales. Estaríamos en tiempos del crepúsculo de los deberes externos a los derechos de las personas a la autorrealización. Rememora que cuando trabajaba como médico, las conversaciones sobre enfermedades rápidamente derivaban en conversaciones íntimas en las que la gente le contaba situaciones de frustración que «trababan» la vida («y siempre con una situación de su vida que los trababa, que no te separes ahora porque los chicos son chicos, o espero a que sean grandes para estudiar»). Estima que ahora la sociedad «quiere permitirse más cosas» y que por lo tanto, lo que se ve en «la homosexualidad es que forma parte de la des-trabazón más grande» en la que se engancha la gente. Guillermo D. narra con

la misma clave: «yo creo que se fue decantando en el mundo y no solamente por la homosexualidad» el «comenzar a ser vos», como frase representativa de la valoración cultural de la autorrealización. Esta «narrativa de búsqueda» trae a la escena una lógica societal donde las «cosas van separándose» sanamente. Se separan los hijos de los padres (y por eso eligen la carrera universitaria que quieren), o se separa la vocación de estudiar baile de la sospecha de que quien lo desea sea gay, es decir, que por sí sola (separadamente) tiene valor una vocación. Bien, en este marco general, en sí misma, también tendría legitimidad la homosexualidad. Dadas estas condiciones en la cultura, «vamos hacia la integración, hacia la integración total», es decir, «que la homosexualidad se vuelva normal» y «nadie piense absolutamente nada excepcional si te tienen como vecino». Horacio imagina un escenario similar de integración ya que la «sociedad está mucho más abierta». Hace uso de un lenguaje universalista seguramente extraído de los grandes debates televisados sobre el matrimonio igualitario, con el que exhorta con plena clave diferenciadora, que «todos somos personas», «todos somos seres humanos». Con estas condiciones, las cosas «ya están» (en alusión a que la significación pasada de la homosexualidad tiene sobre todo olor a naftalina) y las nuevas generaciones pueden disfrutar de un mundo legado por sus antecesores homosexuales en el cual «tienen todo a mano, todo servido en bandeja»:

Pienso que a nivel de Nación, los diputados y los senadores han trabajado muy bien en las distintas comisiones. **Esta movida hizo que todos los argentinos miremos a ese tío, a ese verdulero, a ese «sí es gay» y es como decía Bazán: la homosexualidad es la nada... nada: me gustan los tipos; nada: me gustan las mujeres. Esto implica una apertura mental de mucha gente pero es como te dije, queda circunscripto a Buenos Aires.** En el interior no sé. Pero que hayan venido dos muchachos paraguayos a casarse a Rosario y que esté la gobernadora de Santa Fe y la intendenta de Santa Fe —si mal no recuerdo— en la fiesta... chapeau: es una conquista. (Adrián, 45 años)

La sociedad va bien. **Como se dice popularmente, «los melones se van acomodando» solos. El periodista Osvaldo Bazán dice que la homosexualidad va a convertirse en nada, que ya la gente no te va a preguntar si salís con alguien de tu mismo sexo o no.** Yo estoy de acuerdo. Hacia allí vamos. **La sociedad lo permite porque quiere permitirse cosas.** Yo no atiendo más, pero mi consultorio desde hacía bastante tiempo, era una especie de consultorio sentimental. La gente te venía con una dolencia pero te terminaba hablando de su vida, y siempre con una situación de su vida que los trababa, que no te separe ahora porque los chicos son chicos, o espero a que sean grandes para estudiar. Gente que te contaba que les parecía que no tenía lógica un montón de cosas, **que había que terminar con eso que trababa, con no poder hacer cosas.** Bueno, **yo creo que lo que se ve con la homosexualidad forma parte de la des-trabazón más grande que va fabricando la gente.** (Juan Carlos P., 74 años)

Yo creo que se fue decantando en el mundo y no solamente por la homosexualidad. Se fue decantando en el mundo **el comenzar a ser vos:** en elegir no de pronto la carrera que te decían tus viejos sino la que a vos te gustaba. **Yo siento que ha sido general la apertura y que se ha dado también en lo sexual. Todo está acompañado, todo va separándose, Ernesto.** Por ejemplo: tener ganas de aprender baile no quiere decir que sos homosexual, no. Si ahora un tipo quiere aprender a cantar quiere aprender a cantar y antes era una cosa que mmmm. Antes que te gustara cantar o bailar, ir a un lugar a aprender no era común. ¿Baile? No estaba bien visto. Antes todo eso se decía era «medio de puto». Yo creo que **vamos hacia la integración, hacia la integración total.** Integración para mí quiere decir que la homosexualidad se vuelva normal y normal quiere decir que **nadie piense absolutamente nada excepcional si te tienen como vecino.** (Guillermo D., 63 años)

Vamos a las nuevas generaciones tienen todo a mano, todo servido en bandeja. Tienen una sociedad mucho más abierta y eso me pone muy feliz. Nosotros, las generaciones grandes, ya no

podemos cuestionar a un hijo porque sea homosexual. ¿me entendés? **Lo voy a ayudar, lo voy a aceptar en todo. Si todos somos personas, si todos somos seres humanos.** ¿Psicólogos para qué? ¿Para curar la homosexualidad? No. Se nace. Ya está. No hay nada que esconder, ni casarse por el qué dirán. Yo logré casarme con un hombre que es él con el que estoy hace 33 años. Mirá que importante, ¿no? (Horacio, 60 años)

En los testimonios de Patricio y Norberto G. aparecen elementos que nos interesaría indagar en profundidad en otra oportunidad. Patricio señala que en los periodos homosexual y pre post-homosexual existían divisiones de «vida o muerte»: boliches de gays sólo para gays, de lesbianas sólo para lesbianas, sin trans ni heterosexuales. Sin embargo, advierte que en la actualidad, simbolizado por el boliche bailable «América» «se integra la gente heterosexual con la gente homosexual. «América» es lo que representa bien esto. Comenzaba a existir un flujo entre gente distinta», aclarando que esos flujos integracionistas posibilitan «mezclas raras y estimulantes» en cuestiones relativas al género. Si bien el narrador no desarrolló extensamente la idea es muy probable que haga referencia a la creciente variedad de género y sexualidad de los elencos que albergan varios establecimientos bailables. Y Norberto G., quien se autopercibe como bisexual, si bien no puede decirnos hacia donde vamos, cree que la película alemana *Tres*, dirigida por Tom Tykwer¹ en 2010 es sintomática y viene a cuenta

1. Así se promoció la película en ocasión de su estreno en Argentina. Notemos el parentesco que guarda con los dichos de nuestro testigo, en el sentido de un reclamo de «des-diferenciación»: «Los bisexuales (de ambos sexos) son personas que sienten atracción física que puede incluir lo emocional tanto por mujeres como por hombres, pero son discriminados por los homosexuales que los califican como «arrepentidos» y también por los heterosexuales que los consideran como «a mitad del camino sin retorno». En la «avanzada» sociedad alemana y en la friendly sociedad argentina el tema de la bisexualidad todavía es tabú a pesar que la psicología, a comienzos del tercer milenio, la consideró como otra opción sexual. En el marco del 11° Festival

del futuro. Es una película que entroniza la bisexualidad como una búsqueda cotidiana de sexo. En consecuencia, lo que se introduce en estos testimonios es una nueva forma de «des-diferenciación», que ahora sería entre orientaciones sexuales. Norberto G. piensa, en esta dirección, que la «unisexualidad es antinatural» y que si se des-diferencian una de otra estaremos mejor («nos vamos a reír de eso»: «eso» por la homosexualidad y la heterosexualidad como opciones unitarias):

Yo creo que vamos hacia una integración. Recuerdo que en los 80 existían discos exclusivamente para homosexuales y dentro de los discos no se permitía que vayan lesbianas a los de gays y al revés y ni hablar de los travestis. En los 90 empezaron a aparecer telos que aceptaban a gays pero en gran escala. En los 80 tenías que buscar hoteles de pasajeros en Constitución o en Once. **Se integra la gente heterosexual con la gente homosexual. «América» es lo que representa bien esto.** Comenzaba a existir un flujo entre gente distinta. También en la Costanera empezaron a haber lugares de este tipo. Ángel' s desde el principio también fue un lugar para la mezcla. **Y mezclas raras, estimulantes:** siempre de base fue popular pero iba gente de clase media, pero no de cualquier clase media sino los crossdresser, es decir, hombres vestidos de mujer para una situación particular. (Patricio, 50 años)

Yo creo que no sé hacia adónde. **Lo que a mí me gustaría es que vayamos a la heterosexualidad y a la homosexualidad en simultáneo porque la unisexualidad es antinatural. Nos vamos a reír de todo esto.** Yo creo que todo es posible, en términos de tener sexo. **Por eso Tres me representa tanto.** Por supuesto, todo es posible dentro del respeto. Tenemos que alentar las posibilidades res-

de Cine Alemán que se llevó a cabo en 2011 en la ciudad de Buenos Aires se proyectó la película *Tres* (Drei) del realizador Tom Tykwer cuya base argumental es las relaciones bisexuales y la duplicidad del amor pero recién En enero de 2013 la película llegó a las pantallas comerciales de la Argentina» (<http://suite101.net/articulo/tres-entre-la-bisexualidad-y-la-dualidad-del-amor-a67189>).

pecto al sexo: que se sienta libre de hacer lo que quiera o lo que previamente tiene libertad de hacer lo que quiera con el sexo, quien sea ya libre. Ni abuso ni trata ni nada de nada que se le parezca. (Norberto G., 62 años)

Una nota crítica la da el testimonio de Wenceslao, a quien no le parece improbable que en el futuro comience a fallar la lógica des-diferenciadora y que la reacción sea «quizás volver a marcar la diferencia». En su relato puede verse la marcha del proceso des-diferenciador actual que tiene un lado bueno pero que lo lleva a reflexionar si no pasará como con los «casos de las reacciones de tipo nacionalista o lingüística» que justamente aparecen como intentos de detener el avance de los «imperios» de turno. Es por ello que, por ejemplo, Wenceslao nos dice que sigue «con mucho interés el tema de los pueblos originarios en la actualidad». Pareciera que existe algo de procesos de igualación cultural que hará que las sociedades se pregunten si realmente son todas iguales. Entre esas sociedades, tal vez estará la sociedad gay («por ahí surge eso en lo nuestro») luego de que compruebe que «no, mirá no es así» el tema de la igualdad. Estos razonamientos se enmarcan en una teoría más general de la «historia» (ni es un «proceso ascendente», ni es la «maestra de la vida», ni es «circular», ni nada es algo necesariamente) que, asimismo, reproduce la clave «global-local»:

Por ahí en un mundo tan que reniega de las identidades puede ser que después resurja el tema de las identidades de nuevo ¿viste? Quizás la reacción sea volver a marcar la diferencia. Fijate en otros ejemplos: hay casos de reacciones de tipo nacionalista, lingüística, donde algunos te dicen «¡No, no estudie- mos más inglés!! Después vienen otros imperios. Tal vez tengamos que estudiar chino. Pero, en serio, y veo algo de esa tendencia. Por ejemplo, **yo sigo con mucho interés el tema de los pueblos originarios en la actualidad.** Cuando yo era chico me acuerdo que no existían los pueblos originarios en Argentina y resulta que ahora me

encuentro que hay por lo menos 14 naciones que tienen derecho a tener todo (cultura, lengua, etnia, territorio). **Y surgió eso: de decir «todos somos iguales» a decir «no, mirá, no es así». Por ahí surge eso en lo nuestro.** No sé. Yo no creo ni que la historia sea un proceso ascendente, mirando hacia arriba ni tampoco un círculo, donde la historia es la maestra de la vida porque siempre vuelve al mismo punto y enseña todo el recorrido. No, no: las situaciones no se repiten nunca en forma idéntica así como la no repetición es siempre mejor. No sé. Es difícil decir a dónde vamos. (Wenceslao, 72 años)

Si las repasamos, tal vez podamos ver que las narrativas que contienen teorías sobre la organización social de la gaycidad realizan una especie de zig-zag: del triunfalismo a la denuncia, del optimismo al escepticismo. Son realmente diversas y sorprendentes. Veamos ahora qué nos cuentan nuestros testimoniados acerca de ellos, como personas, viviendo en tiempos de la post-homosexualidad.

5.2. Teorías sobre el yo en el periodo post-homosexual

¿Qué cuentan sobre sí mismos, sobre su personalidad actual, las personas que advierten tantas transformaciones (para bien y para mal) en el régimen homosexual de la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores? ¿A través de qué imágenes se piensan? ¿Cómo las combinan con el pasado del cual varias veces se han presentado como sobrevivientes? ¿Cómo pueden en pleno contexto urbano post-homosexual responder a las preguntas del «¿quién soy?», «¿qué soy?», «¿cómo soy?». Treinta años después: ¿se parecen a la persona homosexual que fueron? o ¿se consideran transformados? o ¿se siguen advirtiendo aún en el yo transformado marcas del pasado?

5.2.1. NARRATIVAS ANTITÉTICAS DE REPARACIÓN (SENTIRSE MEJOR, COMO NUNCA ANTES)

Anteriormente, habíamos presentado la estrategia de presentación discursiva antitética, según las formulaciones de Agnes Hankiss. Dijimos que el sujeto que la utiliza presenta su vida colocando todos los infortunios en el pasado al tiempo que todas expectativas de ahora en adelante, visto que la situación presente es promisoría y tiene altas chances de neutralizarlos. En su breve artículo, la socióloga sostiene que: «la base de esta ontología del ser se basa en la conciencia de haberse estado «desarrollando» aún sin condiciones previas; a través del duro trabajo por así decirlo, y todo ello a pesar de la situación original (...) a pesar de las condiciones iniciales adversas» (1981: 205–206, traducción propia).

Casi llegando al final de este libro, después de todo lo expuesto, especialmente en los tramos dedicados a las narra-

tivas sobre la organización social de la vieja homosexualidad de Buenos Aires (pero no sólo en ellos), creemos que tiene sentido postular que las teorías sobre su propio yo de quienes siguen viviendo 30 años después pueden reconocerse, en gran medida, en esta ontología imaginaria del ser: un ser que llegó hasta la actualidad, que pudo «desarrollarse», que pudo recuperarse de los crueles reveses aún ante la masiva presencia de condiciones sociales y personales adversas o —lo que es lo mismo— ante la ausencia de condiciones para vivir una vida que merezca ser vivida. Pero no sólo eso: el presente, de alguna manera, puede en parte «indemnizar», subsanar, curar las hondas heridas que siguen sin cicatrizar a pesar de que ya no están a flor de piel. Notemos que aún a pesar de las duras denuncias expresadas respecto de la organización social de la post-homosexualidad (presentadas en las «narrativas de perplejidad», de «intromisión social» y de «diferenciación») el mismo narrador presenta chances, oportunidades, promisoriedades, plenitudes respecto del devenir de su personalidad, como si aún con todas sus falencias, la gaycidad fuera, de por sí, condición de otra clase de vida.

De esta forma, a continuación, vamos a encontrar tramas en las cuales los personajes-personas gays describen lo que podríamos llamar «estados de culminación» («soy un tipo tan pleno en ese aspecto»), o «casi culminación» («me siento más ubicado, más reconocido») o «estados de renovado punto de partida» 30 años después («me gustaría seguir cambiando, porque significa que uno crece»).

De varias formas estas narrativas delimitan dos grandes figuras imaginarias: la primera es la de la propia «antítesis», que alude a la circunstancia acaecida objetivamente o manejada por los personajes de poner blanco sobre negro, de tomar conciencia para ponerse en camino, de elaborar la «catástrofe» (Leclerc-Olive, 2009) de la vida pasada para que no inunde más la vida del narrador y pueda reconocerse en el tiempo de un calendario, que es un tiempo que corre: en síntesis, la

buena vida implica que se la cuente (por «contabilizar») desde ahora. La segunda figura imaginaria íntimamente asociada a la primera es la del «camino», la de un camino cuya culminación no se vislumbra pero que se encuentra crecientemente despejado como para querer recorrerlo y aprender, como nos dijera un entrevistado de 77 años. Estas narrativas están actuadas por personajes–personas gays que, finalmente, se van encontrando con sus potencialidades (desde su capacidad de gozar con el cuerpo hasta la de amar) o que se encuentran con antiguos personajes–roles no muy amigables (miembros de la familia) o personajes–fuerza del infortunio. Los primeros les reconocen sus potencialidades y los integran a la vida familiar y los segundos ya no surten efecto sobre la vida del narrador. Entonces, localizadas en su persona las potencialidades humanas, integrados a la vida social e indiferentes ante otros personajes de la homofobia, los narradores pueden embarcarse en la historia, entrar en el camino para recorrerlo, actividades de enorme contraste con la temporalidad muerta de la vieja homosexualidad de la cual provienen, cuando «no había esperanzas y había que vivir así», como nos dijera Iván, hablando de los años 60 y 70.

Alejandro nos figura con intensidad el estado de su actual personalidad. Siendo probablemente el más crítico de nuestros testimoniantes respecto del lado social de la post–homosexualidad, no duda, sin embargo, en leer enormes beneficios en su yo. Trae a la escena un importante conjunto de «estados de culminación» personal que dibujan una antítesis total con la «sexualidad de mierda de los 80». Vamos con algunos ejemplos: el día de la aprobación del matrimonio igualitario fue «como un sanador», «una cosa reparadora» que, por primera vez, le hizo «sentir orgullo». Siente que de la mano «de la política» se puede transformar la realidad, que la actualidad política es «como la del Mayo Francés» y que se siente «validado» y «completo». Es tan importante la actualidad que le ha permitido «amigarse con su cuerpo», «sintiéndose en armonía»

y «viviendo su sexualidad sin traumas», rematando con una alta figuración de culminación: él ahora «elige» y es «pleno». «Amigarse con su cuerpo» es una profunda metáfora que ejemplifica el descubrimiento de las propias potencialidades: el cuerpo es disfrute en potencia absoluta, una «idea-logro» que nuestros narradores destacarán en más oportunidades, queriendo ponerla antitéticamente a jugar con la figuración del cuerpo como algo contaminado y contaminante, extraño a la personalidad, propio de las viejas experiencias:

La ficha me cayó el día que aprobaron la ley. Ese día yo estaba en la plaza y **fue como un día sanador**, ¿no? Yo no sé si me voy a casar, no me interesa, pero es como... **es como una cosa muy reparadora, creo que es la primera vez en la vida que sentí orgullo...** como que se me juntaron muchas cosas en una cosa linda: por un lado, mi viejo que estaba en la política y **creía que la política podía transformar la realidad** y yo que toda la vida estuve luchando contra Dios y María Santísima **pude sentirme validado, ¿no? Me sentí completo.** (...). Yo amo a Néstor y Cristina. **Siento que estoy viviendo en esta época como en el Mayo Francés. Me siento en armonía. Siento que por fin estoy amigado con mi cuerpo.** Me amigué con el cuerpo. Hoy tengo pensamiento que parte del cuerpo ¿viste? ¿Cómo es eso?: cuerpo estuve en la plaza ¿entendés? **Vivo mi sexualidad sin traumas, cojo como nunca he cogido en mi vida.** Estoy tan feliz cuando cojo... hago lo que se me canta el orto, boludo... y no esa sexualidad de mierda de la década del 80... **y ahora soy un tipo tan pleno en ese aspecto, o sea, elijo...** no estoy tratando de complacer. (Alejandro, 45 años)

Alfredo L. también trae figuraciones de culminación: se piensa una «persona armónica», en medio de «estos cambios maravillosos» y extiende la figura de la culminación evocando territorios y personajes que, décadas atrás, probablemente hubieran un papel contrario. Así, nos habla de que su sobrina le trae del «colegio» noticias de que, «como si nada», corre

información entre los adolescentes sobre las elecciones sexuales, información que también se comparte con las familias. Aparentemente, nos dice, «todo con cero drama», expresión del todo antitética y culminante:

Yo cero onda con la nostalgia. **Soy una persona armónica.** Igual laburo todo el día. Siempre fue gay y nunca me hice problemas más de lo debido. Cuando estuvo embromado yo fui precavido pero, te repito, con poco drama. ¿Quién no tenía un poco de miedo 20 años atrás? **Estos cambios de la sociedad son maravillosos.** Hoy, por ejemplo, no existe el colegio que yo me imaginé cuando me recibí de profesor de inglés. Mi sobrina, por ejemplo, tiene 16 años, y tiene un amiguito que parece que se viene con todo y Ornella me dice que le cuenta todo. **Que puede hablar de todo en el colegio como si nada.** Que va a la casa y que el pibe le dijo a sus padres que está viendo qué le pasa. **Todo con cero drama.** (Alfredo L., 58 años)

Veamos ahora una serie de construcciones antitéticas de «casi culminación», es decir, no tan superlativas como las anteriores. Carluccio recurre a la pesada metáfora de la «espada de Damocles» para construir su antítesis («yo, ahora, vivo»). Iván, por su parte, no nos dirá algo del orden del «cero drama» o de la «plenitud» como nuestros testimoniantes anteriores, pero sí traerá una serie de imágenes ascendentes de reparación, siendo «más la expresión clave. Se siente como persona «más ubicado», «más dueño de decir», «más ubicado» (repite), «más reconocido», «más tranquilo». En su narración es claro que «más» no es «todo» pero es mucho, muchísimo. Es interesante destacar que trae a la escena a los antiguos personaje-rol familiares con quienes puede relacionarse desde la horizontalidad; además pareciera que son esos personajes los que operan la reparación y la sanación de su persona, algo que necesitaba para dejar de sentirse «sapo de otro pozo». Finalmente, Horacio (el marido de Rafael), pareciera sentir una reparación que también proviene de la familia. Aunque es

relativa, de todas formas se sienten reconfortados como personas ya que uno de sus sobrinos «en Facebook pone fotografías de «las vacaciones con mis tíos». Y eso a mí me gusta. Imagínate que él en Facebook tiene amistades»:

Y ahora vivo, digamos, de alguna manera, **sin la espada de Damocles sobre la espalda**. Y además ya tampoco voy tanto a bailar y vamos a los lugares de estos. Además, sabemos que no hay lugares. (Carluccio, 65 años)

Sí. **Uno se siente más ubicado, las libre, más dueño de decir lo que uno es, lo que uno quiere**. Sí. La verdad es que sí, es que es muy distinto, no? Siento que de alguna manera puedo **aprovechar** este momento sintiéndote **más ubicado, más reconocido**. Antes era como que siempre temía ser un paria en una reunión, eso de llegar a la reunión siempre solo, que te miraran, que miraran a un tipo solo, que uno supone que se comentan cosas, pero ahora ya no, ya no sucede eso. Y eso pasa porque todo el mundo hoy sabe si son gay. Hoy no depende de si se habla o no, hoy se ven las cosas y la realidad cae. No hay que hablarlo. A esta edad no me sorprendieron los cambios. Me fui adaptando. Y a esta edad se puede disfrutar lo que se puede disfrutar. Eso que te decía anteriormente, **que ahora si te invitan a una reunión con muchos familiares podés ir más tranquilo, ya no te sentís tan discriminado, cómo decir, tan sapo de otro pozo**. Antes cuando era más joven era como muy forzado estar ahí. La de veces que habré esquivado ir. A casamientos un montón de invitaciones rehusé, decliné bastantes invitaciones porque en aquella época era el peor lugar para ir. (Iván, 65 años)

Mi sobrino, a pesar de tener 32, es muy maduro. Y vino siempre acá y participa de mis amistades, de las reuniones. Ahora los dos hermanos que le siguen y la mujer, mi sobrina, es como que hacen rancho aparte. Mi sobrina no acepta, no acepta y no te da bola. Bueno, no importa: es un tema de ellos. (...). **Igual él ahora está más abierto. En Facebook, por ejemplo, pone fotografías de «las va-**

caciones con mis tíos», pone. Y eso a mí me gusta. Imaginate que él en Facebook tiene amistades. (Horacio, 60 años)

Luis M. dibuja una interesante antítesis escalonada de ascensos, en las que mezcla cuestiones de orientación sexual y de orientación de género, que benefician a las personas, un proceso que está en marcha. Comienza con una metáfora que nos remite al mundo automovilístico. Dice que «tiene que pensarlo todo como un cambio más arriba», si es que quiere graficarse los cambios de «su personalidad y la de todos». Luego presenta un juego de «equivalencias» entre lo que una persona es hoy respecto a lo que era ayer. A través de ese juego es que se opera la antítesis de ascenso. Dice: la «travesti de hoy» es equivalente al «gay de ayer que hacía vida gay»; así como el «gay de hoy» es el «gay tapado de ayer» (él es uno de ellos); y el «gay tapado de hoy» es el «típico gay» que en el antiguo régimen homosexual se casó. Luis M. no dirá culminantemente nada, pero en el testimonio está muy presente el movimiento hacia arriba y hacia el mayor bienestar. Y, de importancia, ese movimiento no tiene marcha atrás: «todo lo contrario: nos vamos a soltar más». Jorge ve la antítesis en la «personalidad del homosexual» porque «antes todo era una caricatura» y ahora no: «no hay más caricaturas ni para un lado ni para otro. Lo importante es que uno se vea así. Yo ahora me veo como soy. Y no me importa que tenga casi 60 años». El testimonio también mezcla cuestiones de orientación sexual con expresión de género, como queriendo notar que no es propio de la post-homosexualidad lo que era propiamente fatigante de la homosexualidad: las apariencias corporales masculinizadas. Pareciera que se está elaborando colectivamente un alejamiento de esos cánones, mucho más en su caso, ya que se siente una persona «mucho más liberada, más cercana a sus fantasías»:

Vos tenés que pensarlo a todo como un cambio más arriba. Mi personalidad, la personalidad de todos fue cambiando para

arriba. ¿Sí? Ahora todo está un cambio más para arriba. Dos cambios, por ahí. **Falta mucho pero es mucho. Eran tantas las barreras que estábamos más abajo.** Soy más concreto: yo te digo que **hoy en día la travesti** es el **equivalente** al homosexual, al **gay de ayer** que hacía vida gay. Y que el **gay de hoy** —te digo los de mi generación— es el tapado de ayer, que no hacía vida gay (iese soy yo!). Y me parece que el tapado de hoy si tiene mi edad antes por ahí es el típico gay que se casó. ¿Me entendés? Hoy practica la homosexualidad pero no es asumido, pero subió un cambio ¿sabés? En este sauna hay un montón así. Me la juego. Son los más grandes. **Pero me parece que lo que tiene que entenderse es que todos somos más libres, subimos, por más que falte. Hoy todos tenemos una nueva personalidad y no te podés imaginar que nos hagamos más caretas. Todo lo contrario: nos vamos a soltar más.** (Luis M., 68 años)

La personalidad del homosexual evolucionó porque lo que yo veo es que antes todo era una caricatura. Tenías que vivir cumpliendo para los demás. **No hay más caricaturas ni para un lado ni para otro. Lo importante es que uno se vea así. Yo ahora me veo como soy. Y no me importa que tenga casi 60 años.** Ahora si tenés un tipo es porque es más afortunado por la naturaleza que lo dotó de cosas masculinas pero antes no. Antes era, ya te digo, como una caricatura. Lo mismo que Village People, ese era el prototipo que de Estados Unidos querían venir a acá a imponertelo. Yo lo que veo, ya te digo, es como que el hombre está desafectado de esa caparazón que era muy fuerte. Antes había que ser como una estatua, «trabado» era la palabra. Ahora vos podés andar con los músculos tonificados pero natural. El otro hombre era trabado, era como un deber ser, porque si no te venía la discriminación de tus pares. Como te digo: eras mariquita notoria y lo estás quemando a la otra persona «uy, no me quemés». Ha mutado el hombre, es más natural, más normal. En su esencia, la mariquita era más auténtica que el trabado. **Y yo nunca trabado y mucho menos ahora, que estoy mucho más liberado, más cerca de mis fantasías.** (Jorge, 58 años)

A continuación, presentaremos tres testimonios que son antitéticos en el sentido general en que lo hemos planteado (el presente no tiene punto de comparación: supera y, en parte compensa el pasado) pero sobre el cual se imprime una modulación que es distinta de la «culminación» o «casi culminación» que tenían los anteriores. Aquí encontraremos la gran figura imaginaria del «camino» pero no valorada porque posibilite momentos más o menos culminantes, sino sobre todo porque permite aprender, experimentar, ejercitarse, formarse. En realidad, ésa es la culminación: que se puedan realizar esas acciones por uno mismo y en condiciones de no restricción. Naturalmente, que se triunfe o fracase es una posibilidad, pero eso es harina de otro costal: nada comparado a la posibilidad real de formarse «libremente», asumiendo que lo último representa en estas narrativas no la libertad sino la «liberación» de las restricciones cognoscitivas, materiales, culturales y legales de la vieja maquinaria homofóbica.

Abrevando en la tipología de grandes matrices narrativas que presenta Cristine Delory–Momberger (2009), diremos que estas modulaciones acercan estas narrativas antitéticas formuladas por Agnes Hankiss (1981) a las «narrativas de formación», que figuran un individuo que:

corresponde a una concepción de un ser responsable y autónomo, que se construye a sí mismo, que tiene su camino por recorrer en la vida, que debe encontrar su lugar en la sociedad. Esa representación de un devenir individual portador de transformación, integra las nociones de competencia, riesgo, lucha por la vida, y también un abanico de posibilidades y opciones. (Delory–Momberger, 2009: 54)

Roberto G. cree haber cambiado a través de la escucha, son los otros con sus expresiones auténticas quienes constituyen la posibilidad del aprendizaje y del cambio que, según nos cuenta, «significa que uno crece». Adolfo reclama por

el cese de toda forma de enclausamiento, ya que por enclausarse («cuando era joven, cuando empecé a ser homosexual») dejó de ver un montón de cosas. Es así que hoy se siente y quiere seguir sintiéndose «una persona abierta a todas las posibilidades», dispuesta a la «experimentación», a «probar cosas», a «sentirle miles de sabores a la vida», prácticas que con anterioridad solamente pudo hacer en el campo de la escritura. Nos dice, a los 73 años, que probó con el «sodomismo» pero que le gustó poco, lo que lo comprometería a experimentar otras cosas porque «todo es imprevisible», «tiene que ser así». Juan Manuel C. dice sentirse otra persona y cree que «a la mayoría le tiene que pasar así» debido a la densificación de los debates y los cambios acontecidos en los últimos 5 años, especialmente el matrimonio civil. En la clave particular de narrativa antitética que estamos explorando parangona a los gays con los «mortales», en alusión a la gente común que vendrían a ser los heterosexuales. Dicho parangón (posible por la existencia del matrimonio) le hace razonar que ahora estamos todos «dentro de la historia», y que ahora a todos nos tocarían las «generales de la ley», ingresando a la sociedad de las oportunidades y los riesgos, donde nos puede pasar cualquier cosa («buenas, malas, requete malas») de las cuales, sin embargo, «vamos a tener que sacar algo para aprender». El argumento valora esta apertura (incluido los riesgos) por sobre cualquier restricción sobre el «fluir» de la vida:

En primer lugar creo que cambié y me gustaría seguir cambiando, porque significa que uno crece. El secreto radica en saber escuchar al otro(a) y aceptarlo tal cual es aunque no estés de acuerdo con lo que piensa. También, mis cambios se debieron, en segundo lugar, desde el punto de vista religioso / teológico. He visto como mi pensamiento en este sentido fue cambiando gradualmente. Si hablamos de Teología como el discurso que responde a las necesidades humanas, existenciales. (Roberto G., 68 años)

Igual me parece que todo enclasa. Yo antes me podía sentir diferente. Pero hoy no me gusta andar diciendo qué soy. **Lo único que yo soy es una persona, una persona abierta a todas las posibilidades. Por eso digo siempre que una persona nace de la experimentación, de probar cosas, de sentirle miles de sabores a la vida.** Yo llegué a pensar esto de mí porque me gusta escribir y en la escritura experimento lo que experimento en la vida. No podía pensarlo cuando era joven, cuando empecé a ser homosexual. Si hablás mucho de lo que sos me parece que te quita la imaginación del experimentador. **Probé con el sadomasoquismo y comprobé que no era mi práctica, probé luego lo leather, la humillación y me gustó un poco más. Todo es imprevisible. Tiene que ser así.** Fíjate que un día fui a Kadú y terminé teniendo en la planta alta un romance virginal con un tipo. ¿Me entendés? Yo quiero que la vida sea así. Sade decía que todo lo que está en la naturaleza es normal. Para mí en el sexo todo es normal. (Adolfo, 73 años)

Lo que vivo a nivel personal ahora no me lo imaginé nunca. No te digo veinte años atrás, te digo cinco años atrás. Después de las discusiones del matrimonio, **quieras o no, te guste el gobierno o no, yo me siento otra persona y creo que a la gran mayoría le tiene que pasar así.** Ahora estamos **dentro la historia, te van a tocar las generales de la ley.** Entonces, **como a cualquier mortal te van a pasar cosas en la vida,** de las buenas, de las malas y de las requete malas de las que **vas a tener que sacar algo para aprender.** Yo soy el último en no decirte que la discriminación nos mataba pero también soy de los que te va a reconocer que **muchas veces nos protegía de probar cosas,** porque te metían miedo y **después vos solito eras el que tenía miedo.** Yo lo que siento ahora es que no tengo miedo de **ir para adelante y ver qué pasa, qué fluye,** como dice un amigo. (Juan Manuel C., 45 años)

La cadencia narrativa de antítesis más claramente formativa la encontramos en el testimonio de José Luis, de 77 años, quien decidió ser gay al cumplir los 65, luego de dos matri-

monios. Su «nueva vida» (nunca mejor empleada la expresión) dice haberla encarado incorporando «máximas» para enfrentar las situaciones, entre ellas: «aprender a perder», «no llorar sobre la leche derramada» y «tender el futuro». Pero, sobre todo, la nueva vida la ha dirigido a la experimentación y al aprendizaje, como una especie de rescate o de expiación suprema ampliamente merecida tras décadas de autoaplazamiento a su yo. No exento de un delicioso tono didáctico al testimoniarle al autor de este libro, nos cuenta que el tardío descubrimiento de la poesía de Constantino Kavafis (1863–1933) le ha servido de soporte intelectual para su decisión. Entonces, Juan José ofrece la figuración de la vida como «camino» o un «viaje» y al camino recorrido y al viaje realizado el carácter de una «odisea». «¿Recordás Itaca, Ulises?». Como adelantamos, en esta modulación narrativa lo que más importa es la experimentación, pase lo que pase, dure lo que dure, quedando bastante relativizados los resultados, algo que parece estar muy presente en la cosmovisión de Juan José: el viaje en sí mismo enriquece, la riqueza es mundana, sin que importe que Itaca, a su regreso, sea pobre, materialmente considerada. Y es que pareciera que el único signo de vitalidad es retrasar la vuelta del viaje de la vida, porque mientras más se tarde, más se aprenderá y más se disfrutará: «trata de que dure mucho tiempo, no te apresures a llegar a destino», nos dijo para luego realizar un elogio de la búsqueda y el cambio que la misma supondría: «yo siempre estoy de viaje, queriendo llegar a un destino, tratar de llegar a algo, tratar de terminar algo desde un paquete de yerba hasta el final de mi vida»:

En una etapa nueva, o sea, había decidido dejar de pelear conmigo mismo y había resuelto darme permiso para experimentar mis impulsos homosexuales después de 32 años de matrimonio. (...). También leo a Kavafis, tengo su poesía completa. Me encanta. Lo conocí a través de mi compañero de mi licenciatura de Historia. **Tiene poesías históricas, eróticas y otras poesías que son como formativas. Por ejem-**

plo, «La ciudad» o «Itaca» en el sentido que te dan una norma de vida. ¿Recordás Itaca, Ulises? Ulises luego de la guerra vuelve a Itaca luego de un viaje muy accidentado que duró como diez años y a eso se lo llama la **odisea**. Entonces Kavafis escribió una poesía que decía «Cuando emprendas tu viaje de regreso a Itaca», que vendría a ser el viaje de la vida. **Dice «trata de que dure mucho tiempo, no te apresures a llegar a destino».** «Detente en los puertos, trata de comprar la mayor cantidad de objetos, de perfumes sensuales». «Y cuando ya de viejo regreses a Itaca, Itaca será pobre, pero no te decepciones, Itaca no te engañó. **Itaca te permitió hacer un viaje maravilloso.**» Claro, si no hubiera sido por Itaca no hubieras emprendido ese viaje. **Yo siempre estoy de viaje, queriendo llegar a un destino, tratar de llegar a algo, tratar de terminar algo...** desde un paquete de yerba hasta el final de mi vida. **Yo siento que estoy en cambio.** Por ejemplo estoy **más expresivo, hasta mi caligrafía ha cambiado.** Todo esto que ves es el fruto la lectura de psicoanálisis. Un cambio en el carácter, en el ánimo. Además he incorporado máximas de vida **«aprender a perder», «no llorar sobre la leche derramada», «tender el futuro».** **Yo voy a vivir cien años.** (Juan José, 77 años)

Terminamos aquí con las «narrativas antitéticas de reparación». Vimos que, más allá de sus modulaciones (más o menos «culminantes» y «formativas») presentaban una trama de promisoriedad nítida. Veamos ahora otras narrativas sobre el yo en el periodo post-homosexual; narrativas que no son pesimistas pero que presentan tramas en las cuales los fantasmas del pasado se siguen haciendo lugar, sin pedir permiso, en la subjetividad de los narradores.

5.2.2. NARRATIVAS DE RESABIOS (SENTIRSE MEJOR SINTIENDO EL PESO DEL INFAUSTO PASADO)

Entras las «ontologías del yo» o las «refundaciones mitológicas del yo» de Agnes Hankiss, además de las «antitética» se presenta la «auto-absolutoria» que la autora definía de la siguiente forma:

El pasado y la situación presente de la vida están conectados de una manera lineal, a través de una relación causa efecto: el presente negativo viene del pasado negativo. En el curso de las entrevistas biográficas que pertenecen a esta categoría de las estrategias, encontramos con frecuencia declaraciones como ésta «después de una infancia como la mía, no es de extrañar que», que sirve para explicar las fallas del presente. (1981: 208, traducción propia)

La autora la denominaba «auto-absolutoria» porque quería dar la idea de que el narrador poseía una conciencia marcada por el convencimiento de que su voluntad nunca podía bastar para torcer el «rumbo» que claramente también le dictaba la conciencia, el pasado había dado a su vida. «Auto-absolutoria», entonces, porque el yo se destituía como agente responsable de sí, depositando la responsabilidad (que más que responsabilidad sería una acusación, una culpabilización) en el afuera: en cualquier fuerza psicológica, social o sobrenatural que operara en contra suya.

Las narrativas que presentaremos a continuación tienen un importante parentesco estructural con la ontología del yo «auto-absolutoria», aunque nosotros preferiremos llamarla «fatalista». ¿Por qué? Porque, por un lado, conservan una línea negativa, irremontable, de infortunios entre el pasado y el presente que los narradores no pueden manejar; pero, por otro lado, veremos que los narradores finalmente no pueden manejarla pero eso no implica necesariamente que se auto-absuelvan de la responsabilidad. Veremos cómo algunos no manejarían la resignación que parecieran sentir los narradores de Hankiss. Eso sí: a ambos, con distinta frecuencia, se le aparece, entero y fatal, el peso del infausto pasado que seguiría respirándoles en la nuca y haciéndoles sentir temores prototípicos 30 años atrás. «Fatalista» también por esta sentida eficiente «conservación» a través del tiempo del poder demolidor de los antiguos sentimientos homofóbicos.

Así veremos reaparecer a los personaje-rol del antiguo régimen homosexual ante los cuales debía practicarse una fati-

gante ascenso de control de la información personal (evocados por las «narrativas de manejo de la información»). Los mismos son traídos nuevamente a la trama conservando una fuerza estructurante de las acciones y, sobre todo, de las abstenciones de actuar de los narradores, tanto como los personajes, son «re-presentados» con nitidez los escenarios prototípicos de su acción (el «trabajo», la «escuela» y el temido «barrio»).

En fin, si fueran sociólogos, los narradores de nuestra investigación volverían a acudir a toda la parafernalia goffmaniana para dar cuenta de por qué más vale manejarse de cierta forma en ciertos escenarios. Nos explicarían con el sociólogo nacido en Canadá por qué, 30 años después, sigue siendo imperioso realizar una «segregación de auditorios» y tener «responsabilidad sinecdótica» en las «regiones delanteras» (1974) de interacción social. De esta forma, narradores que se sienten objetivamente favorecidos por la organización social de la gaycidad no pueden, sin embargo, atreverse a aprovecharla en el plano personal, debido a la existencia de lo que sienten como duros resabios de la homofobia de antaño que permanecen en el medioambiente, y que re-actualizan lo que experimentan como «taras» de pensamiento y acción que no pueden sacarse de encima.

Cristian es un profesor de inglés en colegios públicos de educación secundaria de la ciudad de Buenos Aires. Manifiesta que «en lo personal, lo mío lo oculto» es algo que no realiza con su familia, cuya madre se le adelantó en el *coming out* hablándole antes que él y ofreciéndole todo su apoyo personal y, por su intermedio, familiar. Notemos cómo en la trama el narrador registra los cambios de mejoramiento (evocados en las narrativas homónimas), cambios que, sin embargo, no puede capitalizar en su vida personal y profesional. Y figura una postal prototípica del pasado, donde la regulación de la tensión con el entorno temido como homofóbico y punitivo era la principal actividad social de los homosexuales. Cristian aún tiene miedo. Recuerda que él

siempre tiene en claro que está en el trabajo («ojo», advierte) dándole a entender que jamás haría otra cosa que dar clases («vieja» aclaración de los homosexuales ante auditorios que los sospechaban de acosadores sexuales crónicos) pero que aún así teme que los demás lo acusen de «meterse» (un verbo de intromisión que delata unilateralidad e involuntariedad de una de las partes) con los alumnos:

Yo, ahora, en lo personal lo mío lo oculto. Antes en los 80 la gente lo ocultaba, pero ahora la gente la manifiesta sin ningún tabú, sin ningún problema, sin ningún nada... **yo todavía estoy un poco dentro del closet. Pero siempre está el tema de mi trabajo.** Yo siempre digo: si tuviera otro trabajo por ahí el tema sería otra cosa. En la escuela puede pasar que si se enteran que sos gay y estás con los alumnos ¿te dás cuenta? Ojo, para mí es mi trabajo y **yo no me voy a meter con una alumna con un alumno menor pero siempre tengo ese miedo.** (...). **Pero por otra parte, siento que mis compañeras no me preguntan** si salí con una chica, o sea que algo se dan cuenta de lo mío. (Cristian, 44 años)

Gabriel presenta una trama estructuralmente similar: las cosas han mejorado pero más vale no entusiasmarse irreflexivamente. Los personajes–fuerza y los personajes–rol de la homofobia no han desaparecido, están en estado de latencia y pueden despertarse en cualquier momento para hacerle justicia a la homofobia abollada por las leyes de la democracia. De una manera más clara que Cristian, entiende que una parte muy importante de responsabilidad para que esas fuerzas se despierten la tienen los mismos gays, que no serían discretos y que se dedicarían a «provocar», algo que endosa a los «pibes que andan de la mano o se besan» por la calle. Otra vez: una vieja postal del antiguo régimen de la homosexualidad urbana donde las apariencias eran importantes en más de un sentido, siendo la discreción o la simulación las virtudes por excelencia en los intercambios sociales. Es evidente la

marca que la violencia ha dejado en su percepción del yo: «si la reacción es buena, bárbaro, porque está bien eso de que la gente tenga la cabeza abierta como en Europa, en Holanda. Pero si la reacción es mala, puede llegar incluso a violentar. Qué sé yo... una persona que no tiene idea de lo que está viendo puede agredir con palabras, puede agredir físicamente». De allí, es decir, del miedo ante la golpiza imaginada se exhorta (y exhorta) a regresar a la discreción y/o a la simulación: «no es necesario pasar por eso. No digo mantenerla en secreto, no. Pero, sí con llevar un cierto recato no vendría nada mal, pero más que nada por no provocar una reacción violenta». Por lo demás, la trama tiene interesantes referencias a los escenarios de la reacción siempre temida: Gabriel distingue lo que puede suceder en el centro de la ciudad de Buenos Aires («Santa Fe y Callao», donde «hoy ves pibes en la calle que andan de la mano o se besan. A mí no me choca»), de lo que pasa en «Europa, Amsterdam», donde la gente «tiene la cabeza abierta», de lo que puede suceder en su barrio (sito en el Gran Buenos Aires) o en otros barrios de la misma zona («no sé qué pasará en Aldo Bonzi, no sé qué pasará en Laferrere. No sé qué pasará en el barrio»), para construir una especie de advertencia táctica: sería fatal tomar lo metropolitano como un universal, en el barrio, de un modo fatal, las cosas siempre serán distintas para peor: «Hoy tenemos 50, 40, y la gente del barrio siempre te sigue hablando por detrás, siempre. Siempre te hablo de mí». A propósito, destaquemos que desde el activismo actual de las organizaciones LGTBI en Argentina, el dualismo constituido por las conquistas y avances para Buenos Aires y la proscripción para los gays del interior del país, empezando por los que viven después de dar el primer paso más allá de la avenida General Paz es presentado como un tema urgente de la agenda. De manera que para Gabriel no es necesario ocultar pero tampoco mostrar, asumiendo que lo último es un exceso: «yo no me lo permito porque yo no quiero provocar una reacción»:

Hoy ves pibes en la calle que andan de la mano o se besan. A mí no me choca. Yo soy gay. Pero en mi caso no lo creo necesario. Al venir de épocas diferentes, veo que no es necesario hacer este tipo de cosas. Tampoco para los pibes. Porque si vos ves en la calle que se dan un beso, **vos ves que provocan una reacción**. Si la reacción es buena, bárbaro, porque está bien eso de que la gente tenga la cabeza abierta como en **Europa, en Holanda. Pero si la reacción es mala, puede llegar incluso a violentar**. Qué sé yo... una persona que no tiene idea de lo que está viendo puede agredir con palabras, puede agredir físicamente. Uno ya sabe qué tipo de relación tiene y no hace falta públicamente manifestarla, me parece. No es necesario pasar por eso. **No digo mantenerla en secreto, no. Pero, si con llevar un cierto recato no vendría nada mal, pero más que nada por no provocar una reacción violenta**. Igual yo veo que hacemos cosas para que la sociedad nos vea de otra manera, **pero yo creo que van a pasar años años y eso no va a pasar**. Yo te hablo de cosas que veo. Los chicos que se besan, se besan en la zona aledaña a Santa Fe y Callao, donde la gente está un poco más acostumbrada. **No sé qué pasará en Aldo Bonzi, no sé qué pasará en Laferrere. No sé qué pasará en el barrio**. Hoy tenemos 50, 40, y **la gente del barrio siempre te sigue hablando por detrás, siempre**. Siempre te hablo de mí. Yo no me lo permito porque yo no quiero provocar una reacción. No la creo necesaria. Yo puedo estar, caminar al lado de alguien y reír... pero no creo en la necesidad de estar acostados en la playa y acariciándole los pechos del pecho y pedirle que me pase crema en la espalda para que después la gente que está alrededor diga: «uy, mirá estos dos». (Gabriel, 43 años)

Miguel Ángel Antonio no habla de él mismo, pero habla sobre los de su generación, apenado porque «se han quedado en el tiempo», como «locos», cuando todo cambió. Aunque reconoce que «cada persona es un mundo», entiende que «hay locas que se quedaron en el pasado» del cual «hacen el show de la nostalgia» que supone no involucrarse en el nuevo mundo gay. Por su parte, Gustavo realiza la misma lectura, evocando

a personas que «por cuestiones de índole personal, por rollos personales, y no se animaron a otros lugares y a otros vínculos que había abierto la militancia política». Ambos se refieren a personas que siguen frecuentando los antiguos lugares de socialización (particularmente los baños públicos) a los cuales no le quitan elogios como si el presente no hubiera dado motivos (al menos algunos) para no seguir haciendo virtud de aquella necesidad:

Yo no me enganchó con la otra gente que está loca, esas que se quedaron en el tiempo y que hacen el show de la nostalgia. Hay cosas de hoy que están bien y otras que son una porquería. Igual tenés que pensar en cada persona. **Cada persona es un mundo.** Yo trato de entender todo. Yo siempre pude procesar todo, **inclusive que hoy no tengas un lugar como la gente para ir. Pero, acordate lo que te digo, hay locas que se quedaron en el pasado. Pobrecitas. Son un alma en pena.** (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

El tema de las teteras es todo un tema. Es cierto que —por un lado— fueron espacios de socialización y de placer (esto último es lo más importante). Pero también existe una cosa paralela de que las teteras eran como muy democráticas. Yo no voy a decir que eso sea falso, pero cuidado, había gente que idealizaba las teteras, tanto como idealizaban a los chongos, y se pasaron la vida pagándole a los chongos. **No, cuidado: hay gente que se quedó enganchada con las teteras por cuestiones de índole personal, por rollos personales, y no se animaron a otros lugares y a otros vínculos que había abierto la militancia política.** (Gustavo, 45 años)

Los resabios del antiguo régimen que gobiernan la voluntad de las personas reaparecen también con leves modulaciones psicoanalíticas o psicológicas. Parecieran existir personajes—fuerza encarnados por «mecanismos psicológicos» que, de vez en cuando y sin causa aparente, se aceitan y vuelven a funcionar. El fatalismo y la auto—absolución relativa aparecen enton-

ces como claves de inteligibilidad personal. Juan Quilmes, por ejemplo, no formó nunca una pareja «porque hay culpas que nunca me voy a sacar de encima», a lo cual desea agregar que «nunca me hice dueño de mi cuerpo del todo» para gozar el sexo con otro hombre. Tiene sus teorías: la sociedad lo arruinó, algo que desdibuja una culpa (la responsabilidad) que solo en apariencia se adjudica: «creo que tengo una mitad de la vida arruinada por la sociedad y otra mitad arruinada por mí mismo pero por lo que la sociedad me dejó»: un resabio fatal. Juan Carlos P. dice no ser feliz ni infeliz aunque descrea de poder promocionarse hacia lo primero «porque lo que viví me dejó cosas que no se van a ir», sentimiento negativo que redobla la circunstancia de que no encuentra con quien interactuar. Por último, Nano Canale, un reconocedor de los mejoramientos sociales de la post-homosexualidad, lamenta que, periódicamente, se le aparezcan imágenes infaustas del pasado que le arruinan los días del presente. No es que quiera olvidar el pasado, pero le parece «justo» verse inundado por aquella «catástrofe» que, de varios modos, ya elaboró:

Yo no formé pareja nunca porque creo que hay culpas que no me voy a sacar nunca de encima. También te quiero decir que pienso que nunca me hice dueño de mi cuerpo del todo, hablando del lado del placer. Creo que tengo una mitad de la vida arruinada por la sociedad y otra mitad arruinada por mí mismo pero por lo que la sociedad me dejó. Por eso pienso que el momento actual es espectacular, importante, muy para ver con sonrisas el futuro. Siempre digo «quiero cambiar!», **ser un poco más abierto pero siempre me apoco.** Soy así. Pero así como te digo esto para mí, si pienso en los jóvenes, por suerte les espera una sociedad totalmente cambiada. (Juan Quilmes, 59 años)

No sé qué más contarte de mi vida. Nunca estuve en pareja, nunca estuve en ninguna organización política. Y, si bien no soy infeliz, nunca fui feliz. **Lo que viví me dejó cosas que no se van a ir.** Que las

cosas se han transformado para bien ¿quién puede dudarlo? **Pero no puedo sentirme feliz. Me pasa algo: no encuentro a la gente de mi edad.** (Juan Carlos P., 74 años)

Yo, básicamente, siento que estoy en otro nivel como persona, por como yo mismo me siento y por cómo me ven los demás. Yo no me quiero enganchar en ninguna: ni que todo está súper bien ni que todo el mundo te sigue discriminando porque sos puto. Nadie de mi generación puede sentirse igual. **Vivimos mejor. El problema es cómo sacarte lo que viviste mal, cómo olvidarte de todas las forreadas. Yo no te digo que haya que olvidar, pero hay días que solamente recuerdo esas cosas y me digo que es injusto.** (Nano Canale, 43 años)

No hemos encontrado más trazos sustantivos relacionados a las teorías sobre el yo en el periodo post-homosexual. Recordemos que a los fines de la claridad expositiva, nos hemos movido con una lectura sobre todo «intertestimonial» de las entrevistas. Haber realizado, al contrario, una lectura «intratestimonial», es decir, analizar y presentar qué tiene «cada» entrevista, seguramente nos hubiera permitido presentar más teorías. Pero, aún vuelta a confesar nuestra estrategia de lectura, las teorías sobre el yo y la organización social, en cualidad y cantidad fueron «descendiendo» a medida que los narradores se alejaban del antiguo régimen homosexual, sugiriendo merma cuya reflexión dejaremos para las conclusiones.

Inicialmente estaba programado terminar en este punto. Sin embargo, luego del trabajo de campo, pero, más principalmente, tras haber realizado el trabajo de escucha y re-escucha de las entrevistas, decidimos dedicar una parte exclusiva a las teorías de nuestros testimoniados acerca del cambio social de la homosexualidad. Y ello por dos razones. La primera es «narrativa»: nos ha resultado (¡y les ha resultado muy interesante a ellos!) pensar cuáles son los «factores» que llevaron de la homosexualidad a la post-homosexualidad. Presentar los

factores hace que el cambio se cuente más o menos rápido (o vivécersa), o de arriba abajo (o lo contrario), o a través de responsables concretos, de carne y hueso, o de organizaciones, o de fuerzas objetivas (malhechoras o bondadosas), o que se lo narre de forma teleológica o más mecánica o más política, entre otras posibilidades. La segunda razón es de índole «expositiva», está pensada para nuestros lectores: es interesante presentar, aparte, más allá de las «caracterizaciones» de los distintos periodos que hemos hecho hasta ahora de la mano de los actores, cuáles son sus teorías del «cambio», las cuales tal vez, no sólo apliquen a la homosexualidad.

Narrativas sobre el periodo post-homosexual

Cuadro 7. *Elaboración propia*

TEORÍAS SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL PERIODO POST-HOMOSEXUAL

Denominación	Núcleo figurativo
Narrativas de mejoramiento	Bajo la ley, con respeto y tolerancia
Narrativas de asignaturas pendientes	Las cosas mejoraron pero todavía falta
Narrativas de perplejidad	Hay cosas que no cierran, que son muy contradictorias
Narrativas de intromisión comercial	El comercio también llegó acá
Narrativas de diferenciación	Los de ahora no son como nosotros
Narrativas de des-diferenciación	En el futuro las diferencias serán más pero se marcarán menos

TEORÍAS SOBRE EL YO EN EL PERIODO POST-HOMOSEXUAL

Narrativas antitéticas de reparación	Sentirse mejor, como nunca antes
Narrativas de resabios	Sentirse mejor sintiendo el peso del infausto pasado

Cuadro general. La homosexualidad, la pre post- homosexualidad y la post-homosexualidad según los testimonios

Cuadro 8. *Elaboración propia*

TEORÍAS SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL PERIODO HOMOSEXUAL

Denominación	Descripción figurativa
Narrativas de acechanza y ocupación	La represión es efectiva e inminente
Narrativas de alternatividad social y explotación territorial	Zonas nuestras, ganadas y apropiadas
Narrativas de manejo de la información	Las apariencias son importantes en más de un sentido
Narrativas de búsqueda comunitaria y hermenéutica	Miles de personajes en busca de un autor

TEORÍAS SOBRE EL YO EN EL PERIODO HOMOSEXUAL

Narrativas de desconocimiento	Incertidumbre y oprobio con pocos recursos cognoscitivos
Narrativas de desdoblamientos	Obligado a ser yo y un montón de otros yo
Narrativas de certidumbre	Más allá de todo yo siempre supe que fui
Narrativas de contra-imágenes del yo	Hay imágenes que nunca se olvidan

**TEORÍAS SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL
EN EL PERIODO PRE POST-HOMOSEXUAL**

Narrativas de visibilización	Visibles, representados, en el camino y en marcha
Narrativas de circulación y provisión de información	Se vino el destape
Narrativas anti-materialistas	Globalización, viajes, menemato y consumo
Narrativas sobre el SIDA	Silencio, sufrimiento y gran oportunidad

TEORÍAS SOBRE EL YO EN EL PERIODO PRE POST-HOMOSEXUAL

Narrativas de flexibilización	Destapados, más tranquilos y con posibilidades
-------------------------------	---

**TEORÍAS SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL
EN EL PERIODO POST-HOMOSEXUAL**

Narrativas de mejoramiento	Bajo la ley, con respeto y tolerancia
Narrativas de asignaturas pendientes	Las cosas mejoraron pero todavía falta
Narrativas de perplejidad	Hay cosas que no cierran, que son muy contradictorias
Narrativas de intromisión comercial	El comercio también llegó acá
Narrativas de diferenciación	Los de ahora no son como nosotros
Narrativas de des-diferenciación	En el futuro las diferencias serán más pero se marcarán menos

TEORÍAS SOBRE EL YO EN EL PERIODO POST-HOMOSEXUAL

Narrativas antitéticas de reparación	Sentirse mejor, como nunca antes
Narrativas de resabios	Sentirse mejor sintiendo el peso del infausto pasado

CAPÍTULO 6. Teorías sobre el cambio social. De la homosexualidad a la post-homosexualidad¹

1. Lo que se leerá está publicado con leves cambios en *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana* N° 19 (ver Meccia, 2015).

La reflexión sobre el «cambio social» realizada por los testimoniantes presenta interesantes empastes narrativos que con asiduidad caracterizan cada testimonio singular. Primer ejemplo: a veces se habla sobre el cambio social de la homosexualidad como consecuencia de la operatividad de otros factores. Pero otras se hace para poner sobre la escena la operatividad de la homosexualidad para explicar otros cambios sociales. Esto es que, la homosexualidad es contada a veces como «consecuencia», otras veces como «condición» de cambio. Segundo ejemplo: en otras oportunidades la trama dibuja una espiral ascendente de retroalimentación. Primero, un factor explica el cambio de la homosexualidad, segundo, ésta (ya cambiada) explica cambios «superiores» dentro de sí misma y en otros planos de la organización social. Tercer ejemplo. lo inverso: primero, la homosexualidad explica el cambio de un plano de la organización social, segundo, éste (ya cambiado) explica cambios «superiores» dentro de sí mismo y en la homosexualidad.

Sin embargo, nuestra modalidad de exposición (aún tratando de incorporar lo expresado), se estructurará fundamentalmente en torno a los «factores» del cambio, es decir, que nos volcaremos más que nada a detectar su «procedencia». Aclaramos que, en términos generales, nuestros testimoniantes manejan complejas teorías pluri-causales, tal como quedó expresado por Miguel Ángel Antonio: «todo va de la mano con todo», lo cual no quita que en la mayoría de los testimonios, algún factor tenga más preeminencia que los otros. Veamos.

6.1. El factor comunicativo

En principio, tenemos que el «factor comunicativo» es puesto como gran agente de cambio social. Al amparo de «comunicativo» hemos reunido un conjunto de reflexiones donde se vincula a la televisión (en especial, a algunos de sus géneros), al cine, al teatro y a las revistas semanales como escenarios en los cuales los homosexuales hicieron por primera vez el *coming out* de amplio espectro en los años 80 y 90. Al mostrar la vida real de los homosexuales, entienden los relatos, quedaron abiertas las puertas para la creciente sensibilización de la sociedad ante el tema, lo cual se tradujo en prácticas concretas de reducción de la discriminación. La homosexualidad que se ve no se teme, la que se demoniza es la homosexualidad fantasiada por el pensamiento discriminador (que nunca puede verse porque es sólo fantasía). Por lo tanto, siempre es mejor mostrar, sería el precepto dejado por este proceso.

Patricio (50 años) recuerda un tradicional programa de la televisión argentina², de gran repercusión popular en el cual los invitados almorzaban con la conductora. Notemos cómo

2. Nos referimos al ya mencionado programa *Almorzando con Mirtha Legrand* emitido (aunque con algunas interrupciones) desde hace 46 años. En los años 90 ha sido escenario de fuertes acciones de visibilización gay y lesbiana y de la problemática de la epidemia del SIDA. No obstante, la conductora hoy no goza de simpatía dentro de las comunidades de la diversidad sexual, ya que en 2010, en pleno debate para la sanción del matrimonio civil entre personas del mismo sexo, deslizó la conjetura de que un niño adoptado por una pareja gay corría riesgo de violación. Parte del programa aludido por Patricio está disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=e1FQ7UYylw8>

Patricio recuerda a la conductora en términos de la visibilización de la homosexualidad y del didactismo social que un programa de ese tipo permitía. En el recuerdo de Patricio, luego aparecen personajes del mundo de la música (en los años 90, en Argentina, 3 cantantes lesbianas tuvieron un «boom impresionante») y un tipo de programa que empezó a tener importancia en la televisión argentina de los años 90: los «informes especiales» sobre la vida en la ciudad de gentes en las cuales el común de la gente no reparaba, entre ellas, la vida de las travestis y los homosexuales.

Alfredo L. (58 años) trae los nombres de un conjunto de artistas populares y reconoce cómo el cine, los informes especiales, las obras de teatro y hasta las «divas» fueron factores del cambio social porque operaron en la dirección de «ablandar la cabeza de la sociedad y ni que hablar de cómo nos sirvieron a nosotros» para reconocerse en imágenes que no sean «contra-imágenes del yo». De esta forma, como viendo el cambio social panorámicamente habla de lo improbable de escribir la historia de la homosexualidad («hacer una historia nuestra») sin que se aparezcan las imágenes de estos referentes (las «fotitos») en el «camino»:

Yo creo que **los homosexuales comenzaron a cambiar en sus comportamientos cuando se hicieron más visibles. Los medios son fundamentales.** (...). Me acuerdo que Mirtha Legrand le preguntó a una médica o a una sexóloga «¿por qué hay tanto homosexual ahora?» Y esta señora le contestó: **«No, señora Legrand: no es que ahora haya más homosexuales que antes. Es, simplemente, que se ven.»** No, no, no. No es que la democracia genere homosexuales, genere conductas sexuales diversas, sino que favorece que se vean más. Primero se llegó a la visibilidad a través de la difusión de ciertas imágenes de la mano de ciertos personajes de la farándula o de la música. (...). Son generadores de modas y de conductas. David Bowie, Elton John. Yo creo que esa gente ayuda no solo a los homosexuales sino a la comunidad LGTB en general. Acá

fue Sandra Mihanovich. Me acuerdo del **boom era impresionante**. Marilina Ross también. (...) Para esa visibilidad también colaboró mucho Polo Polosecki que tenía en los 90 un programa que era como el pionero de Gastón Pauls. Me acuerdo que Polosecki entrevistaba homosexuales, travestis. (Patricio, 50 años)

Montones de veces los personajes del espectáculo sirvieron para ablandar la cabeza de la sociedad y ni que hablar de cómo nos sirvieron a nosotros. Las películas, los cantantes, las divas, las obras de teatro sirvieron, sirvieron. Mirá... en la prehistoria yo siempre me acuerdo de Coccinelle. Pero después tenés miles: Rock Hudson, Elizabeth Taylor, Freddie Mercury, Elton John. Vení acá: Moria Casán, Cris Miró, Flor de la V, Juan Castro, Fernando Peña, Sandra Mihanovich, Marilina Ross. Después acordate: Mariela Muñoz y el programa de Mirtha Legrand. Después un montón de programas periodísticos: Juan Castro pero antes Polosecki que **hacía informes de la vida que la gente no veía**. Yo creo que los cambios vienen de ahí. Ponete a hacer **una historia nuestra** y te va a costar escribirla sin que se te aparezca una fotito de ellos en el camino. (Alfredo L., 58 años)

El cambio social de la homosexualidad y de la visión social de la misma impulsado por la cultura y los medios populares de comunicación es nuevamente re-presentada por la metáfora de un «camino» en el testimonio de Juan Quilmes (59 años). No se trata de cualquier camino: se trata de un camino «duro» que «abrieron» (metáfora adicional que procura figurar un trabajo costoso, fatigoso y arriesgado) referentes del mundo del espectáculo. No todos lo hicieron explícitamente pero, nos dice, el público de todas formas sabía decodificar los «guiños» y «agradecía», lo cual nos recuerda el concepto de «comunidades de escucha» de Ken Plummer (1995), es decir, un público «mudo» (nueva metáfora de Juan Quilmes) preexistente al «guiño» del artista pero cuya existencia el «guiño» confirmaría y, de algún modo, afianzaría, considerando al afianzamiento ya como un cambio social. Complementariamente,

sería pertinente apuntalar el testimonio desde el esquema actancial de Algirdas J. Greimas (1989, 1987). Según su clásica formulación, muchos relatos tienen una estructura profunda: el protagonista (el «sujeto») se dirige hacia la obtención de un «objeto». Esta misión le es encomendada por una persona individual o colectiva (el «destinador») para beneficio de otra persona individual o colectiva (el «destinatario»). Mientras el sujeto se dedica a su misión deberá recorrer un camino en el que se encontrará con circunstancias y personajes que se oponen al cumplimiento de la misión (los actantes «opponentes») y otros que le darán una mano (los actantes «ayudantes»). En el testimonio que trajimos, pareciera que los homosexuales necesitados y deseosos de un autor que los cuente y que los reconozca cumplen el rol de destinadores, mandando a los referentes del espectáculo popular (los sujetos) para que recorran un camino cuyo final implicaría la inscripción pública de la homosexualidad, algo que beneficiaría al «destinatario» (es decir, a los mismos homosexuales que antes habían oficiado de destinadores). Ciertamente una vez obtenidos los beneficios, los relatos ensalzan a los sujetos casi como «héroes». Y es que sin esta inscripción pública no podría pensarse el cambio social:

Y, guarda, que acá no se trata ni de ser del gobierno o de estar en contra. Hay cosas que son objetivas. La homosexualidad nuestra no existe más. Hoy hay otra cosa. Tiene un reemplazo. **A esto hay que imaginarlo como un camino que abrieron** Juan Castro, Fernando Peña, Cris Miró y también otra gente que la gente sabía que era pero que no se animaban a mostrarse del todo. A mí no me parece justo que se hable mal de Sandra Mihanovich o María Luisa Bemberg o Jorge Luz. **Ellos siempre hicieron guiños y la gente los recibía y se los agradecía por más que muchos fuéramos medio mudos.** (Juan Quilmes, 59 años)

Por su parte, Norberto D. (52 años) no puede contar «el descongelamiento de la sociedad con la homosexualidad» si

no es por la «importantísima» gestión de los medios de comunicación. El parte de la teoría de que, «como se dice en Estados Unidos, la televisión es la Biblia de las clases medias». Este poder irradiador del medio fue hábilmente aprovechado por sectores del activismo LGTBI a los fines expresos de la «visibilización», es más, Norberto D. evoca «una alianza informal entre los medios y la militancia» y cree que, en ese sentido, «los medios jugaron bien». Es máxima la importancia que otorga al factor comunicativo: en los medios comenzó a instalarse (y comenzaron a instalar en la sociedad) «toda una cultura del empezar a mostrar» Para el caso particular de la homosexualidad, la televisión (y las revistas semanales populares) representó el modo de presentarse ante la sociedad («acá estamos», «existimos», «sepan que existimos», «sepan que estamos», «sepan») y de empezar con el cambio:

El descongelamiento de la sociedad con la homosexualidad empieza en los 80 por los medios de comunicación. (...). Yo creo que los medios jugaron bien. (...). En los medios hubo toda una **cultura del empezar a mostrar: «acá estamos», «existimos», «sepan que existimos», «sepan que estamos», «sepan que tenemos nuestros derechos y que vamos a pelear nuestros lugares en todos los rincones de la sociedad»** Hubo una alianza informal entre los medios y la militancia, lo importante era la visibilización. (...). La televisión en los 90 fue importantísima. Fijate que se hablaba en aquel entonces más de identidad que ahora. Era la época de los talk shows que te daban un marco respetuoso para las discusiones. Y se hablaba de todo, de sexualidad en general, de travestismo, de homosexualidad. Los artistas de la televisión y en general fueron importantísimos para visibilizarnos. En Estados Unidos se dice que **«la televisión es la Biblia de las clases medias»** Y por ahí empezó mucho de la política homosexual. (...). La cuestión era descubrirle la punta al ovillo y salir a rodar. La onda era **descubrir la punta de la madeja y ponerte a tejer** a elaborar algo que todavía no estaba elaborado. (Norberto D., 52 años)

Jorge (58 años) se refiere a la televisión como el medio que transporta la «modernidad», lo cual, sumado a que los medios «concentran» la información más el «tema de Internet» hace que se propaguen imágenes que conducen al cambio social. Wenceslao (72 años) trae como motor del mismo a la «postura visible» de «artistas» y «personalidades de la cultura»; en tanto que Nano Canale (43 años) opina que la televisión y el cine precipitaron cambios sociales a nivel micro-social, ya que, dentro de las familias, se comenzaron a tener elementos para ver qué «primo» o qué «tío» eran gays:

Mirá, yo pienso que el tema de **Internet hace que circule todo rápido**. Y también todo el tema de la modernidad en la televisión que circulan más rápido las noticias del exterior y cuando se sabe de los casamientos del exterior es como que se va preparando a la gente a no escandalizarse. (...). **Los cambios vienen mucho por la información que ahora los medios la tienen concentrada y en un nivel mundial**. (Jorge, 58 años)

Más allá de estos compromisos organizados, creo que ayudan a la toma de conciencia del pluralismo y la diversidad, y la sensibilización contra la discriminación, la **postura visible de artistas, en particular, y otras personalidades de la cultura**, visibilizados por los medios y las redes sociales. (Wenceslao, 72 años)

Y después porque **la televisión mostró muchas cosas. El cine... Otra historia de amor, Filadelfia** y esas cosas para mí que le **hicieron pensar a la gente en sus propios parientes**. ¿Me explico? Entonces se acordaban del primo que no iba a los casamientos, o del tío solterón que se murió solo y ni que hablar de las familias que perdieron gente por el SIDA. Ahí tenés más causas del cambio. (Nano Canale, 43 años)

En el testimonio de Luis M. (68 años), por último, puede apreciarse el impacto original y perdurable del «destape» democrático de 1983 en Argentina («todo el destape de aquella

época es lo que nos trae a la actualidad»). A diferencia de los otros testimoniantes, explica el factor cultural con una modalidad ligeramente más política, ya que se refiere al cine, a la televisión y a las revistas en claros términos de «libertad de expresión» como derecho ciudadano. Narra las transformaciones de una manera en que relativiza, más que otros testimoniantes, otros factores que suman al cambio. Fijémonos, por ejemplo, el estatuto que le da al factor político representado por los gobiernos kirchneristas: desconfía de sus intenciones y, rápidamente, las engarza con su principal elemento de argumentación que es el factor cultural. En cualquier caso, la política gubernamental usó, instrumentalizó los cambios que se habían producido en/por el factor cultural: «el gobierno —qué sé yo, a mí no me quedan claros los motivos— lo que hizo fue aprovechar algo que ya estaba en la cultura» Aprovechamos la oportunidad para destacar que esta forma de explicar el cambio social según la cual un plano de la organización social se «aprovecharía» de lo gestionado por otro plano de la organización social es un argumento que volveremos a encontrar. Lo significativo es que la narración coloca a un plano de la organización social en un «rol parasitario», podríamos decir o, en otras palabras, le endosa una actitud vampirizante respecto del otro plano, al cual querría robarle el protagonismo que, en realidad, tendría y/o merecería. Volviendo a Luis M. consignemos que concluye con que hubo una «evolución cultural» e invita a sus narratarios a ponerse a mirar «las fotos de tu familia», afirma que «nadie hoy piensa lo mismo», lo cual es el síntoma indiscutible de la presencia del factor cultural explicando los cambios:

Para mí las cosas empezaron con la democracia. Alfonsín. (...). Todo el **destape de aquella** época es lo que nos trae a la actualidad. Los primeros años fueron jodidos, igual, para nosotros. Pero para mí Alfonsín permitió todo el tema cultural y para mí **la cultura es lo que de a poco va trayendo otras cosas, le cambia la cabeza a la**

gente. El cine, por ejemplo, la televisión, las revistas. (...). Vas al kiosco y tenés todo. Vas al cine y podés ver de todo y completo. (...) ¿Y vos te imaginás el cambio de la gente de pensar la homosexualidad sin todo esto? ¿Te imaginás el matrimonio? (...) ¿Ves? A eso se llega por la cultura... porque **no me vas a decir que es cosa del gobierno.** No, no. El gobierno —qué sé yo, a mí no me quedan claros los motivos— lo que hizo fue aprovechar **algo que ya estaba en la cultura.** La cultura: un día ponete a mirar fotos de tu familia... vas a ver. Yo veo a mis viejos, la veo a mi hermana, veo mis sobrinos y pienso que nadie hoy piensa lo mismo. (...) Y se piensa más arriba. Hubo una evolución, seguro. **Una evolución cultural.** (Luis M., 68 años)

6.2. El factor político LGTBI

Sin dudas que «lo político» es un factor de cambio muy presente en los relatos. Pero son tantas las formas en que se lo presenta que hemos decidido agruparlas en dos grandes bloques. Más allá de otros importantes elementos narrativos que pueda presentar, nosotros veremos al factor político operar en dirección a la transformación de la homosexualidad según actúe «desde adentro» del mundo LGTBI o «desde afuera» del mismo. Los agentes del primero serían líderes y/o organizaciones LGTBI y los del segundo serían partidos políticos, organizaciones no-gubernamentales y organizaciones internacionales de distinto tipo. En este apartado nos dedicaremos al factor político interno.

Lo primero que las narraciones ponen en la palestra es un factor político que se pone en operatividad, que incide en el cambio mucho más por obra y gracia de las acciones de los «líderes morales» de la comunidad LGTBI que por las acciones de las «organizaciones políticas y/o expertas» a las que pertenecían, es decir, más por individuos que por colectivos orgánicos y constituidos.

Como consecuencia de ello nos enfrentaremos de nuevo con el tema del héroe, llevado a la cima de su función narrativa. Así aparecerá el máximo referente político de la Argentina investido de los atributos del «emprendedor moral» del que nos hablaba Howard Becker, es decir casi como un prototipo de «cruzado reformista» interesado por tajar de modo irreversible la superficie de la moralidad convencional (Becker, 2009: 167). Por último, adelantamos que aparecerá otra vez la narración

parasitaria del cambio social, aquí, en el sentido de que personeros políticos extraños al mundo LGTBI tratarían de apropiarse de los cambios o, mejor dicho, de la situación preparada para el cambio, que habían creado los personajes del «adentro».

Para Adrián (45 años) se ha recorrido «un camino bastante largo, bastante interesante y bastante arduo». Y en esa figura imaginaria súper conocida del «camino» que no es sino un sendero de transformación, la narración hace entrar a Carlos Jáuregui, como el gestor por antonomasia de los cambios ya que (a la manera del héroe mandado por una idea de justicia que no repara en nada con tal de recorrer el camino conducente a ella) «se ha jugado hasta la vida encadenándose a las rejas, creo que de la catedral» De importancia, introduce a una personaje-colectivo lesbiana, Ilse Fuskova, histórica líder del movimiento lésbico. Horacio (60 años), también sitúa los inicios del cambio de la homosexualidad en 1983 y trae, junto a Jáuregui, a otras referentes internas no directamente políticas del mundo LGTBI en el marco, no obstante, de un argumento claramente político que parangona los cambios en Buenos Aires con los que siguieron a la caída del dictador Francisco Franco. El testimonio de Rafael (55 años) tiene particularidad de ejemplificar nuevamente la narración parasitaria del cambio social: al tiempo que destaca algunos referentes internos del mundo LGTBI («hubo mucha gente joven que luchó por todo esto. Gente que lamentablemente tuvo que irse de este mundo. Gente muy joven») dice que no tiene que «agradecer» la ley «a esta mujer que firmó la ley», ya que la misma es el producto de «años de lucha». Está refiriéndose a la ley del casamiento civil entre personas del mismo sexo y a la presidenta de la República Argentina Cristina Fernández de Kirchner. En forma enfática, el narrador se desenmarca de la política partidaria («Mirá: yo de política nada») ya que la misma opera en la relato como el agente parasitario de las acciones sustantivas de los referentes LGTBI recordados, como si la política partidaria fuera su «chupasangre»:

Hoy estamos libres y mucho más acompañados. (...) Hemos transitado un **camino bastante largo, bastante interesante, bastante arduo**. Hubieron **actores políticos, como Jáuregui** para nombrarte sólo a uno que se han jugado hasta la vida encadenándose a las rejas, creo que de la catedral. Hay gente que se la re jugó bien puesta. Frente a mi casa vive **Ilse** y para la última marcha o la ley del casamiento, tengo una foto con ella y le dije: «hiciste muchas cosas por el colectivo» (Adrián, 45 años)

Los cambios empezaron en el 83 cuando vino la democracia como cuando en España cuando murió Franco salieron todos a la calle. (...). Personas que ayudaron al cambio. Cris Miró (travesti y artista fallecida). Era maravillosa. **Carlos Jáuregui, también impresionante**. Me acuerdo de Mariela Muñoz (travesti y «madre coraje» de mucha repercusión mediática en los años 90). (Horacio, 60 años)

Hubo **mucha gente joven que luchó por todo esto**. Gente que lamentablemente tuvo que irse de este mundo. Gente muy joven. Porque **si bien esta mujer firmó la ley, esto viene de años**. Viene de años de lucha. Ella no lo hizo a esto. Ella hizo... yo que sé. ¿Cómo habrá sido esto? Mirá: **yo de política nada**, pero yo no le agradezco a ella mi casamiento, eh? Se lo agradezco a los que se fueron y lucharon por esto. (...). Esas son las cosas que fueron ayudando a la sociedad a aceptar un montón de cosas. (Rafael, 55 años)

Miguel Ángel Antonio (49 años) también introduce al «líder» Carlos Jáuregui en su relato del cambio social de la homosexualidad, otorgándole una entidad tan íntegra y característica de cara a la transformación de la homosexualidad que dice, no al pasar: «yo pienso que cada país debe haber tenido uno». Notorio: la correspondiente necesidad de cada país de un personaje de este tipo, bien puede llevarnos a pensar que, aquí, además de héroe, Jáuregui juega como «arquetipo»: lo que él representa lo excede absolutamente, como si una fuerza ética universal tocara con su varita mágica en «cada

país» a uno de sus representantes, apto para transitar por las alturas de las riesgosas circunstancias. Se trataría de un arquetipo de mil caras munido de una sola ética liberacionista. Jáuregui (además) formaba parte de un engranaje que «venía con mucha fuerza» de Estados Unidos, mezclando «la cosa política» con «la cosa cultural». Nano Canale (43) recuerda a Jáuregui como el adalid de la «visibilización», una persona «rejugada, que le puso el cuerpo y el alma a la causa»:

Jáuregui, pienso yo, fue como el líder argentino de la movida del «**Gay power**». Yo pienso que **cada país debe haber tenido uno**. Un tipo que haya movido las cosas. Igual la cosa venía siempre de los Estados Unidos. Yo me acuerdo que todo eso venía con mucha fuerza, la cosa política y la cosa cultural. Fijate que de ahí viene «I am wath i am» y la música disco. Todo venía muy junto. Y yo me acuerdo que una vez en un quiosco ví –no sé si era en *Time* o en *Newsweek*– una nota de tapa que decía «How gay is gay» Año 80, 81, más o menos, fijate Mechita. Había dos manos dibujadas de gente gay. La unión hace la fuerza. (Miguel Ángel Antonio, 49 años)

Toda la gente de la CHA empezó con la **visibilización**. **Jáuregui**, que iba a morir en el año 96, fue un tipo re jugado. **Le puso el cuerpo y el alma a la causa**. Hay que recordar que tenía el virus y se mataba con la militancia. (Nano Canale, 43 años)

El factor político interno presenta una modulación menos personalizada y más organizacional en el testimonio de Gustavo. Presentará a los activistas («Perlongher, Jáuregui, Fuskova») pero los pondrá en relación con otros factores asimismo políticos: «la lucha y la organización constante de la comunidad LGTBI», «el laburo teórico de nuestra comunidad LGTBI», «una nueva vanguardia luchadora LGTBI» y el surgimiento de un «activismo valiente» en las provincias del interior de la Argentina:

No creo en cambios precipitados. Sí en una resultante de varios factores: a) Lucha y **organización constante de la comunidad LGTBI** desde hace más de 40 años en distintos grupos, expresiones y organizaciones. Activistas vitales como **Perlongher, Jauregui, Fuskova**, etcéteras, combinados con una ferviente nueva **generación de militantes**. b) Laburo teórico de nuestra comunidad LGTBI. Poco editado, pero sumamente valioso. c) El inevitable surgimiento de una nueva vanguardia luchadora LGTBI nacida después del neoliberalismo, que enroca con el surgimiento de **nuevos movimientos sociales, estados asamblearios** y la institucionalización de nuevas y poderosas organizaciones. d) El surgimiento del valiente y necesario **activismo de las provincias**. (Gustavo, 45 años)

Por último, el testimonio de Wenceslao (72 años) es notoriamente más empeñoso en conjugar, por un lado, los liderazgos con las organizaciones y, luego, el dinamismo del factor político interno con el dinamismo proveniente de factores políticos «extra» LGTBI. De esta manera su relato del cambio avanza gracias a distintas y virtuosas «sinergias», a fuerzas de propulsión convergentes. Por eso, los cambios, que él categoriza como cambios como «legales» y «sociales» «han sido posibles gracias a las presiones del compromiso de militantes y sus grupos (emblemático el caso de Carlos Jáuregui y la CHA); la Federación LGTTB ha servido, al menos inicialmente, para coordinar el esfuerzo de muchos grupos». Wenceslao no solamente rescata organizaciones expertas LGTBI sino que también trae a la palestra organizaciones expertas internacionales. Notemos como la figuración de la convergencia es una forma narrativa del cambio casi antitética a la parasitaria ya que, en su relato, todo serviría y ningún plano de la organización social tendría la responsabilidad total del proceso:

Ambos tipos de cambio, el social y el legal, han sido posibles gracias a las **presiones del compromiso de militantes y sus grupos** (emblemático el caso de **Carlos Jáuregui y la CHA; la Fed-**

ración LGTTB ha servido, al menos inicialmente, para coordinar el esfuerzo de muchos grupos) y en este particular momento a la fuerza mayoritaria de los partidos políticos (que votan con sus representantes las leyes en el Congreso) que asumen, a su vez, mayores espacios de militancia (como es el caso de los Putos peronistas, pero también de espacios para la diversidad en muchos partidos, y que se han ido haciendo visibles tanto en la Marcha del Orgullo, como en actos de campaña y apoyo de leyes). Importantes han sido las declaraciones de **organizaciones internacionales** ya desde los años 70. (Wenceslao, 72 años)

6.3. Los factores políticos extra-LGTBI

Otros testimoniantes traen al relato de la transformación social de la homosexualidad, factores políticos cuya procedencia es externa al movimiento LGTBI, ya que provienen de la «política nacional», en términos generales. Concretamente, en su conjunto, figuran una especial densificación política del tiempo, densificación que volvería a la sociedad —también en términos generales— más proclive a los cambios. Así, el colapso del 2001 y las mutaciones sociales, legales y políticas que supusieron los gobiernos kirchneristas son presentados como importantes factores de densificación del tiempo y como nítidos factores de aceleración del cambio social.

En el testimonio de Gabriel (43 años) podemos ver que se reconoce la máxima capacidad de propulsión del cambio de la homosexualidad a una persona (la presidenta de la nación argentina). Sin embargo nos ofrece un argumento que relativiza (y mucho) esa capacidad. En realidad, para Gabriel, el «cambio social» tiene que ser entendido como el cambio actitudinal y comportamental de la sociedad en general respecto de la homosexualidad y eso aún no se produjo, o se produjo a cuentagotas. Es sobre ese cambio aún no consumado que la presidenta accionó «muy rápido» para sancionar el matrimonio igualitario. En el relato de Gabriel aparecería la «sociedad heterosexista» como un pleno personaje. «Pleno» porque aparece como dueño de un *timing* social y político integral. La medida de lo apresurado o de lo retrasado debería referenciarse en su estado de ánimo, lo cual equivaldría a decir que todo lo que pueda decidirse se tendría que hacer en la medida

en que los sentimientos de este personaje evolucionen. Si así no fuera mejor será no «apurarse» sacando una ley que, en definitiva, va a producir el efecto contrario. Así tendríamos una narración que pone a jugar distintas nociones de «exterioridad» para explicar el cambio social (o, mejor, su imposibilidad en este momento): la presidenta opera como un personaje político externo a la política LGTBI, pero también operaría por «fuera» de lo que indicaría el tiempo, especie de sabio consejero inapelable acerca del momento de impulsar los cambios sociales:

El tema del matrimonio es una cosa que en este país **evolucionó**. Lo que me parece es que evolucionó muy rápido. **La presidenta dispuso pero la sociedad no lo acepta. Yo creo que hubiera sido bueno que las dos cosas hubieran ido de la mano:** que la presidenta dispusiera y que la sociedad aceptara las cosas. Yo quería las dos cosas de acuerdo. (...) Hubiera estado bueno que la presidenta lo dispusiera avalada por la sociedad argentina, que la sociedad argentina esté de acuerdo, porque si no está de acuerdo estamos siempre en lo mismo. (Gabriel, 43 años)

Norberto G. (62 años) trae a la palestra a las organizaciones sexo-políticas como personajes significativos, pero re-memora una densificación del tempo político proclive al cambio cuando aparece en la escena política nacional el kirchnerismo: «por otra parte, por una postura más abierta del gobierno nacional. Yo no me olvido que fue Néstor quien le dijo a los chicos: «vayan y militen» Esta última es la clave de Alfredo (73 años), para quien la política de Derechos Humanos del gobierno «tiene que ver mucho con los cambios de los últimos tiempos». Creemos que en ambos testimonios, el impulso de los gobiernos kirchneristas pudo haber operado como lo que se conoce como «condición necesaria y suficiente», sin que ello obre en desmedro de un colchón de «condiciones necesarias» construidas trabajosamente con anterioridad:

Yo creo que la lucha tiene que enmarcarse dentro de un orden nacional, que en los 70 era el Peronismo. Por ejemplo, yo tampoco creía en el feminismo, en las peleas desde los pequeños bunkers. Esto era ideológico: yo estaba absolutamente convencido de que la salida venía por el movimiento montonero. Absolutamente. Yo no fui engañado por nadie. Bah, sí por alguna dirigencia pero creía que la lucha armada y no el foquismo era la salida. Hoy soy más kirchnerista que Cristina Kirchner. Creo que, aunque pálidamente, **este gobierno** representa un montón de cosas que pensé siempre. Nadie **se ocupó tanto de la gente**. Conchudamente como muchas cosas se hacen, pero se ocupan de la gente. La ley de matrimonio igualitario es un milagro, la aprobaron de pedo. (...). Por otra parte, por una **postura más abierta del gobierno nacional. Yo no me olvido que fue Néstor quien le dijo a los chicos: «vayan y militen»**. (Norberto G., 62 años)

Este gobierno hizo una gran política de **Derechos Humanos**. Mi primo es uno de los responsables con su gran capacidad. Eso, sin dudas, tiene que ver mucho con los cambios de los últimos tiempos. Del resto de lo que hace el Gobierno no voy a hablar, no quiero peleas. Pero no se pueden negar los logros, como el matrimonio, aunque yo nunca me hubiera casado. Yo estuve unido civilmente. (Adolfo, 73 años)

Carlos D. (70 años), militante político de una organización armada en los años 70, testimonia acerca de los cambios sociales enmarcando su relato en una mega-clave que —aunque utilizada para realizar una valoración inversa— es muy parecida a la que utilizó Gabriel. Trae a la narración la cuestión del «tiempo justo», del «momento» justo, en el cual y sólo en el cual, podía pensarse en forma realista cambiar la situación de la homosexualidad en la sociedad. Sin dudar, Carlos D. incrusta en la narración la acción de un personaje («Néstor Kirchner») quien, con «su inigualable olfato» y con su «gran inteligencia» «planteó los temas que había que plantear en el

momento en que había que plantearlos». Aquí nos encontramos con una teoría del cambio social que combina objetividad con subjetividad: por un lado, plantea que el cambio no puede darse en cualquier momento, que las sociedades —como decía Karl Marx— «no se proponen nunca más problemas que los que pueden resolver» (1969: 188), pero esa objetividad llena de potencia, sin embargo, quedaría en la nada, si no apareciera un personaje dueño de una subjetividad capaz de saber interpretar («olfatear» es la metáfora elegida) que las condiciones estaban objetivamente maduras y que era el momento para dar el gran batacazo, aún creando enemigos. En este marco, Néstor Kirchner es narrado como un personaje absolutamente «providencial», dueño de un supremo saber respecto de los procesos sociales y políticos, y de los flujos y reflujos ideológicos y sentimentales de la sociedad. Como en el caso anterior, Kirchner operaría sobre un conjunto de «condiciones necesarias» en pleno nivel de actividad, pero él mismo es entronizado como «condición necesaria y suficiente»:

Pero mucho más mayor me parece el factor de la expresión de **cambio social y político que expresan los K**. No fue casualidad que **Néstor Kirchner, con su inigualable olfato**, una gran habilidad, una gran inteligencia, para plantear los temas que había que plantear en el momento en que había que plantearlos haya sido uno de los impulsores. Y uno de los grandes temas que propuso a la Cámara fue el del matrimonio igualitario porque supo que era el momento justo para que parte muy importante de **la sociedad se pudiera movilizar en torno al tema**, generando adhesiones y rechazos, sin dudas, pero marcando agenda en torno a temas significativos. (Carlos D., 70 años)

El factor político externo como motor del cambio social de la homosexualidad posee una segunda modulación que retrotrae la narración a los años inmediatamente anteriores a los gobiernos kirchneristas, expresados por la expresión sinécdoquica «2001», representante de la colosal crisis económica,

política, social y moral que asoló a la sociedad argentina, crisis que acabó con el gobierno de Fernando de la Rúa. En opinión de Alejandro (45 años) «yo creo que sin corralito no hubiese habido ley (*se refiere a la del matrimonio entre personas del mismo sexo*) porque el 2001, ese colapso argentino, fue como que la gente tiró a la mierda todas las categorías que tenían de todo y es como que sacó algo nuevo». Para Norberto D. (52 años): «lo del 2001 implicó un giro», «después del 2001 hubo un gran quiebre, había estafado a toda la sociedad. Esos representantes ya no podían representar nada. Los coletazos llegaron a la diversidad sexual, donde empezaron a haber contramarchas». Volvamos a Alejandro. Este narrador, en otro pasaje, nos había dicho sentirse ampliamente reparado moralmente por el matrimonio sancionado bajo el kirchnerismo. Podemos conjeturar que la narración, entonces, hace, o bien un juego de desmentidas causales o bien una progresión de acumulación causal. Veamos: en algunos momentos, el kirchnerismo aparece como la causa del cambio pero, en otros, se nos invita a verlo como una consecuencia del cambio que supuso el 2001. A no confundir efecto con causa, se nos alertaría, en resumidas cuentas. Ello no quita que pueda habilitarse otra lectura en la que tanto el 2001, sus efectos inmediatos y el kirchnerismo sean tomados todos como factores de cambio debido a su productiva combinación; si fuera así, la causa sería «única» y multidimensional. Si vamos al testimonio de Norberto D. tenemos el ejemplo de una trama que dibuja una espiral ascendente de retroalimentación: primero, un factor explica el cambio de la homosexualidad, segundo, ésta (ya cambiada) explica cambios «superiores» dentro de sí misma y en otros planos de la organización social. Veamos: «lo del 2001» (factor político externo) impulsa un cambio en la homosexualidad (produce «contramarchas») y en la sociedad en general (produce movilizaciones y protesta), así, la homosexualidad puede procurarse nuevos y mejores dirigentes políticos (cambios superiores internos) tanto como la sociedad en su conjunto (cambios superiores externos):

Yo creo que **sin corralito** (medida económica de control de confiscación de depósitos bancarios que despertó descontento y movilización popular, particularmente en las clases medias) no hubiese habido ley porque el 2001, **ese colapso argentino fue como que la gente tiró a la mierda todas las categorías que tenían de todo y es como que sacó algo nuevo.** (Alejandro, 45 años)

Yo pienso que el movimiento de la diversidad sexual siguió los mismos cambios que fue viviendo la sociedad en general. Primero fue la etapa del destape y la visibilización, que fue de toda la sociedad. Después vino un gran estancamiento. **Después del 2001 hubo un gran quiebre, había estafado a toda la sociedad. Esos representantes ya no podían representar nada. Los coletazos llegaron a la diversidad sexual,** donde empezaron a haber contramarchas. Lo del 2001 implicó un giro que hizo **que todo se baraje de nuevo para ver de nuevo.** La aceleración de los cambios de los últimos años es la maduración de lo que dejó esa crisis. (Norberto D., 52 años)

6.4. El factor imitativo

Los factores de cambio que presentamos hasta el momento operaban dentro de una trama donde, sea desde adentro, sea desde afuera, la «homosexualidad» es figurada como una entidad que es «arrastrada» al cambio. Usando para graficar el lenguaje de la «causa eficiente», diremos que la trama pone en escena una fuerza lo suficientemente capaz de producir un nuevo estado de cosas. Es como decir que la homosexualidad no se mueve sino que es movida, no trastoca sino que es trastocada, no cambia sino que es cambiada. Sin embargo, en otros testimonios, aparece un relato que postula lo contrario: la homosexualidad es un factor de cambio dentro del mundo de la heterosexualidad; por cierto, una teoría del cambio social que nos interesará profundizar en el marco de otra investigación. Sí: la homosexualidad impulsa cambios (y de los mejores) dentro de la heterosexualidad; recuérdese: el escenario de la vida social que tradicionalmente la homosexualidad «contaminaba», «corrompía», «manchaba» y «amenazaba» como ha quedado registrado en cientos de tratados morales y científicos, en el cine, en la literatura, en los entramados jurídicos y en las normativas sociales.

Los argumentos presentados por Nano Canale (43 años) y Guillermo D. (63 años) —tal vez por alguna deficiencia del autor de este escrito en el sentido de no haber trabajado más esta categoría emergente durante el trabajo de campo— no aparecen explicitados en el resto de la muestra. Pero sí aparecen con creciente insistencia en múltiples escenarios sociales, especialmente, en las nuevas representaciones que de la

homosexualidad, se realizan en el cine, en las series de televisión, en las telenovelas, en los unitarios, en los programas de chimentos, en los *talk shows*, etcétera. La potente figura narrativa que se construye es la siguiente: que la «homosexualidad», imaginada como un irresistible imán, atrae a la «heterosexualidad» «Atrae», aquí, además de la acepción física, tiene un significado asociado con el deseo, con las fantasías ocultas. La fantasía oculta heterosexual sería la de adoptar o la de imitar algunas lógicas relacionales de los gays que, desde el lado heterosexual, se ven como más libertarias, más despojadas, menos exigidas, menos sacrificiales y más divertidas que las lógicas relacionales heterosexuales, centradas en términos muy generales en la figura del «deber». Por supuesto, en todos aquellos géneros del espectáculo masivo y popular (pero también en las conversaciones cotidianas, como dice un testificante) el tema de la «pareja abierta», o de la pareja gay más «sincera» arriesgada a «negociar» la ampliación del placer sin que la misma se quiebre representa —permítasenos más metáforas— la zona del imán homosexual más atrayente.

Vayamos con algunos ejemplos de circulación popular. Uno de los primeros matrimonios gays celebrados en Argentina fue el de un actor y un productor de espectáculos.³ Por esos días los medios de comunicación cubrían toda noticia relacionada. Así fue que apareció el productor ante las cámaras de la televisión abierta diciendo que su marido siempre supo que fue «el primero pero no el único». En 2013, por primera vez, la televisión argentina emitió una telenovela diaria (*Farsantes*)⁴ estruc-

3. Alejandro Vanelli (representante de actores) y Ernesto Larrese (actor) fueron la segunda pareja en celebrar el matrimonio civil en Argentina. Previamente, en 2007, en el mismo registro civil donde se casaron había recibido una respuesta negativa a sus deseos de legalizar el vínculo. Presentaron un recurso de amparo. (<http://www.lanacion.com.ar/1289466-alejandro-y-ernesto-una-historia-de-amor-de-34-anos-que-se-convirtio-en-matrimonio>)

4. *Farsantes* fue una telenovela argentina emitida entre 2013 y 2014 en el horario central (*prime time*).

turada en torno a la temática gay. Uno de los personajes centrales, un gay «no asumido», cansado de la vida matrimonial con una mujer, una noche se «escapa» a un bar de «varones» gays, donde una pareja lo invita a pasar la noche juntos. Un tercer ejemplo para terminar: la serie, a esta altura de culto, *Queer as Folk*⁵ presentó varias escenas con el tema.

Pero no solamente la homosexualidad atraería a la heterosexualidad por ésto. También, la cuestión de pensar más en uno mismo, el tema del cuidado del cuerpo (casi como un trabajo ascético), el tema más general de preservarse de los rigores innecesarios de los deberes de todo tipo son figuras remarcadas y valoradas en muchos registros de la cultura popular. Sin dudas, un ejemplo más de la cultura general que legitima los caminos individuales del bienestar.

Fieles a nuestra clave analítica (narrativa) nada estamos diciendo acerca de las prácticas reales. No sabemos nada acerca de si esa atracción se traduce en prácticas concomitantes. Lo único que nos interesa señalar es su nueva e insistente presencia en el imaginario social, dentro del cual, al mismo tiempo podemos señalar la supervivencia de su contrario: la figura narrativa del gay «frívolo», «narcisista», que no piensa más que en sí, algo que puede verse en los comentarios de lectores que siguen a la publicación por parte de un diario de alguna nota con contenido en Internet. En fin, un tema interesante, ya que pareciera que el personaje—fuerza «heterosexualidad» estaría dispuesto a deponer al menos algo de su fuerza, dejándose llevar hacia ciertas experiencias tenidas como prototípicas de aquel personaje que supo construir con tanta furia discriminadora. En amplio contraste con otras teorías del cambio social presentadas por nuestros testimoniantes, aquí tenemos a la homosexualidad

5. *Queer as folk* (Tan raro como los demás) fue una serie de televisión que tocaba desde adentro la vida cotidiana de las personas LGTB, siendo ellos el epicentro. La serie primero fue inglesa (temporadas 1999–2000) y luego norteamericana (2000–2005). En varios episodios hizo un elogio respecto de la flexibilización de exclusividad en las relaciones íntimas de las parejas.

cambiando, moviendo, trastocando a la heterosexualidad, delineándose una teoría de causación opuesta: lo que antes era causa eficiente ahora es configurada (claro que parcialmente) por aquello que antes era unilateralmente el efecto de su obrar.

Nano Canale trae metáfotas densas: «la homosexualidad es un espejo», dijo. Pareciera que ese espejo es un lugar vacío en el que se irían proyectando las peores y las mejores fantasías de la sociedad. El narrador nos ofrece la perspectiva de quien puede ver los cambios del humor social respecto de la homosexualidad. Primero alude a la época de la clandestinidad, del pánico moral y de la «inversión» sexual, época en la cual el espejo les devolvía una imagen «al revés», es decir, de lo que no se debería ver ni ser. Y luego expresa lo contrario: que, ahora, en el espejo la «gente» (por los heterosexuales) se mira y no se encuentra «tan al revés», como buscando significar que las imágenes que aparecen en el espejo ya no dieran tanto miedo. El espejo parece un escenario «neutro» que es llenado alternativamente por fuerzas cognoscitivas que contrastan: antes reflejaba el pánico ante la homosexualidad, ahora las fantasías positivas cada vez menos ocultas de la heterosexualidad respecto de la homosexualidad. Tanto que, en la actualidad, Nano Canale dice que en el espejo la «gente» heterosexual encuentra «un modelo de cosas que a ellos les gustaría hacer». Y, a continuación, empotra en el argumento el recurso de verosimilitud que supone el recordar una conversación cotidiana, una de esas que cualquiera de nosotros pudo haber tenido: «¿Nadie te preguntó «por qué no hay saunas para heterosexuales»? (...). Contame: ¿por qué los paqui (*forma de denominar a los heterosexuales, usada en Buenos Aires en los años 90*) siempre te preguntan por el tema de la pareja y si se van de joda juntos?» Dos preguntas que el narrador (se) responde afirmando que es lo que les «gustaría» hacer a los heterosexuales y que ese «gusto» por esa faceta de la homosexualidad es uno de los factores de la «apertura», metáfora con la que se insinúa el cambio social, habido y por haber:

Pero igual la apertura hacia la homosexualidad hay que verlo en un marco más grande. Yo no sé cómo decirlo pero la gente se puso más sensible con las cuestiones de la intimidad. Mirá, a veces pienso que **la homosexualidad es un espejo**. Que la gente heterosexual antes se miraba y se miraba al revés y que ahora se mira y no se mira tan al revés. ¿Por qué? Porque **la homosexualidad es casi como un modelo de cosas que a ellos les gustaría hacer**. ¿Nadie te preguntó «por qué no hay saunas para heterosexuales»? ¿Nadie te dijo «¡pero nosotros somos re boludos!» Contame: ¿por qué los paqui siempre te preguntan por el tema de la pareja y si se van de joda juntos? Para mí es porque les gustaría. **Ahí tenés una de las causas de la apertura**. (Nano Canale, 43 años)

Guillermo D. (63 años) posee las mismas coordenadas narrativas que Nano Canale, solo que amplía las facetas de la homosexualidad en las que se reconocerían los heterosexuales, transformándose por su intermedio. Quién sabe si Guillermo no habrá escuchado lo que una vez, en un programa de chimentos del mundo del espectáculo de la televisión dijo la celebridad trans Florencia de la V.⁶: que, en la actualidad, los hombres (heterosexuales) están más «aputañados» insinuando que esa era la causa de que ya no fueran moneda corriente los hombres heterosexuales que a ella le agradan: desarreglados, panzones y peludos. Guillermo D. nos dijo que es plausible la hipótesis del modelo de la homosexualidad y que ello puede verse ya: «ahora se ven los resultados porque fijate que ahora están los chongos delante del espejo mirándose todo el tiempo, haciéndose limpieza de cutis». No habla como Nano Canale del «espejo» pero trae otra metá-

6. Flor de la V es una famosa comediente y vedette argentina trans. Luego de una serie de fallos judiciales, en 2010, fruto de una acción de amparo presentada por el equipo jurídico de la Federación Argentina de Lesbianas, Gays Bisexuales y Trans, pudo cambiar su nombre en el documento de identidad. Fue la primera vez que eso sucedió en Argentina. Es reconocida por su cultivo del humor popular.

fora absolutamente sintomática: la homosexualidad es respecto de la heterosexualidad «una pequeña escuela modelo», «una pequeña escuela». Remarquemos la expresión casi pleonástica «escuela–modelo», donde no solamente está presente el modelo como «molde» sino, y sobre todo, el modelo como «valor», como «ejemplo». Profundo en la reflexión, dice que la homosexualidad «nos ayudó a todos a querernos un poco más», aunque ve allí signos de narcicismo que, estima, son «excesivos» pero que «se van a acomodar». Así, semejante promesa homosexual («quererse más») impulsa cambios sociales en el mundo de la heterosexualidad:

Puede ser que la homosexualidad haya sido un modelo y funcionó así y ahora se ven los resultados porque fijate que ahora están los chongos delante del espero mirándose todo el tiempo, haciéndose limpieza de cutis. Sí, sí, ahí estoy de acuerdo. La homosexualidad por ahí fue **una pequeña escuela modelo que ayudó a abrir las cosas**, aunque por ahí ahora el tema sea excesivo. Pero todo tiene que acomodarse. Pero sí: la homosexualidad **fue una pequeña escuela** que nos ayudó a todos a querernos un poco más, a cuidarnos un poco más. Los excesos se van a acomodar. (Guillermo D., 63 años)

Destaquemos que las teorías del cambio social de la homosexualidad que manejan Nano Canale y Guillermo D., serían, propiamente hablando «teorías del cambio social de la heterosexualidad vía la homosexualidad». Fuera de esta causación contrastante con las anteriores tenemos que también dibujan una espiral ascendente de retroalimentación: primero, un factor explica el cambio de la heterosexualidad, segundo, ésta (ya cambiada) explica cambios «superiores» dentro de sí misma y en otros planos de la organización social. Veamos: ciertos aspectos flexibles y/o de cultivo individual que supondría la homosexualidad (investidos como factores causales) impulsan un cambio en la heterosexualidad (que se «quieran más» los heterosexuales, que aspiren a vivir con menos cargas, más

relajados) y, así, la homosexualidad por el cambio que ella misma operó puede verse favorecida por la «apertura» heterosexual y también cambiar; tal vez —podríamos hipotetizar— por los «servicios prestados» en términos cognoscitivos a la cultura heterosexual.

6.5. El factor general–particular

Esta cláusula narrativa supone que existen cambios en la homosexualidad porque existen —para mejor y para peor— cambios en lo social. «Lo social» es objeto de varias operaciones de sinonimia: puede ser la «cultura», puede ser el «mundo global», la «estructura social», el «mundo político», los «sentimientos de la mayoría», etcétera. Es decir que las narrativas sobre el cambio vuelven a visualizar a la homosexualidad como algo que es movido, trastocado, alterado por factores externos. De suma importancia: los cambios dentro de la homosexualidad que traen los cambios en lo social también implicaron cambios previos en otros sectores de la organización social, siendo la homosexualidad «un» ejemplo más de lo que sucede «abajo» a causa de lo que sucede «arriba»; o una manifestación «particular» más que trae la corriente «general». También es importante remarcar que las narrativas habilitan a no poder pensar cuántos ejemplos más sucederán «abajo» en el futuro, como si propusieran un final abierto.

Así, Carluccio (65 años) es claro al decir que vivimos en un «marco global», la mega–causa que «ha marcado desigualdades sociales y más en lo específicamente gay», haciendo referencia directa a la profundización de las desigualdades de clase. En esta clave, el narrador pareciera solicitarle al autor de este artículo y a un auditorio más amplio a pensar que, bajo estas coordenadas, no existiría nada extraño bajo el sol: a la homosexualidad y a los gays, en la era de la post–homosexualidad, los rige el mismo calendario gobernado asimismo por los mismos procesos sociales. En definitiva: que rige

para todo el mundo las «generales de la ley». Iván (65 años) ve clara la relación «mundial–nacional», ya que su narración duda de que los legisladores nacionales hayan podido producir los cambios legales en ausencia de los cambios en el mundo, visualizado como una suerte de sistema de sistemas: «Es un fenómeno mundial. Han ido cambiando las concepciones de la familia y de las costumbres morales (...). Se ve que en general todo cambió para que los legisladores aprobaran los cambios en las leyes y reconociendo derechos. Esto es un cambio de mentalidad, no una orden política». Trae a la palestra una figuración que ya apareció: existe un cambio que afecta al mundo, que recorrería transversalmente al mundo, que es la liberación de las concepciones y las situaciones opresivas en torno a lo familiar. Figuración que, asimismo, forma la contundente opinión de Juan Carlos P. (74 años), quien relativiza al extremo el rol del «factor político»: «Los cambios tienen que ver con que las sociedades se van desprendiendo de situaciones represivas ridículas», cambios en la «sociedad» y la «cultura», «no son un cambio político». El testimonio presenta una escalada ascendente entre la sanción de la ley del divorcio en Argentina (de 1987), la homosexualidad, y «quién sabe» qué cosa en el futuro:

Paradójicamente yo creo que se da primero una gran liberación, pero como **estamos en un marco global**, esta liberación ha marcado, **ha remarcado ciertas desigualdades sociales y más en lo específicamente gay**. O sea, yo no digo que se haya inventado nuevas desigualdades; digo que sobre la base de las desigualdades existentes se han remarcado las cosas. O no sé... también puede pensarse que se inventaron otras. (Carluccio, 65 años)

Es un fenómeno mundial. Han ido cambiando las concepciones de la familia y de las costumbres morales. Se ha dado bastante en algunos países, en algunos con más intensidad en otros con menos intensidad. Los gobiernos han sido tolerantes pero los 3, 4 gobiernos que

tuvimos de Alfonsín en adelante han permitido más las cosas. (...). **Se ve que en general todo cambió para que** los legisladores aprobaran los cambios en las leyes y reconociendo derechos. Esto **es un cambio de mentalidad, no una orden política.** (Iván, 65 años)

Los cambios tienen que ver con que **las sociedades se van desprendiendo de situaciones represivas ridículas.** Lo que en su momento fue el divorcio con Alfonsín, hoy es el matrimonio gay, **y mañana quién sabe.** Yo creo que los cambios vienen **porque cambia la cultura y la sociedad. No es un cambio político,** si esa es tu pregunta. (Juan Carlos P., 74 años)

Wenceslao (72 años) comprende los cambios en el ex-mundo insular de la homosexualidad porque existe, a modo de muy amplia condición previa, un «cambio cultural en el que se ha forjado un nuevo vocabulario y una red de sentidos alrededor de una visión de sociedad diversa, no monolítica sino pluralista». Por su parte, Patricio (50 años) los comprende porque se afianzó el sistema democrático, el cual, a su vez, hizo que se afianzaran ideas de desprestigio hacia la dictadura militar, símbolo inequívoco de todas las represiones, desde las más políticas hasta las más íntimas: «también, por supuesto, lo gay se relaciona con la estabilidad de la democracia, a pesar de todos los problemas que pueda tener. Desde el 83 no hubo más golpes militares», En la mima clave, Carlos D. (70 años) se refiere a cambios de peso en la «estructura social», entre ellos, el «desenmascaramiento» de la dictadura militar en el sentido de que había tenido dormida a la gente, privándola de una vida digna de ser vivida, es decir, sin «castraciones» y dándose, tramitándose permanentemente «permisos» cada vez más importantes. Como Juan Carlos P., presenta su propia escala de permisividad social: la misma pasó y pasa, entre otros temas, por la homosexualidad y «después la transexualidad». Por último, Guillermo D. (63 años) narra una «aceleración» del tiempo, pro-

bablemente aludiendo a las mejoras en la homosexualidad, y afirma que «es un cambio mundial»:

Se ha ido dando un cambio cultural en el que se ha forjado un nuevo vocabulario y una red de sentidos alrededor de una visión de sociedad diversa, no monolítica sino pluralista, con respeto a la diversidad y rechazo a todo tipo de discriminaciones, en la que se da cabida a la identidad de género, a los derechos igualitarios, a formas diversas de relación familiar y matrimonial, así como todo aquello que vehiculice la nueva sensibilidad por el respeto plural ya desde la educación escolar. (Wenceslao, 72 años)

También, por supuesto, lo gay se relaciona con **la estabilidad de la democracia**, a pesar de todos los problemas que pueda tener. Desde el 83 no hubo más golpes militares. Antes las democracias eran muy breves con cortes muy bruscos. No olvidemos que hubo un juicio a los militares en el 84 y luego **el desprestigio de los militares todo esto llevó a que se fuera emlandeciendo el aparato represor del país**, que era lo que motivaba lo que el gay y las lesbianas no se mostraran. (Patricio, 50 años)

Creo que eso no hubiera sido posible sin transformaciones previas, por ejemplo, de lo permitido y lo aceptado socialmente. **Tuvieron que existir cambios importantes en la estructura social para que suceda. Algo de mucha importancia fue el desmascaramiento democrático que se hizo de la dictadura:** su faz represiva, oscurantista, de represión, de aislamiento. La gente empezó a sentirse así más libre de manifestarse en todos los sentidos. (...). Es como que **la sociedad se fue dando permisos.** (Carlos D., 70 años)

Los cambios se aceleraron por la política argentina y por la política mundial. **Es un cambio mundial, pero en las grandes ciudades.** Tengo entendido que en las pequeñas ciudades sigue siendo jodido. Seguís siendo señalado, pobre gente. (Guillermo D., 63 años)

6.6. El factor mercantil

El último factor de cambio que logramos categorizar es la cuestión mercantil. Los testimoniantes ubican bajo su égida un conjunto de actividades mediadas por el dinero y, en consecuencia, por la mediación del sistema capitalista. Las formas de narrar la presencia de este factor son complejas aunque por lo general dibujan muy claramente una trama parasitaria: allí donde personajes con buenas intenciones y grandes sacrificios lucharon para que los homosexuales vivan mejor, aterriza el mercado para aprovecharse. Podríamos proponer que leeremos un conjunto de «narrativas de contaminación», ya que se puntea la presencia excesiva de distintas entidades que mercantilizan las relaciones sociales, entrometiéndose en un mundo (el antiguo mundo homosexual) que no es figurado de esa forma.

Nos parece pertinente presentar la idea con la que parecen debatir las narrativas: lo mercantil impulsa al consumo; el consumo genera divisas, las divisas no reparan en la sexualidad de quienes consumen, por lo tanto, cualquier consumo es legítimo y todo lo que es legítimo puede ser (tiene que ser) visible y aceptado. Decimos que «debaten» con esta idea porque, planteadas las cosas así, el factor mercantil bien puede plantearse a los gays en términos dilemáticos: una pata del dilema diría «mejor es no dar *quórum* al mercado, ya que representaría el indigno precio de la ciudadanización», en tanto que la otra: «sí el consumo nos da visibilidad, realicemos el consumo. Siempre es mejor empezar por algo». Como vemos: un dilema entre lo moral y lo pragmático.

Vayamos a los testimonios. Si los miramos transversalmente podemos advertir que el factor mercantil está bastante presente. Sin embargo, lo que no está presente de esa forma es el estatuto teórico que se le da: es así que veremos traslucirse una especie de «indecisión estructural» del relato relativa a considerar lo mercantil como causa o como consecuencia del cambio. Prueba de ello es la cantidad de matices con que los entrevistados acompañan sus afirmaciones aún cuando su teoría se vuelque preferencialmente hacia un lado. A veces lo mercantil (analogado en expresiones como «consumo», «negocio» o «intereses comerciales») es sindicado explícitamente como causa de cambio, pero queda la sensación de que el narrador podría realizar una retrogresión causal a partir de esa misma causa (por ejemplo, si el comercio que contamina la homosexualidad es parte de la «lógica menemista», entonces, aquel es consecuencia y ésta su causa). Otras veces, las teorías de la causación sacan a relucir de nuevo la trama parasitaria: los cambios en la homosexualidad se gestionaron (se causaron) desde un cierto plano de la organización social y es sobre ese terreno despejado que se entrometen los intereses comerciales para aprovecharlo, de una forma en que operarían como factores de cambio (negativos) sobre los cambios positivos operados por otros factores causales, especialmente por el «factor político LGTBI» y el «extra-político LGTBI». Por último, en otras oportunidades se hace difícil decidir entre si la «apertura» (es decir, el cambio de actitud hacia los gays) la generó lo comercial o si lo comercial fue posibilitado por la «apertura». Eso sí: en todas las formas los testimonios son afectados por la clave «general-particular», «global-local».

Patricio (50 años) entiende que «los (*años*) 90 fueron como un despegue de lo gay que tuvo que ver con lo comercial», evocación que referencia claramente en el gobierno de Menem y su política económica. La liberación de las importaciones habría permitido nuevas formas de consumo a la sociedad (que estaba de «fiesta»). Dentro de ella ubica a los gays, cuyo acceso a los

nuevos bienes los va cambiando («va modificando conductas»). Para Norberto G. (62 años) no es una «boludez» pensar el factor comercial porque la vida gay supondría «un negocio que se pierde el imperio, hay un nicho ahí que tienen que explotar» aunque nos aclara que no le agrada pensar mucho el tema desde este lugar. Carlos D. (70 años) afirma que si tiene que ordenar los factores del cambio «uno de los primeros es la mercantilización de lo gay», ya que los empresarios apuntarían a los sectores de más altos ingresos, algo que «deja mucha guita»:

Las cosas comenzaron a aflojarse para mejor en el 88, me acuerdo. Igual, el boom fue con el menemismo en los 90, fue la época de mayor visibilidad. Yo creo que en los 90 la gente se permitía más cosas, como si hubiese sido una fiesta y como si esa fiesta hubiese sido el correlato de esa fiesta que el gobierno propuso como su política económica. **Empezaba el tiempo del consumo. Además la gente tenía la posibilidad de viajar. También importaban cosas a mansalva.** Por la avenida Santa Fe empezaron a verse los primeros locales con ropa importada, más atractiva, más chic que la de los 80. O no sé si más chic... lo que sí había era mucha más variedad y yo creo que esto tiene que ver con la apertura de las importaciones. Y **eso impacta en el mundo gay porque permite el acceso a un conjunto de bienes que van modificando conductas.** (Patricio, 50 años)

El tema del **comercio gay** creo que puede tener que ver con los cambios. **No es una boludez porque es un negocio que se pierde el imperio,** hay un nicho ahí que tienen que explotar. (Norberto G., 62 años)

Si me pongo a ordenar los factores, para **uno de los primeros es la mercantilización de lo gay.** Es un mundo que tiene sectores con poder adquisitivo, con interés por el conocimiento y el viaje. Todo eso genera mucha guita. (Carlos D., 70 años)

Jorge (58 años) coloca el factor comercial, primero, como causa de cambio, reconociendo que es al mismo tiempo con-

secuencia de otra causa. En efecto, pareciera que la «apertura» (creemos que se refiere a la estabilidad del sistema democrático que posibilitó otro encuadre de la homosexualidad) causa los «intereses comerciales». Y, luego, estos intereses, puestos a hacer de las suyas, generan divisas que convencen a los heterosexistas de que es mejor cambiar de actitud y, de ahora en más, tolerar a los homosexuales. De manera que Jorge nos ofrece una teoría del cambio a caballo entre el optimismo y el desencanto. A no dudar que lo comercial cambia las cosas, hecho que, sin embargo, el testimonio complejiza axiológicamente (la tolerancia no es buena) y pragmáticamente (por más que el cambio traiga tolerancia o sea en sí mismo la tolerancia, siempre «conviene»). Wenceslao (72 años) ofrece un testimonio complejo. Por un lado lo enmarca en la lógica parasitaria: «ha habido quienes se han aprovechado de estos cambios para hacer sus negocios», lo cual quiere decir que los cambios ya existían como efectos de otras causas (probablemente políticas) que habían producido ya «cambios profundos». Es sobre éstos que lo comercial puede adquirir el estatus de factor causal, ya que el consumo trae de la mano la visibilización, inestimable aliada en la lucha por el reconocimiento social de los gays. A continuación, en tono cauteloso, trae a la palestra una reflexión dedicada al «miedo» que esto le produce; teme que se «banalice» la homosexualidad y que sea considerada socialmente a través del prisma comercial y no como una cuestión de «identidad humana». Por último, Roberto G. (58 años) sostiene que lo mercantil es «más consecuencia que causa», entre otros motivos, porque la homosexualidad se transformó merced a «otros factores» y porque la «idiosincrasia» argentina es reacia a esta cuestión que sí ve desarrollada en otros países con otra idiosincrasia: «en Estados Unidos, en cambio, sí»:

Yo igual pienso que esta apertura **puede generar intereses comerciales**. Pero igual eso también ayuda, puede ayudar porque como

ya te digo como toda la gente necesita una justificación para tolerar, piensan «bueno, vení y dejá divisas» En vez de ir con pancartas para decir «no queremos putos», la cosa ahora se le acomoda de otra manera. **Está el consumo para aceptar.** Entonces es como dice Miguel que más allá de eso también conviene porque las cosas por el comercio se ven más seguido. (Jorge, 58 años)

Ha habido quienes se han aprovechado de estos cambios para hacer sus negocios. (...) Yo no creo que el consumo sea consecuencia del cambio, **el consumo también puede ser factor de cambio.** A ver... se apoya en los cambios más profundos pero también provoca la posibilidad de los cambios porque permite hacer más visibles las cosas. Te venden cosas que cada vez se hacen más visibles: el gimnasio, el tema de la ropa. Entonces, al ofrecerse los productos y al haber, no digo algo masivo, pero sí más gente que consume estas cosas ello lleva a que más gente se anime a consumir estas cosas. Entonces el consumo hace de visibilizador. **Son las dos cosas: utiliza el cambio y lo propulsa. Mi miedo con estas líneas es la banalización de las cosas.** (Wenceslao, 72 años)

Me parece que lo comercial no. **Lo comercial es más consecuencia que causa. Lo comercial, el marketing vino a montarse sobre las transformaciones de la homosexualidad que se producen por otros factores.** Además, la idiosincrasia argentina no pega con la cuestión de los negocios homosexuales cerrados, como no pega con otros negocios cerrados. En Estados Unidos, en cambio, sí. Y es algo idiosincrático, que venía de antes: el barrio chino, el barrio italiano y el barrio para los homosexuales. Acá no dio resultado ese tema. Estuvo el tema del hotel gay pero **me parece que no pasa nada.** (Roberto G., 58 años)

Cuadro general. Teorías sobre el cambio social de la homosexualidad a la post-homosexualidad

Cuadro 9. *Elaboración propia*

TEORÍAS SOBRE EL CAMBIO SOCIAL DE LA HOMOSEXUALIDAD A LA POST-HOMOSEXUALIDAD	
Denominación	Núcleo figurativo
El factor comunicativo	Los medios de comunicación, la cultura popular cambian a la sociedad y a las comunidades de recepción
El factor político LGTBI	Los cambios los impulsaron las organizaciones LGTBI o sus líderes morales
Los factores políticos extra-LGTBI	Los cambios vinieron como consecuencia del 2001 y por los Kirchner
El factor imitativo	Los cambios se produjeron porque la homosexualidad es un modelo secreto
El factor general-particular	Existen cambios en la homosexualidad porque existen cambios en la sociedad
El factor mercantil	El mercado como propulsor y/o consecuencia del cambio

CAPÍTULO 7. Conclusiones

Llegamos al final de este libro en el que analizamos las narrativas de varones homosexuales adultos y adultos mayores relativas a las transformaciones de la homosexualidad en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores, acaecidas desde la reapertura democrática de 1983 hasta 2013. Nos interesaron estas personas porque vivieron, en tiempo real, un conjunto de profundos cambios en la sociabilidad homosexual y porque durante la última década pudieron encontrar en el espacio discursivo nuevas igualdad social que incluían a la sexualidad.

Quisimos que las narrativas se refirieran a dos aspectos de las transformaciones. Por un lado, que describieran las transformaciones en la «organización social» de la homosexualidad y, por el otro, que hagan lo propio con las transformaciones de ellos, en tanto «personas», a medida que los cambios en la organización social avanzaban. En todo momento prestamos atención especial a los «formatos narrativos» con los que expresaban las transformaciones porque entendimos que una buena puerta de entrada para comprender el valor y el sentido que los sujetos le dan a los cambios.

En el capítulo 1 presentamos el significado de «narrativa» con el que nos manejamos. Sostuvimos que son formas de conocimiento social que dan sentido a lo que sucede en el mundo social y en la propia vida personal, y que pueden transportar nuevos modelados de sociedad que compiten con otros modelados ya instituidos en el inacabado proceso de producción de hegemonía. En el capítulo 2 propusimos una caracterización macrosociológica de los tres periodos en

que dividimos el proceso de cambio de la homosexualidad: el periodo homosexual, el pre post-homosexual y el post-homosexual. Cada uno fue presentado desde tres focos: el político, el de la sociabilidad y el cultural. En los capítulos 3, 4 y 5 trajimos las narrativas sobre la organización social y sobre el yo correspondientes a los periodos mencionados. Trabajamos de modo transversal e inductivo, creando una categoría de «narrativa» toda vez que creímos que había una idea sustantiva acerca de nuestros ejes de interés (la «organización social» y la visión del «yo»). Por último, el capítulo 6 trató en exclusivo una cuestión: las teorías del cambio social que connotan las narrativas. ¿Qué factores impulsan el cambio? ¿Qué otros operan para detenerlo? ¿Qué cambió? ¿Cuánto tiene eso de progreso? ¿Cuánto de incompleto?

En términos globales los resultados son los siguientes.

Primero. Si pensamos en el «tipo de narrativa» podemos observar que el tono general que emerge de la narración del periodo (1983–2013) es «antitético ascendente», un tono cercano a las «narrativas de redención». Queremos decir que, en términos generales, los testimoniantes cuentan el tránsito de la homosexualidad a la post-homosexualidad de una forma en la que la esta última es bastante incomparable con la primera y se convierte, por lo tanto, en una oportunidad para compensar tanto en términos sociales como personales el ostracismo y el sufrimiento del pasado. Las «narrativas de mejoramiento», las de «des-diferenciación» y las «antitéticas de reparación» son ejemplificativas. No obstante, esta forma de contar las transformaciones tiene un contraste importante que contribuye al tono general del relato tanto como las anteriores: en paralelo, los testimonios parecieran querer colmar de advertencias a los auditorios, ya que pusieron en escena un conjunto de elementos sindicados como propios del contexto post-homosexual que expresarían exactamente la contracara de la «antítesis ascendente». Si repasamos las

«narrativas de perplejidad», las de «intromisión comercial» y las de «diferenciación» podremos observar que dibujan globalmente una narración paralela «contaminante» de la post-homosexualidad, como si los testimoniantes nos alertaran que desde muchos lugares se hacen presentes fuerzas sociales que podrían desvirtuar los logros discernibles en los últimos años. Entre esas fuerzas sociales, la «comercial» (cuyo sentido narrativo ya había aparecido durante el periodo pre post-homosexual en las «narrativas anti-materialistas») es destacada como la más importante.

Segundo. Si observamos las narrativas a través de «cláusulas generales», es decir, de moldes más superiores en los que se verterían indistintamente los «tipos» de narraciones de los que hablamos recién, encontramos tres cláusulas. Las denominaremos: a) «deceptiva», b) «parasitaria» y c) «global-local» o «general-particular».

a) La cláusula deceptiva es un molde narrativo caracterizado por la restricción, incitando a ver las cosas en su medida real, medida que, por lo general, es menos gloriosa de lo que las apariencias demuestran (Barthes, 2003): «esto no es más que» (la cópula restrictiva) es un modo que no dice cómo son las cosas pero que sugiere cómo no son (o cómo no son del todo), procurando que veamos su revés. Si vemos el conjunto de nuestros testimonios y nos auxiliamos con la clásica máxima de John Austin que sucintamente dice que «decir es hacer cosas» (1995), una conclusión es que los testimoniantes hacen con la lengua dos acciones seguidas: primero «observan», «reconocen», «registran», «informan», «anuncian», «notifican» las transformaciones «buenas» de la homosexualidad pero, acto seguido, «advierten», «previenen», «insinúan», «exhortan», «aclaran» a los narratarios que las cosas no son tan así. En pocas palabras, las narrativas primero hacen ver las transformaciones positivas y luego las hacen ver (y mejor) otra vez para resaltar un

conjunto de actancias que sobrevuelan las mejorías como una nube negra a punto de descargarse y arruinarlo todo. Ejemplo: se informa que Buenos Aires es una ciudad *friendly* y que los gays pueden expresarse más en la vía pública pero se advierte que eso tiene un límite ya que, o puede generar intolerancia por parte de los heterosexuales o las circunstancias pueden no ser *friendly* en los barrios suburbanos.

b) la cláusula parasitaria es una forma superior de armar la trama que pone en escena «fuerzas virtuosas» que buscan y luchan denodadamente por el cambio social y, en forma contrastante, «fuerzas parasitarias» o «vampíricas» que se aprovechan sin escrúpulos para beneficio propio de los cambios precipitados por las virtuosas. En parte se parece a la cláusula deceptiva ya que mostraría reveses inadvertidos de algunos actantes y situaciones. Sin embargo, desde la cláusula deceptiva no siempre se observan intencionalidades oscuras e instrumentalistas. El tema recuerda las figuras del aprovechador o del pasajero sin boleto (más conocido como el polizón) y, por supuesto, también evoca al «free rider» de Mancur Olson (1992), es decir: personajes que utilizan de forma no equitativa o directamente inicua algo en cuya existencia nada o poco tuvieron que ver. La cláusula deceptiva parece más sociológica en comparación con la parasitaria que es, desde el vamos, una reflexión y una denuncia moral. Tanto es así que las narraciones destacan a algunos militantes de los inicios del periodo prácticamente como «héroes», figura narrativa que evoca ideas de valentía y abnegación que, en consecuencia, son colocados como lo contrario de los vampiros que viven a expensas de ellos. La abnegación que los narradores perciben en los viejos militantes en combinación con la forma en que algunos políticos del día de hoy se aprovecharían de sus logros para sacar leyes pro diversidad sexual, es un ejemplo. Aunque el más importante es, sin duda, la denunciada presencia del mercado gay y de lo comercial en general. Los empresarios poco

o nada hicieron por el estado de cosas actual, no pagaron el boleto que costó toda esta dolorosa historia de transformaciones de la homosexualidad y sin embargo aprovechan de la post-homosexualidad mucho más que muchos homosexuales.

c) La cláusula «global-local» o «general-particular» representa, tal vez, el hallazgo más notorio de nuestra investigación. Se trata de un molde narrativo de carácter holístico que hace inteligibles las transformaciones particulares a través de las generales. En algunas ocasiones, la cláusula evoca sencillamente la idea de verticalidad y en otras la de verticalismo. Cuando los cambios sociales son relatados como buenos o moralmente neutros y son el resultado inexorable de ciertas corrientes mayores, el uso de la cláusula connota la idea primaria de verticalidad. Recordemos cuando se nos aclaraba que lo que sucede con la homosexualidad no son sino beneficios derivados de aperturas mentales mayores y de climas de época. Tanto que las reformas de las leyes no podían entenderse como órdenes políticas. Al contrario, cuando los cambios son relatados como malos o moralmente dudosos se connota la idea de verticalismo, en el sentido de que postulan la operatividad de corrientes sociales mayores (o globales) que disciplinan, asimilan o normalizan zonas, actividades o elencos sociales locales que no pueden resistir su fuerza. Aquí nuevamente el mercado y lo comercial aparecen como actantes muy poderosos. Son figurados como dueños de una temible capacidad de alineamiento y disciplinamiento que no conoce fronteras. Así, lo que el mercado y lo comercial han hecho con el mundo homosexual no sería sino un capítulo más de la historia del capitalismo y de su probada vocación engullidora y anexionista.

Ahora bien, sea en su uso vertical o verticalista, queremos proponer que la cláusula «global-local» o «general-particular» colabora para dar sustento a nuestra hipótesis de que la

homosexualidad en tiempos de la post-homosexualidad está inmersa en una lógica general 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. En efecto, aquella situación que nuestro análisis macro-sociológico propuso en el segundo capítulo de la primera parte de este libro es patentemente evocado por el conjunto de las narrativas que presentamos después: si hay una meta-idea traída, es que el viejo régimen sólido y compacto de la homosexualidad, diferenciado como la otredad absoluta, se ha desmoronado en varias de sus dimensiones centrales. Como condición y resultado del desmoronamiento encontraríamos lógicas sociológicas de desenclaves que lo han derretido y vuelto líquido, trayendo la potente metáfora de Zygmunt Bauman (2002). 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). En el libro hemos estudiado en especial las consecuencias actuales o el saldo inmediato de los desenclaves representacionales.

El hecho de que hoy, nuestros testimoniantes sostengan esto colectivamente es algo de enorme relevancia ya que forjaron su subjetividad en un contexto social signado por lógicas sociológicas de enclave, en otras palabras, cuando la sociedad fijaba, establecía, determinaba, limitaba, precisaba la homosexualidad como «algo» de orden unitario a través de una feroz grilla adscriptiva que alimentaba el pensamiento sexista y homofóbico. Es ese conjunto de adscripciones asimétricas y unilaterales lo que las narraciones ampliamente parecerían desmentir al aplicar la cláusula «global-local», «general-particular».

Si con anterioridad el régimen cognoscitivo adscriptivo hacía ver y creer que lo que sucedía en la homosexualidad

solamente ocurría «ahí» y a los homosexuales; ahora los mismos homosexuales dicen que lo que ocurre «acá», en la sociedad post-homosexual es un ejemplo más —para bien y para mal— de lo que ocurre en otros planos de la organización social, de un modo que la post-homosexualidad no representaría ninguna excepción. Tanto en la modulación «contaminante» vía el comercio como en la modulación «antitética ascendente» vía el goce de los derechos, la aplicación de esta cláusula insiste en que dentro la post-homosexualidad pasan cosas «iguales», «esperables», «corrientes». En suma: nada distinto de lo que ocurre afuera de ella. A no dudar: las narrativas que encontramos instan a dejar de diferenciar, a ver mejor que «entre» post-homosexualidad «y» heterosexualidad, si existen diferencias, son las que inventarió el pensamiento discriminador. En realidad, las diferencias son muchas menos y, como si fuera poco, no son clasificables ordinalmente, son opciones de vida legítimas. Y punto. Aquí las narrativas deberían considerarse como una conquista cognoscitiva subsidiaria del imaginario igualitario de los derechos de principios del siglo XXI en Argentina, ahondado en los últimos cinco años por debates transversales y de amplia repercusión popular como los del matrimonio igualitario.

Pero si por un lado, la homosexualidad a secas ya no es esgrimida como «el» factor que puede explicar qué pasa en la sociedad post-homosexual y en la vida de los gays porque todos estaríamos sumidos en un proceso de des-diferenciación, por otro lado, las narrativas consideradas colectivamente le hacen un lugar importante a las «diferencias» que existirían «entre» los gays en tiempos de la post-homosexualidad. Es decir, las diferencias deflacionan con respecto al afuera pero se inflan hacia el interior de la sociedad post-homosexual. Este hallazgo colabora con la misma hipótesis ya que, si por un lado la des-diferenciación social permite la incorporación de la homosexualidad a lo general generando un lenguaje de mismidad entre homosexualidad «y» heterosexualidad, tam-

bién posibilita pluralizar a la misma homosexualidad en el sentido de que las condiciones de vida de los gays ya no serían unitarias como las de antes.

Nos queda la firme sensación de que las narrativas puestas a evocar la vieja homosexualidad insinúan un mundo horizontal que podía demostrar a los narradores lo igual que podían llegar a ser entre sí, cortados todos por la misma tijera del infortunio. En paralelo, cuando se refieren a la sociedad post-homosexual delinean un mundo nuevo con una lógica de funcionamiento que, al contrario, podría demostrarles a los homosexuales todo lo distinto que podrían llegar a ser entre sí. En los testimonios, estas promesas de distinción tienen una forma directa o cercana a la «denuncia». Volvamos a las narrativas de «perplejidad», de «intromisión comercial» y de «diferenciación» y tendremos una clara imagen de ello. Los narradores son insistentes y porfiados: quieren mostrar cómo se van perfilando desigualdades «entre» los gays «dentro» de la sociedad post-homosexual, operación que es correlativa a una «idealización» de la antigua homosexualidad, que es evocada con un lenguaje axiológico ensalzador de unas relaciones sociales supuestamente prototípicas que no reconocían demasiado las diferencias internas. Fue Rafael (55 años) quien nos dijo: «Los mejores son los gay; los gays de nuestra época son personas que dejan comer del mismo plato. Soy claro con lo que digo, ¿no?»

En varios lugares de este libro propusimos que el análisis de las narrativas conlleva la promesa principal de mostrarnos quién es hoy el narrador. De la prosa de Jean Genet habíamos sacado recomendaciones bien transparentes. Puesto a escribir su diario e imaginando a un lector que le reclamara justeza al recordar los hechos, advirtió que no engañará al lector ni se engañará a sí mismo ya que nuestro lenguaje es incapaz de recordar los estados «difuntos» y remató: «Precisaré por lo tanto que debe informar sobre quién soy, ahora que lo escribo. (...). Sépase, pues, que los hechos fueron lo que digo,

pero la interpretación que de ellos hago es lo que yo soy y me he hecho» (1984: 72) y que, en ese sentido, el libro era una «obra de arte» cuyo «pretexto» fue la vida del pasado.

Nosotros tampoco nos interesamos por la justeza con el pasado y por eso nos dedicamos a estudiar las «tramas» que armaban los testimoniantes para contar las transformaciones de la homosexualidad y las suyas propias durante los últimos treinta años. A través de más de setenta encuentros vivenciamos un instructivo naufragio. Nos hundimos en un conjunto de «obras de arte» que, a su modo, reconocen todo lo que se ha avanzado pero que no se guardan nada para advertir sobre la emergencia de una entidad (la sociedad post-homosexual) que tiene unos cuantos atributos que no figuran en los manuales imaginarios de la utopía. Y es que, si lo pensamos bien, más que del pasado, nuestros narradores nos hablaron del futuro, de todo lo que queda por hacer.

Bibliografía

- ABRAHAM, TOMÁS (1990). «La fragilidad ética». *Página 12*, 26–08–1990.
- ACHILLES, NANCY (1998 [1967]). «The Development of the Homosexual Bar as an Institution» Nardi, Peter y Schneider, Beth (Eds.) *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A reader*. London: Routledge.
- ACOSTA LARROCA, PABLO (2009). «Entrevista con Adrián Melo» [en línea]. Consultado el 15 de febrero de 2014 <http://www.grupokane.com.ar/index.php?view=article&catid=41%3Acarteoria&id=185%3Aartentrevamelo&tmpl=component&print=1&page=&option=com_content>
- AGUILAR, MIGUEL ÁNGEL (1991). «Fragmentos de memoria colectiva». *Revista de Cultura Psicológica*, año 1, nº 1, Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de México, México.
- ALDAO, MARTÍN y CLERICO, LAURA (2010). *Matrimonio igualitario. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas*. Buenos Aires: Eudeba.
- ALTHUSSER, LOUIS (1988). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- AMOROS, CELIA (1997). *Tiempos de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y post-modernidad*. Madrid: Cátedra.
- APPIAH, KWAME ANTHONY (2007). *La ética de la identidad*. Buenos Aires: Katz.
- ARANGO, ARIEL (1993). *Los genitales y el destino*. Buenos Aires: Planeta.
- ARENDRT, HANNAH (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- ARFUCH, LEONOR (2006). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- (2013). *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ARISTÓTELES (2004). *Poética*. Madrid: Alianza.
- AUSTIN, JOHN (1995). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós.
- AAVV (2005). *Sociabilidad, política, violencia y derechos. La Marcha del Orgullo GLTB de Buenos Aires 2004. Primera Encuesta*. Buenos Aires: Antropofagia.
- (2008). *BAGAY. La guía total de Buenos Aires 2008–09*. Buenos Aires: VACA Ediciones y Contenidos.
- BACZKO, BRONISLAW (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BAJTIN, MIJAIL (1995). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- BAMBERG, MICHAEL (2010). «Who am I? Narration and its contribution to self and identity». *Clarku*, Sage [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2009 en <https://www.clarku.edu/~mbamberg/Material_files/Who%20Am%20I%20%20part%20I.pdf>
- BARTH, FREDRIK (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BARTHES, ROLAND (2003). *El grado cero de la escritura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BAUMAN, ZYGMUNT (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2005). *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2007). *Vida de consumo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BAZÁN, OSVALDO (2004). *Historia de la homosexualidad en la Argentina. De la conquista de América al siglo XXI*. Buenos Aires: Marea.
- BECK, ULRICH (1999). «Modernización reflexiva». *Archplus*, n° 146 [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014 en <<https://www.criterios.es/pdf/archplusbeckmoder.pdf>>

- (2010). *La sociedad de riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- BECK, ULRICH y GERNESHEIM, ELISABETH (2001). *El normal caos del amor*. Barcelona: Paidós.
- BECKER, HOWARD (2009). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BEJARANO VEIGA, JUAN CARLOS (2008). «Una visión finisecular sobre el doppelgänger: el tema del doble y el otro en el autorretrato de la época simbolista». *Actas Congreso Internacional Imagen Apariencia*, Universidad de Barcelona [en línea]. Consultado el 15 de febrero de 2014 en <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=2117312>>
- BELLUCCI, MABEL (2010). *Orgullo. Carlos Jáuregui, una biografía política*. Buenos Aires: Planeta.
- BERKINS, LOHANA y FERNÁNDEZ, JOSEFINA (Coords.) (2005). *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo.
- BERSANI, LEO (1998). *Homos*. Buenos Aires: Manantial.
- BENHABIB, SEYLA (2005). *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona: Gedisa.
- BENJAMIN, WALTER (1986). «El narrador» en *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Caracas: Monteávilva.
- BERTAUX, DANIEL (1980). «L'approche biographique: Sa validité méthodologique, ses potentialités». *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. LXIX, París.
- (1981). *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*. Beverly Hills: Sage Publications.
- (2005). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- BILLIG, MICHAEL (1986). «Racismo, prejuicio y discriminación» en Moscovici, Serge. *Psicología Social, II. Pensamiento y vida social, psicología social y problemas sociales*. Barcelona: Paidós.
- BIMBI, BRUNO (2010). *Matrimonio igualitario. Intrigas, tensiones y secretos en el camino hacia la ley*. Buenos Aires: Planeta.

- BLANCO, MERCEDES (2011). «El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo». *Revista Latinoamericana de Población*, año 5, n° 8 [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014: www.alapop.org/2009/Revista/Articulos/RELAP8_1Blanco.pdf
- BLUMER, HERBERT (1982). *El interaccionismo simbólico. Perspectiva y método*. Barcelona: Hora.
- BOURDIEU, PIERRE (1985). «Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo» en AAVV. *Materiales de sociología crítica*. Madrid: La Piqueta.
- (1988). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- (1999). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- (2004). *El baile de los solteros*. Barcelona: Anagrama.
- (2006). «Génesis y estructura del campo religioso». *Revista Relaciones*, n° 108, El Colegio de Michoacán.
- (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2013). *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras mentales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BRIZUELA, LEOPOLDO (2000). *Historia de un deseo. El erotismo homosexual en 28 relatos argentinos contemporáneos*. Buenos Aires: Planeta.
- BRUNER, JEROME (2004). *Realidad mental y mundos posibles*. Barcelona: Gedisa.
- BUTLER, JUDITH (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- CASAROTTI, EDUARDO (1999). «Paul Ricoeur. La constitución narrativa de la identidad personal». *Revista Temas del hombre*, serie Filósofos de Hoy [en línea]. Consultado el 15 de febrero de 2014 <http://www.chasque.net/frontpage/relacion/9905/filosofos_de_hoy.htm>
- CASSETTI, FRANCESCO y FEDERICO DI CHIO (1991). *Cómo analizar un film*. Barcelona: Paidós.

- CASTORIADIS, CORNELIUS (2003). *La institución imaginaria de la sociedad*. (2 volúmenes). Buenos Aires: Tusquets.
- CLERICO, LAURA y ALDAO, MARTÍN (2010). *Matrimonio igualitario. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas*. Buenos Aires: Eudeba.
- COLOMBO, EDUARDO (Comp.) (1993). *El imaginario social. Castoriadis, Ansart, Lourau, Pessin, Bertolo*. Montevideo: Nordan Comunidad.
- CONDE, IDALINA (1993). «Falar da Vida (1)». *Revista Sociologia, Problemas e Práticas*, n° 14 [en línea]. Consultado el 15 de febrero de 2014 <<http://sociologiapp.iscte.pt/fichaartigo.jsp?pkid=265>>
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (2003). *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales*. Buenos Aires: Paulinas.
- CRiado, MARTÍN (1998). «Los decires y los quehaceres». *Revista Papers de Sociología*, n° 56, Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014 <<http://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n56p57.pdf>>
- (2001). «Generaciones—Clases de edad» en Reyes, Román (dir.) *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. Sevilla: Universidad de Sevilla [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014 <<http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/G/generaciones.htm>>
- CRUZ, MANUEL (2007). *Cómo hacer cosas con recuerdos. Sobre la utilidad de la memoria y la conveniencia de rendir cuentas*. Buenos Aires: Katz.
- CHASE, SUSAN (2005). «Narrative Inquiry: Multiple Lenses, Approaches, Voices» en Denzin, Norman y Lincoln, Yvonna (Eds.): *The Sage Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- CHIRICO, MAGDALENA y BARBIERI, MIRTA (1992). *Los relatos de vida. El retorno de lo biográfico*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- DE CERTEAU, MICHEL (2010). *La invención de lo cotidiano I. Artes del hacer*. México: Universidad Iberoamericana – Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

- DELORY-MOMBERGER, CHRISTINE (2009). *Biografía y educación. Figuras del individuo-proyecto*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, FLACSO.
- DENZIN, NORMAN (1989). *Interpretive Autobiography*. London: Sage.
- DENZIN, NORMAN y LINCOLN, YVONNA (2000). «Introduction. The Discipline and Practice of Qualitative Research». *Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks, CA: Sage.
- DURKHEIM, EMILE (1992). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- (2007). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Losada.
- ELDER, GLEN (1985). «Perspectives on the life course» en Elder, Glen (ed.). *Life Course Dynamics. Trajectories and Transitions, 1968–1980*. Nueva York: Cornell University Press.
- ELSBREE, LAWRENCE (1982). *The Rituals of Life: Patterns in Narratives*. London: Kennikat Press.
- ERIBON, DIDIER (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama.
- (2004). *Una moral de lo minoritario*. Barcelona: Anagrama.
- FEMENÍAS, MARÍA LUISA (2007). *El género del multiculturalismo*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.
- FERNÁNDEZ, JOSEFINA (2004). *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa.
- FESTINGER, LEÓN (1975). *Teoría de la disonancia cognitiva*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- FIGARI, CARLOS, JONES, DANIEL, LIBSON, MICAELA, MANZELLI, HERNÁN, RAPISARDI, FLAVIO y SÍVORI, HORACIO (2005). *Sociabilidad, política, violencia y derechos. La Marcha del Orgullo GLTTB de Buenos Aires 2004*. Buenos Aires: Antropofagia.
- FLICK, UWE (2004). *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid: Morata.
- GAGNON, JOHN y SIMON, WILLIAM (1973). *Sexual conduct: the social source of human sexuality*. Chicago: Aldine.

- GAMSON, JOSHUA (2002). «¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema» en Merida Jiménez, Rafael (Ed.). *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queers*. Barcelona: Icaria.
- GASTRON, LILIANA y ODDONE, MARÍA JULIETA (2008). «Reflexiones en torno al tiempo y el paradigma del curso de vida». *Revista Perspectivas en Psicología. Revista de Psicología y Ciencias Afines*, volumen 5, nº 2, Universidad Nacional de Mar del Plata.
- GENET, JEAN (1984). *Diario de un Ladrón*. Buenos Aires: Sudamericana-Planeta.
- GIDE, ANDRÉ (1955). *Corydon*. Buenos Aires: Bergere.
- Giddens, Anthony (1997). *Modernidad e Identidad del yo*. Barcelona: Península.
- (1998). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
- GLASER, BARNEY y STRAUSS, ANSELM (1967). «El muestreo teórico» y «El método de comparación constante de análisis cualitativo». *La teoría fundamentada. Estrategias para el análisis cualitativo*. New York: Aldine Publishing Company. (Apuntes de Cátedra, Universidad de Buenos Aires, traducción al castellano de Floreal Forni).
- GOFFMAN, EVING (1970a). *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1970b). *Ritual de la interacción*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- (1974). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1979). *Relaciones en público. Macroestudios del orden público*. Madrid: Alianza.
- (1989). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2006). *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- GREIMAS, ALGIRDAS J. (1987). *Semántica estructural*. Madrid: Gredos.
- (1989). *Del sentido (I)*. *Ensayos semióticos*. Madrid: Gredos.

- GRIPPALDI, ESTEBAN (2014). *Después de la caída. Estudio comparativo sobre construcciones biográficas en contextos de tratamiento de internación y terapia grupal por consumo de drogas*. Tesis de grado. Santa Fe: Carrera de Sociología, Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral.
- GUBER, ROSANA (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- HALBWACHS, MAURICE (2011). *La memoria colectiva*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- HANKISS, AGNES (1981). «Ontologies of the self: on the mythological rearranging of one's life history» en Bertaux, Daniel. *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*. Beverly Hills, California: Sage Publications.
- HERNÁNDEZ SAMPIERI, ROBERTO, FERNÁNDEZ COLLADO, MAURICIO y BAPTISTA LUCIO, PILAR (2003). *Metodología de la Investigación Social*. México: Mc Graw-Hill.
- HILLER, RENATA (2009). *Contornos sexuados del concepto de ciudadanía: interrogantes a partir de la ley de Unión Civil de la Ciudad de Buenos Aires*. Tesis de Maestría. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- (2010). «Matrimonio igualitario y espacio público en Argentina» en Aldao, Martín y Clérico, Laura. *Matrimonio igualitario. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas*. Buenos Aires: Eudeba.
- HOLLIS, MARTIN (1998). *Filosofía de las Ciencias Sociales*. Barcelona: Ariel.
- HUMPHREYS, LAUD (1973). *Tearoom Trade. Impersonal Sex in Public Spaces*. Chicago: Aldine.
- ILLOUZ, EVA (2007). *Intimididades congeladas. Las emociones en el Capitalismo*. Buenos Aires: Katz.
- (2010). *La salvación del alma moderna. Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. Buenos Aires: Katz.
- ISAAC, JOSEPH (1999). *Erving Goffman y la microsociología*. Barcelona: Gedisa.

- JIMÉNEZ, JUAN CARLOS (2003). «Yo y mi otro yo». *Cagua* [en línea]. Consultado 19 de febrero de 2014 <<http://www.letrealia.com/jgomez/prensa/otros/yoyo.htm>>
- JODELET, DENISE (1986). «La representación social: fenómeno, concepto y teoría» en Moscivici, Serge. *Psicología Social (II)*. Barcelona: Paidós.
- KLEIN, IRENE (2007). *La ficción de la memoria. La narración de historias de vida*. Buenos Aires: Prometeo.
- (2009). *La narración*. Buenos Aires: Eudeba.
- KORNBLIT, ANA LÍA (Coord.) (2004). *Metodologías cualitativas en Ciencias Sociales. Modelos y procedimientos de análisis*. Buenos Aires: Biblos.
- KORNBLIT, ANA LÍA, PECHENY, MARIO y VUJOSEVICH, JORGE (1998). *Gays y lesbianas. Formación de identidad y derechos humanos*. Buenos Aires: La Colmena.
- KVALE, STEIN (1996). «The Interview Situation». *Interviews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. London: Sage Publications.
- LAHIRE, BERNARD (2006). *El espíritu sociológico*. Buenos Aires: Manantial.
- LAMAZARES, SILVINA (septiembre de 2003). «El talk show se fue sin decir adiós». *Diario Clarín* [en línea]. Consultado el 15 de febrero de 2014
- LAVABRE, MARIE-CLAIRE (2007). «Maurice Halbwachs y la sociología de la memoria» en Pérotin-Dumon, Anne (Dir.). *Historizar el pasado vivo en América Latina* [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014 <http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php>
- 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*. Buenos Aires: Antropofagia.
- LECLERC-OLIVE, MICHÈLE (2009). «Temporalidades de la experiencia: las biografías y sus acontecimientos». *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales*, Universidad Iberoamericana.

- LEVINE, MARTIN (1998 [1979]) «Gay Ghetto» en Nardi, Peter y Schneider, Beth (Ed.). *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A reader*. London: Routledge.
- LEWIS, OSCAR (2012). *Los hijos de Sánchez. Una muerte en la familia Sánchez*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LEZNOFF, MAURICE y WESTLEY, WILLIAM (1998 [1956]) «The Homosexual Community» en Nardi, Peter y Schneider, Beth (Ed.). *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A reader*. London: Routledge.
- LIBSON, MICAELA (2008). «¿Qué creen los y las que opinan sobre homoparentalidad?» en Pecheny, Mario, Jones, Daniel y Figari, Carlos (Comps.) *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones del Zorzal.
- LINS FRANÇA, ISADORA (2006). *Cercas e pontes: o movimento GLTB e o mercado na cidade de Sao Paulo*, Tesis de Maestría. San Pablo: Universidad de San Pablo.
- LORENC VALCARCE, FEDERICO (2005). «La sociología de los problemas públicos. Una perspectiva crítica para el estudio de las relaciones entre el Estado y la sociedad». *Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, nº 2, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- MAFFESOLI, MICHEL (2001). *El instante eterno*. Buenos Aires: Paidós.
- (2004). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades modernas*. México: Siglo XXI.
- MANNHEIM, KARL (1993). «El problema de las generaciones». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, nº 62, Universidad Complutense de Madrid.
- MARCEL, JEAN-CHRISTOPHE y MUCCHIELLI, LAURENT (2011). «El fundamento del lazo social: la memoria colectiva según Maurice Halbwachs» en Halbwachs, Maurice. *La memoria colectiva*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- MARTIN, REBECA (2007). «El oscuro adversario: las apariciones del doble en los cuentos de José María Merino». *Boletín filológico de actualización académica y didáctica* [en línea]. Consultado

- el 15 de febrero de 2014 <http://www.researchgate.net/publication/28258923_El_oscuro_adversario_las_apariciones_del_doble_en_los_cuentos_de_Jos_Mara_Merino>
- MARTUCELLI, DANILO (2007). *Gramáticas del individuo*. Buenos Aires: Losada.
- MARTUCELLI, DANILO y DE SINGLY, FRANÇOIS (2012). *Las sociologías del individuo*. Santiago: LOM Ediciones.
- MARX, KARL (1969). «Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política» en Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Obras Escogidas*. Buenos Aires: Progreso.
- (2010). *La ideología alemana*. Buenos Aires: Losada.
- MC INTOSH, MARY (1998 [1964]). «The homosexual role» en Nardi, Peter y Schneider, Beth (Ed.). *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A reader*. London: Routledge.
- MEAD, GEORGE HERBERT (1972). *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.
- MECCIA, ERNESTO (2003). «Cuatro antinomias para una sociología de las minorías sexuales» en Margulis, Mario (comp.) *Juventud, cultura, sexualidad. La dimensión cultural en la afectividad y la sexualidad de los jóvenes de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos.
- (2005). «El teatro que no representa. Una reseña tardía con algunas reflexiones actuales de *La presentación de la persona en la vida cotidiana* de Erving Goffman». *Revista Argentina de Sociología*, nº 4, Buenos Aires, Consejo de Profesionales en Sociología, Miño y Dávila Editores.
- (2006). *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- (2007). «Crónicas de un mundo pequeño. Una aplicación de la teoría fundamentada para el análisis de trayectorias de travestis en situación de prostitución» en Masseroni, Susana (Comp.) *Interpretando la experiencia. Estudios cualitativos en Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Mnemosyne.
- (2009a). «La política mirada desde arriba. Cinco modelos de política sexual en Argentina». *Actas Primer Congreso Nacional sobre Protesta Social, Acción Colectiva y Movimientos Sociales*.

- (2009b). «Los últimos homosexuales». *Caras y Caretas*, n° 2230.
- (2010a). «Siempre en agenda. La cuestión de los derechos sexuales en la programática del Estado argentino. Una perspectiva sociológica». *Revista Cadernos de Estudos Latino-Americanos*, n° 6, publicación do Cela, Núcleo de Estudos Latinoamericanos, Universidad Fernando Pessoa, Portugal.
- (2010b). «Los peregrinos a la ley. Una tipología de discursos sobre expertos, jueces y legisladores en torno a las demandas LGTB y al matrimonio igualitario» en Aldao, Martín y Clerico, Laura. *Matrimonio igualitario. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas*. Buenos Aires: Eudeba.
- (2011). *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- (2013). «Subjetividades en el puente. El método biográfico y el análisis microsociológico del tránsito de la homosexualidad a la gaycidad». *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, n°4, año 2 [en línea]. Consultado el 15 de febrero de 2014 <<http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/65>>
- (2015). «Cambio y narración. Las transformaciones de la homosexualidad en Buenos Aires según los relatos de homosexuales mayores». *Revista Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*, n° 19 – apr. 2015. <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/14990/12000>
- MELO, ADRIÁN (2008). *Otras historias de amor. Gays, lesbianas y travestis en el cine argentino*. Buenos Aires: LEA.
- MELUCCI, ALBERTO (1994). «¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales» en Gusfield, Joseph y Laraña, Enrique (Comps.). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- MERTON, ROBERT (1964). «Continuidades en la teoría de los grupos de referencia y la estructura social». *Teoría y estructura sociales*. México: Fondo de Cultura Económica. Meruane, Lina (2012). *Viajes virales. La crisis del contagio global en la escritura del SIDA*. México: Fondo de Cultura Económica.

- MILLER, DANIEL (1995). «The consumption as vanguard of history: a polemic by way of introduction» en Miller, Daniel (Org.). *Acknowledging consumption: a review of new studies*. Londres: Routledge.
- MIRA, ALBERTO (2008). *Miradas insumisas. Gays y lesbianas en el cine*, Madrid: Egales.
- MITCHELL, W. J. THOMAS (Ed.) (1981). *On narrative*. Chicago: University of Chicago Press.
- MODARELLI, ALEJANDRO y RAPISARDI, FLAVIO (2001). *Fiestas, baños y exilios. La vida de los gays en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana.
- MORI, LUDOVICO. «E' Buenos Aires la mecca gay». *L'Espresso*, 20 de enero de 2011. Consultado el 02 de febrero de 2014 <<http://espresso.repubblica.it/internazionale/2011/01/20/news/e-buenos-aires-la-mecca-gay-1.27775>>
- MURRAY, STEPHEN (1998 [1979]). «The Institutional Elaboration of a Quasi-ethnic Community» en Nardi, Peter y Schneider, Beth (Ed.) *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A reader*. London: Routledge.
- NARDI, PETER y SCHNEIDER, BETH (Ed.) (1998). *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A reader*. London: Routledge.
- NORA, PIERRE (1984). «Entre memoria e historia. La problemática de los lugares en Nora, Pierre (Dir.) *Les Lieux de Mémoire; 1: La République*. París: Gallimard, pp. xvii-xlil. Traducción para uso exclusivo de la cátedra Seminario de Historia Argentina, Universidad Nacional del Comahue [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014 <<http://cholonautas.edu.pe/memoria/nora1.pdf>>
- OLSON, MANCUR (1992). *La lógica de la acción colectiva: bienes públicos y la teoría de grupos*. México: Limusa.
- ORWELL, GEORGE (2006). *Rebelión en la granja*. Buenos Aires: Booket.
- OSBORNE, RAQUEL y GUASCH, OSCAR. *Sociología de la sexualidad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

- PALAPOT, CLARISA (2000). «Travestida para transgredir» (entrevista a Berkins, Lohana), *Revista Socialismo o Barbarie*, año 1, No. 3. Consultado el 02 de noviembre de 2015 <<https://www.marxists.org/espanol/tematica/mujer/autores/berkins/2000/x.htm>>
- PAMPILLO, GLORIA (2007). *Permítame contarle una historia*. Buenos Aires: Eudeba.
- PARK, ROBERT EZRA (1999). *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- PARSONS, TALCOTT (1988). *El sistema social*. Madrid: Alianza.
- Pasolini, Pier Paolo (2005). *Pasiones heréticas. Correspondencia 1940-1975*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- (1997). *Cartas luteranas*. Madrid: Trotta.
- PATEMAN, CAROLE (1988). *El contrato sexual*. Barcelona: Antrophos.
- PAUTASSI, LAURA (2009). «Límites en la agenda de reformas sociales. El enfoque de los derechos en la política pública» en Courtis, Christian. *Desde otra mirada*. Buenos Aires: Eudeba.
- 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». *Actas XXXIII Congreso de la Latin American Association*, Washington DC.
- (2003). «Identidades discretas» en Arfuch, Leonor (Comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades: narrativas de la diferencia*. Buenos Aires: Prometeo.
- PECHENY, MARIO, FIGARI, CARLOS y JONES, DANIEL (2008). *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina*. Buenos Aires: Ediciones del Zorzal.
- PERLONGHER, NÉSTOR (1993). *La prostitución masculina*. Buenos Aires: Ediciones de la Urraca.
- (1997). *Prosa plebeya* (selección de Christian Ferrer y Osvaldo Baigorria). Buenos Aires: Colihue.
- PLUMMER, KEN (1995). *Telling Sexual Stories. Power, Change and Social Worlds*. London: Routledge.
- (2003). «La cuadratura de la ciudadanía íntima. Algunas propuestas preliminares» en Pollak, Michael (1987). «La homosexualidad masculina o: ¿la felicidad en el ghetto? » en

- Ariès, Phillipe, Bejin, Andre, Foucault, Michel y otros. *Sexualidades occidentales*. Buenos Aires: Paidós.
- (1988). *Les homosexuels et le SIDA. Sociologie d'une epidemie*. París: Metaillie.
- (1990). *L'expérience concentrationnaire, Essai sur le maintien de l'identité sociale*. París: Métailié.
- (1989). «Memoria, olvido, silencio». *Revista Estudos Históricos*, vol. 2, nº 3, Río de Janeiro (Traducción de la Maestría en Historia y Memoria de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, Argentina) [en línea]. Consultado el 15 de febrero de 2014 <http://www.comisionporlamemoria.org/investigacionyense%C3%B1anza/pdf_biblioteca/Pollak-%20Memoria%20olvido%20silencio.pdf>
- (2006). *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- POPPER, KARL (1967). *El desarrollo del conocimiento científico*. Buenos Aires: Paidós.
- PROPP, VLADIMIR (1987). *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos.
- PROUST, MARCEL (1970). *Sodoma y Gomorra*. Madrid: Alianza Editorial.
- RAGIN, CHARLES (2007). *La construcción de la investigación social. Introducción a los métodos y su diversidad*. Bogotá: Universidad de Los Andes, Sage Publications.
- RAWLS, JOHN (1978). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- REISS, ALBERT (1998 [1961]). «The Social Integration of Queers and Peers» en Nardi, Peter y Schneider, Beth (Ed.) *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A reader*. London: Routledge.
- RENZULLI, AGUSTINA (2012). ¿Qué significa amar además de amar? Un estudio sobre las representaciones sociales del amor y los vínculos afectivos. Tesis de grado. Santa Fe: Carrera de Sociología, Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral.

- RICOEUR, PAUL (2006). «La vida: un relato en busca de narrador». *Revista Agora*, Volumen 25, n° 2.
- (2013). *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: Siglo XXI.
- (2008). *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*. México: Siglo XXI.
- (2009). *Tiempo y narración III: El tiempo narrado*. México: Siglo XXI.
- (2011). *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI.
- ROBIN, REGINE (1996). *Identidad, memoria y relato. La imposible narración de uno mismo*, Buenos Aires: Oficina de Publicaciones del Ciclo Básico Común.
- SAHLINS, MARSHALL (1988). *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- SARTRE, JEAN PAUL (2004). *Crítica de la razón dialéctica I. Teoría de los conjuntos prácticos. De la praxis individual a lo práctico-inerte*. Buenos Aires: Losada.
- SAUTU, RUTH (Comp.) (2004). *El método biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores*. Buenos Aires: Lumière.
- SCHUSTER, FEDERICO (2002). *Filosofía y métodos de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Manantial.
- SCHUTZ, ALFRED (1972). *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- (1974). *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- SCHUTZ, ALFRED y THOMAS LUCKMANN (1977). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- SEBRELI, JUAN JOSÉ (1997). «Historia secreta de los homosexuales en Buenos Aires». *Escritos sobre escritos. Ciudades bajo ciudades*. Buenos Aires: Sudamericana.
- (2005). *El tiempo de una vida*. Buenos Aires: Sudamericana.

- SIMMEL, GEORG (1977). *Sociología: estudios sobre las formas de socialización* (2 volúmenes). Madrid: Revista de Occidente.
- SIMÕES, JÚLIO ASSIS (2004). «Homossexualidade Masculina e Curso da Vida: pensando idades e identidades sexuais» en Carrara, Sergio, Gregori, María Filomena y Piscitelli, Adriana (Orgs.), *Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond.
- SIVORI, HORACIO (2004). *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Buenos Aires: Antropofagia.
- SNOW, DAVID, BENFORD, ROBERT y HUNT, SCOTT (1994). «Marcos de acción colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos» en Gusfield, Joseph y Laraña, Enrique (Comps.) *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- SPRADLEY, JAMES (1979). *The Ethnographic Interview*. Nueva Cork: Holt Rinehart and Winston.
- STEVENSON, ROBERT (2011). *El extraño caso del Doctor Jekyll y Mister Hyde*. Buenos Aires: Cántaro.
- STRAUSS, ANSELM y CORBIN, JULIET (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Antioquia: Facultad de Enfermería, Universidad de Antioquia.
- TAYLOR, CHARLES (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- (1997). *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós.
- THOMAS, WILLIAM I. y ZNANIECKI, FLORIAN (2006). *El campesino polaco en Europa y en América*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- TODOROV, TZVETAN (2007). *Frente al límite*. México: Siglo XXI.
- TÖNNIES, FERDINAND (1979). *Comunidad y Sociedad*. Barcelona: Península.
- TORNERO, ANGÉLICA (2008). «El tiempo, la trama y la identidad del personaje a partir de la teoría de Paul Ricoeur». *Revista de Humanidades Tecnológico de Monterrey*, n° 24, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.

- TORTEROLA, EMILIANO (2013). «Lazo social y metrópoli. La comunidad en los orígenes de la sociología urbana: Georg Simmel y Robert E. Park» en De Marinis, Pablo (Coord.) *Comunidad: estudios de teoría social*. Buenos Aires: Prometeo.
- TREROTOLA, DIEGO (noviembre 2010). «Crónica de otra muerte anunciada». *Suplemento SOY, diario Página 12* [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014 <<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-1355-2010-04-30.html>>
- VALLES, MIGUEL S. (2007). *Entrevistas cualitativas*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- VASILACHIS DE GIALDINO, IRENE (Coord.) (1992a). *Métodos cualitativos I*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- (1992b). «El análisis lingüístico en la recolección e interpretación de materiales cualitativos» en Forni, Floreal, Gallart, María A. y Vasilachis De Gialdino, Irene (Ed.) *Métodos cualitativos II. La práctica de la investigación*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- (2009). «Los fundamentos ontológicos y epistemológicos de la investigación cualitativa». *Revista Forum. Qualitative Social Research*, volumen 10, n° 2 [en línea]. Consultado el 15 de febrero de 2014 <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1299/2778>>
- VIOLA, LILIANA (septiembre de 2010). «iPone». *Suplemento SOY, Diario Página 12* [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014 <<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-1580-2010-09-03.html>>
- (2008). «Crónica de una muerte anunciada» (entrevista a Ernesto Meccia). *Suplemento SOY, diario Página 12* [en línea]. Consultado el 17 de febrero de 2014 <<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-225-2008-08-01.html>>
- WACQUANT, LOÏC (2001). *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial.

- WALZER, MICHAEL (1998). *Tratado de la tolerancia*. Barcelona: Paidós.
- WARREN, CAROL (1998 [1974]). «Space and Time» en Nardi, Peter y Schneider, Beth (Ed.) *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A reader*. London: Routledge.
- WEBER, MAX (1964). «El profeta». *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1992). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1997). «El problema de la teodicea». *Sociología de la religión*. Madrid: Istmo.
- (1998). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.
- (2005). *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.
- WEEKS, JEFFREY (1998). *Sexualidad*. México: Programa Universitario de Estudios de Género (UNAM), Paidós.
- WHITE, HAYDEN (1987). *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- (2010). *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*. Buenos Aires: Prometeo.
- WILLIAMS, RAYMOND (1980). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.
- WINKIN, YVES (1991). «Erving Goffman. Retrato del sociólogo joven». *Erving Goffman. Los momentos y sus hombres*. Barcelona: Paidós.
- WIRTH, LOUIS (1928). *The Ghetto*. Chicago: University Chicago Press.
- ZUCCARINO, CÉSAR (2007). «Una aproximación al pensamiento de Raymond Williams». *Revista Miradas de la UNDeC*, año 1, Chilecito, Universidad Nacional de Chilecito.

OTRAS FUENTES

- SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN ARGENTINA (1991). *Fallo Comunidad Homosexual Argentina*.

——— (2006). *Fallo Asociación por la Lucha de la Identidad Travesti y Transexual*.

TRANSCRIPCIÓN TIPOGRÁFICA. Discursos de aprobación de la Ley de Unión Civil de la Ciudad de Buenos Aires, Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, 13 de diciembre de 2002.

TRANSCRIPCIÓN TIPOGRÁFICA. Discursos de la media sanción del Matrimonio Igualitario, Cámara de Diputados, 04 de mayo de 2010.

TRANSCRIPCIÓN TIPOGRÁFICA. Discursos de aprobación del Matrimonio Igualitario, Cámara de Senadores, 15 de julio de 2010.

Videoteca de la Sociedad de Integración Gay Lésbica Argentina (SIGLA) <<http://www.sigla.org.ar/>>

Archivo Gráfico y Biblioteca de la Comunidad Homosexual Argentina (CHA).

Índice

Introducción / 31

~

PRIMERA PARTE

¿Qué significa «narrar» la historia de las transformaciones de la homosexualidad? / 37

CAPÍTULO 1. Narrar en serio, como si hubiera sucedido / 39

1.1. Narrar para conocer / 41

1.2. Narración, creación y expansión de comunidad / 45

1.3. Narración e identidad personal y social / 58

1.4. Notas sobre el trabajo de campo / 64

CAPÍTULO 2. Las transformaciones de la homosexualidad en la ciudad de Buenos Aires. Una perspectiva macrosociológica (1983–2013) / 69

2.1. El periodo homosexual. Los tiempos del silencio de una colectividad sufriente / 84

2.2. El periodo pre post–homosexual. Los tiempos en que comienza a hablar una colectividad discriminada / 107

2.3. El periodo post–homosexual. Los tiempos de la gaycidad o la homosexualidad líquida / 137

2.3.1. Aceleración política LGTBI / 139

2.3.2. Tiempos de des–diferenciación y desenclaves / 157

2.4. Recapitulación: el saldo inmediato de las transformaciones / 186

~

SEGUNDA PARTE

Narrar la homosexualidad, sus transformaciones sociales y las transformaciones del yo en Buenos Aires y sus alrededores.

Una aproximación microsociológica (1983–2013) / 193

CAPÍTULO 3. Narrar los años en que no había narración / 205

3.1. Teorías sobre la organización social en el periodo homosexual / 207

3.1.1. Narrativas de acechanza y ocupación (La represión
es efectiva e inminente) / 207

3.1.2. Narrativas de alternatividad social y explotación territorial
(Zonas nuestras, ganadas y apropiadas) / 217

3.1.3. Narrativas de manejo de la información (Las apariencias
son importantes en más de un sentido) / 227

3.1.4. Narrativas de búsqueda comunitaria y hermenéutica (Miles
de personajes en busca de un autor) / 236

3.2. Teorías sobre el yo en el periodo homosexual / 246

3.2.1. Narrativas de desconocimiento (Incertidumbre
y oprobio con pocos recursos cognoscitivos) / 246

3.2.2. Narrativas de desdoblamientos (Obligado a ser yo
y un montón de otros yo) / 259

3.2.3. Narrativas de certidumbre (Más allá de todo yo siempre
supe que fui) / 270

3.2.4. Narrativas de contra–imágenes del yo (Hay imágenes que
nunca se olvidan) / 277

CAPÍTULO 4. Narrar los años de la democracia y el destape / 287

4.1. Teorías sobre la organización social en el periodo

pre post–homosexual / 289

4.1.1. Narrativas de visibilización (Visibles, representados,
en el camino y en marcha) / 290

4.1.2. Narrativas de circulación y provisión de información
(Se vino el destape) / 297

4.1.3. Narrativas anti–materialistas (Globalización, viajes,
menemato y consumo) / 305

- 4.1.4. Narrativas sobre el SIDA (Silencio, sufrimiento y gran oportunidad) / 311
- 4.2. Teorías sobre el yo en el periodo pre post-homosexual / 324
 - 4.2.1. Narrativas de flexibilización (Destapados, más tranquilos y con posibilidades) / 324

- CAPÍTULO 5.** Narrar los años del igualitarismo y la diferencia / 335
 - 5.1. Teorías sobre la organización social en el periodo post-homosexual / 337
 - 5.1.1. Narrativas de mejoramiento (Bajo la ley, con respeto y tolerancia) / 339
 - 5.1.2. Narrativas de asignaturas pendientes (Las cosas mejoraron pero todavía falta) / 349
 - 5.1.3. Narrativas de perplejidad (Hay cosas que no cierran, que son muy contradictorias) / 356
 - 5.1.4. Narrativas de intromisión comercial (El comercio también llegó acá) / 366
 - 5.1.5. Narrativas de diferenciación (Los de ahora no son como nosotros) / 376
 - 5.1.6. Narrativas de des-diferenciación (En el futuro las diferencias serán más pero se marcarán menos) / 384
 - 5.2. Teorías sobre el yo en el periodo post-homosexual / 393
 - 5.2.1. Narrativas antitéticas de reparación (Sentirse mejor, como nunca antes) / 393
 - 5.2.2. Narrativas de resabios (Sentirse mejor sintiendo el peso del infausto pasado) / 405

- CAPÍTULO 6.** Teorías sobre el cambio social. De la homosexualidad a la post-homosexualidad / 419
 - 6.1. El factor comunicativo (Los medios de comunicación y la cultura popular cambian a la sociedad y a las comunidades de recepción) / 422
 - 6.2. El factor político LGTBI (Los cambios los impulsaron las organizaciones LGTBI o sus líderes morales) / 430

6.3. Los factores políticos extra-LGTBI (Los cambios vinieron por los Kirchner y como consecuencia del 2001) / 436

6.4. El factor imitativo (Los cambios se produjeron porque la homosexualidad es un modelo secreto) / 442

6.5. El factor general-particular (Existen cambios en la homosexualidad porque existen cambios en la sociedad) / 449

6.6. El factor mercantil (El mercado como propulsor y/o consecuencia del cambio) / 453

~

CAPÍTULO 7. Conclusiones / 459

~

Bibliografía / 471

Ernesto Meccia realiza un análisis «socio–narrativo» de testimonios relativos a las transformaciones de la homosexualidad brindados por varones homosexuales adultos y adultos mayores que viven en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores desde, por lo menos, 1983. Ellos provienen de un mundo de humillaciones que hablaba en nombre de ellos; fue ahí dentro donde «aprendieron» a ser homosexuales. Pero ese mundo ha dejado de existir tras un denso proceso de cambio que desreguló el uso del lenguaje referido a la homosexualidad. Y por ello, actualmente, es interesante preguntarse: ¿de qué modos los mismos protagonistas de la historia cuentan, hoy, esa historia? ¿Con qué recursos narrativos, en qué formatos, con qué cláusulas? Y además: ¿de qué modos ellos mismos —como personas— se narran insertos en la corriente general de la transformación? En suma: ¿de qué formas cuentan que el tiempo no para?

El autor —expresa Irene Vasilachis de Gialdino en el prólogo— busca «verdades narrativas», no «verdades históricas» debido a que los textos narrativos sirven como evidencia del significado personal, no de la ocurrencia factual de los hechos relatados en las historias. De esta forma, los textos narrativos son analizados en relación con los significados que ellos expresan. (...) Dan evidencia acerca del mundo de la experiencia humana y es esa experiencia la que el autor intenta recoger.

Sensible a la pregunta de Bertolt Brecht «¿Quién construyó Tebas, la de las Siete Puertas? En los libros aparecen los nombres de los reyes», Ernesto Meccia construye un libro de sociología de la homosexualidad no por intermedio de discursos «expertos», sino a través o, mejor, «gracias» a, las voces de quienes la vivenciaron en carne propia en los peores y mejores momentos.