De los baños a la calle

Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguayo (1984-2013)

De los baños a la calle

Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguayo (1984-2013)

Diego Sempol

Random House Mondadori
Uruguay

© 2013, Diego Sempol

© de la presente edición: 2013
Random House Mondadori
Editorial Sudamericana Uruguaya S.A.
Yaguarón 1568 C.P. 11.100
Telefax: 29013668
prensa@rhm.com.uy
Montevideo - Uruguay
www.megustaleer.com.uy

ISBN 978-9974-701-84-7

Diseño de tapa: Ignacio Alcuri
Foto de tapa: Carolina Poggi

Hecho el depósito que indica la ley.
Impreso en Uruguay - *Printed in Uruguay*
Primera edición: 1500 ejemplares, setiembre de 2013

Impresión y encuadernación:
Zonalibro S.A.
San Martín 2437 - Tel. 2208 78 19
Dep. Legal Nº 362.860 / 13
Edición amparada en el decreto 218/996 (Comisión del Papel)

Derechos reservados
Queda prohibida la reproducción total o parcial,
por cualquier medio o procedimiento, según el artículo 23
de la Ley 15.913 del 27/11/87 sin la autorización escrita
de los titulares del *copyright*.

A mis padres,
por enseñarme a luchar y soñar.

A Adriana y Ely,
quienes me enseñaron a vivir.

A Aldo,
quien me invita todos los días
a ser un mejor hombre.

Introducción

Historiar es siempre una empresa difícil. Más aún cuando los protagonistas viven en los márgenes y confrontan la forma de pensar, sentir y vivir de su época. Esto los condena casi siempre a quedar fuera de los registros o aparecer –cuando lo hacen– asociados al delito y lo incomprensible. Si bien este libro trabaja la historia de los disidentes sexuales que decidieron desafiar la norma, agruparse y exigir en voz alta por un lugar en el mundo, es muchas veces igual de difícil escuchar a sus pioneros a la distancia. Sus contemporáneos, fieles a los surcos que validaban la vida en ese momento, casi no plasmaron información sobre ellos, los sentidos y exigencias que portaban eran aún innombrables e incómodos. Poco y nada queda también de muchos de sus propios registros, sometidos a los avatares de la muerte, los odios, las migraciones y la precariedad económica y social. A veces las urgencias de la militancia eran altísimas, tanto que no había tiempo para registrar nada, a veces el miedo era tal que lo mejor era no dejar huellas.

Estas dificultades para realizar una investigación recién comienzan a ceder lentamente a partir de fines de los años noventa, cuando no solo las organizaciones crecen en cantidad y en peso político, sino que gracias a la progresiva conquista de espacios y los cambios en la forma de pensar y sentir de la sociedad, algunos pudieron comenzar a hablar en primera persona y gozar parte de la luz que ilumina a otros actores. La historia de este movimiento es en última instancia también la historia de tres generaciones que comenzaron progresivamente a salir del armario y construyeron en ese proceso su propio lenguaje y sentidos para confrontar las visiones sociales hegemónicas sobre lo que eran y lo que merecían en términos de ciudadanía y de derechos. Es la

historia de un movimiento que comenzó por generar espacios colectivos de resistencia y exigir derechos negativos, para luego pasar –gracias a profundas transformaciones– a reclamar reconocimiento y derechos positivos. Todos/as ellos/as enfrentaron el prejuicio, la burla, la exclusión, la violencia social e institucional. En casi todos/as el activismo tuvo consecuencias en sus vidas, en su inserción, en su subjetividad. Pero ese choque además de suscitar sufrimiento y problemas muy concretos, levantó solidaridades y generó toda una línea de reflexión desde los márgenes sobre qué es la política y en qué consiste la transformación social y la desigualdad, así como reflejó un Uruguay fóbico y violento ante lo diferente, un país muy distante de las visiones autocelebratorias que insisten en describirnos como un pueblo tolerante, cosmopolita e integrador.

Pero estas elaboraciones teóricas, los desafíos encontrados, las estrategias aplicadas en el éxito o en el fracaso, las luchas y alianzas internas y la acción de sus opositores políticos, no estaban hasta ahora escritas, y como dice Tourain, lo que no se escribe nunca existió. Se corre así el riesgo de que toda esa experiencia y sentidos densos terminen siendo dominio exclusivo de la memoria de unos pocos y con el tiempo del olvido. Los que habitamos lugares de subordinación social sabemos bien que pocas veces tenemos el privilegio de la historia, a lo sumo nos queda apelar a la memoria de los más viejos de la tribu para hilar hacia atrás y buscar respuestas a las preguntas del presente. Esta incapacidad de acumular recorridos, de identificarse o no, de reproducir o descartar lo ya probado, son visibles en la historia del propio movimiento, en donde cada generación de activistas muchas veces desconoció lo que ensayó y realizó la camada previa. En ese sentido, durante la escritura de este texto se buscó presentar los problemas teóricos de la forma más amable posible, para facilitar su apropiación y cumplir así a cabalidad la posibilidad de que muchos/as uruguayos/as puedan acceder por primera vez a un análisis histórico que los/as incluye.

Hecha esa aclaración, y apelando a la piedad de los/as lectores, se presenta a continuación algunos ejes teóricos que fundan este libro, que busca, entonces, no solo resistir algunos de los efectos del tiempo sino también inaugurar un territorio y una mirada que hasta ahora no ha sido explorada en la producción local: historiar la acción colectiva de los disidentes sexuales uruguayos y su relación con las diferentes formas de regulación estatal que experimentaron en los últimos treinta años. Esta línea de investigación se inscribe en tres campos de reflexión: la literatura sobre los movimientos sociales que trabaja los mal llamados "nuevos movimientos sociales" y la que utiliza el paradigma de proceso político (incluidas sus críticas más recientes); el análisis sobre género y sexualidad que inspiran las visiones constructivistas y la teoría *queer*; y la reflexión sobre el proceso de democratización post dictadura que busca romper con la identificación excluyente entre democracia e instituciones políticas formales, prestando especial atención a los procesos sociales en las que estas se desarrollan.

Se intenta evitar en esta investigación un mero relato de grupos y actores, y seguir de cerca el encuadre analítico sugerido por McAdam, McCarthy y Zald (1999) prestando atención a tres dimensiones al momento de analizar las organizaciones: la estructura de las oportunidades políticas y las constricciones que tienen que afrontar[1]; las formas de organización (tanto formales como informales) a disposición de los contestatarios y los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción social que median entre la oportunidad y la

1. McAdam, McCarthy y Zald (1999) señalan una serie de dimensiones que incluiría la oportunidad política: 1) el grado de apertura relativa del sistema político institucionalizado; 2) la estabilidad o inestabilidad de las alineaciones entre elites, alineaciones que ejercen una gran influencia en el ámbito de lo político; 3) la presencia o ausencia de aliados entre las elites y 4) la capacidad del Estado y su propensión a la represión. Este señalamiento busca rescatar la importancia que tiene la estructura formal, legal e institucional de una determinada comunidad política, así como la estructura informal. Los tres autores consideran de todas formas que la oportunidad política tiene un fuerte componente cultural y tratan de avanzar analíticamente en ese sentido.

acción. Esta perspectiva permitió ubicar a estas organizaciones en su contexto y analizar las configuraciones político- sociales que las vieron nacer y forjaron, así como rastrear la forma en que se construyeron sus marcos interpretativos[2], la estructura de movilización[3] y las estrategias políticas y de movilización que desplegaron en los diferentes momentos de su historia. Además, se busca incluir al momento de analizar la etapa de la transición democrática algunas de las críticas e innovaciones más recientes a este paradigma realizadas en las reformulaciones de Tarrow (1998), Gamson (2002), Epstein (1991) y Jasper (2011), en la medida que facilitan a nivel teórico la comprensión del surgimiento por primera vez en nuestro país de una organización homosexual-lésbica.

Ron Eyerman (1998:140) señala cómo los "marcos de la acción colectiva" son considerados actualmente como un elemento clave en la formación de la identidad de los movimientos sociales y en la definición de sus adversarios. Este autor subraya algo importante para este trabajo: los "cambios de significado", o la lucha por "definir una situación", son un aspecto fundamental del cambio social, lo que abre toda una dimensión analítica para comprender en su real dimensión la lucha de las organizaciones de la diversidad sexual durante las primeras etapas del movimiento, mucho más centradas en la construcción de códigos de sentido sobre la (homo) sexualidad alternativos a los hegemónicos, que en la acción política hacia el afuera. A su vez, durante el análisis de los casi treinta años del movimiento, lejos de ver al movimiento como un todo unitario, visión frecuente desde el presente, se busca reintegrar la contingencia al proceso histórico, ya que como señala Melucci (1994) el fenómeno colectivo relativamente unificado o la falta del mismo es una perspectiva que tiene que ser explicada mediante el análisis de los factores que permitieron a los actores construir un sistema interactivo y negociado de orientaciones.

El tema de la identidad colectiva ha sido largamente tematizado por las ciencias sociales. Casi todos los movimientos sociales desarrollan alguna forma de identidad pero algunos vuelven esta dimensión un aspecto central mediante la "politización de la identidad personal" (Zald y Ash, 1966:330-331). Dentro del grupo de movimientos que desarrollan una "estrategia política basada en la identidad" (Fillieule y Duyvendak, 1999) están las organizaciones feministas, las de gays, lesbianas y trans, pero no todos los movimientos de este tipo desarrollan en forma similar esta dimensión en sus respectivos contextos. Como señala Bernstein (1997) se debe evitar las lecturas mecanicistas que tienden a dividir forzosamente a los movimientos sociales en función de su lógica de acción, separando aquellos que están orientados por una lógica interna identitaria de los orientados por una lógica instrumental, a efectos de evitar una caracterización esencialista de los movimientos como "expresivos" o "instrumentales" que termina confundiendo metas y estrategias e ignorando la dimensión instrumental de algunas acciones expresivas desarrolladas como parte de una estrategia política.

Las organizaciones uruguayas fueron bastante reactivas (salvo en algunos períodos) a seguir la estrategia desarrollada por el movimiento *mainstream* gay lésbico de Estados Unidos durante los años setenta y ochenta, el que para imponer una agenda liberal de derechos y de igualdad apeló a una noción de gay y lesbiana como "grupo minoritario", claramente identificable con una identidad "cuasi étnica fija" (Epstein, 1999:32). Como señala Altman (1982:224) el modelo étnico tiene sentido en un país en donde la gente tiende a identificarse por medio de la etnicidad más que por la clase social y en donde las

2. Ídem (1999: 27) definen los procesos enmarcadores como "Los esfuerzos estratégicos conscientes realizados por grupos de personas en orden a forjar formas compartidas de considerar el mundo y así mismas que legitimen y muevan a la acción colectiva".

3. Ídem (1999: 24) definen estructura de movilización como "Los canales colectivos tanto formales como informales, a través de los cuales la gente puede movilizarse e implicarse en la acción colectiva", pautando el interés por fijar la atención en los grupos de nivel medio, las organizaciones y las redes informales.

historia de un movimiento que comenzó por generar espacios colectivos de resistencia y exigir derechos negativos, para luego pasar –gracias a profundas transformaciones– a reclamar reconocimiento y derechos positivos. Todos/as ellos/as enfrentaron el prejuicio, la burla, la exclusión, la violencia social e institucional. En casi todos/as el activismo tuvo consecuencias en sus vidas, en su inserción, en su subjetividad. Pero ese choque además de suscitar sufrimiento y problemas muy concretos, levantó solidaridades y generó toda una línea de reflexión desde los márgenes sobre qué es la política y en qué consiste la transformación social y la desigualdad, así como reflejó un Uruguay fóbico y violento ante lo diferente, un país muy distante de las visiones autocelebratorias que insisten en describirnos como un pueblo tolerante, cosmopolita e integrador.

Pero estas elaboraciones teóricas, los desafíos encontrados, las estrategias aplicadas en el éxito o en el fracaso, las luchas y alianzas internas y la acción de sus opositores políticos, no estaban hasta ahora escritas, y como dice Tourain, lo que no se escribe nunca existió. Se corre así el riesgo de que toda esa experiencia y sentidos densos terminen siendo dominio exclusivo de la memoria de unos pocos y con el tiempo del olvido. Los que habitamos lugares de subordinación social sabemos bien que pocas veces tenemos el privilegio de la historia, a lo sumo nos queda apelar a la memoria de los más viejos de la tribu para hilar hacia atrás y buscar respuestas a las preguntas del presente. Esta incapacidad de acumular recorridos, de identificarse o no, de reproducir o descartar lo ya probado, son visibles en la historia del propio movimiento, en donde cada generación de activistas muchas veces desconoció lo que ensayó y realizó la camada previa. En ese sentido, durante la escritura de este texto se buscó presentar los problemas teóricos de la forma más amable posible, para facilitar su apropiación y cumplir así a cabalidad la posibilidad de que muchos/as uruguayos/as puedan acceder por primera vez a un análisis histórico que los/as incluye.

Hecha esa aclaración, y apelando a la piedad de los/as lectores, se presenta a continuación algunos ejes teóricos que fundan este libro, que busca, entonces, no solo resistir algunos de los efectos del tiempo sino también inaugurar un territorio y una mirada que hasta ahora no ha sido explorada en la producción local: historiar la acción colectiva de los disidentes sexuales uruguayos y su relación con las diferentes formas de regulación estatal que experimentaron en los últimos treinta años. Esta línea de investigación se inscribe en tres campos de reflexión: la literatura sobre los movimientos sociales que trabaja los mal llamados "nuevos movimientos sociales" y la que utiliza el paradigma de proceso político (incluidas sus críticas más recientes); el análisis sobre género y sexualidad que inspiran las visiones constructivistas y la teoría *queer*; y la reflexión sobre el proceso de democratización post dictadura que busca romper con la identificación excluyente entre democracia e instituciones políticas formales, prestando especial atención a los procesos sociales en las que estas se desarrollan.

Se intenta evitar en esta investigación un mero relato de grupos y actores, y seguir de cerca el encuadre analítico sugerido por McAdam, McCarthy y Zald (1999) prestando atención a tres dimensiones al momento de analizar las organizaciones: la estructura de las oportunidades políticas y las constricciones que tienen que afrontar[1]; las formas de organización (tanto formales como informales) a disposición de los contestatarios y los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción social que median entre la oportunidad y la

1. McAdam, McCarthy y Zald (1999) señalan una serie de dimensiones que incluiría la oportunidad política: 1) el grado de apertura relativa del sistema político institucionalizado; 2) la estabilidad o inestabilidad de las alineaciones entre elites, alineaciones que ejercen una gran influencia en el ámbito de lo político; 3) la presencia o ausencia de aliados entre las elites y 4) la capacidad del Estado y su propensión a la represión. Este señalamiento busca rescatar la importancia que tiene la estructura formal, legal e institucional de una determinada comunidad política, así como la estructura informal. Los tres autores consideran de todas formas que la oportunidad política tiene un fuerte componente cultural y tratan de avanzar analíticamente en ese sentido.

acción. Esta perspectiva permitió ubicar a estas organizaciones en su contexto y analizar las configuraciones político- sociales que las vieron nacer y forjaron, así como rastrear la forma en que se construyeron sus marcos interpretativos[2], la estructura de movilización[3] y las estrategias políticas y de movilización que desplegaron en los diferentes momentos de su historia. Además, se busca incluir al momento de analizar la etapa de la transición democrática algunas de las críticas e innovaciones más recientes a este paradigma realizadas en las reformulaciones de Tarrow (1998), Gamson (2002), Epstein (1991) y Jasper (2011), en la medida que facilitan a nivel teórico la comprensión del surgimiento por primera vez en nuestro país de una organización homosexual-lésbica.

Ron Eyerman (1998:140) señala cómo los "marcos de la acción colectiva" son considerados actualmente como un elemento clave en la formación de la identidad de los movimientos sociales y en la definición de sus adversarios. Este autor subraya algo importante para este trabajo: los "cambios de significado", o la lucha por "definir una situación", son un aspecto fundamental del cambio social, lo que abre toda una dimensión analítica para comprender en su real dimensión la lucha de las organizaciones de la diversidad sexual durante las primeras etapas del movimiento, mucho más centradas en la construcción de códigos de sentido sobre la (homo) sexualidad alternativos a los hegemónicos, que en la acción política hacia el afuera. A su vez, durante el análisis de los casi treinta años del movimiento, lejos de ver al movimiento como un todo unitario, visión frecuente desde el presente, se busca reintegrar la contingencia al proceso histórico, ya que como señala Melucci (1994) el fenómeno colectivo relativamente unificado o la falta del mismo es una perspectiva que tiene que ser explicada mediante el análisis de los factores que permitieron a los actores construir un sistema interactivo y negociado de orientaciones.

El tema de la identidad colectiva ha sido largamente tematizado por las ciencias sociales. Casi todos los movimientos sociales desarrollan alguna forma de identidad pero algunos vuelven esta dimensión un aspecto central mediante la "politización de la identidad personal" (Zald y Ash, 1966:330-331). Dentro del grupo de movimientos que desarrollan una "estrategia política basada en la identidad" (Fillieule y Duyvendak, 1999) están las organizaciones feministas, las de gays, lesbianas y trans, pero no todos los movimientos de este tipo desarrollan en forma similar esta dimensión en sus respectivos contextos. Como señala Bernstein (1997) se debe evitar las lecturas mecanicistas que tienden a dividir forzosamente a los movimientos sociales en función de su lógica de acción, separando aquellos que están orientados por una lógica interna identitaria de los orientados por una lógica instrumental, a efectos de evitar una caracterización esencialista de los movimientos como "expresivos" o "instrumentales" que termina confundiendo metas y estrategias e ignorando la dimensión instrumental de algunas acciones expresivas desarrolladas como parte de una estrategia política.

Las organizaciones uruguayas fueron bastante reactivas (salvo en algunos períodos) a seguir la estrategia desarrollada por el movimiento *mainstream* gay lésbico de Estados Unidos durante los años setenta y ochenta, el que para imponer una agenda liberal de derechos y de igualdad apeló a una noción de gay y lesbiana como "grupo minoritario", claramente identificable con una identidad "cuasi étnica fija" (Epstein, 1999:32). Como señala Altman (1982:224) el modelo étnico tiene sentido en un país en donde la gente tiende a identificarse por medio de la etnicidad más que por la clase social y en donde las

2. Ídem (1999: 27) definen los procesos enmarcadores como "Los esfuerzos estratégicos conscientes realizados por grupos de personas en orden a forjar formas compartidas de considerar el mundo y así mismas que legitimen y muevan a la acción colectiva".

3. Ídem (1999: 24) definen estructura de movilización como "Los canales colectivos tanto formales como informales, a través de los cuales la gente puede movilizarse e implicarse en la acción colectiva", pautando el interés por fijar la atención en los grupos de nivel medio, las organizaciones y las redes informales.

políticas de los grupos de interés reflejan la lucha entre grupos étnicos por su parte en los beneficios sociales y políticos. Aquí por el contrario las organizaciones que lograron hegemonizar el movimiento en buena parte de su historia trabajaron la identidad de dos formas distintas: la sometieron a lecturas desconstructivas que impugnaban la legitimidad de esas categorías o tomaron las identidades sexuales o genéricas, antes que nada, como un punto de partida que debía ser trascendido para englobar la lucha en visiones más interseccionales sobre la desigualdad y la injusticia social.

El movimiento en Uruguay siguió una estrategia similar a la retratada por Fillieule y Duyvendak (1999:203) del movimiento gay lésbico francés. En Francia prevaleció una tradición republicana igualitarista y universalista que constriñó la posibilidad de visibilizar en los conflictos sociales la identidad específica de los grupos y la formulación de sus necesidades en términos estrictamente particulares (Fillieule y Duyvendak, 1999) lo que implicó fuertes limitaciones para el desarrollo de un movimiento gay lésbico centrado en la identidad. En Uruguay las organizaciones de la diversidad sexual desarrollaron –salvo excepciones– estrategias asimilacionistas y una visión laxa de identidad en la medida que las lealtades políticas partidarias constituyó un eje dominante en relación con otras adhesiones y pertenencias sociales, y la construcción ciudadana eclipsó en parte las visibilización de categorías particulares (Beisso y Castagnola, 1987).

Las organizaciones uruguayas –salvo algunas pocas– consideraron a la homosexualidad, el lesbianismo y las identidades trans como algo fijo e inmutable pero este rasgo común tiene efectos diferentes en sus respectivos contextos: en algunos casos refuerza la construcción identitaria cuasi-étnica, mientras que en otros se vuelve la piedra fundacional de una estrategia asimiliacionista que relativiza la significación y las implicancias de ese dato. La noción de la homosexualidad como una condición fija fue parte de la "estructura de oportunidad cultural" (Gamson 1996:235) para la emergencia de una política homosexual. Esta posición era y es muy eficiente para enfrentar el discurso médico y eclesiástico de que la homosexualidad podía ser curada o es un mero estilo de vida.

Alberto Melucci (1989), recalcando la dimensión constructivista de la identidad colectiva, la caracterizó como

> una definición interactiva y compartida, producida por varios individuos que interactúan y que hace referencia a las orientaciones de su acción, así como al ámbito de oportunidades y restricciones en el que tiene lugar su acción. Por interactiva y compartida quiero decir que esos elementos son construidos y negociados en un recurrente proceso de activación de las relaciones que enlazan a los actores. (...) un acto, colectivo no puede construir su identidad independientemente del reconocimiento por parte de otros actores sociales y políticos. Debe haber un mínimo de reconocimiento social recíproco entre actores (movimientos, autoridades, otros movimientos, terceras partes) incluso aunque tome la forma de la negación, el desafío, o la oposición.

Es viable utilizar esta perspectiva, cruzándola con las observaciones que realizan Brubaker y Cooper (2000), para pasar a hablar de procesos de identificación cuando se habla de los actores implicados en la acción colectiva y códigos identificatorios cuando se alude a los discursos sobre el deber ser y los significados que se desprenden de algunas prácticas y posicionamientos de las organizaciones estudiadas.

En ese sentido, la búsqueda de la "verdadera identidad" es un recorrido social relacional. Las acciones colectivas que buscan reforzar ese aspecto deben ser leídas en un contexto de luchas sociales y de poderes (Elías 1998), pero teniendo en cuenta a su vez que no son solo una mera acción racional orientada por intereses estratégicos sino fruto de un diálogo estrecho con las formas de estratificación social que permiten el acceso diferencial a la experiencia y el conocimiento. Esto es especialmente visible en esta investigación, cuando se aborda la participación de

trans y lesbianas dentro del movimiento en la medida que deliberadamente se intentó evitar una perspectiva "gaycéntrica".

Historiar el movimiento de la diversidad sexual implica también analizar el proceso mediante el cual decisiones o comportamientos, considerados hasta ese momento como algo privado, pasaron al espacio público y formaron parte de un nuevo campo de politización, generando así espacios "híbridos" (Weeks, 1998) dentro de la rígida dicotomía público-privado. Este rasgo es propio tanto del movimiento feminista como de las organizaciones de la diversidad sexual e implicó una expansión de las nociones de ciudadanía, y la aparición de reclamos de democratización que trascendían la perspectiva meramente institucional formal. Tanto Plummer (1995, 2001) como Weeks (1998) intentaron a través de la categoría de "ciudadanía íntima" o "sexual" caracterizar todos estos cambios en occidente. Plummer (1995:150) define "ciudadanía íntima" como "el control (o no) sobre el propio cuerpo, los sentimientos, las relaciones; el acceso (o no) a las representaciones, los lazos sociales y al espacio público, etc. Y la posibilidad de elegir enraizadamente identidades y experiencias generizadas."

Esta lectura pone sobre relieve la matriz heteronormativa y biopolítica que condensan las formas de ciudadanía tradicionales, y los desafíos que implica llevar a lo público cuestiones íntimas con el fin de garantizar a su vez la vida privada de las personas. La clave ciudadana y los reclamos jurídicos introdujeron la temática de las sexualidades no heternormativa en los medios de comunicación, volviendo objeto de debate público conductas y supuestos "códigos identificatorios" que hasta hacía pocos años estaban condenados al silencio. Todas estas dimensiones, así como la consideración de los actores colectivos (especialmente los sectores populares) en los procesos de democratización en el Cono Sur, fueron desestimadas en la literatura académica de los años ochenta (Hershberg y Jelin, 1996), la que abordó la transición a la democracia haciendo hincapié en la escena política, los sistemas electorales, las elites y las Fuerzas Armadas. El propio O'Donnell

(1993) en una revisión de esta literatura comenzó a analizar hacía ya años las llamadas "ciudadanías degradadas" y la existencia de dimensiones sociales y territorios a los que la democratización nunca había llegado.

Los planteos teóricos de Gayle Rubin (1989), quien plantea que el género y la sexualidad no son la misma cosa, pese a que son dos ejes analíticos inextricables entre sí, resultan muy útiles para analizar las organizaciones mixtas en nuestro país, un rasgo de largo aliento del movimiento de la diversidad sexual que intenta ser comprendido durante todo el libro, así como para estudiar las tensiones y relaciones de poder que se construyen a la interna del movimiento en base a estos ejes diferentes. Esta alternativa tiene además otra ventaja: permite salvar, en parte, el problema analítico subrayado por Kosofsky Sedgwick (1998), quien señala que la investigación "gay lésbica" y antihomofóbica hasta el momento, a diferencia de lo que sucede con el feminismo, sigue planteando los problemas en clave opresor oprimido, no avanzando sobre la forma en que se entrelazan entre sí las diferentes formas de opresión, así como no analizando los procesos sociales por los cuales una persona es descalificada mediante un conjunto de opresiones pero en virtud de esa misma posición puede ser calificada positivamente respecto a otros.

Esta perspectiva analítica permite también avanzar en la problematización teorizada por Foucault (1998) y Butler (2001, 2005) sobre la relación entre sexo, género e identidad, recuperar contingencia en la aproximación histórica, y explorar los aspectos relacionales, subrayados por Barth (1976), que incidieron en las transformaciones de los códigos identificatorios sobre homosexuales y lesbianas durante los treinta últimos años. Además, desde allí se puede interpelar la visión heterosexista que hace de la noción de género siempre algo relacional entre hombres y mujeres, permitiendo trabajar también cómo las relaciones de género operan entre personas del mismo "sexo".

Carlos Real de Azúa (1967) advertía, ya hace tiempo, sobre dos formas de hacer historia en Uruguay: una "reduccionista" que es inca-

Capítulo I

Algunas claves del siglo XX

Hablar de disidentes sexuales y personas que desafían a las regulaciones hegemónicas del género, implica antes que nada abordar las normas que regulan los cuerpos y las identidades de los individuos. La sexualidad y las identidades de género, lejos de ser dimensiones ajenas a la cultura y prediscursivas, están profundamente atravesadas y constituidas por pugnas de poder, los discursos públicos y privados, la legislación y las prácticas institucionales cotidianas. Estas regulaciones, que buscan volver a la heterosexualidad la norma, se conocen como heteronormatividad (Warner, 1991), un sistema de dominación político, que según Butler (2001) está caracterizado por el poder normalizador de la heterosexualidad y las normativas que garantizan y fortalecen su legitimidad social tanto a nivel de representaciones sociales, en la subjetividad, en el ámbito de lo jurídico y los reglamentos, así como en las instituciones públicas y privadas. Este poder normalizador hace vivir como no problemático y natural una construcción social que legitima simbólica y materialmente la heterosexualidad, y que condena a todos aquellos que escapan a esa norma (gays, lesbianas, trans, no heteroconformes, etc.) a un lugar de subordinación social, en donde se vuelven no sujetos, algo meramente abyecto y a lo sumo burdas copias de lo considerado natural, bueno, necesario y sano.

Con la progresiva instalación del disciplinamiento social en el novecientos (Barrán, 1990), la heteronormatividad cobró una forma específica en Uruguay y difundió tipos ideales de género, que rigieron y determinaron durante décadas los estrechos márgenes de lo permitido, lo legítimo, lo natural y lo deseable. Esta dinámica terminó forjando aquí, como en casi todo Occidente, dos clases de

cuerpos: los inteligibles, que cumplen con la norma, que alinea "sexo, género, práctica sexual y deseo" (Butler, 2001: 50), y los no inteligibles, aquellos que desafían esta linealidad y se identifican con un género socialmente no esperado, y/o tienen prácticas y deseos por personas del mismo sexo. El lugar para los disidentes es la exclusión, los márgenes, o el silencio. La heteronormatividad al naturalizar la heterosexualidad, le quita espacio social y posibilidad de politización a los que la desafían, reservándoles cuando mucho el lugar del enfermo, del delincuente o de lo inexistente, porque se habita los márgenes de lo decible, de lo inteligible. El discurso socialmente audible no registra al excluido, a quien se le suprimió su posibilidad de hablar en primera persona (salvo ante el juez o el médico), al igual que a los enfermos mentales o a los niños/as, y defender su punto de vista ante el resto del mundo. Sin derecho al lenguaje y sin posibilidad de un intercambio social, los disidentes se construyen a partir y en lucha con los discursos heteronormativos. La norma atraviesa a tal punto la cultura, que aun los que la desafían están determinados por ella: en oposición a ella se construyen y por ella sufren las consecuencias de su osadía. Es casi imposible, por ello, encontrar la voz de los disidentes durante casi todo el siglo XX y cuando aparece está medida y moldeada por las narrativas médicas y administrativas, en las que quedaron entrampados en algún momento de sus vidas los disidentes.

Además los irreverentes sirven para reforzar la visión hegemónica, en la medida que funcionan como un *otro* amenazante que –ya sea a través de un escándalo o una judicialización–, facilita el abroquelamiento de los "establecidos" (Elias, 1998), en donde todo lo interpelante, malo y negativo se expulsa y se coloca idealmente en ese excluido. Este sistema de dominación política, consagró así fuertes relaciones jerárquicas, formas de opresión y de exclusión propias, que convivieron en forma naturalizada durante buena parte de nuestra historia, como parte clave e incuestionable de lo que era la democracia y lo

aceptable. Con un aditivo nada menor, ya que como señala Connell (1997), estas formas de regulación, permiten la dominación y legitimidad del hombre blanco heterosexual monogámico, no solo respecto a los disidentes, sino también respecto a otros hombres que no cumplen a cabalidad esos mandatos (son afro o habitan modelos de masculinidad "más blandos"), así como respecto a la totalidad de las mujeres.

Los "invertidos"

Una parte clave en la normalización de este mecanismo de dominación la tuvieron los discursos médicos y sicoanalíticos, los que en Uruguay durante la casi totalidad del siglo XX censuraron y patologizaron las sexualidades homoeróticas y las identidades genéricas disidentes. En el "novecientos" la medicina local rotuló a la atracción entre personas del mismo sexo como "inversión", diferenció entre activos y pasivos, y patologizó en particular a estos últimos. Para el saber médico, como señala Barrán (2002: 181-182) el origen de los "invertidos" radicaba en problemas biológicos ("monstruosidades físicas") o en la influencia del medio ambiente ("educación" y "malas compañías"). Esta visión estaba ampliamente extendida en la zona del Río de la Plata, y bebía de las usinas académicas europeas de esos años.

Para enfrentar el problema de la inversión, los siquiatras uruguayos, a mediados del siglo XX, llegaron a sugerir toda una batería de tratamientos que incluían, en ocasiones, electroshock para aquellos pacientes con signos "irreversibles" de homosexualidad.

> mis tías un día, cuando tenía ocho, nueve años, dijeron, 'ay Alba que por qué no hacés algo con este chiquilín, mirá qué delicado que es...', bueno, me llevaron a un psiquiatra... yo qué sé qué miércoles... un tal Darré, yo me acuerdo como si fuera ahora, ahí cerquita de Millán y Larrañaga, y en ese momento querían hacer-

me electroshock para curarme de la homosexualidad.... (Entrevista a Walter Loriente, 27/05/2006)[4].

La *Revista de Psiquiatría del Uruguay* reúne varios artículos sobre homosexualidad y problemas endocrinológicos (vol. 6, 32 y 33, 1941), así como artículos que conceptualizan a la homosexualidad como una enfermedad durante los años cincuenta, sesenta y setenta.[5] El sicoanálisis también abonó la construcción de la homosexualidad como una enfermedad, pero en lugar de apelar a la categoría de "invertidos" prefirió casi siempre la de "perverso", haciendo hincapié, para explicar este fenómeno, en problemáticos procesos de identificación y la detención o desviación en el crecimiento psicoafectivo de los individuos. En ese sentido, en 1970, la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* publica un artículo sobre la homosexualidad femenina que caracterizaba a las sexualidades homoeróticas como "patológicas" y como una forma de "desarrollo anormal" (Etchegoyen, 1970: 431). El artículo describía las prácticas íntimas de la paciente en cuestión afirmando "que ella ocupa el lugar de hombre" y relataba sus intentos fallidos de "cura", una vez que se "dio cuenta que estaba enferma". Esta matriz analítica reforzaba el predominio de los estereotipos de género y su importancia para describir y comprender el terreno sexual. En la medida que el deseo sexual solo era posible, según esta visión teleológica heterosexista, entre dos géneros, uno de los integrantes de un vínculo sexual entre personas del mismo sexo debía ser o sentirse de alguna forma del sexo contrario.

En nuestro país, al igual que en Argentina y Brasil (Russo y Rodhen, 2011), las visiones médicas que despatologizaban el deseo

4. Loriente (1947) es peluquero y se define como gay. Participa desde 1996 en varias organizaciones de diversidad sexual (Voces del Arcoíris, HPI, Diversidad).

5. Véase por ejemplo los artículos de Juan Garafulic (vol. 23, 136:3-31, 1958), Omar Schusselin (vol. 36, 211: 6: 22, 1971 y vol. 36, 212:17-35, 1971), Cristina Reisiger, José Terra, Manuel Pacheco (vol. 37, 218:3-9, 1972), Mauricio Levy (vol. 48, 288: 373-383: 1984) y Héctor Puppo, Augusto Soiza (vol. 52, 307: 8-18,1987).

entre personas del mismo sexo se abrieron camino de la mano de la sexología. Este ámbito académico fue el único en el que tuvo un relativo impacto el hecho de que la Asociación Americana de Psiquiatras en 1973 y la Asociación Norteamericana de Psicología en 1975 retiraran a la homosexualidad del listado de enfermedades mentales. De todas formas, este camino no fue para nada lineal.

El debate estaba instalado dentro de los propios ámbitos de reflexión de la sexología local y muchos trabajos académicos siguieron durante años reproduciendo una visión patologizante sobre estas variantes sexuales. Así, el trabajo de Rolando Azzi tipificaba en 1979 a la homosexualidad como un "desajuste del desarrollo psicosexual" (Etchegoyen, 1970: 436). Y algo similar planteó en 1980 durante el I Congreso de Sexología del Uruguay el profesor psicólogo Harry Milkewitz al momento de analizar el uso de ropa o adornos "esquivos" a los sexos (por ejemplo, corbata o pantalones en las mujeres) como "la más clara comunicación no verbal de tendencias que sin ser aún patológicas, propenden a ello" (Milkewitz, 1980: 19) [6]. La perspectiva no patológica recién se masificó dentro de la sexología a mediados de los años ochenta. De esta forma, ya en 1989 durante el IV Congreso de Sexología es posible encontrar gran cantidad de trabajos que abordaban la homosexualidad aplicando un marco teórico que la consideraba una variante más de la sexualidad y que utilizaban la categoría de "orientación sexual", que desde entonces comenzó a imponerse hasta finalmente eclipsar la de "opción sexual". La psicóloga María Cardoso Arrigoni criticó en esa oportunidad los efectos iatrogénicos de las intervenciones y los presupuestos epistémicos homofóbicos del trabajo clínico:

> la terminología empleada frecuentemente refleja la discriminación misma, como los términos "perversión", "desviación", "enfermedad", "degeneración", etc. El poder del rótulo es muy grande pues

6. El simposio se realizó en Montevideo entre el 22 y 26 de marzo de 1980.

> una o dos palabras trasmiten conceptos peyorativos, desprecios, rechazo, etc. (...) Este es uno de los fundamentos por los cuales entendemos han de redefinirse estos conceptos. No sólo porque distorsionan los criterios científicos (que ya sería un serio inconveniente) sino, además porque transmiten un contenido emocional negativo a la población (tanto de pacientes como de no pacientes). Y no sólo en la clasificación clínica o en la rotulación es donde los investigadores discriminan y fomentan la discriminación sino también en los mismos problemas que se plantean, en los interrogantes que se hacen y en las conductas que buscan explicarse. Si observamos la historia de las investigaciones en el campo de la sexología encontramos, por ejemplo, que los clínicos se preguntaron mucho antes por qué se daba el afeminamiento y se cuestionaron el origen de la orientación sexual de las minorías que por el origen de la orientación sexual de las mayorías. (Cardoso Arrigoni, 1989: 44).

En nuestro medio, los sexólogos tuvieron que llevar adelante una fuerte lucha para conquistar la legitimidad social y académica. En ese proceso fueron especialmente importantes sexólogos como Arnaldo Gomensoro, Elvira Lutz, Gastón Boero y Andrés Flores Colombino. Durante los años ochenta sus columnas semanales y entrevistas en medios de comunicación masivos allanaron el camino, permitiendo a su vez, por primera vez, la difusión de una perspectiva académica alternativa a la que asociaba a la homosexualidad con una enfermedad mental. Este cambio fue imprescindible para la aparición de una política de la sexualidad y para lograr legitimidad enunciativa.

Persecución estatal y condena social

Pese a que durante décadas la construcción de la homosexualidad como una enfermedad fue hegemónica, esto no eximió que fuera objeto de persecución policial y/o tratamiento judicial. Como señala Puar (2007) el Estado es un gran difusor de la heteronormatividad y activo practicante de formas de violencia hacia los disidentes sexuales. Durante

las primeras cuatro décadas del siglo XX el Estado uruguayo se relacionó con los disidentes sexuales desplegando diferentes dispositivos de control policial. De hecho, en Uruguay el Código Penal criminalizó la sodomía hasta 1934 cuando se producía sin consentimiento, sin aclarar a partir de qué edad la persona estaba en condiciones de consentir este tipo de acciones. Además, los homosexuales detenidos en espacios públicos eran frecuentemente acusados de "ultraje al pudor", "actos inmorales" o "atentado a las buenas costumbres". Las "leyes morales", como señala Elias (1986:34), contribuyen a victimizar a los individuos y refuerzan la subordinación social de algunas identidades, ya de por si estigmatizadas, al verse envueltos en una atmósfera cuasi delictiva, así como pierden desde la perspectiva judicial su carácter de víctimas, en la medida que casi siempre son abordados dentro del sistema como ofensores.

Una etapa particularmente represora de los disidentes tuvo lugar durante los años veinte. Barrán (2002) analiza cómo los casos judiciales que involucran a homosexuales se multiplican por diez entre 1921-1930 (momento en que aún estaba penalizada la sodomía sin consentimiento), subrayando a su vez que solo un número reducido de detenidos por la policía llegaban finalmente a instancias judiciales. El jefe de Policía de Montevideo entre 1923 y 1927, Juan Carlos Gómez Folle, hizo público que uno de sus objetivos eran "limpiar" –yendo mucho más lejos de lo que tipificaba la ley– la capital de "depravados sexuales", "afeminados indecorosos" y "pervertidas" (Barrán, 2002: 178). La campaña del diario *Justicia* contra las "machonas de Montevideo" implicó un espaldarazo a esta andanada represiva, en la medida que reforzó el estigma social de identidades disidentes al integrarlo ahora también al campo político de la izquierda y al ligarlo con una visión de clase y una crítica a la burguesía montevideana[7].

Pasado este pico de persecución policial y con la exclusión del término sodomía del Código Penal en 1934, las formas de regulación

7. Véase para más información sobre esta campaña Barrán (2002: 112-114).

estatal y policial, si bien mantienen cierta inercia rutinaria, se vuelven silenciosas. A partir de los años cincuenta los disidentes sexuales solo se filtran en los medios cuando están asociados a investigaciones sobre delitos o cuando se producen detenciones que implican a un grupo relativamente abultado. Los pocos casos detectados en prensa confirman que la policía intervenía casi siempre a raíz de la denuncia de algún vecino alarmado ante la presencia de cuerpos abyectos y desobedientes, pero nunca como parte de un plan de persecución diseñado, como había sucedido en los años veinte. El lugar sagrado que tenía el domicilio privado, en nuestra tradicional división entre lo público y lo privado, cedía ante la excusa de "escándalo público" legitimando así la intromisión del Estado y la sociedad en la vida social privada. La clandestinidad, debido a la cantidad de gente o el ruido, quedaba vulnerada, exponiendo así los únicos lugares e intersticios en los cuales era posible encontrarse con otros pares en forma menos contracturada e intercambiar diálogos y experiencias.

En 1958, por ejemplo, casi cien homosexuales fueron detenidos por la División de Orden Público con el apoyo de tres camiones del ejército. El dueño de casa, un conocido estanciero, daba disfrazado de gitana por sexta vez una fiesta en su casa, aprovechando que uno de sus amigos, conocido en el ambiente como la "33", cumplía más de setenta años. Casi trescientos homosexuales de ambos sexos se agolparon en su finca, unos treinta estaban travestidos y el vino no faltaba. En el clímax de la fiesta, la policía copó la cuadra. Cundió entonces el pánico, más de cien escaparon por los techos, mientras que el resto fueron forzados a subir a los camiones escoltados por una doble fila de policías. Uno de los detenidos, quien narró años más tarde esta detención en el exilio al que fue condenado a raíz de estos episodios, recuerda el control social de los vecinos y las respuestas desafiantes a este que las formas de resistencia gestaban en aquella época: "una vecina le grita al anfitrión: 'caíste José'. A lo cual contesta: 'pero yo consigo machos y vos no'". (*Somos*, diciembre 1973, nº 1: 4)

Mientras son trasladados, algunos lograron escapar, saltando del camión en movimiento, aprovechando que las lonas estaban flojas. Uno de ellos tuvo que ser luego internado por contusión cerebral al golpearse brutalmente contra el pavimento. En el departamento central de Policía se intentó clasificar a todos/as los detenidos/as en "activos" y "pasivos", reproduciendo la visión hegemónica que existía por esa entonces sobre la homosexualidad. Intento que fue frenado por la aplicación de formas de resistencia entre todos los detenidos.

> En el Departamento Central de Policía los ponen en fila para identificarlos. A los vestidos de mujer los ponen abajo. A los otros varones los hacen desfilar siendo observados por los disfrazados, para que digan cuál es "activo" y cuál "pasivo". Desde el primero que pasa los identificadores dicen al revés. Pasa un chongo chongo[8] y dicen "pasivo". La policía renuncia a la "clasificación" (*Somos*, diciembre 1973, nº 1: 5).

Y al final quedaron solo setenta y una personas, a las que se les privó de libertad durante cinco o seis días. Es importante recalcar que no existen, en la crónica, denuncias de violencia física ni tortura. Pero la noticia se filtró rápido a la prensa y los titulares hablan de "71 amorales detenidos en una orgía" (*Somos*, diciembre 1973, nº 1: 5) y en una revista incluso se publica una foto de la "33" luego de tres días de detención, para plasmar una imagen bizarra que confirme la imposibilidad de inteligibilidad de estos cuerpos. *La Escoba* amenazó con publicar la lista de detenidos y cuando esto finalmente pasó varios perdieron su trabajo, la posibilidad de seguir estudiando, e incluso dos fueron expulsados del partido político en el que militaban (*Somos*, diciembre 1973, nº 1: 4). Todo empezó con una simple fiesta de cumpleaños. Pero estos cuerpos desobedientes fueron descodificados como limítrofes a la norma, por lo que todo lo humano prácticamen-

8. Entre los homosexuales se consideraba "chongo" a hombres que ocupaban el lugar activo en la relación sexual.

te les era ajeno, salvo aquellas ansiedades y deseos reprimidos que una sociedad pacata y controladora ubicaba como fantasmas. En pleno auge de nuestro imaginario social centrado en la excepcionalidad y en la Suiza de América, los amorales solo podían reunirse para hacer una orgía y eso fue lo que dijo la prensa.

De todas formas en Uruguay la policía estuvo y está subordinada al poder político y no gozó –a diferencia por ejemplo de la Policía Federal argentina– en ningún momento de potestades judiciales o legislativas[9]. Por ello aquí, si bien la policía fue un problema –incluso luego de que la homosexualidad dejara de ser considerada un delito– para los disientes sexuales, en la medida que visibilizaba a la fuerza a aquellos que mantenían en secreto su orientación sexual, la violencia social hacia los disidentes fue mucho más permanente y solo en algunos momentos históricos reforzada por la violencia estatal policial más intermitente. En términos comparativos en la región, la situación en Montevideo se diferenció durante los años cincuenta y sesenta a la que vivían, por ejemplo, los disidentes sexuales y genéricos en Buenos Aires, en donde la Policía Federal tuvo un rol protagónico y mucho más permanente en la persecución de homosexuales, lesbianas y travestis. Esta diferencia con Buenos Aires puede radicar –además de matrices ideológicas y morales diferentes entre las elites–, en la escala, ya que en una sociedad de cercanías como la montevideana se generaba un control social eficiente de los disidentes sexuales y génericos en forma cotidiana, que eximía a la policía de montar dispositivos de regulación y combate, como sí se generaron en la ciudad porteña[10].

9. La acción policial argentina logró obtener en forma temprana importantes grados de poder y autonomía, en la medida que podía aplicar penas de hasta treinta días sin que mediara la acción de la justicia, en todas aquellas "faltas" que no estaban incluidas en el Código Penal (la policía era legislador ya que podía crear edictos, juez y ejecutor de la pena) y solo podía ser juzgado por pares, lo que la autonomiza de las Fuerzas Armadas. Las policías argentinas dependen orgánicamente de los Poderes Ejecutivos. La Policía Federal, a través del Ministerio del Interior y las policías provinciales, a través de los Ministerios de Gobierno de las respectivas provincias. Esta ubicación institucional –la fuerte dependencia de ministerios políticos– ha resultado en una policía instrumental para los regímenes políticos de turno, pero, paralelamente, con una fuerte dosis de poder institucional autónomo. La acción policial, como señala Tiscornia (1999, 2008), sufrió así una cierta "desestatalidad" que le permitió el control de las actividades delictivas antes que su combate, desarrollando una economía política centrada, entre otras cosas, en el chantaje y la coima. Esta autonomía de la policía federal fue legitimada por el sistema judicial argentino en la medida que cubría un área a la que no llegaba este último (faltas, ilegalidades y transgresiones menores, privacidad de los individuos), volviendo estas prácticas policiales algo naturalizado y silencioso, que convivía en forma engarzada en las prácticas de castigo estatal.

10. Si bien el Código Penal (1886) argentino no incluyó el delito de sodomía (siguiendo el Código Napoleónico), esto no inhibió que las sexualidades entre personas del mismo sexo fueron perseguidas por la policía desde fines del siglo XIX. Salessi (1995) analiza cómo en Buenos Aires a principios del siglo XX la metáfora de la sodomía fue utilizada para articular un discurso sobre lo "bárbaro" que permitió definir y estigmatizar (al aplicar una perspectiva patologizadora) a diferentes grupos sociales que interpelaban los proyectos civilizatorios de la capital porteña y legitimar así su represión. La persecución policial a los "invertidos" recién adquirió estatuto legal con la proliferación de Edictos Policiales en los años treinta y el Reglamento de Procedimientos Contravencionales de la Policía Federal en 1949. Entre los Edictos Policiales (Policía Federal) se encontraba el Edicto de Bailes Públicos, cuyo artículo segundo inciso F establecía que eran pasibles de sanción "los que se exhibieran en la vía pública o lugares públicos vestidos o disfrazados con ropas del sexo contrario", el artículo segundo inciso H sostenía que también eran punibles "las personas de uno u otro sexo que públicamente incitaren o se ofrecieren al acto carnal". Si bien en este caso no se hacía alusión a la homosexualidad la Policía Federal los aplicaba exclusivamente para detener a homosexuales. A su vez, el artículo 207 de Procedimientos Especiales versaba explícitamente sobre los homosexuales: "las comisarías seccionales al tener conocimiento que en determinadas casas o locales de su jurisdicción se reúnen homosexuales con propósitos vinculados a su inmoralidad independientemente de las medidas preventivas y de represión que puedan corresponderles comunican el hecho a la Superintendencia de investigaciones Criminales para su intervención". También en el Orden del Día del 15/6/1932, en el inciso I se señalaba la posibilidad de detener a sujetos conocidos como "pederastas" si estaban en compañía de menores de 18 años. La persecución también llegó a afectar los derechos políticos: la ley Electoral 5109 (1943), en su artículo 3 inciso I, prohibía que las personas homosexuales votasen, ejerciesen cargos públicos o pudiesen ser candidatos, argumentando que eran "indignas" de poseer derechos civiles. Por último, la ley de Averiguaciones de Antecedentes (1958), facultaba a la policía a detener a cualquier ciudadano por cuarenta y ocho horas al solo efecto de su identificación. Fue una de las principales normas utilizadas para reprimir a los homosexuales.

Heteronormatividad y vida privada

El impulso reformista y el creciente desarrollo de un Estado que a través de distintas políticas forjó y dio forma a la sociedad, capturándola, estimulando en algunos casos y desestimulando en otros, conformaron la expansión de una forma de ciudadanía que mantuvo en el ámbito de lo privado absolutamente todas las diferencias sociales (Caetano, 1998). La religión, los idiomas de los recién llegados, las características culturales propias, fueron ocultadas bajo escrupulosos guardapolvos blancos. Solo las diferencias político partidarias eran dignas de ocupar el espacio público en la polis, el resto de los temas fueron construidos como algo secundario y muchas veces incluso íntimo. Se consolidó de esta forma un imaginario colectivo integrador, en donde, según Caetano (1998) lo público se volvió sinónimo de lo estatal y primó sobre lo privado, reproduciendo una matriz democrático pluralista de base estatal y partidocéntrica celebratoria de un "cosmopolitismo" eurocéntrico que hacía culto de la supuesta "excepcionalidad uruguaya" y silenciaba las relaciones de poder y la violencia existentes bajo la idea de "fusión de culturas".

Al estar la división entre lo público y lo privado atravesada por todas estas dimensiones, y algunas otras, se vuelven siempre categorías problemáticamente porosas y cambiantes: hay continuas renegociaciones de sentidos y lugares. Sin embargo, durante buena parte del siglo XX las regulaciones sobre los aspectos públicos de toda identidad sexual condenaron en forma permanente a las sexualidades disidentes al espacio más íntimo del ámbito privado (o las expulsaron a habitar forzosamente la clandestinidad en los espacios públicos cuando no era posible lo primero), tolerándoselas socialmente siempre y cuando no fueran evidentes ni escandalosas.

Se configuro así una doble moral, tejida en una compleja trama de microsolidaridades y chantajes, secretos a voces, silencios tensos y rumores. Cuando la cohabitación no lo permitía (vivían otras personas en la casa que desconocían la orientación sexual del disidente) quedaba correr riesgos en el espacio público (parques y playas), mientras que para aquellos de cierta posición económica la alternativa era tener un lugar privado (el "estudio" o una segunda casa) en donde vivir al margen de la mirada del otro y de la norma. Estos márgenes fueron configurando así un modelo de subordinación social que Sullivan (1995) ha caracterizado en forma general para Occidente como de "tolerancia opresiva": mientras la disidencia se mantenga entre cuatro paredes, y no ocupe el espacio público, no es problema ni del Estado ni de nadie lo que sucede allí. Y cualquier invasión a ese espacio, sin justificación alguna (alarma de vecinos o la denuncia) es preocupante y una forma de intromisión. Este tipo de discurso plantea artificiosamente que en estos temas el espacio público es neutral, sin embargo, la reclusión en lo privado no hace más que ligar simbólicamente la heterosexualidad con nociones de normalidad y naturalidad, acrecentando su legitimidad excluyente para ocupar la escena pública.

Dentro de estos estrechos márgenes, en que lo abyecto podía moverse, era clave ocultar cualquier pista o rastro que delatara o volviera evidente el homoerotismo. El deseo por una persona del mismo sexo era –y sigue siendo– un estigma (Goffman, 1989) en tanto engloba a la persona a partir de un atributo no deseable y lo volvía potencialmente un individuo desacreditado si se volvía público de alguna forma este rasgo. El miedo, la persecución y la propia práctica de tolerancia opresiva promovieron así el desarrollo de una subjetividad construida en torno a un secreto fundante, un fenómeno –que ha sido denominado por Pecheny (2002) como "identidades discretas"– en donde se negociaban a veces con algunos pocos y de mucha confianza el nombre de sus deseos. A partir de este silencio se construía un mundo de relaciones clandestinas y en esa negociación entre lo privado y público, la exclusión y la violencia miraban para otro lado, mientras el individuo mantuviera las apariencias y cumpliera con los mandatos más evidentes de la heteronormatividad: casarse y tener hijos. Miles de historias se construyeron en este laberinto de silencios, angustias y

vidas perdidas. Esas solteronas sospechosas que había en toda familia o viudos, esposos y tíos ambiguos que aceptaron estas reglas de juego y en base a ellas se subjetivaron.

Cuando este rasgo se volvía público, ya sea por fallas, infidencias o porque sencillamente el individuo no era creíble en su desempeño de género, este sofisticado sistema de opresión daba paso a las formas de exclusión y a la violencia directa. Lo abyecto rápidamente deshumanizaba, y a la persona le esperaba el hospital, la cárcel, la violencia cotidiana, el exilio o incluso la muerte. La historia que aborda este libro es precisamente la de aquellos y aquellas que eligieron enfrentar la norma, pagar duras consecuencias por ello, luchar por cambiarla y transformarse a sí mismos en ese proceso.

Los años sesenta y la antesala al golpe de Estado

En Uruguay en los años sesenta y principios de los setenta –coinciden todos los entrevistados consultados para esta investigación– al amparo de una escasa represión policial a homosexuales y travestis, se produjo la consolidación progresiva de un circuito semiclandestino de levante y sociabilidad en el centro mismo de Montevideo y en una de las playas más importantes de la ciudad, Pocitos. Circuito que revela una flexibilización del arreglo de "tolerancia opresiva" a tono con la ebullición social y cultural de los años sesenta. En la capital existían varios lugares de encuentro informales y anónimos: baños de cines (Trocadero, York, Renacimiento, Hindú y el Plaza), bares (Palacio de la Pizza, La Rinconada, Las Cuartetas) y el local de la Compañía Onda. Los eventos sociales y reuniones de los "entendidos" se comenzaron a realizar en bares y restaurantes.

> Me acuerdo que pasaba, con la gente tomando té, una coca cola, café en el Sorocabana, horas, horas, hacían romerías, veinte o treinta personas, ibas para acá, iba para allá, que trillabas 18 de julio de punta a punta, después te parabas en un boliche, y ahí te juntabas

> con otra gente. O si no te encontrabas con este, y volvías para allá de vuelta. Esas pateadas de 18 de julio y Ejido a la Plaza Independencia ibas por una acera y venías por la otra. Y te parabas en un bar y conversabas con gente y te enganchabas con otro... Y si te borrabas era porque ya habías conseguido algo y si no enganchabas igual te quedabas con la gente conversando, yo qué sé. Era otra historia. Era todos los días de la semana, siempre había gente. Todo el mundo se hacía un rato, o cuando terminabas de laburar ya te quedabas un rato en el centro (Entrevista a Roberto Acosta, 8/7/2006)[11].

Park y Burgess (1967: 45) señalan cómo en las urbes existe una "región moral" que atrae a individuos y grupos diferentes y permite su interacción temporaria. El centro de la ciudad de Montevideo, al tener fuerte concentración de habitantes, mucho movimiento por la fuerte vida laboral que concentraba y cierto anonimato en comparación con los barrios cargados de control social, se volvió el lugar privilegiado por los disidentes sexuales para concentrarse. El "trille" por la principal avenida de la ciudad en busca de pares, la existencia de numerosos bares y cines de encuentro, permitieron la construcción de nuevas redes de sociabilidad y el desarrollo de patrones comunes. En ese sentido el ritual de acercamiento y levante descrito por los diferentes entrevistados revela una fuerte codificación en el reconocimiento que buscaba, antes que nada, la autoprotección.

> Ibas caminando, alguien te miraba y entonces vos lo mirabas y te parecía que...te acercabas a una vitrina... o seguías caminando, contabas hasta diez y entonces después recién dabas vuelta la cabeza. (...) y entonces el otro justo estaba (...) Y eso ya era una señal. Enlentecías el paso, y te parabas en la esquina y sacabas un cigarro. O te ibas a ver algo esperando que se acercara. Estaba la decisión de quién iba a seguir a quién, ahí había como una pulseada.

11. Roberto Acosta (1950) es jubilado y fue durante años activista gay independiente. Actualmente forma parte del Colectivo Ovejas Negras.

> Al final uno ganaba, y uno de los dos se acercaba al otro. Eso podía llevar desde minutos hasta media hora, porque estaba el temor de 'mirá si no es'. Habían dos cosas: policías y otros que decían que eran policías, y te chantajeaban. En los 60 el problema real eran los chantajistas. Tuve mucha suerte con eso, y una sola vez me pasó, me quiso sacar guita y lo mandé a la puta que lo parió. Mira que estoy armado, me contestó. Y yo le dije bueno, ta, entonces me vas a tener que pegar un tiro en el medio de San José, y salí en diagonal. Ese hombre me vio una vez después cruzando 18 y Convención y yo no lo vi, bah, lo vi a último momento, y me pegó un piñazo, acá; zafé un poco, pero bueno, me reconoció. (Entrevista a Andrés, 19/9/2006)[12].

También durante esta época se volvieron frecuentes las salidas en grupo a espacios naturales, así como las fiestas privadas, las que en general eran relativamente cerradas, ya que se llegaba a ellas bajo estricta invitación y los desconocidos debían ser introducidos por alguien del grupo que los respaldara.

> Nos reuníamos en el apartamento de algún amigo, y se armaba baile y todo. Siempre alguno llevaba alguna ficha nueva, o un amiguito, o a veces se armaba rosqueta entre unos y otros, que tenían más afinidad o que tenían ganas de curtirse a aquel amigo que estaba bien. También nos juntábamos para ir al parque, a la playa o a la Turisferia por ejemplo. (...) Y esos picnic en la Turisferia, correr por esos médanos, ¿viste? El hacer un asado, que pasaran la media noche, la una de la mañana y estar bañándote con las noctilucas era maravilloso (Entrevista a Roberto Acosta, 8/7/2006).

Existían también fiestas más abiertas en las que se vivía un clima creciente de "liberación sexual" y la mezcla entre heterosexuales y homosexuales era bien recibida, en la medida que, entre otras cosas, la

12. Andrés (1947) es profesional, se identifica como gay y nunca tuvo militancia política partidaria ni fue activista del movimiento LGTTBIQ.

bisexualidad era vivida en los hechos como una práctica legítima en algunos espacios y circuitos culturales.

> empecé a frecuentar gente que leía, que era sensible, que eran pensadores, en donde los prejuicios eran otros... era un bochorno ser virgen y tener prejuicios, nadie era fiel, (...) con quien venga y como venga. Para mí, lo vivía así, la gente era totalmente maníaca, (...) si ibas a una reunión y alguien se te tiraba encima, lo que correspondía era revolcarte. "Si vas a estar de monja que haces en esta rueda", me decían (...) trataba de explicar y te respondían "¡anda a cagar!" (...) La gente arrastraba las pieles por la playa en la madrugada, se iba con una y después con otro. (...) todos con todos. Hombres con hombres, mujeres con hombres. Los veías apretando, chuponeándose o yéndose (...) las reuniones eran sumamente populosas. (Entrevista a Mario, 17/9/2007)[13].

Con la progresiva configuración de espacios semiclandestinos en los intersticios que dejaba la norma, se volvieron más visibles las formas sociales en las que había cuajado el deseo por personas del mismo género. Y la prensa local las retrata de alguna forma. En Uruguay durante los años cincuenta y sesenta, al igual que en el resto de los países del Cono Sur (Argentina y Brasil), y en casi toda la cultura mediterránea, estuvo –y está aún muchas veces– muy difundido el llamado modelo latino, que el sociólogo Néstor Perlongher (1987) describió como "loca-chongo", el que reproduce los esquemas clasificatorios que oponen masculino-femenino, siendo esta relación homologada y relacional a otras que analizó en su momento Bourdieu (2000): fuerte/débil, grande/pequeño, arriba/abajo, dominante/dominado.

Por ello, la masculinidad en Uruguay asocia, entre otras cosas, lo masculino a la penetración –rol activo en el acto sexual– del cuerpo de otro/a. Los estudios sobre este modelo tradicional generaron

13. Mario (1946) es docente, se identifica como gay y nunca tuvo militancia política ni fue activista del movimiento LGTTBIQ.

una importante bibliografía regional y local: en Brasil los autores claves fueron Peter Fray y Edward McRae (1985), en Argentina el más reciente es Horacio Sívori (2005) y en Uruguay son Luis Behares (1989) y Carlos Basilio Muñoz (1996) aportaron importantes notas sobre este tema. Todos los autores coinciden en que, según los modelos tradicionales de género, el hombre es el que penetra con su sexo a mujeres u otros hombres "feminizados" bajo la categoría "bicha", "loca" o "marica."

La reproducción de la jerarquía en la relación hace así que el activo ("chongo", "bufarrón") muchas veces no sea considerado homosexual y escape casi por completo al estigma. Estas relaciones a su vez están atravesadas frecuentemente por fuertes diferencias sociales (el "chongo" generalmente es de sectores populares) y de capital simbólico (la "loca" suele tener niveles educativos altos), casi nunca perduran en el tiempo y sobrevuelan en la relación, frecuentemente, formas de sexo compensado (regalos, comida, alojamiento). Behares describía la permanencia de este modelo a principios de 1971 en Uruguay:

> Como el modelo preponderante para las prácticas homosexuales en aquel entonces era todavía el modelo latino, en el cual se distinguía muy escrupulosamente homosexual pasivo (generalmente con rasgos afeminados) de homosexual activo, se daba la situación muy frecuente de que muchos jóvenes de los niveles sociales más bajos, no autodefinidos como homosexuales, se integraban como activos ocasionales o estables a la comunidad. Se les denominaba generalmente "chongos" y casi siempre su participación en los contactos homosexuales estaba relacionada con alguna forma de prostitución masculina (...) la distinción activo pasivo propiciaba también la vinculación de jóvenes afeminados pasivos con adultos activos, ya que existía conmixtión entre los ejes de definición homosexual por edad y por género. (Behares, 1989:20).

La distinción entre activos y pasivos, una obsesión heterosexista que había marcado a fuego el modelo latino de homosexualidad,

tenía que ver también con los sentidos que circulaban socialmente en la época sobre el origen de esta "patología": mientras algunos sufrían esta "aberración" por motivos congénitos "glandulares" (pasivos) y eran irrecuperables, otros habían sido más que nada "reclutados" por algún "amoral" (activos). Lo que confirmaba, en el Montevideo de estos años, la vigencia de la teoría del contagio (Salessi, 1995), que se había extendido durante principios del siglo XX en el Río de la Plata. Una nota periodística dejaba traslucir claramente este aspecto:

> Los médicos, los sociólogos, lo saben. Incluso, los mismos invertidos, cuando cuentan su historia, lo revelan. Hay muchos relatos de estos en los archivos policiales. Casi todos (salvo casos patológicos muy especiales), son iniciados por pervertidos, pasivos, que los transforman en sus amantes. Fatalmente, con el curso del tiempo, la aberración hace carne en ellos al mismo tiempo que sus defensas morales quedaron destruidas y pasan a ser, a su vez, homosexuales completos. (*Al Rojo Vivo*, nº 28, 18/1/1966: 3).

Los casos "patológicos muy especiales" no eximían de la condena y exclusión social, pero de alguna manera la atemperaban. La enfermedad funcionaba en ellos restándoles agencia y, más que "reclutadores", eran vistos como víctimas de su propia enfermedad, la que los dejaba expuestos a situaciones ininteligibles. Uno de ellos fue el "caso A. V.", una persona que intentó en 1965 obtener una cédula con nombre de mujer en la sección de Dactilografía de Jefatura, falsificando la partida de nacimiento en la que constaba su nombre de varón. Una vez detenida, A. V. declaró que siempre "quiso ser niña" (*Al Rojo Vivo*, nº 12, 28/9/1965: 3-4) y que gracias al apoyo de su madre había logrado concluir la educación primaria habitando este género. La nota de la época homologaba a la homosexualidad con la identidad transgénero, dimensiones que recién se comenzarían a diferenciar conceptual y políticamente a fines de los años ochenta con el

surgimiento de las primeras organizaciones gay lésbicas[14]. El texto de la nota daba un carácter exótico a su historia, definiendo su situación como "patética" y al mismo tiempo como un ejemplo de una amenaza para la separación clara de los géneros. Dentro del sistema binarista heteronormativo no había lugar para este cuerpo, por lo que la única forma de lidiar con la situación en la época era desde el humor y la exclusión.

Durante esta etapa, en consonancia con la incipiente flexibilización social, por primera vez la población travesti comienza a ocupar el espacio público durante la noche, instalando un precario circuito de comercio sexual, única alternativa de sobrevivencia que les quedaba al desafiar la norma. El primer lugar fue en una calle céntrica (Andes y 18 de Julio). Y entre finales de 1967 y principios de 1968 la mayoría se trasladó a la zona de Bulevar Artigas y 21 de setiembre. La policía realizaba razias, al igual que con las mujeres biológicas en situación de prostitución callejera, y las detenía durante veinticuatro horas para ficharlas por ejercicio ilegal de la prostitución.

El caso de D. G. y M. E., dos mujeres que se deseaban y que fueron procesadas por asaltar a un taxista en 1967, confirma esta tendencia alarmista ante la visibilización creciente de expresiones de género que desafían la norma y permite además sacar del terreno de la inexistencia –aunque sea asociándolo al delito y la corrupción– al que se condena a las mujeres que desean a otras mujeres. La heteronormatividad funciona en forma diferente para hombres y mujeres, ya que si para ellos la transgresión configura una marca que evapora por completo su capital simbólico masculino –en particular para los "pasivos" en el modelo lati-

14. Hacia mediados de la década de 1970, se concibió dentro del movimiento homosexual el término transgenderista para nombrar a aquellas personas que habitaban un género no esperado socialmente. En los años noventa fue sustituido por la palabra trans, pasando a incluirse dentro de esta categoría a todas las personas que tienen movimientos en su identidad de género (travestis, transexuales y transgéneros). La identidad de género es independiente de la orientación sexual de las personas, pese a que el heterosexismo intente persistentemente ligarlas.

no–, no sucede necesariamente lo mismo para ellas. Las diferencias de género en el sistema patriarcal construyen a las mujeres como objeto y no como sujeto, y esta privación de agencia a nivel de deseo, sumado a la visión heterosexista de que no existe realmente sexo si no media en este un falo, hacen que todos los vínculos afectivo-eróticos entre mujeres socialmente se desexualicen, minimicen e incluso se integren al formato heterosexual, siguiendo así de cerca la tradición libertina francesa (Gimeno, 2008) en donde el encuentro entre dos mujeres es el preámbulo de la concreción del deseo masculino. La heteronorma aquí más que marcar, estabilizar y excluir, silencia, minimiza y subsume, volviendo esta subjetividad y sus historias invisibles. El texto de la nota muestra casi en forma paradigmática esta forma social de descodificación del deseo entre mujeres, cuando habla de "amigas" y no de amantes: "la desfachatez de DG queda en evidencia en esta foto. Al salir acompañada de su 'amiguita' M del juzgado (...) la cínica G, vuelve el rostro y ampara a su amiga y cómplice, que recién ahora parece sentirse tocada por la vergüenza." (*Al Rojo Vivo*, nº 117, 21/11/1967: 8-9).

Pero para aquellos casos, que por su visibilidad y nivel de desafío en términos genéricos, no es posible aplicar esta ceguera selectiva, existe la versión femenina del personaje corruptor: la "lesbiana perversa" o "vampira". Una mujer que es construida como una "depredadora" sexual, muchas veces "masculina", que es "prosélita" y que logra así "corromper" a otras mujeres "normales" al "arrastrarlas" a estas prácticas sexuales (Gimeno, 2008:145-148). D. G. es presentada de esta forma, debido a sus expresiones de género socialmente no esperadas ("masculinizada") y su relación con su amante es descodificada desde esta perspectiva: "chiquilina en garras de una 'mujer-hombre' " (*Al Rojo Vivo*, nº 117, 21/11/1967: 9).

Este inicio de apertura y consolidación de espacios de encuentro semiclandestinos convivieron con discursos patologizadores y estigmatizantes los cuales estaban en casi todos los ámbitos de nuestra sociedad. Esa visión del disidente sexual como débil, enfermo, co-

rruptor de menores o traidor estaba arraigada tanto en los sectores conservadores como en los sectores que desafiaban el sistema político a fines de los años sesenta. El caso de Cristina Peri Rossi, y su alejamiento del MLN-T debido a su orientación sexual es un ejemplo bien conocido. Otro puede ser las declaraciones de Jorge Zabalza que subrayan el conservadurismo moral del MLN-T. Moral que, según Zabalza,

> también se extendió al tema de la homosexualidad. Recuerdo la discriminación en casos de lesbianismo, con reuniones de donde se les criticaba por serlo. O también la exclusión de homosexuales: no se los reclutaba. Todo eso formaba parte de la cultura machista que dominaba en el país y en la cual estábamos inscriptos. Se entendía como moral solo la relación de pareja heterosexual: nos manteníamos dentro de los preceptos de la moralina que decíamos combatir (Entrevista a Jorge Zabalza en Aldrighi, 2001: 197).

La generación de los sesenta, como señala Hobsbawm (1999:201-202), involucrada en proyectos de emancipación social en Occidente, fue hostil al consumo de drogas y a los temas que aludieran a la liberación sexual, en la medida que no eran consideradas dimensiones constitutivas del proyecto de transformación social.

Además, este clima tímido de "liberación", de "dolce vita", de mujeres "Beatles" y hombres con pelo largo que desafían los estereotipos de género, despertó alarma en algunos medios de prensa sensacionalistas. *Al Rojo Vivo* convocó desde sus páginas a activar la represión policial y a perseguir a los disidentes sexuales y genéricos antes que fuera demasiado tarde. El discurso de la publicación recrea una moral conservadora, que añora los modelos ideales de género y su tajante diferenciación, así como una clara oposición al arreglo de "tolerancia opresiva". También despertaba resistencias el impacto de la cultura juvenil trasnacionalizada por el rock (Markarián,1997) y la creciente consolidación de espacios de socialización entre homosexuales, los que en su trabajo de reclutamiento extendían su "vicio" entre las generaciones más jóvenes. La miseria económica, justificaba la publicación, ambienta la "descomposición moral" (el juego, el alcoholismo, la prostitución). En 1965 ya señalaba por ejemplo, a raíz del caso A. V.:

> Es patético y desnuda un problema muy serio, cada día más grave al que esta sociedad nuestra, en lugar de enfrentar valientemente para resolverlo, intenta ignorar como si no existiera, por resabio de una pudibundez que se construye a base de hipocresía (...) De su adecuada y valiente solución depende el porvenir de buena parte de nuestra juventud (*Al Rojo Vivo*, nº 12, 28/9/1965).

Según el cronista, el "beatle uruguayo" podía ser "compadrito", "proxeneta" o "desembocar en el homosexualismo" y su "proliferación" en "cantegriles" se explicaba por el abuso sexual de "depredadores" que iban creando el "entregamiento moral de los indefensos jovencitos de ambos sexos" mientras que su presencia en el resto de las clases sociales era debido a la "molicie", el "aburrimiento", el "snobismo" y los movimientos "equívocos de los bailes modernos" (*Al Rojo Vivo*, nº 12, 28/9/1965). En el marco de esta alarma social que se quería generar, la publicación exigía que la policía reprimiera y limpiara la ciudad del clima "desgraciado que se respira": "Esta es una alerta más. La policía debe actuar. Por las calles céntricas; en lugares de "diversión"; en distintos ambientes, los contactos son continuos... y así se va perdiendo, con una muerte moral, peor que la muerte física, buena parte de la juventud." (*Al Rojo Vivo*, nº 28, 18/1/1966). Pero la campaña de *Al Rojo Vivo*, más allá de que cada tanto publicaba fotos y nombres de homosexuales visibilizándolos y condenándolos así al ostracismo social, no prendió socialmente y de hecho este circuito semiclandestino parece haber incluso logrado sobrevivir a la aplicación continua de las Medidas Prontas de Seguridad.

De todas formas, a medida que el autoritarismo avanzó, los incipientes espacios de sociabilidad comenzaron a volverse muy riesgosos y se redujeron en forma significativa. En los testimonios aparece por ello como quiebre significativo el proceso que se inicia con el golpe de

Estado el 27 de junio de 1973. El entrevistado Gerardo, en ese sentido, recuerda el creciente clima represivo que se comenzó a instalar a partir de 1973 y cómo la preocupación de caer en una redada policial pasó a ser nuevamente una preocupación real:

> Subo a un auto, (...) vamos como a Las Piedras a un cine que estaba abandonado, en donde habían 200 personas, con media luz, era una fiesta en la que pasaba de todo (...) tenía miedo que apareciera la policía, era la época en que se estaba haciendo seguimientos a reuniones de homosexuales, escándalos que aparecían en el diario (...) Aparezco en el diario y mañana no voy a mi trabajo y si mi familia me ve me da una patada en culo. (Entrevista a Gerardo, 10/10/2008)[15].

Dictadura y represión de la disidencia sexual

Existe importante bibliografía que aborda en forma interdisciplinaria el origen, las características y el impacto social y político de la dictadura cívico-militar en Uruguay (1973-1984), así como trabajos claves sobre el surgimiento del movimiento de derechos humanos en nuestro país y sobre las "luchas de la memoria" (Jelin, 2002) que aún despierta ese pasado reciente en el presente.

Pero nunca se ha investigado la persecución y la violencia que el Terrorismo de Estado en nuestro país desarrolló sobre la población homosexual, lésbica y travesti[16] durante estos años, silenciándose así el hecho de que el autoritarismo también avanzó en el terreno de la sexualidad, y desplegó formas de regulación y persecución policial y militar a

15. Gerardo (1945) es docente y nunca tuvo militancia político partidaria, ni participó de alguna organización LGTTB.

16. A efectos de evitar anacronismos utilizaré en el presente texto los términos homosexual, lesbianismo y travesti cuando se alude a períodos previos a los años noventa y la sigla LGTTB (Lésbica Gay Travesti Transexual Bisexual) cuando abordo los años noventa o me refiera en forma genérica a los movimientos de la diversidad sexual. La sigla LGTTB recién cobró visibilidad en Uruguay en los últimos veinte años y en los últimos años se le sumo la letra Q de queer.

los disidentes sexuales. En el proceso de "reconstrucción nacional" que intentó llevar adelante el régimen dictatorial y las elaboraciones particulares que formuló sobre la Doctrina de la Seguridad Nacional se entremezclaron valoraciones morales que buscaban preservar la nación, la familia heteropatriarcal y a los jóvenes de "desviaciones sexuales" y "corrupciones morales" que permitieran anidar la subversión. Durante este período, los reclamos insistentes de publicaciones como *Al Rojo Vivo*, se volvieron realidad, y la heteronormatividad cobró un nuevo ropaje, en donde la intromisión en la vida privada que consagró el autoritarismo, implicó también una desestabilización del arreglo de "tolerancias opresiva" en nuestro medio.

Perelli (1990) señala cómo en el Cono Sur los regímenes militares desarrollaron en su discurso una noción de orden que idealizó el Occidente cristiano e hizo centro en la familia heteropatriarcal. El discurso autoritario trazó así una frontera entre lo uruguayo y lo extranjero (Perelli, 1987; Cosse y Markarian, 1996) definiendo a la identidad nacional en base a una serie de "valores esenciales" que no eran más que una interpretación de los valores católicos de los sectores más conservadores eclesiásticos. Valores que sustentaban un "orden natural" a partir del cual se enfrentaban el Bien y el Mal (Perelli, 1987). Así, la subversión pasó a ser cualquier tipo de actividad o actitud

> destinada a socavar la fuerza militar, económica, sicológica, moral o política de un régimen. El Ejército del Uruguay identifica la subversión como acciones violentas o no desarrolladas (...) en todos los campos de la actividad humana que se manifiestan en el ámbito interno de un estado y cuyas finalidades se perciben como no convenientes para el sistema político global. (*El Soldado*, nº 80, diciembre, 1981).

En una cartilla publicada en la revista *El Soldado* en setiembre de 1984, citada por Perelli, (1987:43) señalaba sin ambages: "Los enemigos de la institución familiar son, en fin, enemigos de nuestra civilización".

Esa preocupación se veía también en los productos propagandísticos del régimen realizados por la DINARP. En ellos se resaltaban, como señala Marchesi (2001:111), los valores del "Nuevo Uruguay" en construcción: el esfuerzo, la abnegación y la disciplina. En ese sentido, el gobierno buscó formar a las nuevas generaciones en valores que reproducían la ideología y roles de género tradicionales. La educación física y su celebración a través de los juegos atléticos deportivos estudiantiles y festivales de atletismo "actuaban como modeladoras de la conducta a la vez que permitían moldear las supuestas características de cada género: la gracia y la plasticidad de la gimnasia femenina, que rivalizaron con la actividad y arrojo de los varones." (Marchesi, 2001:112). El objetivo era formar una generación acorde con los objetivos del proyecto fundacional dictatorial, que permitieran "el rescate de la nación en el terreno psicológico, emocional, e intelectual (paralelamente a la recuperación material) es una tarea de máxima prioridad." (*El País*, 8/1/75 citado por Cosse, I. Markarian, V. 1975: 100).

Esta interpretación de la Doctrina de la Seguridad Nacional y la exacerbación implícita del régimen heteronormativo estructuró en buena medida todo el sistema educativo y sus programas durante la dictadura cívica militar, volviéndose hegemónica una visión hispanista y neotomista (Campodónico, Massera, Sala, 1991:142), que buscó reforzar la familia como la base de la sociedad y los roles tradicionales de género.

El ascenso del autoritarismo buscó controlar dependencias estatales claves, entre ellas la de la policía de Montevideo. El 26 de mayo de 1971, bajo el gobierno de Jorge Pacheco Areco, se aprueba la ley 13.963, conocida como la ley orgánica policial que reorganizó profundamente esta fuerza a partir de una serie de decretos reglamentarios, al crear varias dependencias nuevas y al unificar los criterios de funcionamiento en todo el país. A su vez, los jefes de policía de todo el país designados por el Ministerio del Interior, el 26 de abril de 1972, fueron todos militares (salvo en el departamento de Artigas),

lo que implicó que se profundizara la militarización, el desarrollo de una férrea disciplina interna, la creación de fuertes jerarquías internas y el adoctrinamiento en la Doctrina de la Seguridad Nacional (Vila, 2012). La Dirección Nacional de Información e Inteligencia cobró un papel preponderante en el funcionamiento de la policía y se produjo la pérdida creciente de las garantías procedimentales con los detenidos.

En 1976, coincidiendo con el intento fundacional de la dictadura cívico-militar (Caetano y Rilla, 1987), el régimen llevaba adelante una nueva ola represiva, en particular contra los militantes del PCU en Uruguay y el PVP en Argentina. Paralelamente, ese año y a raíz del asesinato de un homosexual, el jefe de policía de Montevideo, coronel Alberto Ballestrino, detuvo a más de 300 homosexuales y se propuso limpiar la ciudad de "la actividad perniciosa del homosexualismo":

> Iniciamos una activa campaña para combatir la actividad perniciosa del homosexualismo que ambienta, en gran medida, brutales asesinatos como el que acabamos de aclarar. (...) impartí órdenes expresas al Departamento de Orden Público para que amplíe aún más la actividad represiva de este tipo de desviación que muchas veces se materializa en la calle en forma ostensible. (*El Diario*, 27/10/76).

Ballestrino señaló estar preocupado por el "incremento de la homosexualidad en los últimos tiempos" en Montevideo, así como de las enfermedades venéreas debido a la prostitución clandestina. Según el jefe de policía, el asesinato de RVL "es fruto de un hogar destruido. Es el caso típico de un muchacho descarriado que se juntó con otros descarriados y con homosexuales que atentan contra la moral." (*El Diario*, 27/10/76) Finalmente, Ballestrino llamaba a los padres a estar "alerta" para que extremen la vigilancia ya que las "malas compañías, como el caso de homosexuales, los pueden llevar por un camino equivocado y reprobable." (*El Diario*, 27/10/76)

La crónica periodística se hizo eco de esta visión y realizó un análisis de la historia de Aníbal Álvarez, uno de los tres asesinos de RVL, relatando cómo el fracaso de su matrimonio lo llevó a juntarse con malvivientes y elementos repudiables, a la cárcel durante tres meses por hurto y, finalmente, a cometer un asesinato. Tanto el periodista como el jefe de policía culpabilizaban a la víctima, siguiendo una tendencia ya estudiada (Sarti, Barbosa, Mendes Suáres, 2006 y Ramos, Carrara, 2006), y consideraban que el peligro social no radicaba en la existencia de asesinos sino de homosexuales que pudieran corromper a menores y atacar a la familia, ese pilar clave de la sociedad en la visión militar.

El incremento de la peligrosidad del "trille" en el espacio público no impidió que subsistieran algunos lugares de levante en baños públicos (baño de la Terminal de ómnibus de Arenal Grande y de la Sala 2 de Cinemateca) y parques de la ciudad. Horacio[17] recuerda tener que enfrentar situaciones de levante homosexual en forma recurrente cuando trabajó en una empresa privada de seguridad en el Parque Batlle y Ordoñez:

> con mis compañeros hacíamos recorrida, y cada dos por tres veníamos con alguien... había uno que se llamaba la Pantera, uno flaco... un día iba para el monumento de la Maestra, veo a la Pantera con un gurí, un chongo... doy toda la vuelta y ellos estaban justo en el momento en el que estaban bajándose la ropa... ¡¿Qué están haciendo acá?! 'Nada, –dicen– estamos acá, haciendo nada'. Acompañemé a la luz... les dije. Un atrevido yo era un vigilante de parque con un chifle y un bastón... denme la cédula... y me van a acompañar... 'Yo no te acompaño nada', me contestó. (...) querés que empiece a los pitazos sabes cómo se llena esto de milicos (...) cuando llegué a la gaceta le dije a mis compañeros: encontré estos dos atrás del monumento de la maestra. Y ellos preguntaron que estaban haciendo y la Pantera dice... 'nada, si este no me dejó hacer nada...'.

17. Horacio (1963) fue militante de la organización Homosexuales Unidos entre 1989 y 1996. El episodio transcripto fue autorrotulado como parte de un período "homofóbico" en su vida, previo a que se "asumiera como homosexual".

Para los homosexuales y personas que tenían expresiones de género disidentes a las socialmente esperadas, o que por su vestimenta y forma de interactuar parecían candidatos a ser incluidos dentro la categoría de homosexual, se volvió peligroso incluso desplazarse normalmente por el espacio público para desarrollar sus tareas cotidianas.

Pero pese a los riesgos, en ocasiones algunos dejaban números telefónicos en paredes y puertas de baños para contactos o arreglaban por esta vía encuentros. Si bien durante la dictadura no hubo en Montevideo boliches ni lugares bailables para homosexuales, luego de la derrota del proyecto constitucional militar en el plebiscito de 1980 y el comienzo de un afloje del régimen se comenzaron a hacer nuevamente reuniones informales en casas o en clubes del centro. El actor uruguayo Petru Valensky recuerda en ese sentido:

> La detención en la que caí yo fue muy violenta. El 12 de enero de 1982. Fue muy triste. Fue frente por frente a [la redacción del diario] *El País*, en la calle Zelmar Michelini. El boliche en aquella época se llamaba Gente. 162 personas caminando ante la mirada atónita de los que cargaban los diarios, que no podían creer tanto maltrato. A quien era jefe de policía en ese momento la vida me llevó a conocerlo, incluso a tener que hacerle una nota. Yo le pregunté qué había pasado esa noche, por qué había sido eso, y él me contó que estaba muy apretado, que lo habían obligado. (*Qué Pasa*, 18/11/2006).

Además, los chantajistas seguían siendo un problema importante (algunos policías, otros que afirmaban serlo pero no lo eran) y existían celadas para atrapar a homosexuales por "corrupción de menores" o para conseguir dinero.

> Estaba en el Seminario pero alguna escapadita me hacía (...) El extorsionador fue mi corte con la Iglesia. En 18 y Paraguay me pongo a ver vidrieras, y pasa él, un hombre grandote, se hace el coso y se me pone hablar. Al rato de haber arreglado me saca un carnet de policía, y me dice que me va a llevar a la Jefatura. Me cagué hasta los pelos... mientras íbamos caminando, yo ya estaba jugado... pensaba el escándalo que se iba a armar... y pensaba que me lo merecía, por el tema del pecado... entonces ahí él me dijo que esto se podía arreglar de otra forma... Me había... mucha plata. Me voy al Seminario me meto al cuarto de mi amigo y le explique lo que pasaba. Me dio 11 mil pesos, bajo y se los entrego al tipo y cierro la puerta. Pero él siguió golpeando. Ahí es cuando se empiezan a encender las luces... y él se va cuando ve que la gente se despierta (Entrevista a Oscar Olivera, 31/8/2011)[18].

El aparato represivo y el miedo social que generó la dictadura facilitaron, como señalan estos testimonios, la arbitrariedad policial y el desarrollo de prácticas extorsivas de funcionarios policiales al amparo de la impunidad existente en la época.

El otro grupo dentro de los disidentes sexuales –además de los homosexuales– que sufrió durante la dictadura las situaciones más problemáticas y frecuentes de persecución fue la población travesti[19], conocida por ese entonces como "los travestis". Este grupo había comenzado a ocupar varias calles montevideanas a fines de los años sesenta para desarrollar

18. Oscar Olivera (1959) es psicólogo y fue integrante de las organizaciones Escorpio, Somos, La Brújula Queer y Colectivo Ovejas Negras.

19. La persecución policial en Montevideo durante las dictaduras se centró dentro de la diversidad sexual en particular en homosexuales y travestis. Si bien en algunos casos se detuvo a lesbianas fue la excepción. Esta diferencia probablemente radique en las diferentes formas de relacionamiento con el espacio público que tienen lesbianas, homosexuales y travestis, pautadas por los patrones de género y a la persistencia durante la dictadura de las formas de invisibilización que sufren las lesbianas comúnmente. El pasado reciente y la violación de los derechos humanos de los disidentes sexuales no fue por ello un eje significativo para las lesbianas que integraban organizaciones mixtas en Montevideo, en donde no hubo grupos exclusivamente lésbicos de peso.

como estrategia de sobrevivencia el comercio sexual, pero con la llegada de la dictadura, según las entrevistadas, existió una inflexión importante en su relacionamiento con la policía. Si bien la persecución policial al comercio sexual callejero siempre existió, lo que cambió con el incremento del autoritarismo fueron los lapsos de detención y los niveles de violencia institucional: a fines de los sesenta los arrestos de Orden Público o en una comisaría no superaban en general las 24 horas, mientras que a partir de 1974 pasaron a durar siete o quince días. Y los malos tratos y la tortura para obtener información sobre delincuentes (narcotráfico, contrabando, robos) al principio casi ausentes se fueron instalando progresivamente como una práctica policial cotidiana:

> En aquel tiempo te llevaban y te tenían un rato. Después empezó la dictadura y ta... te tenían preso siete u ocho días en Jefatura. En la comisaría te pasaban a otra dependencia y de esa a otra. Salías de orden público, llegabas a la puerta y te hacían entrar Inteligencia, y después Hurto. Al final te comías más de siete días. (...) Era todo el tiempo... Estabas haciendo un mandado, y te agarraban y ya estabas fichado y ta... ya marchabas. En jefatura a lo primero te hacían que te pegaban, amenazas, te llevan para un cuarto, todos con capucha y te amenazaban, hacían que te iban a dar una paliza. En el tiempo de la dictadura si... te hacían un submarino, que era un tanque con agua, te daban la picana que eran dos cablecitos. (Entrevista a Julia, 16/7/2011)[20].

Durante la dictadura, la jefatura, aseguran los testimonios, se pobló de delincuentes, homosexuales y travestis. "El patio de jefatura estaba siempre lleno,... no como ahora que no hay nadie nunca.... siempre había maricones, gays, punguistas y travestis... era infernal" (Entrevista a Lucy, 3/6/2009)[21].

20. Julia (1957) se identifica como travesti y estuvo en situación de prostitución desde los 11 años.

21. Lucy (1956) se identifica como travesti y está en situación de prostitución desde los 16 años.

El riesgo de desarrollar el comercio sexual como estrategia de sobrevivencia creció significativamente ante el agravamiento de la violencia policial, y pese a que en algunos casos se optó por emprender trabajos formales, los procesos de identificación y fichaje impidieron a las personas escapar de las redes de represión policial:

> Siempre los maricones eran los que pagábamos los platos rotos... vivíamos una semana dentro del patio de jefatura. (...) Como la cosa venía cada vez peor, busco en el diario trabajo y entro en una fábrica de calzados, estoy un año trabajando, pegando cajas, (...) me voy a un cumpleaños a Aparicio Saravia, al cante, me agarra la policía ahí, yo estaba de gay, pero ya sabían que yo era Mariela, me empiezan a pegar a pegar, que tenía que entregar y yo no sabía nada. Me dieron una paliza.... me colgaron, y me hicieron picana en los huevos y capucha.... estuve un semana ahí adentro. (...) Cuando estuve en el patio, dije yo ni loca me quedo acá. Ahí empezamos a irnos todas: unas a Brasil, otras a Argentina. (Entrevista a Mariela, 2/10/2011)[22].

A la represión policial se sumó la existencia de secuestros por parte del ejército y/o la Armada, donde muchas travestis sufrieron maltratos, golpizas y violencia sexual de todo tipo.

Mariela recuerda que algo similar le sucedió a varias de sus compañeras del circuito de prostitución callejera: "las llevaban a las cuarteles y a la Marina, las violaban, las hacían caminar de rodillas sobre pedregullo. Era cuando andaban en la calle las Fuerzas Conjuntas..."

Esta violencia sexual también fue aplicada por la policía, muchas veces sobre la propia población que reprimía y torturaba:

> La policía aparecía a cualquier hora de la noche, llamaba y te sacaba volando de la cama. Muchas veces ibas a parar a una celda, te fichaban y te dejaban toda la noche ahí. Otras, te llevaban y era simplemente para satisfacer sus deseos sexuales. Y muchas veces también no llegabas a la comisaría sino que el deseo sexual era satisfecho en donde se les antojaba. (Pierri y Possamay, 1993:19).

22. Mariela (1954) se identifica como travesti y está en situación de prostitución desde los 18 años.

A estas formas de violencia estatal, según los entrevistados, y los informantes claves, hay que agregarle que la policía de Montevideo realizó razias sobre la población homosexual durante 1982 y principios de 1985. De las veintiséis comisarías existentes en la ciudad las que aparecen más frecuentemente mencionadas fueron la 1ª (25 de mayo 238), la 2ª (Zelmar Michelini 1176), la 3ª (Paysandú 1230), 4ª (Miguelete 1973), 5ª (Salterain 1167), 6ª Agraciada 2473, y la 9ª (Estado Centenario s/n). Además son mencionados en forma recurrente la Dependencia de Orden Público de Jefatura.

Las jurisdicciones de las comisarías más mencionadas coinciden con los principales lugares de trille, levante y recreación nocturna de los homosexuales durante los años ochenta y las zonas en donde la población travesti realizaba comercio sexual. Los procedimientos más frecuentes se realizaban en la zona del Parque Batlle y Ordoñez y por la avenida 18 de julio, y en las afueras de los primeros locales nocturnos para homosexuales. El primer lugar bailable para público homosexual en Montevideo se abrió en 1984 y se llamó Mefisto (Albo y Avenida Italia), y caía bajo la jurisdicción de la comisaría 9ª, la que en varias ocasiones realizó razias y detuvo antes que nada a la gente que estaba en la puerta. Además también existía en esa entonces un pub en la esquina de Rondeau y Mercedes que durante las noches se volvía informalmente un lugar de reunión de homosexuales y lesbianas que en 1984 sufrió también una razia en la que se detuvo a la totalidad de los asistentes. El siguiente boliche en abrirse, de escasa duración, igual que Mefisto, fue Eros en Avenida Brasil y Ponce, en donde también hubo un esbozo de operativo policial.

A estos procedimientos más masivos, se les unió la acción de detención en la calle por patrulleros de Orden Público y las comisarías. Luis Carlos recuerda una vez que fue detenido en 18 de julio, mientras estaba en una situación de levante:

> entonces la policía me detiene diciendo "bueno, y ¿qué están haciendo ustedes?" "Estamos conversando". "¿Y de donde se conocen?" "Nos conocimos ahora". "Pero cómo, y entonces ¿qué? ¿Son putos?, ¿ta?". (...) en ese momento ellos te podían llevar por averiguaciones. Pasaban casos en los que vos por ejemplo no tenías la cédula, si no tenías la cédula o no justificabas un lugar de laburo, también te llevaban. Tenías que probar que eras un ciudadano legal, que tenías cédula, que tenías relaciones estables, no podías charlar con nadie en la calle, y que trabajabas. (Entrevista a Luis Carlos, 23/1/2010)[23].

Además de la detención, la policía solía fichar a los homosexuales, como señalaba Sergio, otro militante de Escorpio:

> te llevaban de cualquier lado aunque no estuvieras en nada. De pronto estabas en un grupo y había uno medio mariquita y marchaban todos. (...) Aunque no estuvieras en la prostitución igual te fichaban e incluso te negaban el pasaporte. (...) Era abusivo porque en realidad te obligaban a reconocer algo que ni vos sabías que era. Te decían "firme aquí que no pasa nada y queda libre enseguida" y la gente firmaba con tal de salir lo más rápido posible. (*Alternativa Socialista*, 4/2/1988: 8-9).

El actor Valensky fue fichado tras su detención en 1982. Este antecedente lo perjudicó durante los siguientes trece años.

> Cuando en el 89 gané el premio como mejor actor hispano y me invitan a ir a Estados Unidos, tuve que obtener un permiso especial firmado por todos los vecinos como que era buena gente. Y cada vez que tenía que salir tenía que hacer lo mismo. Era una contradicción porque me daban pasaporte oficial rojo para representar a Uruguay y por otro lado no me daban el certificado de buena conducta. Porque había un artículo que decía "pederasta pasivo – activo" y ya con

23. Luis Carlos (1960) fue integrante del grupo Escorpio y uno de los fundadores de la organización Homosexuales Unidos. Actualmente es vendedor de libros y antigüedades en una feria.

> eso no te daban el certificado de buena conducta. Saltaba la detención en Jefatura. Hasta que en el 95, como seguía viajando a EE.UU., ya era conocido y trabajaba en TV me presenté en Jefatura, y les planteé: si no me borran esto llamo a la prensa y cuento lo que me pasa. Automáticamente lo borraron. Hasta el día de hoy hay gente que le da vergüenza ir a buscar el pasaporte por eso. (Entrevista a Petru Valensky, 27/2/2013).

Durante la etapa final de la dictadura, a las personas detenidas se les aplicaba con frecuencia presiones psicológicas y burlas, y se las amenazaba con visibilizar su orientación sexual ante sus familiares o trabajo.

La policía muchas veces para hostigar a los detenidos utilizó entre 1984 y 1985 la amenaza de someterlos a la prueba "asiento de talco", como forma de confirmar si efectivamente la persona era homosexual o no.

> Ellos suponían que si vos eras puto, solamente te gustaban las relaciones pasivas, lo otro no existía. Entonces supuestamente tenías que tener el ano más dilatado (...) Entonces te amenazaban con eso, la prueba del talco, que supuestamente te hacían sentar en talco, y supuestamente quedaban las marcas. Entonces, si las marcas eran muy grandes... Lo cual era imposible de probar, porque no era científico, muy simple (...) "Pero además había otro tipo de amenazas, por ejemplo, "¿y tu familia sabe?" "¿tu familia sabe que vos trillas por 18 de julio? (...) Era terrible. Era precisamente por el miedo, que te hacían declarar y mantenerte después en control (Entrevista a Luis Carlos, 23/1/2010).

El testimonio es revelador de cómo la policía montevideana se guiaba por los mismos principios que la porteña, en el sentido de identificar a los homosexuales con el rol pasivo y reproducir así esta visión mediterránea de que hombre es aquel que penetra otros cuerpos (sean cuerpos femeninos o masculinos). De todas formas, en Montevideo, ocupar el lugar activo en la relación sexual era visto por la policía como más peligroso, en la medida que potencialmente la

persona podía protagonizar violaciones o alguna actividad delictiva. Valensky recuerda en ese sentido: "Te fichaban como activos y como pasivos. Y muchos cometimos el error de decir que éramos activos para ver si nos largaban antes, y fue peor porque se calculaba que los activos eran los taxis, y los que curraban, los que cometían delitos".

En Uruguay la persecución policial sobre homosexuales y trans durante la dictadura cambió radicalmente, en tanto que se practicó la tortura y el maltrato en forma recurrente, y el Ejército y la Armada torturaron y ejercieron violencia sexual en particular sobre la población travesti. Sus cuerpos, sus prótesis, sus formas de ocupar el espacio público desafiaban sin ambages la heteronormatividad, demostrando que el género no es expresivo de la anatomía y que el camino de la identificación genérica no está sometido a las leyes de la patria ni de la naturaleza.

Frente a la ideología genérica ortodoxa y binarista del régimen, que intentaba volver a los ideales de género –ya problematizados en los sesenta por una parte de la sociedad– como parte central de una tradición nacional y un nuevo régimen político y social, los cuerpos travestis desempeñan una forma de resistencia cotidiana, visible y desafiante, que anuncia la imposibilidad de un orden autoritario de someter y transformarlo todo a cabalidad. Esa zona de inflexión, unido a las modulaciones locales de la Doctrina de la Seguridad Nacional, reforzaron aún más el carácter abyecto del cuerpo travesti, al sumar a su carácter inteligible, ahora el de subversivo y peligroso. Su visibilidad irritante, su imposibilidad de descodificación desde los estrictos casilleros que impulsó el régimen, la identificación capilar que desplegó sobre la población, terminaron por entramparlas en las redes represivas y volverlas objeto de abuso, violencia y sadismo.

En la sociedad y la familia que la dictadura cívico militar quería refundar no había lugar para estos seres que vivían en los márgenes del sistema democrático, a los que se asoció con un síntoma más de sus crisis y decadencia.

Capítulo II

Transición, democracia y homosexuales

> Coja, pero no goce. /Vote, pero no exija./Apriete, pero poquito./Dañe, pero bien./Envejezca, pero rápido./ Grite, pero adentro./Salga, pero mañana./ Entusiásmese, pero piense en las consecuencias./ Entristézcase, pero sonría./ Bese, pero en la mejilla./Contraiga SIDA, pero no divulgue./ Sea usted mismo, pero no./Niéguese, pero transe./Acéptelo, pero después piénselo mejor./Sea ambiguo, pero con firmeza./Pese, pero poco./ Sude, pero no jieda./ Moleste, pero no se divierta./ Ríase, pero no muestre los dientes.
>
> E. E. Gandolfo. *La Oreja Cortada*, año 1, 1987

Una inscripción hecha a mano, con birome azul, llama la atención de inmediato. El ejemplar del libro *Aportes psicoanalíticos al estudio de la homosexualidad* (Fernández, 1970)[24] luce en su tercera página una leyenda furtiva en letra de imprenta, que busca ser una advertencia para generaciones futuras: "Confiemos en que pronto llegue el día en que esta literatura sólo sea un documento del fundamentalismo científico y de las fantasía teórica al servicio de la represión sexual y de la defensa de la moral dominante". El párrafo se cierra con una fecha, 1984, y la firma de la organización a la que pertenecía este fugaz escriba: Fundación Escorpio. Grupo de Acción y Apoyo Homosexual.

En el último año de la dictadura militar (1973-1984), realizar una "intervención" de este tipo –un acto de vandalismo para muchos, de resistencia para otros– implicaba correr fuertes riesgos: el régimen

24. El texto utiliza nociones freudianas sobre la homosexualidad para analizar una serie de casos clínicos y utiliza en forma genérica términos como "trastorno", "perturbación" y "enfermedad" para referirse a la homosexualidad.

autoritario combatía, como se demostró, explícitamente la homosexualidad como un "mal a erradicar" y a su vez la inscripción difundía –en clara rebeldía con la censura existente– la existencia de una organización homosexual "clandestina".

En Uruguay el regreso a la democracia fue un proceso largo y ambiguo, que implicó un intento de restauración cultural y simbólico, en donde la sexualidad fue un tabú, proceso que convivió con lo nuevo y lo desafiante. A partir de 1985 surgieron en los márgenes de lo socialmente aceptado, varios lugares de sociabilidad nocturnos para los disidentes sexuales y la generación más joven construyó sus propios circuitos esbozando una subcultura en torno a la movida del rock y una gran cantidad de fanzines culturales. Ambos grupos sociales debieron lidiar con enormes dificultades para conquistar un espacio legítimo en la nueva democracia.

Es que si bien la violencia policial fue uno de los factores desencadenantes del surgimiento de Escorpio en el tramo final de la dictadura, el cese provisorio de estas formas de represión y control estatal sobre los homosexuales a partir de 1985 –no así de las travestis–, generó que la organización debiera enfrentar el otro gran problema –que también compartía con la generación roquera– que se abrió con la llegada del nuevo gobierno: una cultura partidocéntrica, homofóbica y opresiva que restringía la democracia a sus expresiones electorales, no dejando casi espacio social para explorar ni discutir las diferencias de cualquier tipo.

La salida de la dictadura

A partir de 1980, con la derrota del plebiscito para aprobar un nuevo proyecto constitucional favorable a la dictadura, se inicia el proceso de transición en Uruguay que se extiende hasta 1989. La historiografía uruguaya (Caetano y Rilla, 1987; Caetano 2005) caracterizó este período con dos momentos consecutivos: uno denominado "Dictadura transicional" (1980-84) y otro llamado "Transición

democrática" (1985-89). Durante el primer período se realizaron las elecciones internas en el Partido Colorado y el Partido Nacional, hubo movilizaciones sociales antidictatoriales (estudiantes, cooperativistas, sindicatos) y se discutió la "salida" de la dictadura en negociaciones entre los partidos políticos –incluyendo parte de la izquierda no proscripta– y las Fuerzas Armadas.

Las elecciones de 1984 (con personas y partidos proscriptos) dieron inicio a la transición democrática efectiva, en donde se abordan temas como la amnistía para los presos políticos, la restitución o compensación a los funcionarios públicos destituidos y la regularización del aparato estatal. A su vez, entre 1985-1989 la subordinación del poder militar a la autoridad civil fue un proceso complejo que interpeló, en algunas ocasiones, la estabilidad del régimen democrático.

Las Fuerzas Armadas veían con preocupación el desarrollo de causas judiciales que citaban a los tribunales a militares acusados por violación de derechos humanos durante la dictadura. El riesgo de desacato que anunciaban los militares citados –luego de que el Comandante del Ejército, el general Hugo Medina, anunció que no concurriría al tribunal y que había guardado en su caja fuerte todas las citaciones judiciales–, promovió entre los partidos tradicionales la aprobación de la ley de caducidad de la pretensión punitiva del Estado, el 22 de diciembre de 1986, el mismo día en que debían comparecer a la justicia los primeros militares[25]. La ley fue aprobada con los votos del Partido Colorado (PC) y parte del Partido Nacional (PN), mientras

25. La ley 15.848 estableció que había caducado el ejercicio de la pretensión punitiva del Estado respecto de los delitos cometidos por funcionarios militares y policiales, equiparados y asimilados entre 1973 hasta el 1º de marzo de 1985. A su vez, el artículo 3ro disponía que los jueces elevaran todas las denuncias al Poder Ejecutivo para que este dictaminara si estaban comprendidos bajo la ley de caducidad, a efectos de ordenar su archivo si fuera el caso. Mientras que el artículo 4º encargaba al Poder Ejecutivo la investigación de las denuncias relativas a personas presuntamente detenidas en operaciones militares o policiales y desaparecidas así como de menores presuntamente secuestrados en similares condiciones.

el Frente Amplio (FA) se opuso y criticó duramente el proyecto. La impugnación de la norma a través de la aparición de la Comisión Nacional Pro Referéndum concluyó en 1989 con la derrota del voto verde (42,42%) y la ratificación de la ley con el triunfo del voto amarillo (55,44%).

De esta forma, en Uruguay el tema de los derechos humanos no se volvió un marco fundacional de la nueva democracia y no hubo durante la siguiente década ningún tipo de investigación judicial sobre la violación de los derechos humanos durante la dictadura cívico-militar. Así mismo, la publicación del Informe Nunca Más en Uruguay –elaborado a iniciativa del SERPAJ y no del Estado– no tuvo tanto impacto social como en Argentina.

Esta periodización marca dos momentos diferentes: uno con censura y sin libertad de asociación, y otro en el que ambos derechos se pueden ejercer, lo que permitió en los hechos una proliferación discursiva y asociativa. Así mismo, la continuación a partir de 1985 de las negociaciones políticas –en un clima de libertad política– sobre cómo cerrar la transición generaron una obsesión discursiva sobre la estabilidad democrática, lo que marcó límites para la acción política y militante, y la construcción de la agenda pública. Fue dentro de estos estrechos márgenes, que lo nuevo surgió y se consolidó al amparo del fin de la censura, posicionándose a veces en oposición con su presente, a veces sin diálogo explícito con este.

También esta periodización permite visualizar una continuidad más: el reencuentro de la sociedad uruguaya con la heterogeneidad cultural y social una vez terminada la dictadura convivió con un discurso estatal moralmente conservador, integracionista y autoritario que tuvo claras continuidades con el régimen anterior. La transición democrática (1985-89) –o "democracia tutelada" como se la llamó en la época–, fue un período de apertura y acción represiva policial –represión de marchas y protestas, y más tarde de razias–, en donde la precariedad de la democracia alcanzada, la consagración de una "cultura de la impunidad" y el

intento de restauración política y cultural a partir de 1985 son aspectos centrales para comprender las restricciones que debió enfrentar un grupo como Escorpio, y la forma en que surgió en 1988 Homosexuales Unidos, la otra organización importante del período.

El surgimiento de Escorpio

En los últimos años la literatura sobre movimientos sociales viene señalando los límites y dificultades que encierra el paradigma de proceso político para explicar el surgimiento de algunos movimientos sociales. El acento excesivo en las dimensiones político institucionales y en la existencia de oportunidades políticas, generaron una escasa atención al peso de las "amenazas" (Tarrow, 1998), lo cultural (Epstein, 1991; Gamson y Mayer, 1999; Gamson, 2002) y lo emocional (Jasper, 2011) al momento de explicar el surgimiento de un movimiento.

En el año 1984 se creó la primera organización homosexual lésbica en nuestro país, pero el grupo, dadas las condiciones políticas y sociales adversas existentes, no logró masividad y nació en la clandestinidad. La creación de esta organización no responde a la existencia de una oportunidad política, sino antes que nada a aspectos micro sociohistóricos que dialogan con un clima de inminente apertura política.

Varios integrantes de Escorpio habían sufrido extorsiones por agentes policiales, quienes aprovechando el autoritarismo moral del régimen cívico militar, y la práctica policial de fichar a homosexuales, explotaban esta situación de vulnerabilidad para hacerse de importantes sumas de dinero. Sergio, integrante de Escorpio, recordaba así, en 1988, el surgimiento de la organización:

> Se originó así en setiembre de 1984, a raíz de un problema que tuvo un amigo mío. Venía en su auto, subió a un hombre, empezaron a charlar como siempre en esos casos ('como te llamás', 'qué hacés', 'donde vivís') y entonces el hombre sacó un carné de policía, le dijo que le diera todo el dinero o se lo llevaba. Mi amigo tenía dos mil pesos, que en ese entonces no eran nada despreciа-

bles, pero el policía le dijo que eso no le alcanzaba para nada, que lo llevara a la casa y le diera más. Mi amigo vaciló un poco por temor a lo que podría ocurrirle, pero luego se negó a llevarlo a su casa. Entonces el policía le dijo que fueran en el auto por 18 (de Julio), que mi amigo le señalara a sus amigos gay, que los subiera al auto y después vería qué hacer porque ese dinero no le alcanzaba. Finalmente mi amigo se negó, el tipo se fue, pero la cosa quedó como una amenaza. Aquello era otra gota en un vaso desbordante y empezamos a reunirnos unos 20 amigos, a vincularnos con gente que nos ayudara a organizarnos, gente que nos ayudara a entendernos a nosotros mismos, porque toda la problemática homosexual nos era desconocida: por qué soy así, qué es eso, cómo actuar (...) y así empezó Escorpio. (*Alternativa Socialista*, 4/2/1988:8-9).

El testimonio de Sergio trasluce un operativo similar al que desplegaron las fuerzas represivas para identificar militantes políticos, al servicio en este caso de la obtención de un beneficio económico personal, que confirma los riesgos que existían para los homosexuales que trillaban la principal avenida. Similares dificultades sufrieron otros integrantes de la organización en 1983 y 1984: un grupo de amigos que se reunían en un bar de 18 de julio, a quienes la policía "comenzó a extorsionarnos, a perseguirnos y a acosarnos diariamente" (Pierri y Possamay, 1987: 20). A este problema, se superponía, como se analizó previamente, la existencia de razias entre 1981y1984 de las que eran víctimas frecuentes los homosexuales.

Como señala Tarrow, la existencia de una "amenaza" que afecta la supervivencia de un grupo genera muchas veces que los afectados se involucren en alguna forma de acción colectiva, ya que la inacción les resulta más amenazante. Pero la represión y persecución policial de los disidentes sexuales fue un rasgo distintivo de toda la dictadura, lo que había generado muchas veces una concepción del "orden", en donde estos episodios son soportados como parte de la realidad inmodificable y este tipo de represión como un "accidente" inevitable. De hecho, las estrategias tradicionales de resistencia que los homosexuales y lesbianas

habían desplegado durante fines de los años sesenta y la dictadura, estaban articulas con este "orden": vivir en los márgenes y en el espacio privado y sortear de la mejor forma posible los problemas cotidianos de discriminación y persecución[26].¿Qué fue entonces lo que generó que este grupo de homosexuales venciera la resignación en 1984? ¿Qué hizo que esta situación de "amenaza" se volviera ahora "otra gota en un vaso desbordante"?

En primer lugar, estas experiencias personales y grupales se dieron en el marco de una creciente movilización social antidictatorial, y un clima cultural cargado de expectativas sobre la llegada inminente de la democracia. Lo "inevitable" en este nuevo contexto en donde se impugnaba el orden militar se volvió una "experiencia de la desigualdad"[27] que permitió vivir el sentimiento de indignación y el acoso como una injusticia. Las emociones morales (Jasper, 2011) son un importante activador de acciones colectivas y están presentes en muchas formas de protesta y movilizaciones.

Gerardo[28] recuerda cómo se convenció de que era necesario involucrase en un grupo para enfrentar el problema de la represión policial: "Había que hacer algo. Era indignante, los milicos hijos de puta te cagaban todo el tiempo. No daba para más...Y ya en el almacén la gente decía 'se va a acabar' así que ta..., como que la bronca me hizo fuerte y me dije ¡vamo' arriba!".

En segundo lugar, varios homosexuales exiliados regresaron al país durante esta etapa y el contraste del Uruguay de esos años con los que

26. Behares (1989) señala cómo los homosexuales más viejos siguen reproduciendo en democracia su práctica de reunirse en lugares privados, y no concurren ni siquiera a los boliches que se abrieron en el período.

27. Silvia Delfino (1999) sostiene que en las «experiencias materiales de la desigualdad (...) se concibe al antagonismo como una materialidad que puede tener, en un momento histórico específico, el aspecto de una diferencia cultural, étnica, religiosa, genérica, generacional o de orientación sexual en tanto experiencia concreta de la desigualdad».

28. Gerardo (1959) es enfermero y fue militante de Escorpio. Fue entrevistado el 26/4/2010.

habían sido sus países de refugio resultaba desolador y los interpelaba. La brecha entre lo que habían aprendido y experimentado en sus "viajes de formación" (Sívori, 2007) y la realidad local también les generó indignación y los motivó a crear alguna forma de organización.

> Me motivó primero la indignación de las razias, de ese tipo de cosas, y toda la revuelta, yo venía de Europa, estaba exiliado. Para mí esa experiencia fue decisiva para entender que sin movilización era imposible: había que dejar de llorar y de esconderse en un rincón o andar en el subterráneo, esto no iba a producir nada. Tenía que haber una acción social, tuve toda una escuela afuera en ese sentido, de ver los servicios que podía prestar una organización política (...) apoyos, fundación de bibliotecas, lugares de encuentro, actividades específicas, culturales, deportivas, un montón de cosas, quede deslumbrado (...) entendí lo que era política, mi concepto de política era demasiado estrecho, ahí la cabeza se me abrió, a las políticas de lo cotidiano, de que había que politizar la vida cotidiana, en todos los sentidos. (Entrevista a José, 24/2/2011)[29]

Los viajes de formación fueron un capital decisivo para el surgimiento de la organización, ya que una de las dificultades era reunirse para definir un campo de acción política sin antecedentes en Uruguay. La información sobre procesos en otros países y el alcance de sus logros permitieron construir un nuevo horizonte de expectativa en un momento en que los sentidos y el alcance de la nueva democracia aún era un significante en disputa. En definitiva, la incertidumbre que genera toda innovación se superó gracias a la existencia de personas en el grupo que ya habían vivido la viabilidad de un emprendimiento de este tipo.

> yo ya había vivido en Brasil... (...) Brasil ya tenía grupos organizados, ¿verdad? Y tenía incluso boliches gays, que cuando yo me

29. José (1952) es docente y fue integrante de Escorpio y de varias revistas *under* durante los años ochenta.

> vengo a los 24 años para acá, ni siquiera existían. (...) yo venía de un lugar donde la posibilidad estaba. Cuando vos tenés contacto con algo, es más fácil poder abordarlo, cuando no lo tenés estás como muy temeroso de si es posible o no. (Entrevista a Luis Carlos, 24/3/2010).

Este proceso de agregación de diferentes individuos motivados para la acción colectiva aprovechó a su vez las redes de amistad y de confianza que tenían, comenzando a reunirse en forma informal hasta que el 22 de setiembre de 1984 se firmó el acta constitutiva de la Fundación Escorpio del Uruguay (grupo de Acción y Apoyo Homosexual). El núcleo duro del grupo fue aproximadamente de 15 personas y una cantidad un poco mayor que se vinculaban en forma más laxa y compartimentada. De esta forma la participación ligaba diferentes niveles al mismo tiempo: uno básicamente afectivo, pautado por la necesidad de vínculos en general y del autorreconocimiento en espacios de aceptación y contención, y otro que condensaba diferentes estrategias defensivas contra la represión policial.

Mientras las condiciones sociales y políticas fueron adversas, la forma de trabajo de la organización, al igual que muchas otras en esta época, fue clandestina y estuvo atravesada por importantes medidas de seguridad. La llegada de un nuevo integrante al grupo pasaba necesariamente por la presentación de alguno de los que ya participaban, las reuniones se hacían en casas privadas –en particular una que se ubicaba en el barrio Pocitos Viejo– y durante los encuentros las personas en el mejor de los casos daban su nombre de pila. Este estilo de funcionamiento, según los testimonios, se mantuvo con bastante rigidez durante los primeros años de democracia y fue una práctica común también de otras organizaciones hasta entrados los años noventa, lo que revela que la percepción de riesgo no había disminuido pese al cambio institucional.

A partir de 1985 Escorpio introdujo una casilla de correo a la que se podían enviar las solicitudes de ingreso o contacto con la organiza-

ción y actividades recreativas y culturales en el boliche Arcoíris, momento en que se podía entrar en contacto con algún integrante de la organización.

Esta forma de trabajo clandestina convivía con una estructura horizontal, en donde la agenda de acción se discutía entre todos/as y se tomaban las decisiones en forma conjunta. Si bien con la llegada de la democracia el grupo flexibilizó esta forma de trabajo e incluso inició los trámites para obtener la personería jurídica, a efectos de tener "una existencia legal que nos ampare" (Boletín, nº 2, setiembre, 1985), el procedimiento nunca se concluyó debido a los innumerables pasos burocráticos que había que llevar a cabo. El grupo en un principio solo estaba integrado por hombres, pero con la llegada de la democracia se volvió mixto, si bien la presencia de lesbianas fue escaza y difícil de sostener en el tiempo[30]. Sus finanzas se mantenían a través de rifas y actividades culturales en el boliche Arcoíris, así como mediante la creación de un sistema de socios que aportaban una cuota mensual.

La primera acción que desplegó el grupo, en consonancia con el problema que los había convocado en primera instancia, fue hacer volantes y pegarlos en las cisternas de baños públicos de bares en los que circulaba población homosexual, advirtiendo sobre la represión policial y aclarando que la homosexualidad no era un delito en Uruguay. Se aconsejaba además a los "compañeros homosexuales" "no ceder a los chantajes de los 'tiras' " (volante Escorpio, 1984) y se subrayaba que no eran ciertas las pruebas forenses (la "prueba del talco") para comprobar la homosexualidad, por lo que no se debía firmar ningún documento en la comisaría que sirviera para justificar el fichaje policial.

30. Algunos entrevistados señalaron que no existían lesbianas en la organización. Sin embargo cuando Escorpio abandona la clandestinidad en 1985 se señala que son una organización mixta (*Opinar*, 23/5/1985). Estas inconsistencias pueden obedecer a las formas de trabajo compartimentadas, a la participación fragmentaria, o a diferentes concepciones de quien constituía el "nosotros" antes y luego de llegada la democracia.

Una vez conquistada la democracia, la organización logró que su asesor jurídico, el doctor Enrique Reisch, se entrevistara con el nuevo jefe de la policía de Montevideo, doctor Darío Corgatelli[31], quien se comprometió a combatir esta práctica institucional y recibir denuncias por malos tratos y procesar a los funcionarios que cometían extorsiones. Según Reisch, "por suerte en ese momento estaba de jefe de policía alguien que había sido compañero mío en facultad y que también era abogado. Con su colaboración logramos capturar a uno de los sujetos que los estaban extorsionando y que resultó ser efectivamente un funcionario policial." (Pierri y Possamay, 1987:20). Escorpio difundió este acuerdo con la policía por medio de sus boletines y convocó a las personas a presentar denuncias a efectos de utilizar los canales de comunicación directa con la institución. Ya a fines de 1985 en estos se reconocía que hasta el momento no había habido represión a los boliches homosexuales y no existían más denuncias sobre razias .

En el marco de este cambio temporal en el relacionamiento con la institución policial, se llegó incluso a organizar un operativo en forma conjunta para detener a otro extorsionador, que se hacía pasar por policía. Escorpio consiguió a una persona dispuesta a firmar una denuncia y, luego de ponerse en contacto con Corgatelli, se diseñó una estrategia. Gustavo en ese sentido recuerda:

"Nos apostamos una noche por 18 de julio y patrullamos hasta que lo vimos. Entonces el muchacho que se animaba a hacer la denuncia se puso de cebo, pero iba muy deschavado y el tipo achicó. Días después lo repetimos con gente de la Seccional 3ª y esa vez cayó. Estuvo unos seis meses preso." (*Alternativa Socialista*, 4/2/1988:9).

Progresivamente la persecución policial cesó y así lo reflejaron las declaraciones públicas de la organización. En 1986, un miembro de

31. El doctor Darío Corgatelli fue Jefe de Policía de Montevideo entre 1985 y 1987. Fue militar dado de baja durante la dictadura por su apego a las instituciones, abogado penalista y docente de la Facultad de Derecho de la Universidad de la República.

Escorpio señalaba: "durante el período de la dictadura a nosotros se nos perseguía oficialmente y se nos fichaba ilegalmente. Ahora eso se ha limitado bastante, los casos de fichajes ilegales, por ejemplo, sabemos que son muy pocos" (*Aquí*, 8/7/1986). Esta disminución de la represión policial, de todas formas, señalaba el entrevistado "es una cosa pendular, depende del tiempo y del régimen político", por lo que "la represión nos compromete a todos, de manera que defender nuestros derechos es también obligación de todos.". Con el pasar de los años, el antagonismo con la policía fue cada vez más débil, ya que como señalaba en 1987 Daniel, otro integrante de Escorpio, los operativos habían cesado: "pararon con las razias, con aquella locura de fichar a los homosexuales" (*Jaque*, 21/10/1987), aunque se reconocía que no se había aún logrado destruir las fichas de las personas detenidas durante la dictadura, problema que impedía a muchas personas obtener su certificado de buena conducta y poder así tramitar el pasaporte para salir del país.

De todas formas, este cambio en la situación de los homosexuales respecto a la policía y las acciones concretas contra los extorsionadores le dieron cierto prestigio a Escorpio entre los homosexuales, y constituyeron un logro importante para ese momento histórico. Sin duda pesó también en este cambio el apego al legalismo liberal que buscó imprimir Corgatelli a su gestión y su necesidad de hacer un lavado de cara respecto a lo que habían sido las prácticas policiales durante la dictadura. También pesó en este cambio los sistemas defensivos para evitar razias que habían instalado los boliches homosexuales, que se analizaran en el próximo capítulo.

Este cambio en el relacionamiento entre homosexuales y la policía montevideana fue reconocido incluso por la revista argentina *Diferentes*, la cual señalaba, en 1986 en un artículo sobre Uruguay, que "con respecto a la homosexualidad, la Fundación Escorpio del Uruguay, el movimiento de acción y apoyo homosexual viene llevando a cabo una intensa actividad desde setiembre de 1984, actividad encomiable pues consiguió frenar casi definitivamente el fichaje policial. Uno puede pasear tranquilamente por la Avenida 18 de Julio, sin el temor de escuchar la voz de algún amable policía solicitando su documentación." (p. 25). Un nuevo equilibrio, que también fue reconocido por Neber, quien publicaba en Montevideo el fanzine *Gay life*, con información sobre la movida homosexual montevideana, y los avances de la "comunidad". En una de sus cartas dirigida a Alejandro Zalazar, presidente de la Comunidad Homosexual Argentina (CHA)[32], señalaba

> Lo importante es que aquí no existen leyes como la de averiguación de antecedentes y los edictos policiales, además en estos primeros 20 meses de gobierno civil no hubo más allanamientos, detenciones ni razias en lugares de ambiente gay, eso era frecuente entre 1981 y 1984, (...) Lo que no tuvo solución en Uruguay, aún es el grave problema sobre la violación de los derechos humanos. (Carta a Zalazar, 27/11/1986, archivo de la CHA).

El acoso policial a los homosexuales durante los primeros años de la democracia dejó así de ser un tema, a tal punto que a principios de 1988, Clever, quien sería un año más tarde miembro del grupo Homosexuales Unidos, señalaba en una carta a Rafael Freda, (integrante de la CHA), las diferencias que existían en la situación de la homosexualidad en Buenos Aires y en Montevideo a raíz de la aparición de un reportaje sobre esta temática en un medio local uruguayo: "acá no existe una represión policial contra los homosexuales, lo que permitió que la discusión tuviera un carácter más que nada de reflexión".

32. La CHA se creó en 1984 en Buenos Aires y se definió como una organización de derechos humanos que luchaba por los derechos de homosexuales y lesbianas. Durante casi los primeros diez años de vida esta organización se avocó a luchar contra las razias policiales a los homosexuales en la calle y locales bailables.

Cultura, autoritarismo, y la liberación sexual

Resuelto provisoriamente el problema de la persecución policial con la llegada a la democracia, Escorpio se abocó a desarrollar el otro gran objetivo de la organización: una batalla cultural contra la "opresión", la desinformación y la discriminación social y laboral que vivían en Uruguay los homosexuales. Su proyecto fue construir una subcultura haciendo eje en la liberación sexual y de los cuerpos. Es durante este período que la organización, que originariamente estaba solo integrada por hombres, pasó a estar formadas también por mujeres.

El fin de la censura a partir de 1985 permitió que se difundiera a través de varios medios locales el "Manifiesto Homosexual", una síntesis de la situación de los homosexuales en Montevideo y su apuesta transformadora. En esta declaración de principios se reconocía que la principal meta de la organización era romper el silencio y empezar a hablar sobre sexualidad en libertad y en primera persona:

> Nuestro grupo Escorpio no pretende más que ser la chispa de un vasto movimiento que inicie la lucha por la libertad sexual dentro de la cual se inscribe la defensa y el reconocimiento social de nuestra forma de sexualidad (...) Nuestro objetivo primero es romper el silencio, poner en circulación las ideas correctas sobre sexualidad; iniciar el debate público. Es necesario un nuevo orden erótico y la liquidación de la opresión y represión homosexual. (...) El problema es la sociedad, sus prejuicios, sus tradiciones, su machismo, su homofobia. Pero también el problema somos los propios homosexuales que también estamos colonizados por el machismo dominante.

Parte de este nuevo "orden erótico" pasaba por "destruir el esquema de roles rígidos existentes por sus derivaciones opresivas y autoritarias" y proponer una educación sexual "liberadora a todos los niveles", "destruir el folklore y la mitología que rodea el tema que solo promueve una conducta homófoba" y lograr así "la inserción natural

en la sociedad y una vida digna". Ante el reencuentro con la democracia, se señalaba que "la sociedad uruguaya debe ser capaz de renovarse en todos los órdenes" (*Opinar*, 25/5/1985:9), y por ello la lucha por las libertades necesariamente debía incluir una bandera más: la liberta sexual, que en este momento era sinónimo del derecho al goce de todas las personas, el fin del machismo, así como desmontar una corporalidad opresiva y rígida. Según José, durante esta etapa en Escorpio se discutía sobre el sentido del autoritarismo:

> ¿Cuál era mi preocupación? Salíamos de la dictadura pensando que estábamos liberados, pero había un autoritarismo feroz que estaba enquistado, internalizado. Me acuerdo una frase de Roberto espectacular: 'los uruguayos se especializan en ser policías unos de otros'. Una visión de lo que era un autoritarismo que no era político. Por eso establecer una política sobre lo corporal era fundamental, sin una política corporal vos no vas a llegar a una democracia. (Entrevista a José, 24/2/2011).

Esta lucha por por todas las libertades, por la libertad sexual, y contra la opresión a la homosexualidad , que se afirmaba en el manifiesto de Escorpio, enfrentaba un escenario desolador, en particular dentro del campo cultural y de la izquierda, fuerza política que durante algún tiempo se consideró en Escorpio como un partido político susceptible de asumir esta agenda. Pero la exclusión de esta temática, tanto entre las organizaciones sociales de izquierda, como entre todos los partidos políticos (incluido el FA), terminó por generar una lectura estratégica que posicionó al movimiento homosexual y lésbico al margen del sistema político. Su lucha por la libertad sexual se intentó entonces difundir entre la propia "comunidad" homosexual y lésbica, y entre la incipiente movida cultural alternativa y juvenil que se desarrolló entre 1985 y 1989 en Montevideo.

El rechazo de la izquierda política y social a los temas de sexualidad se había consolidado y reforzado durante el desarrollo de la cultura militante antidictatorial –hegemonizada por sectores de izquierda,

aunque contó de todas formas con la participación de importantes sectores juveniles del Partido Colorado y el Partido Nacional–, la que difundió un modelo heteronormativo y sexista. En esa construcción del "nosotros" opositor, se reforzó la exclusión de algunos actores sociales, que si bien la dictadura había perseguido, no lograban pese a ello integrarse al campo social de resistencia antidictatorial. La producción académica uruguaya ha pasado por alto, hasta el momento, el hecho de que en esta polaridad discursiva "pueblo" versus "dictadura" había claramente sectores sociales marginados, que luego no participaron de los beneficios de integrar la nueva democracia: homosexuales, lesbianas, travestis, y usuarios de sustancias psicoactivas son los más visibles. Una caricatura de *Guambia*[33] de 1984 lo expresa con una enrome claridad:

El personaje que levanta el cartel de la "libertad sexual", el "infiltrado" del campo opositor, no casualmente es el único que luce un cuerpo frenético y, hasta cierto punto, desordenado, dado que sus reclamos introducen de alguna forma esta dimensión al campo discursivo. Su cuerpo "sobreexcitado" lo presenta como una amenaza a la seriedad de las otras reivindicaciones y de ahí su carácter de infiltrado.

Con la llegada de la democracia este proceso se reforzó aún más, ya que la transición democrática uruguaya trajo aparejado un intento "restaurador" a nivel político y simbólico en donde rápidamente se reactivó el funcionamiento partidocéntrico. Julio María Sanguinetti dejó atrás lo acordado en la Concertación Nacional Programática (Conapro) entre los partidos y los principales actores sociales –donde se incluyeron temas de género–, estableciendo un gobierno de "entonación nacional" (Caetano, 2005:20) con base en un acuerdo operativo con el Partido Nacional y un diálogo de cúpulas con los partidos con representación en el parlamento, con lo que los movimientos sociales perdieron peso relativo y capacidad de incidencia. La dirigencia estudiantil y sindical que había liderado el proceso de oposición a la dictadura fue relegada y sustituida en muchos lados por viejos cuadros políticos y gremiales de los diferentes sectores de izquierda.

Este clima de restauración llegó también al campo de la cultura, censurándose en agosto de 1986 la muestra del artista plástico Óscar Larroca, en el Centro de Exposiciones de la Intendencia Municipal de Montevideo, en donde aparecían cuerpos desnudos y escenas sexuales. La resolución municipal justificaba su decisión en que "así como es su obligación evitar agresiones a la libertad creadora, también es su deber proteger los legítimos derechos que aquellos que pudieran, eventualmente, sentirse lesionados ante lo que podrían considerarse un desborde de los usos de esa libertad." (Bardanca, 1994:101). La decisión generó una fuerte polémica sobre la libertad de expresión en plena democracia, pero sin embargo representantes de todos los partidos políticos apoyaron la censura y señalaron que eventualmente la muestra podría exhibirse con "franja verde" [34].

Este clima cultural conservador se plasma también en las ilustraciones que se publicaban en las páginas de *Guambia*, en donde las viñetas homófobas y machistas se incrementaron significativamente a partir de 1985. En la larga historia de las caricaturas en Uruguay el tema de la homosexualidad nunca había sido tan tematizado, por considerarse irrelevante o demasiado inapropiado. ¿A qué obedece entonces este crecimiento significativo del uso de estereotipos sobre la homosexualidad masculina?

33. Esta se revista, que se fundó en junio de 1983 y cerró en 2000, estuvo dirigida por Nelson Caula. *Guambia* fue un referente para los movimientos sociales y el sistema político durante los años ochenta, así como una de las publicaciones periódicas con mayor circulación durante estos años. En sus páginas incluía caricaturas, historietas, notas y entrevistas, así como relatos humorísticos y reflejaba un criterio editorial muy cercano a la izquierda política.

34. Los políticos que apoyaron la censura fueron Luis Alberto Lacalle, Roríguez Camusso, Adolfo Singer, Carlos Julio Pereira, Hugo Batalla, Luis Senatore, Gonzalo Aguirre, Bernardo Pozzolo, Uruguay Tourné, Federico Bauzá, Américo Ricaldoni, Raumar Jude, Milton González, Jorge Martín, Artigas Melgarejo, Héctor Mario Frau, Jaime Trobo, y Juan Raúl Ferreira.

Las ilustraciones y caricaturas encierran una gran capacidad de síntesis a través de la utilización de elementos expresivos que permiten a los lectores asimilar con rapidez y en forma esquemática los sentidos presentados como reales. Los personajes homosexuales, llamados en *Guambia* como "carolos", "trolos", "maricones", "mariposones", aparecían definidos por un conjunto bastante estable de características durante todo el período estudiado. Desde el punto de vista corporal se los presentaba totalmente feminizados (brazos en jarra, muñecas quebradas, cadera quebrada, colas pronunciadas y marcadas, ausencia de pene, mirada frenética, uñas largas, ansiosos y poseídos por un frenesí sexual y una sonrisa siempre nerviosa). La vestimenta que utilizaban era la culturalmente atribuida al sexo femenino o revelaban una situación de transición, a mitad de camino entre lo masculino y lo femenino: así usaban camisas con palmeras, zapatos con taco, tangas diminutas en la playa, pantalones muy justos, pañuelos en el cuello, top y aparecían con un marcado gusto por el color rosa y por la ropa : "¡te ganaste la maya rosa!" decía un personaje, y el otro le contestaba "¡con un shorcito fucsia te combina mejor!" (*Guambia*, año IV, nº 68, abril, 1987: 47). Además, la mayoría de estos personajes utilizaban maquillaje, lápiz labial, caravanas, lentes grandes, pestañas maquilladas, collares y el pelo recogido atrás o con peinados ambiguos en términos genéricos. Los personajes cuando hablaban siempre utilizaban expresiones onomatopéyicas y adjetivos muy expresivos: "¡Qué brutal!, ¡qué divino!", "¡mirá pototo!" o una forma particular de pronunciación: "¡Shegamos!".

Este "retrato de grupo", como afirma Eribon (2001:103), busca definir un colectivo mediante rasgos que sean reconocibles por todos y si bien existen claros motivos para utilizar el estereotipo en el humor[35], este uso como señala Homi Bhabha (1998) permite la fijación

35. Como comenta Possenti (1987), existen dos razones para esta apelación casi automática al género humorístico: el estereotipo alude a un orden cognitivo que facilita la interpretación instantánea, y, al ser este generalmente negativo pasa a ser constitutivo del propio género humorístico.

de grupos y papeles sociales, atando valores y denominaciones a un objeto particular, mediante la creación de una identidad en forma esencialista que permite unificar al grupo bajo una perspectiva atemporal.

Los estereotipos son construcciones producidas por un grupo para aquel que funciona siendo el Otro. Pero esta relación interdiscursiva se oculta cuando la confrontación no aparece en la caricatura misma y "el efecto es la impresión de que el estereotipo es universal, que no tiene condiciones históricas de producción o, por lo menos, que estas condiciones no incluyen efectivas relaciones de confrontación con una alteridad" (Possenti, 1987: 3). Por ello es importante ver al humor como fruto de la relación directa entre algunos acontecimientos del proceso histórico en el que está inmerso.

En ese sentido, las transformaciones en el sistema familiar, el incremento de los divorcios[36], la masificación del trabajo femenino y la aparición de organizaciones feministas produjeron un impacto profundo y ciertas inestabilidades en Uruguay de lo que se ha llamado el modelo de "masculinidad hegemónico" (Connell, 2003:116-117),

36. El *breadwinner system*, según Filgueira (1998), entró en crisis en Uruguay en los años sesenta debido al impacto de profundas transformaciones demográficas, económicas y socioculturales. La primera transición demográfica implicó el incremento de la esperanza de vida, un cambio en la estructura de edades y el envejecimiento relativo de la población, aspectos todos ellos que impactaron en la estructura de la familia. La homogeneidad que aparentemente habría existido en la primera mitad del siglo XX fue sustituida por una gran diversidad de alternativas: aumentó la cantidad de hogares unipersonales, se incrementó la cantidad de familias nucleares sin hijos a cargo ("nido vacío"), creció la jefatura femenina y se mantuvo en forma similar la participación de familias extendidas y compuestas. Progresivamente de esta forma el modelo de aportante único fue sustituido por otro, en donde existen aportantes múltiples, sucediendo incluso entre los sectores populares, que el aporte de la mujer pasó a ser clave para el sostén familiar en la medida que era la jefa de hogar. A su vez, el modelo de aportes múltiples permitió la aparición de nuevas negociaciones intrafamiliares, un incremento significativo de los divorcios –que según Cabella (1998) afectó en particular a las parejas que se casaron en los años ochenta– y el avance de los reclamos por equidad de género del movimiento de mujeres y feminista local.

tensión que también aparecen con claridad en las páginas de *Guambia* (año II, nº 31, mayo/1985: 36)[37]: "Respecto a la discriminación sexual en la concesión de empleos, somos los varones la principal víctima. Doy fe de haber perdido tres posibilidades de trabajo al tener que competir con jóvenes gacelas de apetecibles formas".

Estas transformaciones sociales produjeron desafíos, readecuaciones y más allá del humor y la estrategia discursiva de invertir los reclamos de las organizaciones feministas, hubo un intento de expresar cierto desasosiego y añoranza de la situación previa, propios de un proceso de desconcierto y búsqueda de los sentidos de ser hombre en el Uruguay de esa época: "No nos sentimos machistas. Simplemente defendemos los derechos de una inmensa masa de compatriotas que en el anonimato sufre de alegatos a favor de los derechos de las mujeres en vez de un mimo" (*Guambia*, año IV, nº 78, diciembre 1987: 27).

Además, la llegada de un seudo "destape" a Uruguay generó el temor de que se editaran a nivel local fenómenos como los vividos durante la transición a la democracia en España. De hecho un cronista de *Guambia* en Madrid hacía esta mirada montevideana del proceso español:

> el post-destape ha cambiado bastante las relaciones entre los sexos (todas las combinaciones eh). Es frecuente ver una pareja "gay" de la mano, pero una común anda a los empujones. Los hombres tratan a las mujeres con dulzura y suavidad (yo diría cautela). Ellas en cambio son bochincheras, gritonas, y sin pelos en la lengua. El famoso "macho" latino, es una especie en vías de extinción (aquí por lo menos) (*Guambia*, año IV, nº 53, julio 1986: 33).

37. Este fenómeno trasciende a *Guambia*. Por ejemplo, *El Dedo* (1982-1983), publicación dirigida y editada por Antonio Dabezies, llegó incluso a tener una columna permanente llamada "El dedo macho. Una voz varonil por la liberación masculina".

Esta preocupación estaba también presente entre aquellos que se movían dentro del campo de la Sexología, espacio que si bien fue sensible al placer y a la educación sexual integral, ambientó la idea de la necesidad de cierta regulación ante los "excesos" democráticos para evitar la desacreditación y el bloqueo de nuevos espacios. El reconocido sexólogo Armando Gomensoro lo planteaba sintéticamente en estos términos: "antes era la prohibición indiscriminada, ahora la liberación absoluta (...) se está pasando de los viejos mitos represivos que montó el oscurantismo puritano para caer en el de los nuevos mitos libertinos, con iluminación psicodélica con que ahora nos encandila el erotismo de consumo" (*Jaque*, 18/11/1983:13).

Rechazando la demonización que se realizaba del "destape" y la visión que ponía hincapié en los aspectos economicistas para deslegitimarla, el escritor y periodista Uruguay Cortazzo, reivindicaba su utilidad política y cultural en un contexto opresivo como el montevideano.

> El destape entonces, aunque fuese un fenómeno puramente comercial (sexo explícito en cines y revistas) o de moda pasajera (liberación sexual) como algunos quieren hacernos creer, estaría mostrando repercusiones muy positivas y de gran potencialidad cultural. La tesis economicista del destape me parece una explicación que observa la zona más superficial y visible del fenómeno, al que no se le quiere reconocer una tradición y una historia que hunde sus raíces hasta los filósofos libertinos del XVIII francés: la historia de la lucha por los derechos del deseo. Y es, de última, una nueva estrategia ideológica, muy sutil por cierto, para continuar bloqueando una cuestión que parece no convenir a nadie: ¿hasta dónde tiene autoridad los poderes establecidos –y a establecer– para controlar el cuerpo de los ciudadanos? (*Jaque*, 5/11/86: 23).

Durante la transición democrática se visibilizó por primera vez la existencia de una organización homosexual, lo que unido a la creciente movilización del movimiento feminista, a los cuestionamientos al

modelo de masculinidad tradicional y la creciente crisis de las instituciones que lo amparaban, parecen haber encontrado su punto de fuga en el reforzamiento de la condena de la homosexualidad. Ante estos cambios, que implicaban posicionamientos públicos y redifiniciones sociales sobre la relación entre los hombres y las mujeres, y la homosexualidad, esta masculinidad hegemónica amenazada se apropió del derecho de naturalizar su punto de vista y de nominar a otras masculinidades y a la feminidad aplicando sus propios sentidos y valores, silenciando el contexto histórico de la producción discursiva y el debate mediante una suerte de universalización de los rasgos del otro construido.

Estas viñetas de humor pueden así pasar a ser vistas como un campo de batalla en donde muchas veces se subvertían los cambios en proceso mediante la creación de "tipos sociales" (Deleuze y Guattari 1991: 67) que buscaban "tanto en las circunstancias más insignificantes como en las más importantes hacer perceptibles las formaciones de territorios, los vectores de desterritorialización, los procesos de reterritorialización". El proceso va configurando un código hegemónico de la realidad a través de la caricatura que buscaba asegurar simbólicamente la dominación masculina y el mantenimiento de la heteronormatividad. Como señala Eribon (2001) las categorías inferiorizadas además de ser presentadas como monstruosos o ridículas son frecuentemente asociadas con la enfermedad. La llegada del VIH-Sida a Uruguay fue rápidamente rotulada como la "peste rosa" y buena parte de las caricaturas asimilan sin ninguna problematización "Sida" y homosexualidad.

La izquierda uruguaya durante los años ochenta no fue la excepción y reprodujo en este período las visiones sesentistas en donde se consideraba a la homosexualidad como una patología (Ruiz y Paris, 1997, Sempol, 2010). Esteban Valenti, dirigente de primera línea del PCU, señalaba en 1988 que existía en el seno de su partido político una "definición histórica" en torno a la exclusión de los homosexuales

y agregaba: "eso es así históricamente y nadie lo ha revisado y no creo que esté planteada su revisión. Es posible que hace unos cuantos años, la confrontación con el homosexualismo era muy dura y muy tajante (mientras) hoy hay una actitud firme, clara, pero no de campaña y propaganda." (*Búsqueda*, 8/12/1988: 6).

Varios políticos reflejaban en sus declaraciones públicas una visión de la homosexualidad igual a la que expresaban las caricaturas de *Guambia*, en donde se las asociaba a seres híbridos desde el punto de vista genérico. Por ejemplo, Hugo Ferrari, en *Disculpe* (12/8/1987), señalaba: "no me sirve la cómoda definición de centro. Es como el reconocimiento de los sexos: se es hombre o se es mujer. Si no se es una cosa ni la otra, se es homosexual. El homosexualismo ideológico no conduce a nada bueno". Y algo similar expresaba el dirigente tupamaro Eleuterio Fernández Huidobro en Cuadernos de Marcha (marzo, 1989): "hay gente política que con tal de estar en el centro, hace cualquier disparate y justifica cualquier cosa. (...) Me he referido (...) al que quiere ser ni chicha ni limonada, al que no es claro en su planteo, al que divaga, al que es un homosexual de la política".

Este clima cultural fue incluso resistente muchas veces a las innovaciones o cambios que trajeron los exiliados al momento de su repatriación. El temor que vivieron algunos exiliados a desencadenar desencuentros y confusiones fue observado en la época:

> Algún tiempo después observé que algunas personas que en Europa se vestían de cierta manera, hombres que usaban un arito en la oreja, por ejemplo, cambiaban la indumentaria y se sacaban el arito para poder aterrizar tranquilos en Uruguay. Seguramente trataban de evitar asociaciones intranquilizadoras y sospechas sobre sus costumbres en el exilio. La vuelta, para muchos exiliados, fue una situación de examen permanente sobre opiniones políticas y costumbres. (...) muchas personas dejaron, al entrar al país, sus cuestionamientos y reflexiones políticas del exilio, como si fueran aritos vergonzantes que podían ser mal interpretados por los en-

trañables amigos que los esperaban en su retorno" (*Relaciones*, nº 47, abril 1988).

Como señalaba Luis Costa Bonilla en este artículo, esta mirada "moralista, puritana, castigadora, vigilante, que trata de descubrir y aplastar toda heterodoxia social (o política) desde su nacimiento" conceptualizó que "El mal será lo diferente, lo "desviado", lo "anticonvencional".

Este autoritarismo social y cultural, que se reeditó en los años ochenta, está relacionado con el proyecto de fuerte homogeneización social del impulso reformista de principios del siglo XX (Filgueira, Garcé, Ramos y Yaffé: 2003), el que terminó cuajando un imaginario social y una sociedad hiperintegrada (Real de Azúa, 1984, Rama 1989) y tendencias autoritarias a nivel microsocial en una sociedad de cercanías (Real de Azúa, 1984) con una escala demográfica reducida, que rigidizaba y promovía la homogenización de los comportamientos antes que el festejo o respeto de la diversidad social.

A esta tendencia social no escapó ni el FA ni los movimientos sociales, los que incluso llegaron a recibir mal y minimizar el peso de los planteos y exigencias del feminismo uruguayo: "el feminismo en ese momento era visto como una postura individualista, europeizante que nada tenía que ver. En la izquierda. (...) era más una cosa poco, poco revolucionaria... más pequeñoburguesa". (Entrevista a Lilian Celibertti, 25/11/2010)[38].

Como señalaban Roberto Echavarren y Eduardo Milán, en una entrevista publicada en *Jaque*:

> En este momento existe a nivel general una especie de estancamiento producto de una mala interpretación del fenómeno cultural por parte de la izquierda dominante, que pretende culturalmente

38. Lilian Celibertti fue militante del PVP, estuvo presa durante la dictadura y es feminista. Fue una de las fundadoras de la organización Cotidiano Mujer, espacio en el que sigue actualmente participando.

> un retroceso a su época más gloriosa, que tal vez haya sido durante los años 60 (...) cuando empieza a haber movimientos culturales alternativos, movimientos sexuales alternativos que Uruguay nunca asimiló. Uruguay debe de ser uno de los países más reprimidos sexualmente y más reprimidos corporalmente; esta vuelta atrás es justamente, no una vuelta a lo mejor de aquel momento sino que es una vuelta a lo peor, es decir a la instancia más represiva de aquel momento y la búsqueda de la reinstauración de modelos represivos. (*Jaque*, 1/10/1986:25).

De esta forma el escenario para lograr un cambio cultural era sumamente adverso, ya que como señala José: "el autoritarismo venía por dos lados; por un lado en lo que había degenerado el batllismo y por otro la izquierda. La izquierda y el batllismo tenían en común un acuerdo en bloquear determinados temas políticos, (...) pensar la sexualidad como categoría política era imposible" (Entrevista a José, 24/2/2011).

La exclusión de esta temática, la consolidación de una agenda centrada en la violación de los derechos humanos por motivos políticos y el referéndum acapararon toda el debate político de esos años, relegando a un plano subordinado aspectos de la democratización relacionados con la sexualidad y la equidad de género. "El sexo en el Uruguay de hoy, es más subversivo que los tupamaros, que ahora son nombrables y matean con nosotros" (*Jaque*, 1/10/86:27). Este punto ciego del sistema político fue de todas formas criticado en algunos de los semanarios más prestigiosos de la época:

> es innegable que 'lo homosexual' se está transformando ya en un símbolo productor de reflexión para la sociedad toda: por su porfiada resistencia que proclama la legitimidad y libertad del deseo individual frente a toda compulsión restrictiva, pueden entreverse allí los fundamentos de una nueva concepción de la persona social. (...) en una nueva ofensiva, más profunda esta vez, contra los autoritarismos patriarcales homogenizantes de izquierdas y derechas. (*Jaque*, 23/07/86, año III, nº 135:24).

Durante este período, Escorpio logró de todas formas desarrollar eventos artísticos y culturales en el boliche Arcoíris, encuentros sociales para generar más cohesión entre homosexuales y lesbianas, y construir un sistema de socios que financiaba sus actividades. Además, durante importantes períodos de tiempo varios de sus integrantes salieron al aire una vez a la semana en los programas de Gustavo Rey, en la radio Océano y Emisora Palacio. La reacción de los oyentes, en consonancia con el clima cultural de la época, era muy agresiva e insultante: "tuvimos charlas abiertas, donde la gene podía intervenir, y llegaron a decirnos que a los homosexuales había que ponernos a todos en una isla y exterminarnos. Era muy duro enfrentar esas cabezas. Te exponías a burlas, insultos, y agresiones de todo tipo." (Entrevista a Rossana, 16/7/2011)[39].

Esto implicaba romper el silencio en esos años. El clima social y político adverso a la militancia que politizara la sexualidad restringieron fuertemente su campo de acción y la posibilidad de iniciar un movimiento social. Una vez desaparecida la "amenaza" que había desencadenado la acción colectiva y las estrategias de protección, las barreras culturales infranqueables y la ausencia de líderes visibles en la organización, terminaron por desgranar sus miembros hasta su disolución en 1987.

De todas formas, fue el primer paso discursivo en Uruguay en este terreno. Más aún, algunos militantes de Escorpio, que con el tiempo dejaron la organización, comenzaron a moverse dentro de la subcultura juvenil alternativa[40] que se desarrollaba por esos años en Montevideo llevando "sus" temas a estos espacios. Pese a que el proyecto de restauración insistía en mirar al pasado y reeditarlo, silenciando las profundas transformaciones sociales que habían sucedido, para muchos otros la incipiente fractura social y la necesidad de generar cambios culturales y sociales se hizo evidente.

Uno de los espacios sociales que desafío este intento de restauración durante la transición democrática fue la movida cultural juvenil, que se definía en oposición a la "cultura oficial", la política formal y el partidocentrismo, y que buscó en algunos de sus puntos neurálgicos hacer centro en la política del cuerpo y la sexualidad. Estos jóvenes dionisíacos (Bayce, 1989:75) pusieron el énfasis en la vida cotidiana, en la cualidad de la interacción y en la tolerancia por las personas y los grupos calificados como desviados morales en la época, reaccionado contra los verticalismos y el moralismo fariseo. La movida anunciaba, según Gregory (2009), el destronamiento de la palabra escrita como el ápice de la cultura uruguaya, remplazándolo por formas y géneros efímeros, aleatorios y provisionales. Esta movida tuvo así su punto alto en Arte en la Lona[41], en la movida del rock, y en el descubrimiento del video, y desarrolló una actitud más abierta hacia los disidentes sexuales, así como un discurso transgresor sobre la sexualidad, ya que algunos de sus representantes más significativos, como el periodista Gustavo Escanlar, se presentaban públicamente como bisexuales. Publicaciones como *La Oreja Cortada*[42], *Gay Life* o *Lady Ventosa*, que

39. Rossana (1962) se define como lesbiana, era empleada estatal –actualmente está desocupada– y militó en HU entre 1988 y 1990.

40. Ha sido discutido en la producción académica local si la movida juvenil de los años ochenta es una subcultura o una contracultura. Bayce (1989) la caracteriza como una subcultura política, mientras que Trigo (1997) la definió como una subcultura con ajustes ideológicos de la contracultura del insilio, una cierta subversión de la cultura hegemónica uruguaya, y una canibalización de la cultura de masas transnacional.

41. Arte en la Lona fue una muestra cultural alternativa realizada, entre el 14 y 25 de abril de 1988, en el Club de Boxeo Palermo en donde confluyeron una enorme variedad de espectáculos culturales y muestras pictóricas. El evento se organizó en oposición a la Muestra Internacional de Teatro, buscando generar un espacio más horizontal de participación y fue la primera instancia en la que diferentes grupos y revistas alternativas colaboraron en una actividad conjunta (Zibechi, 1997).

42. En *La Oreja Cortada*, por ejemplo, se publicaron artículos como "¿Dónde está la concha de Delmira Agustini?", ¿Cómo cogen los hombres?", historietas hechas por Pepi sobre temática homosexual y la foto de desnudo completo de todo el equipo de la revista a efectos de realizar una intervención en el terreno de la política del cuerpo. En una de las ediciones de *Lady Ventosa* (diciembre 1989) se publica la nota "La política, los prejuicios y los putos" e historietas de temática homosexual.

tuvieron una circulación significativa dentro de esta movida, difundieron visiones alternativas a las hegemónicas sobre la (homo) sexualidad y la corporalidad.

En definitiva, mientras la mayoría del sistema político ponía el acento en cómo salir de la dictadura, esta subcultura juvenil y también Escorpio hacían hincapié en cómo se entraba a esa democracia. Los márgenes políticos y sociales para aceptar críticas a la nueva democracia fueron muy reducidos, ya que, como señala Rico (2005), luego de 1985 se instaló una visión complaciente sobre la idea democrática, que argumentó que discutirla y, peor aún, criticarla equivalía a deslegitimarla como se había hecho en los años sesenta, lo que podía conducir a una nueva crisis y reinstauración del régimen dictatorial.

Capítulo III

Las razias en democracia

> Hablando de la Gestapo ya están aquí
> No hay documentos –están detenidos
> Todos bien quietos –cerdos pervertidos
> Yo siempre pienso lo que no debo pensar
> Y es por eso que me van a re-educar.
> Esta noche no salgas a la calle
> esta noche porque hay razzia.
>
> Guerrilla Urbana, "Razzia"

Durante el gobierno de Sanguinetti se produjo el regreso de las razias que se practicaban en dictadura, amparándose en un decreto del régimen militar no derogado. El Estado reactivó este dispositivo de control social como una forma de regular los disidentes de la cultura de la restauración y como una forma de lidiar con la creciente heterogeneidad social a la que se quería disciplinar. La creciente alarma social sobre el supuesto incremento de los delitos y la escasa tolerancia social a los jóvenes y a lo diferente, generaron que durante el gobierno de Sanguinetti se intentará montar un "estado de excepción" (Agamben, 2003) que empezó por capturar primero a los jóvenes de la movida cultural alternativa, para alcanzar luego a otros grupos como los homosexuales y las lesbianas. Este proceso, fue interpretado en su momento como un "resabio" de la dictadura, pero resulta mucho más adecuado entenderlo, antes que nada, como un intento de fundar un nuevo tipo de democracia, en donde el Estado coloca en suspenso la ciudadanía de algunos grupos e individuos para capturarlos en un "estado de excepción" que le permita responder a las demandas de seguridad e instrumentalizar en forma más eficiente las ideas socialmente construidas sobre peligrosidad. Este mecanismo, puede también ser

visto como una forma estatal eficiente de regulación de la otredad y de construcción de la jerarquía social.

La razia consiste en un operativo en donde se cerca un local, calle, manzana o barrio, y se traslada en forma forzosa a la gente atrapada en éste a comisarías u otras dependencias policiales. Las detenciones podían, según los períodos históricos, durar algunas horas, 24, 72 horas o más días, período durante el cual se incomunicaba a la persona, se la investigaba e identificaba, y se le exigía en forma brutal un comportamiento de sumisión, que podía estar acompañado en ocasiones de apretes –golpes, insultos, humillación, violencia psicológica, maltrato o tortura–. Durante las razias se busca ejercer una forma de dominio sobre grupos poblaciones previamente definidos al momento de realizar el operativo . En ocasiones el procedimiento puede implicar formas más laxas: un equipo operativo junto a un transporte colectivo vacía un local nocturno bailable o esa misma noche detienen a grupos de 20 personas en tres o cuatro locales o un auto policial realiza seguimiento por un calle, deteniendo a todas las personas con ciertas características que adscriben al grupo perseguido y se los lleva a la comisaría o dependencia y se vuelve a iniciar el recorrido otra vez.

En Montevideo, la selectividad policial tomaba en cuenta al momento de llevar a cabo su persecución, entre otros criterios, las expresiones de género disidentes con las esperadas, así como posibles presunciones sobre la clase social de las personas. Según recuerda el entrevistado Luis Carlos, la policía perseguía personas aplicando "los estereotipos que existían, el amanerado o el afeminado, el gronchita. Eso realmente existía, y existía en la vida cotidiana, existía para acceder a un empleo, existía para entrar a un bar, y si vos levantabas un poco la muñeca, ya te atendían mal, ¿verdad?"

Las razias son, de esta forma, decisiones claramente políticas, que buscan imponer disciplina a grupos o poblaciones antes que castigar faltas o delitos, ya que lo que se busca es imponer una concepción de orden y una moral particular, conceptualizada como pública.

En Uruguay el Estado ha sido históricamente omiso en la producción de datos estadísticos. En el caso del Ministerio del Interior toda la documentación previa al año 1995 sigue en formato papel y los partes diarios de las diferentes comisarías, en donde se informa sobre la cantidad de detenidos diarios y los motivos, son quemados en forma periódica. Esta información diaria, aseguran varios informantes calificados, no fue nunca sistematizada a nivel ministerial, por lo que en el presente no existe información sobre la cantidad de detenidos en razias y operativos policiales en general, y mucho menos sobre la cantidad de homosexuales y travestis detenidos durante estos operativos. A su vez, las declaraciones públicas realizadas por el jefe de Policía de Montevideo a los medios de comunicación nunca explicitaron un dato que permitiera calibrar la magnitud del fenómeno. La falta de procesamiento de datos es de tal magnitud que el propio ministerio ni siquiera supo hasta 1995 la cantidad de funcionarios que trabajaban en esta secretaría del Estado.

La única información que se conserva son los prontuarios de los detenidos en Orden Público –una de las dependencias adscritas a la jefatura– y de los procesados en la Dirección de Policía Técnica, en formato papel. Para lograr acceder a ellos es necesario obtener autorización de estos acervos y revisar cada uno de ellos, en la medida que los mismos están ingresados por orden cronológico con números correlativos y no organizados por delitos[43].

Así, la primera conclusión es que el tema fue mucho menos tematizado en Montevideo que en Buenos Aires en las organizaciones homosexuales y, en base a las denuncias, habría existido en este caso en los años ochenta dos momentos especialmente críticos en los que

43. Solo ha sido posible realizar una reconstrucción de este problema a través de las entrevistas realizadas para esta investigación, informes de la sociedad civil, artículos periodísticos y documentación, volantes y publicaciones de las organizaciones homosexuales y lésbicas de esos años, pues el acceso a esta documentación me fue negado por resolución ministerial el 8 de septiembre de 2011, amparándose en el derecho a la privacidad de las personas.

se utilizó el recurso de la razia: uno en plena dictadura, que va desde 1981 hasta1984 –ya analizado en los capítulos anteriores– y otro que se inicia tímidamente en 1986 focalizado principalmente sobre los jóvenes y sus lugares de reunión (puerta de bailes, y recitales), que cobra fuerza en 1988 y parte de 1989, hasta que se detiene definitivamente.

La segunda ola represiva

En 1986 asume un nuevo ministro de Interior, el doctor Antonio Marchesano y con él se producen algunos cambios en las dependencias policiales: el jefe de Policía de Montevideo, el doctor Darío Corgatelli fue sustituido en 1987 por Leonel Luna Méndez. Fue en esta nueva etapa que la policía de Montevideo comenzó a aplicar nuevamente como estrategia represiva la realización de razias. Esta práctica se amparaba en la vigencia del decreto número 680/980 aprobado durante la dictadura y no derogado por el nuevo gobierno, y se justificó en la necesidad de prevenir el delito y el consumo de drogas. Desde 1985 se consolidó progresivamente el mercado nacional en torno al tráfico y venta de marihuana (Garat, 2012:103) y los medios de comunicación ligaron en forma persistente drogas, juventud y delitos[44], lo que generó que un importante sector del sistema político y judicial pensara en la conveniencia de bajar la edad de imputabilidad de 18 a 16 o incluso a 14. A partir de 1987 las detenciones se incrementaron significativamente en los centros de reunión juvenil (recitales, bailes y locales de videojuegos)[45] ya que la policía buscaba sobre todo

44. Para una crítica de la asociación entre drogas y delito, y un análisis sobre el manejo que se hizo de ella en los medios de comunicación de la época véase Bayce (1990).

45. La investigación realizada por el Departamento de Sociología y el Foro Juvenil determinaron que la mayoría de los operativos policiales se realizaban al empezar los bailes y en la madrugada en las puertas de los bailes del Club Banco República, del Club Banco Comercial, del Club Olimpia, del Club Nacional, y en la zona del Parque Rodo a toda hora (*Alternativa Socialista*, 17/3/1988: 10-11).

a varones pertenecientes a las tribus urbanas de la movida cultural juvenil. Los procedimientos en ese año afectaron a los homosexuales en forma puntual, sobre todo mediante detenciones individuales o grupales en la calle. Esta estigmatización de los jóvenes fue reforzada por las autoridades sanitarias de 1987, ya que como señalaba Paulo Alterwain, director del Departamento de Salud Mental del Ministerio de Salud Pública antes la Comisión Especial de Estudio de la Drogadicción, los "hippies" y los "punks" eran los "grupo de riesgo" (Garat, 2012:108).

Durante esta segunda ola represiva, los denunciantes hablan de la existencia de miles de jóvenes detenidos pero no precisan nunca ninguna cifra y señalan una brutalidad creciente durante los operativos. Las razias en Montevideo se producían generalmente entre la tardecita y la madrugada, y como señalaban Rafael Bayce y Sergio Migliorata[46] la policía utilizaba mecanismos selectivos bastante específicos que permitían establecer una serie de probabilidades de victimización ante este dispositivo.

De esta forma, el equipo que estudió en su momento el fenómeno de las razias y recibió y registró cientos de denuncias de detenidos por la policía no incluyó a la población homosexual entre los grupos con mayor riesgo ni señaló a esta identidad sexual como un factor que agravara la posibilidad de volverse víctima del dispositivo. Si bien, cierta invisibilidad de la población homosexual y travesti –debido a la falta de audibilidad social que sufrían–, así como la forma en que se tomaron las denuncias –se iba a los lugares que los informantes calificados señalaban como más frecuentes–, puede explicar esta interpretación. En buena medida también influyó el hecho de que las razias que

46. Debido al incremento de razias durante 1988 surgió un grupo de investigación sobre este problema en el que participaron el sociólogo Rafael Bayce (Instituto de Ciencias Sociales de la UdelaR), Sergio Migliorata (Foro Juvenil), integrantes de la revista *Gas Subterráneo* y IELSUR. Este equipo de trabajo relevó cientos de denuncias sobre personas que sufrieron las razias y realizó toda una serie de acciones antes las autoridades de la época para eliminar su existencia.

vivían los jóvenes desde 1986, recién llegaron a los boliches homosexuales y zonas de levante a fines de 1988 y en 1989.

Este matiz es concordante con lo que afirman los entrevistados y con las escazas declaraciones realizadas por las autoridades policiales uruguayas durante los años ochenta sobre la homosexualidad. Según estas declaraciones, durante la democracia los homosexuales no estuvieron entre los grupos considerados más peligrosos y si bien la institución policial reproducía visiones de género tradicionales y patologizantes sobre la homosexualidad, no la asoció con el consumo de drogas y el delito, algo que sí hizo en forma permanente con los jóvenes.

En ese sentido, el sub Comisario de la División de Orden Público de la Policía de Montevideo, Carlos Bobadilla, señalaba en 1988 que los homosexuales no eran "un problema": "Hay un par de whiskerías, Arcoíris y Controversia, que son lugares reservados de encuentro de homosexuales, el que concurre a esos lugares sabe a qué va, sabe que hay espectáculos... pero son lugares muy tranquilos, no le dan ningún problema a la policía." (*Alternativa Socialista*, 4/2/1988: 8-9). Además, Bobadilla durante la entrevista recalcó en varias oportunidades que estos locales eran "lugares pacíficos" y realizó una jerarquización de la peligrosidad social que apuntaba directamente a los heterosexuales en el terreno de la "corrupción de menores" o los llamados delitos sexuales:

> prácticamente las tres cuartas partes de las violaciones son cometidas por hombres heterosexuales generalmente casados y con hijos, contra niñas. Un 70% de las violaciones de acuerdo a esas cifras, son cometidas en el seno de la propia familia. Mientras tanto, el Departamento de Orden Público solo recibe anualmente de 8 a 10 denuncias contra homosexuales por corrupción de menores y delitos similares (*Alternativa Socialista*, 4/2/1988: 8-9).

En la medida que este dispositivo de control, durante 1988, fue volviéndose cada vez más frecuente y masivo, aparecieron con fuerza

operativos en algunas zonas de levante homosexual, como el Parqué José Batlle y Ordoñez, problema sobre el que sí existen testimonios

> Te agredían más que físicamente, muchas veces verbalmente, los mismos tipos que después salían contigo te decían 'puto, chupa pija, trolo, no tienen vergüenza'. (...) me acuerdo de uno, se llamaba Daniel, el milico, alto, divino, el loco tenia onda, pero salía de recorrida con otro, que eran de la Novena, de Parque Batlle, salían con la linterna, a perseguir gente que estaba cogiendo entre la maleza. (Entrevista a Pablo, 17/2/2009).

Y por primera vez la policía comenzó a interferir de diferentes formas en los centros de reunión bailables, lugares hasta ese momento considerado seguros entre homosexuales y lesbianas.

Los boliches y la policía

Con la llegada de la democracia, se habían abierto dos nuevos boliches orientados a homosexuales y lesbianas. Arcoíris, en Tristán Narvaja a pocas cuadras de 18 de julio –que también dejaba entrar a travestis–, se inauguró el 1 de febrero de 1985, y Controversia –en donde no se permitía el ingreso de travestis–, ubicado en la calle Convención también a escasos metros de la principal avenida, que abrió sus puertas el 11 de abril de 1985. Ninguno de los dos boliches había tenido problemas con la policía durante los primeros tres años de democracia.

Fue durante este segunda ola de razias que la policía comenzó a ingresar a Arcoíris a controlar la identidad de los/as asistentes y cuando se produjo la detención de la totalidad de los participantes de una fiesta de carnaval organizada por Controversia, razia que pasó a ser emblemática de la persecución policial a los homosexuales y que fue difundida durante años por las *Dragg Queens* en el circuito nocturno homosexual, durante la realización de shows. La razia tuvo lugar un martes de Carnaval, y se detuvo a todos los asistentes, al personal de

seguridad y a los dueños. El motivo esgrimido por la policía, señaló Juan Colla[47], uno de los dueños del local, fue que se estaba realizando una investigación sobre el asesinato de un homosexual, el que tres noches antes había abandonado ese local bailable antes de encontrar la muerte. Todos los detenidos (salvo los dueños y personal) estuvieron demorados hasta las 17 horas del miércoles.

El día en que tuvo lugar la razia en Controversia fue la primera vez que Martín fue a un local nocturno para homosexuales y recuerda así los episodios:

> Adentro estaba lleno de gente, y yo quedé extasiado porque era la primera vez que veía a hombre besándose y tanto gay junto. (...) Estaba bailando, cuando de golpe se prenden las luces y empieza un operativo (...) fue horrible, nos pidieron a todos documentos, había gente que se asustó mucho, y nos llevaron a casi todos los presentes a la comisaría. Nos hicieron hacer una fila y uno a uno fuimos pasando para que nos registraran. (...) nos llevaron a los calabozos, y nos dejaron ahí hasta las 5 de la tarde. Después Flavio empezó a hacer show y varias mariconas desfilaban por el pasillo de la comisaría como si fuera un desfile de moda...¡nos matamos de la risa!... y alivió el miedo que muchos tenían. (Entrevista a Martín, 5/6/2009).

Es interesante constatar las diferentes explicaciones que las víctimas despliegan para comprender lo que desencadenó esta razia: mientras Martín lo ubica en incidentes en la puerta del boliche, Colla señaló la existencia de una investigación policial en torno a un homicidio. Dos versiones, que confirman la falta de comunicación entre los afectados y como este evento fue resignificado por los homosexuales en un marco general en donde las razias se habían vuelto un fenómeno muy conocido en Montevideo.

47. Uno de los cuatro socios del local bailable que estuvo abierto hasta 1992. Actualmente tiene su propia peluquería en el centro de la ciudad.

De todas formas, los procedimientos policiales entre 1988 y 1989 no se focalizaron, según todos los testimonios, en Controversia, ya que salvo esta razia, la policía no ingresaba casi nunca al boliche, y cuando lo hacía realizaba una recorrida por la pista y se retiraba sin prender las luces, ni solicitar documentos a los/as asistentes. Pero esta preservación y "cuidado" de los clientes no fue fácil, según recuerda Colla:

> La seguridad tuvo que enfrentar muchos momentos difíciles. Tuvimos algunos episodios de semi-prepotencia. Hacían sentir su presencia, pero si uno se ponía firme no tenían todas las de ganar. Pedir documento ya no se la permitía. (...) Había curiosidad sobre lo que pasaba adentro. Pocas veces entraron, pero cuando lo hicieron vieron que no era lo que tenía en su cabeza, había gente riendo, bailando y bebiendo alcohol, nada muy diferente, recorrían la pista, decían buenas noches, y se iban. No había cuarto oscuro ni nada parecido, en mi cabeza no cabía. Era muy cuadrado. Cuidando toda esa forma era la mejor manera de cuidar a la gente que iba (Entrevista a Juan Colla, 27/2/2013).

Por el contrario, en Arcoíris, durante esta etapa, la policía ingresaba al local, hacía prender las luces, exigía a todos/as los presentes documentos, controlaba la presencia de menores y se llevaba detenida a las personas que no tuvieran cédula de identidad (hombres y mujeres) y a las travestis presentes tuvieran documento o no.

La ausencia de registros escritos en las organizaciones revelan la baja institucionalización con la que contaban y la baja visibilidad que tenían dentro de la propia población homosexual, así como un trabajo mucho más puntual centrado en realizar denuncias por los medios, cada vez que tenían noticias de un procedimiento de este tipo. No existen denuncias sobre procedimientos en fiestas privadas, casas, hoteles, o cines durante todo el gobierno de Sanguinetti, a diferencia de lo que sucedía durante la dictadura, así como tampoco información

que señale que durante las razias en los locales nocturnos –salvo la razia en Controversia–, se llevaran detenida a gran parte de los presentes. Generalmente el número de detenidos era bajo –cinco o seis de un total de 300 asistentes– y no se describe situaciones de violencia física ni verbal durante los operativos en los locales.

> voy hasta Arcoíris (...) cae, pidiendo cédula, cédula, los milicos, prenden todas las luces, yo me quería morir porque no tenía la cédula (...) el milico, me dice, 'documento'. No tengo el documento, tengo la boletera, con mi foto y mi nombre, y número de cédula. 'No, no, me sirve' (...) el tipo me dice, 'no tenés cedula, anda para allá'(...) salí al patio, me encuentro con otro gurí como yo. ¿Te pidieron la cedula? 'No me la pidieron, yo igual me trepo'. Yo voy contigo, me subo arriba del limonero, trepo para arriba del techo, le dije (...) en eso entra un miliquito joven, abre la puerta del patio, '¿acá ya pidieron cedula?'. Sí, sí, sí, la pidieron , ¿la querés? 'No'. (...) se llevaron como siete, u ocho personas. (Entrevista a Horacio 28/9/2011).

¿Por qué durante los tres primeros años los boliches no fueron afectados? ¿A qué obedecen estas diferencias entre ambos boliches entre 1988 y 1989? Una explicación posible de la ausencia de operativos al principio y su relativa escasez posterior fue la estrategia defensiva desarrollada por los dueños de ambos locales, quienes contrataron desde el principio como personal de seguridad en ambos centros nocturnos a policías que trabajaban en la brigada de Narcóticos (Controversia) o en jefatura (Arcoíris).

> Conocí en Arcoíris a una persona, que me dijo 'Si vas a abrir un boliche trata que el personal de seguridad te lo consiga Narcóticos (Maldonado y Paraguay)'. Fui, hablé y dije que iba a abrir Controversia y me mandaron uno. Al final eran seis personas y venían a trabajar en sus horarios libres. Todo el mundo sabía que eran de Narcóticos. Tenía pavor a que entrara alguien a vender drogas y me ensuciara el boliche. Adentro tampoco había menores y solo había alcohol. Todos tenían un cachet por noche, que se le pagaba en sobres. Tenía la policía trabajando allí y cobraban. (Entrevista a Juan Colla, 27/2/2013).

Esta estrategia desplegada por los dueños fue efectiva y evitó los problemas que habían tenido los locales anteriores. La convivencia informal con el sistema policial, en donde la seguridad del local y el cuerpo policial se confundían, funcionaba en un doble sentido. Por un lado, garantizaba fuentes de ingreso permanentes al personal policial –extras gracias a la tercerización–, instalando así la contradicción dentro de la propia policía –si los boliches eran afectados por razias podía producirse la quiebra y el fin de esta fuente de ingreso–, por otro, se garantizaban los objetivos institucionales policiales, en la medida que eran los propios funcionarios los que controlaban cotidianamente la ausencia de menores y el consumo de sustancias psicoactivas ilegales. Esta privatización de las funciones del Estado y convivencia generó una situación paradójica: espacios de libertad y ausencia de control policial sobre los lugares de reunión de homosexuales y lesbianas durante un período histórico fuertemente represivo.

Este sistema defensivo funcionó incluso durante el momento más álgido de las razias (1988-1989), pero con diferencias para ambos boliches. La casi ausencia de razias en Controversia y su presencia en Arcoíris pude obedecer a varios motivos. En primer lugar, pudieron influir los perfiles diferentes de clientela que tenían ambos centros nocturnos y su relación con la selectividad de clase y de género que empleaba la Policía en Montevideo al momento de realizar operativos. Como señala Behares (1989), a Controversia asistía la clase media montevideana, en donde era predominante el modelo gay –que habitaban modelos de masculinidad hegemónica–, mientras que a Arcoíris asistían homosexuales y lesbianas de sectores populares –entre quienes predominaba el modelo latino–, y además

travestis, que sí eran uno de los grupos en los que se focalizó la acción policial en esta etapa[48].

En los años ochenta y noventa en Montevideo el modelo gay lésbico fue progresivamente desplazando al modelo latino, antes que nada entre las capas medias y altas, pero a diferencia de Estados Unidos[49], aquí el "asumirse" no implicó necesariamente salir del armario –comunicar al entorno social y familiar que se es homosexual–. La "loca" a diferencia del gay, al tener expresiones de género consideradas femeninas y desenvolverse en medios donde prima el orden de género –en donde ser "afeminado" es sinónimo de ser homosexual– hacía visible indefectiblemente su orientación sexual. El gay, por el contrario, al tener una expresión de género generalmente más masculina, se vuelve menos identificable y es mucho más selectivo sobre donde visibilizarse. La coexistencia de ambos modelos produce nuevas exclusiones y discriminaciones entre los homosexuales y lesbianas: la "loca" o la "camionera", antes valorados entre los homosexuales, pasan a ser vistas generalmente como ruidosos estereotipos sociales que deben ser dejados atrás, en la medida que desentonan y denuncian públicamente, por su expresión de género no normativa, su orientación sexual –por más que sabemos que ni la identidad ni la expresión de género están asociadas necesariamente a una orientación sexual en particular–[50]. La cultura gay desarrolló así una fuerte misoginia y prácticas

48. En Controversia solo dejaban entrar a transformistas para hacer los shows y en las fiestas de Carnaval algunas travestis ingresaban con consentimiento de los dueños en la medida que muchos asistentes iban disfrazados.

49. La llegada de la cultura gay a Uruguay, que según Armstrong (2002) se había generalizado en Estados Unidos en los años sesenta y setenta, contribuyó a que se desarrollara, entre otras cosas, una nueva imagen del homosexual hombre. Se dejaron de lado expresiones de género consideradas por el sistema hegemónico como formas de feminización para pasar a imponer el modelo "cowboy", apelando a manifestaciones corporales y vestimentas culturalmente consideradas masculinas y una exacerbación de los rasgos secundarios –bigotes, barba, pelo corto, etcétera–.

50. Más aún la relación entre género y sexo ha sido también problematizada. La visión tradicional académica comprendía los roles de género como un fenómeno

neomachistas que tienden a reforzar y naturalizar la idea que la identidad de género está ligada indefectiblemente al sexo anatómico. Además, al desarrollarse este modelo entre las capas medias locales se tiñó también de un fuerte componente clasista.

Por eso para muchos homosexuales que seguían el modelo latino la movida en Controversia era "plástica": "Era muy cheto. Todo el mundo iba a la moda. (...) En esa época gastaba mucha plata en ropa. Igual había mucha pose, mucho plástico, gente que se hacía... pero en realidad, nada, vivían en el Borro". ¿Viste? (Entrevista a Pedro, 9/10/2009)

Mientras que en Arcoíris el ambiente era mucho más heterogéneo y, para algunos asistentes, "familiar":

> El lugar era chico, la música todo cumbia, y la gente horrible: travestis y chongos medio lumpen. Me acuerdo que una vez había dos mariconas, que estaban en remera, tacos y ¡bombacha! bailando frente a uno de los espejos mientras sonaba 'Devórame otra vez, devórame otra vez' (Entrevista a Pablo, 17/2/2009).

En segundo lugar, la diferente intromisión policial en ambos boliches podía deberse a la existencia de una cantidad mucho mayor de policías contratados en Controversia, lo que posiblemente funcionaba como un factor protector: "Con nosotros se portaron bien, teníamos muchos policías contratados", señala Colla, mientras que en Arcoíris había solo dos agentes policiales trabajando.

Por último, el diferente tratamiento policial a ambos locales policiales podría también obedecer a que Controversia realizaba "arreglos" con la Policía. Pero si bien esto fue un rumor persistente en la época entre los que concurrían a estos locales nocturnos, no existe

cultural y la morfología anatómica como un dato dado. Las teorizaciones más recientes, como la teoría queer (Butler, 2005) señalan que ambos aspectos son culturalmente construidos, por lo que a efectos de superar el dualismo naturaleza-cultura, se debe utilizar los términos sexo-género juntos en tanto que esto contribuye a desarrollar un análisis más complejo de la interacción de ambos aspectos y a desarrollar visiones no esencialistas sobre el cuerpo y la biología.

confirmación alguna sobre el asunto y Colla durante la entrevista –como era de esperar– negó rotundamente la existencia de este tipo de tratos.

Como se ha señalado, las detenciones y razias son técnicas de control que buscan producir la docilidad y el disciplinamiento social, y generar entre los detenidos experiencias de reconocimiento de la autoridad, por lo que cualquier desafío a esas metas despierta muchas veces la violencia física entre los agentes. Todos los homosexuales entrevistados para esta investigación señalaron que en el caso de haber sido detenidos por la policía en democracia, durante el proceso de detención, que duraba una máximo de 24 horas, no recibieron malos tratos o ninguna forma de tortura. Esta ausencia de violencia física policial, más que a un cambio actitudinal de la policía y apego a la normativa[51], puede deberse a la falta de desafíos a la autoridad entre los detenidos gracias al mantenimiento de conductas adaptativas ante la persecución –que en la mayoría de los casos se habían desarrollado durante la dictadura y que tenían en el primer gobierno de Sanguinetti una actualización–, así como a una baja percepción de tener derechos. Las

51. La policía de Montevideo no sufrió recambios significativos entre sus cuadros con la llegada de la democracia, así como ninguno de sus miembros fue juzgado por sus implicancias en la violación de derechos humanos durante el régimen cívico-militar. Por ello durante el gobierno de Julio María Sanguinetti (1985-1989) y el gobierno de Luis Alberto Lacalle (1990-1994) fueron frecuentes las denuncias en los medios masivos de comunicación de maltrato y tortura aplicados por la policía a personas que habían protagonizado rapiñas y/o homicidios. De hecho estas denuncias son detectables hasta bien entrado el siglo XXI (*El Observador* y *La República*, 12/4/2001). La relatoría de la Misión Uruguay de ONU en su Informe del Relator Especial sobre la tortura y otros tratos o penas crueles inhumanos o degradantes del 2009 señaló la existencia de una gran cantidad de casos de malos tratos policiales y tortura en comisarías y centros de detención juveniles.

Como señala José Luis González (2003: 531) el mayor problema ante la denuncia de violación de los derechos humanos es la dificultad probatoria para acreditarlo. En algunos casos se recurre a métodos no visibles exteriormente; y en otros, se aprecia "una extraña y perversa subcultura del preso-marginal", que sometido a castigos y torturas en las dependencias policiales, opta él mismo, por evitar que se conozca y trascienda, ya que, como "cliente del sistema" las represalias suelen ser mayores.

denuncias de maltrato, golpizas entre los/as jóvenes afectados fueron reiteradas durante esta etapa, lo que puede estar relacionado con una gestión diferente de todo el proceso de detención. Situación que fue similar a la de las travestis, ya que, según las entrevistadas, en los lugares en donde ejercían el comercio sexual entre 1985 y1989, las razias policiales fueron permanentes, el maltrato fue frecuente, se denunciaron "arreglos" y abusos, intercambio de favores sexuales, así como casos de tortura.

Posdictadura y estados de excepción

Los homosexuales en Montevideo durante la posdictadura habitaban un estatuto jurídico impreciso, pues si por un lado la homosexualidad no era un delito para el Código Penal, la práctica policial, por otro, la criminalizaba en los hechos apelando al decreto número 680/980, que los hacía susceptibles de "averiguaciones". La policía no los detenía porque hubieran infringido una norma o una ley, sino porque eran, o eso se suponía que eran, homosexuales y lesbianas, justificándose luego la detención por "Averiguaciones".

Así mismo, la arbitrariedad policial también se desplegaba durante la detención en la comisaría, ante la falta de reglas claras sobre las posibles situaciones a las que se enfrentaba la persona al momento de ser detenida: la posibilidad de ser sometido a alguna forma de violencia física parecía disminuir –aunque no había garantías plenas de ello– si se acataban sin resistencia los procesos de deshumanización y desciudadanización a los que eran sometidos los individuos. Alguna resistencia a esta forma de disciplina implicaba un incremento en las posibilidades de que se sufriera castigo corporal. Finalmente, los detenidos debían lidiar con el desafío de evitar quedar atrapados en forma permanente dentro del sistema de identificación y volverse así en forma recurrente víctima de chantajes y detenciones reiteradas.

Pese a esa ilegalidad[52], se buscó legitimar su subsistencia y vigencia amparándose en el estado de "necesidad": lograr poner orden en la ciudad, combatir la ola creciente de delitos y el consumo de drogas[53].

Este "estado de excepción" intentó engarzarse en el propio sistema democrático, aprovechando su carácter transicional, a efectos de fundar una nueva forma de pensar la democracia y su relación con la "necesidad". Los disidentes sexuales y genéricos son uno de los varios grupos captados por el dispositivo. La vulneración de sus derechos, según la clase social y la gestión de la detención que se realice, permitieron que las formas de dominio policial se desplegaran en forma contundente aprovechando la naturalización social con la que se viven estas prácticas.

De allí la importancia significativa que tenía el decreto 690/80, ya que tipificaba una figura jurídica abierta que permitía a la policía realizar

52. El decreto número 680/980 violentaba el sistema legal uruguayo, ya que era inconstitucional (artículos del 15 al 17), iba en franca oposición al Código Penal, (Código de procedimiento Penal, artículos 118/124) y era contrario al derecho internacional reconocido por Uruguay. Los funcionarios policiales según la Constitución solo tenían derecho a detener a un individuo si se estaba antes un delito flagrante, cuando hay pruebas o por orden escrita del Juez, pero nunca podían detener a los ciudadanos por no tener documento de identidad, constancia laboral y /o carné de estudiante.

53. Agamben (2003: 70) señala como los estados de excepción lejos de responder a una laguna legislativa interna del orden jurídico, son la apertura de una laguna jurídica ficticia con el objetivo de salvaguardar la existencia de la norma y su aplicabilidad a la situación normal, así como el resultado de la relación de la norma con la realidad y la posibilidad misma de su aplicación.

Se crea así a través de este dispositivo la conformación de un estado de excepción (Agamben, 2003) que no es interno ni externo al orden jurídico, que habita un umbral en donde la suspensión parcial de las normas –la homosexualidad no es delito, las personas tienen derechos que deben ser respetados durante el proceso de detención– no implica su abolición y el espacio que se abre pretende no estar totalmente escindido del orden jurídico. La policía durante sus ejercicios de dominio aplica una abolición provisoria de la diferenciación de lo público y lo privado, en donde se produce el aislamiento de la "fuerza-de-ley" de la ley, en donde la norma está vigente pero no se aplica, pero, por otro lado, los actos que no tienen valor de ley adquieren la "fuerza" de esta.

todo tipo de ilegalidades al amparo de una supuesta conexión con la legalidad, y a partir de este resguardo ejercer e invisibilizar al mismo tiempo la suspensión de las protecciones civiles de las personas. Esta ambivalencia legal-no legal, que como señala Agamben (2003), es propia de los estados de excepción, volvía confusa la situación legal de la homosexualidad: si bien no estaba criminalizada ni en la Constitución ni en el Código Penal, sí lo estaba en los hechos a través de la utilización del decreto, que permitía que la detención de homosexuales por motivos discriminatorios fuera invisibilizada. Perspectiva que dificultaba la audibilidad social de las situaciones en las que sufrió algún tipo de exceso policial, lo que ya de por sí era dificultosa por el estigma social que cargaba.

En definitiva este dispositivo de control social funcionaba bloqueando la posibilidad de producir "víctimas inocentes"[54] o incluso socialmente reconocidas como tales. Los procesos de reconocimiento oficial de las víctimas dependen, como señala Elías (1986: 17), de una cantidad de factores jurídicos y culturales, pero esta configuración y proceso de selección se vuelven aún más estrictas al momento de determinar aquellas víctimas que son consideradas como libres de cualquier culpa. Analizar las "víctimas culturales" (Elías 1986: 17), aquellos cuyo estatuto de víctima no es reconocida por el sistema jurídico o la sociedad, nos permite comprender mucho, no solo sobre la víctima en sí, sino sobre las percepciones culturales y dispositivos de poder que atraviesan a estos individuos y los ubican en ciertos lugares de no legitimidad enunciativa y vulnerabilidad legal y social

Pero este intento de instalación en Uruguay tuvo que enfrentar la tradición legalista de la cultura política uruguaya, que obligo hasta a

54. Tomo aquí prestada la categoría utilizada por Gingol (1997: 168) para analizar el caso de los tres jóvenes asesinados por la policía en Ingeniero Budge en Buenos Aires. La acción colectiva de los familiares de las víctimas y los vecinos, señala la autora, sostenía que los tres jóvenes "no estaban en nada", aplicando una categorización que diferenciaba entre comportamientos normales y desviados, buenos (solidarios y respetuosos de las normas) y malos (transgresores de las normas sociales).

una dictadura a realizar un plebiscito en 1980. Si bien el montaje de este dispositivo de control disciplinar buscó justificar en la necesidad de preservar la seguridad y evitar el incremento del delito y el consumo de drogas[55], no hubo consenso social sobre sus beneficios una vez que se volvieron visibles sus resultados y consecuencias. Como se verá en el próximo capítulo la acción colectiva de repudio a este tipo de medidas y las denuncias públicas lograron impactar en la opinión pública e instalar un debate político y social sobre los límites de la acción policial en democracia en un momento electoral. Esto, primero, produjo la caída del ministro del Interior, Antonio Marchesano, y, luego, la suspensión por parte de su sucesor de este tipo de técnicas policiales en la ciudad.

La opinión pública montevideana al final de ese proceso no justificó el maltrato policial como forma de combatir ningún tipo de delito[56] y tuvo una visión negativa sobre la institución policial y de su gestión, que las razias no habían hecho más que deteriorar. Así, las razias como técnica disciplinante tuvieron pocos años de vida en Uruguay tuvieron que ser abandonadas.

Dentro de la población de disidentes sexuales fueron las travestis que realizaban actividades de comercio sexual en la calle, según informantes calificados, a las que la policía siguió persiguiendo hasta prácticamente 2005, ya que si bien el trasvestismo no era ilegal en Uruguay, sí lo era el comercio sexual en la calle. Además, las quejas de los vecinos eran frecuentes, lo que volvió la intervención policial algo legal y al mismo tiempo legitimada socialmente[57]. Las razias en Bulevar Artigas, Parque Batlle y Parque Rodó –que son los lugares donde se ejercía el comercio sexual– eran muy frecuentes, y Babadilla reconocía que se detenía un promedio de ocho a diez todos los días, defendiéndose de las acusaciones de abuso de funciones y malos tratos señalando el supuesto "estado" en el que estaban muchas (alcoholizadas), debido a sus "vidas erráticas" (*Alternativa Socialista*, 4/2/1988:9).

Esta selectividad policial se detecta incluso en las entrevistas. En ese sentido, Adriana, exmilitante de HU señala: "es terrible lo que digo, pero en esa época intentábamos evitar tener contacto con travestis porque sabíamos que era lidiar con la policía. Era automático, llegaban algunas travestis y al rato caía la policía." (Entrevista a Adriana, 23/6/2011). Y en este período histórico las ideas de peligrosidad sobre las travestis trascendía a la policía y eran incluso compartidas por muchos homosexuales y lesbianas. Por ejemplo, Colla al momento de explicar porque no dejaban entrar travestis a Controversia, recreó desde el presente –en donde la visibilidad trans ha generado que cualquier opinión transfóbica, sea tematizada como discriminatoria– la siguiente justificación: "Travestis no dejábamos entrar. Hay una leyenda urbana que atrás de ellos hay un ambiente más pesado. Todos los socios estábamos de acuerdo. (...) A los clientes tampoco les gustaba que vinieran travestis".

55. Las razias afirmaba el ministro del interior Antonio Marchesano era un forma de combatir el delito y el tráfico de drogas. La población montevideana comenzó a discutir los problemas de "inseguridad" entre 1985 y 1989 ante el supuesto aumento de delitos, como la rapiña en la ciudad. Aumento, que las cifras estatales no confirmaban.

56. El estudio realizado por Equipos Consultores Asociados en 1989 señalaba que un 78% de los montevideanos consideraba que no existe delitos que justifiquen que el detenido sea sometido a apremios físicos, frente a un 14% que en diversos grados afirmaba que sí.

57. La ley que regulaba la prostitución en Uruguay se aprobó en 1927 y fue reglamentada en 1928, en ella se establecía que esta actividad era legal mientras se realizara en lugares cerrados y debidamente autorizados, y las "meretrices" estuvieran debidamente registradas en el Registro de Prostitución de la Policía de Investigaciones. Para más información sobre este punto véase Trochón (2003). El comercio sexual en la calle fue recién reglamentado por la ley 15715 aprobada el 5 de julio de 2002.

Capítulo IV

El surgimiento de Homosexuales Unidos

El Tola: ¿En los boliches están haciendo razzias?
La Raulito: Sí. ¿Tendrá algo que ver con la venta simultánea de los dos "únicos" boliches para entendidos en Montevideo?
El Tola: Puede ser, pero no te olvides de la ola moralista que trae toda campaña política.
La Raulito: Decime, ¿los dueños no hacen nada? Porque antes les pagaban, ¿no?
El Tola: Sí, pero se habrán cansado.
La Raulito: No creo, les estarán pidiendo más.
El Tola: ¡Qué disparate! Ya no podemos ir a bailar tranquilos.
La Raulito: Sí, cualquier día vamos y terminamos en cana. ¡No cambiamos más, siempre nos explotan! Mantenemos el boliche y a la hora de jugarse ellos, se lavan las manos.
El Tola: Pilatos siempre hubo. Yo no voy más hasta que no tomen medidas.
La Raulito: ¡Yo tampoco!

Descubriéndonos, 1989

El gobierno de Sanguinetti intentó instalar por la vía de los hechos un estado de excepción en plena democracia, amparándose en la "necesidad" de combatir el supuesto incremento de los delitos asociados a las drogas, que tuvo como centro a los jóvenes que formaban parte de la movida alternativa que desafiaba el proyecto de restauración del sistema político. Pero esta violación de la legalidad, no despertó al principio mayormente críticas dentro del sistema político y las organizaciones sociales de izquierda más importantes, dado que los mecanismos de regulación social y cultural que ponían en práctica eran implícitamente compartidos por todos estos sectores. Además, su agenda en ese momento estaba centrada en la violación de los derechos humanos durante la dictadura, y el lugar que debían ocupar las Fuerzas Armadas en la nueva democracia, una vez aprobada la ley de cadu-

cidad, lo que generó un fuerte movimiento social de impugnación liderado por la Comisión Nacional Pro Referéndum.

La reacción social provino de los propios afectados. A partir de 1988 varios grupos pertenecientes a la movida juvenil, como las revistas *Gas Subterráneo*, *La Oreja Cortada* y *Cable a Tierra*, junto a la organización social Foro Juvenil y el Instituto de Ciencias Sociales –y más tarde IELSUR, ASCEEP-FEUU y el PIT-CNT– comenzaron a reunir información sobre las razias, a denunciar públicamente su existencia e ilegalidad y se distribuyeron volantes con instructivos sobre qué hacer si se era detenido por la policía. A su vez, durante este período, algunos representantes de este movimiento antirazias se reunieron con el ministro Marchesano y Luna Méndez, así como con varios diputados y senadores. Pero el interés que despertaron las denuncias fue escaso[58] y la situación si bien se moderó un poco durante los siguientes meses de 1988 en algunas zonas –el centro de la ciudad y los bailes– el problema siguió existiendo en las zonas más periféricas de la ciudad[59].

Es en este clima que Esteban de Armas, el vocalista del grupo musical Clandestino, fue procesado con prisión por insultar a los militares y a los legisladores durante el Festival del Parque Rock-dó[60],

58. En el Parlamento el diputado frenteamplista Carlos Pita pidió al Ministerio del Interior un informe sobre el número de detenidos y demorados en razias en Montevideo, Canelones y Maldonado entre enero de 1987 y marzo de 1988 (*Brecha*, 22/4/1988: 8).

59. Gerardo Michelin, integrante de la revista *Gas Subterráneo*, señalaba en agosto de 1988 cómo, luego de campaña de denuncias, "bajó un poco este asunto de hacer razias porque sí, para ver qué pasaba. Si se sigue dando en muchos casos prepotencia policial, pero bueno hay una gran diferencia entre hablar de llevarte porque no tenés documento o llevarte porque usas una caravana a que un policía te prepotee, no?" (*Boletín Foro Juvenil*, agosto, 1988: 9-10).

60. El 15 de mayo de 1988 el vocalista, justo antes de entonar uno de sus temas, dijo "milicos putos" y un poco más tarde "el parlamento está lleno de putos". Varios matutinos titularon sobre el asunto el martes 17. Por ejemplo, *El País* (17/5/1988) puso en su tapa "Desborde en el rock: un conjunto calificó de homosexuales a legisladores y militares". El 18 de mayo el juez penal doctor Juan Charlone procesó a Esteban de Armas con prisión por el delito de "desacato." (*Ultimas Noticias*, 19/5/1988: 15).

procesamiento que dividió las aguas en el movimiento cultural que giraba en torno al rock y las revistas alternativas. El silencio frente al hecho o la condena explícita a de Armas –por su supuesta "falta de creatividad"–, entre la mayoría de las organizaciones que formaban parte del movimiento antirazias, generó duras críticas y desavenencias en el resto de la movida cultural. Una nota en *La Oreja Cortada* denunciaba cómo tanto el Foro Juvenil como IELSUR, el Instituto de Ciencias Sociales e incluso la revista *Gas Subterráneo* habían evitado pronunciarse sobre el incidente. *Gas Subterráneo* solo publicó una nota en donde expresaba cierta solidaridad con de Armas, pero aclarando que "molestar de esa manera, modernamente, ya fue. Ahora es tiempo de otra cosa" (*Gas*, nº 6). Desde *La Oreja Cortada* (nº 3, setiembre de 1988) se reflexionaba sobre los problemas de fondo que dejaba entrever el procesamiento del vocalista y se cerraba la nota con una pregunta irónica que buscaba problematizar la homofobia implícita en su acto de desagravio: "Esteban: ¿cómo tienen que putear los putos a los milicos, políticos, y anarquistas antiputos?".

El cese de la movilización contra las razias facilitó su reaparición. Desde mediados de 1988 varios grupos denunciaron en la prensa su regreso y los /as entrevistados para esta investigación recuerdan su desembarco en el boliche Arcoíris y, a principios de 1989, en Controversia. Gustavo Escanlar, desde las páginas de *Relaciones* (nº 55, diciembre de 1988), denunció a su vez la existencia de razias semanales contra las travestis ("hombres vestidos de mujer") a efectos de detectar la existencia de enfermedades venéreas y prevenir la transmisión del VIH-Sida.

> Ese médico-policía de un estado sanitario dictatorialmente pautado; ese médico que tan normal considera la existencia de una razzia que hasta la pauta con los guardianes del orden público, los guardianes de la salud social; ese médico, pregunto, ¿dónde tiene puesta la salud? (...) La violencia que el estado implica se une a la violencia que la relación médico-paciente instaura (ni hablar de la

violencia, más palpable, de las razzias), ellos todo lo sabrán de ti: hasta si puedes coger.

Fue en este contexto de progresiva instalación del estado de excepción en Uruguay que se creó Homosexuales Unidos (HU)[61]. La represión policial generó la instalación nuevamente de una "amenaza" y esto promovió la necesidad de reunirse nuevamente, de abrir un espacio de contención, y definir un plan de acción.

Existían relaciones personales forjadas en los espacios de encuentro nocturnos y redes de activistas desmovilizadas (exmilitantes de Escorpio), las llamadas "comunidades de memoria" (Woliver, 1993) que ante el nuevo contexto de amenaza permitieron configurar el grupo humano que fue el puntapié de la organización. El grupo tuvo desde el principio un carácter defensivo, tanto frente a la violencia estatal, como a la social. Luis Bentos deja traslucir este rasgo en la narración que construyó sobre el origen del grupo dos años más tarde:

> Así que las personas que tuvieron la iniciativa de formar el grupo venían de vivir experiencias políticas y gremiales discriminatorias, en su mayoría jóvenes que de algún modo habían participado de las acciones sociales y políticas contra la dictadura una vez en democracia se sentían en total desamparo frente a las agresiones de la autoridad –razzias– frente al machismo de las organizaciones sociales-gremios, grupos políticos, organizaciones de jóvenes, etc. Y por si ello fuera poco, surgía la acusación de ser propagadores de la enfermedad del HIV-Sida. Estas presiones externas hicieron aflorar necesidades latentes de identificación, crear un espacio de encuentro, de mutuo reconocimiento. (Bentos, 1990:2)[62].

Desde el principio a la organización se integraron homosexuales y travestis en función de que la represión policial los afectaba en forma similar. Y más tarde, con el tiempo, comenzaron a acercarse también lesbianas. La integración de las travestis marca una diferencia con Escorpio, volviendo así a este grupo radicalmente mixto, situación que será analizada en particular más adelante. Las reuniones eran semanales y la organización adquirió una estructura horizontal en donde se compartían noticias y se intentaba definir líneas de acción grupales. En un principio se reunían en casas hasta que consiguieron financiamiento del Centro de Investigación y Promoción Franciscano y Ecológico (CIPFE), lo que les permitió acceder a un local. Así HU rápidamente cobró forma y construyó una plataforma reivindicativa en la que destacaba, en primer lugar, "Nuestro libre tránsito por las calles sin ser agredidos verbal ni físicamente", y, en segundo, "que los locales de encuentro homosexual no sean avasallados por la autoridad pública en carácter de razzias" y luego que los "homosexuales travestis puedan ejercer la prostitución, ya que ésta es el producto de la sociedad discriminadora (quienes nos van a emplear vestidos de mujer? se preguntan los travestis)". Las exigencias se cerraban con el pedido de integración al mercado laboral en condiciones de igualdad y el acceso a la formación sin "tener que mutilar el desarrollo de nuestra personalidad" (Ponencia HU, Congreso de Sexología, 20/9/1989).

A su vez, a principios de 1989, HU resolvió participar en la campaña del voto verde –a favor de la derogación de la ley de caducidad–, por lo que distribuyó en los lugares de encuentro homosexuales y lésbicos un volante en donde se señalaba que los "homosexuales votamos verde" y se explicaba la necesidad de juzgar a los militares responsables de la violación de derechos Humanos durante la dictadura. También en ese momento HU resolvió "salir" de la "comunidad" y romper el aislamiento en el que estaba inmerso, por lo que comenzó a participar en la Coordinadora Anti Razzias, un nuevo espacio de articulación que había surgido en abril de 1989 para dar respuesta a la creciente ola represiva policial. Los grupos que integraban la coordinadora eran diferentes a los que estuvieron en el Movimiento Anti-

61. Durante 1986 funcionó por unos pocos meses en Montevideo un grupo llamado Somos, que estuvo integrado por gays y que realizó algunas actividades en torno al VIH-Sida.

62. Luis Bentos es trabajador social y fue militante de HU entre 1989 y 1994.

Razzia, ya que la mayoría eran grupos barriales –el SURME, Termas, MI, Pepes, Mafaldas, Vecemos, Chalaman–, la revista *De esquina a esquina* y la Red de Teatro Barrial. La coordinadora era un espacio abierto y horizontal de diálogo y realizaba intervenciones y talleres en los barrios más populares de la ciudad (La Teja, el Cerro, Parque Posadas, Atahualpa). Antonella Fialho[63] recuerda ese espacio como un lugar sin agresiones, en donde existía una estrecha solidaridad, en la medida que el antagonismo con la policía había construido puentes entre grupos sociales que cotidianamente no compartían espacios de socialización o si lo hacían era en forma conflictiva:

> había una buena recepción, porque creo que era una época de mucha lucha, creo que se juntaba... este pensamiento de estamos todos, porque sufríamos lo mismo, las razzias, las razzias las sufría cualquier homosexual que iba caminando, cualquier joven que andaba, a los milicos no les importaba quien fuera o cómo fuera, si no que era sumar gente, entonces creo que eso fue lo que nos juntó. Había punks y heavy metal que siempre se habían odiado. Y después mucha gente,... hubo mucha unión, y buena aceptación (Entrevista a Antonella Fialho, 3/11/2010).

HU imprimió volantes y pegotines con la consigna "no más razzias" y los distribuyó en los boliches homosexuales lésbicos. También publicó un instructivo sobre qué hacer en el caso de ser detenidos, en donde se subrayaba conservar la calma y obtener los datos de los agentes que habían realizado la detención a efectos de denunciarlos ante la justicia.

La coordinadora no dialogaba directamente con el sistema político –a diferencia del movimiento anti-razzia– sino que se centraba en fortalecer y trabajar con las redes sociales barriales, y realizar manifestaciones en el centro de la ciudad. La primera marcha tuvo lugar el 23 de junio de 1989, por la Avenida 18 de Julio, la que pese a la prohibición policial, logró reunir a unas tres mil personas y difundir las denuncias en varios medios de prensa nacionales. Pero el catalizador del movimiento fue, sin lugar a dudas, la muerte de Guillermo Machado, quien fue detenido el domingo 16 de julio de 1989 en una plaza frente al Hospital Pasteur, en donde se encontraba almorzando con su novia. Durante su detención en la seccional 15ª, aparentemente, Machado se "retobó" (*Brecha*, 28/7/1989) y unas horas más tarde fue ingresado en coma al Hospital Pasteur, lugar en donde falleció ocho días más tarde. Su muerte generó un fuerte impacto social y el día de su entierro el PIT-CNT declaró un paro para concentrarse en el cementerio del Norte y también pararon el sindicato de la construcción, los empleados de la universidad, los trabajadores de la aguja y los gremios estudiantiles. En la noche del 26 de julio de 1989, la Coordinadora Anti Razzias convocó a la "marcha de las antorchas" en la ladera del Cerro de Montevideo, manifestación a la que asistieron, según la prensa, aproximadamente 30 mil personas.

El impacto de la noticia generó que el FA y el Partido Nacional se involucraran finalmente en el tema de las razias y la violencia policial, y se interpelara al ministro del interior, Marchesano. La pérdida de apoyo político de Marchesano dentro de su propio partido[64], la crítica cerrada de los partidos de oposición, la movilización social en la calle, y el hecho de que faltaran solo cuatro meses para un nuevo acto eleccionario generaron que el ministro cayera, y debiera presentara renuncia a su cartera. La investigación judicial a la que fue sometido el subcomisario Basilo Duarte (quien estaba al frente de la seccional 15ª cuando se produjeron los episodios que condujeron a la muerte

63. Fialho (1966) es una activista trans, fue militante de HU y fundadora de la Mesa Coordinadora de Travestis y del Movimiento de Integración Homosexual. Actualmente vive en Cerro Largo, su departamento de origen, participa en una organización llamada Campesinas rebeldes y vive de la venta de artesanías y ropa usada.

64. La Corriente Batllista Independiente retiró su respaldo político a Marchesano porque repudiaba la acción policial, pero también porque se encontraba en plena disputa preelectoral para definir quién sería el nuevo candidato del Partido Colorado para las elecciones de noviembre de 1989.

de Machado), terminó procesándolo por "abuso de funciones y privación de libertad" ya que la autopsia finalmente no pudo confirmar la existencia de malos tratos policiales. El fallo confirmó de todas formas en los hechos la inconstitucionalidad del Decreto que amparaba las razias.

El nuevo ministro del interior, Francisco Forteza (Lista 15, Partido Colorado), a los pocos días de asumir anunció la revisión de las razias y convocó a una reunión de todos los jefes de policía del país para pensar nuevas alternativas. Finalmente, la jefatura a través de un comunicado anunciaba la suspensión de este tipo de operativos:

> hace saber a la población, que en la búsqueda permanente de los más idóneos medios para el cumplimiento de sus cometidos esenciales, entiende del caso optimar la utilización de sus efectivos y equipos, en su labor de prevención y represión de los delitos. En tal sentido, ha dispuesto suspender temporalmente y en forma experimental los operativos comúnmente denominados "razias", comunicando a la población, para su tranquilidad que paralelamente realizará los mayores esfuerzos para aumentar la presencia de su personal en la ciudad de Montevideo. (*Brecha*, 4/8/1989).

A partir de ese momento cesaron las razias y si bien no se derogó el decreto número 690/80 hasta 2005[65], en los hechos nunca volvió a ser utilizado por la policía. El intento de instalación de un estado de excepción naufragó debido a la movilización social y a la acción de los partidos opositores en un momento de fuerte disputa electoral. La derrota dejó una duradera visión adversa en la opinión pública sobre la necesidad y utilidad de una herramienta de este tipo.

La sociedad uruguaya, autoritaria cultural, social y políticamente ponía así un coto a esta tendencia, confirmando una vez más su carácter "amortiguador" y capacidad de freno ante una avanzada conservadora, que buscaba fundar un nuevo tipo de democracia en donde conviviera legalidad y estado de excepción. Si bien en esta época las razzias y el decreto número 690/80 fueron interpretados en tiendas de la oposición como una suerte de continuismo del Terrorismo de Estado, un resabio de la dictadura en pleno proceso de transición, y no como una nueva forma de ejercicio de la dominación en democracia, esta visión sirvió como aglutinante social para promover el rechazo social y político. El editorial del semanario *Brecha*, en el marco de la muerte de Machado, sintetizaba muy bien, cómo la izquierda, y buena parte de la sociedad, había llegado a involucrarse tarde en la lucha contra el empuje conservador que buscaba una vez más, entre otras cosas, homogenizar a la población uruguaya:

> Fue necesario un muerto, para que usted y nosotros, para que prelados y legisladores, magistrados y editorialistas, jueces y bolicheros nos diéramos por enterados. A ellos les venían dando tupido, sacándolos por los pelos de los bailes, pegándoles en cualquier esquina de la noche, manoseándolos, prepoteándolos, golpeándolos, encerrándolos. Por odio a lo joven, para cortarles alas al futuro, para garantizarse la impunidad de pasado mañana. Quieren acojonarlos, castrarlos, negarles sus diferencias, quitarles esos berretines de raros, peinarlos como a todo el mundo, vestirlos como debe ser –¿no le vuelve a la nariz el olor a podrido del Proceso?–; los quieren resignaditos desde el vamos y, si no, que se vayan a Australia, o a Japón, lo mismo da. Poca es la gente que se necesita para atender un modelo que cría vacas y subvenciona bancos. (*Brecha*, 4/8/1989).

Viva la diferencia

Existen significativas continuidades entre Escorpio y HU en la forma en que se interpretó y diagnosticó la realidad uruguaya y se pensó la estrategia política, en parte porque ambas organizaciones com-

65. El Decreto 690/80 fue derogado por el ministro del Interior José Díaz, durante la administración frenteamplista de Tabaré Vázquez.

partieron algunos militantes, en parte porque ambas grupos surgieron a la luz en un contexto histórico bastante similar, en el cual comenzaban a llegar a Uruguay los discursos académicos postestructuralistas.

Es de rigor analizar cómo se relacionaron ambas organizaciones con las nociones de derechos humanos, cuáles fueron sus políticas en el terreno de lo sexual y del deseo, así cómo se conceptualizó a la (homo) sexualidad y se hizo hincapié en la diferencia. Los reclamos sociales se pueden hacer desde la reivindicación de la igualdad o desde una exacerbación de las diferencias. Esta segunda alternativa fue a la que apostó fuertemente HU y más parcialmente Escorpio. El camino de todas formas es difícil porque existió una polifonía de sentidos y, dado el bajo nivel de institucionalización de ambas organizaciones, es difícil identificar un discurso grupal sobre estos ejes analíticos.

Fue al calor de la transición a la democracia, y debido a los problemas de represión policial, que Escorpio se definió como una organización que luchaba por los derechos humanos, dado que su objetivo principal era

> defender el derecho a la vida (...) Nosotros los homosexuales queremos lograr una inserción natural en la sociedad (...) Somos marginados nosotros, son marginados los desocupados, son marginadas las mujeres, y dentro de ese amplio espectro es que nos movemos tratando de reivindicar la temática de la homosexualidad, pero sin olvidar que al luchar por los derechos humanos también estamos luchando por las demás marginaciones. (*Aquí*, 8/7/1986).

En esta conceptualización de la lucha por la "libertad de elección sexual", como uno de los derechos básicos en la lucha por los derechos humanos (Boletín, nº 2, setiembre, 1985), se ve claramente una modulación local de la influencia de organizaciones de otros países, entre los que destacaba la CHA, tanto por su cercanía, como por la existencia de cierto paralelismo en los recorridos y problemas –represión de regímenes militares a homosexuales, persecución policial en democracia–. Como señalaba uno de los entrevistados por

la publicación *Aquí* (8/7/1986): "nosotros no tenemos historia, en el Uruguay no hay antecedentes y el grupo nuestro es el primero, de modo que tuvimos que tomar como referencias a movimientos de distintas partes el mundo".

Este proceso de enmarcamiento de la sexualidad como un derecho humano fue pionero en Uruguay y marcó a fuego al movimiento homosexual lésbico local en la medida que casi todas las organizaciones de homosexuales y lesbianas que se crearon posteriormente, incluida HU, siguieron esta matriz conceptual dibujada en 1985. Esta relación entre ambos campos, de todas formas, no fue elaborada en profundidad en ninguna de las organizaciones, pero mientras que en la documentación y en las declaraciones públicas de Escorpio no ocupaba un lugar central, sí lo tuvo en las publicaciones de HU. Para esta organización el "derecho a ser homosexual, es también un derecho humano", y en la medida que se intentó trabajar contra la "opresión del ser humano en todas sus facetas" (*Aquí Estamos*, boletín HU, noviembre de 1990: 1), se utilizó para ello la categoría derechos humanos en forma genérica, para aludir a las condiciones de vida (salud, vivienda, trabajo) y las libertades individuales.

Escorpio no entabló relaciones con ninguna organización de derechos humanos, ya que en ese momento un diálogo de este tipo, según José, "era impensable, con la lucha por la democratización y la hiperpolitización partidaria que había, era impensable" (Entrevista a José, 24/2/2011). Mientras, la relación de HU con el movimiento de derechos humanos fue escasa y plagada de desencuentros. En 1989, Clever, un integrante de HU criticaba en las páginas de *Mate Amargo* (27/9/89) cómo Amnistía Internacional se negaba a acceder al pedido de la International Lesbian Gay Associatition (ILGA) de incluir las reivindicaciones de los homosexuales y, varios años más tarde, HU denunciaba ante la International Gay y Lesbian Human Right Comission cómo la organización Madres y Familiares de Uruguayos Detenidos Desaparecidos había invisibilizado el caso de M. L., una

detenida desaparecida uruguaya lesbiana, una vez que trascendió su orientación sexual en la organización: "empezaron a ignorarla y también a su familia. Abandonaron todos sus esfuerzos para encontrarla y nunca más llevaron consigo su foto en las marchas que organizaban." (Informe HU a IGJHRC, 1996).

De todas formas, sí existió un acercamiento con Luis Pérez Aguirre, un sacerdote católico clave en el tema de los derechos humanos en Uruguay y en 1994 se publicó un informe sobre la situación de homosexuales, travestis y lesbianas en el informe anual del SERPAJ sobre violaciones a los derechos humanos. Además, a partir de 1995 algunos integrantes de HU comenzaron a participar en la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, espacio en donde confluyeron varias organizaciones luego de la represión en el Filtro[66].

Existen también importantes continuidades en cómo se definió a la homosexualidad en ambas organizaciones. Escorpio, en su Manifiesto Homosexual, conceptualizó la homosexualidad como "una alternativa de vida" y a los homosexuales como "una minoría" a la que nunca "se le reconoció el derecho que tiene todo ciudadano a desarrollar plenamente su personalidad y a elegir el modo de vida que considera más adecuado a sus sentimientos, ideas o intereses" *(Opinar*, 23/5/1985). A su vez, para Escorpio la homosexualidad no era una patología, en oposición a la visión hegemónica de la época, y se repetía en las declaraciones y documentos en forma errónea que la Organización Mundial de la Salud la había retirado de la lista de enfermedades en 1979[67]. También, defensivamente, se precisaba que la homosexualidad no era sinónimo de corrupción de menores, ni delitos: "El 97 por ciento de las pederastias, es decir, de los ataques a menores, no son cometidos por homosexuales; lo mismo pasa con las violaciones y los mismo con la drogadicción. Los homosexuales no somos todos los delincuentes ni todos los violadores, sino que ellos están en la vereda de enfrente." (*Aquí*, 8/7/1986).

Durante 1984 y 1985 aún existían expectativas sobre los contenidos que iba a tener el nuevo régimen democrático, por lo que Escorpio apostó a minimizar las diferencias, así como a utilizar discursos legitimados socialmente que reforzaban una estrategia de asimilación.

> Porque somos un grupo de seres humanos que no nos consideramos enfermos ni diferentes, fundamentamos esto en la declaración de la Organización Mundial de la Salud que en el año 1979, derogó de su lista de enfermedades a la homosexualidad y porque somos una parte importante de la población que integramos y construimos activamente la sociedad y merecemos un estatuto de igualdad con respeto al prójimo y en nuestro derecho de optar por nuestra sexualidad. (Documento Escorpio, 1985).

Este eje discursivo, que niega la diferencia ("no somos diferentes"), fue recurrente en las declaraciones públicas de la organización e iba acompañado por un intento de desconstrucción del dispositivo de sexualidad (Foucault, 1998), que buscaba erosionar las formas clasificatorias de los individuos en base a sus prácticas sexuales, la relación jerárquica entre heterosexualidad y homosexualidad e incluso la estabilización de esas rotulaciones.

66. En la noche del 24 de agosto de 1994 en las inmediaciones del Hospital Filtro y del Edificio Libertad de Montevideo, cuando se realizaba el traslado de tres integrantes de la organización española ETA (Jesús Goitia, Mikel Ibáñez, y Luis Lizarride) al aeropuerto a efectos de extraditarlos a España, se produjeron enfrentamientos entre manifestantes y la policía con el saldo de un muerto y más de un centenar de heridos.

67. En realidad la OMS retiró la homosexualidad de la lista de enfermedades el 17 de mayo de 1990. Los cambios previos habían sido en 1973, en Estados Unidos, cuando la Asociación Americana de Psiquiatría dejó de considerar a la homosexualidad una patología y en 1985, en Brasil, cuando luego de un trabajo prolongado del movimiento homosexual lésbico brasileño se logró derogar el código 302.0 de la Clasificación internacional de Dolencias de la OMS, que rotulaba a la homosexualidad como "desvío y trastorno sexual". Este modelo clasificatorio, que era utilizado por el gobierno brasileño, quedó sin efecto por resolución del Consejo Federal de Medicina el 9 de febrero de 1985.

> Cuestionar hoy la homosexualidad sería como preguntar por qué la heterosexualidad. Por eso hablamos de alternativa de vida. No nos gusta hablar de homosexuales, de heterosexuales o de bisexuales, hablamos normalmente de seres polisexuales, de una sexualidad plural. Por ello es que hay derecho a optar o a vivir de acuerdo a lo que nosotros consideramos conveniente para nosotros mismos. (*Aquí*, 8/7/1986).

De esta forma, la sexualidad en tanto régimen de verdad sobre los individuos era puesto en entredicho, se rechazaban las categorías (polisexuales) y se señalaba explícitamente como uno de los objetivos de Escorpio que "la sexualidad no sea el factor que defina la personalidad humana" (Documento Escorpio, 1985) ya que esta es una "opción de vida más".

Los sentidos que encerraba la categoría "opción de vida" para Escorpio estaban asociados a la toma de decisiones sobre vivir o no el deseo que experimenta el individuo por un objeto erótico del mismo género, como sinónimo de libertad, de ampliación del margen social de lo aceptable en el terreno de la sexualidad, aun cuando este deseo fuera visto como estable.

> Esto es en definitiva una forma de vida. La condición homosexual es irreversible. Cuando se habla de homosexualidad se está hablando de una alternativa de vida. En nuestra formación psicológica hay determinantes que llevan a que nosotros tengamos una tendencia homosexual o una heterosexual que será definitiva. Si hoy somos homosexuales vamos a seguir siéndolo más adelante. Y por eso es fundamental que nosotros nos aceptemos para que podamos vivir felices, sin culpas. Esto es lo que se está aceptando ahora desde el punto de vista psicológico. (*Aquí*, 8/7/1986).

Esta constelación analítica fue reproducida por HU, unos años más tarde, pero a su vez subvertida y complejizada en la medida que el discurso sobre la homosexualidad y la sexualidad comienza a ser atravesado además por concepciones de clase social, y por un discurso

libertario más pronunciado, así como por ciertas lecturas del feminismo lésbico y de autoras, como Adrienne Rich, que introdujeron la noción de "heterosexualidad compulsiva" u "obligatoria". La otra gran diferencia con Escorpio es que HU sí hizo hincapié en la diferencia, no reforzando las identidades sociales de homosexual o lesbiana, sino revindicando el derecho a la libertad de ser "diferentes" respecto a una "normalidad" cuestionada y vista como opresiva. Un camino que no estuvo exento de tensiones prácticas para la acción política.

El objetivo de la lucha de HU radicó en pelear por la libertad, en general y por la liberación de la sexualidad, en particular, como una forma de generar espacios y cambios culturales que permitieran a los individuos "optar": vivir su "opción sexual", "optar por no vivir una doble vida", optar por "nuestra libertad de amar a quien se nos antoje. Libertad de amar, de elegir la opción sexual que satisfaga nuestras necesidades, de expresarnos, de hacer y deshacer en la vida según nuestra propia voluntad y criterio." (*Aquí Estamos*, boletín HU, año II nº 3, junio-julio de 1991: 3). Para HU, de todas formas, el deseo no estaba subordinado a lo volitivo[68] sino lo que se intentaba era politizar todo el proceso personal y social que implicaba la gestión de sí mismo: se podía elegir hacerse cargo o no de esos sentimientos, cómo ellos afectarían la conducta, los vínculos y la visión de la sociedad y la política. Y es aquí donde la palabra "opresión" cobra todo su significado, en la medida que la acción política está centrada antes que nada en la lucha por la libertad, en el derecho a ser diferente y no tanto en un discurso de la igualdad. Esta reivindicación de la libertad y "las" diferencias se hizo desde una perspectiva que negaba la ontologización de categorías como homosexual y lesbiana. Las tensiones entre nombrarse homosexual y rechazar las "categorías" hegemónicas de la sociedad empeza-

68. La mayoría de los documentos confirman esta visión, pero existen pasajes en la publicación *Aquí Estamos* que resultan ambiguos y que parecen confirmar la existencia de ciertos desplazamientos en donde opción sexual sería sinónimo de elegir hacia donde se dirige el deseo.

detenida desaparecida uruguaya lesbiana, una vez que trascendió su orientación sexual en la organización: "empezaron a ignorarla y también a su familia. Abandonaron todos sus esfuerzos para encontrarla y nunca más llevaron consigo su foto en las marchas que organizaban." (Informe HU a IGJHRC, 1996).

De todas formas, sí existió un acercamiento con Luis Pérez Aguirre, un sacerdote católico clave en el tema de los derechos humanos en Uruguay y en 1994 se publicó un informe sobre la situación de homosexuales, travestis y lesbianas en el informe anual del SERPAJ sobre violaciones a los derechos humanos. Además, a partir de 1995 algunos integrantes de HU comenzaron a participar en la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, espacio en donde confluyeron varias organizaciones luego de la represión en el Filtro[66].

Existen también importantes continuidades en cómo se definió a la homosexualidad en ambas organizaciones. Escorpio, en su Manifiesto Homosexual, conceptualizó la homosexualidad como "una alternativa de vida" y a los homosexuales como "una minoría" a la que nunca "se le reconoció el derecho que tiene todo ciudadano a desarrollar plenamente su personalidad y a elegir el modo de vida que considera más adecuado a sus sentimientos, ideas o intereses" *(Opinar*, 23/5/1985). A su vez, para Escorpio la homosexualidad no era una patología, en oposición a la visión hegemónica de la época, y se repetía en las declaraciones y documentos en forma errónea que la Organización Mundial de la Salud la había retirado de la lista de enfermedades en 1979[67]. También, defensivamente, se precisaba que la homosexualidad no era sinónimo de corrupción de menores, ni delitos: "El 97 por ciento de las pederastias, es decir, de los ataques a menores, no son cometidos por homosexuales; lo mismo pasa con las violaciones y los mismo con la drogadicción. Los homosexuales no somos todos los delincuentes ni todos los violadores, sino que ellos están en la vereda de enfrente." (*Aquí*, 8/7/1986).

Durante 1984 y 1985 aún existían expectativas sobre los contenidos que iba a tener el nuevo régimen democrático, por lo que Escorpio apostó a minimizar las diferencias, así como a utilizar discursos legitimados socialmente que reforzaban una estrategia de asimilación.

> Porque somos un grupo de seres humanos que no nos consideramos enfermos ni diferentes, fundamentamos esto en la declaración de la Organización Mundial de la Salud que en el año 1979, derogó de su lista de enfermedades a la homosexualidad y porque somos una parte importante de la población que integramos y construimos activamente la sociedad y merecemos un estatuto de igualdad con respeto al prójimo y en nuestro derecho de optar por nuestra sexualidad. (Documento Escorpio, 1985).

Este eje discursivo, que niega la diferencia ("no somos diferentes"), fue recurrente en las declaraciones públicas de la organización e iba acompañado por un intento de desconstrucción del dispositivo de sexualidad (Foucault, 1998), que buscaba erosionar las formas clasificatorias de los individuos en base a sus prácticas sexuales, la relación jerárquica entre heterosexualidad y homosexualidad e incluso la estabilización de esas rotulaciones.

66. En la noche del 24 de agosto de 1994 en las inmediaciones del Hospital Filtro y del Edificio Libertad de Montevideo, cuando se realizaba el traslado de tres integrantes de la organización española ETA (Jesús Goitia, Mikel Ibáñez, y Luis Lizarride) al aeropuerto a efectos de extraditarlos a España, se produjeron enfrentamientos entre manifestantes y la policía con el saldo de un muerto y más de un centenar de heridos.

67. En realidad la OMS retiró la homosexualidad de la lista de enfermedades el 17 de mayo de 1990. Los cambios previos habían sido en 1973, en Estados Unidos, cuando la Asociación Americana de Psiquiatría dejó de considerar a la homosexualidad una patología y en 1985, en Brasil, cuando luego de un trabajo prolongado del movimiento homosexual lésbico brasileño se logró derogar el código 302.0 de la Clasificación internacional de Dolencias de la OMS, que rotulaba a la homosexualidad como "desvío y trastorno sexual". Este modelo clasificatorio, que era utilizado por el gobierno brasileño, quedó sin efecto por resolución del Consejo Federal de Medicina el 9 de febrero de 1985.

> Cuestionar hoy la homosexualidad sería como preguntar por qué la heterosexualidad. Por eso hablamos de alternativa de vida. No nos gusta hablar de homosexuales, de heterosexuales o de bisexuales, hablamos normalmente de seres polisexuales, de una sexualidad plural. Por ello es que hay derecho a optar o a vivir de acuerdo a lo que nosotros consideramos conveniente para nosotros mismos. (*Aquí*, 8/7/1986).

De esta forma, la sexualidad en tanto régimen de verdad sobre los individuos era puesto en entredicho, se rechazaban las categorías (polisexuales) y se señalaba explícitamente como uno de los objetivos de Escorpio que "la sexualidad no sea el factor que defina la personalidad humana" (Documento Escorpio, 1985) ya que esta es una "opción de vida más".

Los sentidos que encerraba la categoría "opción de vida" para Escorpio estaban asociados a la toma de decisiones sobre vivir o no el deseo que experimenta el individuo por un objeto erótico del mismo género, como sinónimo de libertad, de ampliación del margen social de lo aceptable en el terreno de la sexualidad, aun cuando este deseo fuera visto como estable.

> Esto es en definitiva una forma de vida. La condición homosexual es irreversible. Cuando se habla de homosexualidad se está hablando de una alternativa de vida. En nuestra formación psicológica hay determinantes que llevan a que nosotros tengamos una tendencia homosexual o una heterosexual que será definitiva. Si hoy somos homosexuales vamos a seguir siéndolo más adelante. Y por eso es fundamental que nosotros nos aceptemos para que podamos vivir felices, sin culpas. Esto es lo que se está aceptando ahora desde el punto de vista psicológico. (*Aquí*, 8/7/1986).

Esta constelación analítica fue reproducida por HU, unos años más tarde, pero a su vez subvertida y complejizada en la medida que el discurso sobre la homosexualidad y la sexualidad comienza a ser atravesado además por concepciones de clase social, y por un discurso

libertario más pronunciado, así como por ciertas lecturas del feminismo lésbico y de autoras, como Adrienne Rich, que introdujeron la noción de "heterosexualidad compulsiva" u "obligatoria". La otra gran diferencia con Escorpio es que HU sí hizo hincapié en la diferencia, no reforzando las identidades sociales de homosexual o lesbiana, sino revindicando el derecho a la libertad de ser "diferentes" respecto a una "normalidad" cuestionada y vista como opresiva. Un camino que no estuvo exento de tensiones prácticas para la acción política.

El objetivo de la lucha de HU radicó en pelear por la libertad, en general y por la liberación de la sexualidad, en particular, como una forma de generar espacios y cambios culturales que permitieran a los individuos "optar": vivir su "opción sexual", "optar por no vivir una doble vida", optar por "nuestra libertad de amar a quien se nos antoje. Libertad de amar, de elegir la opción sexual que satisfaga nuestras necesidades, de expresarnos, de hacer y deshacer en la vida según nuestra propia voluntad y criterio." (*Aquí Estamos*, boletín HU, año II nº 3, junio-julio de 1991: 3). Para HU, de todas formas, el deseo no estaba subordinado a lo volitivo[68] sino lo que se intentaba era politizar todo el proceso personal y social que implicaba la gestión de sí mismo: se podía elegir hacerse cargo o no de esos sentimientos, cómo ellos afectarían la conducta, los vínculos y la visión de la sociedad y la política. Y es aquí donde la palabra "opresión" cobra todo su significado, en la medida que la acción política está centrada antes que nada en la lucha por la libertad, en el derecho a ser diferente y no tanto en un discurso de la igualdad. Esta reivindicación de la libertad y "las" diferencias se hizo desde una perspectiva que negaba la ontologización de categorías como homosexual y lesbiana. Las tensiones entre nombrarse homosexual y rechazar las "categorías" hegemónicas de la sociedad empeza-

68. La mayoría de los documentos confirman esta visión, pero existen pasajes en la publicación *Aquí Estamos* que resultan ambiguos y que parecen confirmar la existencia de ciertos desplazamientos en donde opción sexual sería sinónimo de elegir hacia donde se dirige el deseo.

ban con el propio nombre de la organización HU, en donde se asume un "rótulo" para lograr ubicarse en un campo de sentidos que al mismo tiempo se impugna. Uno de sus activistas, Fernando Frontan, señalaba los desafíos y contradicciones que implicaba rechazar estos rótulos y al mismo tiempo usarlos, y cómo esto obturaba la posibilidad de rescatar al individuo y sus particularidades.

> Humildemente creo que ésta ha sido la gran tentación de todos (...) Definir, agrupar, separar, distinguir, adjudicar una categoría o varias, tanto social como sexológica o psicológica, antropológica como moral y o ética... en fin, la vieja y miserable pretensión de controlar la vida y el conocimiento limitado que tenemos de ella. Somos seres únicos e irrepetibles, con vidas propias, con capacidad para la libertad... ¿Cómo medir esta realidad?, (...) ¿Cómo abordar la sexualidad de las personas sin crear con ello nuevas categorías que reproduzcan el repetido error de la estigmatización y su consecuencia más directa la discriminación de las minorías? (Frontán, 1997: 17-20).

Al igual que Escorpio los documentos de HU revelan este objetivo de transcender la homosexualidad para enfrentar la opresión, una opresión que es cultural, institucional y negadora de la sexualidad, uno de los aspectos considerados críticos de los seres humanos. Una lucha por la libertad que además conceptualizó la "opresión" como sinónimo de heterosexualidad obligatoria, innovación dentro del movimiento que revelaba la creciente influencia de lecturas de teóricas lesbianas dentro de la organización.

> la heterosexualidad compulsiva, esa que se ejerce a través de quienes toman su opción sexual como obligatoria, como "naturalmente" jerarquizada frente a otras. Allí, una vez más la libertad de las personas está en segundo plano y el derecho a ejercer la propia sexualidad es tenido en cuenta como el argumento de una película de ciencia-ficción. (*Aquí Estamos*, boletín de HU, abril-junio, 1995. Especial: Lesvenus:5).

Este proyecto de cambio social que encarnó HU enfrentaba el bloqueo político y cultural de la sociedad montevideana de esos años, que rehusaba politizar la sexualidad y comprenderla como una forma más de diferenciación y construcción de subordinación social. La organización plasmaba de esta forma una apuesta transformadora que explícitamente denunciaba las formas en las que operaba el poder estatal y sus sistemas clasificatorios: "la sexualidad no es una excepción, sino el instrumento elegido –por excelencia– para dividirnos en etiquetas y roles sociales, en función de un pretendido orden, excusado en la moral, la religión, la familia, el patriotismo." (*Aquí Estamos*, boletín HU, setiembre, 1994:7)

Esta tendencia a defender la diferencia, pero sin esencializar identidades sociales puede ser interpretada como el traspaso a nivel simbólico de algunos rasgos que eran distintivos de la incipiente socialización homosexual lésbica de la época, en donde aún no se habían desarrollo arquetipos exclusivistas dentro de la "comunidad" (Behares, 1989) pero se vivía cotidianamente experiencias de discriminación y violencia. En los circuitos de sociabilidad lo que se forjó en los años ochenta fueron grupos de experiencia, más que grupos de pertenencia[69], y HU al construir su marco interpretativo bebió de esa realidad, proponiendo por ello al mismo tiempo una crítica a los códigos culturales con los que se abordaba la sexualidad y una reivindicación de la diferencia (todos los diferentes son discriminados) que fuera reconocible para estos grupos de experiencia.

Por ello para esta organización todas las formas de discriminación son vistas como una sola cosa y los problemas que viven otros colectivos no son ya importantes para la organización por motivos de solidari-

69. Según Del Signore (1991) la diferencia entre grupos de pertenencia y grupos de experiencia radica en que los primeros producen identificación con un dispositivo imaginario, mientras que los segundos se forman mediante la participación en ciertas experiencias compartidas, en base a las cuales se levantan alianzas afectivas.

dad, o porque simplemente se violan los derechos humanos, como sucedía en Escorpio, sino que son parte del mismo problema que los convoca a ellos a su acción colectiva: "ser joven no es delito, ser negro no es delito, ser inválido no es delito, ser viejo no es delito, ser gordo no es delito, ser pobre no es delito, ser mujer no es delito, ser homosexual no es delito, etc, etc, (...) Todos somos discriminados porque siempre hay una discriminación esperando, un prejuicio latente, una crítica a flor de piel". (*Aquí estamos*, boletín HU, marzo,1992: 6).

Esta visión global estaba directamente relacionada con la forma en que se había construido en Uruguay el antagonismo con la policía y el intento de construir un estado de excepción. La experiencia política compartida de resistencia a la instalación de este mecanismo de dominación política, en donde lucharon codo a codo organizaciones barriales, juveniles y HU, había generado un principio de equivalencias entre todos los actores involucrados que llevó a restar peso a las diferencias existentes entre la discriminación por motivos étnicos, de género, generacionales o por identidad sexual para hacer hincapié en que ser "diferentes" no es sinónimo de delito. Solo que en este momento la categoría "joven" fue la que socialmente condensó este sistema de equivalencias entre los diferentes y fue la que tuvo mayor repercusión social.

En esta constelación conceptual el rechazo a los rótulos alcanzó incluso a la dimensión de clase y a la de "mujer" en tanto rotulaciones provenientes del poder, lo que implicaba en los hechos redefinir todos los espacios de participación política que las reproducían como una forma más de dominación política y social.

Esta perspectiva desconstructivista pierde de vista que en todos los procesos sociales de sujeción de los individuos el afuera juega un rol importante e implica una interpelación a todas las formas de convocatoria para la acción política (sindical, movimiento de mujeres, etc.) de la época –incluso de aquellas que se podrían considerar como discursos emergentes–, cuando al mismo tiempo no es capaz de dar

una solución alternativa para realizar el trabajo político cotidiano en ese contexto histórico, salvo vivir la contradicción permanente de afirmar y negar en un mismo acto el punto de partida identitario.

Este marco interpretativo, lejos de ser un mero discurso, encarnaba en las prácticas de trabajo del grupo y en la forma en la que se pensaba la construcción política.

> Vine pensando encontrar un grupo de homosexuales con un planteo reivindicativo de la homosexualidad; una plataforma, gente en agite por aumentar sus filas, haciendo grandes cosas, gente en lucha... ¡yo que sé! Y resultó aparentemente todo lo contrario: "mariposas volando", siendo e intentando ser, gente que no me preguntó si era o no homosexual, ni que orientación política tenía o si practicaba alguna fe o credo... Más tarde lo comprendí, participando de las reuniones, escuchando y planteando mis inquietudes; claro se trata de la "sexualidad de las personas" más que de "homosexuales" o de..., de la discriminación de las personas (Frontán, 1997: 144-145).

La sociedad hiperintegrada y la desestabilización identitaria

Como se señalaba antes, Escorpio al momento de definir sus acciones y marcos interpretativos se vio influenciado por algunas conceptualizaciones que había desplegado la CHA (la sexualidad como un derecho humano) y HU también tuvo un contacto relativamente fluido con esta organización porteña, pero los grupos uruguayos siguieron de todas formas un camino bien distinto, con algunas proximidades al desarrollado por las organizaciones lésbicas porteñas con las que no se tuvo ningún contacto durante estos años –el uso de la categoría opresión y la visión antisistémica–. El usar la categoría de "opción sexual", hacer eje en la "opresión" y en un discurso libertario, que en el caso de HU reivindicaba las diferencias, en donde se engloban todas las discriminaciones, debe ser comprendido en el contexto local y en oposición a la utilización de la categoría de orientación sexual

que era hegemónica en la CHA[70], en las organizaciones brasileñas de los años ochenta y noventa[71], y en el movimiento Gay Lésbico internacional[72].

El movimiento homosexual y lésbico uruguayo escapaba así a la tendencia internacional y regional de los años ochenta y principios de los noventa que apeló a un uso estratégico de la noción de orientación sexual y de las identidades homosexual o gay, lesbiana y travesti para desarrollar la acción política. Estrategia identitaria que terminó en otros países esencializando las identidades y despolitizando las diferencias al asumirlas como naturales y no como un efecto del discurso de poder, promoviendo un cuerpo y narrativas personales unidireccionales que frecuentemente silenciaban la bisexualidad y la inestabilidades identidarias propuestas más adelante por las organizaciones queers.

La razón de esta diferencia no radica en la ausencia de la categoría orientación sexual en Uruguay, ya que aquí –en sintonía con esta transformación que se venía procesando a nivel internacional– durante el Congreso de Sexología realizado en 1989 en Montevideo esta noción fue utilizada por casi todos los expositores del encuentro. En ese sentido la ponencia de la psicóloga María Cardoso Arrigoni lo resumía de esta forma:

> Si observamos la historia de las investigaciones en el campo de la sexología encontramos, por ejemplo, que los clínicos se preguntaron mucho antes por qué se daba el afeminamiento y se cuestionaron el origen de la orientación sexual de las minorías que por el origen de la orientación sexual de las mayorías. (Cardoso Arrigoni, 1989:44).

Además, durante este Congreso tanto HU como la CHA presentaron ponencias en las que informaban sobre la acción y metas de sus respectivas organizaciones e intercambiaron opiniones con el resto de los expositores.

Esta singularidad, sin lugar a dudas, introduce una visión en el activismo uruguayo que fue casi paralela al surgimiento del movimiento *queer* en Estados Unidos. La diferencia sustantiva fue que mientras en Estados Unidos las organizaciones *queer* se oponían a un movimiento gay lésbico consolidado y en expansión, aquí HU, la organización más importante del período trabajó en coordinación con grupos aún menores, en trayectoria y capacidad de convocatoria.

Una total falta de espacio político, pero no así a nivel social, generó un reforzamiento de las dimensiones deconstructivistas y una crítica a las formas de dominación que incluía el propio punto de enunciación. Esta buscaba la generación de un cambio cultural y social que habilitara la expansión del espacio social existente y la aparición de oportunidades políticas para introducir cambios. Su lugar formaba parte de las posibilidades para la acción en un sistema político fuertemente partidocéntrico, modelo político que genera fuertes barreras para el desarrollo de identidades sociales públicas y masivas.

No es de sorprender, entonces, que el grueso de las acciones de Escorpio y HU estuviera orientado a la cultura y a la sociedad en general –y entre ellos a los homosexuales y lesbianas– y no hacia el Estado. La interacción con el Estado en el caso de Escorpio se redujo a las autoridades de la policía montevideana y en el caso de HU a sus de-

70. En Argentina la CHA conceptualizó a la homosexualidad como "una variante o modalidad sexual: algunos dicen preferencia, pero esto da la sensación de que uno opta o elige libremente en su orientación sexual; por ello es preferible como decíamos antes y ampliando el sentido: variante o modalidad de la existencia." (*La homosexualidad: Una variante de la sexualidad.* CHA. 1986: 4).

71. En Brasil, hacia 1980, se consolidaron varios grupos (SOMOS, Bando Acá, SUE) en las ciudades de São Paulo y Rio de Janeiro, e inició una campaña promoviendo el pronunciamiento de asociaciones profesionales para lograr la derogación del código 302.0 de la Clasificación internacional de Dolencias de la OMS.

72. El impacto creciente de la movilización de las organizaciones gay lésbicas a fines de los sesenta en Estados Unidos comienza a incidir en los debates académicos que abordan la etiología de la homosexualidad. Así, progresivamente diferentes corporaciones profesionales estadounidenses van aprobando una serie de mociones y resoluciones vinculantes que subrayan que patologizar a la homosexualidad es una forma de prejuicio carente de toda densidad científica. En la resolución de la Asociación Norteamericana de Psiquiatría (Washington) en 1973 y en la resolución de la Asociación Norteamericana de Psicología en 1975 se utiliza por primera y segunda vez la categoría orientación sexual. (Bayer, 1983: 54).

nuncias públicas contra la policía, durante su participación en la Coordinadora Anti-Razzias, y al Ministerio de Salud Pública, debido a su trabajo sobre el VIH-Sida[73].

> Hubo un HU que su lema era 'Por fuera del sistema'. Yo me acuerdo la segunda marcha, la tercera y la cuarta, había dos líneas en el movimiento muy claras. Una línea que se podía llamar más institucional y una línea más por fuera del sistema, más como anarquista, por decir de alguna manera. Tenían dos perspectivas, institucional y anarquista. Y entonces venía la gente del Movimiento de Integración Homosexual[74] gritando, 'parejas legales para homosexuales, parejas legales para homosexuales'... y atrás venía la gente de HU 'parejas ilegales para homosexuales (Entrevista a Fernando Frontán, 28/11/2009)[75].

73. Aquí, por cierto, esta organización desarrolló un permanente cuestionamiento al sistema médico y al manejo de la información que se hacía en torno a la pandemia, más que funcionar como una polea entre el Estado y los homosexuales para estimular una concientización intracomunitaria respecto a sus formas de prevención. Los reclamos hacia el Estado o la lucha por medidas legislativas que reformaran la situación era visto como una "adaptación al sistema", y una concesión al estatuto de la "normalidad".

74. El Movimiento de Integración Homosexual (1992-1995) se fundó con algunos exintegrantes de HU, y buscó trabajar desde el punto de vista cultural y artístico la problemática travesti y homosexual y la prevención del VIH-Sida generando un espacio de integración. El MIH y la Mesa Coordinadora de Travestis lograron, luego de negociar con las autoridades policiales, que las detenciones en la comisaría pasaran de 24 a 12 horas para aquellas travestis en situación de comercio sexual que tuvieran control médico al día. Además, el MIH logró que la población travesti se atendiera en las policlínicas municipales. La relación entre el MIH y la Mesa Coordinadora se debilitó en 1993, cuando la asociación de travestis resolvió en forma unánime militar a partir de ese momento en forma "totalmente independiente" con respecto al MIH, debido a que "nuestras expectativas nunca fueron atendidas", no se logró una "verdadera y legítima integración" y además algunas "actitudes tomadas por algunos de los integrantes del MIH incentivan la discriminación de la que somos objeto (...) consideramos impropio e injustificado, el hecho de que los integrantes del movimiento frecuenten lugares que a nosotros por nuestra condición nos están vedados". (Carta Mesa Coordinadora al MIH, 27/11/1993. Archivo Fialho).

75. Fernando Frontán (1965) participó en HU entre 1994-1996 y en 1997 fundó la organización Encuentro Ecuménico para las Minorías Sexuales. Se recibió

También esta dificultad social para lograr masividad en torno a las identidades sociales puede estar relacionada con el desarrollo de marcos analíticos que buscaban no hacer hincapié en la particularidad (identidad social), pero sí en la existencia de diferencias imborrables ("diferentes gustos sexuales") que es necesario defender mediante la denuncia de dispositivos de dominación más universales (discriminación, goce sexual e injusticia social y derechos humanos) que trascendían la mera reivindicación de la homosexualidad y permitieran una equivalencia.

Una labor entonces centrada en la transformación cultural que buscaba romper el silencio, difundir visiones críticas sobre las ideas hegemónicas en torno a la (homo) sexualidad y el goce, sobre la cultura política local y la forma de construir la democracia, y la vigencia de los derechos humanos aplicando una perspectiva integral en donde se incluyera la sexualidad. De ahí la insistencia de ambas organizaciones de estar en los medios de comunicación impresos y programas radiales, esparciendo la existencia de una forma de vida y concepciones alternativas. La centralidad de la categoría "opresión" en ambas organizaciones hace hincapié en esta visión global de la cultura, en donde más que la represión policial, y la falta de reconocimiento estatal, lo que se critica es antes que nada la imposibilidad de habitar una sociedad sumamente discriminatoria y panóptica, cargada de violencia social más que estatal, de mensajes marginadores por omisión u acción y dobles discursos, ya que los uruguayos como señalaba Roberto, integrante de Escorpio, se "especializan en ser policías unos de los otros." La lucha se había definido así por lograr el reconocimiento de la existencia de diferencias y por generar un espacio social para ellas.

"Pero además la represión yo la notaba muchísimo en las personas, a veces más que en la propia policía, porque por más que no

de pastor en la Iglesia Metropolitana de Cristo y estuvo de misión en México durante varios años. Actualmente reside en Montevideo y trabaja en un centro de atención a usuarios problemáticos de drogas.

que era hegemónica en la CHA[70], en las organizaciones brasileñas de los años ochenta y noventa[71], y en el movimiento Gay Lésbico internacional[72].

El movimiento homosexual y lésbico uruguayo escapaba así a la tendencia internacional y regional de los años ochenta y principios de los noventa que apeló a un uso estratégico de la noción de orientación sexual y de las identidades homosexual o gay, lesbiana y travesti para desarrollar la acción política. Estrategia identitaria que terminó en otros países esencializando las identidades y despolitizando las diferencias al asumirlas como naturales y no como un efecto del discurso de poder, promoviendo un cuerpo y narrativas personales unidireccionales que frecuentemente silenciaban la bisexualidad y la inestabilidades identidarias propuestas más adelante por las organizaciones queers.

La razón de esta diferencia no radica en la ausencia de la categoría orientación sexual en Uruguay, ya que aquí –en sintonía con esta transformación que se venía procesando a nivel internacional– durante el Congreso de Sexología realizado en 1989 en Montevideo esta noción fue utilizada por casi todos los expositores del encuentro. En ese sentido la ponencia de la psicóloga María Cardoso Arrigoni lo resumía de esta forma:

> Si observamos la historia de las investigaciones en el campo de la sexología encontramos, por ejemplo, que los clínicos se preguntaron mucho antes por qué se daba el afeminamiento y se cuestionaron el origen de la orientación sexual de las minorías que por el origen de la orientación sexual de las mayorías. (Cardoso Arrigoni, 1989:44).

Además, durante este Congreso tanto HU como la CHA presentaron ponencias en las que informaban sobre la acción y metas de sus respectivas organizaciones e intercambiaron opiniones con el resto de los expositores.

Esta singularidad, sin lugar a dudas, introduce una visión en el activismo uruguayo que fue casi paralela al surgimiento del movimiento *queer* en Estados Unidos. La diferencia sustantiva fue que mientras en Estados Unidos las organizaciones *queer* se oponían a un movimiento gay lésbico consolidado y en expansión, aquí HU, la organización más importante del período trabajó en coordinación con grupos aún menores, en trayectoria y capacidad de convocatoria.

Una total falta de espacio político, pero no así a nivel social, generó un reforzamiento de las dimensiones deconstructivistas y una crítica a las formas de dominación que incluía el propio punto de enunciación. Esta buscaba la generación de un cambio cultural y social que habilitara la expansión del espacio social existente y la aparición de oportunidades políticas para introducir cambios. Su lugar formaba parte de las posibilidades para la acción en un sistema político fuertemente partidocéntrico, modelo político que genera fuertes barreras para el desarrollo de identidades sociales públicas y masivas.

No es de sorprender, entonces, que el grueso de las acciones de Escorpio y HU estuviera orientado a la cultura y a la sociedad en general –y entre ellos a los homosexuales y lesbianas– y no hacia el Estado. La interacción con el Estado en el caso de Escorpio se redujo a las autoridades de la policía montevideana y en el caso de HU a sus de-

70. En Argentina la CHA conceptualizó a la homosexualidad como "una variante o modalidad sexual: algunos dicen preferencia, pero esto da la sensación de que uno opta o elige libremente en su orientación sexual; por ello es preferible como decíamos antes y ampliando el sentido: variante o modalidad de la existencia." (*La homosexualidad: Una variante de la sexualidad.* CHA. 1986: 4).

71. En Brasil, hacia 1980, se consolidaron varios grupos (SOMOS, Bando Acá, SUE) en las ciudades de São Paulo y Rio de Janeiro, e inició una campaña promoviendo el pronunciamiento de asociaciones profesionales para lograr la derogación del código 302.0 de la Clasificación internacional de Dolencias de la OMS.

72. El impacto creciente de la movilización de las organizaciones gay lésbicas a fines de los sesenta en Estados Unidos comienza a incidir en los debates académicos que abordan la etiología de la homosexualidad. Así, progresivamente diferentes corporaciones profesionales estadounidenses van aprobando una serie de mociones y resoluciones vinculantes que subrayan que patologizar a la homosexualidad es una forma de prejuicio carente de toda densidad científica. En la resolución de la Asociación Norteamericana de Psiquiatría (Washington) en 1973 y en la resolución de la Asociación Norteamericana de Psicología en 1975 se utiliza por primera y segunda vez la categoría orientación sexual. (Bayer, 1983: 54).

nuncias públicas contra la policía, durante su participación en la Coordinadora Anti-Razzias, y al Ministerio de Salud Pública, debido a su trabajo sobre el VIH-Sida[73].

> Hubo un HU que su lema era 'Por fuera del sistema'. Yo me acuerdo la segunda marcha, la tercera y la cuarta, había dos líneas en el movimiento muy claras. Una línea que se podía llamar más institucional y una línea más por fuera del sistema, más como anarquista, por decir de alguna manera. Tenían dos perspectivas, institucional y anarquista. Y entonces venía la gente del Movimiento de Integración Homosexual[74] gritando, 'parejas legales para homosexuales, parejas legales para homosexuales'... y atrás venía la gente de HU 'parejas ilegales para homosexuales (Entrevista a Fernando Frontán, 28/11/2009)[75].

73. Aquí, por cierto, esta organización desarrolló un permanente cuestionamiento al sistema médico y al manejo de la información que se hacía en torno a la pandemia, más que funcionar como una polea entre el Estado y los homosexuales para estimular una concientización intracomunitaria respecto a sus formas de prevención. Los reclamos hacia el Estado o la lucha por medidas legislativas que reformaran la situación era visto como una "adaptación al sistema", y una concesión al estatuto de la "normalidad".

74. El Movimiento de Integración Homosexual (1992-1995) se fundó con algunos exintegrantes de HU, y buscó trabajar desde el punto de vista cultural y artístico la problemática travesti y homosexual y la prevención del VIH-Sida generando un espacio de integración. El MIH y la Mesa Coordinadora de Travestis lograron, luego de negociar con las autoridades policiales, que las detenciones en la comisaría pasaran de 24 a 12 horas para aquellas travestis en situación de comercio sexual que tuvieran control médico al día. Además, el MIH logró que la población travesti se atendiera en las policlínicas municipales. La relación entre el MIH y la Mesa Coordinadora se debilitó en 1993, cuando la asociación de travestis resolvió en forma unánime militar a partir de ese momento en forma "totalmente independiente" con respecto al MIH, debido a que "nuestras expectativas nunca fueron atendidas", no se logró una "verdadera y legítima integración" y además algunas "actitudes tomadas por algunos de los integrantes del MIH incentivan la discriminación de la que somos objeto (...) consideramos impropio e injustificado, el hecho de que los integrantes del movimiento frecuenten lugares que a nosotros por nuestra condición nos están vedados". (Carta Mesa Coordinadora al MIH, 27/11/1993. Archivo Fialho).

75. Fernando Frontán (1965) participó en HU entre 1994-1996 y en 1997 fundó la organización Encuentro Ecuménico para las Minorías Sexuales. Se recibió

También esta dificultad social para lograr masividad en torno a las identidades sociales puede estar relacionada con el desarrollo de marcos analíticos que buscaban no hacer hincapié en la particularidad (identidad social), pero sí en la existencia de diferencias imborrables ("diferentes gustos sexuales") que es necesario defender mediante la denuncia de dispositivos de dominación más universales (discriminación, goce sexual e injusticia social y derechos humanos) que trascendían la mera reivindicación de la homosexualidad y permitieran una equivalencia.

Una labor entonces centrada en la transformación cultural que buscaba romper el silencio, difundir visiones críticas sobre las ideas hegemónicas en torno a la (homo) sexualidad y el goce, sobre la cultura política local y la forma de construir la democracia, y la vigencia de los derechos humanos aplicando una perspectiva integral en donde se incluyera la sexualidad. De ahí la insistencia de ambas organizaciones de estar en los medios de comunicación impresos y programas radiales, esparciendo la existencia de una forma de vida y concepciones alternativas. La centralidad de la categoría "opresión" en ambas organizaciones hace hincapié en esta visión global de la cultura, en donde más que la represión policial, y la falta de reconocimiento estatal, lo que se critica es antes que nada la imposibilidad de habitar una sociedad sumamente discriminatoria y panóptica, cargada de violencia social más que estatal, de mensajes marginadores por omisión u acción y dobles discursos, ya que los uruguayos como señalaba Roberto, integrante de Escorpio, se "especializan en ser policías unos de los otros." La lucha se había definido así por lograr el reconocimiento de la existencia de diferencias y por generar un espacio social para ellas.

"Pero además la represión yo la notaba muchísimo en las personas, a veces más que en la propia policía, porque por más que no

de pastor en la Iglesia Metropolitana de Cristo y estuvo de misión en México durante varios años. Actualmente reside en Montevideo y trabaja en un centro de atención a usuarios problemáticos de drogas.

que era hegemónica en la CHA[70], en las organizaciones brasileñas de los años ochenta y noventa[71], y en el movimiento Gay Lésbico internacional[72].

El movimiento homosexual y lésbico uruguayo escapaba así a la tendencia internacional y regional de los años ochenta y principios de los noventa que apeló a un uso estratégico de la noción de orientación sexual y de las identidades homosexual o gay, lesbiana y travesti para desarrollar la acción política. Estrategia identitaria que terminó en otros países esencializando las identidades y despolitizando las diferencias al asumirlas como naturales y no como un efecto del discurso de poder, promoviendo un cuerpo y narrativas personales unidireccionales que frecuentemente silenciaban la bisexualidad y la inestabilidades identidarias propuestas más adelante por las organizaciones queers.

La razón de esta diferencia no radica en la ausencia de la categoría orientación sexual en Uruguay, ya que aquí –en sintonía con esta transformación que se venía procesando a nivel internacional– durante el Congreso de Sexología realizado en 1989 en Montevideo esta noción fue utilizada por casi todos los expositores del encuentro. En ese sentido la ponencia de la psicóloga María Cardoso Arrigoni lo resumía de esta forma:

> Si observamos la historia de las investigaciones en el campo de la sexología encontramos, por ejemplo, que los clínicos se preguntaron mucho antes por qué se daba el afeminamiento y se cuestionaron el origen de la orientación sexual de las minorías que por el origen de la orientación sexual de las mayorías. (Cardoso Arrigoni, 1989:44).

Además, durante este Congreso tanto HU como la CHA presentaron ponencias en las que informaban sobre la acción y metas de sus respectivas organizaciones e intercambiaron opiniones con el resto de los expositores.

Esta singularidad, sin lugar a dudas, introduce una visión en el activismo uruguayo que fue casi paralela al surgimiento del movimiento *queer* en Estados Unidos. La diferencia sustantiva fue que mientras en Estados Unidos las organizaciones *queer* se oponían a un movimiento gay lésbico consolidado y en expansión, aquí HU, la organización más importante del período trabajó en coordinación con grupos aún menores, en trayectoria y capacidad de convocatoria.

Una total falta de espacio político, pero no así a nivel social, generó un reforzamiento de las dimensiones deconstructivistas y una crítica a las formas de dominación que incluía el propio punto de enunciación. Esta buscaba la generación de un cambio cultural y social que habilitara la expansión del espacio social existente y la aparición de oportunidades políticas para introducir cambios. Su lugar formaba parte de las posibilidades para la acción en un sistema político fuertemente partidocéntrico, modelo político que genera fuertes barreras para el desarrollo de identidades sociales públicas y masivas.

No es de sorprender, entonces, que el grueso de las acciones de Escorpio y HU estuviera orientado a la cultura y a la sociedad en general –y entre ellos a los homosexuales y lesbianas– y no hacia el Estado. La interacción con el Estado en el caso de Escorpio se redujo a las autoridades de la policía montevideana y en el caso de HU a sus de-

70. En Argentina la CHA conceptualizó a la homosexualidad como "una variante o modalidad sexual: algunos dicen preferencia, pero esto da la sensación de que uno opta o elige libremente en su orientación sexual; por ello es preferible como decíamos antes y ampliando el sentido: variante o modalidad de la existencia." (*La homosexualidad: Una variante de la sexualidad.* CHA. 1986: 4).

71. En Brasil, hacia 1980, se consolidaron varios grupos (SOMOS, Bando Acá, SUE) en las ciudades de São Paulo y Rio de Janeiro, e inició una campaña promoviendo el pronunciamiento de asociaciones profesionales para lograr la derogación del código 302.0 de la Clasificación internacional de Dolencias de la OMS.

72. El impacto creciente de la movilización de las organizaciones gay lésbicas a fines de los sesenta en Estados Unidos comienza a incidir en los debates académicos que abordan la etiología de la homosexualidad. Así, progresivamente diferentes corporaciones profesionales estadounidenses van aprobando una serie de mociones y resoluciones vinculantes que subrayan que patologizar a la homosexualidad es una forma de prejuicio carente de toda densidad científica. En la resolución de la Asociación Norteamericana de Psiquiatría (Washington) en 1973 y en la resolución de la Asociación Norteamericana de Psicología en 1975 se utiliza por primera y segunda vez la categoría orientación sexual. (Bayer, 1983: 54).

nuncias públicas contra la policía, durante su participación en la Coordinadora Anti-Razzias, y al Ministerio de Salud Pública, debido a su trabajo sobre el VIH-Sida[73].

> Hubo un HU que su lema era 'Por fuera del sistema'. Yo me acuerdo la segunda marcha, la tercera y la cuarta, había dos líneas en el movimiento muy claras. Una línea que se podía llamar más institucional y una línea más por fuera del sistema, más como anarquista, por decir de alguna manera. Tenían dos perspectivas, institucional y anarquista. Y entonces venía la gente del Movimiento de Integración Homosexual[74] gritando, 'parejas legales para homosexuales, parejas legales para homosexuales'... y atrás venía la gente de HU 'parejas ilegales para homosexuales (Entrevista a Fernando Frontán, 28/11/2009)[75].

73. Aquí, por cierto, esta organización desarrolló un permanente cuestionamiento al sistema médico y al manejo de la información que se hacía en torno a la pandemia, más que funcionar como una polea entre el Estado y los homosexuales para estimular una concientización intracomunitaria respecto a sus formas de prevención. Los reclamos hacia el Estado o la lucha por medidas legislativas que reformaran la situación era visto como una "adaptación al sistema", y una concesión al estatuto de la "normalidad".

74. El Movimiento de Integración Homosexual (1992-1995) se fundó con algunos exintegrantes de HU, y buscó trabajar desde el punto de vista cultural y artístico la problemática travesti y homosexual y la prevención del VIH-Sida generando un espacio de integración. El MIH y la Mesa Coordinadora de Travestis lograron, luego de negociar con las autoridades policiales, que las detenciones en la comisaría pasaran de 24 a 12 horas para aquellas travestis en situación de comercio sexual que tuvieran control médico al día. Además, el MIH logró que la población travesti se atendiera en las policlínicas municipales. La relación entre el MIH y la Mesa Coordinadora se debilitó en 1993, cuando la asociación de travestis resolvió en forma unánime militar a partir de ese momento en forma "totalmente independiente" con respecto al MIH, debido a que "nuestras expectativas nunca fueron atendidas", no se logró una "verdadera y legítima integración" y además algunas "actitudes tomadas por algunos de los integrantes del MIH incentivan la discriminación de la que somos objeto (...) consideramos impropio e injustificado, el hecho de que los integrantes del movimiento frecuenten lugares que a nosotros por nuestra condición nos están vedados". (Carta Mesa Coordinadora al MIH, 27/11/1993. Archivo Fialho).

75. Fernando Frontán (1965) participó en HU entre 1994-1996 y en 1997 fundó la organización Encuentro Ecuménico para las Minorías Sexuales. Se recibió

También esta dificultad social para lograr masividad en torno a las identidades sociales puede estar relacionada con el desarrollo de marcos analíticos que buscaban no hacer hincapié en la particularidad (identidad social), pero sí en la existencia de diferencias imborrables ("diferentes gustos sexuales") que es necesario defender mediante la denuncia de dispositivos de dominación más universales (discriminación, goce sexual e injusticia social y derechos humanos) que trascendían la mera reivindicación de la homosexualidad y permitieran una equivalencia.

Una labor entonces centrada en la transformación cultural que buscaba romper el silencio, difundir visiones críticas sobre las ideas hegemónicas en torno a la (homo) sexualidad y el goce, sobre la cultura política local y la forma de construir la democracia, y la vigencia de los derechos humanos aplicando una perspectiva integral en donde se incluyera la sexualidad. De ahí la insistencia de ambas organizaciones de estar en los medios de comunicación impresos y programas radiales, esparciendo la existencia de una forma de vida y concepciones alternativas. La centralidad de la categoría "opresión" en ambas organizaciones hace hincapié en esta visión global de la cultura, en donde más que la represión policial, y la falta de reconocimiento estatal, lo que se critica es antes que nada la imposibilidad de habitar una sociedad sumamente discriminatoria y panóptica, cargada de violencia social más que estatal, de mensajes marginadores por omisión u acción y dobles discursos, ya que los uruguayos como señalaba Roberto, integrante de Escorpio, se "especializan en ser policías unos de los otros." La lucha se había definido así por lograr el reconocimiento de la existencia de diferencias y por generar un espacio social para ellas.

"Pero además la represión yo la notaba muchísimo en las personas, a veces más que en la propia policía, porque por más que no

de pastor en la Iglesia Metropolitana de Cristo y estuvo de misión en México durante varios años. Actualmente reside en Montevideo y trabaja en un centro de atención a usuarios problemáticos de drogas.

estuviera la policía en ese momento, ellas mismas te estaban apresando." (Entrevista a Luis Carlos, 24/3/2010).

El peso de un imaginario hiperintegrado generaba que el reconocimiento de las diferencias fuera un problema. Por lo que una posible respuesta al estigma, y una forma de minimizar su peso relativo, era interpelar los criterios clasificatorios que fortalecían ese proceso de discriminación y diferenciación. La impugnación a los "casilleros" y a las identidades puede ser visto como una adaptación estratégica a una realidad social concreta, así como un intento de desestabilización de esta dinámica social. Es claro que había un escaso margen para hacer de la diferencia social un aspecto de aglutinamiento para la acción colectiva y por ello las organizaciones frecuentemente sufrieron la crítica de estar promoviendo la "automarginación" y el gueto.

Desde esta cuña analítica puede ser leída la polémica que sostuvo Clever, integrante de HU, con María Victoria, una lectora que se autoidentificaba como lesbiana, en *Mate Amargo* en 1989. María Victoria, encarnando el discurso integracionista extremo, cuestionaba la viabilidad y la oportunidad política de una organización como HU.

> Creo que no debe existir ningún grupo que defienda los derechos de los homosexuales, estos son parte de los derechos humanos y están inmersos en los grupos que ya existen. Si la homosexualidad es una manera diferente de vivir nuestra sexualidad, si es una opción de vida, no es nada anormal ni raro y por tanto no tiene que existir ningún grupo que la defienda. El primer paso hacia la automarginación se da precisamente formando un grupo de homosexuales. La lucha para que se nos acepte debe darse en forma diferente. Uruguay no es Estados Unidos, es otra sociedad, otra cultura y dentro de sus parámetros debemos movernos (...) Si queremos cambiar el mundo debemos meternos en el mundo. Creo, muchachos, que deben recordar que esto es Uruguay y no Europa." (*Mate Amargo*, nº 76, 13/9/1989).

María Victoria apostaba por llevar esto a las organizaciones sociales relacionadas políticamente con las reivindicaciones (movimiento de derechos humanos), así como instalar el tema en forma individual a través del diálogo cotidiano. Clever, en respuesta a sus cuestionamientos, reconocía la necesidad de adaptarse a la realidad local, pero reivindicaba la construcción de un espacio colectivo en la medida que:

> La liberación de los homosexuales solo será obra de los homosexuales mismos. Nuestra marginación es un problema colectivo: la sociedad está unida detrás de sus ideologías represivas para discriminarnos; a esa presión colectiva solo podemos vencerla oponiéndole una acción colectiva de nuestra parte. No es cierto que nuestros derechos sean defendidos por otros organismos de derechos humanos, porque también ellos nos marginan (*Mate Amargo*, 27/ 9/1989).

La respuesta dejaba en evidencia la relación entre experiencia individual y acción política –más allá de que en su organización se buscaba superar este determinismo fundado en la lógica de los hechos–, la exclusión que se vivía en el movimiento de Derechos Humanos y en los partidos políticos y establecía como antecedente para legitimar la existencia de HU la presencia de otros grupos identitarios –por clase, por situación estudiantil– en el espacio político, que en el pensamiento de izquierda eran considerados como formas legítimas de asociacionismo, al estar ligados a aspectos supuestamente estructurales y no meramente supraestructurales.

Pero estos marcos interpretativos y sus apuestas también estaba relacionados con el diagnóstico que se hacía desde estos grupos sobre la situación de homosexuales y lesbianas durante esos años en Uruguay: la mayoría no había negociado su orientación sexual en sus entornos de proximidad y ni qué hablar en sus espacios de estudio o laborales. Buena parte de ellos además llevaba una "doble vida": estaba casado/a, o mantenía relaciones heterosexuales para poder escapar al control microsocial que existía. "En Uruguay la homosexualidad se vive de manera individualista y secreta. Aquellos/as que desean salir a

la luz, se enfrentan no solo con el discurso oficial, sino que entran en conflicto con los propios homosexuales, que no han llegado a comprender la necesidad de luchar por un espacio real y transformador de la sociedad." (*Abriendo Puertas*, 1992:53).

Esta realidad tan "opresiva" puede ayudar a entender el énfasis libertario de ambas organizaciones, así como la politización de la gestión de ese deseo, a través de la insistencia conceptual en hablar de "opción sexual" como sinónimo de proyecto vital que iba en contra de lo estatuido. Así como la crítica a los boliches para público homosexual al conceptualizarlos como "jaulas de oro" o "guetos" que refuerzan la disociación en los individuos y se vuelven en forma irritante el único lugar tolerado por el sistema para que homosexuales y lesbianas vivan su orientación sexual.

Incluso la mayoría de los militantes de Escorpio y HU tenían serios problemas para asumir su orientación sexual en forma pública. Dar este paso implicaba muchas veces perder la fuente laboral y sufrir una fuerte segregación social y volverse objeto de violencia física perpetrada por terceros.[76] Si bien Escorpio y HU tuvieron algunos voceros, que no tenían problema en visibilizarse (Clever, Miguel, Luis Carlos) el grueso de los/as cabecillas de la organización seguían en el armario, lo que ponía un claro techo al menú de posibilidades, volviendo más difícil cualquier tipo de acción. La visibilidad en este momento se reducía a firmar cartas con nombre y apellido, y aparecer en fotos en medios de prensa escrita.

Estas dificultades que las organizaciones compartían con el resto de la "comunidad homosexual" las volvieron de alguna forma un lugar de resocialización en donde las personas encontraron muchas veces, por primera vez, "un espacio físico donde actuar con libertad, un lugar en donde muchos empiezan a desarrollar una conciencia de la

76. Frontán señaló como al visibilizarse perdió uno de sus trabajos, así como toda su familia sufrió el estigma al pasar a ser el "hermano del puto, el padre del puto...." (Entrevista a Fernando Frontán, 28/11/2009).

opresión, de la discriminación que sufren, por comparación de experiencias personales y mediante el enriquecimiento colectivo. Se empieza a diferenciar la dicotomía individuo-problema hacia sociedad-problema, aun cuando la mayoría de los integrantes no lo tuvieran elaborado teóricamente." (Informe HU, s/f). Varios entrevistados, señalaron como tanto Escorpio, como HU, fueron verdaderas "escuelas políticas", espacios de aprendizaje significativos, en donde por primera vez se construyó un discurso local propio que confrontaba la visiones discriminatorias. De esta forma, Tanto Escorpio como HU fueron organizaciones de tipo defensivas, espacios de contención y construcción comunitaria, que exigían a su vez derechos negativos –cese de represión policial, discriminación e información sobre VIH alternativa a las visiones moralistas y medicalizadas– y buscaban una transformación cultural.

La radicalidad que progresivamente asumió HU en su discurso, y su disputa por instalar otros códigos y otra gramática política, fue parte de las exacerbaciones producidas por la inmovilidad a la que lo condenaba el funcionamiento partidocéntrico. Lo que sumado a los problemas de visibilidad que tenían los integrantes de las organizaciones, terminó produciendo una suerte de aislamiento social, apenas superado por el diálogo con otras organizaciones como Cotidiano Mujer (grupo feminista) y otros grupos marginales para el período como la Coordinadora Anti-Razzias, la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, la Asociación de Meretrices del Uruguay (AMEPU) y las organizaciones que trabajan en VIH-Sida.

VIH-Sida y Homosexuales Unidos

El 29 de julio de 1983 se diagnosticó el primer caso de una persona contagiada con VIH-Sida en Uruguay y desde entonces hasta el momento se han registrado 15.218 casos de VIH-Sida (Informe de la situación Nacional de VIH/Sida, 2012, MSP). La pandemia generó una fuerte alarma social en la comunidad ya que la prensa en general

aplicó abordajes significativamente discriminatorios utilizando motes como la "Peste Rosa", "Demonio del Sida", "Azote de Dios", "Travesti con Sida asaltó a anciana" (Gobbi, Villar, 1991:127-128) que reforzaron el estigma de los disidentes sexuales y la asociación entre lo abyecto y lo enfermo. El VIH-Sida primero fue visto por los medios como un fenómeno externo (Claridget, 1991:41), que era traído al país por homosexuales y personas "promiscuas", y recién en 1987 cuando se asumió como un problema de salud nacional comienzan las primeras campañas durante el gobierno del doctor Julio M. Sanguinetti, centradas en las consecuencias ("Sida o vida") en una forma alarmista y no en las formas de transmisión.

Frente al discurso medicalizado, que aplicó la idea de que homosexuales, bisexuales y travestis eran "grupos de riesgo", y que construía el problema de la epidemia como una cuestión de salud (al margen de lo político y cultural) HU reaccionó a través de continuas críticas que buscaban reubicar la discusión y la toma de decisiones en el terreno de la política. Resistiendo esta caracterización de "grupos de riesgo" se señalaba que el VIH-Sida era un desafío para todas las "opciones sexuales" y se denunciaba la homofobia implícita en los mensajes institucionales que hacía responsable a los disidentes sexuales de su esparcimiento a nivel social. La prohibición a homosexuales de donar sangre también fue impugnada y se señalaba la artificialidad de un filtro de este tipo que no incluía la espera del "período ventana" para la población heterosexual, así como se subrayaba como en ocasiones las pruebas Elisa y Western Blot daban falso positivo o negativo. Así mismo, se criticaba la escaza infraestructura del Instituto de Higiene para atender a los portadores, los problemas de acceso de la población del interior y la baja calidad del servicio.

Se denunciaba la confusión frecuente en los medios de comunicación entre VIH y Sida, y como la discriminación social a los portadores se había vuelto un "co-factor" para que estos muchas veces desarrollaran el Sida. También se interpelaba como la construcción

mediática en torno al VIH-Sida generaba una alarma social en torno a un problema de salud que según HU en 1996 solo implicaba al 0,5% de la población.

Los primeros *spots* televisivos realizados por el MSP en 1990 eran excesivamente elípticos, hasta que finalmente en 1991 se diseñó una campaña que mostraba por primera vez el aro enrollado de un condón. Los tres *spots* financiados por la Organización Mundial de la Salud fueron prohibidos por el ministro de salud, Carlos Delpiazzo, en julio de 1991 por considerar que no se adaptaban a nuestra "idiosincrasia". La relación entre Delpiazzo y el Opus Dei, que estaba en la raíz de su objeción, fue difundida en *Brecha* (12/7/91: 32) y la censura provocó la renuncia del director Nacional de Salud, Eduardo Lasalvia, y de la subdirectora, Laura Albertini, así como una interpelación parlamentaria en la que se cuestionó duramente al ministro.

HU fue una de las organizaciones fundadores de la Mesa Coordinadora de ONG sobre Sida en Uruguay[77], espacio de articulación de los diferentes grupos que estaban trabajando el VIH-Sida en nuestro país. Una de las acciones de esta mesa coordinadora fue, por ejemplo, realizar el Condonbaile en el callejón de la universidad, el 1 de diciembre de 1990, una de las primeras actividades sobre el tema en el espacio público.

Tanto en este espacio de coordinación, como ante el MSP, HU desplegó una denuncia constante de las políticas instrumentadas por el ministerio, señalando las omisiones de las campañas de prevención. Así mismo resistió en forma pública la administración del AZT[78] a las personas viviendo con VIH-Sida, por sus "niveles de toxicidad" que equivalían a "cazar conejos con la bomba atómica.

77. La Mesa Coordinadora de ONG estuvo integrada por la Asociación de Ayuda al Seropositivo (ASEPO) creada en mayo de 1990, la Asociación de Meretrices Profesionales del Uruguay (AMEPU), el Instituto de Investigación y Desarrollo (IDES), Cruz Roja Juvenil y Fransida.

78. AZT fue el primer tratamiento retroviral aprobado por el gobierno de Estados Unidos para los pacientes conviviendo con el virus.

Ud. mata el conejo pero el bosque ya no será el mismo" (Informacción II, 1996, HU).

Además, la organización adhería a los planteos de Peter Duesberg[79] y John Yiamouyiannis[80], que buscaban problematizar la visión médica oficial que establecía una línea directa y excluyente entre el virus y el desarrollo de la inmunodepresión. Frente a la visión del MSP, HU intentó difundir los trabajos de estos especialistas y señaló que existían interpretaciones alternativas, según las cuales se consideraba que la razón por la que algunos portadores desarrollaban la enfermedad y otros no radicaba en factores sociales, económicos, culturales y el medio ambiente. Así como también se difundió la hipótesis de Duesberg, según la cual el consumo de drogas, de antibióticos, la desnutrición, el estrés y la AZT eran las verdaderas causas de la inmunodepresión.

La nula difusión de estas teorías alternativas por las autoridades sanitarias fue denunciada como una violación de los Derechos Humanos –derecho a la información, a la vida y a la libertad–, y como una forma de fomentar los mecanismos de control social. El discurso beligerante de la organización confirma ese relativo aislamiento social y fuerte clima opresivo en el que se encontraba inmersa:

> nos seguimos encontrando con frases como: "gracias al SIDA hoy se habla sobre sexualidad", dichas por supuestos/as vanguardistas, "formadores de la opinión pública", como se llaman a sí mismos, pero son claros lobos disfrazados de ovejas, disparando desde "su"

79. Duesberg es un biólogo molecular estadounidense, profesor de bioquímica y biología molecular de la Universidad de California, Berkeley, quien propuso una explicación alternativa al desarrollo de la inmunodepresión que genera el Sida. Su hipótesis, conocida como la "hipótesis química", hace hincapié no en el virus VIH sino en el consumo prolongado en Europa y Estados Unidos de drogas, antibióticos y el AZT y de la desnutrición en África. Sus artículos fueron publicados en numerosas revistas científicas como *Science*, *Nature*, *Genetica*, *Journal of AIDS*, y el *New England Journal of Medicine*.

80. Yiamouyiannis publicó con Duesberg en 1995 el controversial libro *AIDS: The Good News Is HIV Doesn't Cause It* en donde se difundía nuevamente esta visión alternativa sobre la pandemia.

> mediocridad como comunicadores no objetivos, los idénticos prejuicios de las autoridades del MSP. (...) ya es hora de decir, los homosexuales, los heterosexuales y los bisexuales, no somos estúpidos/as, no tenemos miedo, queremos saber, para luego decidir nosotros/as, sobre nuestras vidas. (*Aquí estamos*, boletín de HU, setiembre 1994: 21-25).

El movimiento feminista y los grupos homosexual-lésbicos

El movimiento de mujeres y feminista uruguayo entró a la democracia fortalecido con capacidad de movilización y espacios de articulación propios, lo que le permitió luchar por integrase como un actor político más e intentar incidir en la reconstrucción política en proceso. Johnson (2000:87) calcula que en 1986 al menos existían treinta y siete grupos en Uruguay dentro del movimiento de mujeres, con perfiles muy diferentes, de los que las dos terceras partes eran organizaciones de base. Durante esta etapa, como señala esta autora, los temas que abordó el movimiento fueron trabajo remunerado, educación, medios, legislación, salud y sexualidad, participación, relacionamiento del movimiento con el Estado y los partidos políticos y violencia doméstica.

Pero pese a la gran diversidad de organizaciones y temas abordados, durante los años ochenta y noventa, en Uruguay no surgieron dentro del feminismo grupos de lesbianas que politizaran su sexualidad y realizaran reclamos en base a esta particularidad en el espacio público. Esta ausencia se puede comprender en parte como una consecuencia de la creciente integración que vivió el movimiento feminista y de mujeres a la cultura política local, en donde como ya se ha señalado existía un bloqueo persistente a volver a la sexualidad un punto de reflexión y politización. El movimiento era mal recibido tanto en los partidos tradicionales como en la izquierda, en donde se lo acusaba de dividir la categoría clase y de ser una perspectiva europeizante y reformista. La necesidad de ganar legitimidad y lograr mayor incidencia implicó, entonces, cierta adecuación y asumir como punto de par-

tida propio ciertos códigos de la cultura política uruguaya y avanzar con pie de plomo en un contexto patriarcal que no visualizaba la necesidad ni la validez de los reclamos en clave de género.

A su vez, parte de las organizaciones feministas se crearon con militantes provenientes del movimiento sindical y del FA, las que gracias al exilio y/o lecturas habían comenzado a complejizar desde el feminismo su práctica política cotidiana y los espacios en los que participaban. Estas trayectorias de origen influyeron en las organizaciones en la forma en que se construyó la agenda del movimiento (Johnson, 2000:93) y en la definición sobre lo que era posible sostener en ese momento histórico, máxime cuando una parte importante de ellas mantenía durante esta etapa una doble militancia –en el partido o sindicato y en el movimiento–.

Estos puentes entre movimiento y partidos políticos y sindicatos fueron de ida y vuelta, y por ello, si bien generaron la llegada de nuevos puntos de vista e innovaciones a los partidos y sindicatos, fueron poleas de disciplina y control que marcaban límites precisos sobre lo tolerable como politizable en ese momento histórico. Algunas entrevistadas señalaron como el simple hecho de vivir relaciones afectivo eróticas con mujeres, pese a que se mantenía en el ámbito de lo privado, implicó la "pérdida de confianza" en su sector político y una creciente limitación de su incidencia política pese a tener trayectorias significativas y fuerte prestigio en la interna gracias a su papel durante la resistencia a la dictadura.

A su vez, la vertiente más "autónoma"[81] del movimiento respecto al sistema político –en la que de todas formas también existían algunos militantes de izquierda y de los partidos tradicionales– si bien no padecía en forma tan directa la disciplina que imponía la existencia de puentes entre el movimiento y los partidos políticos, participaba de la cultura política de la restauración y debió enfrentar en particular la impugnación social y política que se manejaba informalmente sobre el feminismo durante estos años, en donde estar en una organización de este tipo era sinónimo de ser lesbiana. Esta estigmatización no solo quitaba potencialmente validez a reclamos y críticas –ya que para el sentido común el lesbianismo era una patología–, sino que incluso dificultaba el diálogo y la construcción de redes con otras mujeres. Carmen Tornaría, del Plenario de Mujeres (PLEMU)[82] recuerda como este fantasma sobrevolaba todo el tiempo su trabajo:

> el feminismo y lesbianismo eran absolutamente identificables, por lo que me acuerdo que tuvimos que desarrollar una técnica, yo en general era la que daba las charlas iniciales de sensibilización sobre el tema del feminismo, entonces... tenía que decir "Soy Carmen Tornaría, soy casada, tengo cuatro hijos..." (...) y yo sentía como un ruido de alivio en el público, y ahí me prestaban atención. De lo contrario estaban mirándome como tá, esta debe ser una lesbiana que viene acá a "alborotarnos" y a "quebrar la paz" de nuestros hogares. (Entrevista a Carmen Tornaria, 8/12/2010)[83]

A estos márgenes sociales y políticos impuestos desde "afuera", debe agregarse la existencia de mecanismos de discriminación –más o menos solapados- dentro de las organizaciones de mujeres, que reforzaron el armario que varias lesbianas vivían dentro del movimiento. Los encuentros de mujeres y feministas latinoamericanos, en donde

81. Johnson (2000) señala cómo durante los años ochenta las dos organizaciones paragua del movimiento de mujeres (Concertación de Mujeres y Coordinación de Mujeres) discuten sobre posicionarse o no en torno a la ley de caducidad y sobre la autonomía respecto al sistema político. Cotidiano Mujer, lideraba la posición de involucrase en un proyecto político más amplio (ley de caducidad incluida) mientras que el Plenario de Mujeres (PLEMU) consideraba que no era conveniente que el movimiento se posicionara en estos temas.

82. Plenario de Mujeres (PLEMU) es una ONG feminista que se creó en 1984, y trabajaba temas de salud, educación, trabajo y leyes. Actualmente la organización tiene convenios para trabajar estos temas con varios ministerios y dependencias estatales, y un centro barrial en la zona de Casavalle.

83. Carmen Tornaria (1949), profesora de Historia jubildada, se define como feminista y fue una de las fundadoras de la organización PLEMU.

participaban en forma creciente organizaciones lésbicas, según varias entrevistadas, generaba estupor y fuerte movilización afectiva entre muchas de las representantes uruguayas, confirmando una vez más que el tema estaba lejos de ser vivido sin conflictos a nivel local. La única lesbiana que se asumía como tal dentro del movimiento y en sus espacios de participación política fue Lucy Garrido, quien además de militar en el Partido Comunista del Uruguay, se integró en la organización Cotidiano Mujer[84] a fines de 1987. Pero Garrido optó estratégicamente por no politizar su sexualidad, si bien hablaba de ella abiertamente en su entorno social inmediato, en un clima de fuerte condena a su orientación sexual.

> mi condición de mujer es previa. (...) lo que me iguala a todas las mujeres no es ser lesbiana, es ser mujeres, es estar jodidas. (...) Es verdad que me da una especificidad, pero también si soy negra, más grande todavía que si soy lesbiana, porque se nota mucho más, y esa no me la puedo sacar. (...) Hay feministas que trabajaban solamente en el mundo de la academia, hay feministas que trabajaban solamente como negras, y hay feministas trabajan como lesbianas, y hay feministas que trabajamos como feministas en la lucha de la política de todos los temas que me parezcan políticos. (...) Yo creo que la mayoría es heterosexual en el movimiento, y para evitar la invisibilización de nuestros temas, las lesbianas feministas deberían también participar en los espacios que son simplemente feministas porque si no, los temas nunca se llevan y quedan como aparte. (Entrevista a Lucy Garrido, 25/11/2010)[85]

84. Cotidiano Mujer surge como un grupo feminista en 1984, cuyo objetivo era producir un medio de prensa propio en donde se diera visibilidad y voz al movimiento de mujeres. La primero edición vio la luz en agosto de 1985. La casi totalidad de las participantes de la organización militaban en diferentes sectores del FA y en el frente sindical.

85. Lucy Garrido (1955) es profesora de literatura y comunicadora y se define como lesbiana y feminista. Trabajó como periodista en varios medios locales y participa desde 1987 en la organización Cotidiano Mujer.

Luego de la derrota del voto verde, y en un clima de creciente distanciamiento con los sectores de izquierda en los que participaban varias de las integrantes de Cotidiano Mujer, esta organización publicó en 1991 una revista dedicada al lesbianismo, con una tapa en donde aparecían dos mujeres besándose. En la editorial, titulada sugestivamente "Pasto a las Fieras", se señalaba la ausencia del tema dentro del movimiento de mujeres y se realizaba una suerte de mea culpa en tanto medio de comunicación por haber invisibilizado durante tantos años el tema.

> En los años que lleva el desarrollo de los grupos y las actividades de mujeres en Uruguay, un tema que ha estado especialmente ausente de las discusiones, los talleres, los artículos, ha sido el lesbianismo. Pudo ser una táctica para no dar pasto a las fieras. Era bastante con llamarse feminista –y por lo tanto 'loca', 'histérica', 'burguesa', 'abandonada por el marido', 'frustrada', etc.– como para además servirle en bandeja a los creativos 'calificadores' el tratamiento de un tema que según ellos haría real el corolario: '¿Vieron? Son todas unas lesbianas.' Pudo haber sido parte de una estrategia para no ahuyentar a las mujeres que se incorporaban al movimiento evocándoles todos los prejuicios que el asunto conlleva. Pero seguramente también algo tendrán que ver en ello, los propios miedos y las fobias de las mismas feministas: si no hablo de ello no existe, si no existe no me cuestiono, 'si querés ser feliz no analices'. El feminismo uruguayo ha caído en una trampa: reivindicamos 'somos dueños de nuestro propio cuerpo' reivindicamos que 'nuestra sexualidad no es meramente reproductiva', que 'tenemos derecho al goce sexual' pero...al eludir olímpicamente el tema del lesbianismo seguimos ciñendo nuestra sexualidad al modelo impuesto como 'normal', que asimila sexualidad a heterosexualidad y heterosexualidad a androcentrismo. Pavadita lo del ojo. (...) Cotidiano asume, como integrante del movimiento feminista y como medio de comunicación, la responsabilidad que le corresponde en no haber abordado antes el tema. Por eso dedicamos parte de este número al lesbianismo. (*Cotidiano Mujer*, 2ª época, nº 2, marzo 1991).

La cobertura, pese a que no incluía ningún artículo sobre el tema firmado por las integrantes de Cotidiano –ni ninguna lesbiana uruguaya– generó un fuerte impacto y fue criticado por muchos como "excesivo", "agresivo", "chocante" y provocó incluso que uno de los lugares en donde normalmente se distribuía la revista devolviera todos los ejemplares de esa edición (*Cotidiano Mujer*, 2ª época, nº 3, mayo 1991). El enfrentamiento con el autoritarismo cultural y social, y los límites que imponía a lo discursivo quedaban una vez más plasmados:

> Se nos cuestionó lo oportuno de tocar un tema tan 'controversial', tan 'urticante'. También se cuestionó el espacio usado: 'quizás si fuera un artículo en el interior de la revista, más al final, mechado entre otros, por ahí resultaba menos evidente. No tan chocante.' Y este es el punto, hablar pero no tanto, decir las cosas –si estás empeñada en decirlas– pero sin hacer revuelo, sin confrontar, sin transgredir. (*Cotidiano Mujer*, 2ª época, nº 3, mayo 1991).

Esta primera visibilización del tema dentro del movimiento de mujeres, de todas formas, no generó la aparición de un grupo de lesbianas organizadas entre sus filas. Cotidiano incluso ofreció el espacio físico para que se formara un grupo de este tipo, pero luego de varias reuniones la experiencia terminó por no prosperar. Es que las lesbianas que politizaban su sexualidad durante los años ochenta y noventa se encontraban en las organizaciones de la diversidad sexual.

Su presencia en Escorpio se produjo una vez llegada la democracia. El proceso no fue fácil, ya que como señalan los distintos entrevistados, las lesbianas tenían un circuito propio y redes de sociabilidad bastante herméticas. "Era difícil entrar en contacto, el mundo de las lesbianas era otro, mucho más cerrado, menos politizado, en aquel momento. Y había un sector que quería cortar de raíz con la cultura masculina, nada que ver con los machos, fuera homosexual, bisexual o heterosexual". (Entrevista a José, 24/2/2011).

Pero las actividades culturales y de sociabilidad desplegadas por la organización en el boliche Arcoíris y la existencia de algunos contactos personales generaron su acercamiento, si bien de todas formas seguían siendo una minoría dentro de la organización. En el Manifiesto Homosexual se detecta la presencia de algunas marcas del discurso feminista, en la medida que se denuncia el machismo y las formas de opresión que afectan a homosexuales y mujeres, y en el boletín de la organización se reconocía que las lesbianas sufren una doble discriminación: "La mujer, relegada y oprimida en nuestra sociedad, lo está doblemente si es homosexual." (Boletín nº 2, setiembre 1985). En la organización de todas formas se usaba indistintamente la palabra "mujer homosexual" y lesbiana como equivalentes, lo que implica una escaza problematización de los términos, a diferencia de lo que había sucedido en Buenos Aires. El grupo además construyó puentes con los espacios de socialización en donde se reunían ya de por si algunas lesbianas, como fue el fútbol de mujeres, vinculando a su vez estas actividades con la generación de finanzas para el grupo. Por ejemplo, Graciela llegó a la organización luego de reencontrarse con una excompañera de la Secundaria, que en ese momento vivía en pareja con otra mujer. A través de ellas se reencontró con Claudio, un excompañero de escuela, quien la invitó a una reunión de Escorpio.

> Fui ahí cuando conocí a un par de muchachos, no me acuerdo los nombres, no sé si es por la dictadura, pero en esa época se me borraban siempre. Había también mujeres, pocas, serían unas ocho personas. Estaban hablando de finanzas, había que hacer una cantidad de documentos para sacar la personería jurídica, y no se podía hacer como ahora. (Entrevista a Graciela, 5/2/2013)[86]

Pero fue en HU donde la presencia de lesbianas se volvió significativa e influyó ideológicamente introduciendo en forma duradera en

86. Graciela pasa los cincuenta años y trabaja en el área de la Salud. Participó en Escorpio y años más tarde en el Grupo Diversidad.

el movimiento homosexual lésbico la perspectiva feminista. Si bien aquí participaron desde su fundación algunas lesbianas, su presencia se volvió central una vez que concluyó la represión policial a través de las razias, logrando ya a principios de los años noventa tener un peso significativo tanto numérica como ideológicamente. Las relaciones dentro de la organización entre homosexuales y lesbianas no fueron especialmente conflictivas y, aunque en ocasiones existían críticas sobre comportamientos machistas, la interacción permitió la transformación del espacio colectivo en un ámbito amigable para las lesbianas, logrando varias de ella incluso ocupar dentro del grupo un lugar de liderazgo por más que era una organización horizontal.

> en ese momento el movimiento era básicamente de mujeres, muy fuertes... y con un liderazgo ideológico admirable de las lesbianas, como no ha sucedido en otros movimientos en Latinoamérica. (...) éramos un movimiento mixto, o sea mujeres, gays y chicas trans. Lo que me permitió formarme mucho, enfrentar mi machismo y comprender otras realidades (Entrevista a Fernando Frontán, 28/11/2009)

Méndez recuerda este liderazgo de Ana Martínez y a HU como un espacio en el que no existían problemas en el relacionamiento entre homosexuales y lesbianas.

> no había machismo. El liderazgo era de una mujer, un liderazgo casi técnico, era indiscutido, no había una disputa, como si existió mucho más adelante en el movimiento. Además Ana era muy generosa, yo la vi formar a Fernando y a muchos otros. Era un liderazgo carismático y técnico, muy profesional. (Entrevista a Gladis Méndez, 2/4/2012).

HU de esta forma participaba en las conmemoraciones del 8 de marzo y del 25 de noviembre (Día Internacional de lucha contra la violencia contra las mujeres) aportando desde la especificidad lésbica y teniendo un intercambio continuo con *Cotidiano Mujer*, que fue visible en la creciente aparición en esta publicación de artículos del

boletín *Aquí Somos* de HU, así como de entrevistas a lesbianas que participaban en esta organización. A su vez, el boletín de HU publicó durante todos sus años artículos sobre la invisibilidad lésbica, la opresión patriarcal, la heterosexualidad obligatoria, así como la necesidad de abordar la particularidad del lesbianismo dentro del feminismo subrayando la existencia de muchas lesbianas en esas filas que trabajaban solo temas de mujeres en general (*Aquí Estamos*, boletín HU, marzo-abril, 1991: 3).

Progresivamente, dentro de HU se resolvió crear un espacio específico para trabajar la particularidad lésbica que se llamó Lesvenus. En este hubo lugar para las historias de vida y la reflexión más política sobre la situación de la mujer y el lesbianismo a efectos de hacer aportes específicos desde esta perspectiva. La presencia de una importante cantidad de lesbianas en HU y la posterior creación de un subgrupo –todos los que participaban en él formaban parte de HU– se explica por la matriz feminista que tenía la organización desde sus inicios, lo que generaba un ambiente amigable para su permanencia. También incidió, sin lugar a dudas, la posibilidad de construir una agenda en forma conjunta una vez que cesaron las razias policiales contra homosexuales, ya que estos como las lesbianas enfrentaban básicamente desafíos comunes que permitían trabajar productivamente en forma articulada. La primacía de la unidad en la diferencia (que era reconocida) no obedece tanto a una cuestión de escala demográfica, ni a compartir espacios de socialización[87], sino a experiencias de vulnerabilidad similares ante el autoritarismo social y cultural, así como a una construcción política e ideológica que reforzaba que el problema era la

87. En Controversia el público era mayoritariamente homosexual y en Arcoíris era más mezclado, pero la mayoría de las veces homosexuales y lesbianas compartían un mismo espacio físico, pero no interactuaban demasiado entre ellos. Incluso en los años noventa se creó el boliche Avanti, que era preferentemente para lesbianas, por lo que los hombres solo ingresaban si alguna de las clientas asiduas se hacía cargo de su "comportamiento" dentro del local.

sexualidad y era necesario impugnar las rotulaciones que generaba el dispositivo de sexualidad sobre los individuos.

Este trabajo desconstructivo primó sobre las diferencias, y a su vez en la medida que era un marco flexible en función del perfil libertario que tuvo la organización, permitía al mismo tiempo atender y generar espacios de análisis de las particularidades, en la medida que fueran exigidas por sus integrantes.

Es interesante subrayar que esta tradición de organizaciones mixtas se mantiene hasta la actualidad, así como esta matriz feminista dentro del movimiento de la diversidad sexual y que los grupos exclusivamente lésbicos que surgieron durante los años noventa en Uruguay y en el siglo XXI fueron de corta vida y con escaso trabajo hacia el afuera[88]. La integración de la población travesti al movimiento es también significativa. Escorpio no integró a travestis a su organización, en parte porque algunos de sus integrantes buscaban diferenciar la homosexualidad del travestismo, lo que hacía imposible entonces compartir espacios comunes. Pero también debido a la propia negativa de muchas travestis que veían a los homosexuales como personas que no se animaban a llegar hasta el fin en su proceso de asunción. Luis Carlos recuerda en ese sentido lo difícil que era acercarse a esta población a principios de 1985:

> Y los travestis también en ese momento, no estaban como están ahora, los travestis si ibas al Parque Batlle, había un término que se usaba mucho, que era a puto garrote te decían, porque ellos entendían que si vos eras gay tenías que ser mina, no podías ser varón. Para ellos gay o travesti era sinónimo de femenino, siempre. (Entrevista a Luis Carlos, 24/3/2010).

88. En 1991 se formó el grupo Las Mismas que hizo centro en las problemáticas personales. Estas ocho mujeres se reunieron durante seis meses, pero cuando se intentó trascender lo personal y desarrollar un trabajo hacia afuera se disolvió. Similar lapso temporal tuvo el grupo Mujer y Mujer creado en 1996. La Asociación de Lesbianas del Uruguay creado en 2002 se mantuvo activa durante unos años, pero su trabajo estuvo orientado hacia la interna del grupo y a generar espacios de sociabilidad para las lesbianas. El colectivo 19 y Liliana se creó en 2007 y si bien tuvo un trabajo hacia afuera, perdió al año fuerza y rápidamente se disolvió.

Esta exclusión fue superada durante un período en HU, la que logró integrar en sus inicios a la población travesti, debido a que se padecía con este grupo las razias policiales y, además, porque a finales de los ochenta se conceptualizaba a las travestis a nivel social y dentro de la organización como una forma más de homosexualidad. La organización demostró desde el inició una vocación de no reproducir la discriminación que combatía, así como un profundo rechazo a desarrollar formas de disciplina heteronormativas intracomunitarias en función de su matriz libertaria y reivindicativa de la diferencia. Clever, en su polémica con María Victoria en las páginas de *Mate Amargo*, clamaba por el derecho a las "plumas" y a la libertad de ser como se quiera ser: "Si para no tener problemas hay que 'guardar el lugar que nos corresponde', entonces hay discriminación laboral. También tenemos derecho a pavonearnos, a hacer alarde de nuestros gustos sexuales, a tirar plumas. (...) discrepo profundamente con la exhortación a hacer buena letra". (*Mate Amargo*, 27/9/1989).

La presencia de travestis en la organización progresivamente pierde peso, a partir del momento en que cesan las razias sobre los jóvenes y la población homosexual, pero persisten entre ellas debido a que el comercio sexual en la calle era ilegal en el sistema jurídico uruguayo. De esta forma, la construcción inicial de una agenda en función de un problema compartido, se volvió luego en los hechos difícil de sostener en la medida que la situación entre homosexuales y travestis se diferenció significativamente. Fialho recuerda este proceso de la siguiente manera: "había mucho soslaye, porque en realidad no había mucha respuesta a lo que estábamos pasando nosotras. De ir al grupo a plantear que la policía nos estaba deteniendo, re seguido y no había mucha capacidad de respuesta". (Entrevista a Antonella Fialho, 3/11/2010).

Esta progresiva separación de agendas, sumado al progresivo perfil ideológico que asume HU –que era difícil de asimilar y que resul-

taba muy intelectual para una población con bajos niveles educativos debido a la exclusión social– y el impacto de la problemática del VIH-Sida, terminan generando la creación en 1990 de la Mesa Coordinador de Travestis (MCT), que a partir de 1992 pasó a llamarse Asociación de Travestis del Uruguay (ATRU). Fialho (3/11/2010) recuerda cómo surgió la idea de crear la Mesa Coordinadora un día en que varias habían sido detenidas en Jefatura y llevaban más de 72 horas sin comer. "Empezamos a quemar colchones y a hacernos oír. Me acuerdo que cantábamos una canción que habíamos escuchado en Argentina y nos había quedado: 'Si señores somos travestis, somos travestis de corazón. Contra la cana, contra el sistema, basta de represión' ".

La principal militante de este espacio fue Michela Vanucci y también destacó la figura de Gloria Meneses, que en esta época iba con ropa de mujer a cobrar la jubilación al BPS. Era claro, como señala Méndez, que las diferencias entre las agendas de HU y ATRU eran notorias: "ATRU tenía todo el problema de las razias, de los controles médicos. Tenía una agenda mucho más salada, nosotros no teníamos agenda de reclamos con la clase política." (Entrevista a Gladis Méndez, 2/04/2012)[89].

De todas formas, algunos integrantes de HU dedicaban mucho tiempo personal en atender las situaciones más urgentes de la población travesti, como la internación por complicaciones por el VIH-Sida o la falta de comida y ropa.

La gravedad de la situación de la población travesti llevó a que, entre 1991 y 1993, la Mesa Coordinadora-ATRU junto a la Asociación de Meretrices Profesionales del Uruguay (AMEPU), el Departamento de Medicina Legal de la Facultad de Medicina, el Ministerio de Salud Pública, la Jefatura de Policía de Montevideo y el SERPAJ elaboraran un proyecto de ley para reglamentar la prostitución en la calle para mujeres

89. Gladis Méndez (1971) es técnica en informática y participó en HU entre 1993-1996

y travestis en donde se exigía la creación de "zonas de seguridad" para ejercer la prostitución en forma legal en la calle. Durante este proceso de elaboración AMEPU organizó dos encuentros nacionales de meretrices en donde participo ATRU y durante las actividades se denunció en forma reiterada la violencia y persecución policial.

> Basta de arbitrariedades: derecho al certificado de buena conducta. Derecho al retiro de actividad, sin todas las trabas que existen actualmente. Basta de persecución. Exigimos libertad de movimiento en todo el territorio nacional y no libertad vigilada. Basta de extorsión de la Policía: económica y/o sexual. Basta de trataos inhumanos en la detención: falta de higiene, destratos, abuso físico. (...) No a la detención arbitraria cuando se tienen los documentos de profilaxis y no se perturba el orden público." (*Cotidiano Mujer*, 2ª época, nº 3, mayo de 1991).

A fines de 1993 un proyecto similar fue presentado por Daniel García Pintos (PC), pero el proyecto de la Cruzada 94 excluía a las travestis de la reglamentación dejándolas nuevamente en la ilegalidad. El trabajo conjunto entre HU y ATRU fue permanente en este tema y se intentó negociar con García Pintos para que se volviera a incluir a las travestis en el proyecto de ley. García Pintos justificó su exclusión en el hecho de que la "prostitución masculina" era un hecho "polémico" y que en definitiva el objetivo principal de su proyecto era proteger a las mujeres y a las madres vinculadas a esta actividad (*La República de las Mujeres*, 21/7/1996). Vanucci de ATRU denunció esta exclusión y las falsas promesas electorales de García Pintos, así como señalaba que para "los travestis, el único trabajo que podemos ejercer es el de la prostitución. Por lo menos hasta que la sociedad abra un poco más su mentalidad, no podemos encontrar empleo en otro trabajo. Es decir, que ser travesti es hacer la prostitución." (*La República de las Mujeres*, 21/7/1996).

Finalmente, a principios de los años noventa por primera vez lo "privado" invadió el espacio público, cuando en 1992 un reducido

grupo de gays y lesbianas convocaron a una manifestación callejera y sostuvieron una pancarta que rezaba "No más discriminación" mientras otros tantos repartían volantes entres los transeúntes.

> No pretendemos hacer una marcha al estilo de los Estados Unidos como hemos escuchado por ahí, sino que queremos probarnos a nosotros mismos en tareas tan simples como repartir a todo el que pase por la plaza, volantes informativos sobre el día y el porqué de la conmemoración. Porque entendemos que es importante para nosotros empezar a autoreconocernos en las proclamas mundiales por los derechos de los homosexuales, que en definitiva, es una lucha por los derechos humanos de los homosexuales. (*Aquí Estamos*, boletín de HU, junio de 1992: 10).

Un año más tarde se organizó la primera marcha del "Orgullo Homosexual" que reunió a unas 500 personas. A partir de entonces, todos los años se han conmemorado en forma interrumpida los episodios de Stonewall de 1969. Esta salida al espacio público buscaba aglutinar a la comunidad, reivindicar el derecho a la diferencia y a la libertad, y fue el primer paso importante de visibilidad a nivel local. Pero el movimiento como movimiento fue el que salió del armario, no así sus principales líderes que seguían reusando ocupar lugares de exposición en los medios de comunicación. Si bien existían algunos voceros de HU, o de otras organizaciones, que eran visibles (entre ellos Miguel, Luis Carlos, Clever), su escaza presencia en los medios confirma también la falta de interés de estos en abordar el tema desde una perspectiva política.

La sociedad uruguaya fue tradicionalmente "amortiguadora" (Real de Azúa, 1984), lo que genera un marcado gradualismo en los procesos de cambio. De esta forma la lucha por la visibilidad en Uruguay se jugó en dos momentos consecutivos y complementarios: primero como salida del armario, y el lesbianismo en forma teórica a través de la edición número 2 de *Cotidiano Mujer* en 1991. Y, segundo, la visibilidad gay lésbica encarnó en individuos concretos cuando en 1997

el activista gay Fernando Frontan y Diana Mines, una activista lesbiana que hablaba en primera persona, aparecieron en el programa *El reloj* de Canal 10 en vivo, durante dos horas, en vísperas de la 5ª Marcha del Orgullo de Ser. A partir de ese momento, el movimiento realizó una apuesta fuerte a la identidad y a la política de visibilidad, que fue promovida por toda una nueva generación de organizaciones que habían aparecido luego de la disolución de HU a principios de 1997.

Capítulo V

La hora de la visibilidad

Reivindico el poder
sanador de las palabras.
Poder decir las cosas en voz
alta sana el alma.

Diana Mines
El reloj, Canal 10

Los años noventa fueron una década de profundos cambios en Uruguay. El gobierno de Luis Alberto Lacalle (1990-1995) inició un camino de reformas –en consonancia con el llamado Consenso de Washington– de corte netamente liberal: apostó a reformar el Estado a través de su privatización (iniciativa que en 1992 fue frenada por el 71,58% de los votos a favor de la derogación de la ley de empresas públicas), desreguló el mercado laboral suspendiendo para casi todos los sindicatos las negociaciones colectivas y estimuló la flexibilización y tercerización, así como intentó generar una apertura económica de país y reducir el déficit fiscal como mecanismo para bajar la inflación. También el segundo gobierno de Julio María Sanguinetti (1996-2000) estuvo marcado por un impulso transformador: realizó reformas en la educación, en la Seguridad Social, en la Constitución y en el terreno de la seguridad mediante la aprobación de la ley de seguridad ciudadana. Se pasó en términos generales, como señala Rico (2005), de un Estado de compromiso a un Estado administrativo.

Estos cambios a nivel macro evidenciaban a nivel local la llegada de las transformaciones del capitalismo global y la instalación de una lógica de mercado que promovía un peso creciente de formas de integración a partir de niveles y tipos de consumo. A su vez, durante los

primeros años de la década de los noventa, la derrota del voto verde y la crisis del bloque socialista, generaron desmovilización social y un reflujo en la participación y en el interés por los espacios político partidarios. Durante esta etapa se agravó en la sociedad uruguaya la desconfianza, el desprestigio y el desinterés por los partidos políticos y los políticos (Bayce, 1997:109-111) generando una crisis de gobernabilidad y representatividad que promovió "formas perversas" de relegitimación estatal (Bayce, 1997:118)[90]. La lucha política se despojó de parte de sus pesados ropajes ideológicos, dando paso a una suerte de consensos e intercambios entre técnicos, que implicaron la llegada a nuestro país de la "pospolítica" (Rico, 2005:111)[91].

La devaluación relativa de la centralidad de la política partidaria en la vida de los uruguayos (Mieres 1992:203) promovió un debilitamiento de las formas de apelación en clave ciudadana propias de la cultura uruguaya, mecanismo que tradicionalmente invisibilizaba las

90. A partir de los planteos de Habermas, quien analiza la crisis de legitimidad del Estado y de los gobiernos en el capitalismo tardío, Bayce señala que una vez agotados los mecanismos para resolver esta crisis (ajuste económico-financieros, racionalidad administrativa y gobernabilidad) ambos deben apelar a "recursos perversos" de relegitimación y motivación. El autor considera que uno de estos "recursos perversos" es inventar por "magnificación" males sociales que se difunden como mayores a lo que efectivamente son y como mucho más graves que los problemas que en realidad los Estados y gobiernos no pueden resolver. Este mecanismo les permite al Estado y a un gobierno adquirir una "legitimidad por oposición" y relegitimarse ante la opinión pública como salvadores. En Uruguay, analiza el autor, se construyeron como "monstruos hiperreales" temas como las drogas ilícitas, el VIH-Sida, los accidentes de tránsito, la delincuencia (juvenil), el cólera, y los *flippers* y videojuegos.

91. La categoría analítica "pospolítica" pertenece al teórico Slavoj Zizek y alude a que "el conflicto entre las visiones ideológicas globales encarnadas en diferentes partidos que compiten por el poder aparece reemplazado por la colaboración de tecnócratas ilustrados (economistas, especialistas en opinión pública...) y multiculturalistas liberales; a través de la negociación de los intereses se llega a una transacción en la forma de un consenso más o menos universal. De modo que la pospolítica subraya la necesidad de abandonar las antiguas divisiones ideológicas y enfrentar nuevas cuestiones utilizando el saber experto y necesario y una deliberación libre que tome en cuenta las necesidades y demandas concretas de la gente" (citado en Rico, 2005:111).

identidades sociales y frenaban su politización en forma masiva. Esta erosión es palpable en los cambios que empezó a sufrir la imagen que tenía de sí la sociedad uruguaya, que pasó a ser construida en forma más plural gracias a la emergencia de discursos que intentaban enfrentar el imaginario europeo e hiperintegrado socialmente, haciendo hincapié en la "africanidad" y la "indianidad" (Porzecanski 1997:333). La instalación de nuevas formas de pertenecer a la esfera pública y la consiguiente politización de identidades sociales hasta ahora reservadas a lo privado también alcanzó a los disidentes sexuales, que como vimos en el capítulo anterior comenzaron a ocupar el espacio público desde 1992. Tendencia que no haría más que exacerbarse a partir de 1997 gracias al impacto a nivel local de la creciente liberalización y democratización de la sexualidad que se producía en otros países de occidente. Estas transformaciones facilitaron la aparición de una oportunidad cultural (Altman, 1982) para las organizaciones homosexuales lésbicas y travestis uruguayas, que se tradujo en comenzar a luchar por la visibilidad.

En el marco de estas profundas transformaciones también se produjo una reformulación de la relación entre el Estado y los disidentes sexuales. Si desde la dictadura cívico militar hasta fines de los años ochenta el Estado uruguayo desarrolló diferentes formas de control social y represión sobre los cuerpos abyectos, incluido un intento fallido de generar un estado de excepción, en los años noventa el Estado no puso en acción ningún mecanismo de persecución directa pero tampoco construyó ninguna alternativa que permitiera a estos cuerpos disidentes estar a salvo de los avatares y brutalidades de la discriminación. Años de persecución estatal, no hicieron más que reificar y difundir las visiones discriminatorias sobre la población que desafiaba la heteronormatividad, que el nuevo silencio institucional no contribuía en nada a desmontar. La situación así en los años noventa pasó a ser muy próxima a lo que Foucault (1998:83) definió como "rechazar hacia la muerte", en donde las regulaciones se centran en producir y

garantizar la existencia a las personas que le interesan, y abandonar al resto a su suerte, acercándolos y exponiéndolos así a la muerte.

De todas formas, un matiz importante debe ser subrayado en lo que respecta a la población travesti: este grupo siguió sufriendo al igual que en los años ochenta controles policiales por la situación de ilegalidad del comercio sexual en la calle. Pero siguiendo la tendencia general del período, la persecución policial disminuyó en los años noventa, según los informantes calificados, tanto en su frecuencia como en función de las horas de detención: se pasó de venticuatro a doce horas.

El liberalismo en el terreno económico y el cese de la represión policial no implicaron el despliegue desde el Estado, durante ambos gobiernos, de un discurso que legitimara los cuerpos no heteronormativos. El relacionamiento entre Estado y homosexuales y lesbianas dejó de ser un problema policial y/o de moral pública para pasar a ser exclusivamente un problema de "contención" en el terreno de la salud pública de los heterosexuales. Si bien la construcción de los disidentes sexuales como "grupos de riesgo" en el marco de la pandemia del VIH-Sida comenzó a mediados de los años ochenta, esta visión subsistió durante la siguiente década, volviéndose a partir de ese momento la única forma discursiva estatal que los aludía. De esta manera, pese a una progresiva prevalencia de heterosexuales conviviendo con el VIH (sobre todo mujeres en situación de vulnerabilidad social[92]) a los homosexuales se les seguía prohibiendo donar sangre[93], un resguardo y

92. Según Meré y Buquet (2003) los estudios centinela confirman desde 1996 una disminución de la velocidad del crecimiento de la epidemia, así como un incremento significativo de mujeres conviviendo con el virus. La razón hombre/ mujer en 1989 era de 8,5 hombres infectados por cada mujer (8,5/1), en 1992 era de 6,5/1 y en el 2002 llegó a ser de 2/1. Por ejemplo, en 2002 las mujeres se volvieron 53% de los casos diagnosticas como positivos.

93. El Banco de Sangre por su Reg. Preliminar 6.1.2 impedía donar sangre a las personas que se autoidentificaran como homosexuales. Durante el gobierno de Jorge Batlle a esta limitación, se sumó el Decreto 385/000 en el que se aprobó el Reglamento Técnico Mercosur de Medicina Transfusional, en donde esta limitación vuelve una vez más a incluirse. El Decreto 385/000 sigue vigente hasta la actualidad.

contención sanitaria que convivía paradójicamente con una absoluta ausencia de campañas masivas focalizadas en la población Lésbica Gay Travesti o en el combate de los estigmas y la discriminación que sufrían los afectados directos y sus grupos familiares.

El discurso sanitario estatal durante el gobierno blanco incluso fue muy cercano a las creencias morales de la iglesia católica. Las campañas de VIH-Sida por ello fueron escasas, elípticas por no decir crípticas, centradas en el miedo y la monogamia y focalizadas en la población heterosexual, grupo que era el único que aparentemente merecía ser preservado. La pandemia fue utilizada durante esta etapa, según Bayce (1997:121), como una de las formas perversas de relegitimación estatal, lo que generó que el miedo social y el estigma se reforzaran significativamente. Esta tendencia estigmatizante de todas formas trasciende el gobierno blanco, ya que aún en la segunda mitad de los años noventa es posible encontrar discursos sanitarios estatales que asimilaban homosexualidad y VIH-Sida. Por ejemplo, las organizaciones Lésbicas Gay Travestis Transexuales y Bisexuales (LGTTB) criticaron duramente en 1997 las declaraciones de Margarita Serra, directora del Programa Nacional de Sida, durante un programa televisivo en el que afirmó que "el VIH-Sida es una característica de ese grupo (refiriéndose a las personas homosexuales), que evidentemente de la homosexualidad pasa a los bisexuales y de los bisexuales a los heterosexuales, y de los heterosexuales a la mujer" (*La República*, 18/4/1997). La cadena propuesta, además de ser muy problemática por esquemática y simplista, reforzaba la idea de la "peste rosa" y culpabilizaba a los disidentes de su difusión a nivel social. Las campañas masivas de prevención en VIH-Sida si bien cambiaron a partir de 1995, en la medida que se apeló a imágenes y contenidos más adecuados, siguieron haciendo centro exclusivamente en las personas heterosexuales. Y una vez más, confirmando la tendencia a la discontinuidad en esta área, las mismas se interrumpieron a partir de 1999 aduciéndose razones presupuestarias.

En Uruguay durante este período –a diferencia de lo que sucedió en otros países de la región y centrales (Pecheny, 2001 Parker, 1994)– la pandemia del VIH-Sida no contribuyó a facilitar la salida del armario de los homosexuales, a través de la visibilización de redes sociales solidarias que denunciaran este abandono estatal. En los medios de comunicación, pocas veces personas autoidentificadas como homosexuales que convivían con el virus expusieron su rostro contando su historia en primera persona. Organizaciones como ASEPO por ejemplo practicaron un riguroso respeto de la intimidad de sus asociados, se concentraron en su trabajo de contención de los/as afectados/as y llevaron sus reclamos y denuncias al espacio público a través exclusivamente de comunicados o utilizando voceros que no clarificaban nunca su estatus seropositivo, ni su orientación sexual. La organización no consideraba pertinente esta estrategia de visibilidad y no alentaba tampoco a sus asociados a aplicarla.

Sí fue más frecuente que aparecieran travestis hablando en primera persona sobre lo que implicaba convivir con el VIH-Sida, las que no tenían tantos problemas en visibilizarse debido a los niveles de exclusión que sufrían y además porque su identidad de género implicaba necesariamente una dimensión pública, que las volvía personas desacreditadas desde que traspasaban la puerta de su casa. Una nota emblemática sobre este tipo de acercamientos es "Gigi tiene Sida" de Ernesto González Bermejo en *Brecha* (6/12/1991).

Los homosexuales y lesbianas en Uruguay salieron del armario de la mano de los discursos de la igualdad y bajo la meta de lograr la integración social. El cambio en las regulaciones estatales sobre los disidentes sexuales, que pasó a partir de los años noventa a abandonarlos a su suerte al mismo tiempo que los controlaba solo y en tanto "grupos de riesgo" mediante algunas prohibiciones sanitarias, ayuda a comprender el cambio de estrategia que se produjo en esta época dentro del movimiento, el que abandonó la semiclandestinidad para pasar a la lucha por la visibilidad. Este cambio estratégico cuajó

por completo cuando la mayoría del movimiento cesó de reivindicar la diferencia y la estrategia de construir polos sociales de resistencia que promovieran una transformación social y cultural radical, para pasar a exigir la igualdad. Fue precisamente allí, y ligado a esta reivindicación, que nació el discurso de los derechos positivos dentro del movimiento.

La visibilidad tuvo resultados inmediatos, generando la construcción de una agenda política que en forma lenta pero persistente fue consiguiendo operadores políticos partidarios que la motorizaran dentro del sistema político. Este camino, como se verá más adelante, permitió que durante el gobierno "campechano" de Jorge Batlle (2000-2004) se lograran las primeras conquistas históricas del movimiento en la lucha por el reconocimiento. El gobierno de Batlle puede ser visto así como un período bisagra entre dos momentos sustancialmente distintos: uno en donde las regulaciones estales fueron básicamente de contención sanitaria y de "rechazo hacia la muerte" y otro a partir del 2005, cuando el gobierno pasaría a reconocer toda una serie de derechos que permitieron la integración formal y ciudadana de importantes sectores no heteronormativos. El período bisagra esbozó algunas formas de integración de los disidentes, pero lo hizo aplicando un paradigma de tolerancia que impuso claros límites a los reclamos legítimos de las organizaciones LGTTB y a ese proceso de integración social[94]. El periodo que se abrió luego de la llegada del Frente Amplio al gobierno abjuró en general de cualquier concepción de tolerancia y desarrolló un discurso de la igualdad y la justicia social al que se adhirieron y a partir del cual exigieron derechos las organizaciones de la diversidad sexual.

94. Para un análisis de la categoría tolerancia y sus usos véase Gioscia y Carneiro (2009).

La visibilidad y sus desafíos

El espacio público puede ser definido como un foro que surgió en las sociedades modernas, en el que se lleva a cabo la participación política a través del habla. Un espacio en donde los ciudadanos deliberan sobre sus problemas comunes y que no es solo estatal sino también un ámbito no gubernamental e informal que puede servir de contrapeso al Estado (Habermas,1989). De esta forma, la "esfera pública" cuenta con diferentes ámbitos con distintos niveles de institucionalización, formalidad y capacidad de incidencia. Existe un espacio público estatal o institucional donde reside la soberanía, donde el discurso no solo sirve para formar opinión sino también incide en la toma de decisiones "legalmente obligatorias." A este se podrían agregar otra serie de espacios públicos subordinados (Fraser 1992)[95], en los cuales los individuos transcurren su vida social e intercambian opiniones sobre los temas de interés común. La lucha por la visibilidad implicó para muchos homosexuales, lesbianas y travestis pasar de un espacio público subordinado (boliches, lugares de encuentro, publicaciones propias y comercio sexual) al mediático e incluso algunos años más tarde al institucional.

Pero como señala Clarke (2000) el espacio público no es tanto un lugar en sí mismo o instituciones concretas sino, antes que nada, una relación tensa entre los ideales de la Ilustración, sobre en qué consiste la publicidad democrática (en el sentido de público y no de aviso publicitario), y su realización efectiva y material. Al igual que Fraser, Clarke denuncia que la concreción de estos espacios de intercambio y debate, pagando tributo a la sociedad burguesa que los vieron nacer, pusieron en acción la conexión entre ciertos valores morales, la política y las nociones de propiedad privada. El modelo

95. Fraser (1992) señala cómo los grupos subordinados construyen sus propios espacios públicos (*counterpublic*) para discutir sus necesidades, objetivos y estrategias, ámbitos que se relacionan en forma compleja con el espacio público central.

moral y de subjetividad propios de la familia burguesa dieron al espacio público una conceptualización moral de lo humano que marcó límites claros. La conformación de lo público y lo privado y la constitución de lo primero a partir de ciertos ideales humanos regulatorios excluyeron a importantes grupos de la posibilidad de hacer usufructo de ese espacio: en el siglo XIX los dos ejemplos más paradigmáticos fueron los esclavos y las mujeres. Pero estas limitaciones, se pensó, se superarían con el tiempo, ya que el ideal de la Ilustración difundió una suerte de utopía de autocorrección que prometía un acceso universal y una permanente democratización de ese espacio.

La promesa de democratización llegó al espacio mediático en Uruguay en los años noventa. Pero las organizaciones homosexuales lésbicas y travestis enfrentaban en el país en el aquel entonces los ideales regulatorios de lo humano en dos niveles: la conceptualización de la experiencia erótica como el corazón de lo privado y las definiciones sobre cuáles son las prácticas públicas adecuadas, que aunque están legitimadas como universales e intrínsecas de lo humano en realidad responden al ideal heteronormativo de la familia burguesa. En nuestro país, a raíz del impacto de los cambios en la intimidad que estaban sucediendo en los países centrales, así como a la pandemia del VIH-Sida, cada vez se le dio más publicidad a las formas de intimidad conformes con los estándares heteronormativos. Pero todavía se seguía resistiendo la aparición de cuerpos abyectos y desobedientes, salvo desde la exotización, el humor subordinante o la nota de color. Esa imposibilidad de que los disidentes sexuales aparecieran como un par obedecía más a que el espacio público en vez de distribuir la posibilidad de enunciación y liberación en base a una justicia igualitaria lo hacía a partir de un ideal regulatorio valorativo.

Las críticas de organizaciones a la forma en que los medios cubrían temas que los implicaban fueron constantes y denunciaban la matriz valorativa en base a la que eran subsumidas y descodificadas las

experiencias y subjetividades desafiantes a la norma[96]. Valensky recuerda las enormes resistencias del público que debió enfrentar cuando comenzó a abrirse camino en Canal 4 y cómo su capacidad actoral "compensaba" su desafío a los valores que impregnaban el espacio mediático.

> Los primeros años que trabajé en Canal 4, era terrible la sociedad uruguaya. Cartas y llamadas telefónicas... Cuando en los noventa salgo en Decalegrón, cambió la cosa. Yo hacía ya Italia Fausta, y eso abrió mucho la cabeza, fueron generaciones y generaciones. Al estar en un grupo de actores conocidos se respetó más lo que hacía: los personajes que hacía eran el de la cajera, la vieja, María Marta. Y ahí está la careta de los uruguayos. Si es gay pero es actor. (...) Era la época de los videos y fui a sacar uno. Dejo los datos, todo bien, y cuando llego a la puerta me doy cuenta que me había equivocado, y me acerco y escucho que un matrimonio le decía el encargado del videoclub, "sí es homosexual pero qué gran actor". Se dieron cuenta que estaba atrás, devolví el video y dije después vuelvo. Nunca más fui. (Entrevista a Petru Valensky 27/2/2013).

Las coberturas de las marchas del orgullo que se realizaban desde 1993 eran claramente indicadoras de esta tensión entre ese discurso de universalidad e ideal regulatorio: las protestas fueron descriptas como un "carnaval gay", sus contenidos y reivindicaciones políticas frecuentemente ignorados y las fotografías que aparecían en los matutinos hacían siempre centro en los cuerpos más desobedientes, como una forma de reforzar la otredad antes que celebrar la diversidad.

A la salida del armario del movimiento a partir de 1993, finalmente se le superpuso la individuación que estaba necesitando. El 27 de junio de 1997 los activistas Fernando Frontán y Diana Mines aparecieron en el programa *El reloj*, que conducía Ángel María Luna, para dialogar sobre la homosexualidad en una mesa redonda y con

96. Véase a forma de ejemplo las críticas que se realizaban a la cobertura de las marchas del orgullo homosexual en *Posdata*, 20/12/1996: 50.

llamadas telefónicas de los televidentes al aire.[97] Durante casi las dos horas que duró el programa ambos activistas robaron por lejos las cámaras y desplegaron toda una batería de denuncias sobre la situación de la población LGTTB en el país: temas como la imposibilidad de ocupar el espacio público, las burlas, la violencia, la culpa, el miedo, los problemas de autoestima, la falta de libertad y la presión social, la imposición de la heterosexualidad como única alternativa legítima, los suicidios entre adolescentes LGTTB, fueron en sus sucesivas intervenciones desgranados apelando a términos sencillos y clarificadores.

97. En la mesa también participaban una ama de casa, un trabajador independiente evangelista y una bibliotecaria y auxiliar de Enfermería. La mesa buscaba así reflejar supuestamente diferentes opiniones y perfiles representativos de la sociedad uruguaya. La invitación al programa de los dos activistas fue una consecuencia directa de hechos políticos generados a propósitos para que la prensa prestara atención a los reclamos de los activistas LGTTB. Como recuerda Frontan: "En el 97 lanzamos la Primera Semana del Orgullo LGTTB y la prensa no daba crédito a nuestros comunicados –como era habitual, incluido el programa *El reloj* a quien le habíamos hecho llegar varios comunicados–. Apelando a lo aprendido en el taller «hechos políticos», dado por Alejandra Sardá y Chelo, en el II Encuentro Argentino LGTTB (Salta, Abril/97) a nuestro regreso pensamos mucho con Diana qué hacer en Uruguay para lograr la atención. En ese sentido, el EELMS sacó una carta dirigida a las iglesias invitando a revisar los estudios de diversos teólogos de todas las tradiciones cristianas e invitando a uno de los talleres de la Semana: «Homosexualidad y Cristianismo». Yo hice lo mismo en mayo del 97 en San José pero cuando llevé la carta a los canales locales 7 y 9, me hicieron una nota en vivo y en el otro canal grabado, pero ambas salieron en el horario del informativo central. Hablábamos de la carta pero no decíamos mucho de ella, y cuando los periodistas preguntaban qué opinaba el obispo o las iglesias, yo respondía que lo mejor era que ellos consultaran al obispo y a las iglesias. Eso desató una polémica en el pueblo muy aguerrida, a la que se sumaron las FM, el periódico... Fue tal el escándalo, con idas y venidas, con opiniones de todo tipo que llegó a los oídos de Omar Gutiérrez quien me llamó y me invitó a una nota en vivo en su programa del mediodía en Canal 4, *De igual a igual*, el lunes mismo en que comenzaba la Semana del Orgullo de Ser. Fue tal el escándalo de mi salida en Canal 4, que Luna mandó a llamarme y pedirme de favor que viniera al programa *El reloj*. Yo hablé con Diana y le dije que teníamos que ir los dos, era necesario que ambos saliéramos en este programa... Y una hora antes, Diana se decidió y apareció en el Canal 10 (Entrevista a Fernando Frontán, 28/11/2009).

Además de responder en forma contundente en contra de las intervenciones que patologizaban a la homosexualidad o la asociaban con la esterilidad, Mines y Frontán reclamaron la necesidad de leyes que garantizaran los derechos de las parejas del mismo sexo (alguna forma de unión civil). El discurso de Mines exhibió claras marcas discursivas feministas, ubicando los temas de sexualidad en el marco de las relaciones de género, así como un manejo profundo de la situación y las acciones desplegadas por el movimiento LGTTB a nivel internacional.

Pero, dado que buscaban hablar antes que nada a su propia "comunidad" en la medida que era la primera vez que accedían a la televisión nacional, el eje principal en sus intervenciones fue la necesidad de lograr la visibilidad y se convocaba a todos/as a romper el armario para lograr vidas plenas.

> Nuestra cultura es muy hábil: no plantea ninguna discriminación jurídica tangible. La homosexualidad no está penada por la ley, pero todas las condiciones están dadas para que nadie saque la cabeza del agua. (...) la necesidad de la visibilidad, discusión que se da con la sociedad heterosexual pero también en la interna de la comunidad, que es muy reacia por miedos. Porque la visibilidad es muy importante, podemos hablar, intercambiar experiencias. Porque lo otro es cada uno haciéndonos la fantasía sobre lo que es el otro. La visibilidad permite romper los supuestos, las mentiras que se han ido acumulando a lo largo del tiempo.

Las palabras de Diana Mines confirmaban el predomino de la presión social sobre los mecanismos regulatorios estatales al momento de explicar la situación de subordinación social de gays y lesbianas en los años noventa, así como la persistencia de profundas resistencias a visibilizarse debido a que la desacreditación, violencia y marginación social que acompañaba ese proceso, en una sociedad de cercanías y fuertes mecanismos de microcontrol social.

De ahí que ambos activistas remarcaran en varias oportunidades durante el programa los miedos y sufrimiento que implicó salir del armario, buscando establecer narrativas que facilitaran la identificación de muchos gays y lesbianas que estaban aún en el armario y los caminos posibles a seguir. Frontán además denunció la forma en que funcionaba la tolerancia opresiva, al subrayar la existencia de una exigencia social a los homosexuales de vivir entre cuatro paredes y en secreto sus vidas, para lograr un poco de aceptación social. "La hipocresía. La visibilidad. No tengo problemas con que seas homosexual, pero que no se note. Que no me muestre agresivo. (...) no es agresividad sino molestia. Es muy molesto que no te dejen ser tú mismo".

Todas estas narraciones en primera persona fueron históricas en nuestro país, en la medida que inauguraron una nueva etapa del movimiento. Los medios de comunicación a partir de entonces contaron con voceros que defendían puntos de vista propios y usufructuaban una nueva libertad para participar en debates, lo que permitió iniciar el camino de la impugnación del discurso homofóbico a través de la tan mentada teoría periodística de las dos campanas.

Pero dando una vuelta más al análisis es necesario interrogar sobre otro aspecto. Como señala Clark (2000), la promesa de inclusión del espacio público genera transformaciones identitarias, puesto que los excluidos tienen que parecer "ciudadanos normales" ya que el ideal de universalidad es diferente a los códigos valorativos con los que realmente se tramita el proceso de inclusión efectiva del Otro. Esta adecuación inevitable se veía a su vez entrecruzada con la pugna en la que los actores se encontraban contextualmente inmersos: mientras Frontán debía enfrentar los estereotipos sobre el homosexual hipersexuado y frívolo, Mines debía lidiar con la inexistencia y la invisibilidad lésbica y el personaje de lesbiana "vampiro" socialmente extendido.

Sus discursos fueron traducidos mediáticamente como representativo de todos los gays y lesbianas uruguayos (ambos eran activistas y las dos primeras personas visibles) y en el proceso de ingreso al espacio

público sufrieron una modulación y adecuación a los parámetros valorativos que regulaban ese espacio. Ambos buscaron enmarcar la atracción por personas del mismo sexo todo el tiempo en una narrativa afectiva que reivindicaba el amor y la construcción de proyectos conjuntos con un par y por eso usaban –entre otros el término "orientación afectivo-sexual". Este énfasis en la afectividad –si bien estratégicamente enfrentaba discursos que buscan reducir las relaciones entre personas del mismo sexo a la genitalidad– dejó de todas formas entrever en algunos casos patrones normativos disciplinantes (por ejemplo la utilización de la palabra "promiscuidad") y el principio de una desexualización narrativa que será un rasgo permanente hasta la actualidad de todo el movimiento LGTTB. El placer, el goce y las prácticas sexuales, así como las innovaciones en los vínculos que desarrollaron y desarrollan los disidentes estuvieron y siguen hoy estando ausentes en el discurso del movimiento, en la medida que son parte del peaje al que somete la heteronormatividad y el sistema valorativo que define qué es lo importante y cómo hablarlo en el espacio público. Este característica, lejos de ser exclusivamente local, es también una constante en el movimiento internacional (Bersani, 1998).

Un momento privilegiado y algunos cambios

El debate durante el programa se construyó en base a las llamadas al aire, algunas por cierto bastante agresivas, dando lugar a la primera discusión seria y extensa sobre el tema en televisión nacional. Esta característica vuelve a este programa un momento privilegiado para calibrar algunos cambios y permanencias en los discursos del movimiento LGTTB uruguayo con respecto a su pasado reciente.

El primer cambio es que ambos activistas comienzan a utilizar los términos "orientación sexual (o "afectivo-sexual") e "identidad de género", dejando de lado la expresión "opción sexual", así como se comienza a insistir en que la orientación sexual trasciende lo volitivo. Frontan por ejemplo caracterizó su identidad homosexual en varias

oportunidades en el programa como algo "innato" y por lo tanto inmodificable, y exento de cualquier responsabilización individual al no estar sometido al "libre albedrío". El movimiento uruguayo, comenzó a partir de este momento, en este vertiente que sería la mayoritaria y las más influyente, a romper con las conceptualizaciones disidentes que había realizado Homosexuales Unidos , pasando a alinearse con la corriente del movimiento LGTTB internacional, que estabilizó y volvió "cuasi étnica" la orientación sexual, como una forma para desarrollar la política homosexual.

Sus palabras, que todo el tiempo buscaban clarificar las diferencias existentes entre travestis, transexuales, gays, lesbianas y bisexuales, implicaron también el fin de la interpelación de los "casilleros" y su aceptación como un punto de partida necesario para la acción política. La integración de experiencias eróticas en narrativas morales de "ciudadanos adecuados" dejaba afuera la fluidez del erotismo y las diferentes alternativas para tematizarlo y practicarlo. A partir de este momento la mayoría de las organizaciones LGTTB difundieron en charlas, entrevistas y encuentros estas identidades reforzando y clarificando así el discurso sexológico y social que las producía.

La propia llegada a Uruguay de la llamada "sopa de letras" (Facchini, 2005), la sigla LGTTB en la que se nombra insistentemente a cada una de estas identidades, promovió su naturalización, lo que ligado a la idea de que la orientación sexual es innata, despolitizó los efectos de poder que existen atrás de las estructuras regulatorias y la construcción del deseo e implicó una aceptación de las reglas de juego que reforzaban el dispositivo de sexualidad (Foucault, 1998). Esta contracción discursiva, se dio de la mano de un cambio estratégico: el surgimiento de un discurso de derechos, que reclamaba ya no la abolición del sistema sino la integración a este en condiciones de igualdad.

El segundo cambio importante, más en transición, es que sus narraciones discurrieron entre lo personal íntimo (testimonios de ex-

periencias vitales), lo pedagógico (clarificación de términos y dimensiones, así como problematización de los mitos sociales en torno a la población LGTTB) y el reclamo político incipiente de derechos específicos (inclusión en el proyecto de ley técnicas de reproducción asistida y unión civil). Este primer desplazamiento de lo íntimo a lo pedagógico y el reclamo político no haría más que radicalizarse con el tiempo, lo que por un lado implicaba el descenso de la demanda social que obligaba a explicarse ante el otro, una reducción de las diferencias que permitía hacer hincapié en las denuncias de exclusión y los reclamos políticos. Este cambio discursivo volvió una erótica particular en sinónimo de derechos, alianzas políticas y decisiones reproductivas.

El tercer aspecto es que los discursos de ambos activistas deliberadamente intentaban plantear cómo "sus" temas tenían que ver y estaban relacionados directamente con los de "todos". Por ejemplo, Frontán señalaba "Hablar de minorías discriminadas por ser diferentes o diversas, tiene que ver con cómo la sociedad se relaciona con las minorías, con los negros, los pobres, los ancianos, los niños en la calle." O Mines cuando subrayaba que los temas que traían a la luz el movimiento LGTTB implicaban cambios para todo el resto: "cuando el movimiento gay exige derechos y vivir en plenitud, saca a la luz una cantidad de injusticias, represión, mutilaciones que atañen a toda la sociedad. Porque nuestra cultura es muy mutiladora de la sexualidad en general".

Esta estrategia de ampliar las consecuencias de la lucha, al menos discursivamente, está relacionada con el peso del integracionismo en nuestro país y la forma particular en la que nuestra cultura política construye la agenda. Los reclamos excesivamente particulares no son de recibo y terminan siendo interpretados como demasiado corporativistas o sin la suficiente "universalidad" para volver un asunto legítimo de discusión pública y consideración política.

Una nueva generación de organizaciones

La disolución de HU, el MIH, y el debilitamiento de ATRU generaron un vacío organizacional importante. Varios/as activistas se nuclearon entonces en la "Comisión Independiente LGTTB" para organizar la Quinta marcha en junio bajo la consigna "¿es posible la igualdad sin visibilidad?", enmarcándola en toda una semana de actividades (talleres reflexivos sobre ser homosexual y cristiano, y población travesti, presentación de libros, videoforos y una obra de teatro). La apertura de estos espacios de intercambio nuevos, en consonancia con la apuesta a la visibilidad, buscaba acercar más gente al movimiento y avanzar en la discusión colectiva sobre los problemas de la discriminación. Varias de las actividades se realizaron en una de las salas de la Junta Departamental de Montevideo gracias a las gestiones que realizaron los representantes del FA. Esta primera colaboración, que fue el punto de partida de un diálogo –no exento de conflictos– entre las organizaciones y la izquierda política, se daba en un marco de fuerte oposición de los partidos tradicionales. Frontán recuerda que Margarita Percovich[98] finalmente no pudo participar en la mesa sobre Discriminación[99], que se realizó el martes 24 de junio de 1997 en la Junta, porque tuvo que detener a los ediles blancos y colorados que, a los gritos, trataban de echar a los participantes.

La crisis organizacional volvió propicio introducir una innovación más: la denominación de las marchas del 28 de junio dejaron de llamarse del "orgullo homosexual" para ser denominadas como marchas del "orgullo del Ser". El cambio de nominación, en un campo político en donde la lucha por las palabras no es menor, merece ser explicada. Según Diana Mines, este cambio obedeció a una nueva

98. Margarita Percovich es feminista y en esta etapa era edila por la Vertiente Artiguista- Frente Amplio en la Junta Departamental de Montevideo.

99. En la mesa participaron el edil del FA Jorge Zabalza, Néstor Silva (Mundo Afro), Lupe dos Santos (Cotidiano Mujer), Fernando Frontán (Comisión Independiente LGTTB), la sexóloga Elvira Lutz y el médico sexólogo Carlos Güida.

apuesta estratégica del movimiento: "Esto marca un cambio con respecto a años anteriores, por cuanto la identidad sexual es asumida por las partes organizadoras pero lo que se proclama es el derecho de todas las personas a ser ellas mismas." (*Brecha*, 29/6/1997:13). La apuesta pasó así a reivindicar las identidades LGTTB, pero a su vez enmarcar su lucha en una apuesta más universal, bajo la promesa de generar una liberación para todos/as aquellos que por distintos motivos tampoco podían ser en su vida cotidiana.

La Semana del Orgullo contó con una importante participación y permitió que muchas personas llegaran por primera vez al movimiento. Luego de una serie de reuniones y diálogos informales se creó en setiembre de 1997 el grupo Diversidad que logró reunir a unas 15 personas en forma estable, si bien había muchas más que trabajaban en forma periférica o tomaban contacto con la organización en forma más puntual. Los testimonios de las primeras reuniones reflejan el miedo existente a unirse a una organización de este tipo, que en general era vivido y tematizado a través del supuesto riesgo de la existencia de un "infiltrado". "Nadie se conocía. Era un grupo a ver qué pasaba. Con miedos todos. Todos con la rosca alguien de los que viene, es un espía, un informante. (...) Alguien que iba a delatar lo que estábamos haciendo. (...) Pero al final nunca se cumplió... la gente nada que ver." (Entrevista a Carlos Lima, 20/4/2013).

Algo similar le sucedía a Julio Soutto, quien se integró al grupo junto con su compañero Carlos: "era como el miedo que seguía de la dictadura. Una sensación de persecución y peligro que estaba todo el tiempo" (Entrevista a Julio Soutto, 20/4/2013). Esto generó que el grupo aplicara formas de control del ingreso de nuevos integrantes, desarrollando un dispositivo de entrevista-recepción que buscaba filtrar y detectar con claridad quién era el postulante antes de su ingreso a los espacios de participación grupal. Una metodología que fue común a todos los grupos de esta etapa.

El grupo Diversidad, desde el inicio, repitiendo la matriz de organizaciones mixtas uruguayas, fue también un espacio que reunió a gays, lesbianas, travestis y transexuales. Las reuniones comenzaron en el local de AFCASMU y años más tarde se trasladarían a la sede de Amnistía Internacional en Uruguay. El grupo tuvo una organización horizontal y una baja institucionalidad, las decisiones se tomaban al principio por consenso luego de largas discusiones y unos años más tarde a través del mecanismo de votación. La organización se autodefinió como un grupo activista LGTTB, centrado en la defensa de los derechos de las "minorías sexuales", categoría política que fue definida como "un sector de la población que no tiene los mismos derechos", que sufre la negación de su "identidad" a nivel social y que carece de todo "amparo efectivo" (*Tiempos del Mundo*, 24/6/1999). Los cambios regulatorios del Estado que habían pasado de la disciplina compulsiva a "rechazar hacia la muerte" y dejar librados a su suerte a la población LGTTB, promovió entonces el desarrollo de una visión de este tipo. Los objetivos de la organización, en consonancia con este marco, fueron lograr a través de la lucha política y la visibilidad la conquista de derechos para la población LGTTB. Esta centralidad del trabajo militante hizo que, a diferencia de HU, en los hechos se produjera escasa documentación interna, ya que el trabajo estaba centrado en el "afuera" y no tanto en el "adentro" y en la reflexión teórica.

La centralidad de lo político, de todas formas, no se logró imponer fácilmente en la dinámica grupal, ya que entre los/as participantes existía la demanda de relatar experiencias personales y volverlo así un espacio de contención. "Las primeras reuniones eran catarsis, porque había gente que nunca había podido hablar de su experiencia y su propia vida. Pero aunque no era un club social, ni un grupo de catarsis, cuando la gente podía aprovechaba y metía", recuerda Julio Soutto. La persistencia de esta necesidad en el tiempo hizo que finalmente se resolviera generar un espacio para lo vivencial, una hora y media antes

del inicio de la reunión formal del grupo. La división y la generación del espacio no evitaron de todas formas que en la dinámica de funcionamiento del grupo lo personal vivencial y lo político continuaran mezclándose e intercalándose.

Entre los participantes los referentes como mayor peso fueron precisamente Mines y Frontán debido a su trayectoria en la temática y al hecho de que ambos eran visibles. En la organización se intentaba consensuar las declaraciones públicas y los ejes prioritarios antes del encuentro con los periodistas a efectos de reflejar durante la entrevista una posición efectivamente grupal y no meramente individual. Este funcionamiento de todas formas no intentó eximir al resto de asumir responsabilidades y tareas que implicaran la visibilidad, estrategia que fue muy discutida dentro de la organización. "Se discutió durante meses hacerse o no visible. Había gente que planteaba que de ninguna manera, y otras que afirmaban que sí que había que hacerlo, que era necesario. Pero el principal problema era el trabajo, si se enteran me echan." (Entrevista a Carlos Lima, 20/4/2013). De a poco, algunos fueron dando sus primeros pasos y, en la medida que su contexto laboral lo habilitaba, comenzaron a aparecer en la radio y en la televisión. De esta forma a Mines y Frontán se le sumaron con el tiempo otros integrantes como Carlos Lima, Walter Loriente y Alejandro. Pero para otros integrantes del grupo, la verdadera dificultaba para volverse visibles estaba aún un paso antes, en la propia familia y las dificultades que tenían para asimilar la orientación sexual no legítima. A efectos de superar este problema, el grupo resolvió generar un espacio de encuentro con los padres y madres de los integrantes del grupo y personas afines, en donde bajo, la supervisión de psicólogos, se abordó el tema promoviendo el intercambio de experiencias que permitieran exorcizar las principales resistencias y miedos: "Fue revolucionario. Costó mucho. La primera reunión nos juntamos por separado. En un lado se reunieron los padres y en otro nosotros. Me acuerdo que en esa primera reunión revolucionó que mi madre y la de Julio se presentaran como consuegras." (Entrevista a Carlos Lima, 20/4/2013).

A esta primera serie de reuniones fueron uno veinte padres y madres, la mayoría vinculados a la casi totalidad de los integrantes de la organización. El apoyo grupal se utilizó como sostén para facilitar la salida del armario y luego de los primeros encuentros se comenzó a hacer intercambio con los grupos de familiares de Buenos Aires, que contaban con una metodología de trabajo mucho más armada. Soutto recuerda que el resultado de este proceso fue clave y liberador:

> De los padres ninguno nunca lo había comentado con nadie, todos sentían vergüenza, y eso les permitió hablarlo y que se movieran las cosas. Como que ellos empezaron a difundirlo entre otros conocidos, por ejemplo me acuerdo que una madre me dijo una vez: 'sospecho que mi peluquera tiene también un hijo gay, voy a hablarlo con ella' (Entrevista a Julio Soutto, 20/4/2013).

La organización nunca obtuvo ninguna forma de financiamiento durante toda su existencia (1997-2004) y tampoco desarrolló publicaciones propias, salvo una página Web en donde se difundían las actividades que organizaba e información sobre el movimiento LGTTB internacional.

Otro de los grupos que se creó en esta etapa definió como objetivo mantener una publicación que facilitara la comunicación con la "comunidad", editando primero el fanzin *Otros Ojos* y, a partir de 1998, el *Grupo Humano del Facsímil La Brújula*, una publicación gratuita que durante su primer año de vida fue mensual, y luego, si bien siguió apareciendo, lo hizo en forma discontinua. Este grupo contó con la participación de varios ex integrantes de HU, como Ana Martínez, Luis Magallanes, y Gabriel Asunción, en torno a los que se nucleó una nueva camada de militantes, como Óscar Olivera y Uruguay Catalogne, entre otros.

Las publicaciones difundían en artículos de muy diferente tipo, noticias locales e internacionales sobre el movimiento, entrevistas a

activistas LGTTB del exterior con reconocidas trayectorias, artículos sobre VIH Sida y artículos culturales. Además, organizaban algunas actividades en los boliches del ambiente y las marchas del orgullo en junio.

> Se buscaba trabajar sobre VIH-Sida, trabajar junto con ASEPO, dentro de las campañas dentro de la comunidad no heterosexual, y sobre el tema de educación, más allá de las conquistas legales. Creo que buscábamos más hacer campañas, por eso tanto papel, papel, papel, volantes, y tratamos de marcar presencia en donde pudimos. (Entrevista a Luis Magallanes, 2/10/2011)[100]

Si bien la publicación nunca hizo explícito un programa específico de los cambios a generar, algunos artículos revelan la existencia de una matriz libertaria anticapitalista, que buscaba introducir cambios a nivel micro y a nivel cultural. Una tendencia que no siempre se traducía con claridad en las acciones de la organización: por ejemplo ante la ley de la antidiscriminación, mientras algunos integrantes participaron en el proceso de su generación otros se opusieron a ella. Esta visión, de todas formas, que luego el propio grupo definió como cercana al campo de reflexión queer (La Brújula, paso a llamarse años más tarde La Brújula Queer), del que hacían una relectura propia, permitió que la organización se acercara a algunas organizaciones de derechos humanos y que a partir del 2000 algunos de sus integrantes comenzaran a participar en el Plenario Memoria y Justicia.

100. Luis Magallanes es docente de inglés, nació el 18 de agosto de 1970, y fue militante de HU, La Brújula, y el Colectivo Ovejas Negras. Desde hace años realiza en los centros nocturnos una serie de peformances, siendo uno de sus personajes más famosos Dulce Polly, con el que busca criticar la discriminación que el modelo gay hace del "marica".

La disputa del campo religioso

> Toda costumbre, por muy antigua que sea, muy generalizada que esté, ha de retroceder siempre ante la Verdad... Una tradición que contradiga a la Verdad ha de ser suprimida.
>
> Papa Gregorio VII

Uruguay se ha caracterizado por tener un discurso laico, que replegó tempranamente lo religioso al espacio privado. De todas formas, en los años noventa, en consonancia con los cambios en la sensibilidad uruguaya, se vivió un auge relativo de los cultos evangelistas o neopentecostales (Da Costa, Kerber, Mieres, 1996). El espacio religioso cobró así fuerza y se volvió un lugar atractivo de disputa, surgiendo dentro del movimiento uruguayo, en sintonía con lo que había sucedido en Argentina y Estados Unidos, un primer grupo que pensaba los temas religiosos y la fe desde la perspectiva de los excluidos y los cuerpos abyectos.

El Encuentro Ecuménico para las Minorías Sexuales (EELMS) se formó durante los primeros meses de 1997 como un espacio de apoyo y reflexión para la todas las personas que se sentían discriminadas, aisladas, excluidas por su "orientación afectivo-sexual y/o identidad de género" (Documento Carta de Principios, Archivo Frontán). El grupo buscaba, además de generar un espacio de contención y reflexión, luchar por la igualdad, contra toda forma de discriminación, y promover el diálogo con otras instituciones políticas y religiosas sobre la sexualidad, la libertad y la dignidad. La organización no pretendía volverse otra iglesia cristiana, pero sí "animar en la fe y en el amor a Dios, madre y padre" a aquellas personas que hubieran sufrido exclusiones o marginaciones en sus comunidades religiosas. El grupo permitía el ingreso a personas de todos los credos, en la medida que su "razón de ser no radica en la definición de una doctrina religiosa, sino

en el encuentro solidario, fraterno y liberador de sus miembros." (Carta de Principios).

El EELMS obtuvo rápidamente en 1997 un espacio para realizar sus reuniones en el local de la Iglesia Metodista de la Aguada. El lugar fue concedido luego de dos reuniones con los feligreses, en la que muchos integrantes de la comunidad pudieron manifestar sus dudas y discrepancias. Los encuentros además resultaron muy movilizadores para los asistentes. Zulma, por ejemplo sintetizaba su reflexión de la siguiente manera: "No se le puede cerrar la puerta de la comunidad a nadie, yo me hago esta pregunta, ¿qué haría Jesús en esta situación? En tantos años de Iglesia nunca había tenido que enfrentarme a un desafío comunitario como éste" (Documento 19/9/1997:2 Archivo Frontán).

El EELMS organizó el 1er Encuentro Ecuménico-Teológico sobre Homofobia y Derechos Humanos (16 y 17 de octubre de 1998), en donde participaron, entre otras organizaciones, el Grupo Comunidad Cristiana para los Cambios que trabajaban con la Teología de la Liberación.

Las comunicaciones del Encuentro, atendiendo las dificultades para la visibilidad, señalaban explícitamente que se daba "garantías de confidencialidad" a los/as participantes y se aseguraba también que "tampoco se permitirá la participación de la prensa dentro del Encuentro salvaguardando este principio de respeto. A quienes participen de este Encuentro agradecemos preservar este criterio." (Cara invitación EELMS 1/10/1998). Esta negociación, un paso atrás en la política de la visibilidad impulsada, atendía así en forma realista y pragmática la situación de gays y lesbianas dentro y fuera de las filas religiosas, buscando generar espacios amigables y de baja exigencia, que facilitaran el inicio de un camino de reflexión sobre el lugar de su orientación sexual en sus propias biografías a la luz de la fe.

La homofobia fue considerada en la organización como un proceso sutil y solapado la mayoría de la veces, que condensaba sentimientos de rechazo, miedo y de huida ante personas del mismo sexo, que estaba especialmente exacerbado en Occidente debido a que el comportamiento "homosexual es considerado en la expresión literal de algunos libro bíblicos como un crimen merecedor de la muerte (Lev.18, 22; 20,13), un pecado contra natura (Rom, 1., 26-27) que excluye al culpable del reino de Dios (1 Cor. 6, 10). Más terrible fue todavía el castigo que Dios impuso a Sodoma por el supuesto pecado que más tarde recibiría su nombre de aquella infame ciudad (Gen. 19,1-29)." (Carta invitación al 1er Encuentro, 9/1998). La organización se preguntaba, siguiendo de cerca los planteos del teólogo Walter Kaiser[101], si se podía seguir aplicando en forma literal estos pasajes bíblicos, sin tener en cuenta el contexto histórico en el que fueron producidos. La respuesta era contundente:

> limitarse a citar unos versículos de la Biblia fuera de su contexto histórico y aplicarlos alegremente hoy a los homosexuales no es hacer justicia ni a la Biblia ni a una persona que ya han tenido que sufrir demasiado a causa de este travestismo de la interpretación bíblica. En esta larga historia de interpretaciones tendenciosas, traducciones forzadas y descontextualizadas, es que hemos construido una justificación ideológica de la homofobia (Carta invitación 1er Encuentro, 9/1998).

De esta forma, para la organización la "homofobia cristiana" prescindía de los nutridos estudios lingüísticos, sociológicos y teológicos acerca del lugar que la Biblia asigna a la sexualidad, en general y a la homosexualidad, en particular. Estos avances académicos, se afirmaba, generaron en varias iglesias del mundo "una mayor apertura en torno al tema de la homosexualidad y una mayor aceptación del individuo homosexual (varón y mujer) como persona que merece respeto

101. Walter Kaiser junto a Moisés Silva publicaron en 1994 el libro *An Introduction to Biblical Hermeneutics* en donde se plantea la necesidad de realizar un análisis contextualizado de los textos bíblicos.

y un lugar digno en la comunidad." (*La República*, 10/7/1997). En ese sentido el EELMS se preguntaba:

> ¿Respetamos el amor cuando este se realiza en todas las personas o solo en algunas, aquellas que mantienen ciertos esquemas prejuzgados? ¿Reconocemos el amor que dos personas del mismo sexo eligen tener mutuamente para la vivencia de su afectividad y su sexualidad? ¿Qué nos hace pensar o creer que otras expresiones del amor, fuera del contexto heterosexual son 'pecados', 'negación del proyecto de Dios', 'enfermedad', 'abominación', 'sodomía', 'antinaturalidad', etc.? La comunidad cristiana cuando practica la discriminación y la homofobia, ¿responde al espíritu en el que nos animan estas palabras evangélicas? (*La República*, 10/7/1997).

Dentro de esta crítica de la teología y a contrapelo de la tergiversación del mensaje de los textos bíblicos, el EELMS planteaba problematizar la antropomorfización recurrente de Dios como un hombre (Padre), introduciendo la denominación simultánea de "Madre" y "Padre" a efectos de evitar reforzar esta visión patriarcal.

La oposición a estas visiones no solo provenían de la iglesia católica[102] sino también de la iglesia anglicana del Uruguay. Miguel Tamayo, Obispo de esta institución, señalaba, en correspondencia con lo dicho por Frontán, que "la práctica de relaciones homosexuales es incompatible con la enseñanza bíblica, pero llamamos a los cristianos a ministrar pastoral y sensiblemente a todos sin importar su orientación sexual" (Carta Tamayo a Frontán, 15/10/1998).

102. La iglesia católica había publicado numerosos documentos rechazando las conquistas legales del movimiento LGTTBQ en Occidente, y señalando que la homosexualidad era "un desorden" y "antinatural". Algunos de estos documentos fueron: Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales (1/10/1986); Algunas consideraciones concernientes a la respuesta a propuestas de ley sobre la no discriminación de las personas homosexuales (24/7/1992); Pontificio Consejo para la Familia, Carta a los Presidentes de las Conferencias Episcopales de Europa sobre la resolución del Parlamento Europeo en relación a las parejas de homosexuales (25/31994).

Tamayo terminaba su misiva en forma aún más concluyente: "No podemos aconsejar la bendición o legitimización de uniones del mismo sexo ni tampoco la ordenación al ministerio de la Iglesia a personas que lo practiquen." (Carta Tamayo a Frontán, 15/10/1998). Su pronunciamiento, confirmaba que pese a una cierta apertura, el camino de impugnación de las visiones teológicas hegemónicas en las iglesias cristianas uruguayas iba a ser un camino arduo y largo.

El orgullo interpelante

El Grupo Diversidad y el EELMS lucharon por la visibilidad, lo que generó que inevitablemente se hiciera hincapié en la identidad gay lésbica, ya que uno de los objetivos políticos de este activismo fue sacar del terreno de lo innombrable estas identidades. Sus reclamos configuraron, a partir de esta lógica centrada en una política identitaria, un discurso de derechos positivos orientado al sistema político y a la sociedad toda, que apeló a la categoría de "minorías sexuales" como estrategia para repensar la relación estado-disidentes sexuales.

Con los años, progresivamente se fueron sumando a estas organizaciones y a este proyecto, otros grupos que contaban con un número de integrantes muy reducido. Se produjo así una proliferación de organizaciones, que no fue acompañada en los hechos con un aumento importante de la cantidad de activistas dentro del movimiento, ya que muchas veces en los nuevos grupos participaban las mismas personas que seguían militando en las organizaciones más importantes. La creación de un grupo nuevo obedecía muchas veces a la necesidad de trabajar temas específicos o definir un perfil propio dentro del campo incipiente del movimiento LGTTB local. De esta forma entre 1997 y el 2004 se fueron sumando el Centro de Investigación y Estudios Interdisciplinarios en Sexualidad del Uruguay (CIEISU), las Hermanas de la Perpetua Indulgencia (HPI), Amnistía Internacional Uruguay/Grupo GLTTB, Biblioteca y Banco de Datos GLTTB, Hom-

bres que tienen Sexo con Hombres, Voces del Arcoíris y la Asociación de Lesbianas del Uruguay.

Estos grupos acompañaron y promovieron en mayor o menor medida la estrategia de la visibilidad, los reclamos por conquistas legales e hicieron hincapié en las identidades sexuales y genéricas para reivindicar al mismo tiempo la igualdad jurídica y social. Esta corriente principal del movimiento estaba a su vez ligada a los circuitos internacionales del movimiento LGTTB, con el que intercambiaba información y compartía encuentros regionales. La agenda y estrategias que llevaron adelante estuvieron por ello influenciadas por el contexto regional (en particular el argentino) y por el rico intercambio de experiencias. Este alineamiento llevó a que aquí también se promoviera la visibilidad apelando a la narrativa de salir del armario forjada en Estados Unidos a fines de los años sesenta. Dentro de este esquema la palabra "orgullo" se construyó políticamente como un punto neurálgico y una forma de resistencia a la discriminación social que permitía a los individuos librarse de las estructuras de subordinación y recuperar agencia en función de su identidad sexual. Mines reivindicaba el uso de este término pese al rechazo que ella constataba que generaba en la misma comunidad gay lésbica, en la medida que el orgullo en su perspectiva era la etapa final de un camino de autoreconocimiento y liberación.

El orgullo fue visto como la emergencia de un proceso de resignificación biográfica donde la reflexión compartida, e incluso el estudio, permitían la aceptación de la diferencia y su valoración con base en patrones que desafiaban las visiones hegemónicas. El camino de concientización y de encuentro con las "verdades simples" que conducía a la visibilidad era en última instancia una forma de dignificación y una experiencia removedora que atravesaba el propio cuerpo, subvirtiendo las inscripciones sociales heteronormativas que lo habían constituido. Un despertar y una reinscripción en la historia y en la cultura.

Diana Mines, recordando su primera aparición en un espacio público como lesbiana, relata el registro corporal del miedo: "yo tenía los músculos contraídos, no sé si por el frío o por el miedo... Era la primera vez que salíamos a la calle a celebrar". (*La República de las Mujeres*, 14/6/1998). Frontán, a propósito de la primera vez que marchó por el "orgullo" en 1995, señalaba: "sentí como golpeaba sobre mi rostro al descubierto el beso frío de la libertad que me despertó sin ansiedades un ritmo firme y pausado (...) Se trata de recuperar la dignidad aplastada u omitida por la negación propia, común y corriente de las presiones sociales" (Frontán, 1997:142).

El término orgullo estuvo presente por ello en todas las convocatorias y en el nombre de los espacios de articulación que se intentaron gestar (Coordinadora del Orgullo) para reunir a la pluralidad de grupos que se crearon durante esta etapa y para promover un camino de autoreconocimiento que estabilizó y esencializó las identidades, en consonancia con la tendencia del movimiento LGTTB regional.

La literatura académica ha estudiado profusamente los efectos psicológicos que genera vivir en el closet (Ehrlich, 1990, Garnet, Herek & Levey, 1990, Barnes & Ephross, 1994, Herek, Gillis, &Cogan, 1997) pero aún no ha explorado el impacto que produce en los miembros de las organizaciones una visibilidad militante o defensiva en contextos fuertemente homofóbicos. El hecho de que ambos activistas perdieran sus trabajos por hacerse visibles, sufrieran agresiones y amenazas, era la contracara de este proceso de liberación[103]. Y esa contracara, que también se explicitaba, desalentaba e intimidaba a seguir el mismo camino. De ahí que esta estrategia de salir del armario en la sociedad uruguaya no se volvió masiva, ni se difundió fácilmente y la par-

103. Frontán denunció en 1999 que sufrió amenazas de muerte por parte de grupos neonazis (*Tiempos del Mundo*, 24/6/1999), que lo obligaron a tomar medidas precautorias. La visibilidad también le costó su empleo en el colegio Clara Jackson de Heber. Mines por su lado denunció que perdió su cargo de docente en la Universidad Católica luego que hizo pública su orientación sexual en la televisión.

ticipación de gays y lesbianas en las manifestaciones públicas siguió siendo reducida.

Los factores que ayudan a explicar esta dificultad son complejos: la centralidad que se le dio a la visibilidad violentaba las identidades discretas (Pecheny, 2002) de muchos gays y lesbianas, en una comunidad aún escasamente politizada en este tema y que hasta ese momento no había problematizado la naturalización de sus estrategias de sobrevivencia en los márgenes. Para muchas personas no heterosexuales resultaba demasiado interpelante el desafío al régimen heteronormativo que realizaban activistas como Frontán y Mines, máxime cuando existían situaciones reales de discriminación que podían generar la pérdida de la fuente laboral o la expulsión de la casa familiar. A su vez, pese a los cambios y flexibilizaciones que había experimentado la cultura política uruguaya en los noventa, su matriz seguía vigente y las reivindicaciones en clave de minoría sexual no resultaban atractivas para muchos gays, lesbianas que militaban en otras organizaciones sociales y políticas, pero no se unían al movimiento al resultarles su agenda poco global y demasiado autorreferencial.

Además, la estrategia de apostar a la visibilidad y la apelación a la narrativa de salir del armario generó también resistencias dentro del propio movimiento. Los integrantes del grupo La Brújula, que en su mayoría seguían en el armario, criticaron la estrategia de la visibilidad mediática, denunciando como inaceptables los "pactos" con los medios de comunicación. En este contexto, la publicación en *La República de las Mujeres* en 1997de unas fotos sin autorización sobre la semana del Orgullo en la que aparecían varios integrantes de esta organización despertó duras acusaciones y críticas. Estas desavenencias se volvieron con el tiempo agresiones directas[104] y terminaron por configurar una división que llegó a plasmarse a partir del año 2000 en dos marchas distintas para conmemorar los hechos de Stonewall: una los

104. Véase *La Brújula*, números 1,2 y 4.

28 de junio (la fecha internacional del "orgullo"), que siguió organizando La Brújula, y otra a fines de setiembre organizada por la totalidad de las restantes grupos, que buscó nacionalizar la conmemoración en la medida que en este mes se habían creado varios grupos LGTTB locales, como Escorpio, HU, Mujer y Mujer y Diversidad.

Las críticas de La Brújula desafiaban el cambio estratégico del movimiento y su apuesta a la visibilidad y la igualdad, reivindicando una crítica sistémica y una estrategia centrada en la construcción de polos sociales de resistencia ante el sistema social heteronormativo. Así mismo interpelaban la creciente influencia del movimiento LGTTB internacional a nivel local y rechazaban su incidencia como una forma de colonización cultural y reproducción acrítica de la cultura gay estadounidense.

Esta visión crítica hizo pie en una parte muy reducida de la "comunidad" pero vulneró intracomunitariamente la estrategia de visibilización que ya de por sí tanto costaba a muchos de sus integrantes. Así mismo, la deslegitimación de la visibilidad contribuía a reforzar el régimen de subordinación social al reproducir en sus prácticas el sistema de tolerancia opresiva que relegaba a los disidentes sexuales al ámbito privado, frenando la posibilidad de generar oportunidades políticas y cambios en las formas de dominación social. La visibilidad y la visibilidad mediática, por ello, en todo el movimiento LGTTB en Occidente ha sido considerada, más allá de las implicancias y concesiones anteriormente analizadas, como la única alternativa real para iniciar un camino de transformación social y política de cualquier signo. Un movimiento en el closet es incapaz de representarse y realizar las disputas en el campo social y político para lograr los cambios, sean cuales sean, que se proponga. Frontán lo planteaba en estos términos en una carta de lectores en el semanario *Brecha*:

> para que exista diálogo es condición elemental que exista visibilidad. ¿Cómo dialogar con alguien que no se ve, que no sabemos quién es ni dónde está? La visibilidad LGTTB responde a una ne-

cesidad propia de este proceso de cambio, porque el prejuicio social dominante se basa en la invisibilidad, el ocultamiento, el oscurecimiento para justificar la discriminación como forma de control e imposición de 'la moral y las buenas costumbres' heterosexistas. Con la invisibilidad lo que se logra es el triunfo del prejuicio, del estereotipo, del estigma construido desde el imaginario colectivo y se garantiza que las minorías discriminadas no salgan del lugar asignado por el sistema. (*Brecha*, 7/7/2000).

El tema del VIH-Sida también generó duras críticas. La Brújula, en una clara continuidad con los planteos de HU, difundía a través de su facsímil los planteos de Peter Duesberg que interpelaban la idea de que la inmunodepresión era consecuencia directa del VIH, posición que Mines consideraba "irresponsable" en la medida que "estimuló en muchas ocasiones a portadores a dejar sus tratamientos con remedios antirretrovirales y desalentó el uso del condón, jugando en definitiva con algo tan delicado como la vida de las personas" (*Brecha*, 28/6/2000).

Estos debates internos y su publicación[105] debilitaron en parte el incipiente movimiento y volvieron menos atractivo el ingreso al activismo. Además, las acusaciones de La Brújula sobre una eventual integración sistémica acrítica del resto de las organizaciones, no parecen ajustarse a las reivindicaciones que hacían en este momento, ya que por ejemplo activistas como Frontán rechazaban la lucha por un "matrimonio gay" a secas, al considerarlo reproductor de las lógicas patriarcales (*Brecha*, 30/12/1999). Tampoco las críticas parecen ajustarse a lo que fueron las formas de protesta, en las que organizaciones como las HPI parodiaban la identidad de género femenina al disfrazarse de monjas, denunciando en forma cáustica y nada respetuosa la exclusión religiosa de gays y lesbianas, e interpelando cualquier intento de naturalización y biologización de la diferencia entre los géneros.

105. Véase *Manos*, 5/8/1999, *La República*, 29/6/2000, *Brecha*, 28/6/2000 y 7/7/2000,

Estas críticas deben ser explicadas, entonces, en el marco de una confrontación entre organizaciones en pleno proceso de construcción de un campo organizacional[106] y político nuevo en condiciones históricas y políticas adversas.

Los debates del movimiento de fines de los años noventa fueron y son tematizados hasta la actualidad en la interna del movimiento como fruto de la confrontación de individualidades, cuando en realidad pueden ser analizados también en función de tendencias macro que trascienden a los actores implicados.

El modelo propuesto por Bernstein (1997) precisamente intenta analizar el desarrollo de diferentes estrategias identitarias de las organizaciones gay lésbicas estadounidenses en un momento dado teniendo en cuenta la configuración del acceso político, la estructura de movilización (si el movimiento esta institucionalizado o no) y el tipo y extensión de oposición social y política que existe a sus reclamos.

Según Bernstein, en contextos en donde la interacción con el Estado es negativa y existe una fuerte oposición social y política, y las organizaciones tienen una baja estructura organizativa y no promueven mucho la movilización, existen altas probabilidades de que surjan grandes disensos dentro del movimiento y una fuerte tendencia a la

106. Por campo organizacional debe entenderse la construcción cultural y política de una arena, cuyos miembros comparten la comprensión sobre los objetivos del emprendimiento, sobre quienes pueden participar y como el proceso va ser conducido (Armstrong, 2002:9). El establecimiento de las reglas de juego limita el menú posible de estrategias y acciones que pueden aplicarse, y a medida que estas reglas se institucionalizan benefician a algunos actores más que a otros. El campo LGTTB si bien durante este período estaba en plena construcción, ya había fijado la visibilidad mediática como una de sus reglas básicas, por su productividad política y social incuestionable. Y esta transformación beneficiaba a grupos como Diversidad, que había trabajado en particular este tema, y contaba con varias personas visibles en los medios. El cambio dentro del movimiento de hacer foco en los derechos y en la igualdad a partir de un proyecto de construcción identitaria que revirtiera las formas sociales de construcción social subordinada apelando al "orgullo" predominó en esta etapa, pero nunca terminó de asentarse en forma excluyente dentro del campo.

fraccionamiento. El caso uruguayo en los años noventa, reunía todos estos factores, en forma casi paradigmática: proliferación de micro organizaciones, baja institucionalidad, escasa movilización y contexto hostil a nivel social y político. De acuerdo a la misma autora, en una configuración de este tipo es altamente probable que una parte del movimiento, una vertiente moderada, despliegue tácticas de lobby tradicionales, como lo hizo Diversidad y el EELMS, desarrollando lo que ella denomina formas de "identidad para educar" (Bernestein, 1997:538) en donde se desafía la visión que tiene la cultura dominante sobre la minoría o en algunos casos se puede llegar incluso a usar estas visiones en forma estratégica para aumentar su legitimidad y validar sus reclamos en temas no controversiales. [107] La política de visibilidad de ambos grupos buscó precisamente interpelar las visiones sociales sobre las "minorías sexuales" y avanzar sobre los puntos menos controversiales en una agenda de derechos, promoviendo el desarrollo de una identidad esencialista compartida que facilitara la movilización social.

La contraparte de este proceso es el desarrollo simultaneo de grupos que apelan a una "identidad para criticar" (Bernestein, 1997: 538), que exacerba las críticas a los valores dominantes como una reacción ante el contexto político y a los líderes del ala moderada. La ventaja de una lectura de este tipo es que permite comprender cómo las diferentes políticas identitarias dentro del movimiento forman parte de una estrategia política que puede dirigirse a conseguir fines instrumentales y culturales. También ayuda a analizarlos en el contexto histórico en el que se producen, superando cualquier perspectiva analítica esencialista e individual al ubicarlos histórica y en relación con su configuración en un marco más amplio.

107. Por ejemplo, el movimiento de mujeres utilizó a fines del siglo XIX en Estados Unidos como justificación para incursionar en la política el argumento de que esta era una extensión natural de su rol como formadoras del carácter moral de los hombres.

La articulación política

La visibilidad permitió avanzar en los contactos con el sistema político y progresivamente se fueron construyendo alianzas con algunos políticos/as que serían decisivas para el ingreso del tema en los tres partidos políticos mayoritarios y para la progresiva construcción de una agenda parlamentaria. La llegada a los medios generó otra capacidad de incidencia y facilitó la apertura del sistema político. "Yo iba al Parlamento desde 1995 y no conseguíamos que nadie siquiera nos atendiera. (...) Después de que yo empecé a trabajar en la tele, yo iba al parlamento y me servían café." (Entrevista a Fernando Frontán, 28/11/2009).

El proceso de todas formas durante estos primeros años fue difícil y los políticos que dieron el primer paso debieron enfrentar muchas veces la presión de sus pares y el contagio del estigma que vivían los disidentes sexuales[108]. Al apoyo creciente que ofrecían Margarita Percovich y Bertha Sanseberino (Asamblea Uruguay-FA), en 1998 se logró agregar el de los diputados Daisy Tourné (Partido Socialista-FA) y Washington Abdala (Foro Batllista, PC). En mayo de 1998 el diputado Leonardo Nicolini (FA) presentó un proyecto de ley que garantizaba la no discriminación a la Comisión de Derechos Humanos de la Cámara de Diputados, que contó con la firma de 29 diputados frenteamplistas, casi la totalidad de la bancada de la coalición en ese momento.

Pero la relación con la izquierda política no estaba exenta de conflictos, ya que los principales impulsos parlamentarios de excluir a la población LGTTB y generar una legislación que plasmara la discriminación por orientación sexual en el terreno jurídico provenían también de esta fuerza política. El senador Alberto Cid (Asam-

108. Por ejemplo, la Asociación Vivir en Familia acusó a Margarita Percovich, a Glenda Rondán (Lista 15, Partido Colorado) y a Beatriz Argimón (Partido Nacional) de "fomentar las relaciones homosexuales" y el aborto (*La República*, 8/10/2001: 5)

blea Uruguay-FA) propuso durante los noventa dos proyectos de ley muy cuestionados por el movimiento. El primero fue presentado en la Comisión de Salud del Senado en 1996 y buscaba reglamentar la Reproducción Asistida, excluyendo explícitamente a las "mujeres solteras"[109] del acceso de este tipo de avances médicos. La iniciativa no logró consenso dentro del sistema político y si bien obtuvo media sanción, nunca fue aprobada por la otra cámara. Durante las actividades del Cabildo Abierto de Derechos Humanos, que se realizaron en el marco de los cincuenta años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, las organizaciones LGTTB criticaron este proyecto como "violatorio de los Derechos Humanos por ser exclusivo para heterosexuales" (*La República*, 31/7/1998). Tanto el EELMS como Diversidad solicitaron ser recibidos en la Comisión de Salud, pero la posibilidad recién se concretó años más tarde, en noviembre de 2001.

El segundo proyecto presentado por Cid a la Comisión de Asuntos Constitucionales del Senado buscaba reglamentar la situación de las parejas de hecho, estableciendo que el alcance de la norma solo involucraba a las parejas heterosexuales. La inclusión del término "heterosexual" en el proyecto era un retroceso jurídico significativo en la medida que por primera vez se excluía explícitamente en la legislación nacional a un grupo en base a su orientación sexual. Las organizaciones señalaban que a contrapelo de lo que sucedía a nivel internacional, en donde los gobiernos cada vez tendían a legislar reconociendo la diversidad de familias existentes, en Uruguay esta "tendencia pareciera estar orientada a la inversa, es decir, a cerrar y a concentrar el amparo de la ley para un número restringido de personas, situaciones y realidades. Criterios estos que al fin se vuelven discriminatorios." (Informe DDHH Minorías Sexuales, 1997).

109. A partir del 2001 el proyecto fue modificado, pero la exclusión apareció bajo una nueva forma, en la medida que se precisaba que solo iban a poder acceder a la inseminación las "mujeres infértiles" (*La República*, 28/11/2001).

Durante esta época el movimiento, en consonancia con el reconocimiento internacional de las parejas del mismo sexo mediante acuerdos jurídicos como el Pacto Civil de Solidaridad (PACS)[110], solicitaba la aprobación en Uruguay de una legislación similar. Frontán señalaba en ese momento:

> no me interesa reivindicar el matrimonio gay sino que se reconozca el derecho al patrimonio común, a la herencia y el derecho a los beneficios, como las asignaciones familiares y otro tipo de convenios colectivos que ofrecen a las parejas (heterosexuales) las mutualistas. Si no, se estaría violando nuestra libertades individuales. (*Brecha*, 30/12/1999).

El tema de la adopción por parte de parejas homoparentales[111], si bien los medios de comunicación insistían en incluirlo entre el menú de preguntas, era eludido estratégicamente por el movimiento, en la medida que se consideraba un tema controversial para la "identidad para educar" que desarrollaba esta parte del movimiento y de máxima complejidad para un contexto que recién estaba dando los primeros signos de apertura a los disidentes sexuales y sus derechos. Frontán en ese sentido señalaba: "Hay que reconocer que aún no es momento de pelear por adoptar niños menores de cinco años, hay que darle sus tiempos a la sociedad homofóbica" (*Brecha*, 30/12/1999).

110. La propuesta de los PACS fue realizada por los socialistas Jean Pierre Michel y Patrick Bloche, y la Asamblea General lo aprobó el 2 de setiembre de 1998. Los PACS incluían a las parejas del mismo sexo y no establecía un texto único para la firma del pacto, ya que se le permitía a la pareja decidir sobre la propiedad común de los bienes adquiridos durante la vigencia del acuerdo o la separación de los mismos desde el principio, incluir o no la posibilidad de permanecer en la casa común luego de la muerte de uno de sus miembros, y reconocía varios derechos importantes: la posibilidad de pagar impuestos como pareja, de gozar de licencias simultáneas y acceder a los beneficios sociales de uno de los miembros de la pareja en el caso de que el otro no los tuviera. Pero los PACS no incluían la posibilidad de adoptar como pareja, ni la de poder recurrir a la reproducción asistida.

111. En Uruguay no estaba permitido que las parejas del mismo sexo adoptaran, pero sí lo podían hacer a título individual un homosexual a través del sistema de adopción simple.

Con la llegada al gobierno de Batlle, Abdala pasó a ser el presidente de la Cámara de Representantes, y desde allí impulsó toda una serie de diálogos con la sociedad civil, que buscaban un acercamiento entre el Parlamento y la sociedad. En junio de 2000 se organizó en forma conjunta con el movimiento LGTTB, el Primer Foro Parlamentario sobre Diversidad Sexual y Derechos legales, en el que participaron varias organizaciones[112], y siete parlamentarios de los cuatro partidos con representación en las cámaras: Margarita Percovich, Daisy Tourné y Guillermo Álvarez por el FA-EP, Washington Abdala y Glenda Rondán por el PC, Beatriz Argimón por el PN y Pablo Mieres por el Partido Independiente.

Luego de este intercambio de opiniones y posibilidades Abdala anunció públicamente el impulso de tres proyectos legislativos, de los cuales solo uno lograría sanción parlamentaria. En primer lugar, se propuso un proyecto de ley que permitiera el cambio de identidad legal a las/os transexuales operados/as. En segundo lugar, se propuso otro proyecto que reconocía la "desprotección jurídica" en la que se encontraban las uniones homosexuales, por lo que se buscaba alguna solución jurídica a las parejas del mismo sexo, respetando los "modos y tiempos históricos de la nación" (*El Observador*, 6/10/2000) que permitiera resolver temas como los bienes generados en forma conjunta, pero que no incluía la adopción. Por último, Abdala buscaba la reforma de los artículos 149 ter y bis del Código Penal que sancionan la incitación al odio, desprecio, violencia hacia otras personas incluyendo que también se penalice por motivos de orientación sexual y/o identidad sexual. Su plan, así lo expresó públicamente, era primero ir generando "un nivel de concientización. Segundo, ir instalando temas en la comisión; tercero ir encontrando gente que esté a favor." (*La República de las Mujeres*, 10/12/2000).

112. Además de las organizaciones LGTTB participaron Amnistía Internacional, SERPAJ, IELSUR, Iglesia Católica y Metodista, Sociedad Uruguaya de Sexología, Sociedad de Estudios Superiores de Sexología.

Frontán en una carta a Tabaré Vázquez, presidente del FA, subrayaba esta progresiva apropiación del Partido Colorado de los reclamos parlamentarios del movimiento LGTTB y las forma de trabajar estos temas en la izquierda, en donde existía impulso de algunos de sus integrantes (Tourné, Percovich, Sanseberino) pero no una verdadera inclusión de la nueva agenda:

> Sr. Presidente, yo me pregunto y no puedo dejar de preguntarle a Ud., ¿dónde está el FA-EP? ¿Qué postura tienen al respecto? ¿Tienen postura? (...) He visto como bien le sinteticé anteriormente, el serio interés comprometido de muchos dirigentes del Frente, de diferentes sectores, y en ellos sí que confío, aunque deba reconocer conjuntamente que fueron a título personal y no desde una reflexión y postura conjunta de la izquierda como partido. Sabe una cosa, me duele que los representantes que elegí no sean quienes estén a la vanguardia, pero temo que la cuestión sea más compleja y que el vació de postura esté instalado más profundamente en el colectivo, por eso es que no puedo dejar pasar la oportunidad para comunicarme con Ud. ("Carta Frontán a Vázquez", 4/10/2000).

Vázquez nunca recibió al activista para hablar personalmente sobre la misiva y la posición del FA en estos temas.

La desnaturalización de la discriminación

Durante el periodo 1997 y 2003 hubo varias polémicas y pronunciamientos del movimiento LGTTB sobre declaraciones públicas de políticos o personalidades religiosas y del deporte. Pero en todos los casos, las críticas y cuestionamientos que realizó tanto Diversidad como el EELMS fueron reacciones a expresiones discriminatorias difundidas por los medios de comunicación (los que muchas veces comenzaban a preguntar específicamente a sus entrevistados sobre este tema) y no tanto fruto de denuncias previamente escogidas y presentadas por las organizaciones. La agenda de debates sobre la discrimina-

ción era construida por los propios medios, teniendo el movimiento en este momento poca incidencia en su construcción. La falta de visibilidad dentro de la "comunidad" generó escases de casos a denunciar y esto, sin lugar a dudas, debilitó su capacidad de marcar la agenda política y el debate. Pero la estrategia utilizada para lidiar con esta dificultad tampoco tuvo mucho éxito: las denuncias sobre programas de radio o televisión con contenidos homofóbicos, condenaba a las críticas –dado la constante aplicación de censura corporativa de los medios– a tener baja visibilidad mediática y escaso impacto[113].

De todas formas, los debates fueron utilizados para clarificar por qué esas afirmaciones eran homofóbicas y educar sobre los límites discursivos respetuosos de los derechos humanos de la población LGTTB. Este diálogo de confrontación dio mucha visibilidad y poder a las organizaciones, pese a su escaso peso relativo, y reforzó tanto el carácter de líderes mediáticos de opinión tanto de Mines como de Frontán, como la centralidad de este rasgo en el campo LGTTB que se estaba constituyendo. Pero la sobreexposición y el reforzamiento del discurso pedagógico fueron caldo de cultivo para que surgieran voces que denunciaban la existencia de una "sensibilidad muy extrema" (*El País*, 17/9/2004), y reivindicaban la posibilidad de decir y opinar minimizando la violencia simbólica implícita

113. Por ejemplo, se denunciaron los contenidos homofóbicos del Show del Mediodía, Maxianimados, Plop y la Tele está servida (Canal 12), Infómanas, y el Show de Video Match (Canal 4) y Decalegrón y Gastos Comunes (Canal 10). También se denunció la clausura del programa "Imagina" en CX8 SODRE, luego de que informara las actividades para la Semana del Orgullo y el proyecto de ley antidiscriminación presentado por el diputado Nicolini (FA). La denuncia señalaba que el "programa fue clausurado al día siguiente, sin explicitaciones a su conductora. Posteriormente la presidenta del SODRE, Dra. Adela Reta, argumentó ante el abogado de la periodista que el programa tenía un contenido religioso- en realidad espiritualista- que contravenía el carácter laico de la emisora, aunque mencionó como circunstancias agravantes, la presencia de nuestro activista y la mención al diputado opositor." (Documento Informe sobre DDHH 1998. Minorías Sexuales en Uruguay, 10/1998; Archivo Frontan)

en los discursos. La operación discursiva consistía en invertir la situación, ubicar a las organizaciones que critican como "intolerantes" y al agresor como víctima, en la medida que se veían coartadas sus posibilidades de expresión.

La primera polémica importante se produjo en torno a la educación, un tema que es central para el imaginario colectivo uruguayo y donde la presencia de gays y lesbianas despiertan mayor ansiedad social. A principios de 1998 el diputado Agapo Palomeque (Manos a la Obra, PN), y vicepresidente de la Comisión de Educación y Cultura de la Cámara de Diputados, recomendó públicamente la necesidad de que el personal de Inspección del Consejo de Educación Primaria alertara sobre la conducta de los maestros de preescolares "afeminados" y los sometiera a "técnicas correctivas". Además Palomeque incluyó a las personas con discapacidad (ciego y sordo) como otro de los grupos que sufrían impedimentos para ejercer la profesión docente. El legislador, intentando explicarse, fundamentó:

> discriminar no es malo, discriminar es separar y distinguir, la cuestión es si es injusto y yo digo que no. Creo que no debemos llevar la situación a niveles de compasión. (...) Lo que digo es que un maestro afeminado es inconveniente dada la gravitación que tiene para los niños siendo el gran referente, incluso sustituyendo a los padres (*Posdata*, 13/2/1998).

Sus polémicas declaraciones fueron interpeladas por el presidente del Codicen, Germán Rama, quien señaló que las declaraciones de Palomeque "invaden la vida privada y los derechos humanos de los docentes" (*Búsqueda*, 22/2/1998). Y en similar tono se expresó Susana Vázquez, Directora del Área de Formación y Perfeccionamiento Docente. Ambas respuestas, si bien confrontaban la propuesta disciplinante y persecutoria de Palomeque, de todas formas no se expedían del todo sobre el fondo del asunto, obturando antes que nada la discusión al reducir el tema a una cuestión privada que no involucraba al Estado e invisibilizando así la gestión pública de toda orientación

Con la llegada al gobierno de Batlle, Abdala pasó a ser el presidente de la Cámara de Representantes, y desde allí impulsó toda una serie de diálogos con la sociedad civil, que buscaban un acercamiento entre el Parlamento y la sociedad. En junio de 2000 se organizó en forma conjunta con el movimiento LGTTB, el Primer Foro Parlamentario sobre Diversidad Sexual y Derechos legales, en el que participaron varias organizaciones[112], y siete parlamentarios de los cuatro partidos con representación en las cámaras: Margarita Percovich, Daisy Tourné y Guillermo Álvarez por el FA-EP, Washington Abdala y Glenda Rondán por el PC, Beatriz Argimón por el PN y Pablo Mieres por el Partido Independiente.

Luego de este intercambio de opiniones y posibilidades Abdala anunció públicamente el impulso de tres proyectos legislativos, de los cuales solo uno lograría sanción parlamentaria. En primer lugar, se propuso un proyecto de ley que permitiera el cambio de identidad legal a las/os transexuales operados/as. En segundo lugar, se propuso otro proyecto que reconocía la "desprotección jurídica" en la que se encontraban las uniones homosexuales, por lo que se buscaba alguna solución jurídica a las parejas del mismo sexo, respetando los "modos y tiempos históricos de la nación" (*El Observador*, 6/10/2000) que permitiera resolver temas como los bienes generados en forma conjunta, pero que no incluía la adopción. Por último, Abdala buscaba la reforma de los artículos 149 ter y bis del Código Penal que sancionan la incitación al odio, desprecio, violencia hacia otras personas incluyendo que también se penalice por motivos de orientación sexual y/o identidad sexual. Su plan, así lo expresó públicamente, era primero ir generando "un nivel de concientización. Segundo, ir instalando temas en la comisión; tercero ir encontrando gente que esté a favor." (*La República de las Mujeres*, 10/12/2000).

112. Además de las organizaciones LGTTB participaron Amnistía Internacional, SERPAJ, IELSUR, Iglesia Católica y Metodista, Sociedad Uruguaya de Sexología, Sociedad de Estudios Superiores de Sexología.

Frontán en una carta a Tabaré Vázquez, presidente del FA, subrayaba esta progresiva apropiación del Partido Colorado de los reclamos parlamentarios del movimiento LGTTB y las forma de trabajar estos temas en la izquierda, en donde existía impulso de algunos de sus integrantes (Tourné, Percovich, Sanseberino) pero no una verdadera inclusión de la nueva agenda:

> Sr. Presidente, yo me pregunto y no puedo dejar de preguntarle a Ud., ¿dónde está el FA-EP? ¿Qué postura tienen al respecto? ¿Tienen postura? (...) He visto como bien le sinteticé anteriormente, el serio interés comprometido de muchos dirigentes del Frente, de diferentes sectores, y en ellos sí que confío, aunque deba reconocer conjuntamente que fueron a título personal y no desde una reflexión y postura conjunta de la izquierda como partido. Sabe una cosa, me duele que los representantes que elegí no sean quienes estén a la vanguardia, pero temo que la cuestión sea más compleja y que el vació de postura esté instalado más profundamente en el colectivo, por eso es que no puedo dejar pasar la oportunidad para comunicarme con Ud. ("Carta Frontán a Vázquez", 4/10/2000).

Vázquez nunca recibió al activista para hablar personalmente sobre la misiva y la posición del FA en estos temas.

La desnaturalización de la discriminación

Durante el periodo 1997 y 2003 hubo varias polémicas y pronunciamientos del movimiento LGTTB sobre declaraciones públicas de políticos o personalidades religiosas y del deporte. Pero en todos los casos, las críticas y cuestionamientos que realizó tanto Diversidad como el EELMS fueron reacciones a expresiones discriminatorias difundidas por los medios de comunicación (los que muchas veces comenzaban a preguntar específicamente a sus entrevistados sobre este tema) y no tanto fruto de denuncias previamente escogidas y presentadas por las organizaciones. La agenda de debates sobre la discrimina-

ción era construida por los propios medios, teniendo el movimiento en este momento poca incidencia en su construcción. La falta de visibilidad dentro de la "comunidad" generó escases de casos a denunciar y esto, sin lugar a dudas, debilitó su capacidad de marcar la agenda política y el debate. Pero la estrategia utilizada para lidiar con esta dificultad tampoco tuvo mucho éxito: las denuncias sobre programas de radio o televisión con contenidos homofóbicos, condenaba a las críticas –dado la constante aplicación de censura corporativa de los medios– a tener baja visibilidad mediática y escaso impacto[113].

De todas formas, los debates fueron utilizados para clarificar por qué esas afirmaciones eran homofóbicas y educar sobre los límites discursivos respetuosos de los derechos humanos de la población LGTTB. Este diálogo de confrontación dio mucha visibilidad y poder a las organizaciones, pese a su escaso peso relativo, y reforzó tanto el carácter de líderes mediáticos de opinión tanto de Mines como de Frontán, como la centralidad de este rasgo en el campo LGTTB que se estaba constituyendo. Pero la sobreexposición y el reforzamiento del discurso pedagógico fueron caldo de cultivo para que surgieran voces que denunciaban la existencia de una "sensibilidad muy extrema" (*El País*, 17/9/2004), y reivindicaban la posibilidad de decir y opinar minimizando la violencia simbólica implícita

113. Por ejemplo, se denunciaron los contenidos homofóbicos del Show del Mediodía, Maxianimados, Plop y la Tele está servida (Canal 12), Infómanas, y el Show de Video Match (Canal 4) y Decalegrón y Gastos Comunes (Canal 10). También se denunció la clausura del programa "Imagina" en CX8 SODRE, luego de que informara las actividades para la Semana del Orgullo y el proyecto de ley antidiscriminación presentado por el diputado Nicolini (FA). La denuncia señalaba que el "programa fue clausurado al día siguiente, sin explicitaciones a su conductora. Posteriormente la presidenta del SODRE, Dra. Adela Reta, argumentó ante el abogado de la periodista que el programa tenía un contenido religioso- en realidad espiritualista- que contravenía el carácter laico de la emisora, aunque mencionó como circunstancias agravantes, la presencia de nuestro activista y la mención al diputado opositor." (Documento Informe sobre DDHH 1998. Minorías Sexuales en Uruguay, 10/1998; Archivo Frontan)

en los discursos. La operación discursiva consistía en invertir la situación, ubicar a las organizaciones que critican como "intolerantes" y al agresor como víctima, en la medida que se veían coartadas sus posibilidades de expresión.

La primera polémica importante se produjo en torno a la educación, un tema que es central para el imaginario colectivo uruguayo y donde la presencia de gays y lesbianas despiertan mayor ansiedad social. A principios de 1998 el diputado Agapo Palomeque (Manos a la Obra, PN), y vicepresidente de la Comisión de Educación y Cultura de la Cámara de Diputados, recomendó públicamente la necesidad de que el personal de Inspección del Consejo de Educación Primaria alertara sobre la conducta de los maestros de preescolares "afeminados" y los sometiera a "técnicas correctivas". Además Palomeque incluyó a las personas con discapacidad (ciego y sordo) como otro de los grupos que sufrían impedimentos para ejercer la profesión docente. El legislador, intentando explicarse, fundamentó:

> discriminar no es malo, discriminar es separar y distinguir, la cuestión es si es injusto y yo digo que no. Creo que no debemos llevar la situación a niveles de compasión. (...) Lo que digo es que un maestro afeminado es inconveniente dada la gravitación que tiene para los niños siendo el gran referente, incluso sustituyendo a los padres (*Posdata*, 13/2/1998).

Sus polémicas declaraciones fueron interpeladas por el presidente del Codicen, Germán Rama, quien señaló que las declaraciones de Palomeque "invaden la vida privada y los derechos humanos de los docentes" (*Búsqueda*, 22/2/1998). Y en similar tono se expresó Susana Vázquez, Directora del Área de Formación y Perfeccionamiento Docente. Ambas respuestas, si bien confrontaban la propuesta disciplinante y persecutoria de Palomeque, de todas formas no se expedían del todo sobre el fondo del asunto, obturando antes que nada la discusión al reducir el tema a una cuestión privada que no involucraba al Estado e invisibilizando así la gestión pública de toda orientación

sexual. Por ello, si ambos discursos resultaban aparentemente respetuosos del derecho de los/as docentes gay y lesbianas, en realidad reforzaban implícitamente el modelo de tolerancia opresiva, en la medida que el tema no era relevante para el sistema educativo mientras permaneciera en lo estrictamente privado.

Sin aceptar este estilo discursivo, Mines desde una perspectiva feminista subrayaba por el contrario cómo las palabras de Palomeque reproducían por un lado la misoginia machista como la invisibilidad lésbica:

> al diputado le preocupan los hombres afeminados, pero nada dice si una mujer es varonil, y esto ocurre porque es el hombre el que sigue asociado con el poder (...) Para los autoritarios como Palomeque y sus mentores ideológicos si todos se afeminan, ¿quién manda? Al varón lo educan para mandar; los sentimientos, la afectividad, el ser delicado, eso va bien a las mujeres que deben ser sumisas, pero a los hombres no. Una mujer varonil es un bicho raro, pero no jode. (*Posdata*, 13/2/1998).

Mientras que Frontán por su parte hizo hincapié en la diferencia entre "orientación afectivo-sexual" y la identidad de género, denunciando el heterosexismo implícito cuando se confunden ambas dimensiones de la vida humana, así como la necesidad de reconocer la diversidad de formas posibles de ser hombre y mujer.

> ¿Podemos ser hombres y mujeres de una sola manera? Un hombre puede reconocerse en gestos afeminados y eso no indica su orientación sexual. Si no reconocemos a las personas en la diversidad, ¿en que las reconocemos? ¿Qué le interesa a la sociedad educar con valores humanos o con estereotipos? (*Posdata*, 13/2/1998).

Unos meses más tarde, en la mesa Homofobia y Derechos Humanos organizada en la Junta Departamental, en el marco de la sexta Marcha del Orgullo de Ser, los diputados Abdala, Tourné y Felipe Michelini (Nuevo Espacio) coincidieron tanto en señalar que existía en Uruguay discriminación contra la población LGTTB como en la necesidad de

avanzar para lograr cambios sociales más profundos. Tourné en ese sentido consideró que el uruguayo teme al diferente y por tanto no le da lugar" (*Búsqueda*, 25/6/1998) y que este problema atravesaba a la sociedad y a todos los partidos políticos. Abdala por su parte señaló que este tipo de debates iban "abriendo espacios y van generando el derecho natural como corresponde, a que las distintas opciones sexuales sean tenidas en cuenta respetuosamente." (*Búsqueda*, 26/6/1998). El reconocimiento público de políticos con cierta trayectoria en una cultura donde seguía existiendo una importante centralidad de los partidos políticos fue un espaldarazo para los reclamos del movimiento y sus denuncias sobre los discursos estigmatizantes.

El siguiente par de polémicas incluyó a dos líderes políticos del Partido Colorado. El primero, el candidato a la Intendencia de Canelones, Tabaré Hackenbruch, quien durante una rueda de prensa luego de un acto de campaña en la Ciudad de la Costa señaló "tengo como custodia a mi señora, que me cuida de las mujeres y de las copas. (...) A mí me gusta el whisky y las mujeres, peor sería que fuera gay." (*La República*, 3/5/2000). El EELMS a través de un comunicado público, que levantaron varios medios, llamaba al sistema político a evitar este tipo de declaraciones homofóbicas. El texto señalaba que sus declaraciones "violentan, discriminan y ofenden" y que "peor en todo caso es actuar corruptamente. Peor es juzgar injustamente. Peor es demagogia, la mentira, la arrogancia, la soberbia, la prepotencia, el doble discurso." (*La República*, 4/5/2000). La misiva hacía así centro, entre otras cosas, en la homofobia, pero enmarcándola en las denuncias sobre corrupción que realizaban los ediles canarios del EP-FA de la anterior gestión de Hackenbruch en este departamento.

Pero sin lugar a dudas la confrontación mayor fue con el presidente Jorge Batlle, un año más tarde, quién haciendo una vez más alarde de su incontinencia verbal y estilo "chabacano", durante una entrevista en *The New York Times*, señaló que el balneario Sitges (Barcelona) era "mucho mejor" cuando los ancestros de Batlle vivían allí,

ya que ahora "está lleno de homosexuales". El entrevistador Clifford Krauss, le señaló que sus declaraciones no era muy "políticamente correctas" y Batlle lejos de amilanarse redobló la apuesta:

> pretendo que los seres humanos seamos como somos, los hombres dedicados a lo que somos y las mujeres a lo que somos. Me gusta más la normalidad. Que cada uno elija su destino, es su derecho. (...) Pero si es una patología es mejor corregirla (...) digo lo que siento, no soy hipócrita (...) en una palabra a mí me gustan las mujeres. (*The New York Times*, 11/01/2001).

Seis días más tarde, las organizaciones Diversidad, EELMS y Grupo LGTTB Amnistía Internacional Uruguay convocaban a una campaña internacional de cartas de repudio a sus declaraciones. Según las organizaciones más de 600 comunicaciones fueron enviadas al fax de presidencia el primer día (*La República*, 17/1/2001). Además, en sendas cartas tanto Frontán como Mines (*Brecha*, 19/1/2001) repudiaron las declaraciones del presidente, haciendo eje en la necesidad de que Batlle fuera presidente de "todos los uruguayos" y no solo de los que consideraba "normales" y denunciaban que sus dichos buscaban congraciarse con grupos como el Opus Deis y el Reverendo Moon, quienes había aportado económicamente a su campaña electoral. Haciéndose eco de una carta de un lector publicada en *El País* (15/1/2001) se reproducía en una de las respuestas en forma textual sus palabras: "¿Qué pasaría si el señor presidente hubiese dicho que Pocitos era un lugar mejor a principios del siglo XX y no ahora que está lleno de judíos alemanes, o el barrio Sur era mucho mejor hace un tiempo porque allí no vivían negros? Sí que hubiese pasado algo, y con mucha razón".

El sistema de equivalencias sugerido facilitaba el proceso de desnaturalización y generaba la reinscripción de las declaraciones de Batlle, evidenciando la gravedad y el carácter problemático de las mismas dada su investidura institucional. Si bien el presidente no concedió una audiencia a las organizaciones, fiel a su estilo contestó en forma pública a la carta de Frontán (reforzando así la invisibilidad de las lesbianas y el orden jerárquico de los hombres sobre las mujeres), ratificando que era "partidario de la normalidad" pero aclarando que esto lejos de significar que estuviera blandiendo una bandera, no era otra cosa que "una manifestación sincera de mí posición frente al tema." (Carta Batlle a Frontán 31/1/2001, Archivo Frontán).

Mines, en una respuesta a su carta, subrayó cómo esta buscaba minimizar lo sucedido, "acotándola a los límites de su opinión personal" y cómo este intento de quitar gravedad a sus declaraciones era habitual en la sociedad, reforzando una vez más la estrategia de equivalencias tan clarificadora: "Ocurre con las mujeres, con los afrodescendientes, con los judíos y con muchos otros. La soberbia de una sociedad que no asume sus prejuicios se expresa en esa constante desvalorización no sólo de los individuos que le desagradan sino de cualquier acción que pretenda alterar la relación de fuerza vigente." (*Brecha*, 16/2/2001). Es interesante resaltar que además de las organizaciones LGTTB, la Sociedad Uruguaya de Sexología publicó una comunicación condenando las ideas de normalidad que difundía el presidente colorado. Por primera vez, las críticas a una declaración homofóbica trascendían a los grupos LGTTB e involucraban a una organización que no estaba directamente ligada a este.

Este cambio tímido cobró fuerza con las declaraciones del arzobispo de Montevideo, monseñor Nicolás Cotugno en 2003. La gravedad de sus declaraciones y su crítica al Parlamento generaron que diputados de los cuatro partidos con representación en el Parlamento repudiaran sus declaraciones y que varias asociaciones se expidieran públicamente sobre el asunto. Las declaraciones del prelado se enmarcaban en un creciente proceso de avances legislativos y judiciales en Uruguay y la región: en diciembre de 2002 se había aprobado la Unión Civil (que incluía parejas del mismo sexo) en Buenos Aires. A su vez, en julio del 2003 se había aprobado en Uruguay la reforma de los artículos 149 Bis y 149 Ter del Código Penal que criminalizaban

la incitación al odio por orientación sexual e identidad de género y un tribunal de apelaciones confirmó la sentencia por la que se indemnizaba a un hombre por la muerte de su concubino en un accidente, volviéndose así el primer fallo que "se acercaba" a reconocer la "legitimidad del concubinato entre homosexuales" (*Búsqueda*, 31/7/2003)[114]. Ante los cambios la iglesia católica salió a disputar el espacio y a interpelar su legitimidad moral y social.

Durante una entrevista en el semanario *Búsqueda* Cotugno señaló que en Uruguay existía una "oleada de antivalores a la que contribuyen indirectamente el Parlamento y el Poder Judicial con algunas de sus acciones", que podía terminar en "destrozos" como por ejemplo avalar la "unión entre un hombre y un animal". Además, señaló que la homosexualidad es una "enfermedad de quien sufre en el propio ser y en la propia carne los desvíos y la desvirtuación de lo que llamamos naturaleza humana. (...) Sería como –es peligrosa la comparación– cuando una tiene una enfermedad contagiosa, que hay que ponerlo en cuarentena para que no contagie a otro. Pero no se trata de echarlo, de condenarlo, de que se muera. Se trata de aislarlo para curarlo. Y una vez curado, vuelve a la comunidad". (*Búsqueda*, 14/8/2003).

Un comunicado firmado por Mieres, Argimón, Abdala y Percovich repudió las declaraciones del prelado, señalando que la "nación entendida como comunidad (...) supone un proyecto voluntario de construcción compartida de la ciudadanía. En ese marco la diversidad (...) como mosaico de visiones intereses distintos pero recíprocamente legitimados, es una activo social". (*La República*, 19/8/2003). La Junta Departamental de Montevideo, emitió un comunicado similar unos días más tarde y hasta el Sindicato Médico del Uruguay expuso su posición sobre el tema, refutando la patologización de la homosexualidad y señalando que "sólo los regímenes totalitarios, dogmáticos, los fundamentalismos de todas las ideologías y religiosos, en todas las épocas y también en la nuestra, han repudiado, aislado y perseguido a los homosexuales como a otras comunidades minoritarias". (*La República*, 26/8/2003).

Mines en su nota de repudio señalaba que Cotugno estaba haciendo "méritos" para sus ambiciones cardenalicias, mientras que Frontán invirtiendo sus declaraciones señalaba que si existía alguna enfermedad "contagiosa", "aberrante" y "peligrosa para la convivencia social" esa era la homofobia (*Brecha*, 22/8/2003).

Todas las polémicas reseñadas hasta aquí no generaron nunca ningún tipo movilización social (salvo las de Cotugno, que produjeron una protesta frente a la catedral de las organizaciones LGTTB) y muchas veces quedaron subsumidas a nivel mediático en una suerte de contrapunto entre dos posiciones opuestas y equivalentes. Esto implicaba que las expresiones discriminatorias mantuvieran la misma legitimidad, por el sistema de equivalencias, que las críticas a esta, reafirmando así que el carácter discriminatorio de los mensajes es objeto de discusión y no un hecho real y palpable. Esta situación hacía que muchas veces la violencia discriminatoria fuera construida como algo que debía ser tolerado como parte de la pluralidad de opiniones existentes en una democracia. En la medida que no existía ningún tipo de legislación que protegiera a la población LGTTB, ninguna de ellas llegó a instancias judiciales que permitieran resolver, en un sentido u otro, esta indefinición social de sentidos. Pero pese a esto, las polémicas

114. Líber Berriel (el indemnizado) recibió 14 mil dólares, por concepto de daño moral, luego que su pareja hombre muriera al ser atropellado por un auto en 1999 en un lugar en el que estaba protegido por las normas de tránsito. Para que la justicia reconozca la existencia de daño moral, señaló el Tribunal, debe existir "afecto mutuo", que es el eje central de "los cónyuges, parientes cercanos y aquellos que se encuentran ligados por razones de cohabitación" (*Búsqueda*, 31/7/2003). El demandado para librarse de la indemnización argumentó en contra del denunciante que en Uruguay "la base de nuestra familia está dada por la unión entre hombre y mujer", por lo cual debía quedar excluido el reconocimiento de cualquier otro tipo de unión, dado que irían "contra el derecho, la moral y las buenas costumbres" (*Búsqueda*, 31/7/2003). Berriel consideró el fallo "importantísimo" ya que en su relación con Pepe, "hay pautas de vida que se cumplieron; como el respeto y compartir una vida juntos" (BBCMundo.com, 12/8/2003).

permitieron iniciar el camino de la impugnación a los discursos discriminatorios, desnaturalizar su utilización y comenzar a disputar los márgenes discursivos de lo aceptable.

El sistema político fue el primero en acusar recibo del cambio, ya que rápidamente en todos los partidos políticos se abandonó el uso de expresiones discriminatorias en sus discursos públicos, a efectos de evitar la estigmatización y la rotulación de homofóbico. La disputa por el electorado, la identificación no oportuna a nivel político con lo "intolerante", o la mera falta de necesidad de confrontar sobre este punto, instalaron rápidamente entre los/as políticos/as un discurso "políticamente correcto". De esta forma se pasó de una naturalización absoluta de la discriminación, (como fueron los episodios en 1997 en la Junta Departamental con los que tuvo que lidiar Percovich) a una adecuación discursiva que, si bien siguió intentando condenar, tuvo a partir de ahora que explicitar sus sentidos y fundamentar sus criterios heteronormativos. Este cambio cuajó incluso entre los sectores conservadores y firmes opositores al reconocimiento de los derechos de la población LGTTB, pasando desde entonces a utilizar –salvo excepciones– formas elípticas y expresiones poco agresivas para referirse al tema. Este cambio cultural es significativo y fue, sin lugar a dudas, el primer paso para volver un delito a la discriminación por orientación sexual e identidad de género, hasta entonces completamente legitimada y naturalizada en nuestra cultura.

El trabajo sexual sale de la ilegalidad

Durante los años noventa la población travesti siguió enfrentando las formas de regulación policial y tuvo que lidiar además con la violencia social que merodeaba los circuitos de trabajo sexual en la calle. Los reclamos de ATRU y AMEPU tenían ya más de una década: legalización de la prostitución callejera, cese de represión policial, cobrar Asignaciones Familiares en el Banco de Previsión Social (BPS),

generación de "zonas de seguridad" en la ciudad para ejercer el comercio sexual. Se calculaba que a principios del siglo XXI unas diez mil personas estaban vinculadas a la industria del sexo en todo el país.

Luego de años de espera, finalmente, durante el gobierno de Batlle, el Parlamento aprobó una nueva ley que venía a solucionar algunos problemas que la vieja norma sancionada en 1927 (ley 8.080) ni siquiera había contemplado. Entre ellos, que cuerpos que desafiaban el alineamiento entre identidad de género y sexo anatómico ocuparan algunas calles de la ciudad, soportando el frío y la exclusión, para conseguir a través del comercio sexual un ingreso que les permitiera sobrevivir. La sociedad las excluía y no les dejaba ninguna otra alternativa que el comercio sexual, pero además ni siquiera les permitía ejercer esta actividad dentro de la legalidad. Sobreviviendo entres los márgenes y a las corridas, haciendo de la interferencia policial algo natural, se entretejían y construían estas vidas. La aprobación de la normativa permitió un cambio en el umbral y la atenuación de los pretextos normativos que permitían a la policía hacer del abuso y la arbitrariedad el pan de cada día.

La ley 17.515 de trabajo sexual fue aprobada el 13 de junio de 2002 en la Asamblea General y buscó incluir en la legislación buena parte de los reclamos que venían haciendo desde principios de los años noventa AMEPU y ATRU, como se analizó en el capítulo anterior. La ley utilizó por primera vez la denominación de "trabajo sexual" para referirse a la prostitución y legalizó finalmente el comercio sexual callejero, habilitando su ejercicio tanto a mujeres biológicas como a la población travesti[115]. Además, la norma creó la Comisión Nacional Honoraria de Protección al Trabajo Sexual (integrada por los organismos competentes y dos delegados de las organizaciones no guberna-

115. El proyecto presentado por AMEPU y ATRU a principios de los noventa incluía también a la población travesti, pero el presentado en 1993 por Daniel García Pinto (PC) dejaba afuera a esta última. Pero este proyecto de la Cruzada 94, pese a que varias veces pareció que iba a cobrar fuerza, finalmente nunca se discutió.

mentales que representen a las trabajadoras y trabajadores sexuales) y el Registro Nacional del Trabajo Sexual a cargo de los Ministerios de Salud Pública y del Interior. La norma establecía que a las trabajadoras sexuales se les debía expedir un carné que los habilitaba a trabajar en toda la República, así como mantenía la obligatoriedad de realizarse controles médicos periódicos.

Durante su discusión en la cámara de Senadores, el miembro informante, Mónica Xavier (PS-FA) explicitó que la ley establecía que el hecho de ser trabajador/a sexual no impedía la obtención del certificado de buena conducta (haciéndose eco de los reclamos formulados por AMEPU y ATRU) y también se establecía que las personas no podrían ser detenidas por la policía, "ni sometidas a ningún tipo de requerimiento arbitrario, ya que los datos solicitados serán firmados por parte de la autoridad. Sabemos que este tema muchas veces ha traído grandes dificultades y en este caso queda claramente establecida la imposibilidad de perturbar y los límites dentro de los que la autoridad debe ejercer los controles". (DSCS nº 140, T408, 13/11/2001: 335).

La norma legalizaba las famosas whiskerías y creaba "zonas rojas" para el ejercicio del comercio sexual en la trama urbana, modificación que si bien nunca se aplicó en Montevideo, sí se cumple en la casi totalidad de las ciudades del interior hasta el presente. La creación de zonas generó críticas y el senador Guillermo García Costa (PN) consideró que esta era una forma de generar "guetos":

> Señor Presidente, a lo que no tenemos derecho es a inventar una zona de exclusividad. No juguemos a "Yo soy amplio, tengo una mirada que trasciende los siglos. Estoy por encima de esas tonteras, de la pacatería de una moralina ridícula; yo trasciendo en el tiempo moderno". Y después que "trascendí" digo: "Pero a mí ni te me acerques; al gueto contigo. Yo no tengo nada que ver con tu existencia. Todo en secreto lo tuyo. La tuya es una actividad de la que hace minutos te dije que tenías derecho a ejercer; ahora afirmo: es tu derecho, pero ejércelo en silencio y donde te diga porque me molesta."(DSCS nº 140, T 408, 13/11/2001: 344).

En respuesta a los planteos de García Costa, Xavier argumentó que la creación de zonas tenía que ver con el pedido de las organizaciones sociales de contar con lugares establecidos que permitieran mejorar la seguridad personal de las trabajadoras. Durante toda la discusión parlamentaria de este proyecto, el diálogo entre ambos senadores fue duro y crispado. De hecho Xavier rechazó los reiterados pedidos de García Costa de enviar de nuevo la norma a comisión para realizarle revisiones, argumentando que proyecto similares se venían discutiendo desde 1993 y que las estrategias dilatorias que buscaba una vez más desplegar el Partido Nacional para impedir su aprobación no eran de recibo[116].

Por último, el proyecto buscaba resolver también algunos temas pendientes en el proceso de formalización del trabajo sexual como una actividad laboral más. En 1995 el BPS ya había reconocido el derecho de las/os trabajadoras/es sexuales a la Seguridad Social siempre y cuando constituyeran una empresa unipersonal, lo que les permitía acceder a la jubilación por incapacidad parcial si adquirían VIH y total si se desarrollaban la enfermedad. También el BPS los/as habilitaba a obtener la pensión por invalidez en caso de que sufrieran enfermedades de transmisión sexual. Pero quedaba aún por resolver el cobro de Asignaciones Familiares y el pago de la cuota mutual a través del sistema DISSE. El proyecto originariamente intentó incluir este

116. García Costa exigió en reiteradas oportunidades que el proyecto volviera a la Comisión de Salud del Senado (de donde había salido originalmente para ser tratado en esta cámara), iniciativa que logró se efectivizara en una instancia, pero que no generó cambios en la redacción. García Costa luego de esto, solicitó entonces que el proyecto también se enviara a la Comisión de Constitución y Código en la que él participaría para su revisión. El senador nacionalista argumentaba que el proyecto en realidad no innovaba nada y que, además, no se habían hecho las consultas correspondientes al Ministerio de Salud Pública, al Ministerio del Interior y otra gran cantidad de actores implicados en la temática.

tema, pero esta materia es privativa del Poder Ejecutivo, el que vetó parcialmente el proyecto finalmente aprobado en el Senado, lo que obligó a retirar los artículos que involucraban los cambios en el BPS para lograr su aprobación definitiva en una Asamblea General.

La legalización del comercio sexual para la población travesti fue importante y se notó en la vida cotidiana de los circuitos en donde se ejercía el comercio sexual. La policía al principio exigió la libreta al día y si esta estaba en forma se eludía las molestias y detenciones. Los arrestos de rutina a fines de los noventa duraban 12 horas y a partir del 2002 se volvieron casi excepcionales. El fin del pretexto para llevarlas detenidas a la comisaría disminuyó la posibilidad de exigir "arreglos", si bien siguen existiendo denuncias de que la policía continuó "molestando" a las trabajadoras. El control policial cesaría recién –incluso la exigencia de libreta al día– por completo a partir del 2005.

El paradigma de la tolerancia: la homofobia se vuelve un crimen

El Parlamento uruguayo aprobó el 9 de julio de 2003 la modificación del artículo 149 bis del Código Penal estableciendo a partir de ese momento como incitación al odio "El que públicamente o mediante cualquier medio apto para su difusión pública incitare al odio, al desprecio, o a cualquier forma de violencia moral o física contra una o más personas en razón del color de su piel, su raza, religión, origen nacional o étnico, orientación sexual o identidad sexual, será castigado con tres a dieciocho meses de prisión". También se modificó el artículo 149 Ter y se incluyó así la realización de actos de violencia moral o física por las mismas causales con penas entre seis y veinticuatro meses de prisión. De esta forma, el primero criminalizó la incitación, mientras que el segundo condenó las acciones concretas.

La discusión parlamentaria permite calibrar cómo todo el debate público llevado adelante por las organizaciones LGTTB fue imprescindible para erosionar la idea de que Uruguay era un país "tolerante",

donde los problemas de discriminación eran ínfimos e irrelevantes. Durante las intervenciones de los legisladores, este cambio de percepción apareció una y otra vez reforzado. Abdala por ejemplo señalaba: "Uruguay es un país que discrimina (...) nos llenamos la boca hablando de la tolerancia pero en los hechos que se produzca este tipo de circunstancias de discriminación es claramente un indicador de intolerancia superior." (DSCR nº 2988, XLV, 18/10/2001: 130). Tourné señalaba básicamente lo mismo durante su intervención: "una brutalidad que hace imposible la vida cotidiana de muchos uruguayos/as. Les hace imposible permanecer en ciertos trabajos y tener una vida en libertad. Verse oprimidos, despreciados, agredidos- inclusive físicamente; sabemos que eso pasa en nuestro país."(Ídem: 134). Y en la exposición de motivos del proyecto se explicaba que el escaso registro de denuncias en la policía y el sistema judicial y la prensa obedecían a que la estigmatización social que vive la población LGTTB hace que suelan "tolerar en silencio violaciones flagrantes a su dignidad personal y los derecho que les son inherentes por su condición de seres humanos." (Ídem: 127).

El proyecto definía que el Estado en tanto democrático, liberal y laico debía ser neutro en cuestiones morales (una órbita exclusivamente privada en la que no debía ingresar) y debía limitarse a asegurar el principio de igualdad ante la ley, y prohibir el ejercicio de la violencia o la incitación a la misma, incluyendo a la redacción ya existente nuevas "categorías protegidas" como la orientación sexual e identidad sexual. La norma tenía una función punitiva y otra educativa que permita avanzar a nivel social en la lucha contra la discriminación.

A su vez, durante el debate se visualizaron con claridad dos modelos completamente diferentes de lo que se puede denominar el paradigma de la tolerancia. Mientras para unos, tolerancia implicaba igualdad, respeto y equivalencia, para otros luchar a favor de la tolerancia y en contra de la violencia discriminatoria ni significaba legitimar ni

equiparar comportamientos sexuales diferentes a lo socialmente aceptado. Abdala era un claro reflejo de la primera posición:

> El Uruguay que queremos es el Uruguay tolerante, donde cada uno ejerza su forma de vida, sus opciones, y desarrolle su estilo con total libertad, sin ofender ni agraviar a nadie, sin creer que alguien tiene un modelo mesiánico como para inculcar a los demás un modo o un estilo de vida e, inclusive, defendiendo el propio paradigma, pero sin pasarle la factura a nadie. Ese Uruguay tolerante se construye en el respeto recíproco, respeto que muchas, muchísimas veces, no existe. (...) No se trata de entender que el Estado emita juicios de orden moral, porque no lo está haciendo. No se trata, tampoco, de entender que se está privilegiando una conducta sobre otra. En realidad, de lo que se trata es de entender que todo el mundo tiene derecho a vivir su vida de la manera más tolerante, pluralista y democrática posible. (Abdala, DSCR nº 2988, XLV, 18/10/2001: 130-132).

Las expresiones de la segunda conceptualización fueron muy frecuentes y confirman la existencia de una aprensión ante el avance de estos temas. Por ejemplo, Jorge Barrera, diputado por la Lista 15, PC, e integrante del Opus Dei, señalaba antes de votar a favor: "Aquí no se está promoviendo ninguna conducta ni ningún tipo de decisión. Acá se está protegiendo. No se están haciendo actos de promoción. Se están realizando actos de protección que tienen básicamente un componente, que es la defensa de la dignidad humana." (Barrera, DSCR nº 2988, XLV, 18/10/2001: 140).

Con la reforma del artículo 149 se comenzó así a gestar dos visiones diferentes sobre la forma en la que los disidentes sexuales debían ser integrados al sistema democrático. Visiones que influyeron en forma significativa en los debates parlamentarios que se dieron entre 2005 y 2013, como veremos en el próximo capítulo. En uno, la integración del otro excluido implicaba comenzar a interpelar la jerarquía que imponía el orden sexual, por lo que tolerancia aquí implicaba antes que nada respeto e igualdad sustantiva más allá de las diferencias existentes. En la otra visión la inclusión formal era el punto de llegada y no de partida, por lo que el procedimiento no podía dejar dudas sobre la legitimidad de la jerarquía socialmente legitimada. En esta posición tolerar pasaba a ser sinónimo de dejar existir y dar garantías para ello, pero no implicaba de ninguna forma promover o reconocer en igualdad de condiciones.

La mayor discusión sobre el proyecto de ley radicó en cuáles "categorías protegidas" incluir y cuáles no. A la redacción original, en donde aparecían las categorías "orientación sexual", "identidad sexual", en la Comisión de Constitución de Diputados se le agregó "sexo" , "profesión y oficio" o "condición física". Estas tres últimas serían impugnadas y retiradas del listado final en la Cámara de Senadores por considerarlas "genéricas y discutibles en su amplitud" (DSCS nº 195, T 412, 13/8/2002:523).

El diputado Lacalle Pou (Herrerismo-PN) inauguró en este momento una estrategia que, como se verá en los próximos capítulos, sería recurrente en varios representantes del PN durante todos los debates parlamentarios en los que se abordó el reconocimiento de derechos a la población LGTTB: en vez de reproducir argumentos propios del pensamiento conservador, se apuesta a criticar y argumentar en contra de los proyectos desde un punto de vista radicalmente progresista con el fin de frenar los avances legislativos y al mismo tiempo no pagar los costos políticos de reforzar el statu quo heteronormativo.

> No creemos en la propuesta que presenta el señor Diputado Abdala porque, reitero, al incluir ciertas categorías establece discriminaciones. Nunca vamos a poder llenar el abanico de posibilidades por las cuales un ciudadano, un ser humano, puede ser discriminado. Si aprobáramos este proyecto estaríamos encasillando, estableciendo taxativamente estas condiciones en las cuales alguien puede ser discriminado; estaríamos limitando la discriminación a las situaciones que aquí se presentan. (...) Compartimos sí lo que

> ya está vigente en nuestro derecho positivo, en el Código Penal, y reiteramos que, si bien este proyecto busca un fin muy loable al tratar de proteger a aquellos que son discriminados por la orientación o identidad sexual, es discriminatorio y también lo es en el momento en que seguimos agregando categorías. (Lacalle Pou, DSCR, nº 3277, 9/12/2003: 69).

La argumentación planteaba de plano un problema relevante y de fondo, la inclusión por categorías implicaba la construcción de jerarquías entre las víctimas y establecía mecanismos regulatorios estatales que exigían a futuro, para frenar graves injusticias, una reforma permanente del articulado. Pero la argumentación evadía al mismo tiempo las formas en que operaba la discriminación heteronormativa naturalizada en el país, que hacían los reclamos de justicia inconducentes debido a la escaza sensibilidad ante el tema en el sistema judicial y la falta de una denominación explicita que confirmara a los operadores judiciales y a la propia comunidad su inclusión dentro de la ley antidiscriminatoria. Percovich en ese sentido, reproduciendo las conclusiones del Foro sobre Diversidad Sexual que se había realizado en el parlamento durante el 2000, señaló durante la primera discusión del proyecto en la cámara de Diputados: "Uruguay, a diferencia de varios países de tradición jurídica anglosajona, no ha penalizado la homosexualidad. (...), no se trata de que exista un problema derivado explícitamente del derecho positivo sino, precisamente, de la ausencia de normas que contemplen situaciones que enfrentan las personas pertenecientes a las minorías sexuales". (Percovich, DSCR nº 2988, 18/10/2001:136).

La exclusión de las categorías contribuía así en los hechos a reforzar las formas de discriminación a los disidentes sexuales y a mantener ese estatus impreciso y de sentidos abiertos que se reflejaba en los debates mediáticos. Situación que los planteos que encabezaba Lacalle Pou reforzaban al mismo tiempo que le permitían colocarse a la izquierda de todo el debate político en torno al tema.

Mucho menos discusión generó la aprobación el 18 de agosto del 2004 de la ley 17.817 "Lucha contra el racismo, la xenofobia y la discriminación" que el Parlamento en este caso aprobó con el apoyo de todos los partidos políticos (en forma unánime en el Senado y casi unánime en Diputados). La norma declara de interés nacional enfrentar todo tipo de discriminación y define esta situación como

> toda distinción, exclusión, restricción, preferencia o ejercicio de violencia física y moral, basada en motivos de raza, color de piel, religión, origen nacional o étnico, discapacidad, aspecto estético, género, orientación e identidad sexual, que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública.

Como se puede observar, las categorías protegidas habían sufrido en esta nueva redacción una nueva expansión, pero en esta oportunidad esto no generó oposiciones de ningún tipo. Y, además, la ley creó una Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y toda otra forma de Discriminación (la que finalmente se constituyó a principios del 2007), cuyo cometido es recibir denuncias de discriminación y evacuar dudas, promover políticas públicas en esta área, asesorar al sistema judicial y desarrollar actividades de difusión y educativas. Un ámbito técnico que permitía dirimir si los casos efectivamente eran de discriminación y subsanar el problema de casos de discriminación que no estuvieran incluidos en las categorías hasta el momento consagradas. La debilidad consistió en que la Comisión era honoraria (en el proyecto original se había pensado crear un instituto pero no hubo consenso sobre este punto), lo que comprometía fuertemente sus posibilidades reales de intervenir en la cantidad de casos existentes así como garantizar una rapidez mínima para volverla un espacio de referencia a nivel social.

La aprobación de ambas normas no tuvieron mucho impacto en los medios de comunicación y la primera aplicación que se realizó de este nuevo marco jurídico dejaron entrever lo difícil que iba a ser la judicialización de este tipo de causas a nivel penal. Apenas un mes más tarde de aprobada la ley 17.817, el técnico de la selección uruguaya de Fútbol, Jorge Fossati, afirmó en un matutino que "no convocaría a un jugador gay" a integrar su equipo porque sería un "transgresor entre hombres" y tendría "costumbres muy diferentes" al resto (*El País*, 14/9/2004). La casi totalidad de las organizaciones emitieron un comunicado público repudiando estas declaraciones y señalaban que Uruguay había suscrito en 1998 la Declaración Socio Laboral del Mercosur que establece la igualdad de oportunidades en el empleo y ocupación sin distinción, entre otras cosas, de orientación sexual. El comunicado exhortaba por ello a la Asociación Uruguaya de Fútbol, a la Asociación de Árbitros y al PIT-CNT a hacer valer la letra y exigir su cumplimiento al técnico.

La fiscal Olga Carballo, actuando de oficio, presentó el caso ante el juez Julio Olivera Negrí, el que citó a Fossati a declarar el 17 de setiembre. Pero dado que el artículo 149 bis y Ter tipifican la discriminación como un delito doloso es necesario establecer la intensión del implicado. En la declaración ante el juez bastó que Fossati se retractara de sus palabras y pidiera disculpas para que la causa fuera archivada. Unas horas más tarde, el técnico de la selección mantuvo de todas formas una reunión con Frontán en la sala de reuniones del Belmont House Hotel, dándose por terminado el incidente luego de este diálogo. La prensa, aprovechó el lugar del encuentro para titular "en un hotel hicieron las paces" y "Final feliz para Fossati: té y simpatía con el activista gay" (*El país*, 18/9/2004), ironizando sobre el fondo de la cuestión, y ridiculizando así los reclamos antidiscriminatorios y el primer triunfo que había logrado el movimiento en esta agenda.

La normativa, por más que se archivara fácilmente el caso, obligaba a asistir al sistema judicial, lo que generaba de por sí ya molestias

además de publicidad negativa. De todas formas, este avance debe sopesarse profundamente porque también la legislación se podía volver un armar de doble filo, como en el futuro la realidad se encargaría de demostrarlo, ya que al volverse tan difícil probar la existencia de una "incitación a la violencia" por orientación sexual, en casos de fuerte confrontación pública el fallo judicial podía terminar eximiendo y difuminando la condena social ya alcanzada.

Pero más allá de esto, la aprobación de estas normas fue un paso imprescindible para desnaturalizar la discriminación y para generar una protección jurídica a la población LGTTB. El Estado por primera vez reconoció la existencia de discriminación por orientación sexual e identidad de género, y buscó garantizar, al menos formalmente, la igualdad de todos/as sus ciudadanos/as, reconociendo la diversidad como un valor en sí mismo que debía preservar. Este avance implicó una primera inflexión en las formas de regulación que el Estado uruguayo había desarrollado desde principios de los años noventa, cuando se había abandonado a su suerte a la población LGTTB, apostando solo a una contención sanitaria y estigmatizante. El reconocimiento jurídico y la generación de una protección implicó un paso en la integración normativa y social, y la apertura de un camino progresivo y nada lineal en donde buena parte de los disidentes sexuales irán siendo capturados por la trama estatal a través del reconocimiento de sus derechos en diferentes normas.

El primer jalón de este camino de reconocimiento se realizó en el marco del paradigma de la tolerancia, matriz difundida por el Partido Colorado y aceptada con mayor o menor reserva por el resto de los actores políticos, lo que permitió, más allá de los sentidos contradictorios que reunía un mismo término para los actores políticos implicados, avanzar con un alto grado de consenso. A medida que el reconocimiento normativo comenzó a impugnar la jerarquía sexual, equiparando a una parte de los disidentes con los heterosexuales y sus arreglos familiares, el paradigma de la tolerancia fue dejado de lado por su

conquista de las organizaciones LGTTB uruguayas de un espacio público permanente en la ciudad de Montevideo[117]. El monolito es un espacio público legitimado por el poder político, lo que vuelve la memoria histórica específica de las víctimas homosexuales y lésbicas del Holocausto un compromiso en el presente con la defensa de la "diversidad" y una forma de conferir ciudadanía a los disidentes sexuales al integrarlos parcialmente como sujetos deseables para la nación (Ravecca, 2010). Desde un nuevo punto de vista, "Uruguay" una vez más condenaba así la violación de los derechos humanos, extendiendo esa "marca propia" de "sociedad civilizada" y "tolerante" hacia nuevos y renovados horizontes.

El proyecto surgió en octubre de 2004 y fue llevado adelante por varios grupos de activistas LGTTB (CIEI, ALU, HPI, Biblioteca GLTTIB, Grupo Diversidad, EELMS, LGTTB de Amnistía Internacional) y tiene desde el principio un fuerte diálogo con el "afuera". Las organizaciones locales se inspiraron en experiencias similares como los memoriales en Ámsterdam y San Francisco en homenaje a las víctimas homosexuales y lesbianas del Holocausto[118].

117. Si bien desde 1992 las organizaciones LGTB uruguayas realizan en forma anual marchas con pancartas, música y diferentes consignas por la principal avenida de la ciudad, estos usos del espacio público son limitados y acotados en el tiempo y no dejan señales materiales de su existencia una vez concluidos.

118. Se miraba estas dos experiencias en particular no porque fueran las primeras sino porque en ambos casos la municipalidad construyó espacios públicos (plazas) conmemorativos. Pero en realidad existen en el mundo una gran cantidad de memoriales destinados a las víctimas homosexuales del nazismo. En 1984 se inauguró la primera placa en Mauthausen con forma de triángulo, y en 1985 otras dos en Dachau y Neuengamme. En 1987 se inauguró un memorial en la ciudad de Ámsterdam que combina tres triángulos en su estructura y en 1989 se inauguró una placa conmemorativa en Berlín. En 1990 se creó un espacio público en la ciudad de Bologna (Italia) y en 1993 se inauguró una escultura metálica en Den Haag. Un año más tarde Frankfurt tenía su propio monumento, en 1995 Cologne y en 1999 Alaska. La ciudad de San Francisco también ese año creó un parque-memorial en homenaje a las víctimas gay y lésbicas del nazismo que cuenta con cinco pilones de granito con forma triangular. En 2000 Roma inauguró su monumento cerca del metro Piramide, en

Este diálogo con "el afuera" se articuló, como siempre sucede, con varios procesos locales, algunos propios de la sociabilidad homosexual montevideana, así como otros ligados a recientes expresiones homofóbicas contra algunos activistas del movimiento. Es que el monolito constituye un "vehículo de memoria", una marca territorial que no es otra cosa que un soporte que permite el trabajo subjetivo de la acción colectiva, política y simbólica en una coyuntura dada. La memoria histórica se ve, nuevamente, movilizada por las preguntas y las ansiedades del presente.

Esta dimensión trasnacional debe ser entendida como fruto de un proceso complejo de identificación de actores locales con fenómenos lejanos temporal y geográficamente pero también como parte de una estrategia política de reivindicación. En este caso las amenazas sufridas por los activistas Diana Mines y Fernando Frontán por grupos neonazis locales posibilitaban la reactualización e identificación con el sufrimiento de las víctimas homosexuales y lésbicas del Holocausto. Así, el proyecto y su plasmación final son un claro ejemplo de una marca establecida en un lugar específico cuyo sentido y significación buscan transportarse a otros espacios y tiempos. Como señalan Jelin y Langland (2003), las marcas territoriales son, por su propia naturaleza, locales y localizadas, pero sin embargo sus sentidos adquieren distintas escalas y alcances.

2001 lo hizo Sidney (Australia), en 2005 Trieste (Italia) y Laxton (Gran Bretaña) y en 2008 la ciudad de Berlín (luego de fuertes discusiones si el monumento a las víctimas del Holocausto debería estar integrado o segregado según los distintos grupos) inauguró un monumento que incluye la proyección de un video en donde una pareja de hombres y otra de mujeres (van rotando cada dos años) se besan. La idea de unificar a todas las víctimas en un espacio único, sin que se pierda a su vez la especificidad, primó en el United States Holocaust Memorial Museum, que cuenta con una gran cantidad de testimonios de sobrevivientes homosexuales de los campos, así como fotografías y películas de la época. En Uruguay el Memorial del Holocausto del Pueblo Judío se fundó en 1994, y recién once años más tarde se inauguró el monolito que rinde homenaje a las víctimas homosexuales del Holocausto nazi.

En este caso, los sentidos alcanzaban una dimensión trasnacional y buscaban insertarse en la lucha que lleva adelante la International Lesbian and Gay Asociation (ILGA) ante la ONU por el reconocimiento de la existencia del "genocidio homosexual" durante la Segunda Guerra Mundial. Si bien la ILGA prefiere hablar de "genocidio" y no de "holocausto", Frontán en reiteradas oportunidades realiza este desplazamiento, pese a que conoce los debates terminológicos y conceptuales existentes. Por ejemplo, en un artículo publicado en un matutino local señalaba:

> 60 años en los que se ha pretendido evitar, esconder, ignorar y negar al Holocausto homosexual de la 2da Guerra Mundial, en el que fueron perseguidos, apresados, brutalmente tratados y sometidos a experimentos científicos y luego exterminados más de 50.000 personas a causa de su identidad sexual, 50.000 desparecidos entre los que se cuentan lesbianas, travestis, gays y mujeres trabajadoras del sexo. 50 000 vidas que reclaman desde la oscuridad de la historia ser reivindicadas por el mundo democrático y libre en el que pretendemos vivir (...) El holocausto nos recuerda un Nunca Más por el que debemos seguir luchando. (*El País*, 3/7/2005).

Además de utilizar el término "holocausto", que conlleva una especial gravedad política, dado el carácter de "tropos universal" que ha adquirido en el mundo contemporáneo el holocausto judío o Shoá (Huyssen, 2000: 18), Frontán realiza otro desplazamiento de sentido significativo: habla de "desaparecidos" y "Nunca Más" resignificando así los episodios de la Segunda Guerra Mundial en el presente posdictatorial uruguayo y estableciendo una similitud entre las reivindicaciones de las organizaciones de derechos humanos locales y la propuesta de las organizaciones LGTTB.

La lectura del pasado tensionaba así las fronteras, tanto geográficas como espaciales, apelando a la identidad de género y orientación sexual para construir un nosotros más amplio: adentro, afuera,

hoy, ayer y mañana son rearticulados en esta narrativa histórico-política expandiendo ese nosotros. Algo similar estaba presente en el discurso de Eduardo Galeano, quien durante la fiesta de inauguración de la noche señaló: "Yo quería nada más que abrir la noche celebrando la memoria de los innumerables mártires que cayeron, mujeres y hombres, quemadas, aporreadas, mutilados, condenados al suplicio por el delito de ser como eran, y para saludar emocionado el sacrificio de los incontables militantes, mujeres y hombres, que han tenido y tienen el coraje de decir públicamente: ¡Sí!, ¡Somos diferentes!, ¿y qué?". El "genocidio gay" se vuelve en estas palabras un tropo más vasto y abierto, capaz de incluir a todos los "diferentes" de la historia.

Esta estrategia discursiva de los militantes LGTTB buscaba también superar la falta de conexión inmediata entre los promotores del monolito y el hecho que se quiere memorializar. Los procesos de construcción social de lugares de memoria necesitan, como señala Jelin (2002:11), de "emprendedores de la memoria", sujetos activos en un escenario político del presente que ligan en su accionar el pasado y el futuro. La creación del monolito de la Diversidad Sexual es un caso en donde los emprendedores de la memoria no fueron protagonistas de los hechos que se intentan rememorar y la legitimidad de la palabra está muchas veces estrictamente vinculada a la condición de testigo o víctima directa. En ese sentido, esta resignificación del "genocidio gay" es hecha desde un presente que es también considerado amenazante y cargado de desafíos para la consolidación de una democracia que efectivamente incluya a todos sus ciudadanos. El citado artículo de Frontán acusa a los "fundamentalismos" que buscan instalar el "pensamiento único", el modelo de familia tradicional en forma excluyente, así como vulnerar los principios de la libertad, la equidad y la laicidad. El texto claramente alude a la iglesia católica y en particular a las declaraciones de Cotugno realizadas en 2003, pero también a los escasos avances legislativos logrados hasta el momento.

El énfasis en este aspecto también puede ser interpretado como un factor decisivo para lograr la aprobación del proyecto en forma unánime en la Junta Departamental de Montevideo, pues colocaba a cualquier opositor y crítico en el campo del fundamentalismo y como cómplice de la "solución final". La formulación estaba por tanto íntimamente relacionada con el carácter de "memoria ejemplar" (Todorov, 1998:30, Jelin, 2002: 59) del monumento, esto es, la advertencia de un pasado terrible que si es ignorado puede volver a repetirse:

> El genocidio homosexual es uno de las respuestas de una sociedad que no valora la diversidad. El discurso de la diversidad lo asociamos mucho a los derechos humanos, cuando uno de ellos no es respetados se vulneran todos los otros. (...) Que Montevideo tuviera un ícono, que manifestaba el acuerdo unánime de toda la ciudad de decir que por esta puerta no queremos entrar fue muy bueno, ahora tenemos un triángulo que nos recuerda cómo se puede llegar a etiquetar a la gente y que nos advierte sobre posibles nuevos triángulos discriminatorios. (Entrevista Frontán, 28/11/09).

Este carácter ejemplar también apareció en los discursos de los diferentes representantes políticos. Por ejemplo, el edil Gabriel Weiss, presidente de la Comisión de Nomenclatura de la Junta Departamental de Montevideo, señaló: "Entronizar la discriminación, cualquiera que sea, afecta a todos y es el inicio de un camino que termina en el exterminio. Decimos sí a la diversidad como compromiso de hoy y para el futuro, un compromiso de carácter político" (*La República*, 3/2/2005). El espacio se pensó desde las organizaciones gay y lésbicas como una plaza de la "diversidad sexual" pero también como un disparador para una reflexión más general, ligada a todas las formas de discriminación.

De todas formas, los alcances de la plaza y su significación fueron relativizados en su momento por algunos activistas. Por ejemplo, para Minés, si bien el monolito "corona un trabajo de muchos años, en el que siempre intentamos sensibilizar a la sociedad uruguaya de que los derechos de la diversidad sexual no eran nada menores (...) aún queda mucho camino por recorrer: un monumento tiene un valor simbólico pero no soluciona nada. Sólo marca una intención" (*El País*, 17/12/2004).

¿Por qué fue elegido el emplazamiento del Espacio de la Diversidad Sexual en el pasaje Policía Vieja? Siguiendo a Jelin y Langland (2003) es usual que se busque establecer algún tipo de conexión entre los lugares memorializados y el acontecimiento al que se hace referencia. En el caso que nos ocupa esto no parece haber sucedido. En un principio, las organizaciones LGTTB pensaron que la placa y el monolito estuvieran ubicados en el pasaje de los Derechos Humanos de la Plaza Cagancha, un lugar que tiene significación para las organizaciones ya que fue allí donde se realizó, en 1992, el primer acto público de gay y lesbianas en Uruguay. Pero dicho espacio ya había sido utilizado para abordar el tema de los derechos humanos en general. Por ello, cuando los grupos activistas presentaron oficialmente el informe en la Junta solicitaron el Pasaje Policía Vieja, según Weiss, "Era un espacio libre y sin nombre. Por eso el lugar propuesto fue aceptado de inmediato" (*El País*, 4/12/2004). De acuerdo a Frontán, el espacio físico surge "como un accidente".

Pero, ¿cuáles eran las expectativas acerca de la participación social en ese espacio público? Se consideraba que el monolito estaba cargado de valores que ubicaban a Montevideo como un ejemplo de "amplitud" (*El País*, 17/12/2004), lo que permitiría volver a la plaza, como señaló Weiss, "un lugar de culto, un ámbito para el recogimiento y la aceptación de la diversidad" (*El País*, 4/12/2004). El punto seleccionado parece responder a esta motivación ya que está relativamente aislado y habilita un espacio de intimidad al estar rodeado por paredes altas que no tienen ventanas. Pero fue esta característica, precisamente, la que más críticas despertó dentro de la "comunidad" homosexual.

El monolito de algún modo es un síntoma de lo que denuncia y, nuevamente, "el otro" es "integrado" y subordinado a la vez: los ho-

En este caso, los sentidos alcanzaban una dimensión trasnacional y buscaban insertarse en la lucha que lleva adelante la International Lesbian and Gay Asociation (ILGA) ante la ONU por el reconocimiento de la existencia del "genocidio homosexual" durante la Segunda Guerra Mundial. Si bien la ILGA prefiere hablar de "genocidio" y no de "holocausto", Frontán en reiteradas oportunidades realiza este desplazamiento, pese a que conoce los debates terminológicos y conceptuales existentes. Por ejemplo, en un artículo publicado en un matutino local señalaba:

> 60 años en los que se ha pretendido evitar, esconder, ignorar y negar al Holocausto homosexual de la 2da Guerra Mundial, en el que fueron perseguidos, apresados, brutalmente tratados y sometidos a experimentos científicos y luego exterminados más de 50.000 personas a causa de su identidad sexual, 50.000 desparecidos entre los que se cuentan lesbianas, travestis, gays y mujeres trabajadoras del sexo. 50 000 vidas que reclaman desde la oscuridad de la historia ser reivindicadas por el mundo democrático y libre en el que pretendemos vivir (...) El holocausto nos recuerda un Nunca Más por el que debemos seguir luchando. (*El País*, 3/7/2005).

Además de utilizar el término "holocausto", que conlleva una especial gravedad política, dado el carácter de "tropos universal" que ha adquirido en el mundo contemporáneo el holocausto judío o Shoá (Huyssen, 2000: 18), Frontán realiza otro desplazamiento de sentido significativo: habla de "desaparecidos" y "Nunca Más" resignificando así los episodios de la Segunda Guerra Mundial en el presente posdictatorial uruguayo y estableciendo una similitud entre las reivindicaciones de las organizaciones de derechos humanos locales y la propuesta de las organizaciones LGTTB.

La lectura del pasado tensionaba así las fronteras, tanto geográficas como espaciales, apelando a la identidad de género y orientación sexual para construir un nosotros más amplio: adentro, afuera,

hoy, ayer y mañana son rearticulados en esta narrativa histórico-política expandiendo ese nosotros. Algo similar estaba presente en el discurso de Eduardo Galeano, quien durante la fiesta de inauguración de la noche señaló: "Yo quería nada más que abrir la noche celebrando la memoria de los innumerables mártires que cayeron, mujeres y hombres, quemadas, aporreadas, mutilados, condenados al suplicio por el delito de ser como eran, y para saludar emocionado el sacrificio de los incontables militantes, mujeres y hombres, que han tenido y tienen el coraje de decir públicamente: ¡Sí!, ¡Somos diferentes!, ¿y qué?". El "genocidio gay" se vuelve en estas palabras un tropo más vasto y abierto, capaz de incluir a todos los "diferentes" de la historia.

Esta estrategia discursiva de los militantes LGTTB buscaba también superar la falta de conexión inmediata entre los promotores del monolito y el hecho que se quiere memorializar. Los procesos de construcción social de lugares de memoria necesitan, como señala Jelin (2002:11), de "emprendedores de la memoria", sujetos activos en un escenario político del presente que ligan en su accionar el pasado y el futuro. La creación del monolito de la Diversidad Sexual es un caso en donde los emprendedores de la memoria no fueron protagonistas de los hechos que se intentan rememorar y la legitimidad de la palabra está muchas veces estrictamente vinculada a la condición de testigo o víctima directa. En ese sentido, esta resignificación del "genocidio gay" es hecha desde un presente que es también considerado amenazante y cargado de desafíos para la consolidación de una democracia que efectivamente incluya a todos sus ciudadanos. El citado artículo de Frontán acusa a los "fundamentalismos" que buscan instalar el "pensamiento único", el modelo de familia tradicional en forma excluyente, así como vulnerar los principios de la libertad, la equidad y la laicidad. El texto claramente alude a la iglesia católica y en particular a las declaraciones de Cotugno realizadas en 2003, pero también a los escasos avances legislativos logrados hasta el momento.

El énfasis en este aspecto también puede ser interpretado como un factor decisivo para lograr la aprobación del proyecto en forma unánime en la Junta Departamental de Montevideo, pues colocaba a cualquier opositor y crítico en el campo del fundamentalismo y como cómplice de la "solución final". La formulación estaba por tanto íntimamente relacionada con el carácter de "memoria ejemplar" (Todorov, 1998:30, Jelin, 2002: 59) del monumento, esto es, la advertencia de un pasado terrible que si es ignorado puede volver a repetirse:

> El genocidio homosexual es uno de las respuestas de una sociedad que no valora la diversidad. El discurso de la diversidad lo asociamos mucho a los derechos humanos, cuando uno de ellos no es respetados se vulneran todos los otros. (...) Que Montevideo tuviera un ícono, que manifestaba el acuerdo unánime de toda la ciudad de decir que por esta puerta no queremos entrar fue muy bueno, ahora tenemos un triángulo que nos recuerda cómo se puede llegar a etiquetar a la gente y que nos advierte sobre posibles nuevos triángulos discriminatorios. (Entrevista Frontán, 28/11/09).

Este carácter ejemplar también apareció en los discursos de los diferentes representantes políticos. Por ejemplo, el edil Gabriel Weiss, presidente de la Comisión de Nomenclatura de la Junta Departamental de Montevideo, señaló: "Entronizar la discriminación, cualquiera que sea, afecta a todos y es el inicio de un camino que termina en el exterminio. Decimos sí a la diversidad como compromiso de hoy y para el futuro, un compromiso de carácter político" (*La República*, 3/2/2005). El espacio se pensó desde las organizaciones gay y lésbicas como una plaza de la "diversidad sexual" pero también como un disparador para una reflexión más general, ligada a todas las formas de discriminación.

De todas formas, los alcances de la plaza y su significación fueron relativizados en su momento por algunos activistas. Por ejemplo, para Mines, si bien el monolito "corona un trabajo de muchos años, en el que siempre intentamos sensibilizar a la sociedad uruguaya de que los derechos de la diversidad sexual no eran nada menores (...) aún queda mucho camino por recorrer: un monumento tiene un valor simbólico pero no soluciona nada. Sólo marca una intención" (*El País*, 17/12/2004).

¿Por qué fue elegido el emplazamiento del Espacio de la Diversidad Sexual en el pasaje Policía Vieja? Siguiendo a Jelin y Langland (2003) es usual que se busque establecer algún tipo de conexión entre los lugares memorializados y el acontecimiento al que se hace referencia. En el caso que nos ocupa esto no parece haber sucedido. En un principio, las organizaciones LGTTB pensaron que la placa y el monolito estuvieran ubicados en el pasaje de los Derechos Humanos de la Plaza Cagancha, un lugar que tiene significación para las organizaciones ya que fue allí donde se realizó, en 1992, el primer acto público de gay y lesbianas en Uruguay. Pero dicho espacio ya había sido utilizado para abordar el tema de los derechos humanos en general. Por ello, cuando los grupos activistas presentaron oficialmente el informe en la Junta solicitaron el Pasaje Policía Vieja, según Weiss, "Era un espacio libre y sin nombre. Por eso el lugar propuesto fue aceptado de inmediato" (*El País*, 4/12/2004). De acuerdo a Frontán, el espacio físico surge "como un accidente".

Pero, ¿cuáles eran las expectativas acerca de la participación social en ese espacio público? Se consideraba que el monolito estaba cargado de valores que ubicaban a Montevideo como un ejemplo de "amplitud" (*El País*, 17/12/2004), lo que permitiría volver a la plaza, como señaló Weiss, "un lugar de culto, un ámbito para el recogimiento y la aceptación de la diversidad" (*El País*, 4/12/2004). El punto seleccionado parece responder a esta motivación ya que está relativamente aislado y habilita un espacio de intimidad al estar rodeado por paredes altas que no tienen ventanas. Pero fue esta característica, precisamente, la que más críticas despertó dentro de la "comunidad" homosexual.

El monolito de algún modo es un síntoma de lo que denuncia y, nuevamente, "el otro" es "integrado" y subordinado a la vez: los ho-

mosexuales pueden ocupar un rincón un poco escondido de la nación. Están en el centro de la ciudad, pero no hay por qué verlos, salvo que se opte por ello (Ravecca y Sempol).

El consenso frágil

La aprobación del proyecto del Espacio de la Diversidad Sexual cosechó el apoyo unánime de todos los miembros de la Junta Departamental. Todos los partidos políticos aprobaron el pliego. Una unanimidad de este tipo reclama ser explicada, sobre todo si se toman en cuenta las discrepancias que despertaban estos temas a mediados de los años noventa en el sistema político y en la Junta Departamental en particular. Una posible hipótesis es que el embate conservador (Cotugno y sus declaraciones en particular) no solo no logró hacer mella en la clase política sino que, por el contrario, reforzó en esta cierto sentido común liberal para el cual este tipo de proyectos y conmemoraciones eran totalmente viables. Es muy difícil desde una matriz liberal y republicana resistirse a leyes contra la discriminación y a la creación de espacios públicos que denuncian los horrores de la intolerancia y el autoritarismo.

Además, todas estas medidas, de bajo costo político en tanto no generan nuevos derechos, alimentaban el mito de la "excepcionalidad uruguaya" (Caetano, 1999) y reflotaba la vieja tradición batllista de progresismo en las leyes y la agenda social, que se volvieron tan distintivas del país en el contexto latinoamericano y autoreferenciales de nuestro imaginario colectivo. La aprobación de la plaza era un signo de "modernidad" y de que Uruguay "acompaña los tiempos" incluyendo en la matriz ciudadana incluso a los disidentes sexuales.

Durante la sesión en la que se aprobó el proyecto en cuestión la palabra fue monopolizada por los ediles del Frente Amplio. Weiss en su alocución reflejaba claramente esta idea de excepcionalidad y de progresismo: "estamos a punto de aprobar una resolución cargada de

trascendencia y de valores que ubica a la ciudad de Montevideo en un plano –si se me permite la imagen– de pioneros en lo que significa la batalla por la igualdad contra todo tipo de discriminación" (Acta 1170, Exp. 2004-1686, Rep. 13.197 Bis. 11/12/2004). Mientras que el Edil Fernando González puso especial hincapié en la necesidad de vencer el "atraso" y de "no quedarse": "creo que estamos en un grado de madurez adecuado y porque, además, el mundo ha avanzado muchísimo en algunos aspectos y no podemos quedar relegados".

A su vez el proyecto de la plaza entraba en clara consonancia con la narrativa nacional-integracionista, en donde todos y todas tienen de alguna forma, siempre negociando, un lugar bajo el sol. Este carácter "ejemplar" y "pionero" del monolito, reforzado discursivamente por todos los actores, bebe así de dos vertientes diferentes: su existencia es un ejemplo de "tolerancia" para América Latina y el mundo, y encarna además una memoria que recuerda aquello que no debe volver a ocurrir. Ambos aspectos también aparecen frecuentemente en la prensa del momento. Por ejemplo, *El País* (4/12/2005) titulaba "tolerancia: un monolito rosado y triangular. Hay solo tres de su tipo en el mundo". El matutino *La República* (5/12/2005) por su parte reseñaba "Este hecho es inédito y convertirá a Montevideo en pionero en la defensa de estos derechos humanos." La inauguración oficial de la plaza cosechó titulares más que expresivos: "Montevideo a la cabeza de Latinoamérica en respeto a la diversidad sexual" (*La República*, 3/2/2005). Montevideo, en esta lógica, no es solo (junto a Europa y Norteamérica) más "avanzado" que el resto del mundo, sino que nuevamente se despega de América Latina.

Pero, en definitiva, ¿generó este monolito un nuevo consenso a partir del que se siguió avanzando o fue el límite del consenso para el sistema político uruguayo? Los debates posteriores relacionados a la Unión Concubinaria, el reconocimiento del derecho de los niños/as de parejas homoparentales y la ley de cambio de sexo registral marcaron claramente que el asunto era muy diferente cuando la transforma-

ción legislativa implicaba el reconocimiento de una nueva generación de derechos (derecho a la identidad) o de nuevas formas de organización familiar. La virulenta campaña en contra de todos estos proyectos del Partido Nacional, Partido Independiente y parte del Partido Colorado –que finalmente serían aprobados en el Parlamento gracias antes que nada a los votos del FA– son una clara prueba de ello. La fragilidad del consenso en cuestión ya se enunciaba implícitamente en el hecho de que sólo asistieron a la ceremonia oficial de inauguración los representantes del FA, aun cuando había contado con el apoyo unánime de todos los partidos políticos en la Junta Departamental.

El debate social: "negacionismo" y "automarginación"

La mayor oposición al Espacio de la Diversidad Sexual provino de la iglesia católica, la que, a través de monseñor Luis del Castillo, vocero de la Conferencia Episcopal del Uruguay, señaló que este espacio era "una propuesta ambigua que no merece aplausos" ya que para la Iglesia "sólo existen dos sexos que son recibidos y no elegidos" (*El Observador*, 7/12/2004).

En particular la oposición más fuerte tuvo su epicentro en una organización católica de poca significación social: la Asociación Cristiana Uruguaya de Profesionales de la Salud. Este grupo lanzó una campaña de cartas que fueron recibidas en las diferentes oficinas de la Intendencia Municipal de Montevideo. Para este grupo cristiano el monolito "ofende gravemente al sentido moral de la gran mayoría de los montevideanos y la supuesta neutralidad filosófica del Estado uruguayo, por lo cual solicitamos que a la brevedad posible sea reconsiderada y revertida"[119]. Además, para este grupo el memorial traía aparejado otro riesgo, ya que si aumentaba el "turismo gay" indefectiblemente se «incrementará las probabilidades de propagación del SIDA en nuestro país".

119. Opus Gay (4/2/2005). [en línea] Disponible al 31/12/2009 en http://www.opusgay.cl/1315/article-65757.html.

Los vecinos y comerciantes de la Ciudad Vieja, por su parte, no manifestaron oposición alguna al proyecto, así como tampoco consideraron que efectivamente el monolito fuera a traer público gay a la ciudad como en algún momento se llegó a especular. Gustavo Bono, dueño de Roma Bar, por ejemplo, señaló que "no creo que un monolito gay vaya a traer turistas gays, ni inversores gays, ni nada. Si los turistas gays vienen es por la playas, pero no por un monolito" (*El País*, 10/12/2004).

Otras opiniones y discusiones no dejaron registros, lo que confirma por un lado la escasa visibilidad que tuvo la discusión en la sociedad en general. Frontán recuerda que la discusión en este plano no fue del todo fructífera: "Ese debate se dio muy bien en la Junta, no en la sociedad. En la sociedad se dijo que si los homosexuales tenían su plaza también tenía que tener su plaza todo el mundo, llevaron todo al terreno homofóbico".

El proyecto y su instrumentación tampoco cosecharon opiniones unánimes dentro de las organizaciones LGTTB, pero más que nada en términos de estrategia política. "Algunos venían y me decían a nivel personal que no estaban de acuerdo, o por qué tenemos que estigmatizarnos, por qué tenemos que guetizarnos, palabrita que me dijeron muchos. No entendían. Siempre que se hacen cambios se generan resistencias y la homofobia no es un problema que sea patrimonio de los heterosexuales" (Entrevista a Frontán 28/11/2009).

Tal vez la oposición conceptualmente más significativa al proyecto fue la carta de lectores que Felix Irureta envió al semanario *Brecha* en respuesta a un artículo sobre la plaza. En su carta Irureta criticaba al artículo ya que hablar de "víctimas" gay y lesbianas del nazismo "puede generar la idea de que los homosexuales fueron víctimas inocentes de los nazis, poniéndolos a la par de los judíos, los polacos, los gitanos, etc." (*Brecha*, 18/02/2005). La misiva citaba para fundamentar

su posición a dos supuestos historiadores: Scott Lively y Kevin Abrams, que han sido ampliamente desacreditados en Estados Unidos por la nula calidad académica de sus trabajos. Irureta señalaba que "muchos de los organizadores del Partido Nacional Socialista eran homosexuales" (el propio Hitler, pero también Heinrich Himmler y Reinhard Heydrich) y que los gays tuvieron un "papel predominante en las atrocidades del régimen nazi." La carta de lectores establecía de forma imprecisa pero discursivamente efectiva una suerte de conexión causal: buena parte de las atrocidades del nazismo se explican por la "condición" "sádico homosexual y pederasta" de sus principales cuadros.

Esta versión "histórica" estaba muy cerca del negacionismo del holocausto judío que algunos autores difunden en Europa y otras latitudes, en tanto reproducía, por un lado, el mecanismo de volver victimario a las víctimas y, por otro, silenciar (o negar) la existencia del extermino de miles de hombres y mujeres homosexuales durante el nazismo. Por último, derivaba de la orientación sexual comportamientos morales y patologías psiquiátricas como si existiera una correspondencia mecánica entre estos aspectos.

A nivel internacional, desde hace décadas los monumentos vienen siendo duramente interpelados y este problema se ha incrementado a partir del auge memorialista contemporáneo (Huyssen, 2000). En Alemania, durante el llamado a concurso en 1995 para la construcción de un "Memorial en homenaje a los judíos asesinados en Europa" cobró mucha visibilidad el artista Horst Hoheisel, que integra un grupo conocido como "anti monumentalista" (Young, 2000). Hoheisel consideraba que la mejor forma de rendir homenaje a la tragedia del Holocausto era promover una eterna irresolución de su representación ya que un monumento concluido puede librar a la memoria de su trabajo activo y permanente (LaCapra 2001: 144). Como advierte Pierre Nora (1984) cuanto menos se experimenta la memoria en la subjetividad de los individuos más se manifiesta a través de artefactos y signos exteriores. Desde esta mirada, el monumento, pese a que genera la ilusión de preservación de la memoria, en realidad contribuye al olvido, promoviendo un desplazamiento de la participación subjetiva a las formas materiales que tienden a un vacío de significado. Este debate plantea así un problema central: el peligro de la indiferencia frente a (en este caso) la tragedia. ¿Lidia el Espacio de la Diversidad Sexual exitosamente con esta?

El Espacio desde su fundación fue en una oportunidad utilizado para conmemorar el Día Mundial de la lucha contra la homofobia (17 de mayo 2005) y en otras ocasiones ha sido visitado por algunos turistas. Además, la plaza fue incluida en el recorrido de la Marcha de la Diversidad a partir del 2005, poniendo así en relación este espacio con la Plaza Cagancha (lugar al que llega la manifestación), ámbito en donde tuvo lugar la primera manifestación pública del movimiento.

Además, en 2008 Mateando (una organización uruguayo argentina localizada en la ciudad de Nueva York) promovió la restauración del espacio y financió pintar los muros que rodean el monolito. Este proceso generó conflictos con algunos de los gestores originales del proyecto. Según Frontán

> Eso es una ofensa al escultor, una ofensa al concepto, porque en ese cúmulo de tierra hay un triángulo que mató a 60 mil desaparecidos y el color gris tiene que ver con eso. Ese monolito gris está en un marco gris que representa a los que están gritando desde debajo de la tierra, para que quiten ese triángulo, que representa la opresión que los mató. Pintar ese triángulo es como decir aquí no pasó nada. (Entrevista a Frontán, 28/11/2009).

El "error" puede también ser interpretado como un problema de transmisión ya que la fundación del monolito coincidió con una fuerte renovación generacional en el espacio activista LGTTB y con la consolidación de nuevas organizaciones que no habían participado directamente en este emprendimiento memorialista. Pero el hecho de que la plaza y el monolito adquirieran su mayor visibilidad en el mar-

co de la Marcha de la Diversidad parece también estar asociado a un desplazamiento de sentidos, que reubica al espacio de lleno en una narrativa estrictamente local. En las Marchas de la Diversidad no se alude a las víctimas del "genocidio gay" (ni en sus proclamas ni pancartas) sino a toda una serie de reivindicaciones y episodios locales. El "adentro" se volvió denso y diverso y esto parece haber implicado que los aspectos ligados directamente con el «afuera» y (sobre todo) con el pasado pasaron a un segundo plano. El monolito, así, parece resignificarse mucho más en clave localista y contemporánea, confirmando el hecho de que las memorias locales aún están fuertemente pautadas por los marcos narrativos de los estados nacionales.

De todas formas, más allá de estas posibles resignificaciones, la indiferencia ciudadana sigue siendo un riesgo muy real. En 2008 el Centro Zonal 1 convocó a varias organizaciones LGTTB a participar en una instancia de diálogo. El centro comunal estaba preocupado por el deterioro físico del Espacio de la Diversidad Sexual y su uso frecuente como urinario durante la noche por miles de jóvenes que asisten a los centros nocturnos de Ciudad Vieja. Actualmente, se sigue discutiendo posibles alternativas y medidas, entre las que se incluye la posibilidad de cambiar el emplazamiento del monolito para trasladarlo a una zona con mayor visibilidad y concurrencia de público.

La fundación del monolito cristalizó un "monumento consensuado" del sistema político y no puede ser considerado como "producto de una administración de izquierda". Sin embargo, por la vía de los hechos ese parece ser el espacio que ocupa actualmente al enmarcarse en toda una serie de medidas y leyes sobre la diversidad sexual que tuvieron al Frente Amplio como protagonista central, como se verá en el próximo capítulo. Se volvió, por un período breve, un ejemplo de la "tolerancia uruguaya", pero rápidamente esta dimensión fue erosionada por el clima de polarización que generó el debate sobre "adopción gay" y cambio de sexo registral, lo que también contribuyó

a que se volviera un monumento de la administración de izquierda (Ravecca y Sempol).

Pero además la creación de este espacio público pone sobre el tapete dos problemas distintos y significativos. En primer lugar, la ausencia de una memoria colectiva local de los disidentes sexuales y los cuerpos abyectos, motorizada y/o difundida por las organizaciones LGTTB. Esta falta de memoria tiene que ver con el lugar de subordinación social que habitan los disidentes y la dificultad para construir relatos que den unidad y sentido comunes a sus experiencias y trayectorias biográficas.

El recurrir al "afuera" y a una memoria de las víctimas homosexuales y lésbicas del Holocausto tiene, además de motivos estratégicos, su razón de ser en la falta de conocimiento y legitimidad de la experiencia que vivieron homosexuales, lesbianas y travestis durante la dictadura cívico-militar uruguaya. Como se demostró en el capítulo I el autoritarismo moral del régimen persiguió, encarceló y torturó a homosexuales con expresiones de género socialmente no esperadas, a la población travesti y en menor medida a las lesbianas. El destino de estas experiencias y su falta de visibilidad pública, estuvieron determinados por el fracaso de las demandas de "verdad" y "justicia" del movimiento uruguayo de derechos humanos[120]. Durante los años ochenta, debido a la forma en que se dio el debate público y la fuerte matriz heterosexista de los movimientos sociales y la izquierda política, cuajó una concepción de los derechos humanos como sinónimo de violación de los derechos humanos por motivos políticos, que relegó a un

120. La aprobación de la ley de caducidad de la pretensión punitiva del Estado, el 22 de diciembre de 1986, generó profundo malestar en algunos sectores sociales, por lo que el 28 de enero de 1987 se constituyó la Comisión Nacional Pro Referéndum que reunió a figuras emblemáticas (Matilde Rodríguez, Elisa Dellepiani y María Esther Gatti), al movimiento de derechos humanos uruguayo, un vasto número de organizaciones sociales y sectores político partidarios. Pese a que se logró la cantidad de firmas necesarias, el resultado del referéndum del 16 de abril de 1989 dio la victoria al voto amarillo (a favor de mantener vigente la ley) con el 57% de los votos.

plano subordinado aspectos de la democratización relacionados con la sexualidad y la equidad de género.

La visión hegemónica de la homosexualidad como perversión promovió en las organizaciones la necesidad de legitimar una agenda mínima y centrar sus acciones en los problemas más urgentes del presente en que vivían. En ninguno de los documentos de Escorpio se hizo alusión a la represión que sufrieron los homosexuales durante la dictadura, salvo durante la primera etapa en la que se denunció la existencia de razias policiales. La acción y el discurso del grupo luego se centraron en generar condiciones sociales y políticas de habitabilidad en ese contexto histórico y combatir la continuidad de la violencia estatal, dejando de lado temas del pasado, que dado el alto grado de homofobia y rechazo social, eran inaudibles. HU debió enfrentar las mismas dificultades y por ello muy pocas veces se posicionó públicamente sobre el pasado reciente[121]. Tampoco la Mesa Coordinadora de Travestis (y luego ATRU) rompió el silencio sobre la violación de los derechos humanos durante la dictadura. En una entrevista que realizó el semanario *Mate Amargo* en 1991 a varias integrantes de la Mesa Coordinadora emergió esta realidad en forma explícita. El cronista primero les preguntó "¿Cómo vivieron los travestis durante la dictadura?" y anotó a continuación en la nota la reacción de las entrevistadas "(intercambian miradas y por primera vez noto algo parecido al espanto)". Finalmente Fanny, una de las entrevistadas, contestó: "Mirá, nadie te va a hablar de esto. Para nosotras es una página cerrada. Cambiá de tema, por favor". El cronista insistió: "¿Y la situación actual cuál es?". Adriana, otra de las chicas entrevistadas, entonces respondió: "Te diría que normal. A menudo nos detienen, estamos 12 horas y nos largan." (*Mate Amargo*, año VI, nº 128, 11/9/1991:12-13).

121. Las publicaciones de las organizaciones no hablan del pasado dictatorial. Solo dos menciones aparecen en los boletines de HU, una en que se alude a la necesidad de que los Derechos Humanos dejen de ser un discurso para ser una realidad, mientras que se comentan los incidentes del Filtro, y la otra en la que se denuncia el autoritarismo moral de la dictadura en forma genérica: (...) "Nuestra reciente dictadura militar –como las demás del continente– predicó una moral sexual y familiar enmarcada en los mismos parámetros represivos, llegando a prohibir el pelo largo en los varones y los pantalones en las niñas, a modo de "tratamiento preventivo" (*Aquí estamos*. Boletín de Homosexuales Unidos. Diciembre de 1993: 10). En un informe a la International Gay and Lesbian Human Right Commission (8/5/1996) se señala la existencia de persecución durante la dictadura a los disidentes sexuales (razias y fichaje) y se presentan dos casos: de una pareja lésbica acosada por la policía y la situación de una detenida desaparecida en Buenos Aires en 1977 que era lesbiana.

Este silencio de la población LGTTB sobre la violencia estatal que sufrió durante la dictadura es muy difícil de interpretar. A nivel general, es posible que la persistencia de este silencio esté relacionado con el miedo a volverse visibles (inevitable si se realiza una denuncia), así como a los efectos de un estigma social que legitimaba la represión estatal y cuestionaba el lugar de víctima de homosexuales y travestis. Así mismo, todavía para muchos homosexuales, la sexualidad seguía siendo un aspecto íntimo y cualquier denuncia que tuviera como centro este tema, era vivida como riesgosa en la medida que exponía en exceso al individuo a la mirada del otro.

También pudo incidir el temor a no ser tomados en serio por las autoridades en la medida que no existió hasta el 2003 ninguna ley que garantizara sus derechos y eran hegemónicas las visiones que patologizaban estas identidades, así como una evaluación resignada ante la situación de vulnerabilidad social que termina por volver inconducente y hasta peligrosa cualquier tipo de denuncia. Muchos perpetradores seguían estando en cargos claves en la policía y las FFAA, aun cuando las personas cuyos derechos humanos fueron violados por motivos políticos eran consideradas víctimas y sus denuncias eran reconocidas por una parte importante de la población, algo que no sucedía para nada con las víctimas homosexuales y travestis. Y a su vez la prostitución callejera siguió siendo hasta el 2002 ilegal, por lo que la estrategia de sobrevivencia que aplicaba esta población la exponía permanentemente a lidiar con la policía, un actor que era mejor no criticar públicamente. De esta forma, el escenario distaba de ser alentador para iniciar acciones judiciales o denuncias de este

tipo y promovía miedo y estrategias de autopreservación individuales entre los afectados.

Esta configuración generó que las experiencias y sentidos sobre la represión persistieran entre la población LGTTB como memorias privadas y que con el tiempo (debido a la dispersión geográfica, la muerte de muchos de sus protagonistas y la falta de organizaciones LGTTB que construyeran efectivamente comunidad) se fueran deshilachando y encapsulando en las narrativas individuales, silenciadas por la vergüenza o la imposibilidad de encontrar un otro que escuche y que reconozca su realidad y permita afirmar el relato. De hecho, durante la realización de esta investigación, muchos de los entrevistados refirieron que era la primera vez que hablaban sobre este tema por fuera de su círculo íntimo de afectos.

Si bien la agenda de los derechos humanos se reactivó a partir de 1996 en nuestro país y sufrió importantes cambios y avances en los últimos años, que permitieron confirmar socialmente la existencia de una metodología represiva sistemática que generó detenidos-desaparecidos, tortura y represión por motivos políticos durante la dictadura, la no inclusión de ninguna referencia a persecuciones por orientación sexual o identidad de género reforzó la invisibilidad de este tipo de violencia estatal moralizante.

En esta nueva etapa del tema de los derechos humanos, de todas formas ninguna denuncia fue hecha por travestis y homosexuales, por lo que el tema permaneció por completo invisibilizado incluso dentro del propio movimiento LGTTB durante esta etapa. Y a medida que los años fueron pasando y los protagonistas de esos episodios fueron sustituidos dentro del movimiento por gente de otras generaciones, el silencio se volvió un punto ciego, y el desconocimiento sobre estos episodios acompañó a las organizaciones de los años noventa, y a toda la nueva camada que se creó a partir del 2005. Ese desconocimiento, fruto de una ausencia de pesquisas académicas y de una trasmisión intergeneracional debido a la fragmentación social que vivían los disidentes, generaron que en algunas organizaciones LGTTB a fines de los noventa cuajara un discurso internacionalista sobre el holocausto y homosexuales y lesbianas, que se condensó en torno al monolito creado.

Pero, de todas formas, ¿habría despertado tanto consenso político su creación si se hubieran incluido estas violaciones de los derechos humanos durante el pasado reciente? Después de todo, ese pasado era y sigue siendo un tema conflictivo por distintos motivos para los tres partidos mayoritarios y los veinte años de invisibilización de la realidad vivida por los disidentes sexuales y genéricos durante la dictadura exponían con claridad una práctica discriminatoria de todos ellos. Pasado conflictivo que paradójicamente desaparecía mediante la construcción de un espacio público, que colocaba a los perpetradores de la discriminación y el extermino afuera, y bien lejos en el tiempo.

En segundo lugar, la inauguración del monolito como un espacio de consenso y actualización de un discurso integracionista y "tolerante" uruguayo debe ser puesto en juego con los cambios en la regulación estatal de la otredad. En ese sentido, esta progresiva y tímida integración y ciudadanización de la población LGTTB, se produjo en forma paralela a intentos políticos de desciudadanización de otros grupos sociales o criminalización de formas de protesta ahora considerados problemáticas.

Durante el proceso de discusión de la ley de trabajo sexual, la reforma del artículo 149 Bis y Ter y la aprobación de la ley antidiscriminatoria el parlamento uruguayo también discutió la posible criminalización de los escraches. Los cambios sociales producidos en los años noventa y la exclusión en parte del movimiento de derechos humanos de los reclamos de justicia generaron la aparición en Uruguay de los escraches, una innovación, que si bien preserva algunos rasgos tradicionales (Sempol, 2006), fue suficiente para que el sistema político buscara penalizar su existencia, intentando convertir una problemática social y de memoria en un mero asunto criminal.

La clásica cultura "tolerante" local fue interpelada por esta nueva forma de protesta y su modalidad le resultó intolerable. El proyecto de ley presentado por Pablo Millor, que logró incluso media sanción parlamentaria, buscaba prohibir los escraches al considerarlos "asonadas", "actos financiados por el terrorismo", "el principio de la historia que todos conocemos", "frutos de un grupo radical extremista de fanáticos" (*Brecha*, 22/8/2003). En la exposición de motivos del proyecto se señalaba en ese sentido que los escraches eran "la versión actualizada y criollizada de un comportamiento salvaje, ruin, ignorante y prepotente de un estilo de dirimir diferencias" y sus promotores nada menos que "turbas demonizadoras" similares a los nazis (*Brecha*, 22/8/2003). La crítica y la alerta que los partidos tradicionales construían en torno a esta forma de protesta funcionaba como un elemento más del mecanismo analizado por Rico (2005) para este período, en el cual la vivificación de los fantasmas previos al golpe de Estado y su traslación al presente, bajo la advertencia de volver a repetir ese pasado conflictivo, promovía en el presente la obediencia civil "necesaria" para garantizar un clima de paz entre los uruguayos. Este sofisticado artefacto político histórico imponía claros límites a la tolerancia: los escraches distorsionaban el clima ecuménico que se quería generar para lograr una supuesta solución a la violación de los derechos humanos a través de la Comisión para la Paz. Frente a esta operación política el FA desarrolló una estrategia de no "hacer olas" y evitó estas formas de protesta (a las que también condenaba) para no correr el riesgo que sus enemigos electorales lo utilizaran y se problematizara así su posible llegada al poder en 2004.

La aprobación de las leyes antidiscriminatorias y la creación de la plaza, emprendimientos en donde cuajó con claridad explícita el paradigma de la tolerancia, dialogan de cerca con este intento de criminalización y se inscriben, más allá de la voluntad de las organizaciones LGTTB, en una narración del poder político que busca reforzar y actualizar un imaginario tolerante y democrático, al mismo tiempo que busca aprobar proyectos de ley que van en sentido opuesto.

Capítulo VI

La politización de la diversidad

A fines del gobierno de Batlle las formas de convocatoria a las protestas y el tipo de militancia que desarrollaron las organizaciones generadas a partir de 1997 tenían claros signos de estancamiento. La forma y los sentidos de la acción colectiva construidos en torno a una identidad gay lésbica, así como el tono de las discusiones internas, seguían volviendo al activismo un campo poco atractivo para muchos/as. El grupo Diversidad intentó entonces ensayar, antes de disolverse en 2004, algunas innovaciones: sumar a la marcha el día del Orgullo una caravana de autos de la "diversidad sexual" para llevar el tema de la discriminación a los barrios. También se pretendió intervenir en el desfile inaugural de Carnaval con un carro temático que denunciaba la homofobia existente en esta fiesta popular. Pero estos esfuerzos, sumados al avance en la visibilidad mediática, no se tradujeron de todas formas en un cambio significativo en la capacidad de movilización del movimiento, ya que las marchas del Orgullo del Ser o de la Diversidad Sexual (ambas denominaciones comenzaron a coexistir desde 2003) siguieron siendo en esta etapa testimoniales. La dificultad radicaba en que, pese a los cambios introducidos, seguía siendo central y evidente la existencia de una política identitaria esencialista que no terminaba de hacer pie en la cultura uruguaya, salvo dentro de un pequeño grupo de militantes y adherentes.

El triunfo de Tabaré Vázquez en las elecciones de 2004 con un 51,5% de los votos, permitió al Encuentro Progresista-Frente Amplio-Nueva Mayoría (EP-FA-NM) tener mayoría en ambas cámaras, lo que modificó significativamente la configuración local política: por primera vez el Estado uruguayo comenzó a hablar en forma perma-

nente de justicia social, igualdad efectiva y derechos humanos. Dos temas centrales cobraron mucha visibilidad: la creación del Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) para atender la emergencia social que había generado la crisis de 2002 y los avances en el terreno de los derechos humanos. El gobierno del FA despertó grandes expectativas sociales, incluso dentro de la "comunidad" LGTTB, lo que generó una motivación importante para la movilización.

El triunfo electoral de la colación de izquierda configuró un marco de oportunidad política (McAdam, 1999) para la acción colectiva LGTTBQ[122] que facilitó el surgimiento de nuevas organizaciones. Siguiendo de cerca el modelo clásico de la teoría de proceso político, se puede señalar, en primer lugar, la existencia de un alto grado de apertura del sistema político institucionalizado que se reflejó en la accesibilidad que tuvieron las organizaciones a los despachos de jerarcas del gobierno y parlamentarios, y a la disponibilidad al diálogo y colaboración que mostraron muchas veces ante esta agenda. Tanto el Ministerio de Cultura (Dirección Nacional de Cultura y Dirección General), como el MIDES (Instituto Nacional de las Mujeres y Dirección de Políticas Sociales) y la IMM (Secretaría de la Mujer) difundieron y apoyaron eventos culturales y académicos relacionados con la diversidad sexual, la realización de encuentros entre organizaciones a nivel local y regional, y las principales movilizaciones del movimiento.

A su vez, existía una relativa estabilidad en las alineaciones políticas y una mayoría parlamentaria del FA que garantizaba poder avanzar en la agenda parlamentaria más allá de los bloqueos o resistencias de los partidos tradicionales. Esto reducía el campo de acción de las organizaciones en forma significativa al tener que incidir y monitorear solo una interna partidaria y no tres (FA, PN y PC), aumentaba las

122. La Q responde a la palabra queer y se incluye a partir de este momento en la sigla porque algunas organizaciones comenzaron a reivindicarla, como La Brújula Queer o el Área Académica Queer Montevideo.

chances de éxito y permitía recurrir a herramientas como la declaración de asunto político para reclamar dentro de los sectores de la fuerza política el alineamiento de algún legislador díscolo. Este recurso de disciplina partidaria, de todas formas, demostraría a lo largo de los dos gobiernos de la coalición de izquierda sus límites y problemas.

También existían claros aliados del movimiento de la diversidad sexual entre las élites para llevar adelante su agenda. A los aliados de los noventa (Percovich, Tourné, Sanseberino) se sumaron a partir de 2005 varios nuevos: los diputados Pablo Álvarez (CAP-L), Javier Salsamendi (CAP-L), Edgardo Ortuño (VA) y Diego Cánepa (NE). Durante el gobierno de José Mujica, a partir de 2010, algunos nombres se repiten, otros pierden su banca y a su vez se agregan algunos nuevos, entre otros: Sebastián Sabini (MPP), Aníbal Pereyra (MPP), Nicolás Pereira (CAP-L), Julio Bango (PS), Daniela Payseé (AU) Luis Puig (PVP), Constanza Moreira (Espacio 609), Daniel Martínez (PS) y Rafael Michelini (NE). La pluralidad de sectores dentro del FA en los que existía algún aliado facilitó significativamente superar el bloqueo parcial de alguno de ellos y dinamizó el trabajo político dentro de la fuerza política. Las mayores resistencias dentro de la izquierda provinieron de algunos integrantes de Asamblea Uruguay (en particular los casos de Alberto Cid, Jorge Orrico y Carlos Baraibar[123]). Finalmente, durante el período 2005-2013 no existió propensión a la represión por parte del Estado, lo que expresaba la apertura y receptividad del sistema político, y confirmaba las posibilidades de movilización sin la interferencia de las complejas regulaciones y procesos sociales a que da lugar su utilización.

123. Cid se opuso a incluir en el proyecto de Ley de Reproducción Asistida a las mujeres solas o lesbianas (*La República*, 19/6/2002), Orrico manifestó públicamente estar en contra de la posibilidad de que parejas homoparentales pudieran adoptar (*El País*, 10/8/09) y Baraibar se opuso al matrimonio igualitario y a la posibilidad que las parejas del mismo sexo adoptaran (*Calidad de vida*, 11/4/2013).

Frecuentemente la categoría analítica de oportunidad política ha sido utilizada para explicar académicamente dos variables dependientes: el momento temporal en el que surge una acción colectiva y los éxitos alcanzados por esta. En el caso que nos ocupa, son aplicables ambas líneas de reflexión en la medida que es posible ligar los cambios en la configuración política con la renovación y creación de nuevas organizaciones dentro del movimiento, así como con las conquistas logradas durante el período. Pero también el marco de oportunidad política permite echar algo de luz sobre la forma concreta adoptada por el movimiento. Como señala McAdam (1999) los cambios en la estructura legal o institucional que mejoran las garantías de acceso al poder de los grupos de protesta suelen generar movimientos de reforma, ya que la organización surge como una reacción ante cambios específicos en las reglas de acceso y se busca por ello explotar esa fisura dentro del sistema.

De esta forma, en términos generales y en consonancia con los cambios en la configuración política, la nueva generación de organizaciones que surgieron durante esta etapa manifestó una clara intensión de integración social y reforma del sistema, acentuando el discurso de derechos y de igualdad ya desplegado a fines de los años noventa. Pero a partir de ahora los reclamos de igualdad se hicieron –innovación que se analiza más adelante– desde una reivindicación de la diversidad social y no a partir de la promoción de identidades LGTTB esencializadas. Si hubo continuidad con el período previo a nivel de las formas adoptadas por el movimiento, el que siguió exhibió una baja institucionalización (lejos de lo teóricamente esperable) en cuanto que pesó aquí la matriz histórica reactiva a estructuras organizativas jerarquizantes y formalizaciones jurídicas que no tuvieran una utilidad práctica inmediata.

También durante el gobierno de Vázquez y lo que va de la gestión de Mujica se produjeron cambios en la relación entre el Estado y los disidentes sexuales. El Estado cesó toda forma de control policial sobre la población trans en situación de comercio sexual en la capital y

progresivamente fue aprobando una serie de normas que fueron beneficiando y reconociendo a importantes sectores de la diversidad sexual. Estos avances no deben ser entendidos como una consustanciación del nuevo gobierno con la agenda de la diversidad sexual (más allá del apoyo de los aliados puntuales existentes) sino, antes que nada, como fruto de la reversión de su tendencia a "dejar morir" a los disidentes sexuales gracias a la creciente presión política y capacidad de movilización del movimiento de la diversidad sexual.

La tendencia a "expulsar a los márgenes" a las personas que desafiaban la heteronormatividad había tenido una primera inflexión durante el gobierno de Batlle, como se vio en el capítulo anterior, el que bajo el paradigma de la tolerancia había modificado algunos marcos jurídicos mínimos que dieron las primeras garantías legales a gays, lesbianas y trans[124]. Pero la forma en que se comprendió la tolerancia durante esta etapa pautó claros límites al reconocimiento de derechos de las personas LGTTB.

Si bien el FA dejó de lado el paradigma de la tolerancia y difundió una concepción centrada en los derechos y la igualdad, ambas categorías fueron definidas desde un paradigma sesentista en torno, antes que nada, a la variable de clase social. Para toda una generación de políticos de izquierda los problemas de discriminación siguen siendo temas secundarios, que distraen de la contradicción central que es la de las clases sociales, generadora de todas las injusticias, desconociendo así la complejidad de los mecanismos de dominación que permiten al hombre blanco heterosexual de sectores sociales de mayor poder económico y estatus social tener legitimidad y poder de dominio en nuestra sociedad. Por ejemplo, el presidente José Mujica señalaba a principios de 2013, en pleno debate del proyecto de matrimonio igua-

124. La palabra trans se comenzó a utilizar en forma generalizada dentro del movimiento de la diversidad sexual para incluir en un solo término a todas las personas que viven alguna migración en su identidad de género (travestis, transgénero, transexuales).

litario: "Tampoco me como la pastilla, no caigo en la poesía, porque hay una izquierda que se olvidó de discutir la lucha por el poder y ahora se entretiene discutiendo el matrimonio igualitario" (*El País*, 30/1/2013). Según esta visión la lucha por democratizar el matrimonio era ajeno a la lucha por el poder y un mero "entretenimiento" que distanciaba al FA de los temas centrales. Se desconocía así el potencial que tiene la sexualidad para combatir la desigualdad y su peso en las naturalizaciones hegemónicas del orden social al ser una de los ejes en función sobre los que se construye la idea de lo natural como sinónimo de lo inmutable y estable.

El progresivo corrimiento del FA al centro político y el desarrollo del "progresismo" con formas de transformación social gradualista y reformista, y una valoración de la democracia (Yaffé, 2005) facilitaron el desarrollo de nuevas agendas (si bien en términos históricos esta no es la única forma en que puede darse este proceso), cobrando así cierto protagonismo los derechos humanos, los derechos sexuales y derechos reproductivos y los problemas de la discriminación. Estos temas comenzaron a incluirse así en las juventudes de los diferentes sectores de izquierda, estimulando una discusión que buscó complejizar las formas de explotación y dominación social a través de una relativización de la centralidad excluyente de la variable de clase[125]. Pero los cambios ideológicos y estratégicos que hicieron desistir al FA de la vía revolucionaria y de cuestionar la propiedad privada no han dejado paso a algo nuevo sino a una agenda vieja, ahora solo recortada, que impide pensar nuevas estrategias de transformación social en donde se supere, entre otras cosas, el falso y antiguo dualismo entre reconocimiento y redistribución (Fraser, 1997).

Para toda una generación de políticos de izquierda sigue siendo aún difícil acordar con la idea de que la dignidad de los hombres forma parte de la economía política, como los procesos de organización capitalista del trabajo inciden en el desarrollo de las fuerzas productivas. La economía no es un universo autónomo y autorregulado, y las diferencias entre las relaciones de producción y las relaciones en la producción llevan a la necesidad de que esta fuerza política se plantee la lucha por la hegemonía como un punto clave para lograr los cambios que quiere implementar.

De esta forma, el programa político electoral del FA en 2004 y 2009 no incluyó temas de diversidad sexual y ninguna de las reivindicaciones del movimiento LGTTBQ formó parte de la agenda prioritaria que definió tanto el gobierno de Vázquez como el de Mujica. Sin la creciente presión política y capacidad de movilización del movimiento de la diversidad sexual no se hubiera podido revertir durante este período la tendencia estatal a "expulsar a los márgenes" a los disidentes sexuales para progresivamente ir instalando formas de regulación preocupadas por "hacer vivir" (Foucault, 1998). El crecimiento significativo del movimiento y su capacidad de presión dio margen político a los aliados dentro de las elites para motorizar los cambios legislativos perseguidos y logró "colar" así en la agenda política sus reivindicaciones y exigencias.

Al margen de esto, deben considerase medidas como la tomada por Vázquez respecto a las Fuerzas Armadas, quien firmó el 11 de mayo 2009 un decreto eliminando "todos los elementos discriminatorios en función de la elección sexual de los postulantes a ingreso en las Escuelas de Formación de Oficiales del Ejército Nacional, Armada Nacional y Fuerza Área Uruguaya", estableciendo que la "elección sexual" de los postulantes no será considerada causal de no aptitud. La medida, que nunca fue un reclamo del movimiento, implicó un cambio formal que, al no ir acompañada de programas que trabajaran en forma profunda el tema dentro de las Fuerzas Armadas, resultó, más que nada, una gestualidad política sin efecto práctico.

125. Véase a título de ejemplo el documento "Izquierda y discriminación" aprobado por el Decimocuarto Congreso de la UJC.

La renovación dentro del movimiento

Entre 2005 y 2012 el movimiento creció significativamente, aparecieron una importante cantidad de nuevas organizaciones y se logró redefinir en términos políticos las formas de lucha contra la discriminación y avanzar en áreas hasta ese momento nunca exploradas, como la cultura, la academia, el cooperativismo y el deporte. Realizamos aquí una caracterización más detallada de las organizaciones más significativas, por su peso e incidencia en los procesos políticos del período o por la expansión del campo del activismo que su trabajo significó.

Durante el proceso electoral del 2004 surgió la agrupación Gays y Lesbianas de Izquierda que buscaba denunciar la problemática de discriminación y su ausencia en la agenda de izquierda. La agrupación comenzó a hacerse presente con banderas en los actos del EP-FA-NM despertando la curiosidad de muchos asistentes. La percepción de que con la llegada de la izquierda política se abría una ventana de oportunidad política llevó a varios de sus integrantes a convocar una serie de reuniones informales que, a fines de 2004, cuajaron en la creación del Colectivo Ovejas Negras[126].

La noticia de la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo en España el 30 de junio de 2005, generó un nuevo impulso y crecimiento del grupo. El hecho de que un país mediterráneo

126. El nombre buscaba apropiarse de un expresión estigmatizante y resignificarla, inscribiéndose así en un estilo queer de lucha. En un documento de la organización se explica el nombre y sus sentidos: "Al final decidimos en diciembre de 2004 llamarnos Colectivo Ovejas Negras. Colectivo para reafirma esa dimensión grupal. Ovejas Negras porque desde el principio queríamos posicionarnos en un campo nuevo, superar todas las siglas (muchas veces incomprensibles para la gente común) que había tenido el movimiento en los noventa (LGTTB) y empezar a hablar en clave de diversidad sexual. Había que tender puentes, juntarse, articular y tematizar la diferencia desde un nuevo lugar. Además, la expresión Ovejas Negras era irónica, divertida y permitía que la gente entendiera rápidamente de qué se estaba hablando. ¿Quién no la había escuchado antes? ¿Quién alguna vez no se había sentido dentro de un grupo, por los motivos que fuera, una oveja negra?" (Documento "A 5 años de Ovejas", 2008, Archivo Ovejas Negras).

y católico lograra una conquista de este tipo generó nuevas expectativas. Como se solía decir en el movimiento por estos años, "si en la tierra del Opus se pudo, ¿por qué acá no?". La acción y compromiso del Partido Socialista Obrero Español (PSOE) en este tema, así como las redefiniciones de las tradicionales categorías de justicia social y dignidad que realizó durante todo el debate, confirmaron la posibilidad de un nuevo horizonte de futuro.

Al principio las reuniones de Ovejas Negras eran los sábados de noche y una vez concluidas la mayoría de los integrantes compartía espacios de recreación y sociabilidad. El desplazamiento grupal por las calles montevideanas, la asistencia a bares y boliches por fuera del "ambiente", en donde parejas del mismo sexo iban de la mano o había personas trans, generaba micro actos de visibilidad que facilitaron el proceso de salida del armario de muchos de sus activistas. Más que hablar sobre la visibilidad o trabajarla a través de dispositivos específicos como hizo Diversidad, Ovejas Negras por la vía de los hechos proponía simplemente practicarla en forma cotidiana, permitiendo que cada uno de sus integrantes fuera tentando límites y explorando el proceso de desarrollar a nivel público su identidad sexual.

Esta expansión del espacio social fue decisiva para reclutar más militantes que estaban luchando en otros movimientos sociales y construir nuevas redes sociales entre estos movimientos y la organización. Se produjo así una innovación en las formas de visibilización: mientras que en los años noventa solo un reducido grupo de personas eran visibles y estas se expresaba generalmente a nivel mediático o en las marchas del Orgullo, Ovejas desarrolló una visibilidad cotidiana, además de la mediática, promoviendo formas de resocialización que permitieron contar con una cantidad significativa de personas visibles en una gran pluralidad de ámbitos sociales y políticos. Esto permitió que los voceros de la organización rotaran, explotándose deliberadamente los diferentes perfiles y la gran heterogeneidad interna (edad, niveles de formación, capacidad discursiva, imagen) según los contextos de

enunciación, lo que daba una imagen muy plural que facilitaba la identificación y el ingreso de nuevos integrantes. El grupo intentó, además, mantener esta pluralidad, respetando al mismo tiempo la representación por identidad, por lo que es frecuente ver en las apariciones en televisión o conferencias de prensa un representante por gays, una por lesbianas y otro/a por trans.

Este rasgo movilizador, que implicó hacerse presente en marchas y actos portando banderas arcoíris, no fue siempre fácil de sostener. Marcelo Otero, recuerda las reacciones y sorpresas que generaba a mediados de 2004 este tipo de visibilidad inesperada en el mundo militante de izquierda montevideano:

> Cuando fuimos al entierro de Seregni, fue muy fuerte. Estábamos nosotros, con las banderas, y alrededor nuestro un gran vacío y luego todo el resto de la gente. Nos faltaba la campanita de leprosos. La única que vino a saludarnos fue Tourné. Venía gente a preguntarnos si éramos del movimiento cooperativista, y cuando lo decíamos que éramos una organización de la diversidad sexual, se les transformaba la cara. Con el tiempo esto cambio, pero al principio era terrible" (Entrevista a Marcelo Otero[127], 23/3/2013).

La organización desarrolló así rasgos comunitarios que convivieron durante los primeros años con el activismo político, buscando un equilibrio que permitiera un doble proceso: deconstruir los modelos de militancia tradicionales, deshumanizantes y desafectivizados, y promover la politización de los/as integrantes a través de una horizontalidad participativa y reflexiva en la medida que una parte de las personas que se acercaban a la organización no tenían formación política previa. Las personas con mayor experiencia o conocimiento acumulado se volvían "referentes" en la organización y dinamizaban la discusión en base al área temática que manejaran con mayor soltura.

127. Marcelo Otero es psicólogo y fue integrante del grupo Diversidad y del Colectivo Ovejas Negras.

En la organización participan gays, lesbianas, mujeres y hombre trans, bisexuales, heterosexuales y personas queer. El rasgo tradicional de organización mixta uruguaya en este caso se cumple a cabalidad. Los niveles de participación de cada una de estas especificidades ha variado en el tiempo, existiendo periodos en donde fue mayoritaria la participación de lesbianas, momentos en donde predominaron los gays o etapas en donde hubo una fuerte presencia de trans. La construcción de la agenda de trabajo busca integrar y definir prioridades en función de las necesidades específicas y la realidad de cada uno de estos grupos y la organización generó incluso en algunas ocasiones espacios de intercambio o reflexión (no sin conflictos y tensiones) que permitieran trabajar esa particularidad (área trans, lady Ovejas, lesbiandades o área jóvenes). La heterogeneidad era fuente de conflicto, pero la organización intentaba administrarla pues se consideraba muy productiva para el crecimiento de todos sus integrantes. "la heterogeneidad generó sus conflictos. Pero sabíamos desde el principio que esa era el precio de estar todo juntas/os. Aprendimos que no había que tenerle miedo al conflicto mientras supiéramos cómo gestionarlo para que se volviera productivo". (Documento "A 5 años de Ovejas", 2008, Archivo Ovejas Negras).

El número de participantes en el Colectivo ha variado en el tiempo, oscilando el núcleo permanente entre las veinte y treinta personas según las etapas, a lo que debe sumarse otras treinta personas más que tienen a cargo actividades o tares puntuales y que excepcionalmente participan de la instancia de plenario. Ninguno de los/as activistas está rentado, las actividades se financian mediante los aportes mensuales de doscientos cincuenta socios/as, venta de materiales en ferias y fondos ocasionales que se obtienen a nivel nacional o internacional. La organización no tiene local propio y se reúne actualmente en locales sindicales de la capital. El funcionamiento interno gira en torno a una plenaria, donde todos los integrantes tienen voz y voto, que discute las acciones concretas y las líneas generales de trabajo de la organiza-

ción. Además existen comisiones de trabajo, las que han ido variando según los años, y según los temas que convocan. Los espacios más permanentes han sido: Relaciones internacionales, Comunitaria y educación (talleres en centros sociales y educativos), Salud, Comunicaciones, Interior, Legal, Parlamentaria y Finanzas.

Pero además de un recambio generacional, Ovejas también introdujo una renovación en los marcos interpretativos dentro del movimiento. La movilización en actos de izquierda y de otros movimientos sociales estaba ligada a los objetivos organizacionales y a los sentidos que se daba a la acción colectiva. Los integrantes de Ovejas Negras conceptualizaron que el campo de acción y politización no podía reducirse exclusivamente a los temas ligados a la diversidad sexual sino que como organización debía participar en luchas sociales más amplias a efectos de construir un sistema social más justo e igualitario. La mayoría de sus integrantes consideraba que era imposible ocupar un lugar de neutralidad en el campo de la lucha social, por lo que no pronunciarse en temas como los derechos humanos y los derechos sexuales y derechos reproductivos, entre otros, implicaba apoyar a los grupos que tenían más poder en la disputa y asumir una perspectiva liberal y unidimensional de las formas de dominación. Olivera señalaba en ese sentido:

> Hasta hace algunos años se entendía que el movimiento tenía que opinar solo sobre los temas que implicaban exclusivamente a la diversidad sexual, pero ahora está mucho más claro que hay una relación íntima entre todos los problemas, y que no es posible construir un mundo sin discriminación sin mayor justicia social. El problema del desempleo, la pobreza, los asentamientos, el racismo, la desigualdad de género y los conflictos sindicales, entre otros, tienen que ver con nuestra agenda, y por eso buscamos participar cada vez más en todas estas instancias. (*Brecha*, 20/09/2006).

Esta visión cuajó finalmente en una perspectiva interseccional, que si bien dentro del movimiento ya había sido insinuada

discursivamente por otras organizaciones, en este caso se llevó a la práctica tanto a nivel estratégico como en acciones concretas. Además de que los problemas de discriminación por género, etnia-raza y orientación sexual e identidad de género tenían enemigos comunes, se consideraba que estos mecanismos interactuaban en forma compleja con otras formas de construcción de la otredad y el sistema de clases sociales. La organización evaluaba por ello que el FA debía actualizar su agenda, emular los cambios introducidos en este nivel por el PSOE y complejizar la mirada para construir una verdadera agenda progresista. Más allá de que en la interna de la organización existía una visión crítica del proceso que conducía el PSOE en España, se consideraba que en este tema se había dado un paso significativo. Por ejemplo, Laura Barboza[128], integrante de Ovejas Negras, señalaba:

> Estamos en contra de cualquier tipo de discriminación. El uruguayo es homofóbico, racista y muchas veces clasista. Nosotros además de ser lesbianas y gays somos también trabajadores y estudiantes, tenemos afectos y parejas. La diversidad sexual es un derecho humano y el Estado uruguayo no puede seguir siendo cómplice de la fuerte discriminación que sufrimos cotidianamente. Hay mucha desinformación y prejuicio, pero es responsabilidad de nuestro Estado laico romper el silencio y promover políticas públicas claras en contra de la homofobia. (...) La izquierda tiene que actualizar su agenda e informarse, para superar ese déficit cuanto antes, ya que ahí radica en parte la concreción de una agenda progresista. Basta ver el proceso del PSOE para entender de lo que estoy hablando. (*Brecha*, 30/9/2005).

Esta visión multidimensional generó que los integrantes de Ovejas Negras participaran activamente en numerosas actividades y a su vez instrumentaran y promovieran la transversalización de su agenda

128. Laura Barboza es docente, actriz y participa en el Colectivo Ovejas Negras desde el año 2005, siendo en 2009 una de las caras visibles de la campaña Un beso es un beso.

en el resto de los movimientos sociales. Se definieron así actividades con sindicatos y la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU), se recolectaron firmas para la anulación de la ley de caducidad, se militó en temas de derechos sexuales y derechos reproductivos, lográndose construir así un polo de articulación cada vez más aceitado con organizaciones de afrodescendientes, el movimiento de mujeres y el feminismo. Ovejas Negras ingresó por ello a la Comisión Nacional de Seguimiento (CNS), conformó la Coordinadora por la despenalización del Aborto, y más recientemente la Coordinadora por la regulación de la Marihuana.

El crecimiento numérico de la organización y su progresiva interrelación en todos estos ámbitos promovió una creciente profesionalización de sus activistas potenciando el hecho de que muchos de estos provenían de espacios gremiales universitarios, eran visibles y ostentaban mucha mayor capacidad organizativa, conocimiento de los recursos estatales disponibles y un mayor manejo de la estrategia política partidaria. Otro rasgo distintivo de varios de sus integrantes es su capacidad de llegada al sistema político gracias a su doble militancia (varios activistas militan en diferentes sectores del FA) y la exploración de formas informales de hacer política. Esta relación con el FA ha sido discutida en la interna de la organización y, lejos de ser vista como un problema, es considerada por la mayoría de sus integrantes como positiva mientras se mantengan diferenciados los niveles de actuación y se respete la autonomía y prioridades del movimiento respecto a los partidos políticos. A diferencia de la prédica antipartidos políticos que fue hegemónica en los años noventa dentro del movimiento LGTTB y el movimiento estudiantil, durante esta etapa se revalorizó esta relación pero, en función de los desencuentro y problemas del pasado (Zibechi, 1997), se pautó con claridad sus limitaciones y desafíos.

Otra innovación importante dentro del movimiento fue la creación en 2006 de la organización Llamale H, que redefinió la lucha por

los derechos humanos de la población LGTTBQ al llevarla al terreno de la cultura, un área poco explorada hasta el momento por el movimiento en nuestro país[129]. Francisco Dalmao, inauguró el primer festival de cine de "Llamale H" el 7 de setiembre de 2006 con la exhibición de la película "20 centímetros" de Ramón Salazar, generando a partir de entonces un espacio permanente de difusión y reflexión cultural que promueve desde un nuevo lugar los derechos humanos y el combate a la desigualdad de género y por orientación sexual e identidad de género. A las ediciones del festival de cine (el que también comenzó a llevarse a localidades del interior) se le han ido agregando progresivamente exposiciones, concursos y mesas de intercambio y reflexión. Además, en los últimos años, Llamale H incursionó en el área educativa y desarrolló una guía para docentes para abordar los temas de diversidad sexual en el aula. El equipo está integrado por unas trece personas y está dirigido, actualmente, por Mercedes Martín y Yamandú Lasa. La organización cuenta para realizar el festival con el aporte de fondos locales e internacionales[130] y en 2007 obtuvo, por ejemplo, el premio a los Fondos Concursables para la Cultura del MEC.

Sumado a lo anterior, en 2007 se creó el Área Académica Queer Montevideo (AAQM) integrándose por primera vez el campo académico al movimiento. El AAQM es un espacio académico interdisciplinario que dialoga e investiga sobre temas de género y sexualidad y que desde 2008 viene organizando todos los años un semina-

129. El MIH había apostado a esta veta cultural desarrollando talleres de teatro y muestras a principios de los años noventa. Y la organización HU había generado en 1994 la muestra "Arte con h" que buscaba por medio de pinturas y textos difundir los derechos humanos de homosexuales, lesbianas y travestis.

130. Según consta en su página Web contribuyeron en el fortalecimiento de Llamale H, el Instituto del Cine y Audiovisual del Uruguay (ICAU - MEC), el Programa Montevideo Socio Audiovisual de la Intendencia de Montevideo, Amnistía Internacional, Movies that matter, Agencia Extremeña de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Hegoak, Red de Cine LGBT, Fundación Triángulo y, recientemente, el Fondo Mundial de Lucha contra el Sida, la tuberculosis y la malaria.

ción. Además existen comisiones de trabajo, las que han ido variando según los años, y según los temas que convocan. Los espacios más permanentes han sido: Relaciones internacionales, Comunitaria y educación (talleres en centros sociales y educativos), Salud, Comunicaciones, Interior, Legal, Parlamentaria y Finanzas.

Pero además de un recambio generacional, Ovejas también introdujo una renovación en los marcos interpretativos dentro del movimiento. La movilización en actos de izquierda y de otros movimientos sociales estaba ligada a los objetivos organizacionales y a los sentidos que se daba a la acción colectiva. Los integrantes de Ovejas Negras conceptualizaron que el campo de acción y politización no podía reducirse exclusivamente a los temas ligados a la diversidad sexual sino que como organización debía participar en luchas sociales más amplias a efectos de construir un sistema social más justo e igualitario. La mayoría de sus integrantes consideraba que era imposible ocupar un lugar de neutralidad en el campo de la lucha social, por lo que no pronunciarse en temas como los derechos humanos y los derechos sexuales y derechos reproductivos, entre otros, implicaba apoyar a los grupos que tenían más poder en la disputa y asumir una perspectiva liberal y unidimensional de las formas de dominación. Olivera señalaba en ese sentido:

> Hasta hace algunos años se entendía que el movimiento tenía que opinar solo sobre los temas que implicaban exclusivamente a la diversidad sexual, pero ahora está mucho más claro que hay una relación íntima entre todos los problemas, y que no es posible construir un mundo sin discriminación sin mayor justicia social. El problema del desempleo, la pobreza, los asentamientos, el racismo, la desigualdad de género y los conflictos sindicales, entre otros, tienen que ver con nuestra agenda, y por eso buscamos participar cada vez más en todas estas instancias. (*Brecha*, 20/09/2006).

Esta visión cuajó finalmente en una perspectiva interseccional, que si bien dentro del movimiento ya había sido insinuada

discursivamente por otras organizaciones, en este caso se llevó a la práctica tanto a nivel estratégico como en acciones concretas. Además de que los problemas de discriminación por género, etnia-raza y orientación sexual e identidad de género tenían enemigos comunes, se consideraba que estos mecanismos interactuaban en forma compleja con otras formas de construcción de la otredad y el sistema de clases sociales. La organización evaluaba por ello que el FA debía actualizar su agenda, emular los cambios introducidos en este nivel por el PSOE y complejizar la mirada para construir una verdadera agenda progresista. Más allá de que en la interna de la organización existía una visión crítica del proceso que conducía el PSOE en España, se consideraba que en este tema se había dado un paso significativo. Por ejemplo, Laura Barboza[128], integrante de Ovejas Negras, señalaba:

> Estamos en contra de cualquier tipo de discriminación. El uruguayo es homofóbico, racista y muchas veces clasista. Nosotros además de ser lesbianas y gays somos también trabajadores y estudiantes, tenemos afectos y parejas. La diversidad sexual es un derecho humano y el Estado uruguayo no puede seguir siendo cómplice de la fuerte discriminación que sufrimos cotidianamente. Hay mucha desinformación y prejuicio, pero es responsabilidad de nuestro Estado laico romper el silencio y promover políticas públicas claras en contra de la homofobia. (...) La izquierda tiene que actualizar su agenda e informarse, para superar ese déficit cuanto antes, ya que ahí radica en parte la concreción de una agenda progresista. Basta ver el proceso del PSOE para entender de lo que estoy hablando. (*Brecha*, 30/9/2005).

Esta visión multidimensional generó que los integrantes de Ovejas Negras participaran activamente en numerosas actividades y a su vez instrumentaran y promovieran la transversalización de su agenda

128. Laura Barboza es docente, actriz y participa en el Colectivo Ovejas Negras desde el año 2005, siendo en 2009 una de las caras visibles de la campaña Un beso es un beso.

en el resto de los movimientos sociales. Se definieron así actividades con sindicatos y la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU), se recolectaron firmas para la anulación de la ley de caducidad, se militó en temas de derechos sexuales y derechos reproductivos, lográndose construir así un polo de articulación cada vez más aceitado con organizaciones de afrodescendientes, el movimiento de mujeres y el feminismo. Ovejas Negras ingresó por ello a la Comisión Nacional de Seguimiento (CNS), conformó la Coordinadora por la despenalización del Aborto, y más recientemente la Coordinadora por la regulación de la Marihuana.

El crecimiento numérico de la organización y su progresiva interrelación en todos estos ámbitos promovió una creciente profesionalización de sus activistas potenciando el hecho de que muchos de estos provenían de espacios gremiales universitarios, eran visibles y ostentaban mucha mayor capacidad organizativa, conocimiento de los recursos estatales disponibles y un mayor manejo de la estrategia política partidaria. Otro rasgo distintivo de varios de sus integrantes es su capacidad de llegada al sistema político gracias a su doble militancia (varios activistas militan en diferentes sectores del FA) y la exploración de formas informales de hacer política. Esta relación con el FA ha sido discutida en la interna de la organización y, lejos de ser vista como un problema, es considerada por la mayoría de sus integrantes como positiva mientras se mantengan diferenciados los niveles de actuación y se respete la autonomía y prioridades del movimiento respecto a los partidos políticos. A diferencia de la prédica antipartidos políticos que fue hegemónica en los años noventa dentro del movimiento LGTTB y el movimiento estudiantil, durante esta etapa se revalorizó esta relación pero, en función de los desencuentro y problemas del pasado (Zibechi, 1997), se pautó con claridad sus limitaciones y desafíos.

Otra innovación importante dentro del movimiento fue la creación en 2006 de la organización Llamale H, que redefinió la lucha por

los derechos humanos de la población LGTTBQ al llevarla al terreno de la cultura, un área poco explorada hasta el momento por el movimiento en nuestro país[129]. Francisco Dalmao, inauguró el primer festival de cine de "Llamale H" el 7 de setiembre de 2006 con la exhibición de la película "20 centímetros" de Ramón Salazar, generando a partir de entonces un espacio permanente de difusión y reflexión cultural que promueve desde un nuevo lugar los derechos humanos y el combate a la desigualdad de género y por orientación sexual e identidad de género. A las ediciones del festival de cine (el que también comenzó a llevarse a localidades del interior) se le han ido agregando progresivamente exposiciones, concursos y mesas de intercambio y reflexión. Además, en los últimos años, Llamale H incursionó en el área educativa y desarrolló una guía para docentes para abordar los temas de diversidad sexual en el aula. El equipo está integrado por unas trece personas y está dirigido, actualmente, por Mercedes Martín y Yamandú Lasa. La organización cuenta para realizar el festival con el aporte de fondos locales e internacionales[130] y en 2007 obtuvo, por ejemplo, el premio a los Fondos Concursables para la Cultura del MEC.

Sumado a lo anterior, en 2007 se creó el Área Académica Queer Montevideo (AAQM) integrándose por primera vez el campo académico al movimiento. El AAQM es un espacio académico interdisciplinario que dialoga e investiga sobre temas de género y sexualidad y que desde 2008 viene organizando todos los años un semina-

129. El MIH había apostado a esta veta cultural desarrollando talleres de teatro y muestras a principios de los años noventa. Y la organización HU había generado en 1994 la muestra "Arte con h" que buscaba por medio de pinturas y textos difundir los derechos humanos de homosexuales, lesbianas y travestis.

130. Según consta en su página Web contribuyeron en el fortalecimiento de Llamale H, el Instituto del Cine y Audiovisual del Uruguay (ICAU - MEC), el Programa Montevideo Socio Audiovisual de la Intendencia de Montevideo, Amnistía Internacional, Movies that matter, Agencia Extremeña de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Hegoak, Red de Cine LGBT, Fundación Triángulo y, recientemente, el Fondo Mundial de Lucha contra el Sida, la tuberculosis y la malaria.

rio en la Facultad de Ciencias Sociales con nutrida concurrencia. Esta innovación impactó en otros servicios universitarios y con el tiempo surgieron actividades similares en Facultad de Psicología y la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

A fines de 2004 se formó también la Cooperativa 28 de Junio (en alusión a la fecha internacional del orgullo LGTTB) que incursionó en el terreno de la vivienda y el cooperativismo a efectos de generar soluciones habitacionales para personas de la diversidad sexual. La cooperativa se definió como un proyecto de "vivienda y comunidad" (*Últimas Noticias*, 16/9/2005) que intenta promover la integración social mediante un centro cultural (que estaría incluido dentro del núcleo habitacional) para trabajar en el barrio de Ciudad Vieja. El proyecto también busca consolidar la formación de redes sociales que permitan superar el aislamiento social que frecuentemente viven gays, lesbianas y trans al ingresar a la tercera edad[131].

Finalmente, el crecimiento del movimiento llevó la disputa cultural al fútbol, un nudo duro del imaginario nacional y un ámbito marcadamente homofóbico. En 2007 se creó la Selección Uruguay Celeste, que según uno de sus integrantes, Diego Alfonso, buscaba "la práctica del fútbol y cualquier otra actividad deportiva entre personas homosexuales, teniendo como fin la integración, (...) el respeto y la aceptación de la sociedad uruguaya por la diversidad." (*La República*, 29/6/2007). El equipo participó en el IV Mundial de Fútbol organizado por la International Gay Lesbian Football Association (IGLFA) en Buenos Aires en setiembre de ese año, quedando en cuarto lugar.

A estas organizaciones y a las que seguían activas desde fines de los años noventa, durante este periodo se fueron sumando también otros grupos que trabajaban áreas o temas específicos. Así, a lo largo de este período se creó 19 y Liliana, Dignidad LGTTB, AMISEU, La red, Centro de Estudios de Género y Diversidad Sexual, Entre Nosotras, Grupo Fénix Diversidad, Osos Uruguay, Kilómetro 0 y el Club Leather Sección Uruguay.

131. Por un análisis de la realidad y demandas de gays, lesbianas y trans de la tercera edad véase Calvo (2013).

Innovaciones y resistencias

La proliferación de nuevas organizaciones dentro de un campo organizacional y político en expansión generó como en todo movimiento social, aparte de estrategias colaborativas, disputas por la hegemonía. Y este proceso no hizo más que catalizarse durante 2007 por dos factores simultáneos: la aparición por primera vez de un espacio de participación para el movimiento en la Comisión Honoraria de lucha contra el Racismo, la Xenofobia y toda forma de discriminación[132], y la creciente inserción del movimiento local en los circuitos internacional LGTTB que imponían reglas de representación para cada país[133].

En el marco de esta creciente tensión durante 2007 se crearon dos federaciones: la Federación Uruguaya Lésbico Gay Trans Queer del Mercosur (FULGTBQ Mercosur), que agrupó a varios grupos creados en los años noventa y algunos nuevos, con la meta de incidir a nivel local y regional[134], y la Federación Uruguaya de la Diversidad

132. La Comisión Honoraria de lucha contra el Racismo, la Xenofobia y toda forma de discriminación quedó instalada el 21 de marzo de 2007. La persona escogida por las autoridades para oficiar de representante del movimiento de la Diversidad Sexual fue impugnado por Ovejas Negras (*Brecha*, 23/3/2007), así como el hecho de que el movimiento de la diversidad sexual hubiera accedido a un lugar de suplente (según la ley 17817 había solo tres cargos titulares para la sociedad civil en la Comisión) pese al creciente desarrollo y capacidad de movilización del movimiento de la diversidad sexual (*El País*, 22/3/2007).

133. La Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales (FELGTB) y la Red LGBT del Mercosur seleccionaron a Ovejas Negras y CIEI-SU para representar a Uruguay. Esta decisión del movimiento internacional fue impugnada por varias organizaciones locales, como el Centro de Estudios de Género y Diversidad Sexual.

134. La FULGTQ MERCOSUR estaba integrada por las organizaciones uruguayas Centro de Estudios de Género y Diversidad Sexual, AMISEU, ALU, La

Sexual (FUDIS), con algunos grupos montevideanos y otros del interior, cuyo objetivo político era promover la generación de organizaciones LGTTBQ en todo el país y volver así nacional al movimiento[135]. Pero ambas coaliciones expresaban también una disputa por la redefinición de las metas a perseguir dentro del campo organizacional y en definitiva de las reglas mismas que lo regulaban.

La FULGBTQ Mercosur tenía como objetivos "trabajar en pos de los derechos humanos de toda la colectividad LGBTQ uruguaya", realizar actividades académicas y una red de organizaciones en el área del Mercosur, así como "incidir en la agenda política y declaraciones de encuentros nacionales, regionales e internacionales" (*La República de las Mujeres*, 16/9/2007). Mientras que la FUDIS buscaba defender los "derechos humanos en general, y específicamente la plena igualdad jurídica de las personas LGBTI en Uruguay" así como promover "la diversidad como valor y el respeto a ser diferente" (*La República de las Mujeres*, 16/9/2007). Como señalaba Mauricio Coitiño[136], el objetivo era materializar una visión común que estos grupos tenían sobre el activismo según la cual era necesario lograr la transversalización de agendas dentro de todo el movimiento social. "Creemos que el movimiento LGTTB no puede trabajar estrictamente por su agenda de derechos y reivindicaciones, las que son parte de una agenda mucho mayor que incluye feministas, afrodescendientes, minorías religiosas y culturales" (*La Diaria*, 28/9/2007).

De esta forma, mientras la FULGTBQ Mercosur reproducía las reglas de juego que había establecido el campo organizacional del movimiento a fines de los años noventa centradas en las identidades

Brújula Queer, Comunidad Homosexual de Cerro Largo/Colectivo Cimarrón, Selección de Fútbol Uruguay Celeste, Grupo Fénix Diversidad, HPI, ATRU, Voces del Arcoíris, y el grupo argentino Área Queer (Tucumán)

135. La FUDIS fue fundada por tres organizaciones locales: Colectivo Ovejas Negras, CIEI-SU y Arcoíris Rebelde (Cerro Largo).

136. Coitiño (1982) es traductor, integrante de Ovejas Negras desde 2005 y militante de la Vertiente Artiguista.

LGTBQ en forma excluyente , la FUDIS reproducía estas reglas pero al mismo tiempo buscaba trascenderlas y resignificarlas al incluir el eje de identidades LGTB en un marco más amplio de luchas sociales que implicaban la necesaria transversalización de las agendas, y la conformación de bloques sociales con otros movimientos sociales bajo la categoría de Diversidad.

Esta disputa por redefinir el campo organizacional y político LGTBQ y sus reglas se dirimió en el terreno social. Con el tiempo la FULGTBQ Mercosur se fue desmembrando por discrepancias internas, sin lograr acciones de impacto, hasta que quedó completamente inactiva, mientras la FUDIS se pobló de toda una nueva generación de organizaciones a nivel nacional. A los tres grupos fundadores de la FUDIS se sumaron durante los siguientes años Área Académica Queer Montevideo, Dignidad LGTTB, Man flowers (Cerro Largo), Mercedes Trans (Soriano), La verdad te hace libre (San José), Ovejas Flores, Más Diversidad (Salto), Manos Púrpuras (Paysandú), Maldonado Diverso y Riversidad. E incluso organizaciones, como HPI y ATRU, que participaron en un primer momento en la otra coalición pasaron a formar parte de la FUDIS.

De esta forma el campo organizacional y político LGTTBQ atravesó durante esta etapa un momento de expansión al integrar nuevas áreas de la vida social (cultura, academia, cooperativismo y deportes) y al asumir un carácter nacional. El movimiento pasó así de organizar una o dos actividades anuales a realizar muchas durante todo el año en todo el país: durante marzo, el mes de la mujer (se trabaja en general la agenda lésbica y de mujeres trans), los 17 de mayo (Día Mundial de la lucha contra la Homo-lesbo-transfobia) y los 28 de junio y durante setiembre, que desde el 2008 la IMM llama el Mes de la Diversidad Sexual[137].

137. El catálogo municipal del Mes de la Diversidad Sexual de 2009 incluye más de cincuenta actividades culturales, académicas y políticas (exhibición de películas, teatro, exposiciones, seminarios, mesas de reflexión y debate, fiestas y como cierre la marcha de la Diversidad).

También durante este período fueron redefinidas las reglas de juego y los sentidos que regulaban el campo: a la ya establecida apuesta a una visibilidad mediática se le sumó el desarrollo de una cotidiana, mientras que la lucha por los derechos y la igualdad centrados en la construcción identitaria y el "orgullo" fue reenmarcado a partir de una lucha contra las formas complejas de dominación social y la injusticia social. El triunfo dentro del movimiento de esta tendencia, gracias a la capacidad de movilización que logró despertar, permitió a las organizaciones que la patrocinaban hegemonizar el campo y asegurar en el mismo proceso que la categoría Diversidad se cargara de contenidos progresistas.

"La revolución de las locas"

Durante la realización de la marcha de la Diversidad en 2007 estaba realizando entrevistas filmadas a los observadores de la protesta, a efectos de recabar opiniones y ver los cambios que sufrían estas según se apagara o prendiera la cámara. Un mozo del local de La Pasiva ubicado sobre 18 de Julio frente a la Plaza Fabini, salió a la vereda a ver la manifestación y en confianza me dijo: "¡¿y esto?! ¡Están como locos los putos! Parece la revolución de las locas". Cuando prendí la cámara para entrevistarlo, como era de esperar, su discurso cambió completamente, señalando "estoy de acuerdo con la marcha, todo el mundo tiene que ser igual en este país" (Video Marcha de la Diversidad, 28/9/2007). Pero lo que resultó más significativo fue que usara la palabra "revolución" para caracterizar lo que estaba viendo, en un claro reflejo de la creciente movilización social e incidencia política que empezaba a desarrollar por entonces el movimiento de la diversidad sexual. Siguiendo de cerca la reflexión teórica de McAdam (1999) sobre expansión de las oportunidades culturales, puede detectarse que la catalización de la movilización de la diversidad sexual en Uruguay durante esta etapa estuvo ligada a dos aspectos diferentes.

En primer lugar, la llegada del FA al gobierno volvió hegemónico un proyecto político que hizo eje en la igualdad y la justicia social en torno a la clase social, volviendo evidente – objeto de disputa– los sentido y alcances de este proyecto, así como flagrante la contradicción entre los acotados límites de esta matriz partidaria y las nuevas dimensiones (la mal llamada "agenda inmaterial") que luchaban por incluir al movimiento de la diversidad sexual, feminista y afrodescendiente. Esta contradicción flagrante, generó un clima cultural propicio para la movilización social durante ambos gobiernos del FA.

En segundo lugar, durante este período se produjo el desarrollo de un marco innovador de carácter general por parte del movimiento de la diversidad sexual –como se analizó en el apartado anterior–, gracias a la ampliación y el reenmarcamiento de su campo organizativo y político, en función del cual a su vez buena parte de los movimientos desconformes pudieron articular y esquematizar sus protestas y reivindicaciones sin perder perfil propio. El Colectivo Ovejas Negras y la FUDIS trasladaron su reenmarcamiento a todo el movimiento a medida que fueron hegemonizándolo, así como la estrategia política de transformar las formas de convocatoria a las marchas del orgullo, las que pasaron a partir de 2005 a llamarse de la diversidad[138]. Saldar esta discusión a nivel interno, implicó mucho trabajo y ásperas discusiones, así como críticas al modelo de activismo que hasta 2004 estaba más legitimado dentro del campo organizacional LGTTBQ. La apuesta de Ovejas Negras partía de un análisis sobre las características de la discriminación en Uruguay que señalaba:

> la homofobia, el machismo, el racismo y el clasismo son todos primos hermanos y no se puede vencer a ninguno sin atacar a to-

138. Las marchas organizadas por la FUDIS para conmemorar la fecha internacional del orgullo LGTTB (28 de junio) en Melo en 2007, en Mercedes en 2008, en Salto en 2011 y 2013, y Paysandú en 2013 también se llamaron de la diversidad.

dos al mismo tiempo (...). No existe neutralidad en la lucha social. Los movimientos gay estadounidenses que aplicaron una lógica onegeista liberal terminaron beneficiando y reforzando a los sectores más conservadores. (...) Es imprescindible la transversalización de nuestra agenda a todo el movimiento social como se hace en el resto de América Latina y la conformación de un frente conjunto con otros grupos y organizaciones que ataque la fobia social a la diversidad que existe en nuestra sociedad. (Documentos para el Debate II. 16/4/2005. Colectivo Ovejas Negras. Archivo Ovejas Negras).

La lucha se redefinió así, al igual que lo había hecho HU en su momento, contra un imaginario colectivo ("fobia a la diversidad") que promovía una fuerte homogeneización social, debido a la hiperintegración social producida a partir del impulso reformista. La consigna de la marcha en 2005 fue precisamente "Sin diversidad, no hay democracia" (Volante Marcha Diversidad 2005, Archivo Ovejas Negras).

Esta consigna, y la propia composición de la marcha, interpelan a la sociedad uruguaya de una forma que trasciende las reivindicaciones concretas que se hacen todos los años a través de la proclama. Como a nivel general específica Melucci (2002), los movimientos sociales plantean a los aparatos racionalizadores cuestiones no admitidas o desestimadas y el significado de su acción radica mucho más en la acción en sí que en los objetivos pretendidos. La marcha por la principal avenida de la capital de una gran diversidad de grupos sociales excluidos altera, por un lado, la lógica dominante de nuestro imaginario colectivo al introducir en forma visible la heterogeneidad social en el espacio público volviendo realidad vivida una visión política y, por otro, cuestionan en el terreno simbólico la centralidad de la clase social en un proyecto de transformación defendido por el FA. De esta forma, el movimiento ofrece otra lectura de la realidad y la idea de que "algo" más es posible.

Pero la creciente articulación entre movimientos y su impacto en la capacidad de movilización lejos de tener que ser dado como un hecho, siguiendo nuevamente a Melucci (1994), es una perspectiva que tiene que ser explicada en sí misma. Si bien el movimiento descubría por segunda vez "la joroba del camello" al denunciar como problema la fobia a la diversidad de nuestro imaginario colectivo, la diferencia ahora era que existía una oportunidad política que la volvía social y políticamente productiva. Así mismo, por primera vez, este cambio estratégico fue trabajado políticamente por los militantes LGTTBQ promoviendo actividades conjuntas y generando espacios de coordinación nuevos, como la Coordinadora de la Marcha de la Diversidad, que desde entonces no ha cesado de integrar organizaciones de todo tipo[139].

El proceso de articulación entre movimientos de la diversidad sexual, estudiantil, sindical, afrodescendiente y feminista insumió un extenso trabajo político, de coordinación, reconocimientos mutuos y negociación de agendas y prioridades políticas no exenta de tensiones. El parte aguas en este proceso de articulación fue la marcha de 2007, cuando se integraron formalmente en su organización por primera vez la FEUU (*La Diaria*, 5/9/2007)[140], Proderechos[141]

139. En la Coordinadora de la Marcha de 2012 participaron dieciocho organizaciones sociales y político partidarias diferentes: AAQM, ATRU, Colectivo Ovejas Negras, CNS Mujeres, Cotidiano Mujer, Diversidad Frenteamplista, Partido Colorado Diversidad Derecho Igualdad, FEUU, FUDIS, HPI, ICM, Ir, Departamento de jóvenes del PIT-CNT, Jóvenes Vertiente, Mizangas, Proderechos, UJC.

140. Por resolución del Consejo Federal de la FEUU, este movimiento decidió convocar y participar en la organización de la marcha por la diversidad. A su vez, gracias al proceso de trabajo conjunto entre ambos movimientos, durante 2005 y 2006 se había creado una Comisión de Género y Diversidad a nivel central dos meses antes de la marcha de ese año (*La Diaria*, 5/9/2007).

141. Proderechos se creó en 2006 y es una organización que busca luchar por una sociedad más democrática, diversa e integrada que permita el pleno ejercicio de la libertad de las personas. La organización trabaja en ese sentido temas de diversidad sexual, salud sexual y reproductiva, autocultivo de marihuana, ley de caducidad, y está en contra de la baja de edad de imputabilidad.

y la coordinación con el movimiento feminista llegó a un nivel muy alto. Ese año el parlamento discutía dos proyectos claves para el feminismo y la diversidad sexual: el proyecto de ley de defensa del derecho a la salud sexual y reproductiva, que corría riesgo de ser aprobado sin el capítulo que despenalizaba el aborto (*El País*, 29/9/2007) y el proyecto de unión concubinaria que incluía a parejas del mismo sexo, y que finalmente fue aprobado a fines de ese año. La marcha de la diversidad, en consonancia con esta articulación y el contexto histórico en que se producía, definió como lema una consigna que representaba e incluía a ambas luchas: "Por el orgullo de ser. Por el derecho a decidir".

El impacto de las articulaciones y transversalización de las agendas consolidó con los años un verdadero bloque político estratégico con una agenda vasta y articulada, que se puede también rastrear en las propias proclamas de las marchas de la diversidad, las que ya no solo incluyen reclamos ligados en forma exclusiva de la población LGTTBQ. Por ejemplo, la proclama de la marcha de la diversidad 2009 incluyó como temas centrales la lucha contra el racismo (acciones afirmativas para afrodescendientes) y la discriminación por orientación sexual e identidad de género (acciones afirmativas para trans), despenalización del aborto y del autocultivo de marihuana, la anulación de la ley de caducidad y la aprobación de una ley de medios. Similares ejes y problemas incluyeron las de 2011 y 2012.

La influencia de esta nueva forma de trabajo en la movilización social se puede seguir a través del crecimiento exponencial en la convocatoria de la marcha de la diversidad. Se pasó de ciento veinte o doscientas personas, que era el promedio que tenían las marchas entre 2000 y 2004 a veinte mil en 2012 (*El Observador*, 28/9/2012). Hoy la marcha de la diversidad junto con la marcha del silencio son los dos picos de movilización más importantes del calendario montevideano y todas las actividades que se realizan en el mes de septiembre constituyen un evento central en la agenda del año y tienen una extensa cobertura mediática.

A su vez, la articulación entre organizaciones de la diversidad sexual y boliches de "la comunidad" mejoró, superándose la división tradicional que existía entre la cultura militante LGTTBQ y el "ambiente". Buena parte de los artistas, humoristas y animadores del circuito gay lésbico trans participan con espectáculos en el escenario de la marcha y promueven la asistencia en los lugares de encuentro comunitarios. Artistas como Dulce Polly, Antonio Bergamásco, Perpetua Mamona, Anaconda Trash y Fabiana Fine se volvieron puentes de comunicación entre ambos mundos contribuyendo a su unificación. Como un claro reflejo de este diálogo se comenzó a aplicar un nuevo modelo de protesta: se busca estimular el carácter festivo que introdujeron en su momento los movimientos juveniles uruguayos (Zibechi, 1997) y que en otras partes ya había instalado la cultura gay. Se cuida mucho más la propuesta estética y no solo los contenidos, en el sobreentendido de que el "cómo" es tan relevante como el "qué". Se abandonó así una "puesta en escena" de protesta testimonial propia de marchas más tradicionales, buscándose consolidar un espacio de experiencia, en donde se hace cuerpo la idea de la liberación y la dignificación de la diferencia. La diversión y el impacto de lograr visibilidad en una ciudad tan pacata como la montevideana transforman a los individuos y alientan el mayor compromiso de familiares y amigos de la población LGTTBQ.

En una sociedad que separó fuertemente el espacio privado del público y recluyó en la domesticidad las particularidades (religiosas, culturales y lingüísticas) que no coincidían con el universal heteronormativo estatalmente impuesto, este régimen opresivo se terminó volviendo aceptable y hasta comprensible para muchos homosexuales y lesbianas, aunque limitaba severamente su posibilidad de agencia. El armario, pese a su puerta de vaivén y porosidad no siempre controlables (Kosofsky Sedgwick, 1998), y las identidades secretas

que consagró cuajaron en formas de sociabilidad, estrategias de sobrevivencia y hasta marcos interpretativos que justifican el propio sistema de opresión. Con la proliferación de los discursos sobre la homosexualidad en los años ochenta en el marco de la transición democrática y con la convocatoria a la visibilidad en los años noventa, por primera vez se amenazó a este régimen de subordinación social. Los cambios en los marcos interpretativos del movimiento de la diversidad sexual producidos en los últimos años le dieron un nuevo cimbronazo. La visión interseccional de la discriminación y la apelación de la categoría de "diversidad", implicaron que la lucha se focalizara en combatir a nivel simbólico los efectos de una sociedad sancionadora de la diferencia, alentando a que las particularidades, hasta ahora escondidas, vieran la luz pública.

Esta forma de convocar a la visibilidad (no solo por identidades LGTTB, sino a todo aquello que ataca el sexismo, el racismo y la heteronormatividad) y la crítica a las injusticias sociales que generan estas formas de dominación social, terminaron cargando de contenidos progresistas la noción de "diversidad" al ligarlo a un proyecto político amplio referido a los derechos humanos y las libertades, que generó un crecimiento significativo de la convocatoria, la movilización e importantes efectos dinamizadores.

Los discursos y las reivindicaciones se siguieron haciendo, reforzando la cultura política tradicional, en clave de sujetos ciudadanos, pero este cambio de marco interpretativo logró no solo politizar las identidades sociales de la comunidad LGTTB sino también, al desnaturalizarlas, la de los propios heterosexuales. Los reclamos de derechos reforzaron la igualdad fundante de nuestra cultura política pero al mismo tiempo la complejizaron al exigir una democracia radical e inclusiva.

A su vez, el cambio en los marcos interpretativos permitió una adaptación local del modelo estadounidense del *coming out*, pensado para sociedades masivas y anónimas, e hizo más fácil esa transición de

identidades discretas al espacio público[142]. Gracias a esto, la categoría diversidad y las formas de convocatoria lograron integrar la reivindicación de la identidad ("orgullo gay") en la medida que se celebra la diversidad y la identidad al mismo tiempo.

Estas innovaciones comenzaron a producir movimientos a nivel social y transformaciones en la subjetividad. La adhesión al proyecto político de luchar contra la discriminación se desprende cada vez más de la identidad individual de las personas.

La participación en manifestaciones y actividades contra la discriminación dejó de ser un tema exclusivamente de gays, lesbianas o trans. Dejó de ser relevante la identidad sexual o social del individuo para pasar a ser importante si adhiere o no a un proyecto político que lucha contra la cultura discriminatoria. Este rasgo claramente post-identitario (Sempol, 2011) convive con la posibilidad en los espacios de participación de promover agencias que refuercen la identidad social y sexual de algunos, volviéndose así fuertemente integrador. Además, las nuevas forma de acción colectiva permean progresivamente las internas de las organizaciones que forman parte de la articulación y aparecen así en la FEUU una comisión diversidad a nivel central y en el centro de estudiantes de Ciencias Sociales la comisión de género y diversidad. En el sindicalismo es posible reconocer un camino similar: la Comisión de Género de la central obrera comienza a abordar estos temas y en algunos sindicatos, como el de la Salud, se forman comisiones de género y diversidad.

Este cambio incluso impactó en los propios partidos políticos, en los que surgieron espacios que abordaban específicamente este tema. Por ejemplo, dentro del PC surgió en 2009 la Agrupación Diversidad Colorada y Batllista (ADCB), un espacio integrado por gays, lesbianas, bisexuales y trans que comparten la ideología "colorada y batllista"

142. Por críticas al modelo de *coming out* en el contexto estadounidense véase Armstrong (2002).

(*La Diaria*, 26/12/2011) y dentro del FA, aparte de transversalizarse este tema en casi todos los sectores, se creó uno nuevo llamado precisamente Diversidad Frentamplista (*La República*, 11/9/2012).

Todas estas innovaciones introducidas en Uruguay son originales en la región, en donde los movimientos optaron en forma exitosa por apostar a hacer énfasis en el desarrollo identitario (Moreno, 2008, Facchini, 2005). Esta originalidad local puede ser interpretada como una forma de nacionalización de las estrategias y horizontes de lucha del movimiento uruguayo, que facilitó el diálogo y la negociación con una parte de la cultura local que sigue fuertemente constituida por un imaginario integracionista. Asimismo, la centralidad en la acción colectiva de la identidad y, simultáneamente, su difuminación en un proyecto político que la trasciende, condensó la tendencia histórica que tuvo el movimiento uruguayo a trabajar en forma desconstructiva la identidad,

De todas formas, esta articulación entre las organizaciones sociales enfrenta desafíos importantes. Uno de ellos es absorber las tensiones y críticas de pelear por la "diferencia" que conservan algunas organizaciones con posiciones más esencialistas a nivel identitario, la mayoría de las cuales permanece al margen del espacio de articulación. A la misma vez, mantener los acuerdos y solidaridades construidas en su seno, dado que se construyó una agenda conjunta que reconoce prioridades y énfasis en función de los diferentes reclamos y necesidades, y de los desniveles de capital cultural y simbólico de las diferentes particularidades.

Otro de los desafíos es que comienza a plantearse ya el reto de lograr, una vez casi aprobados todos los proyectos de ley a nivel parlamentario (matrimonio igualitario, despenalización del aborto y regulación de la marihuana), una nueva agenda política consensuada para los próximos años. Esto implica pensar nuevos horizontes de futuro, definir prioridades y estrategias, e incluso posibles modificaciones en la composición del espacio, un proceso que llevó años de diálogo y

superación de prácticas aisladas y rutinarias. Durante estos diálogos va a ser imprescindible que esté presente siempre una profunda reflexión acerca de quiénes quedan excluidos del nuevo proyecto, metas y/o objetivos consensuados, ya que, como señala Butler (2006), es la mejor alternativa para evitar la cristalización de nuevas identidades excluyentes.

Y un desafío más consistiría en evitar que la categoría diversidad pierda su carácter interseccional y se vuelva un eufemismo para referirse a las identidades LGTTB, lo que implicaría, no solo la invisibilización de estas identidades sino la despolitización de sus demandas y particularidades al pasar a explicarse la desigualdad social como fruto de una mera diferencia cultural genérica, que borra las condicionantes estructurales que la generan. Evitar este tipo de problemas exige no desechar la categoría y evaluar permanentemente su uso en cada contexto histórico y las pugnas políticas que existen para cargarla de diferentes sentidos.

Finalmente, queda pendiente pensar nuevas estrategias para promover en la sociedad uruguaya la salida del armario de gays, bisexuales y en especial de las lesbianas. Aún sigue siendo para muchos/as demasiado difícil romper el silencio y visibilizarse en el entorno social inmediato e incluso en ámbitos semipúblicos. A diferencia de lo que señala D'Emilio (1983) para Estados Unidos, en donde el avance del capitalismo y el mercado generaron una creciente autonomía de los individuos frente a su entorno familiar, lo que facilitó la aparición de una cultura gay-lésbica, en Uruguay (más allá de la escala) el desarrollo capitalista dependiente convive hasta la actualidad con prácticas clientelares en el mercado laboral y fuertes microsolidaridades de redes sociales[143]. Así mismo, la crisis del estado de bienestar generó un reforzamiento en la clase media de las funciones protectoras de la familia y un retraso importante entre los jóvenes en el abandono de la

143. Véase Perera y Ruiz (2001).

casa paterna, lo que genera una alta tasa de corresidencia[144]. Estos problemas se agravan entre los sectores populares en los que se reproducen aún con mayor fuerza, muchas veces, las visiones heterosexistas más tradicionales, sufriendo la convivencia un fuerte deterioro debido a los problemas de exclusión social y el avance de circuitos ligados al narcotráfico. Todos estos aspectos, junto a la cultura discriminatoria, operan para reducir el espacio social de la disidencia sexual y están presentes al momento de negociar las identidades sexuales y lograr avances significativos en la vida cotidiana incluso de las generaciones más menudas.

El reconocimiento de la diversidad de familias[145]

La aprobación en Uruguay en el año 2007 de la ley de unión concubinaria que regula, entre otras cosas, las parejas homosexuales, transformó a este país en el primero en América Latina en aprobar una legislación de este tipo a nivel nacional. Los antecedentes regionales habían sido mucho más parciales: en Argentina se había sancionado la Unión Civil en la ciudad autónoma de Buenos Aires en 2002 y un poco después en la provincia de Río Negro, mientras que solo en la Capital Federal de México se había aprobado en 2006 la ley de sociedad de convivencia.

144. Según Ciganda (2008:71) en Uruguay solo 15% de los jóvenes menores de 23 años han formado su propio hogar y entre el grupo de 24 a 30 años todavía casi 50% permanecen viviendo en situación de dependencia, ya sea como hijo, yerno o nuera, o nieto. Esta tendencia al retraso, agrega el autor, se agudiza más aún en las zonas metropolitanas.

145. Este apartado, en el que analizo los debates en torno a la Unión Concubinaria, fue realizado en el marco de un proyecto más amplio de investigación titulado "Más allá de la tolerancia" financiado por CSIC y coordinado por la doctora Laura Gioscia. Una versión de este texto, en formato de artículo, va a ser editado este año por la editorial Trilce en una obra colectiva en la que participan varios investigadores.

La aprobación del proyecto Unión Concubinaria fue el resultado de un doble proceso: el triunfo electoral del FA y la creciente capacidad de movilización social del movimiento de la diversidad sexual en el espacio público que generó condiciones políticas para la aprobación de este tipo de normas. La redacción final de la ley y su trámite parlamentario exigieron un proceso de negociación entre los diferentes sectores que integran el FA, lo que impuso límites a los alcances legislativos conquistados y un diálogo continuo con las organizaciones LGTTBQ a efectos de que acompañaran su aprobación, pese a que el proyecto no respondía a todas sus demandas.

El debate parlamentario sobre este proyecto implicó una fuerte presencia en los medios de comunicación de los temas de diversidad sexual, de los profundos cambios en la estructura familiar que se venía procesando nuestra sociedad desde los años setenta, así como de la existencia de un déficit democrático debido a la brecha existente entre estos cambios y la legislación vigente.

A su vez, si bien durante los primeros años del gobierno de Vázquez se estaba comenzando a producir la transición y la renovación del movimiento de la diversidad sexual analizada, fueron los referentes de las organizaciones de fines de los años noventa los que lograron tener mayor incidencia en la gestación del proyecto de unión concubinaria y en los primeros tramos de su debate público, debido al trabajo político previo y los contactos ya consolidados dentro del sistema político. Este matiz es importante porque las nuevas organizaciones que surgieron a partir de 2004 optaron políticamente por no oponerse a esta agenda y reforzar el trabajo que se venían realizando desde hacía un lustro, si bien disentían en algunos aspectos concretos del proyecto y en la estrategia de debate definida. En ese sentido, por ejemplo, para organizaciones como Ovejas Negras las conquistas legales tenían sentido, más que nada, si lograban generar un debate cultural importante sobre la diversidad de arreglos familiares existentes que contribuyera a modificar el estatus de los disidentes sexuales, algo en

lo que no estaban de acuerdo algunos legisladores que impulsaban el proyecto.

Asimismo, durante esta etapa los políticos aliados del movimiento fueron quienes tuvieron la iniciativa en el proceso político y definieron las estrategias a llevar adelante, mientras las organizaciones de la diversidad sexual buscaban generar condiciones políticos a través del incremento de su capacidad de movilización para que estos aliados pudieran avanzar en la agenda. Como se verá más adelante, esta división de tareas entre aliados políticos y movimiento de la diversidad sexual tuvo una primera inflexión durante el debate en diputados de la ley de identidad de género en 2009. A partir de ese momento a la presión que estos políticos aliados hacían en el interior de sus partidos, se le sumó un creciente trabajo de lobby político del movimiento, que fue decisivo para su aprobación. Y esta cambio no hizo más que consolidarse durante el gobierno de Mujica, cuando el movimiento asumió por completo la iniciativa: redactó el proyecto de ley de matrimonio igualitario, definió la estrategia discursiva y enmarcó el "problema", al mismo tiempo que generó mediante un fuerte lobby condiciones políticas para que los políticos aliados dentro del FA pudieran avanzar y vencer las resistencias partidarias internas y externas.

Los cambios sociales

El proyecto de ley de unión concubinaria buscaba dar soluciones legales a importantes cambios en la estructura familiar que se había venido produciendo en el país en forma silenciosa en las últimas décadas. La población uruguaya ingresó tempranamente en el contexto de América Latina a la primera transición demográfica (Barrán y Nahum, 1978; Pellegrino, 2003). Ya a principios del siglo XX, en el censo de 1908 se percibían fuertes transformaciones sociales en este terreno: caída de la tasa de natalidad y mortalidad y envejecimiento poblacional. La historiografía y la demografía uruguaya buscaron explicar esta temprana transformación haciendo hincapié en el proceso de disciplinamiento social en torno a la modernización social, económica y política que vivió en la últimas tres décadas del siglo XIX (Barrán, 1990), así como en el impacto de la inmigración europea en una sociedad ganadera que ambientó el asentamiento en zonas urbanas debido al fracaso de los intentos estatales de colonización agrícola..

Durante este período el *breadwinner system* estaba muy difundido y su composición prototípica fue padre y madre casados, y sus hijos biológicos. Un sistema que reproducía la división de tareas heteropatriarcal: el padre tenía a su cargo el rol de proveedor único, ocupaba el espacio público y mantenía a toda la estructura familiar, la madre realizaba el trabajo doméstico (invisibilizado como trabajo) en el espacio privado y se encargaba de la reproducción social a través del cuidado y educación de los hijos.

Este modelo, según Filgueira (1998), entró en crisis en Uruguay en los años sesenta debido al impacto de profundas transformaciones demográficas, económicas y socioculturales. En primer lugar aparecieron en ese momento signos claros de que la primera transición se había cerrado y que existía una nueva fase caracterizada por el incremento de la esperanza de vida, un cambio en la estructura de edades y el envejecimiento relativo de la población, aspectos todos ellos que impactaron en la estructura de la familia[146]. La homogeneidad que aparentemente habría existido en la primera mitad del siglo XX fue sustituida por una gran diversidad de alternativas: aumentó la cantidad de hogares unipersonales, se incrementó la cantidad de familias nucleares sin hijos a cargo ("nido vacío"), creció la jefatura femenina y se mantuvo en forma similar la participación de familias extendidas y compuestas. De esta forma, ya en 1996 la familia nuclear tipo, integrada por la pareja y sus hijos, representaba solo 37% del total de

146. Buena parte de estos cambios y su impacto en la estructura familiar generaron que algunos autores se planteen la existencia en Uruguay de una "segunda transición demográfica.". Véase Paredes (2003).

hogares uruguayos (Filgueira, 1998: 8). Estas transformaciones estaban relacionadas con el avance de las mujeres en el mundo laboral, fenómeno que incluyó a partir de la década de los setenta también a las mujeres que estaban casadas[147].

Progresivamente, el modelo de aportante único fue sustituido por otro, en donde existen aportantes múltiples, sucediendo incluso entre los sectores populares que el aporte de la mujer pasó a ser clave para el sostén familiar en tanto que era la jefa de hogar[148].

A su vez, el modelo de aportes múltiples permitió la aparición de nuevas negociaciones intrafamiliares, que estuvieron en concordancia con cambios sociales y culturales sobre el papel de la sexualidad en la biografía de los individuos (Porzecanski, 1997), la llamada "revolución de los divorcios"[149] y el avance de los reclamos por equidad de género del movimiento de mujeres y feminista local. Se produjo de esta manera, entre los sectores medios, un retroceso de la edad de casamiento y de la reproducción, y un descenso generalizado del número absoluto de casamientos a partir de 1971 (más marcado en la capital que en el interior del país), proceso que no ha cesado de intensificarse

147. Como señala Filgueira (1998: 8) mientras en 1975 un tercio de las mujeres casadas eran económicamente activas a principios de los años noventa la proporción era del cincuenta por ciento.

148. Debido a la falta de información estadística confiable en nuestro país, en los últimos años varios especialistas han señalado la posibilidad de que el fenómeno de mujeres jefas de hogar ya contara con una presencia importante durante la primera mitad del siglo XX.

149. La investigadora Wanda Cabella (1998) señala cómo pese a que en Uruguay se aprobaron en forma temprana, respecto a la región, leyes de divorcio (1907-1913) no fue una práctica muy frecuente durante la primera mitad del siglo XX. Por el contrario, el incremento de los divorcios, considera, fue una de las transformaciones reciente de mayor relevancia. Según los datos estadísticos que maneja, mientras en las promociones de la década de los cincuenta el divorcio afectó a ciento treinta matrimonios por cada mil, la cohorte de 1985 en solo diez años de trayectoria igualó e incluso superó esa cantidad acumulada por la cohorte más antigua durante cuarenta años. Por ello, si bien el divorcio cada vez está más presente en todas las generaciones, la revolución de los divorcios, asegura esta autora, es un fenómeno de las parejas que se casaron en los años ochenta.

desde 1988 hasta el presente. Paralelamente a este fenómeno se produjo entre los sectores populares un incremento de los hogares de hecho. Fenómeno que progresivamente se extendió también a las generaciones más jóvenes de las capas medias. La proporción de parejas que en Uruguay habían optado por la unión libre se triplicó en menos de veinte años: se pasó de 10% en 1987 a 30% en 2004 (Cabella, 2006: 57). También hubo un crecimiento importante de este fenómeno entre los jóvenes con mayor nivel educativo. En 1991, 22,2% de las parejas de entre 20 y 24 años estaban en unión concubinaria, porcentaje que pasó a 64% en 2004. Y en el grupo etario que va de 25 a 29 años de edad, la mitad estaba en una unión de este tipo en el año 2004 (Cabella, 2006: 59).

Estas profundas transformaciones sociales no tenían su correlato en el sistema jurídico uruguayo pese a que existía en Uruguay una fuerte tradición en este tema, que lo ubicaba como un país pionero en el contexto latinoamericano en el reconocimiento de derechos que regulaban la familia. Aquí el avance secularizador generó que en 1885 se volviera obligatorio el matrimonio civil y que se eliminara su carácter sacramental consagrado en el Código Civil de 1869. A su vez, durante el impulso reformista se aprobó en 1907 la ley 33.245 que establecía la posibilidad de divorcio por mutuo consentimiento y por causal (abandono de hogar, por privación de libertad por más de diez años de uno de los cónyuges, etc.) y en 1913 se aprobó la legislación que permitía concretarlo por sola voluntad de la mujer. Esta tendencia a innovar en este terreno no se detuvo ni siquiera durante el régimen dictatorial (1973-1984) ya que en 1978 el Consejo de Estado introdujo una nueva transformación, pese a la oposición de la iglesia católica, que habilitó al hombre a divorciarse por motu propio y permitió una nueva actualización de la doctrina jurídica[150]. Como señala

150. La ley 14.766 fue aprobada el 18/4/1978 y modificó varios aspectos: el adulterio pasó a ser considerado por igual para ambos sexos y se eliminó la sanción

Cabella (1998), con la concreción de estos cambios durante la dictadura cívico militar se pasó de un concepción de divorcio como sanción a otra en donde se lo percibió como "remedio", dejando ya de ser relevante de quién era la culpa, para pasar a ofrecer soluciones legales a una relación que estaba en los hechos disuelta.

A su vez, a nivel social la convivencia de parejas de hecho fue durante las últimas décadas del siglo XX naturalizada y esta desestigmatización alcanzó incluso la tenencia de hijos sin que mediara casamiento por medio. Pero las uniones de hecho, llamadas en Uruguay "concubinato", enfrentaban un vacío legal importante, por lo que al disolverse (por separación o muerte) quedaban desamparadas en sus obligaciones y derechos sucesorios, patrimoniales, de seguridad social y de filiación. La resolución de todos estos temas dependía entonces de la discrecionalidad de los jueces y de sus convicciones éticas e ideológicas, vulnerabilidad que se agravaba aún más cuando el caso judicializado era de una pareja del mismo sexo. En el mejor de los casos, un poco de sensibilidad entre los operadores judiciales permitía suavizar las injusticias producidas por este vacío legal echando mano a figuras como "sociedad de hecho" o "enriquecimiento sin causa", recursos que habían sido pensados originariamente para resolver otros problemas.

La elaboración del proyecto

Las fuertes transformaciones sociales que se venían produciendo en la sociedad uruguaya (cambios en la estructura familiar y visibilidad creciente de la diversidad sexual) y los nuevos problemas legales

patrimonial que recaían antiguamente sobre la mujer (perdía derecho a bienes gananciales), así como se introdujo como causal la separación de hecho ininterrumpida y voluntaria por más de tres años. Por un análisis de los cambios durante las dictaduras en el Cono Sur en el estatuto legal de las mujeres respecto al derecho de familia ver Htun (2003).

que planteaban, promovieron en el ámbito parlamentario la elaboración de varios proyectos que dieran soluciones jurídicas a estos cambios. De esta forma, desde principios del nuevo siglo se varias alternativas que se volvieron insumos para la elaboración del proyecto definitivo: el diputado Díaz Maynard presentó un proyecto el 9 de mayo de 2000, los diputados José Falero, Pablo Mieres, Iván Posada y Felipe Michelini introdujeron otro el 16 de mayo de 2000 y varios diputados del FA hicieron lo propio el 9 de octubre de 2002, propuesta que fue desarchivada en 2005 por la bancada del FA en la Cámara de Senadores. Finalmente, estuvo el proyecto alternativo presentado en el 2005 por la senadora Percovich, que sería el que (con algunos cambios importantes) se aprobó en ambas cámaras durante este período legislativo.

La ley sancionada regula a las parejas que tienen cinco años ininterrumpidos de convivencia y considera en su artículo 2º "unión concubinaria a la situación de hecho derivada de la comunidad de vida de dos personas –cualquiera sea su sexo, identidad, orientación u opción sexual– que mantienen una relación afectiva de índole sexual, de carácter exclusiva, singular, estable y permanente, sin estar unidas por matrimonio entre sí." (DSCR nº 3468, 60ª Sesión Extraordinaria, XLVI Legislatura, 28/11/2007:149).

Los concubinos se deben asistencia recíproca y una vez disuelto el vínculo existe la posibilidad de reclamar a la expareja, si corresponde, prestación alimentaria. El reconocimiento de la unión puede ser promovido por los dos miembros o por uno de ellos, y además cualquier interesado podrá hacerlo una vez declarada la apertura legal de la sucesión de uno o de ambos integrantes de la pareja.

El reconocimiento de la unión da inicio a una sociedad de bienes (que si se desea puede tener los mismos derechos que los bienes gananciales de la sociedad conyugal) y disuelve automáticamente cualquier unión o matrimonio previo de la pareja aún cuando no hubo formalmente un divorcio. La formalización y la disolución del concu-

binato se realizan por sentencia judicial ante el pedido de cualquiera de los integrantes del concubinato, por fallecimiento o por declaración de ausencia. A su vez, la sentencia en caso de disolución debe pronunciarse sobre la tenencia y pensión alimenticia de hijos de la unión (si los hubiera) y definir quien permanecerá en el hogar familiar. Y en caso de fallecimiento el concubino que sobreviva tendrá los derechos sucesorios que el Código Civil consagra para el cónyuge.

Pero la ley aprobada no se expresa sobre la posibilidad de adoptar de las parejas concubinarias e incluso en la versión original del proyecto se establecía explícitamente en su artículo 10 que solo los concubinos de diferente sexo podían proceder a adoptar en forma conjunta. Percovich fundamentó esta formulación en el hecho de que la "sociedad no estaba preparada" para aceptar este derecho de las familias homoparentales en la necesidad urgente de dar amparo legal a estas relaciones ante los problemas que generaba la muerte de uno de sus integrantes por la pandemia del VIH-Sida y, finalmente, en razones de estrategia legislativa, ya que en su opinión solo así se podía lograrse consenso dentro del FA para aprobar el proyecto. Durante una entrevista a principios de 2005 Percovich desarrolló estos tres hilos argumentativos en forma conjunta cuando se le preguntó explícitamente por esta limitación:

> Nos parecía que en este tema había que dar mucho más debate en la sociedad uruguaya. Que la sociedad no está lo suficientemente preparada y que era más urgente lograr reconocer primero la unión concubinaria entre homosexuales (...). Y sinceramente no creo que en Uruguay tengamos todavía la suerte de poder reconocer legalmente la adopción por parte de homosexuales, a pesar de que es una realidad ya instalada: es un hecho que los solteros y solteras en Uruguay pueden adoptar y que muchos de ellos son homosexuales. En la Cámara de Representantes, cuando lo presenté en el año 2003, había quienes lo firmaban si sacaba la parte de adopción homosexual. (*Brecha*, 8/4/2005: 29).

Algunas organizaciones de la diversidad sexual, como el Grupo Diversidad, el EELMS, CIEISU y HPI reclamaban, como ya se analizó en el capítulo anterior, desde fines de los años noventa la necesidad de avanzar legislativamente en el reconocimiento de las parejas gay y lésbicas. El proyecto de Percovich fue consultado con las diferentes organizaciones en varias instancias y despertó ambivalencias: se aceptaba que era un paso importante en el reconocimiento de derechos, pero se lo vivía como muy de "mínima". En primer lugar se subrayaba que solo se reconocía a las parejas y no abarcaba otras formas de convivencia que también existían (amigos, grupos con lejano o ningún lazo de consanguinidad, comunidades). En segundo lugar, la no inclusión de derecho a adoptar a las pajeas gay y lésbicas y la formulación original del artículo 10 fueron vistas incluso como un retroceso a nivel legislativo. La activista Mines señalaba en ese sentido:

> Y lamentablemente, el proyecto reserva el derecho de adopción a "los concubinos de diferente sexo", con lo cual termina innovando también en un sentido negativo, ya que la legislación uruguaya carece hasta ahora de cláusulas discriminatorias (...) De todos modos, no creo que sea lo más conveniente modificar de antemano un texto, haciéndose cargo de prejuicios ajenos, y mucho menos fragilizar el debate futuro admitiendo que "la sociedad no está preparada" para aceptar determinados cambios... (*Brecha*, 8/4/2005: 29).

El proyecto de Percovich ingresó el 16 de marzo de 2005 a la Comisión de Constitución y Legislación del Senado con la firma de dieciséis legisladores del Frente Amplio[151], se le realizaron varios cambios (entre ellos la exclusión a cualquier alusión al tema de adopción) y fue aprobado en esta cámara el 12 de setiembre de 2006. En la Cá-

151. Los legisladores firmantes incluían a todos los sectores con representación parlamentaria del FA. La lista estaba integrada por Susana Dalmás, Mónica Xavier, Lucía Topolansky, Margarita Percovich, Víctor Vaillant, Eduardo Lorier, Alberto Cid, Enrique Rubio, Jorge Saravia, Leonardo Nicolini, Alberto Breccia, José Korzeniak, Alberto Couriel, Eduardo Ríos, Enrique Pintado y Rafael Michelini.

mara de Diputados a su vez sufrió nuevamente varias modificaciones y fue aprobado el 28 de noviembre de 2007[152], recibiendo su sanción definitiva en una reunión extraordinaria del Senado el 18 de diciembre de ese año. La ley fue aprobada gracias a los votos de los legisladores del FA, que contaba con mayoría en ambas cámaras, y recibió algunos apoyos del Partido Nacional en diputados cuando se votó el artículo 2 que reconocía a las parejas homosexuales (Beatriz Argimón, Sandra Etcheverry, Álvaro Lorenzo y Pablo Iturralde) y del Partido Colorado en el Senado (Julio M. Sanguinetti). Las principales resistencias y críticas que se hicieron públicas provinieron fundamentalmente del Partido Nacional y de la iglesia católica.

La definición del "problema"

Para fundamentar el proyecto de ley, sus defensores se centraron en las investigaciones académicas existentes, que confirmaban los cambios sociales en la estructura familiar, así como el avance estadístico de las uniones de hecho en la sociedad uruguaya. La información académica fue presentada como la "realidad", amparándose en la legitimidad que tienen en la sociedad uruguaya los indicadores estadísticos, estableciendo así en forma exitosa las razones de oportunidad y la necesidad de debatir el proyecto y avanzar legislativamente en ese sentido. Estos cambios, se argumentó, exigían una actualización de la legislación que permitiera dar soluciones legales a las parejas de hecho y garantizar los derechos individuales y la igualdad de las personas.

> Se establecen lineamientos básicos y procedimientos especiales para paliar las desigualdades o vulneraciones de derechos que puedan esconderse o habilitarse a través de estas formas de convivencia que aún no se encuentran reguladas en nuestra actual legislación, garantizando los derechos básicos de los miembros de la pareja de hecho estable, y los efectos de la misma, sin invadir otros aspectos que responden al derecho de todas las personas a vivir conforme a su libre albedrío siempre que no dañen a terceras personas". (Comisión de Constitución, Códigos, Legislación General y Administración Carpeta Nº 1.271 de 2006. Anexo II al Repartido Nº 771 Noviembre de 2007. Unión Concubinaria. Informe en Mayoría: 12)

Los principios de no discriminación y de igualdad constituyeron el segundo eje en función del que se fundamentó el proyecto y la vía por la que se incluyó a las parejas homosexuales en el artículo 2. El cambio legislativo buscaba dar "un paso" en el reconocimiento de las parejas gays y lésbicas, regulando alguno de sus derechos básicos y habilitándolos a constituir sociedades de bienes, a efectos de proteger "la libertad de opción de los ciudadanos de manera efectiva al proteger las consecuencias de sus decisiones". (Comisión de Constitución, Códigos, Legislación General y Administración Carpeta Nº 1271 de 2006. Anexo II al Repartido Nº 771 Noviembre de 2007. Unión Concubinaria. Informe en Mayoría: 21).

Pero este reconocimiento se realizó reforzando la similitud entre parejas homosexuales y heterosexuales (construyen afectos y responsabilidades recíprocas, generan bienes) lo que implicó en los hechos una obliteración del sexo y la variedad de sus prácticas sexuales, quedando subsumidas bajo "la libertad de opción de los ciudadanos" (lo que remitía la orientación sexual al terreno de lo volitivo) y la exigencia de un monogamia compulsiva y comprobada de al menos cinco años de duración.

El proyecto finalmente era presentado como un intento de "adecuar la normativa a la realidad social del momento histórico actual". (Comisión de Constitución, Códigos, Legislación General y Administración Carpeta Nº 1271 de 2006. Anexo II al Repartido Nº 771 Noviembre de 2007. Unión Concubinaria. Informe en Mayoría: 21).

152. Las modificaciones al proyecto original fueron numerosas y, si bien se respetó el espíritu original de la norma, grandes partes del mismo fueron prácticamente reescritas para precisar alcances y limitaciones.

Esta forma de construir el "problema" enmarcó (Snow, Benford, 1988: 464) la discusión y generó una consecuencia importante: al fundar la legitimidad del cambio en el hecho consumado de la transformación social, se legitimó a su vez la posibilidad de extender esta regulación a las parejas homosexuales y lésbicas, las que ganaban su derecho a ser reconocidas porque también ya existían. Si bien los datos académicos nunca discriminaron cuántas de las parejas de hecho eran homosexuales, el efecto de realidad y legitimidad producido también tiño a estas últimas.

Asimismo, el centrar la fundamentación en la necesidad de actualizar y modernizar la legislación para adecuarse a los cambios y para responder a la necesidad de la mayoría, colocaba a sus opositores en una situación difícil, en la medida que se construía una dicotomía "transformación inevitable"/ "reacción inconducente", así como los obligaba a argumentar en contra del reconocimiento de derechos defendiendo un modelo de organización familiar que era ahora minoritario, cuya legitimidad social había sido fuertemente erosionada y que había sido en los hechos interpelada y desnaturalizada a través de la "revolución de los divorcios".

El oficialismo, haciendo alarde de una visión pragmática, señalaba que este reconocimiento no buscaba equiparar el concubinato al matrimonio sino responder a una nueva realidad sobre la que no había que moralizar. Esta estrategia buscaba bajar el perfil del debate en este punto (¿qué es familia?) y se amparaba en una doble tradición al momento de fundamentar el reconocimiento de derechos a todos sus ciudadanos: la tradición humanista batllista que reconocía la necesidad de defender a los más vulnerables (Barrán y Nahum, 1981) y la tradición de izquierda que hizo de la igualdad y la dignidad sus principios básicos (Caetano, Gallardo, Rilla, 1995).

Esta estrategia generó que los sectores opositores tuvieran que moralizar y explicar la existencia de diferencias de estatuto ontológicas entre homosexuales y heterosexuales, visibilizando sus visiones religiosas o morales, de muy bajo recibo en la sociedad uruguaya. El proyecto de ley de unió concubinaria no fue construido de esta forma como un asunto filosófico o de creencias, sino como una cuestión de ciudadanía y derechos, de inclusión social y solución jurídica para la heterogeneidad social de tipos de familia existentes. Esta forma de construir el "problema" marcó el debate y logró generar el consenso dentro de la bancada frentamplista para su aprobación. Incluso permitió a legisladores de los partidos tradicionales, que estaban de acuerdo con la transformación legal, plegarse y votar a favor.

La norma como una segunda realidad

Los legisladores del PN fueron los que especialmente se opusieron en ambas cámaras a la aprobación del proyecto de ley y en particular a la inclusión de las parejas homosexuales. Las argumentaciones desplegadas durante el debate desarrollaron en forma reiterada un "secularismo estratégico" (Vaggione, 2009), en donde apelando a discursos legales y filosóficos, se buscaba defender posturas religiosas tradicionales con las que muchos de ellos comulgaban, pero sin hacer referencia en general en forma explícita a la doctrina oficial de la Iglesia.

Las argumentaciones discurrieron por tres carriles diferentes que muchas veces se entremezclaban en las alusiones, pero que aquí, por razones de claridad, se presentan en forma separadas: la moral "media" no está preparada para este cambio legislativo; las parejas homosexuales no son reproductivas por lo tanto no son familia y una regulación de sus vínculos no debe estar incluida en el derecho de familia; es inconstitucional incluir a los homosexuales en esta normativa.

El senador Eber Da Rosa (Alianza Nacional, PN) en su intervención parlamentaria reconocía el pragmatismo que encerraba el proyecto pero a su juicio este debía ser evaluado en función de los principios sociales que regulan la vida en familia. Da Rosa, para confrontar el nudo "realidad-necesidad" y evitar valoraciones discriminatorias, proponía de-

batir a la familia en tanto valor (y no en tanto realidad), invocando en función de ello una suerte de opinión pública media que consideraba la inclusión de homosexuales como excesiva, violenta y conflictiva, factor que obligaba a posponer su presencia en la normativa.

> Quizás, dentro de equis cantidad de años podrá haber otra definición más abarcativa que evite que se planteen dudas sobre este tema; las dudas que hoy nos asaltan, precisamente, están en función de ello. He leído por ahí expresiones que dicen: "No podemos aceptar o entender que haya un único tipo de familia o una única concepción de familia". Creemos que la concepción del valor familia debe ser, valga la redundancia, un concepto pacíficamente aceptado por el consenso medio de la comunidad, lo cual no quiere decir que no haya quienes tengan concepciones diferentes. (DSCS, 2º Período Ordinario de la XLVI Legislatura, 38ª sesión ordinaria, nº 113 – Tomo 435, 12/9/2006: 319)

La operación discursiva buscaba así, en forma elíptica, silenciar y justificar la violencia de excluir a los homosexuales colocando el exceso y lo no "pacífico" en los que propugnaban ampliar el reconocimiento de derechos, pues no aceptaban los valores promedio de la sociedad uruguaya.

Al argumento de la "sociedad no está madura" se sumó la necesidad de precisar con claridad qué tipo de vínculos pueden ser conceptualizados como "familia" en base a la normativa existente. Se buscaba de esa forma recortar la discusión a los aspectos jurídicos y excluir del debate los ribetes demográficos y sociológicos que confirmaban los cambios en este tema en la sociedad uruguaya. Confrontar en definitiva al "peso de la realidad" con el peso de lo que establece nuestro sistema jurídico vigente, reenmarcando la discusión para llevarla al terreno de la definición de familia y evitar así la discusión centrada en los derechos individuales y la necesidad de establecer garantías para los individuos que deciden vivir de consuno. En ese sentido el senador Francisco Gallinal (Correntada Wilsonista, PN) desa-

rrolló durante sus numerosas intervenciones una línea argumentativa que buscaba precisar cuáles son las características de la "familia normativa" y como esta estaba conceptualizada en forma indisociable con el potencial reproductivo de la pareja, lo que implicaba una barrera infranqueable para la inclusión de las parejas no heterosexuales.

> la potencialidad, que no necesariamente tiene que concretarse, que la familia de por sí tiene de generar descendencia. Ahí sí creo que aparece un límite al concepto de familia (...) Además, en una parte, el artículo 41 expresa: "El cuidado y educación de los hijos para que éstos alcancen su plena capacidad corporal, intelectual y social, es un deber y un derecho de los padres." Quiere decir que esa potencialidad –que, repito, no necesariamente se tiene que concretar porque todos sabemos que muchas veces existen impedimentos de distinta naturaleza– hoy forma parte de esa definición." (DSCS, 2º Período Ordinario de la XLVI Legislatura, 38ª sesión ordinaria, nº 113 – Tomo 435, 12/9/2006: 321).

La reivindicación de esta interpretación jurídica permitió que se señalara que el proyecto de ley propuesto era inconstitucional, evitando desarrollar así valoraciones de otro tipo que implicaran un mayor costo político. El senador Gustavo Lapaz (Herrerismo PN) señaló en ese sentido:

> En este proyecto se otorgan ciertos beneficios que se establecen para la familia natural concubinaria heterosexual y se proyectan, sin ninguna razón y en la más absoluta injusticia, a las relaciones homosexuales. (...) Equipararlas es un grave error y un atentado a la Constitución, que protege a la familia como base de la sociedad y no a las relaciones homosexuales que, por cierto, jamás serán la base de la sociedad (DSCS, 2º Período Ordinario de la XLVI Legislatura, 38ª sesión ordinaria, nº 113 – Tomo 435, 12/9/2006: 324).

Las ciencias sociales, y en particular la antropología, han estudiado profusamente los diferentes modelos de familia y de parentesco en culturas occidentales y no occidentales (Cadoret, 2003), estableciendo las

bases conceptuales que permitieron desnaturalizar la tradición judeocristiana que ligó familia y filiación mediante las relaciones consanguíneas. Este relativismo estaba implícito en el pragmatismo filosófico que encerraba el proyecto de ley y se buscó limitarlo mediante una interpretación jurídica restrictiva de familia, que reservaba para los vínculos heterosexuales –debido a su supuesto potencial reproductivo excluyente– el concepto de familia.

Este eje argumentativo fue explotado, radicalizado y difundido profusamente por los opositores al proyecto. Por ejemplo, el diario *El Observador* buscaba, en su editorial del 12 de mayo de 2007, rescatar el rótulo familia solo para la familia nuclear y señalaba que quienes buscaban aprobar el proyecto de unión concubinaria confundían estos arreglos con familia:

> La ley en proceso parlamentario (...) dispersa en una bruma nebulosa el término familia. Sus partidarios sostienen que ya no existen un único modelo de familia sino varios. Pero ello no es así. Es importante llamar a las cosas por su nombre. (...) quien sustenta esta posición intenta deformar y agrietar una estructura que es pilar central e irremplazable de una sociedad ordenada.

Las autoridades de la iglesia católica y los representantes de instituciones dependientes de esta, siguieron la misma línea argumentativa, intentando reforzar esta conceptualización restrictiva de familia dejando de lado formulaciones elípticas propias de la cultura política uruguaya (cargada de gestualidades no confrontativas) para pasar a condenar explícitamente no solo la posible reglamentación de las parejas homosexuales sino también las de heterosexuales que no habían contraído matrimonio. Las explicitaciones fueron acompañadas por ciertas valoraciones que buscaban magnificar el impacto de las reformas sugeridas e hicieron visibles visiones patologizantes sobre la homosexualidad. La oposición vivía de esta forma como inaceptable cambiar el estatuto abyecto y de copia de las parejas de hecho de diferente o igual sexo al que las condenaba el régimen heteronormativo.

En ese sentido, para el presidente de la Conferencia Episcopal Uruguaya, monseñor Pablo Galimberti, si se ratificaba el proyecto como estaba "sería aprobar un comportamiento desviado y convertirlo en modelo para la sociedad. De ninguna manera puede aceptarse que se equipare la convivencia homosexual con el matrimonio" (Búsqueda 3/5/2007: 32). Galimberti consideró a las uniones homosexuales o a las parejas de hecho heterosexuales como "desvalorizaciones del vínculo original" (*El Observador*, 5/5/2007: 3). El discurso de la jerarquía eclesiástica local reproducía así las valoraciones difundidas por la Congregación para la Fe, las que señalaban que la homosexualidad estaba asociada con "un orden objetivamente desordenado" (Documento "Consideraciones acerca de los Proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales". Aprobado por la Congregación para la Doctrina de la Fe el 3/6/2003). El proyecto de ley se veía así como una amenaza al orden sexual vigente y sus sistemas de jerarquía, y se buscaba por todas las vías reforzar las formas de regulación heteronormativas que reservaban la legitimidad jurídica y el reconocimiento solo para los modelos de familia heteropatriarcal reproductivo. La legislación propuesta además fue conceptualizada como una amenaza a la centralidad de la familia nuclear tradicional y una forma de erosión de su peso simbólico y jerarquía en la sociedad. Monseñor Luis del Castillo señaló:

> Pensamos que la familia, como base de la sociedad, necesita en nuestro país todo el apoyo que pueda recibir. Y entendemos que el concubinato, más bien fragiliza la institución familiar, equiparando una unión muy provisoria con lo que tiene que ser una base estable fiel, por el bien de los esposos y de la prole. (...) Las personas pueden orientar su sexualidad de distintas formas, pero es clara la forma que la naturaleza y la razón establecen. (*La República*, 28/4/2007:19).

Las argumentaciones buscaron a su vez enfrentar el constructivismo implícito en el proyecto apelando a visiones esencialistas de familia que

ubicaban a la "naturaleza" en última instancia como clave explicativa. Para Ana María Abel, del Instituto Uruguayo de la Familia, "Los nuevos modelos no se pueden equiparar con familia porque suponen la exclusión del compromiso, de la exclusividad y en muchos casos, también de la descendencia y la naturaleza reclama descendencia para continuar con la especie" (*El Observador*, 5/5/2007: 3).

Todos estos actores abonaban la idea de una "discriminación justa" que diferencia justicia de igualdad (Hiller, 2010), en donde los supuestos rasgos y fines diferenciales de las parejas homosexuales y heterosexuales no habilitaban a una homologación jurídica, presentada como injusta y como una forma de atentar contra la familia consagrada por el vínculo matrimonial.

De esta forma, la oposición buscaba llevar el debate a un nuevo terreno: dejar de lado la estrategia argumentativa centrada en el reconocimiento de derechos individuales y pasar a discutir sobre qué tipo de vínculos son familia y cuáles no, para definir así quiénes podían ser beneficiados por la nueva legislación y la forma apropiada en que se debía regular por parte del Estado esta nueva e incuestionable heterogeneidad social. Se estaba dispuesto –al menos se aclaraba discursivamente entre los legisladores opositores– a aceptar el reconocimiento de derechos para las parejas homosexuales, siempre y cuando esto no implicara un reconocimiento jurídico que diera estatuto de legalidad a estos vínculos como una alternativa más de familia. La equiparación que realizaba el proyecto de ley al incluir en forma indistinta relaciones homosexuales y heterosexuales de hecho, era visto como inaceptable, en la medida que silenciaba la "naturaleza diferente" de dos tipos de vínculos.

El debate implicaba de esta forma cuál era el verdadero estatuto de este nuevo tipo de parejas y familias en la sociedad uruguaya y cuál era la forma idónea para lograr su reconocimiento e integración al sistema normativo. En este punto legisladores opositores e iglesia católica disentían; mientras los primeros consideraban oportuno incluir

en el proyecto de ley a las parejas de hecho heterosexuales y buscar una solución de "otro tipo" para las homosexuales, las autoridades eclesiásticas rechazaban de plano ambas opciones y buscaban relegitimar el matrimonio, negando de plano cualquier forma de reconocimiento. La discusión traslucía así diferentes caminos de integración social de la diferencia, así como visiones contrapuestas sobre lo deseable y lo aceptable para el Estado, y sobre los mecanismos de legitimación implícitos en cualquier forma de reconocimiento jurídico.

En un punto extremo se encontraban las declaraciones de la iglesia católica y sectores sociales e institucionales afines, con un posicionamiento que podríamos caracterizar de "exclusivista", que buscaba preservar todos los derechos y legitimidad para las relaciones heterosexuales que contrajeran matrimonio.

En un lugar un poco más negociador dentro del arco configurado en torno al debate se ubicaba la mayoría de los legisladores del PN, quienes desarrollaron una postura más cercana a un liberalismo no interventor, que promovía ignorar públicamente la existencia de las parejas homosexuales –en el sentido de dejar morir que conceptualizó Foucault (1998)–, pues que no tienen la "misma relevancia" que las heterosexuales, pero sí estaban dispuestos a reconocer a las parejas de hecho de diferente sexo dada su abrumadora presencia en la sociedad. Este lugar enunciativo permitía a los actores posicionarse en el debate señalando su rechazo a la inclusión de la homosexualidad y al mismo tiempo señalar que no eran posturas discriminatorios en la medida que una cosa, se subrayaba, era aceptar su existencia y respetarlos, otra protegerlos jurídicamente y más aún homologarlos a las parejas heterosexuales. El senador Lapaz decía en ese sentido:

> He de aclarar que, con respecto a la persona del homosexual, tenemos el más absoluto respeto. El mismo Catecismo de la Iglesia Católica, en su N° 2.358, señala que los homosexuales deben ser acogidos con respeto, compasión y delicadeza, evitando respecto de ellos todo signo de discriminación injusta. Pero ello en forma

alguna justifica que se les asimilen derechos a las familias naturales" (DSCS, 2º Período Ordinario de la XLVI Legislatura, 38ª sesión ordinaria, nº 113 – Tomo 435, 12/9/2006: 324).

Esta visión además les permitió desplegar en los debates parlamentarios una fuerte "corrección política", que evitó ciertos ejes conceptuales ya reconocidos y aceptados como discriminatorios. Aún cuando se señalaba la existencia de diferencias constitutivas entre parejas del mismo sexo y heterosexuales, se hacía desde una perspectiva en que se señalaba la necesidad de evitar la discriminación por orientación sexual.

Más allá de estas diferencias, en los hechos la iglesia católica entabló en estos temas una estrecha alianza con el PN, y el movimiento de la diversidad sexual aprovechó estratégicamente este vínculo para exigir al FA avanzar parlamentariamente. Este camino permitía al FA, se argumentaba, reforzar su diferencia con los partidos tradicionales en una agenda "secular" o "postmaterialista", terreno en el que además su electorado cuenta con una mayor sensibilidad (Luna, 2004; Moreira, 2004).

Pero, ¿cómo se reaccionó ante este giro del debate entre los sectores políticos y sociales que propugnaban la aprobación del proyecto de ley? La primera reacción fue intentar reubicar los ejes sobre lo que se había buscado originariamente posicionar la discusión: reconocimiento de derechos individuales, y dar soluciones legales a los cambios sociales. Asimismo, se evitó hablar de familia y se usó la expresión "arreglos familiares" a efectos de no confrontar con la concepción tradicional que reservaba el término solo para los vínculos nucleares heterosexuales reproductivos. Este camino desarrolló así una lógica pragmática: lograr una rápida aprobación legislativa del proyecto al precio de evitar la confrontación cultural sobre diferentes modelos de familia y su estatuto de legitimidad en la sociedad. La senadora Percovich fue una clara representante de esta estrategia. Durante el debate en la cámara del Senado sus intervenciones buscaban situar todo el tiempo la discusión sobre este carril:

Creo que acá se están mezclando dos discusiones: una sobre el concepto de familia y otra sobre el texto de este proyecto de ley que, en realidad, está definiendo los derechos que se adquieren por convivir de determinada manera y la posibilidad de reclamar sobre ellos los bienes que se constituyen viviendo de consuno y en determinadas características. (...) Quiero decir que lo que estamos haciendo acá es simplemente reconocer el derecho de aquellas personas que generan bienes de consuno y que viven juntas determinado tiempo (...) a litigar, en su caso con otras familias, esos bienes que se hayan construido en conjunto, tal como ocurre en el matrimonio. Se trata de eso. Aclaro este concepto porque me parece que estamos confundiendo dos planos que no deberíamos mezclar (DSCS, 2º Período Ordinario de la XLVI Legislatura, 38ª sesión ordinaria, nº 113 – Tomo 435, 12/9/2006: 323).

Esta estrategia estuvo también presente en otros legisladores del FA, si bien al momento de argumentar, muchas veces se produjeron desplazamiento conceptuales que invertían la apuesta y entraban de lleno en el debate cultural, señalándose que los arreglos familiares (incluido el de la familia tipo) son todas versiones diferentes, pero generadoras de los mismos derechos, de lo que se podría llamar familia. La diferenciación se hacía aquí con al matrimonio y no con el concepto de familia. Por ejemplo, el diputado informante del proyecto en la Cámara baja, Diego Cánepa (Nuevo Espacio, FA) señalaba:

Nosotros creemos que la realidad social demanda el reconocimiento de que además del matrimonio, elemento tradicional para la configuración de un hogar, existen otros arreglos familiares informales pero con igual vinculación afectiva, económica, sexual, emocional, que no son matrimonios, pero que sí son familias. Consecuentemente, para nosotros se hace necesario que la ley recoja situaciones que son producto de las transformaciones sociales y que permita la aplicación del axioma constitucional, reconociéndose otros modelos de arreglos familiares como es la unión concubinaria. La restricción interpretativa del postulado constitucional al matri-

monio como única vía de la formación de una familia produce el desconocimiento de reales familias en nuestra sociedad que se encuentran en el total desamparo (DSCR, nº 3.468, 60ª Sesión Extraordinaria, XLVI Legislatura, 28/11/2007: 105).

Las organizaciones LGTTBQ, que estaban en permanente comunicación con los legisladores frenteamplistas, también aplicaron en diferentes grados la estrategia diseñada en un principio por el oficialismo. En algunos casos, se hizo hincapié en el vacío legal y la necesidad de resolverlo, en otros se desafió la visión tradicional y se salió a dar el debate cultural sobre la existencia de diferentes tipos de familia. Por ejemplo, Frontán, durante su presencia en 2003 en la Comisión Especial de Género y Equidad, señalaba:

> Tenemos que resolver cuestiones civiles claras. Andrés y yo tenemos patrimonio en común. Ese patrimonio es nuestro y si en algún momento yo faltara, quiero que lo que corresponde de ese patrimonio sea para Andrés, y viceversa. Como hay un gran vacío legal, cuando se produce un fallecimiento la ley de sucesiones no ampara estas situaciones y es bastante la irregularidad existente. Aquí se mezclan el prejuicio y la discriminación. (Comisión Especial de género y equidad. S/C, Versión Taquigráfica, nº 2183 de 27/10/ 2003. Igualdad de Derechos Civiles a gente lesbiana, gays, bisexuales y transgéneros).

Pero en el año 2007, durante la III Convención Internacional de Familias por la Diversidad Sexual que tuvo lugar en Montevideo entre 27 y el 30 de setiembre, Frontán señaló:

> La propuesta radica en plantear en el ámbito político (...) a la familia desde la perspectiva de la diversidad como instrumento que fortalece el sistema democrático (...) al menos una de cuatro familias tienen un miembro que no es heterosexual, mientras que solo el 30% de las familias uruguayas responden al modelo nuclear y el resto lo constituyen combinaciones muy diversas (*La Juventud*, 27/9/2007: 12).

La estrategia pragmática del oficialismo también fue resistida por los integrantes del Colectivo Ovejas Negras, ya que se evaluó que era importante aprobar el proyecto de ley, pero mucho más generar un debate social que permitiera combatir las formas de discriminación que se daban en Uruguay. Mauricio Coitiño, de Ovejas Negras, señaló en ese sentido como "a pesar de que aquí las situaciones de discriminación no conllevan agresiones salvajes, hay quienes siguen considerando la homosexualidad como una patología" (*El Observador*, 5/5/2007: 3). Esta concepción, aseguraba, era el motivo por el que algunos legisladores se oponían al proyecto de ley. Por ello era imprescindible abrir un debate cultural sobre los modelos de familia y plantear la legitimidad de otro tipo de "arreglos".

> familia es un grupo de dos o más personas unidos por lazos afectivos y que tienen un proyecto en común. Es una concepción que excede la función reproductiva y contempla a grupos de personas a quienes les gusta vivir juntas. Exige compromiso de asistencia recíproca con lealtades que derivan de los lazos, los que se diluyen cuando la relación se desmorona (*El Observador*, 5/5/2007: 3).

En esta visión familia y reproducción no estaban mutuamente determinadas, y se podía incluso incluir a personas que construyeron en determinando momento un proyecto común y vínculos de solidaridad entre sí, sin que necesariamente medien relaciones afectivo eróticas o exclusividades de ningún tipo. Prácticamente se evitaba una definición taxativa y se reconocía a los individuos la capacidad de identificar qué tipo de vínculo consideraban familia. De esta forma, esta concepción laxa de familia intentaba integrar todos los diferentes arreglos y redes de solidaridad que muchos gays, lesbianas y trans construyen cotidianamente en sus vidas, como una alternativa para superar la pérdida de las relaciones familiares con legitimidad jurídica debido a la exclusión que experimentaban por la homofobia intrafamiliar.

De todas formas, la forma original en la que se construyó el "problema" tuvo una gran productividad a nivel parlamentario, ya que

permitió –más allá de lo que plantearan las organizaciones de la diversidad sexual y los opositores a la reforma–, que los legisladores de tiendas políticas tradicionales pudieran justificar su apoyo al proyecto sin entrar en el debate cultural sobre los sentidos que condensa el concepto de familia. Por ejemplo, la diputada Beatriz Argimón (Alianza Nacional, PN) señaló que iba a votar el proyecto porque "estoy convencida de que esto no afecta en nada a la familia legítima. Básicamente sirve para ordenar los vínculos existentes en la sociedad" (*Búsqueda*, 3/5//2007: 32).

Por último, los argumentos sobre la presunta inconstitucionalidad del proyecto fueron repetidamente rebatidos, incluso entre legisladores del Partido Colorado. Julio María Sanguinetti, por ejemplo, durante su intervención en el Senado rescató la importancia de un proyecto de este tipo y afirmó que el derecho constitucional siempre había manejado una concepción de familia amplia, en la medida que tempranamente reconoció los derechos de los hijos nacidos fuera del matrimonio. En una dirección similar se ubicaron los comentarios del senador José Korseniak (Partido Socialista, FA), quien subrayó como antecedente el artículo 75 de la Constitución de 1952, en donde se introdujo como exigencia para conceder a los extranjeros la ciudadanía legal uruguaya en un lapso de tres años, tener una "familia constituida" en el país y no estar casados.

Todas estas posiciones, más allá de la diferencia de matices y énfasis, estaban atravesadas por una perspectiva común: la democracia no debe defender una moral única y el Estado no puede limitarse en este tema a no condenar (liberalismo no interventor) sino que debe intervenir para reconocer y garantizar en forma efectiva los mismos derechos a todos los individuos atendiendo sus particularidades. Cánepa desarrollaba esta idea de la siguiente manera durante su defensa del proyecto de ley en la cámara de Diputados: "Hay un paso muy diferente entre tolerar, que es un hecho mínimo en la convivencia democrática, y proteger un derecho para que pueda ser ejercido y gozado

efectivamente y no sea solo una declaración, sino que se transforme en un ejercicio permanente" (DSCR, nº 3.468, 60ª Sesión Extraordinaria, XLVI Legislatura, 28/11/2007: 106).

Los últimos tramos del debate

Los medios de comunicación construyeron el debate en torno al reconocimiento de parejas homosexuales y diferentes tipos de familia porque, en buena medida, el discurso jurídico legal es difícil de mediatizar. En tanto el espacio público mediático filtra y amplifica los discursos y marcos interpretativos de otros espacios públicos, resulta interesante constatar cómo los medios francamente opositores al gobierno del FA (*El País*) y en algunos casos cercanos a la iglesia católica (*El Observador*) hicieron de este tema un eje fuerte (varias tapas y editoriales) y denunciaron en forma recurrente el fin de la familia tipo, mientras que publicaciones de izquierda independiente (*Brecha* y *La Diaria*) realizaron coberturas equilibradas en donde además se incluyó la voz de las organizaciones LGTTBQ y sus críticas, y se subrayaba la coincidencia argumentativa entre el PN y la iglesia católica.

A su vez, durante el debate parlamentario, mientras que el proyecto de ley contaba con los votos del oficialismo, que bastaban para permitir su aprobación en la Cámara de diputados, los legisladores del PN desplegaron la estrategia ya aplicada por Lacalle Pou durante el debate de la reforma de los artículos 149 Bis y 149 Ter: criticar al proyecto desde posiciones aparentemente más "progresistas" que las que sustentaba el oficialismo para votar en contra. En primera instancia legisladores como Álvaro Lorenzo (Alianza Nacional, PN) criticaron como excesiva la exigencia de cinco años de convivencia para acceder a los beneficios, otros como Julio Basanta (Alianza Nacional, PN) señalaron que la posibilidad de que por solo voluntad de uno de los integrantes de la pareja se pudiera iniciar el trámite para crear una unión concubinaria vulneraba la libertad de los individuos y sus derechos, ya que se modificaba su estatuto jurí-

dico sin que primara el consentimiento de los dos integrantes y se invadía la privacidad de las personas que buscaban relaciones no reguladas por el Estado. Finalmente, Lacalle Pou (Herrerismo, PN) mencionó que el proyecto en realidad era una forma de "matrimonio homosexual" encubierto y "degradado" que hubiera ameritado una discusión diferente y más rica.

Este cambio de estrategia entre los legisladores nacionalistas en la cámara baja puede también ser interpretado como un intento de socavar el discurso oficialista que hacía de la aprobación de la ley una suerte de hito histórico, que actualizaba el imaginario político de matriz batllista (Finch, 1980). De muy diferentes formas, las alusiones a esta tradición política se hicieron presentes en forma continua en los discursos de los legisladores del oficialismo. Por ejemplo, el diputado Ortuño (Vertiente Artiguista, FA) señalaba durante la sesión en la que se aprobó el proyecto:

> Cuando iniciamos la tarea en esta Legislatura dijimos que aspirábamos a que el Parlamento retomara para el Uruguay la vanguardia en la legislación social que supo tener hace exactamente un siglo, lo que lo distinguió del resto de América Latina. Esta vanguardia en la legislación social supone avanzar en la salvaguarda, garantía y establecimiento de derechos y también en la protección que el Estado se impone y se compromete a dar a los derechos de todas y de todos al interior de la sociedad (DSCR, nº 3.468, 60ª Sesión Extraordinaria, XLVI Legislatura, 28/11/2007: 133).

La disputa por la tradición batllista del Partido Colorado que algunos sectores del FA venía desplegando en forma tímida desde fines de los años noventa, se visualiza en este proyecto con total claridad. La inscripción en esa tradición recopilaba una serie de proyectos que permitían discursivamente difundir y reforzar el carácter refundacional del gobierno de izquierda. Ortuño, en ese sentido, consideraba la ley de unión concubinaria como una perla en un largo collar de conquistas legales que reconocían derechos a los sectores sociales más vulnerables:

> Estamos cambiando. Este no es un proyecto aislado; forma parte de un conjunto: la ley que garantizó el fuero sindical para los trabajadores; la ley que garantizó los derechos para las trabajadoras domésticas; la ley que estableció garantías para los trabajadores de la construcción, como el fondo de cesantía; la ley que estableció por primera vez la igualdad de oportunidades para hombres y mujeres, reconociendo los derechos de género; la Ley Nº 18.059, en la que, por primera vez en este país, se refirió a la equidad racial y se reconoció el aporte y los derechos de los afrodescendientes, superando las desigualdades que nos han aquejado, así como las leyes que han atendido la situación de los uruguayos en el exterior o las que han garantizado los derechos de los ex presos políticos. Y ahora se garantizan los derechos de quienes libremente deciden vivir en uniones concubinarias, tengan la orientación sexual que tengan" (DSCR, nº 3468, 60ª Sesión Extraordinaria, XLVI Legislatura, 28/11/2007: 135).

La secularización y el reconocimiento temprano de derechos al divorcio, el anticlericalismo furibundo de una parte del batllismo (Barrán y Nahum, 1981) y la aprobación de una importante legislación social durante las primeras décadas del siglo XX habían pasado a ser parte fundante de una cultura política local, la que, pese a su quiebre a fines de los años sesenta, tuvo durante estos debates una importante actualización. La enunciación de que no se desafiaba a la familia tradicional sino que se buscaba reconocer la pluralidad de situaciones existentes, reforzaba ese imaginario social centrado en un estado laico y plural que reconocía derechos de avanzada a sus ciudadanos, y que había coincidido con uno de los momentos fundacionales del estado de bienestar y de desarrollo social y económico del Uruguay.

De todas formas, en este intento de apropiación de esta tradición se silencia una diferencia significativa: aquí las transformaciones sociales en vez de ser construidas y alentadas desde el Estado, como sucedió durante el batllismo, son reconocidas una vez que se han concretado en la realidad social. Mientras el batllismo corrió delante en muchos

temas, intentando preveer y evitar la injusticia social incluso antes que se instalara la demanda social por parte de un sector específico (Barrán y Nahum, 1985), el reconocimiento de derechos que formalizó la unión concubinaria vino después, se produjo para sancionar una situación de hecho y tomó en cuenta solo una parte de los reclamo de organizaciones de la diversidad sexual.

Pero este intento de inscripción puede tener una lectura alternativa: responder a los discursos que posicionaban el proyecto de ley como fruto de un embate radical exógeno a nuestra cultura política. Desde las páginas del periódico *El País* se denunciaba que el FA estaba intentando destruir la familia, recreando una polarización discursiva en donde esta fuerza política estaba minando las bases de la cohesión social. En su editorial del 30/4/2007 se señalaba: "están poniendo de manifiesto la voluntad del Frente Amplio de eliminar la familia rescatando, casi un siglo más tarde, uno de los postulados de la revolución marxista. Hay que salir al cruce de este disparate".

El intento de actualización del imaginario político batllista, durante el debate, por parte de varios legisladores frenteamplistas, puede entonces ser interpretado no solo como una forma de disputa con el Partido Colorado por su tradición política y capital simbólico, sino también como una forma de impugnar esta exclusión y ubicarse en una genealogía política que fue y es considerada socialmente como un momento fundacional del Estado moderno uruguayo.

Un primer paso en la integración

La intención política del oficialismo de reconocer derechos para parejas de hecho lo llevó a hablar sobre la existencia de una pluralidad de "arreglos familiares" y, por lo tanto, al reconocimiento discursivo de la existencia de un otro frente al matrimonio heterosexual amparado a nivel jurídico. Esta forma de enmarcar conceptualmente el tema marcó a fuego la discusión, por lo que la existencia de este otro fue reconocida por todos los actores implicados en el debate. Pero, ¿cómo

se relacionó discursivamente el reconocimiento de la diferencia social con el reclamo de igualdad jurídica? ¿Los actores que participaron en la discusión explotaron de la misma forma la existencia de diferencias?

La legislación aprobada por un lado reconoce solo a las parejas y no otro tipo de arreglos, y exige exclusividad (monogamia) y cinco años de convivencia ininterrumpida, aspectos que refuerzan en definitiva el vínculo erótico-afectivo monogámico como vector de asignación de derechos, lo que constituye un rasgo fuertemente normalizador. Pero si bien esto refuerza la jerarquía sexual tradicional, la normativa también innova e interpela ese orden al reconocer derechos a las parejas de hecho que hasta ahora eran exclusivos de la institución del matrimonio y en ese proceso equipara jurídicamente a las parejas del mismo sexo con las heterosexuales.

Estas nuevas equiparaciones generaron resistencias. El discurso de la iglesia católica desarrolló una línea argumentativa que no aceptaba resignadamente las diferencias, ni las conceptualizaba como una cuestión indiferente sino que, por el contrario, señalaba la necesidad de no promover, ni legalizar aspectos de la vida social que pudieran comprometer la "moral pública" o el "orden social." Su alarma estaba vinculada al "peligro" de que se difundiera un relativismo moral que trasladara la igualdad consagrada constitucionalmente a terrenos como el de la sexualidad y la familia, que erosionara el heterosexismo que difunde una visión de "orden natural" y la centralidad del sacramento del matrimonio. Así, desconocía la consagración de un Estado laico y se homologaba en los hechos normas jurídicas con la moral y los preceptos que establece su credo religioso. La diferencia social existente fue tematizada por este sector social como causal de exclusión de derechos y como una "amenaza".

Por su parte, los legisladores del PN y del PC, que se opusieron al proyecto en general, habitaron un discurso conservador que hacía hincapié en la diferencia (reproductiva, normativa) entre parejas homosexuales y heterosexuales a efectos de justificar la necesidad de normas separadas y diferentes para atender la particularidad de cada una

de las situaciones, que establecían implícitamente diferentes jerarquías entre ambos tipos de vínculo y cierta "aceptación resignada" (Walzer, 1988) del otro mientras acepte su lugar y no busque la equiparación que compromete las bases sociales del sistema o lo socialmente aceptado. La diferencia social aquí es vista como un problema que exige soluciones particulares y exclusivas, por lo que se reconoce la justicia de este reclamo pero el reconocimiento de algunos derechos no implica la igualación simbólica con respecto a otros arreglos familiares cuya legitimidad es vista como socialmente indiscutible.

Los defensores del proyecto, por su parte, desarrollaron un discurso que se alejó de la idea de la tolerancia reconociendo la igualdad en la diferencia y que garantizaba derechos en función de esa particularidad. En este discurso igualdad y justicia estaban íntimamente ligados y se reconocían los derechos de los individuos por encima de cualquier valoración moral.

A su vez, esta posición se presentaba como plural y pragmática (la realidad familiar cambió), puesto que extendía el reconocimiento de derechos superando la tradicional separación entre lo público y lo privado en el sobrentendido que, lejos de fragilizar, esto garantizaba y fortalecía la calidad del sistema democrático.

Este discurso de todas formas tuvo en los hechos algunas limitaciones, ya que la ley aprobada reconoce la diferencia en dos niveles: existen parejas heterosexuales que no quieren casarse y hay parejas homosexuales. La nueva ley intenta que estas diferencias no sean causal de privación de derechos para los individuos. Todos aquellos (heterosexuales y homosexuales) que cumplan con los requisitos pasan ahora a ser considerados "arreglos familiares" con prácticamente los mismos derechos que los que el Código Civil garantizaba a la familia tradicional heterosexual casada. Esta equiparación en términos de derechos entre las formas subordinadas y las hegemónicas, además de ser una forma de integración social que busca generar equidad en la diferencia, pluralizaba (con claros límites) las formas estatales de reconocimiento de las familias.

Pero este avance convive con un sistema jurídico en el que mientras las parejas heterosexuales pueden casarse en cualquier momento, a las homosexuales solo les queda como única alternativa de formalización la unión concubinaria. O sea que la equiparación se produce sin modificar una estructura jurídica de derechos que reproduce una desigualdad de fondo, que impide a las parejas del mismo sexo casarse y adoptar niños. La vigencia de esta jerarquía, en función de la cual se definen derechos diferentes según la orientación sexual, se refuerza aún más a nivel nominativo y simbólico cuando se llama a esta nueva institución concubinato, ya que si bien para los heterosexuales funciona como un reconocimiento de una decisión vital alternativa, en el caso de los homosexuales al no ser opcional se refuerza su lugar de exclusión y subordinación social. La judicialización del proceso para declarar la unión agrava aún más este problema en la medida que los individuos deben exponer ante terceros su vida íntima y afectiva, y probar los cinco años de convivencia ininterrumpida, así como el hecho de que efectivamente ha sido una relación monogámica. El proceso finalmente es bastante costoso, ya que cada uno de los integrantes del vínculo debe tener su propio abogado y lleva varios meses obtener el fallo judicial.

De esta forma, en términos globales el proceso parece estar muy próximo a lo que Baumann y Gingrich (2006:10) definen como la *grammar of encompassment*. En tanto la inclusión se piensa a nivel abstracto como si los otros fueran efectivamente parte de lo que se conceptualiza como el "nosotros", en los hechos se erosionan las diferencias de lo que funciona socialmente como un "otro" ante las parejas heterosexuales casadas (solo se reconocen las parejas monogámicas y con cinco años de estabilidad, lo más similar al matrimonio heteropatriarcial) y a su vez no se incluyen a todos los otros (parejas hetero/homo no monogámicas, otro tipo de arreglos, parejas homosexuales que quieren adoptar).

En definitiva se logró dar un paso en el reconocimiento y en la equiparación, pero al mismo tiempo se mantuvo inmodificada la vie-

ja jerarquía, preservando el derecho de adopción para las parejas heterosexuales casadas. Esta limitación de derechos resultó irritante entre las organizaciones LGTTBQ y fue subsanada dos años más tarde, cuando se realizó la reforma integral del sistema de adopciones, en donde se reconoció a todas las uniones concubinarias el derecho a adoptar como parejas. La decisión de fragmentar en dos tandas distintas el reconocimiento de estos derechos tuvo que ver con los cálculos estratégicos de la senadora Percovich para avanzar en los consensos imprescindibles dentro de su propia fuerza política y volver viable su aprobación. Su estrategia diseño así una hoja de ruta en la que primero se buscó reconocer a las uniones concubinarias para luego introducirlas en el nuevo régimen de adopción con plenos derechos, volviendo así más difícil políticamente la posibilidad de que surgieran voces opositoras dentro del FA, pues este tipo de vínculo contaba ya con un primer reconocimiento legal.

Por ello, sin negar que su aprobación constituyó una forma de integración desde la subordinación, tampoco es posible desestimar –como algunas organizaciones realizan[153]– el avance significativo que su aprobación condensó. Como señala Fraser (1997), no existe reconocimiento sin redistribución ya que cuando un tipo de vínculo se vuelve legal, se produce una redistribución de derechos que implica el acceso a un sistema de beneficios sociales y al derecho de nombrarse sin vergüenza. Finalmente, la aprobación de la unión concubinaria implicó también una primera crítica y deconstrucción de las visiones sociales que conceptualizan a la familia como prediscursiva y ajena a las relaciones de poder en la sociedad uruguaya, que amplió el campo político y volvió viable el resto de conquistas legales alcanzadas durante el período.

153. Por ejemplo un volante del grupo Anarquía, repartido durante una manifestación contra la homofobia en 2010 señalaba: "¿Queremos pedir al estado una ley? ¿el mismo estado que nos reprime, discrimina, margina, persigue y señala? Una ley no va a cambiar el pensamiento homofóbico y sexista que el sistema nos impone desde niños/as. Las leyes son un conjunto de intereses únicamente para la burguesía, para unos pocos. (...)". Volante Grupo Anarquía (mayo, 2010).

Capítulo VII

La homosexualidad contagiosa y los cuerpos disidentes

> Quienes libremente optaron por una vida de relación homosexual, asumieron tener un estilo de vida ajeno a la procreación y al poder ser padres.
>
> Monseñor Cotugno

La aprobación de la unión concubinaria fue un paso importante en el reconocimiento de la variedad de arreglos familiares existentes, pero aún quedaba pendiente resolver y garantizar los derechos de los niños/as que vivían en estas familias. Muchos niños que eran criados en familias homoparentales tenían un vínculo formal solo con uno de sus padres o madres[154], lo que los exponía a graves problemas: la muerte del adulto que tenía el vínculo jurídico implicaba que el niño/a perdiera su hogar y que el otro tutor/ora no pudiera seguir tomando decisiones educativas, médicas y legales sobre el menor que hasta ese momento tuvo a su cargo. Además, el menor pese a que era cuidado y educado por dos adultos solo podía recibir la herencia de uno de ellos. Similar problema sufrían los hijos criados por una pareja heterosexual no casada, pues el menor era solo hijo biológico de uno de sus integrantes.

El diseño estratégico de la senadora Margarita Percovich que determinó abordar en dos momentos legislativos separados las uniones concubinarias y la adopción por parte de parejas homoparentales resultó exitoso. En Occidente la inclusión de parejas del mismo sexo en

154. La legislación de adopción solo permitía que una pareja adoptara cuando estaba casada, para el resto de los casos se les permitía solo la adopción simple, que legalizaba el vínculo entre un/a adulto/a y un niño/a.

el sistema de adopción siempre ha despertado fuertes polémicas, ya que este tipo de normativas intersectan los nudos más fuertes de la reproducción social y el imaginario sobre qué es lo deseable para la nación. La centralidad que tiene la infancia en este tipo de debate azuza frecuentemente todos los temores y prejuicios sociales existentes en torno a la homosexualidad y genera en ocasiones alguna forma de "pánico social", lo que termina reforzando las visiones conservadoras y paternalistas que naturalizan los modelos de familia heteropatriarcal.

De ahí que la estrategia utilizada para lograr la aprobación del proyecto de reforma del Código de la Niñez y la Adolescencia, si bien reincidió en algunos surcos ensayados para lograr la aprobación de la unión concubinaria, también debió innovar a efectos de lidiar con esta mayor resistencia social e interna del sistema político. En ese sentido, al igual que con la unión concubinaria, el proyecto regulaba una realidad social sin hacer hincapié en la orientación sexual de las personas implicadas y se justificaba la reforma basándose en un discurso de derechos y garantista que era marcadamente aséptico y evitaba cualquier tipo de moralización.

Asimismo, la forma en que se construyó el "problema" se realizó en base a dos piedras angulares diferentes: se manifestó una y otra vez que toda la reforma estaba centrada solo y exclusivamente en el derecho de los/as niños/as y adolescentes, teniendo presente lo que había sucedido en España durante el debate sobre este punto[155]. A partir de esta piedra angular el proyecto de reforma modificaba todo el sistema existente: daba el monopolio de las adopciones al INAU (retirándoselo a instituciones como el Movimiento Familiar Cristiano) a efectos

155. En España durante el debate sobre la reforma del Código Civil para permitir a las parejas del mismo sexo contraer matrimonio, se reformó también el sistema de adopciones para permitirles a estas parejas este derecho. Durante la discusión fue frecuente que los sectores opositores utilizaran la estrategia de recalcar que además de los derechos de los adultos, estaban los derechos de los niños y que estos debían primar sobre cualquier otro.

de abreviar plazos y garantizar durante todo el proceso los derechos de los menores; generaba un registro único; prohibía la extendida práctica de "guardas puestas" para evitar las situaciones de corrupción, así como eliminaba los diferentes tipos de adopción que existían hasta ese momento[156] para dejar en pie solo la adopción plena (que le reconoce los mismos derechos que a un hijo biológico) y reconocía en todos los casos el derecho a la identidad de los menores (se suprime la ficción jurídica que impedía saber al menor su ascendencia).

A su vez, dado que el eje era el derecho de los niños/as, se establecía que los menores no podían ver cercenados sus derechos por estar insertos en diferentes tipos de arreglos familiares (matrimonios o uniones concubinarias), por lo que la reforma los reconocía por igual a todos a efectos de garantizar que no existieran algunos niños/as que tuvieran formalmente mayor protección y garantías que otros. Esta forma de construir el problema permitía que las uniones concubinarias del mismo sexo adoptaran, sin necesidad de incluir la palabra "homosexual" en el proyecto o alguna alusión explícita en ese sentido, pero impedía a su vez que la discusión se centrara en defender los derechos de los menores en oposición al de las parejas del mismo sexo. Percovich, durante su explicación de los motivos de la reforma, lo señalaba de esta forma:

> Debemos tener en cuenta que los niños que se incorporan a esas familias que hemos reconocido como modelos de adopción plena –que pueden ser concubinatos o matrimonios–, no tienen la culpa de ser hijos de una pareja en relación de concubinato o de una familia con libreta matrimonial. Por lo tanto, en esos casos los derechos se adecuan por igual. (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008: 254).

156. La ley eliminó la diferencia entre adopción simple y plena. En la legislación anterior solo los matrimonios podían adoptar en forma plena y el resto debía adoptar de manera «simple», a la que vulgarmente se llama «adopción de segunda», porque, por ejemplo, los niños tienen menos derechos hereditarios. La nueva ley consagró un solo tipo de adopción para matrimonios, uniones concubinarias y solos, valorando que tengan redes familiares, para que el niño tenga una familia.

En segundo lugar, los miedos, dudas y ansiedades que generaba esta reforma dentro del propio FA obligaron a Percovich, y a otros aliados del movimiento, a reforzar un discurso que tenía como ejes las nociones de "responsabilidad", "rigor técnico" y "garantías", que quería posicionarse como el "justo medio" entre intereses y presiones contrapuestas que conspiraban contra los derechos de los/as menores.

> Ellos [compañeros del FA e integrantes de colectivos] también insisten en que se incluya un artículo –lo han solicitado en todas las leyes que hemos venido tratando– que reconozca que los homosexuales pueden adoptar. Yo creo que eso no corresponde, porque son los niños quienes tienen el derecho a ser adoptados. Aquí no estamos hablando de los derechos de los homosexuales ni de los heterosexuales a señalar quiénes son capaces de adoptar; eso se decidirá de acuerdo con las características del niño. (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008:254-55).

Dado que los márgenes dentro del FA eran muy estrechos (la oposición de los legisladores Baraibar y Orrico, de Asamblea Uruguay, fueron explícitas) y se necesitaban todos los votos para aprobar el proyecto, la reforma fue redactada en forma general (sin particularizar) y se dejó explícitamente la definición de criterios operativos y la resolución de cuáles parejas en concreto iban a poder adoptar y cuáles no fuera de la discusión parlamentaria y en manos de los técnicos del INAU y el juez. Estos técnicos eran los que iban a poder definir qué era lo "mejor" para cada niño/a en cuestión y dar todas las "garantías" del caso. Pero la inclusión en la reforma de los concubinatos en igualdad de condiciones que un matrimonio permitía en los hechos que las parejas del mismo sexo adoptaran. Esta formulación del "problema" y del proyecto logró mantener a toda la bancada del FA unida al momento de la votación, por más que algunos argumentaron en contra durante el debate y luego votaron a favor.

Este encuadre obligó a la oposición en el Senado a intentar desmentir que el proyecto efectivamente se centraba en el derecho de los/as

niños/as y durante ese proceso hacer explícita sus visiones sobre la homosexualidad. El PN se negó a votar una reforma en donde no se establecieran los criterios que iban a utilizar los técnicos del INAU, un "cheque en blanco" (DSCS, nº 225, T454, 16/7/2008:268) que debía ser limitado mediante la inclusión de un artículo aditivo en donde explícitamente se prohibía a los concubinatos del mismo sexo adoptar[157]. Percovich, apelando a la lógica interna de la reforma, logró evitar la aprobación de esta moción subrayando la falta de pertinencia de una limitación de este tipo, en la medida que la nueva regulación intentaba garantizar los derechos de los menores y no de los adultos. La senadora Sara López (PS-FA), haciéndose eco de esta estrategia, señalaba:

> Creemos que incorporar este aditivo es inconveniente, porque cualquier disposición explícita es discriminatoria. En lo que sí estamos de acuerdo todos es en que debe buscarse la solución más beneficiosa para el menor. Entonces, preguntamos: ¿es más beneficioso ser adoptado por una pareja heterosexual u homosexual o por un sujeto soltero, o permanecer en una institución? Además, todos sabemos cómo están esas instituciones en algunos casos. Creo que todos vamos a estar de acuerdo en que es mucho más beneficioso para un menor ser adoptado por alguien considerado idóneo, que permanecer en una institución de albergue, y esa idoneidad, en última instancia, va a ser avalada por el INAU y por el Juez (DSCS, nº225, T454, 16/7/2008:276).

157. El artículo aditivo estaba firmado por los senadores Gallinal, Moreira, Da Rosa, Camy, Long, Antía, Larrañaga y Heber y establecía: "La habilitación de las tenencias y adopciones se otorgará siempre en beneficio de los intereses del adoptado, para su mejor formación como hijos dentro de la sociedad, y para que a través de su cuidado y educación alcancen su plena capacidad corporal, intelectual y social. Asimismo, al proceder a la habilitación correspondiente, el INAU deberá tener especialmente presente que la familia es la base de la sociedad, que el Estado debe velar por su estabilidad moral y material y que son de aplicación lo dispuesto por los artículos 40 a 43 de la Constitución de la República. No se dará curso a solicitudes de adopción presentadas por parejas, si éstas se encuentran conformadas por personas del mismo sexo." (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008:277).

el sistema de adopción siempre ha despertado fuertes polémicas, ya que este tipo de normativas intersectan los nudos más fuertes de la reproducción social y el imaginario sobre qué es lo deseable para la nación. La centralidad que tiene la infancia en este tipo de debate azuza frecuentemente todos los temores y prejuicios sociales existentes en torno a la homosexualidad y genera en ocasiones alguna forma de "pánico social", lo que termina reforzando las visiones conservadoras y paternalistas que naturalizan los modelos de familia heteropatriarcal.

De ahí que la estrategia utilizada para lograr la aprobación del proyecto de reforma del Código de la Niñez y la Adolescencia, si bien reincidió en algunos surcos ensayados para lograr la aprobación de la unión concubinaria, también debió innovar a efectos de lidiar con esta mayor resistencia social e interna del sistema político. En ese sentido, al igual que con la unión concubinaria, el proyecto regulaba una realidad social sin hacer hincapié en la orientación sexual de las personas implicadas y se justificaba la reforma basándose en un discurso de derechos y garantista que era marcadamente aséptico y evitaba cualquier tipo de moralización.

Asimismo, la forma en que se construyó el "problema" se realizó en base a dos piedras angulares diferentes: se manifestó una y otra vez que toda la reforma estaba centrada solo y exclusivamente en el derecho de los/as niños/as y adolescentes, teniendo presente lo que había sucedido en España durante el debate sobre este punto[155]. A partir de esta piedra angular el proyecto de reforma modificaba todo el sistema existente: daba el monopolio de las adopciones al INAU (retirándoselo a instituciones como el Movimiento Familiar Cristiano) a efectos

155. En España durante el debate sobre la reforma del Código Civil para permitir a las parejas del mismo sexo contraer matrimonio, se reformó también el sistema de adopciones para permitirles a estas parejas este derecho. Durante la discusión fue frecuente que los sectores opositores utilizaran la estrategia de recalcar que además de los derechos de los adultos, estaban los derechos de los niños y que estos debían primar sobre cualquier otro.

de abreviar plazos y garantizar durante todo el proceso los derechos de los menores; generaba un registro único; prohibía la extendida práctica de "guardas puestas" para evitar las situaciones de corrupción, así como eliminaba los diferentes tipos de adopción que existían hasta ese momento[156] para dejar en pie solo la adopción plena (que le reconoce los mismos derechos que a un hijo biológico) y reconocía en todos los casos el derecho a la identidad de los menores (se suprime la ficción jurídica que impedía saber al menor su ascendencia).

A su vez, dado que el eje era el derecho de los niños/as, se establecía que los menores no podían ver cercenados sus derechos por estar insertos en diferentes tipos de arreglos familiares (matrimonios o uniones concubinarias), por lo que la reforma los reconocía por igual a todos a efectos de garantizar que no existieran algunos niños/as que tuvieran formalmente mayor protección y garantías que otros. Esta forma de construir el problema permitía que las uniones concubinarias del mismo sexo adoptaran, sin necesidad de incluir la palabra "homosexual" en el proyecto o alguna alusión explícita en ese sentido, pero impedía a su vez que la discusión se centrara en defender los derechos de los menores en oposición al de las parejas del mismo sexo. Percovich, durante su explicación de los motivos de la reforma, lo señalaba de esta forma:

> Debemos tener en cuenta que los niños que se incorporan a esas familias que hemos reconocido como modelos de adopción plena –que pueden ser concubinatos o matrimonios–, no tienen la culpa de ser hijos de una pareja en relación de concubinato o de una familia con libreta matrimonial. Por lo tanto, en esos casos los derechos se adecuan por igual. (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008: 254).

156. La ley eliminó la diferencia entre adopción simple y plena. En la legislación anterior solo los matrimonios podían adoptar en forma plena y el resto debía adoptar de manera «simple», a la que vulgarmente se llama «adopción de segunda», porque, por ejemplo, los niños tienen menos derechos hereditarios. La nueva ley consagró un solo tipo de adopción para matrimonios, uniones concubinarias y solos, valorando que tengan redes familiares, para que el niño tenga una familia.

En segundo lugar, los miedos, dudas y ansiedades que generaba esta reforma dentro del propio FA obligaron a Percovich, y a otros aliados del movimiento, a reforzar un discurso que tenía como ejes las nociones de "responsabilidad", "rigor técnico" y "garantías", que quería posicionarse como el "justo medio" entre intereses y presiones contrapuestas que conspiraban contra los derechos de los/as menores.

> Ellos [compañeros del FA e integrantes de colectivos] también insisten en que se incluya un artículo –lo han solicitado en todas las leyes que hemos venido tratando– que reconozca que los homosexuales pueden adoptar. Yo creo que eso no corresponde, porque son los niños quienes tienen el derecho a ser adoptados. Aquí no estamos hablando de los derechos de los homosexuales ni de los heterosexuales a señalar quiénes son capaces de adoptar; eso se decidirá de acuerdo con las características del niño. (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008:254-55).

Dado que los márgenes dentro del FA eran muy estrechos (la oposición de los legisladores Baraibar y Orrico, de Asamblea Uruguay, fueron explícitas) y se necesitaban todos los votos para aprobar el proyecto, la reforma fue redactada en forma general (sin particularizar) y se dejó explícitamente la definición de criterios operativos y la resolución de cuáles parejas en concreto iban a poder adoptar y cuáles no fuera de la discusión parlamentaria y en manos de los técnicos del INAU y el juez. Estos técnicos eran los que iban a poder definir qué era lo "mejor" para cada niño/a en cuestión y dar todas las "garantías" del caso. Pero la inclusión en la reforma de los concubinatos en igualdad de condiciones que un matrimonio permitía en los hechos que las parejas del mismo sexo adoptaran. Esta formulación del "problema" y del proyecto logró mantener a toda la bancada del FA unida al momento de la votación, por más que algunos argumentaron en contra durante el debate y luego votaron a favor.

Este encuadre obligó a la oposición en el Senado a intentar desmentir que el proyecto efectivamente se centraba en el derecho de los/as

niños/as y durante ese proceso hacer explícita sus visiones sobre la homosexualidad. El PN se negó a votar una reforma en donde no se establecieran los criterios que iban a utilizar los técnicos del INAU, un "cheque en blanco" (DSCS, nº 225, T454, 16/7/2008:268) que debía ser limitado mediante la inclusión de un artículo aditivo en donde explícitamente se prohibía a los concubinatos del mismo sexo adoptar[157]. Percovich, apelando a la lógica interna de la reforma, logró evitar la aprobación de esta moción subrayando la falta de pertinencia de una limitación de este tipo, en la medida que la nueva regulación intentaba garantizar los derechos de los menores y no de los adultos. La senadora Sara López (PS-FA), haciéndose eco de esta estrategia, señalaba:

> Creemos que incorporar este aditivo es inconveniente, porque cualquier disposición explícita es discriminatoria. En lo que sí estamos de acuerdo todos es en que debe buscarse la solución más beneficiosa para el menor. Entonces, preguntamos: ¿es más beneficioso ser adoptado por una pareja heterosexual u homosexual o por un sujeto soltero, o permanecer en una institución? Además, todos sabemos cómo están esas instituciones en algunos casos. Creo que todos vamos a estar de acuerdo en que es mucho más beneficioso para un menor ser adoptado por alguien considerado idóneo, que permanecer en una institución de albergue, y esa idoneidad, en última instancia, va a ser avalada por el INAU y por el Juez (DSCS, nº225, T454, 16/7/2008:276).

157. El artículo aditivo estaba firmado por los senadores Gallinal, Moreira, Da Rosa, Camy, Long, Antía, Larrañaga y Heber y establecía: "La habilitación de las tenencias y adopciones se otorgará siempre en beneficio de los intereses del adoptado, para su mejor formación como hijos dentro de la sociedad, y para que a través de su cuidado y educación alcancen su plena capacidad corporal, intelectual y social. Asimismo, al proceder a la habilitación correspondiente, el INAU deberá tener especialmente presente que la familia es la base de la sociedad, que el Estado debe velar por su estabilidad moral y material y que son de aplicación lo dispuesto por los artículos 40 a 43 de la Constitución de la República. No se dará curso a solicitudes de adopción presentadas por parejas, si éstas se encuentran conformadas por personas del mismo sexo." (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008:277).

A esta forma de presentar el proyecto en la cámara de diputados, se le sumó un tercer argumento: el de la realidad ya consumada. La legislación vigente permitía de hecho a los homosexuales adoptar a título individual y ya varios lo habían hecho. A su vez, se señaló que las familias homoparentales tenían menores a cargo y había que garantizar los derechos de estos niños, al igual que aquellos que eran acogidos en parejas casadas, a efectos de evitar diferentes tipos de ciudadanía entre los menores. Esta relegitimación de la reforma del Código, en función de la realidad (y sin contradecir el primer encuadre del problema), obedeció a que el debate en los medios de comunicación se desplazó –pese a los intentos del oficialismo y gracias a la oposición– de la reforma integral y el derecho de los niños al tema de la adopción homoparental, difundiéndose la idea de que el proyecto priorizaba el derecho de los concubinos del mismo sexo por encima de los de los menores.

Un rol importante en este desplazamiento de sentidos lo tuvo la iglesia católica, la cual intentó incidir fuertemente en el debate reivindicando la necesidad de salvaguardar antes que nada los derechos de los niños/as. Monseñor Cotugno condenó la iniciativa legislativa señalando precisamente:

> Aceptar la adopción de niños por parejas homosexuales es ir contra la misma naturaleza humana, y consiguientemente es ir contra los derechos fundamentales del ser humano en cuanto persona (...) los niños no pueden ser utilizados como instrumento para la reivindicación de derechos de unas personas, de un grupo; ni la adopción es una institución que pueda regirse por criterios de conveniencia política (*El País*, 12/8/2009).

En respuesta a esta condena de la jerarquía católica, el Colectivo Ovejas Negras y la FUDIS intentaron reubicar los ejes del debate, volviendo a subrayar que el proyecto de reforma del código ponía en el centro los derechos de los niños/as: "la ley que modifica el sistema

de adopción busca garantizar los derechos de TODOS/AS los niños y niñas. Hasta ahora los hijos de las parejas homosexuales y de aquellas parejas heterosexuales que no se casaron legalmente tienen la mitad de los derechos que los niños de parejas unidas en matrimonio". El comunicado cerraba con una pregunta: ¿por qué algunos niños/as gozan de una protección legal completa y otros solo de la mitad?" (Comunicado de Prensa, FUDIS Ovejas Negras, 12/8/2009).

Además, las organizaciones denunciaron que la reacción de la jerarquía católica obedecía entre otras cosas –aunque no lo manifestara públicamente– a que la reforma le quitaba a la Iglesia funciones incompatibles con la existencia de un Estado laico al centralizar todo los trámites de adopción en el INAU, negándole las potestades que hasta ahora tenía el Movimiento Familiar Cristiano en este tema en el interior del país. La FULGBTQ optó por enviar una carta a la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y toda otra forma de Discriminación (*La República*, 19/8/2009) solicitando que se considerara la realización de un juicio penal contra Cotugno por sus declaraciones, iniciativa que finalmente no prosperó.

De todas formas, el énfasis mediático en la adopción homoparental, la estrategia de la iglesia católica y la oposición terminó generando que el propio debate parlamentario se centrara muchas veces sobre la capacidad de crianza de las parejas homoparentales y la conveniencia social que una familia de este tipo se hiciera cargo de un menor.

Dentro del FA el senador Baraibar y el diputado Orrico fueron quienes manifestaron durante el debate legislativo una firma oposición a esta posibilidad que consagraba el proyecto. Baraibar señaló, citando algunas fuentes difundidas en la página web del Opus Dei, que era "claramente perjudicial" para los niños, "para su salud mental y social" ser adoptados por parejas del mismo sexo puesto que no se podía asegurar "en ningún caso la idoneidad de las parejas homosexuales" (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008: 280). Orrico se autodefinió

como partidario de la "naturaleza" y esta, a su entender, "no quiere que dos personas del mismo sexo tengan un hijo (...) Por lo tanto, siguiendo esta línea, no estoy de acuerdo con que los homosexuales tengan niños a su cargo" (DSCD nº 3606, 27/8/2009: 114).

Las críticas que repitieron una y otra vez los legisladores del PN (el PC casi no participó de la discusión y votó mayoritariamente a favor) se pueden reunir en tres líneas argumentativas distintas que aquí se separan para hacer más fácil su análisis: el libre albedrío de los niños/as, la exposición a esta "tendencia" genera "confusión" y los/as niños/as quedan expuestos a la discriminación social.

La primera ubicaba a la orientación sexual en el terreno de lo volitivo y la presentaba como parte del menú de decisiones conscientes que los individuos van enfrentando a medida que crecen, al igual que escogen una profesión. Si bien el discurso sexológico señala cómo la orientación sexual no es algo volitivo ("la elección del objeto es inconsciente"), para esta línea de pensamiento la "exposición" de los/as niños/as a una pareja del mismo sexo vulneraba esta capacidad de decisión y facilitaba la posibilidad de que los mismos fueran reclutados. Gallinal explicaba así su oposición a que las parejas homoparentales adoptaran:

> Aquí lo que hay que hacer es velar por los derechos del niño y eso significa darle una oportunidad en la sociedad para que pueda desarrollarse en condiciones normales desde el punto de vista físico e intelectual. La idea es que algún día, cuando tenga uso de razón, también tenga el libre albedrío; es decir que con plena conciencia y voluntad, por sí y ante sí, en conocimiento de todas las posibilidades, decida lo mejor para su vida. (...) Con lo que no estamos de acuerdo, y nos parece que la historia del país y los propios preceptos constitucionales así lo establecen, es con precondicionarlo, predeterminar esa decisión y no darle opción. (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008: 260).

Esta visión ponía en movimiento lo que ha sido llamado a nivel teórico una "visión universalizadora" (Kosofsky Sedgwick, 1998) de la homosexualidad al fundarse en una ambigüedad constitutiva: la homosexualidad era algo abyecto pero cualquiera –y ni que hablar un niño/a– podía deslizarse a ella si quedaba expuesto[158]. Este discurso homofóbico difundía la idea de que existía la posibilidad de que los niños se contagiaran o fueran corrompidos por la influencia de una pareja del mismo sexo, por lo que era necesario aplicar tecnologías de control que garantizaran la separación entre niños y disidentes sexuales. El senador nacionalista Carlos Moreira señalaba explícitamente "el menor que se críe con esas características de alguna manera se siente predispuesto a adoptar prácticas de la misma naturaleza" (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008: 281). Se establecía así una relación causal entre orientación sexual de padres y la de sus hijos (contagio) que funcionaba solo para la homosexualidad, ya que la heterosexualidad era construida en esta visión como lo natural y objetivo. Esta tensión abría un problema: si la heterosexualidad era natural, por qué era necesario proteger y garantizar tanto la existencia de una prédica social que la difundiera y pregonara sin reparos. Como señala Kosofsky Sedgwik, lo prohibido no es imposible y por ello es necesario prohibirlo, lo que termina volviendo a la homosexualidad una forma de delimitación del afuera, lo que subvierte al mismo tiempo la pretensión de la heterosexualidad como algo natural y necesario.

Durante el debate parlamentario y social esta línea de reflexión fue impugnada eficazmente apelando sencillamente al sentido común: si la orientación sexual se "contagia" de padres a hijos cómo es posible

158. Kosofsky Sedgwick buscó señalar que, además del "personaje homosexual" que analizó Foucault, el par heterosexualidad/homosexualidad cumple una función regulatoria central en la vida social. Por ello, la homosexualidad, además de ser un tipo específico con una "esencia interior" específica (visión minorizada que describió Foucault), es también un riesgo o peligro que atañe a todos los individuos (visión universalizadora).

explicar que todos los homosexuales y lesbianas surjan de familias heterosexuales. El diputado Ortuño (VA-FA) señalaba en ese sentido, citando a una serie de especialistas, durante el debate en la cámara baja: "En cuanto a la teoría de que los menores se vean movidos hacia la homosexualidad por tener padres homosexuales, olvida que los homosexuales no son hijos de otros homosexuales sino de heterosexuales. Por todo esto, nos parece que la homosexualidad no aparecería ni por 'contagio' (...) ni por 'imitación' ni por 'solidaridad filial'." (DSCD nº 3606, 27/8/2009: 120).

La segunda línea argumentativa afirmaba que la exposición de los niños a parejas del mismo sexo promovía en estos confusiones a nivel de género. Las posibilidades de citas son innumerables, pero escogemos aquí una de las más expresivas, perteneciente al diputado Cusano, quien durante su alocución citó al psiquiatra Alex Lyford Pike (integrante del Opus Dei) para fundamentar su posición:

> el niño presenta tres etapas en su crecimiento: en la primera es un mero espectador de lo que acontece a su alrededor; en la segunda pasa a ser actor e 'imita aquello que observa', y en la tercera actúa como actor de su propio comportamiento a partir de lo que ha incorporado. Dice [Lyfor Pike]: 'el chico observando e imitando integra los modelos, dado que ese es el principal mecanismo de aprendizaje que tiene'. Por eso, se inclina por modelos claros: 'que el modelo de varón sea de varón y el de mujer sea de mujer'. Agrega: 'el niño adoptado por padres homosexuales va a tener una confusión porque no va a poder ver modelos claros de comportamiento de varón y mujer'. Esto 'le va a afectar en el aprendizaje de las relaciones y la diversidad entre hombre y mujer y el día de mañana cuando tenga que formar su propia pareja'. (DSCD nº 3606, 27/8/2009: 131).

Más allá de que las "etapas" definidas por Lyfor Pike tienen más de un problema a la luz de las corrientes que estudian el desarrollo infantil, esta visión confunde en forma grosera dos niveles que no están relacionados: orientación sexual e identidad de género.

La idea de que el niño no va tener un modelo de varón-varón o mujer- mujer porque sus padres son homosexuales reproduce la creencia heterosexista[159] de que si dos personas del mismo sexo se desean de alguna forma uno de ellos tiene que pertenecer al otro sexo. Además, las expresiones de género no son patrimonio de ninguna orientación sexual, por lo que un niño con padres heterosexuales puede tener, si aplicamos las palabras de Lyfor Pike, una madre muy "masculina" (mujer que no es mujer) y un padre muy "femenino" (varón que no es varón).

Este tipo de razonamientos fue impugnado durante el debate de dos formas: señalándose que la homosexualidad no es una patología y por lo tanto la crianza no debe ser sometida a ningún tipo de comprobación y, en segundo lugar, recalcándose que la heterosexualidad no era en ningún caso garantía de "normalidad" sino que lo imprescindible radicaba en la capacidad de la pareja de cuidar, amar y promover autonomía. El diputado Salsamendi (CAP-L, FA) señalaba respecto al primer punto: "la homosexualidad no es una patología. Y si no es patológico (...) es normal. Y si es normal, yo no tengo absolutamente ningún derecho a señalar que esas personas no puedan desarrollarse libremente en el marco de una sociedad determinada" (DSCD nº 3606, 27/8/2009: 141-142).

Mientras que el diputado nacionalista Juan Carlos Cardoso, casi en solitario dentro del PN, desarrolló durante su intervención el segundo punto:

> Yo parto de la base de que el mejor lugar del mundo para un niño es donde lo amen, ya sean solteros, casados, divorciados, (...) o las

159. El heterosexismo señala que el deseo erótico solo es posible entre un hombre y una mujer, que hombres y mujeres son diferentes pero complementarios y que estas diferencias son naturales. Por ello, cuando dos personas del mismo sexo se desean eróticamente, se tiende a descodificar ese vínculo aplicando el patrón heterosexual y se sostiene que si efectivamente se desean de alguna forma uno de ellos "ocupa" el lugar del otro sexo.

> más múltiples formas de convivencia; pero donde haya amor. Ese es el elemento que supera a cualquier otro. Padres "normales" –entre comillas– que golpean y violan a sus hijos, a sus hijastros, los vemos todos los días, existen; lastiman a los niños y nos lastiman a todos (...) hay familias heterosexuales que no están en condiciones de tener hijos, pero los tienen y les reconocemos ese derecho y nadie lo cuestiona. (DSCD nº 3606, 27/8/2009:116-17).

Por último, el tercer núcleo argumentativo apelaba a los problemas de integración social, ya que permitir este tipo de adopciones exponía a los niños/as a graves problemas de discriminación. Luis Alberto Lacalle señalaba en ese sentido que "poner a un niño en la violencia social, al vivir en un ámbito diferente al de los demás niños, lo tenemos que cuidar, evitando que esté en esa circunstancia" (*Últimas Noticias*, 14/10/2009). La respuesta del movimiento de la Diversidad Sexual en ese sentido subrayaba que, si iba a ser consecuente con este criterio, también se debía impedir que adoptaran las parejas de judíos y afrodescendientes, quienes vivían similares problemas de discriminación. La solución para este tipo de problemas, se recalcaba, no pasaba por recortar derechos sino por diseñar políticas públicas que dieran una lucha frontal a la discriminación social ante lo diferente.

Finalmente, toda la discusión parlamentaria ponía en evidencia cómo el PN seguía siendo el único partido político que continuaba utilizando en estos temas el paradigma de la tolerancia otrora hegemónico. El desarrollo aquí por parte de los legisladores blancos de un liberalismo no interventor (al igual que durante el debate de unión concubinaria) les permitió políticamente intentar frenar el nuevo avance legislativo y, al mismo tiempo, reivindicar que no estaban ejerciendo ninguna forma de discriminación, en la medida que una cosa era tolerar la homosexualidad y otra avalarla como socialmente deseable. Por ejemplo, Carlos Moreira, durante la discusión en el Senado sobre incluir el aditivo que prohibía a las parejas del mismo sexo adoptar, señalaba:

> Creemos que con este artículo no se discrimina de manera alguna; discriminatorio sería condenar las uniones de homosexuales o su opción sexual, y no lo hacemos. Simplemente, acá estamos hablando de la adopción, de decisiones que tienen que ver con sujetos de derecho que muchas veces carecen de poder de discernimiento y de voluntad (...) Por lo menos para nosotros, esta no es la sociedad que queremos proyectar; no es la unión familiar que queremos propiciar. Es más, en esa etapa de la vida –un año, dos, tres o cinco–, esos ejemplos de comportamiento, de formas de vivir y opción de vida, no son los que queremos avalar (DSCS nº 225, T454, 16/7/2008: 281).

Incluso este liberalismo no interventor a veces culpabilizaba a los propios excluidos de la exclusión, ya que esta era considerada una consecuencia directa de una "decisión" tomada en el uso de la libertad individual. Lorenzo (Alianza Nacional, PN), durante un pasaje de su intervención al iniciarse el debate en diputados, afirmaba:

> Nos parece que una unión concubinaria homosexual es una opción que se hace libremente, que debe ser respetada, tolerada y reconocida, como se hace con la ley de unión concubinaria, pero que ello implica, precisamente, por opción libre, la imposibilidad de procrear entre los miembros de esa pareja, por ser homosexual, y que esa libertad, ejercida con total aceptación y apoyo, como es en mi caso, debe tener también su consecuencia en cuanto a la responsabilidad de asumir esa limitación (DSCD nº 3606, 27/8/2009: 110).

El choque incesante de esta visión liberal no interventora con una visión centrada en los derechos y la igualdad, implicaba el enfrentamiento, entre otras cosas, de dos modelos de familia diferentes: uno restrictivo y tradicional, otro plural y que acompasaba los cambios sociales ya reseñados. Pero los defensores del modelo tradicional, como Sergio Botana (PN), lejos de comprender la densidad del fenómeno social en curso, experimentaban el avance de los cambios jurídicos

como un "sistemático ataque" (DSCD nº 3606, 27/8/2009: 139) a las bases de la reproducción social y familiar. Muchos no se imaginaban aún que el "tsunami"[160] recién había comenzado y que durante el gobierno de Mujica la apuesta se redoblaría con la presentación del proyecto de matrimonio igualitario.

La reforma del Código de la Niñez y la Adolescencia (ley 18.590) se aprobó finalmente el 9 de setiembre de 2009 gracias a los votos del FA y de algunos legisladores del PC, reconociéndose de esta forma la paridad legal de todos los niños/as, más allá de los arreglos familiares en los que estuvieran insertos y habilitándose a las parejas homoparentales que declararan una unión concubinaria a formalizar legalmente sus vínculos con los menores. La derrota parlamentaria del PN generó que este partido cambiara de escenario y llevara su lucha al Poder Judicial. El jurista Juan Andrés Ramírez, explotando algunas inconsistencias de la norma aprobada[161] e ignorando al mismo tiempo las largas horas de debate sobre la adopción homoparental aquí analizadas, comenzó casi de inmediato a difundir (*El País*, 13/9/2009) que en realidad la normativa aprobada no permitía a las parejas del mismo sexo adoptar. Algunos jueces, amparándose en esta interpretación jurídica, denegaron pedidos de adopción de parejas del mismo sexo en primera instancia, aunque hasta 2013 la totalidad de estos casos habían logrado revertir el fallo en la apelación. Las inconsistencias normativas, serían resueltas finalmente a través de la inclusión de un artículo correctivo en la ley de matrimonio igualitario aprobada en 2013.

160. El diputado Fernando Amado (PC) utilizó esta expresión para explicar lo que los conservadores de Uruguay estaban viviendo con la aprobación del matrimonio igualitario. Véase DSCD, 11/12/2012:100.

161. Ramírez señalaba que la reforma aprobada establecía que los apellidos del adoptado pasarán a ser el del "padre adoptante" y el de la "madre adoptante", lo que excluía a las parejas del mismo sexo, así como el hecho de que la sentencia ejecutoriada que autoriza la adopción implicaba que la inscripción del niño/a se hiciera como un hijo inscripto fuera de término, algo que no podía hacer una pareja del mismo sexo. Por información desde una perspectiva jurídica véase Suárez Bertora (2012).

El reconocimiento de los cuerpos disidentes

La población travesti[162] y transgénero[163] impugna de diferentes formas el paradigma de género binario (hombre-macho y mujer-hembra) y pone así al descubierto el carácter ficcional que vincula el sexo al género (no así la/el transexual[164] que se somete a una operación de reasignación de sexo, que realiza una adecuación del cuerpo al género que habita en consonancia con las normas sociales hegemónicas). El transgenerismo reitera la independencia de los rasgos de género de las estructuras estancas en las que están corporizados en el modelo biológico-céntrico occidental.

La identidad de género, como señala Butler (2005), no es expresiva del sexo anatómico de las personas sino que esta relación es construida socialmente con mucho esfuerzo. El fin de este trabajo social es

162. Las/os travestis se identifican con una versión culturalmente inteligible de lo femenino o lo masculino, utilizan en forma más o menos permanente ropa considerada como del sexo opuesto, pero no desean modificar quirúrgicamente sus genitales y pueden haberse realizado o no modificaciones del cuerpo a través de prótesis de siliconas, mastectomías, hormonas, etcétera. No se debe confundir travesti con «transformista», que son las personas que adoptan la identidad de género femenina solo como una técnica de actuación.

163. Los transgéneros son personas que sufren migraciones en su identidad de género, pero que estos cambios aún están en proceso y no tienen un destino definido según los parámetros culturales hegemónicos. Algunos casos de Emos y sus performances identitarias son un claro ejemplo de ello.

164. La transexualidad ha sido históricamente definida tanto desde la psiquiatría como por la biotecnología quirúrgica y la endocrinología, cobrando entidad clínica en 1966 de la mano de Henry Benjamin. Es conceptualizada, bajo los rótulos patologizadores de "disforia de género" o, más recientemente, "incongruencia de género" por los siguientes rasgos: convicción perdurable de pertenecer al sexo opuesto a aquel que fuera asignado al nacer; malestar y rechazo intenso respecto del propio cuerpo; deseo persistente de realizar una operación de reasignación de sexo y procedimientos hormonales y dependencia del sistema biomédico.

Para que una persona se identifique como transexual no es necesario que haya iniciado tratamiento hormonal y/o quirúrgico alguno. Si bien muchas personas transexuales eligen identificarse como hombres o mujeres una vez finalizada su transición, existen también muchas otras/os que conservan el calificativo identificándose como mujeres u hombres transexuales o trans.

estabilizar la relación entre identidad de género, sexo y orientación sexual que permite a los hombres masculinos y mujeres femeninas heterosexuales recibir toda la legitimación social, mientras el resto de las combinaciones posibles son consideradas como abyectas y meras y burdas copias de lo heterosexual (la pregunta "quién hace de hombre y quién de mujer" es un claro ejemplo de esto). Así las identidades trans expresan –al introducir variaciones en las identidades de género– la existencia de una continuidad cargada de matices (antes que un quiebre radical) en el supuesto binomio masculinidad-feminidad, así como la renuncia al género como algo alineado con los genitales, el cuerpo o el rol social.

La posibilidad de que existan mujeres con pene (la anatomía socialmente asignada a un hombre) y hombres con vulva (la anatomía socialmente asignada a una mujer) erosiona la supuesta coherencia de la heterosexualidad y el género biológico, e interpela las naturalizaciones más fuertes que existen a nivel social, revelando una vez más la dimensión política que encierra toda identidad. Como señalaba la activista Michela Vanucci (ATRU), desafiando claramente esa norma, "yo me acepto como travesti, un hombre que quiere ser mujer pero con sus órganos masculinos" (*Brecha*, 29/11/1991).

Las identidades trans (así se les comenzó a llamar a fines de los noventa a las personas travestis, transexuales y transgéneros), como se vio en capítulos anteriores, no fueron reconocidas en su especificidad hasta entrados los años noventa. El proceso de visibilización y diferenciación de estas identidades con respecto a la categoría homosexual, en la que normalmente eran subsumidas, fue de la mano de la creciente publicitación del transexualismo en nuestro país, a raíz de las primeras operaciones de reasignación de sexo que se realizaron en Uruguay.

Ángela fue la primera transexual operada en el hospital universitario Dr. Manuel Quintela el 10 de abril de 1991, luego de años de

deambular por diferentes servicios sanitarios[165]. Una vez concretada su intervención quirúrgica, Ángela recurrió a la justicia para lograr que su documentación reflejara sus cambios corporales, apelando al derecho a la integridad personal, al respeto a la honra, al reconocimiento de su identidad y al nombre, derechos todos ellos consagrados en la Convención Americana de Derechos Humanos, en el Pacto de San José de Costa Rica y en el artículo 72 de la Constitución. El juez competente en la causa, doctor Carlos Baccello, señaló en su fallo que la legislación uruguaya no preveía rectificaciones de partidas de nacimiento "por cambio de sexo", pero en función de los problemas sociales y perjuicios económicos y morales que generaba esta discordancia a la peticionaria, sugería una inscripción en donde se señalara que "M.A.U y A.S.U son la misma persona y que sicológicamente y en anatomía artificial a partir del 10/4/91 aparenta ser del sexo femenino..." (Carnelli y Gamarra, 1996:39). Se reconocía de esta forma el cambio de nombre, pero no el cambio de sexo en la partida de nacimiento, ya que según la Fiscal, "el gestionante, según lo han constatado los informes médicos, es biológicamente, cromosómica, somática y

165. Durante todos estos años el Hospital de Clínicas realizó quince operaciones de reasignación de sexo. En la medida que el promedio para lograr acceder a la cirugía implicaba ocho años por cada usuario/a, durante 2010 y 2011 el Colectivo Ovejas Negras promovió un espacio de diálogo con la dirección del Hospital de Clínicas para elaborar un protocolo de atención a la población trans que redujera el plazo a dos años y garantizara a la población trans masculina las prótesis, sin las cuales la operación de reasignación no es funcional. Asimismo, se exigió que se generara una policlínica específica que unificara y coordinadora todos los servicios implicados en la atención de la población transexual. La elaboración de un nuevo protocolo permitía que los pacientes obtuvieran una respuesta del equipo médico en un tiempo razonable, daba transparencia y garantías al procedimiento y contribuía a que las operaciones se realizaran en el país y no en Chile, como estaba sucediendo en los últimos años, ante las demoras y dilaciones inexplicables que sufrían en el hospital universitario (*La República*, 21/5/2011). Desafortunadamente el protocolo finalmente nunca se puso en marcha y, a partir de 2012, el servicio universitario dejó de realizar operaciones de reasignación de sexo. La decisión fue tomada por el actual director del servicio universitario, doctor Víctor Tonto, quien considera que tanto las operaciones de reasignación de sexo como las mastectomías "no son prioridad" (*El Observador*, 22/5/2013).

morfológicamente persona del sexo masculino, lo que indica que no hubo error en el acta de inscripción de nacimiento" (Carnelli y Gamarra, 1996;39), por lo que a su juicio sería reconocer una "ficción" que la habilitaría incluso a contraer matrimonio. El Tribunal de Apelaciones opinó lo mismo y, por lo tanto, no hizo lugar a la solicitud de rectificación de sexo en la partida, alegando entre otras cosas que "en realidad una mujer no es un hombre sin genitales" (*Posdata*, 17/11/1995).

El caso finalmente llegó a la Suprema Corte de Justicia, la que sorprendentemente falló a favor de la demandante el 5 de mayo de 1997, aduciendo que con esta decisión culminaba un proceso "que la ciencia admitió como válido, para solucionar el problema que el propio derecho –con sus limitaciones– originó, al exigir en un momento prematuro determinar el sexo de una persona cuando ello debiera ser –en verdad–constatado muy posteriormente." (*Búsqueda*, 16/6/1997). Para la Suprema Corte de Justicia la constatación del sexo de un individuo no debe hacerse en base solo a la "comprobación aislada" de algunos de sus caracteres, ya que debe existir unidad entre lo anatómico, lo genético, lo fisiológico y lo psíquico. Haberse negado a la solicitud fue considerado, por este órgano, como una violación a los derechos esenciales de la persona humana, en la medida que se perpetuaba una "disociación inadmisible" que rompía la "integridad existencial" a la que tiene derecho toda persona. Finalmente, la corporación sostuvo que "como ciertamente el sexo (...) no se agota en lo morfológico –aunque lo incluye– pues tiene además un componente psicológico y social que no se puede desconocer a riesgo de violentar ese derecho esencial a su identidad o integridad existencial, debe aceptarse esa enmienda" (*Búsqueda*, 16/6/1997).

De esta forma, el fallo interpelaba la relación naturalizada entre biología e identidad de género, complejizando por primera vez el peso de lo natural biológico en la construcción de la identidad de género al introducir la dimensión subjetiva o psíquica, si bien seguía atando el reconocimiento identitario a la existencia de una operación de

reasignación de sexo. El reconocimiento judicial promovía así una forma de ciudadanización que podríamos definir como "ciudadanía quirúrgica" dado que sometía el reconocimiento, la integración, así como el acceso a todos los derechos, a la obligación de someterse previamente a una operación de reasignación de sexo. El acceso a la polis no era posible así sin una normalización del cuerpo desobediente dentro de los estrechos márgenes binaristas que lo volvieran decodificable genérica y culturalmente según la norma heteronormativa.

El fallo no pasó desapercibido y generó varias causas más (*Tres*, 20/6/1997). Muchas transexuales se habían operado en el exterior debido a la lentitud de los servicios que prestaba el Hospital de Clínicas y sufrían los mismos problemas sociales y legales que Ángela. Pero al no ser en Uruguay los fallos judiciales vinculantes, cada nuevo caso debía realizar el mismo procedimiento sin que existiera certeza de éxito.

Además, esta línea de acción jurídica solo resolvía una parte del problema, ya que existían muchas más personas trans que no deseaban operarse, pero que sí querían obtener el cambio de nombre legal a efectos de acceder al sistema educativo y sanitario, así como a trabajos alternativos al comercio sexual. Varias de ellas apelaron entonces al camino que ofrecía la acción declarativa de identidad (artículo 11 Código General de Proceso e información ad-perpetum del viejo Código de Procedimiento Civil), mediante la cual un juez, al certificar que una persona llamada legalmente de una forma en su vida de relación era conocido con otro nombre, habilitaba el cambio de nombre en la cédula de identidad y en la credencial (y a veces incluso la modificación de la partida de nacimiento), pero no el cambio de sexo registral[166].

Estos antecedentes jurídicos generaron una importante casuística y volvieron viable políticamente la presentación del proyecto de ley de identidad de género, cambio de nombre y sexo registral de la sena-

166. Por un análisis jurídico de esta vía judicial y sus diferencias con la ley 18620 véase Suárez Bertora (2012).

dora Percovich. Propuesta que luego de varias negociaciones y modificaciones el Parlamento aprobó el 12 de octubre de 2009. La norma innovó el sistema jurídico uruguayo en la medida que no implicó –como en el resto de los derechos consagrados en esta etapa– la ampliación de un derecho ya existente a sectores hasta ese momento excluido sino el reconocimiento de un nuevo derecho, el derecho a la identidad de género más allá de la anatomía. La ley permite el cambio de sexo registral a todas las personas, independientemente del hecho de si se han realizado o no una operación de reasignación de sexo. Esta política sobre los márgenes permitió el primer reconocimiento legislativo de las identidades trans, un primer paso en su integración social, así como la separación jurídica entre identidad de género y biología, lo que posibilitó la superación de una "ciudadanía quirúrgica" normalizadora.

"Somos seres humanos"

Las ideas del proyecto de ley fueron elaboradas en forma conjunta con las organizaciones de la diversidad sexual entre setiembre y noviembre de 2007, pero el diseño jurídico para plasmarlas fue pensando por la abogada Diana González, quien tomó en cuenta la ley de identidad de género aprobada en España ese mismo año[167]. En algunos aspectos el proyecto original reproducía las soluciones adoptadas

167. España había aprobado el 1 de marzo de 2007 su Ley de identidad de género para dar una cobertura y seguridad jurídica a las personas trans, permitiéndoles corregir la asignación registral de su sexo contradictoria con su identidad. La rectificación se tramita a través del Registro Civil, sin necesidad de una sentencia judicial. Pero si bien la ley no exige la operación de reasignación de sexo, establece como requisitos que exista un diagnóstico de "disforia de género" y haber recibido tratamiento hormonal durante al menos dos años para acomodar sus características físicas a las correspondientes al sexo reclamado. Solo el tratamiento médico no es un requisito necesario para rectificar su identidad en el registro cuando concurran razones de salud o edad que imposibiliten su seguimiento y se aporte un certificado médico que así lo confirme.

en España (el cambio de nombre y sexo era un trámite administrativo ante el Registro Civil) y en otros se distanciaba de esta norma (incluía a los/as menores, no exigía diagnóstico de "disforia de género", ni hormonización previa). A efectos de enriquecer la discusión la FUDIS organizó en el marco del mes de la Diversidad Sexual un panel sobre Diversidad Sexual y Legislación en Uruguay y Argentina, en el salón municipal Ernesto de los Campos, donde Percovich intercambió soluciones y alternativas jurídicas con su par argentina Silvia Augusburger, quien estaba también diseñando un proyecto similar para el país vecino. Pero Percovich percibió desde el comienzo que su aprobación iba a ser difícil debido a que "acá existe un Estado masculino, una cultura patriarcal" (*Últimas Noticias*, 22/9/2007), diagnóstico que terminó cuajando en una estrategia parlamentaria que buscó conseguir la aprobación de alguna forma de reconocimiento estatal, más allá de la forma en que esta se instrumentara.

Las resistencias parlamentarias eran muchas y, si bien el primer borrador había ingresado a la Comisión de Población, Desarrollo e Inclusión (Comisión PDI) a fines de 2007, en marzo de 2008 aún no había comenzado a tratarse. El 14 de marzo de 2008 Ovejas Negras, CIEI-SU, Arcoíris Rebelde y MercedesTrans, en el marco de la FUDIS, convocaron a una manifestación en frente al Registro Civil bajo la consigna "este no es mi nombre", en la que participaron unas decenas de trans y el casco duro de los militantes de la diversidad sexual. La pancarta reproducía la consigna, cortando media acera, la mayoría de los asistentes sostenían las manitos naranjas de la campaña por la despenalización del aborto y se exigía la aprobación del proyecto de ley, así como el respeto de "los derechos humanos de las trans", "fuentes laborales dignas" y "basta de discriminación y violencia policial" (volante 14/3/2008, archivo Ovejas Negras). La manifestación pese a ser reducida, generó un hecho político y tuvo alto impacto mediático, en la medida que era la primera vez que la agenda trans era el eje excluyente de una protesta, lo que permitió visibilizar con fuerza la situa-

ción de desprotección jurídica y marginación social que vivía esta población.

Es frecuente que, debido a la fuerte discriminación que sufren en el ámbito familiar muchas trans, durante la adolescencia sean expulsadas de sus familias, pierdan su conexión con el sistema educativo y sanitario y queden en situación de calle, por lo que desarrollan como estrategia de sobrevivencia el comercio sexual, lo que las expone a toda suerte de violencia social. Las posibilidades de inserción social y laboral son casi nulas, máxime cuando la discrepancia entre el documento de identidad y su identidad de género generan toda suerte de humillaciones y malentendidos cotidianos. Según María Paz Gorostizaga, integrante de Ovejas Negras, se buscaba hacer hincapié en toda esta realidad y en la necesidad de soluciones inmediatas:

> hay cosas que no pueden esperar. Yo estoy trabajando en una policlínica, voy a cobrar el sueldo y tengo que presentar mi documento de hombre. Voy a una policlínica y cuando me llaman, no se condice mi nombre con mi figura femenina (...) Hay chicas que no van a las policlínicas a atenderse, aun teniendo enfermedades graves, porque no tienen un documento de mujer. También nos hemos contactado con la ministra de Salud, María Julia Muñoz, porque una transexual enferma no puede estar internada en una sala de hombres. Es insano para ella y para su acompañante. Son cosas que no deberían pasar y que siguen pasando (*El País*, 15/3/2008).

Finalmente, el proyecto de identidad de género pasó a ocupar el primer lugar en la agenda de la Comisión de PDI y se comenzó a invitar a especialistas, organizaciones sociales e instituciones a expedirse sobre el tema[168]. Los testimonios y reclamos de varias trans que asistieron a la Comisión de PDI marcaron a fuego el debate e impusieron claros márgenes a la discusión parlamentaria, la cual, salvo excepciones, mantuvo un discurso muy respetuoso sobre la realidad que vivía la población trans y de la identidad de género que habitaban[169]. Gloria Álvez, de ATRU, durante su presentación denunciaba, precisamente, cómo la dificultad para descodificar genéricamente a la población trans desde una perspectiva heteronormativa les quitaba el estatuto de seres humanos y la posibilidad de cualquier derecho mínimo, condenándolas a vivir en los márgenes.

> A modo de ejemplo, cuando presentamos el pasaporte para salir del país, obviamente, por nuestra condición, los datos que allí se registran no coinciden con nuestra apariencia. Sucede algo similar cuando tenemos que concurrir a centros de salud: si llegamos a tener que quedar internadas, nos instalan en salas de hombres. Pensamos que deberíamos tener otro lugar. También cuando buscamos trabajo somos rechazadas. (...) Realmente, no somos vistas ni siquiera como personas. (Comisión de PDI, nº 2560, 30/6/2008).

El proyecto establecía en su fundamentación de motivos que el derecho a la identidad es "el primer paso para la inclusión ciudadana de las personas transgénero y transexuales" (DSCS nº 261, T460, 16/12/2008: 141) y señalaba los niveles altísimos de violencia y discriminación que vivía esta población al momento de solicitar empelo, hacer trámites en oficinas públicas y privadas o inscribirse en centros de estudio. "El cambio registral es un elemento clave para prevenir el rechazo y la discriminación y que se valoren las personas por sus aptitudes o capacidades" (DSCS nº 261, T460, 16/12/2008: 141). También en el proyecto se señalaban como antecedentes la casuística generada en los últimos años y los fallos de la Suprema Corte de Justicia a favor del cambio registral de personas transexuales. Y con respecto al orden jurídico internacional se recopilaban las recomendaciones que

168. A la Comisión de PDI fueron integrantes de ATRU, del Colectivo Ovejas Negras, del Centro de Estudios de Género y Diversidad Sexual, del Programa ITS-SIDA (MSP) y autoridades del MEC.

169. En la versión taquigráfica de la Comisión, las trans que asistieron son presentadas como mujeres y durante los diálogos y discusiones los/as parlamentarios/as reconocían ese género mediante el uso del femenino para referirse a ellas.

Uruguay había reconocido hasta le fecha en donde se establecía la necesidad de aprobar legislación respetuosa de los derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género.

Lo "natural" versus lo construido

Durante el debate parlamentario en ambas cámaras es posible identificar básicamente dos posiciones encontradas sobre cuál es el estatuto y características de las identidades trans, y a cuáles derechos pueden acceder. Por un lado, varios legisladores del PN defendieron una visión biologicista de la identidad de género, en la que el género es expresivo de la anatomía y la genitalidad es el diacrítico clave para clasificar a la población como hombre o mujer. Dentro de este polo de reflexión existían, de todas formas, matices. Algunos, en las posiciones más duras, confundían orientación sexual con identidad de género, consideraban al proyecto una "aberración" y defendían en el mejor de los casos criterios propios de la "ciudadanía quirúrgica". Un ejemplo de ello fueron las palabras del senado Gallinal:

> que se cambie el sexo en el registro correspondiente sin que haya cirugía de por medio ni ningún cambio morfológico, es una aberración. Realmente, no entiendo hacia dónde se quiere caminar. Desde mi punto de vista, se trata de la consagración definitiva de la discriminación; ya no se puede ser homosexual, gay ni lesbiana, porque eso puede ser rechazado por la sociedad. Esto es: hacete hombre o hacete mujer... Si sos hombre, homosexual, y tenés una actitud y sentimiento de mujer, registrate como mujer; por el contrario, si sos mujer y tenés una actitud y sentimiento de hombre, regístrate como hombre. En definitiva: dejá de ser como sos. Eso es lo que consagra este proyecto de ley. (DSCS nº 261, T460, 16/12/2008: 156).

Los comentarios del senador nacionalista condensaban varios niveles del problema y sentidos comunes. Reproducían la visión tradicional en donde trans y homosexualidad son una única cosa y un marco heterosexista que considera que ser homosexual implica necesariamente identificarse con lo femenino o ser lesbiana necesariamente identificarse con lo masculino, pues el deseo erótico solo es posible entre hombres y mujeres. Para Gallinal, entonces, lo que se estaba discutiendo era una "aberración", ya que a su entender para evitar la discriminación, los homosexuales y lesbianas querían "cambiar de sexo" para consagrar jurídicamente ese ser de "alguna forma" del otro sexo. La identidad de género en esta visión se encuentra fusionada a la orientación sexual, cuando es bien sabido en la reflexión sexológica, psicoanalítica y en el terreno de las ciencias sociales que son dos dimensiones diferentes y autónomas.

A su vez, Gallinal defendía una posición que era común a sus correligionarios y algunos integrantes del Partido Colorado, en donde el sexo anatómico (como sinónimo de la biología) es un dato objetivo de la realidad, que determina (salvo distorsiones "aberrantes" o "antinaturales") la identidad de género de las personas. La subjetividad y los procesos síquicos de la identificación en torno a la diferencia sexual no eran visualizados como un indicador fiable y significativo para generar cambios jurídicos en el sistema de clasificaciones de hombre y mujer. El diputado nacionalista Gustavo Borsari (Unidad Nacional) lo explicaba de la siguiente forma durante el debate parlamentario:

> a verdad es que entendemos que no es conveniente conceder estatus jurídico a un cambio de sexo sin cambiar de sexo. Es decir que por medio de este proyecto se habilita a una persona a cambiar su sexo, su identidad, sus datos en los registros públicos, permaneciendo con otro sexo, el cual se invoca públicamente. O sea que no pasa biológica, no pasa morfológica ni anatómicamente a ser del otro sexo, sino que a la persona se le puede reconocer, por medio de este proyecto, que puede adoptar otro sexo. (...) Es un concepto cultural que no tiene asidero en la realidad. No existe; es una elucubración (DSCR nº 3615, 15/9/2009: 130-133).

Los procesos de identificación que se posicionan en forma desafiante a la norma heteronormativa no existen en esta visión porque contravienen el orden natural de las cosas (son antinaturales) y el sexo anatómico es visto como un dato clave, por lo que todos los cuerpos "desordenados" que interpelan este sistema de relaciones, salvo que se sometan a cirugías "correctivas", no pueden acceder a los derechos ni al reconocimiento oficial.

Esta visión reproducía en términos generales las formas de regulación heteronormativas, que refuerzan el dispositivo de sexualidad. Como señala Foucault (1998:92), los sexos se volvieron un "significante único" y "universal" que permiten agrupar en una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas sensaciones, placeres, así como invertir la representación de las relaciones de poder en la sexualidad. La naturalización del sexo como un dato, invisibiliza el trabajo cultural que se hace para construirlo y estabilizarlo, dejando a la sexualidad cautiva de sus avatares cuando, de acuerdo a Foucault, en realidad los sentidos asociados al dimorfismo sexual no son otra cosa que un efecto de poder del propio dispositivo de la sexualidad.

Para varios representantes de los partidos tradicionales este reforzamiento del sexo como dato y dador de sentidos implicaba que fuera aceptable reconocer el cambio de identidad (nombre legal) para facilitar la vida de relación de la población trans, pero de ninguna manera el cambio de sexo registral sin que mediara una cirugía "correctiva".

Los discursos en ocasiones reflexionaban sobre las limitaciones que impone el binarismo hombre-mujer sin cuestionar de todas formas el peso de la biología, ya que para algunos se estaba ante la presencia de un "tercer sexo" (DSCS nº 261, T460, 16/12/2008: 154) al que no se podía, de todas formas, reconocer dado que todo el sistema jurídico y social estaba montando en torno a la polaridad hombre-mujer.

La posición opuesta a esta, defendida básicamente por los legisladores del FA, señalaba que la legislación buscaba consagrar un nuevo derecho en torno a la identidad de las personas. Percovich afirmaba que "no estamos ante una actitud snob de estas personas, sino que se trata de una nueva identidad. Obviamente, eso implica modificaciones –difíciles– en las relaciones de códigos que están pensadas para hombres y mujeres, es decir que son binarios" (DSCS nº 261, T460, 16/12/2008: 168).

En una visión reactiva a la tradicional e interpelante del heterosexismo, se subrayaba la diferencia entre homosexuales y trans, pero casi siempre este colectivo era identificado en forma excluyente solo con las transexuales. La senadora Susana Dalmás (AU-FA) realizaba esta reducción durante el debate en forma continua:

> El 99% –si no más– de las personas homosexuales que existen en nuestro país y en el mundo, no desea cambiar de sexo ni de nombre registral. Este colectivo que estamos tratando en este proyecto de ley involucra a transexuales que desean cambiar de sexo y de nombre registral, porque actúan de acuerdo con ese sexo y con el nombre que pretenden adquirir. En ese caso, la persona se convierte al sexo que desea, y ello ya está aceptado desde el momento en que existe la posibilidad de que se opere y cambie su morfología. (...) Por lo tanto, se trata de un colectivo diferente. (...) En síntesis, estamos hablando de un colectivo que no involucra a homosexuales, sino a transexuales, o sea, a personas que nacieron biológica y morfológicamente con un sexo pero desean cambiarlo porque por su identidad y el desarrollo de su personalidad –a lo que se agrega, quizás, elementos físicos y de orden hormonal– tienen tendencia a ser de otro sexo. Es más, en el Uruguay hay casos de algunas personas que han recurrido a la operación para culminar o cerrar ese cambio, lo cual está incluido en nuestro régimen jurídico y aceptado (DSCS nº 261, T460, 16/12/2008: 163).

Esta reducción discursiva de trans a transexuales se puede comprender como efecto de una estrategia política que apeló a la identidad que ya había logrado reconocimiento judicial en el cambio de sexo, así como a la que menos impugnaba en los hechos la norma heteronormativa que naturaliza el sexo y entiende al género como algo expresivo del dimorfismo sexual. La estrategia parlamentaria del FA al momento de argumentar a favor del proyecto giró en torno al derecho a la identidad, utilizando a las identidades transexuales operadas como ejemplo excluyente, mientras en la letra del texto se introducía una solución y reconocimiento jurídico para todas las identidades trans existentes (ya que no exigía una operación de reasignación de sexo para acceder al casillero legal de hombre o mujer). El proyecto ponía en práctica así una visión antibiologisista de la identidad de género, pero esta transformación cultural y desnaturalización no fue explicitada por sus defensores durante el debate al considerarla políticamente inviable.

Es que los argumentos son académicamente sofisticados y de difícil traducción al campo político. Autores como Laqueur (1994) demostraron cómo las visiones sobre el sexo cambiaron a lo largo de la historia en el pensamiento médico (pasándose de una concepción en donde existía un solo sexo a otra en donde se reconoce solo dos[170]), mientras que autores como Butler (2005) y Connell (1997) señalan que el cuerpo, lejos de ser una tabla rasa y prediscursiva, ingresa a la cultura a través del lenguaje, proceso de mediación durante el cual son construidos socialmente en base a complejas regulaciones culturales y biomédicas. La relación entre género y sexo ha sido por eso en las últimas décadas fuertemente problematizada. La visión académica tradicional comprendía los roles de género como un fenómeno cultural

170. Actualmente las formas de regulación cultural solo reconoce la existencia de dos sexos, invisibilizando y construyendo como "error de la naturaleza" a la población intersex. Para un análisis de la realidad de esta población y la forma en que es construida desde el discurso biomédico véase Fausto-Sterling (2000).

y la morfología anatómica como un dato dado. Las teorizaciones más recientes, como el campo de reflexión conocido como queer, señalan que ambos aspectos son culturalmente construidos, por lo que a efectos de superar el dualismo naturaleza-cultura, se debe utilizar los términos sexo-género juntos, en la medida que esto contribuye a su vez a desarrollar un análisis más complejo de la interacción de ambos aspectos y a desarrollar visiones no esencialistas sobre el cuerpo y la biología. Toda esta perspectiva es la que se colaba en la letra del proyecto y en los derechos que se reconocía a la población trans sin que hubiera existido un debate cultural previo que resultara fácil explicar o comprender el sentido final de los cambios. Como señalaba el senador Rafael Michelini, este era "un proyecto fuerte para la sociedad uruguaya" (DSCS nº 261, T460, 16/12/2008:164) y habría que agregar que también lo era para la propia izquierda partidaria.

Esta debilidad cultural del proyecto, sumado a las fuertes resistencias que existían al mismo tiempo en los partidos tradicionales pero también en forma no explícita entre muchos legisladores de izquierda, generó una disposición importante de negociación entre quienes lo motorizaban a efectos de evitar polarizaciones que pudieran frenar o volver inviable su aprobación.

El primer cambio que sufrió el proyecto original durante este proceso de negociación fue que el trámite de cambio de sexo registral –a solicitud de los legisladores del PN– dejó de ser un acto administrativo para pasar a ser un proceso judicial. Percovich defendió en Comisión su no judicialización pero sí la existencia de un equipo multidisciplinario dependiente de la Dirección General del Registro de Estado Civil que pudiera canalizar los casos y ver si cumplían con los requisitos que exigía la ley.

> estamos generando un derecho que tiene que aplicarse administrativamente, y solamente en caso de litigo podrá intervenir la Justicia (...) si algo me resisto hoy es a ceñir la aplicación del Derecho solamente a los Jueces (...) la capacitación en estos aspec-

tos está un poco atrasada. (...) Cuando se crea un derecho, preferiría que hubiera una cuestión administrativa, un estudio de la persona por parte de un equipo técnico especializado en los temas de discriminación con el objeto de determinar si realmente se cumplen los presupuestos de alguien que tiene cierta identidad de género (Actas Comisión de PDI nº 2801, 29/6/2008)

Además, Percovich advertía sobre el problema de accesibilidad a la justicia como otro de las razones para no judicializar el proceso. Finalmente se resolvió, durante la negociación con los representantes del PN, que el procedimiento tuviera dos instancias: una primera en la Comisión de Técnicos del Registro Civil y una segunda en los juzgados de Familia.

El proyecto, con estas y otras modificaciones menores, fue aprobado en la Cámara de Senadores el 12 de diciembre de 2008 y pasó a la Comisión de Constitución, Códigos, Legislación General y Administración de Diputados. En esa versión aún se mantenía la posibilidad de que los niños/as y adolescentes pudieran cambiar su nombre y que las personas trans, una vez realizado el trámite, pudieran contraer matrimonio. Pero con el inicio de la disputa electoral en 2009 varios legisladores de izquierda consideraron que era un tema demasiado polémico. La presión de Ovejas Negras y sus relaciones informales con algunos diputados fueron decisivas para que el proyecto finalmente saliera de Comisión, pero la condición que impusieron los legisladores para avanzar en su aprobación fue volver al proyecto "una política de Estado" con consenso y apoyo de todos los partidos, en la medida que esto garantizaba su exclusión de la agenda electoral y permitía controlar así eventuales usos y efectos políticos imprevisibles en un contexto de alta volatilidad. La oposición durante el debate en el Senado había señalado en forma reiterada que la norma estaba autorizando el matrimonio entre personas del mismo sexo, que consideraba inaceptable la inclusión de los/as menores, así como promovía la alerta social al exacerbar los problemas sociales que iba a producir en el

terreno del deporte y en los lugares públicos en los que hubiera que compartir baños y vestuarios.

De esta forma, el proyecto aprobado en el Senado sufrió importantes modificaciones y limitaciones durante su discusión en la Comisión de Constitución para lograr el apoyo de la mayoría del PN. La necesidad de resolver el tema y la incertidumbre sobre si el FA iba a obtener nuevamente mayoría en ambas cámaras generó que las principales referentes trans del movimiento aceptaran las limitaciones que implicaba su aprobación bajo esta modalidad. Se retiraron los artículos que permitían a los/as niños/as acceder a este derecho[171], se excluyó la posibilidad de hacer una nueva partida de nacimiento dejando como única alternativa una anotación al margen, los que cambiaran su nombre una vez, podrían hacerlo nuevamente luego de cinco años (antes podían hacerlo a los dos años) y se estableció en forma expresa en un nuevo artículo 7 que las personas que accedieran al cambio de sexo registral no podrían contraer matrimonio. El diputado Salsamendi señalaba respecto a las modificaciones del proyecto:

> Como dijimos al inicio de nuestra exposición, en lo personal –tengo que señalarlo–, las modificaciones presentadas –ahora las vamos a reseñar– son el fruto de un acuerdo político al interior de la bancada del Frente Amplio y también con señores y señoras Representantes de un partido de la oposición, concretamente, del Partido Nacional (...) No nos parece lo mejor –aunque adelanto que lo vamos a votar afirmativamente– que no se permita a personas menores de edad acceder a esta posibilidad. (...) es en la adolescencia cuando estas personas sufren un brutal proceso de discriminación, que las obliga a abandonar sus estudios, y no encuentran posibilidades laborales

171. El proyecto original reconocía la autonomía progresiva de los/as niños/as y adolescentes, habilitando la emisión de documentos provisorios que previnieran la exclusión del ámbito comunitario y educativo, y al mismo tiempo les permitiera postergar tomar una decisión definitiva en este tema hasta el ingreso en la edad adulta.

que no sean, lamentablemente, dedicarse a la prostitución. (...) En el artículo 2° se impone la condición de que sean solamente personas mayores de 18 años de edad las que tengan acceso a esta posibilidad. (...) y se agrega un artículo final que pasaría a ser el número 7°, que señala textualmente que esta ley no representa modificación alguna al régimen matrimonial vigente regulado por el Código Civil y sus leyes complementarias. ¿Qué quiere decir esto? Que salvo los casos en los que, obviamente, el cambio de sexo se haya producido en función de una operación –esto es, que desde el punto de vista biológico, anatómico, hayan existido modificaciones–, no puede producirse el matrimonio entre personas que biológicamente ostenten el mismo sexo, independientemente de la modificación que ocurra en términos de género a los efectos de sus documentos." (DSCR nº 3615, 15/9/2009: 125-26-27).

Algunas de estas limitaciones, dada la redacción ambigua de la norma o de su interacción con otros leyes, pudieron ser sorteadas jurídicamente: las personas trans menores amparándose en el artículo 9 del Código de la Niñez y la Adolescencia pueden acceder al derecho si cuentan con el consentimiento de sus padres y, en caso de que estos no estén de acuerdo el/la menor puede solicitar la ayuda de un curador. También el artículo 7, que limitaba el acceso al matrimonio años más tarde, fue derogado con la aprobación del proyecto de matrimonio igualitario, desapareciendo así esta limitación. No sucedió lo mismo con aspectos más prácticos que deben ser seguidos para lograr el cambio de nombre y sexo registral. La judicialización del proceso implica un proceso largo y costoso, y el hecho de que el equipo multidisciplinario dependiente en la Dirección General del Registro de Estado Civil funcione en Montevideo impone fuertes barreras al acceso y limita el reconocimiento de un derecho a un doble proceso de evaluación técnico y jurídico. Si bien el Mides en los últimos años realiza los trámites en forma gratuita a través de su Departamento de Identidad, y el equipo multidisciplinario realiza giras por el interior, la situación de vulnerabilidad en la que vive la mayoría de la población trans sigue haciendo muy difícil franquear estos escollos.

La norma finalmente aprobada enfrenta también algunos riesgos de normalización, pues la legislación no reconoció legalmente en sentido estricto las identidades trans (se puede ser por ley hombre o mujer, pero no trans) por lo que se está reforzando el binarismo patriarcal[172]. Pero al mismo tiempo, al rechazar de plano la idea de una "ciudadanía quirúrgica", en la medida que no se exige ni operación de reasignación de sexo, ni procesos de hormonización previos para acceder a la nueva documentación, se desestabiliza profundamente a las categorías de hombre y mujer al reconocer que la supuesta relación necesaria y expresiva entre identidad de género y los diacríticos dimórficos son contingentes e históricos. La normativa, al reconocer el derecho a la identidad, desestabiliza uno de los pilares de la ideología de género y reconoce en los hechos que existen muchas formas posibles de ser mujer y de ser hombre, de paternidades y maternidades, y que todas son legítimas desde el punto de vista legal.

Finalmente, la ley se aprobó el 12 de octubre de 2009, trece días antes del primer acto electoral (que llevaría a un balotaje entre Lacalle y Mujica) y el Poder Ejecutivo la reglamentó luego de mucha presión del movimiento de la diversidad sexual, el 26 de junio de 2010, conformándose el equipo multidisciplinario unos meses más tarde.

El 23 de mayo de 2011 Michelle Suárez Bertora, la primera abogada trans de Uruguay, presentaba al equipo multidisciplinario los tres primeros pedidos de cambio de nombre y sexo registral (*La República*, 24/5/2011) en nuestro país. Desde esta fecha hasta abril de 2013 se presentaron solo 200 personas (*La República*, 14/5/2013) ante el equipo multidisciplinario para iniciar el trámite de cambio de identi-

172. En Uruguay el movimiento de la Diversidad Sexual no planteó nunca como alternativa el reconocimiento legal de la T (de trans), ya que las activistas trans se posicionaban en el espacio público como "mujeres diferentes" o "mujeres trans". En Argentina si bien también primó esta visión, hubo más discusión sobre el punto durante el debate parlamentario sobre la ley de identidad de género, norma que se aprobó en este país el 9 de mayo 2012. Véase sobre este asunto el artículo de Marlene Wayar "¿Qué pasó con la T?" en *Separata Soy, Página 12* (11/5/2012).

dad (entre ellas una menor). El bajo número tiene que ver tanto con las barreras de acceso como la baja conciencia del derecho a tener derecho que existe en este grupo tan vulnerable.

La ausencia de políticas públicas

El reconocimiento estatal de las identidades trans fue un paso significativo en el camino de inclusión y ciudadanización de esta población. Pero la fuerte exclusión y discriminación social que viven cotidianamente y la inexistencia de alternativas al trabajo sexual plantean la necesidad de políticas sociales que trabajen su problemática en forma específica. En ese sentido, la aprobación de la ley de identidad de género si bien modificó estatutos de legitimidad y permitió el acceso formal al derecho a la identidad, no genera por sí sola transformaciones sociales, ni la superación de las fuertes consecuencias sociales de la cultura patriarcal y transfóbica, la que a su vez sigue operando informalmente y obturando la apropiación masiva de derechos entre los beneficiados directos de la ley.

En la medida que no existía gasto público orientado a la protección de los derechos de la diversidad sexual en Uruguay[173], la sociedad civil tomó la delantera para avanzar en dos áreas centrales para la población trans: el trabajo y la salud. En ese sentido, el Colectivo Ovejas Negras y Mujer Ahora en coordinación con el Instituto Nacional de Empleo y Formación Profesional, instrumentaron en 2010 un programa de capacitación laboral para veinte chicas/os trans con financiación de la organización Mama Cash, en el rubro packaging artesanal

173. El Informe de Gasto Público en Derechos Humanos, adjunto al Informe Uruguay para su Examen Periódico Universal de Derechos Humanos en Ginebra 2009, afirmaba que el gasto público en la protección del derecho a la libre orientación sexual y expresión de género era "indetectable". Véase Nora Berretta (2009), El gasto en Derechos Humanos realizado por Uruguay en el período 2004-2008, MEC, ONU, CINVE. Enero. Para acceder a una síntesis de este informe consultar http://www.presidencia.gub.uy/_web/noticias/2009/04/2009042905.htm.

(*El País*, 4/3/2010). La participación de las/os trans en el curso de formación y los seis primeros meses de cooperativización estuvo subvencionado por el financiamiento externo, lo que no impidió de todas formas que naufragaran los dos emprendimientos productivos debido a la fuerte transfobia social existente y a las graves carencias de capital social y cultural de esta población.

A su vez, en febrero de 2010, el Banco de Previsión Social (BPS) emitió una resolución permitiendo a taxi boys y travestis registrarse como empresas unipersonales. La norma actualizaba la resolución aprobada en el año 1995 (que incluía solo a mujeres biológicas) en consonancia con la ley 17.515 que reglamentó el trabajo sexual sin distinguir por sexo. Tanto trans como taxi boys pueden desde entonces jubilarse, tener cobertura médica y cobrar asignación familiar, pero la normativa implica contribuciones mensuales imposibles para la mayoría de esta población.

Al año siguiente se intentó avanzar en el terreno de la salud. Luego de casi un año de trabajo continuo el 20 de junio de 2012 se inauguró el primer Centro de Salud Libre de Homo Lesbo Transfobia del país, en el montevideano Centro de Salud Ciudad Vieja. La iniciativa buscaba volver realmente universal la red de atención primaria de salud (y no generar centros exclusivos para la diversidad sexual) mediante la construcción de protocolos y generación de espacios de formación que permitieran tomar en cuenta las realidades y necesidades específicas de salud de la población LGTTBQ desde un enfoque sin discriminación.

> Muchas veces los médicos creen que brindar una atención amigable significa tratar a la gente con respeto, y se olvidan de que hay también toda una serie de especificidades y conocimientos que hay que tener, y que están por fuera de su formación. Por ejemplo la hormonización de la población trans, las diferencias en los protocolos que comúnmente se utilizan en la atención ginecológica, el vínculo que se hace entre personas gays, y bisexuales con el VIH-Sida

que hace que solo pregunten los infectólogos sobre la orientación sexual de los pacientes. (Entrevista a Florencia Forrisi, 12/0/2012)[174].

La capacitación y formación integral del equipo médico, administrativo y de mantenimiento con este nuevo enfoque es el resultado del trabajo conjunto del MSP, RAP/ASSE, Colectivo Ovejas Negras, Departamento de Medicina Familiar y Comunitaria de la Facultad de Medicina- UdelaR y el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). Esta primera experiencia piloto de aprendizaje entre la comunidad de profesionales de salud y el colectivo fue evaluada como muy exitosa, y actualmente se está aplicando a otros centros de salud del país[175].

Pero a los problemas de inserción laboral y sanitaria se le sumo en 2012 el incremento de la violencia social hacia la población trans, entre febrero y setiembre de ese año fueron asesinadas brutalmente cinco mujeres trans, cuatro de ellas en Montevideo y una en Melo[176]. Los crímenes siguen impunes, mientras los medios de comunicación continuaron –por desconocimiento o simple falta de respeto– ignorando la identidad de género de las víctimas al tratarlas en forma masculina.

Frente a este escenario sombrío el MIDES, a partir de 2012 resolvió instrumentar algunas medidas de inclusión de la diversidad sexual y en particular de la población trans. En ese sentido el MIDES inició durante 2012 un proceso de capacitación y sensibilización de sus funcionarios/as a nivel nacional (seiscientas funcionarios/as) en discriminación y diversidad sexual, así como introdujo en todos sus formularios las categorías "mujer trans" y "hombre trans", lo que permite recabar información sobre esta población en los diferentes programas que instrumenta en territorio.

174. Florencia Forrisi (1986) es Licenciada en Enfermería e integra el Colectivo Ovejas Negras desde 2006.

175. El proyecto produjo un excelente video titulado "¿Cuál es la diferencia?" que se puede ver en la dirección http://www.youtube.com/watch?v=WUnGHQNpxQY.

176. Algunas organizaciones como ATRU hablan de siete asesinatos en la medida que incluyen la muerte de otras dos mujeres producidas durante 2011. Los nombres sociales de las víctimas eran Cassandra, Ángela, Gabriela, Kiara, Pamela, la Brasilera y la Pachoito.

Asimismo, a fines de setiembre el ministro Daniel Olesker firmó la resolución 1160/012 que reconoce el acceso de la población trans sin excepciones a la Tarjeta Uruguay Social, que brinda un monto mensual de 700 pesos uruguayos para gastar en alimentos y productos de limpieza en los comercios adheridos (monto equivalente al que reciben los hogares con un menor a cargo). El ministro justificó la medida señalando la necesidad de dar respuesta a una situación de

> exclusión social extrema en la que viven en la sociedad uruguaya, las personas trans (transgénero, transexuales y travestis), producto de la discriminación por su identidad de género, y que lesiona la igualdad que garantiza la legislación nacional e internacional de los derechos inherentes al ser humano, y que se traduce en desafiliación familiar, educativa y laboral, así como en dificultades severas en el acceso a la salud, vivienda y otros servicios básicos (Resolución Ministerial 1160/012, 28/9/2012, MIDES).

Esta es la primera vez que el MIDES aplica una medida de acción afirmativa, en tanto se exige como única condición para el acceso la autoinclusión del postulante al grupo considerado especialmente vulnerable que es objeto de la política social. La decisión de aplicar una política focalizada de este tipo implicó que este ministerio reconociera primero la existencia de diferentes formas de desigualdad[177] y la imposibilidad de medirlas a todas con un mismo instrumento. De ahí que mientras que a todos los/las beneficiarios/as de la Tarjeta de Uruguay Social se les aplicó previamente el ICC (Índice de Carencias Críticas) para determinar si están dentro del grupo objetivo, este instrumento no se utiliza para la población trans que se presente a solicitar esta prestación. En el reglamento de instrumentación de la resolución ministerial se reconoce la autoidentificación de los/as beneficiarios/as

177. En el texto de la Reforma Social se incluyó la desigualdad por orientación sexual e identidad de género como una de las desigualdades sociales a combatir.

como prueba suficiente para acceder a la prestación, no se exige la realización de cambio legal de nombre y sexo registral, y se le hace firmar una declaración jurada en donde se deja constancia de que el/la beneficiario/a tiene al menos dos años de permanencia viviendo la identidad de género que declara.

Además, la medida forma parte de un paquete, en el que se incluyó la capacitación de los/as funcionarios/as del programas Uruguay Trabaja para recepcionar a la población trans y facilitar su tránsito de capacitación laboral e inserción social, así como la creación de cuotas para trans en los programas de formación e inserción laboral que lleva adelante el Instituto Nacional de la Juventud (INJU).

Estos avances obedecen, antes que nada, a la existencia de un movimiento social organizado, con capacidad de diseñar estrategias efectivas de incidencia política y la presencia de actores políticos ubicados en sitios clave dentro de las estructuras estatales, con la voluntad y la jerarquía para promover estas agendas. Es evidente, por ejemplo, que el apoyo activo de Andrés Scagliola[178], director de la Dirección Nacional de Política Social del MIDES (hoy Asesoría Macro en Políticas Sociales) y su equipo (Patricia Gainza y Tania Ramírez, entre otros) fue central para poder llegar hasta dónde se ha llegado en la concreción de las políticas enumeradas. Este tipo de cuadros estatales constituyen "puntos focales"[179] (Johnson y Sempol, 2012) vitales para la promoción de esta agenda debido a la aparente falta de compromiso de la fuerza política a asumir como central la lucha contra las desigualdades y discriminación por orientación sexual e identidad de género como parte de una agenda progresista de igualdad y justicia social.

178. Andrés Scagliola milita en Asamblea Uruguay (FA) y se volvió el primer funcionario de la administración de izquierda en salir del armario mediáticamente durante una entrevista en el semanario *Brecha* (11/11/2011).

179. Desde la teoría de la transversalización del género los "puntos focales" son personas o unidades con formación especializada cuyo rol es actuar como "catalizador" para promover y orientar el proceso de transversalización en determinado departamento o ministerio.

Capítulo VIII

Cultura, medios y discriminación

> Ultimaba la cena con la radio prendida. Dos nietas jugaban concentradas en la mesa de la cocina. Escucharon, como yo, la publicidad en que conversa una voz femenina y otra infantil. Ante ese diálogo mi reacción fue de estupor y la de las niñas, simplemente infantil: "Abuela, vos ¿también tenés novia?". "No querida, después que murió el abuelo no tuve ningún novio". Mi nieta insistió: "Pero te pregunto si tenés novia» y recalcó la última palabra. ¿Era el momento de darles explicaciones? ¿Me correspondía a mí o a sus padres poner orden en las infantiles neuronas que reciben mensajes tan contradictorios como aberrantes?".
>
> Ana María Abel[180]

En cada beso una revolución.
Consigna de la marcha de la Diversidad 2009

La democratización de los medios masivos de comunicación es un problema que casi todos las sociedades contemporáneas se han planteado como un desafío clave para lograr un desarrollo sustentable, así como para generar una sociedad con más equidad y respetuosa de la diversidad. Con la llegada de la política de la visibilidad por primera vez el movimiento accedió a la televisión nacional, lo que implicó, como se analizó en el capítulo V, ciertas adecuaciones al sistema de valores que impone el espacio público como supuestamente universales. Con la creciente movilización social y las conquistas parlamentarias durante este período, esta exposición y diálogo no hizo más que incrementarse. Progresivamente a raíz de la reflexión sobre esta

180. En esta columna de Abel, publicada el 17/04/2009 en *El País*, refiere a uno de los avisos radiales de la campaña Un beso es un beso, en donde una maestra le respondía a un alumno que tenía novia y no novio.

interacción creciente, el movimiento comenzó a desarrollar un análisis sobre los propios medios que, trascendiendo su uso instrumental, se focalizó en las relaciones de poder existentes dentro de este campo, así como en la disputa por los códigos de sentido que estos reproducen e imponen. En las sociedades de la información, como señala Melucci (2002), el poder se ejerce mediante el control de los códigos de los sistemas organizadores del flujo de información.

Esta área-problema cobró así progresivamente importancia y organizaciones como el Colectivo Ovejas Negras comenzaron a trabajar el tema aprovechando el hecho de que cuenta entre sus integrantes a varios periodistas y comunicadores. La lucha de esta organización pasó a incluir, además de la ampliación de la ciudadanía, un debate sobre los significados y el lenguaje que organizan las relaciones sociales. La primera acción fue la publicación en su página Web de un Manual para Periodista en 2006, en el cual se informaba sobre las formas no discriminatorias para cubrir temas de género y diversidad sexual (*La Diaria*, 22/5/2006). Asimismo, se comenzó a realizar desde 2005 un monitoreo meticuloso de los medios a efectos de analizar las coberturas, detectar problemas y tendencias, y se empezó a emitir comunicados de prensa o enviar cartas para realizar observaciones y denuncias sobre las coberturas evaluadas como graves, solicitándose rectificaciones o a veces aportando solamente información que permitiera cambios.

En consonancia con la renegociación del orden sexual en proceso en nuestra sociedad, algunos programas televisivos comenzaron a introducir comunicadores abiertamente gays (no así lesbianas) e incluso trans (Abigail Pereira). A los pioneros Petruy Valensky y Fito Galli, se sumaron durante esta etapa otros como Damián Coalla, Mario Padrón y Martín Inthamoussú. Además, Canal 5, por primera vez en Uruguay, inauguró todo un ciclo televisivo con la excelente serie documental "Orientales" de Aldo Garay, en la que se abordaban distintos problemas y realidades de la población LGTTBQ uruguaya.

Pero estos cambios, y la continua interacción no impidieron que se generaran dos momentos de confrontación fuerte entre el movimiento de la diversidad sexual y los canales de televisión durante este período, que confirma la pugna existente sobre los sentidos de las palabras y los códigos que sirven para organizar la vida diaria.

La primera confrontación se produjo en 2009 cuando la campaña televisiva "Un beso es un beso", que realizó el Colectivo Ovejas Negras contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género, fue censurada por dos canales privados de televisión (4 y 10). Paradójicamente, una campaña proveniente de la sociedad civil que luchaba contra la discriminación y difundía la existencia de leyes antidiscriminatorias (leyes 17.677 y 17.817) fue al mismo tiempo discriminada. La campaña diseñada por esta organización, y difundida entre marzo y abril de 2009 contaba con un comercial televisivo, tres avisos radiales (donde se alude positivamente a una pareja gay, a una pareja de lesbiana y a una persona travesti) y carteles con besos de tres parejas que recorrieron Montevideo durante treinta días en setenta autobuses de Cutcsa[181]. La campaña fue trasmitida en radio por seis emisoras montevideanas y más de sesenta radios del interior del país, y en televisión por Canal 5, Canal 12 y TV Ciudad. La misma generó una gran cobertura de los medios de comunicación nacionales e internacionales, especialmente porque los canales 4 y 10 se negaron a pasar el comercial, aunque el Colectivo Ovejas Negras pretendía comprar el espacio a precios de mercado.

Álvaro Queiruga[182], integrante de Ovejas Negras y director de la campaña, denunció cómo una directora del Canal 10, luego de ver el spot, se rehusó a transmitirlo porque "no entraba dentro de la estética del canal" y le faltaba "creatividad" (*La República*, 29/3/2009). La or-

181. La campaña se encuentra reproducida íntegramente en la página en Internet del colectivo, www.ovejasnegras.org.

182. Queiruga (1966) es traductor público y comunicador. Ingresó a Ovejas Negras en 2005 y coordina desde entonces la comisión de comunicación de la organización.

ganización en un intento de negociación volvió a presentar el aviso sin los primeros cuatro segundos (en donde se ven bocas besándose en primer plano) pero la respuesta de la directiva del canal no cambió ya que "la línea estética era la misma". "Al parecer la estética de Canal 10 no incluye besos de homosexuales. Nos preguntamos: ¿por qué nuestros besos son antiestéticos? En definitiva lo que se discute es qué imágenes públicas son legítimas de ser difundidas y cuáles no" explicó Queiruga (*La Diaria*, 23/3/2009). La situación con Canal 4 no fue muy distinta, el encargado comercial se negó a pasarlo pero nunca justificó los motivos de su decisión.

En el comercial se veían besos de tres parejas –uno entre hombres, otro entre mujeres y el tercero entre una mujer trans y un hombre– de día, al aire libre, en lugares considerados expresivos de la identidad nacional como un estadio de fútbol, el Parque Rodó y la rambla de Montevideo. El objetivo era mostrar a personas de la diversidad sexual expresando su afecto en libertad, sin temor, sabiendo que están amparadas por la ley.

La censura logró que, por primera vez, la prensa uruguaya debatiera en profundidad sobre la discriminación que padecen las personas LGTTBQ en Uruguay. En definitiva lo que estaba en discusión eran tres niveles diferentes anudados en un mismo problema: la legitimidad de que gays, lesbianas y trans habitaran el espacio público; el modelo de homosexualidad y de trans que resultaba aceptable de ver en televisión pública abierta y cuáles imágenes sobre la identidad nacional eran deseables reproducir. Todo parece indicar, analizando las programaciones, que para los directivos de los canales 4 y 10 la difusión de imágenes de integrantes de la diversidad sexual asociados al estereotipo social, a situaciones humorístico-ridículas o sin interacción erótico-afectiva resultaba aceptable, en la medida que reforzaba un lugar de subordinación y estigma. Pero las representaciones se vuelven problemáticas cuando están asociadas a una expresión de afecto, a lo natural, al espacio público y al imaginario nacional.

La censura generó rechazo social y la realización de un acto contra la medida en la plaza Libertad de Montevideo[183]. Pero en este marco de máxima confrontación con dos de los medios más importantes locales, y sin que existiera apoyo ni respaldo estatal ante la censura, el Centro de Estudios de Género y Diversidad Sexual resolvió emitir un comunicado de prensa cuestionando la denuncia de Ovejas Negras, en un claro reflejo de las tensiones que aún existían entre ambas federaciones. El comunicado señalaba:

> EN NINGUN MOMENTO hemos sido objeto de discriminación alguna por parte de ningún canal de TV ni medio de prensa uruguayo, por el contrario se nos ha tratado con el máximo respeto, el cual hemos retribuido de la misma manera, sin dejar de lado nuestra crítica permanente a la homofobia social uruguaya, al machismo y a las desigualdades de género que tanta violencia causan (...) nos llama poderosamente la atención tan grave acusación contra los medios de prensa uruguayos por parte de un colectivo uruguayo. (...) como dicen nuestras fuentes consultadas, simplemente se trató de un rechazo de un producto que no reunía el nivel mínimo exigido. Por lo que no podemos pronunciarnos, solo acercarles nuestra experiencia en donde nunca hemos sido censurados sino que siempre hemos podido hablar con total libertad y lo seguimos haciendo en todos los medios uruguayos, de todos los sectores, eso sí, yendo desde el respeto y no desde la imposición, desde el diálogo, desde la actitud constructiva, desde donde todas las puertas se abren. (Comunicado Centro de Estudios de Género y Diversidad Sexual, 26/3/2009).

El comunicado generó un repudio tan fuerte entre sectores políticos y organizaciones sociales que tuvo el efecto contrario, alineó a

183. El Consejo Directivo Central de la Universidad de la República aprobó por unanimidad el 31 de marzo de 2009 apoyar la difusión de la campaña. También se recibió el apoyo de Cotidiano Mujer, FUDIS (Federación Uruguaya de la Diversidad Sexual), FEUU-ASCEEP, CNS Mujeres, MYSU (Mujer y Salud en Uruguay) y RUDA (Red Uruguaya de Autonomías).

más personas en la lucha contra la censura. En ese sentido, la organización de derechos humanos Human Rights Watch dirigió el 27 de marzo del 2009 una carta a la ministra de Educación y Cultura, María Simón, en la que solicitaba que se investigara si la actitud de los canales había violado la ley vigente en nuestro país, pero no hubo respuesta oficial. Por su parte, el Colectivo Ovejas Negras recurrió a la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y toda otra forma de Discriminación, y a la Dirección de Derechos Humanos del Ministerio de Educación y Cultura, presidida por María Elena Martínez, para llevar a cabo un recurso de amparo contra la acción discriminatoria de los canales. Martínez señaló públicamente que el MEC iba a presentarlo ya que la Convención Interamericana de los Derechos Humanos exige que "los medios de comunicación estén potencialmente abiertos a todos sin discriminación alguna", sin que "ningún individuo o grupo esté excluido del acceso a tales medios." (*La Diaria*, 14/4/2009). Pero la demora de la Dirección de Derechos Humanos para expedirse finalmente sobre el asunto y la declaración final de incompetencia ante el mismo de parte de la Comisión Honoraria impidió que el caso se judicializara, a pesar del apoyo de organizaciones especializadas en derecho como IELSUR.

La otra confrontación importante con los medios se produjo durante 2012 a raíz del asesinato de mujeres trans, que muchos medios, y en particular el Canal 4, cubrieron en forma transfóbica, tratando a las víctimas como "hombres disfrazados de mujeres". Ovejas Negras denunció que este tipo de cobertura reforzaba la discriminación social que ambientaba estos crímenes, exigiendo respeto por la identidad de género de las víctimas, por lo que resolvió innovar en las formas de protesta social y, por primera vez en nuestro país, se realizó una concentración contra un canal de televisión. Pese a los intentos de negociación y presión del canal (180.com.uy, 11/5/2012), la concentración se realizó y se dejaron cuatro símil de féretro en la puerta del canal 4 Monte Carlos simbolizando las cuatro trans asesinadas hasta

ese momento. Valeria Rubino, integrante de Ovejas Negras, señaló durante la concentración: "Estas cuatro uruguayas fueron asesinadas una primera vez por sus victimarios y una segunda por los medios de comunicación que ignoraron su identidad de género al informar sobre sus muertes" (*La República*, 12/5/2012).

Ambos situaciones reforzaron en la agenda de Ovejas Negras la lucha por generar mecanismos de regulación estatal a los que recurrir ante situaciones de abuso y censura por parte de los medios de comunicación. Por este motivo, el colectivo participó junto a otras veinte organizaciones en la fundación de la Coalición por una Comunicación Democrática, estructura paraguas que levantó los llamados "16 Principios", un programa mínimo de consenso que persigue la aprobación de toda una normativa que garantice, entre otras cosas, los derechos de las audiencias y la protección de la libertad de expresión[184].

El conflicto entre el movimiento y ambos canales también introduce, además de la pugna por los códigos de sentido, el difícil problema de cómo avanzar legislativamente en regulaciones que garanticen los derechos de todas las partes implicadas. El tema encierra una gran volatilidad política: cada vez que se plantea el tema de los contenidos y establecimiento de formas de regulación para evitar la discriminación, los medios de comunicación realizan un uso estratégico de lo que fue en su momento la lucha contra las presiones estatales por el manejo de la información para señalar que cualquier regulación es una forma de censura.

Esta trampa política y teórica ha sido resumida por Fiss (1996) como el enfrentamiento, en última instancia, entre dos valores claves del sistema democrático: la libertad y la igualdad. Mientras los medios priorizan la libertad de expresión, los defensores de la igualdad buscan que esta quede subordinada a efectos de garantizar una igualdad social y sustantiva. Para superar esta dicotomía, Fiss se centra en

184. Para consultar los 16 principios y otros documentos producidos por la Coalición se puede visitar http://comunicaciondemocratica.blogspot.com/.

analizar las condiciones sociales necesarias para que la libertad de expresión sea un derecho efectivo para todos los ciudadanos, señalando cómo los discursos discriminatorios construyen barreras al acceso al espacio público de ciertos grupos. Desde esta perspectiva, la creación de formas de regulación estatal tiene el fin de garantizar "la integridad del discurso público", un bien público más, según Fiss, en donde las palabras de los sectores más vulnerables no pueden ser silenciadas. Desde esta perspectiva teórica, el eje del problema pasa de ser la lesión al estatus social que algunas expresiones generan en un grupo al derecho de estos a tener una oportunidad plena y equitativa para participar en el debate público. El Estado debe garantizar esa posibilidad no por su valor intrínseco discursivo, no porque el derecho de expresión de uno sea superior al de otros, sino solo en función del interés de la audiencia –la ciudadanía– por escuchar un debate pleno y abierto sobre asuntos de importancia pública. Y si el Estado para asegurarse que todas las partes sean escuchadas, a efectos de garantizar la integridad del debate, necesita silenciar parcialmente a algunos para favorecer la posibilidad de que otros hablen, no debería dudarse en la medida que la libertad de expresión tiene –paradójicamente– un efecto silenciador indudable en la vida social.

Pero estos dos episodios de confrontación con los canales de televisión pueden ser también analizados desde otra perspectiva. Las conquistas legales y los discursos políticos a favor de la lucha contra la discriminación parecen estar en fuerte destiempo e incluso en franca contradicción con las prácticas políticas y las decisiones que llevan adelante cuadros en distintas dependencias estatales que forman parte del FA. Esto sucede pese a que existen organizaciones LGTTBQ que controlan la instrumentación de las leyes y que el movimiento sigue teniendo una fuerte capacidad movilizadora para presionar. En ese sentido, ante las dos situaciones analizadas previamente no hubo una respuesta institucional efectiva ni por parte de la Dirección de Derechos Humanos del MEC ni por la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y toda otra forma de Discriminación. Y lo que es más grave aún frente a repetidos casos de declaraciones discriminatorias tanto de actores del sistema político como de autoridades de la iglesia católica, la comisión no ha contribuido en absoluto a la judicialización de los casos, algo a lo que la habilita expresamente la ley que la creó[185].

Las conquistas legales que reconocen derechos a la población LGTTBQ implican un reconocimiento legal de esa diversidad y, por lo tanto, una forma de integración a la comunidad imaginada (Ravecca, 2010). Pero este movimiento integrativo convive dentro del espacio político de la izquierda con otras marcas discursivas, mucho más generalizadas y cotidianas, en donde los temas de la diversidad sexual siempre son abordados desde la particularidad, el déficit o la excepcionalidad y no como parte constitutiva de esa comunidad imaginada[186]. Cabría entonces preguntarse, ¿en qué medida los integrantes de la diversidad sexual se han vuelto "sujetos deseados de la nación" (Puar, 2007)? Los problemas hasta aquí reseñados, de perpetuarse prometen terminar labrando formas de ciudadanías degradadas y una integración social desde la subordinación, puesto que si bien se reconocen formalmente derechos y la inclusión a la comunidad política, en los hechos hasta el propio Estado es omiso al momento de respetarlos y promoverlos[187].

Un tercer problema que deja planteado este debate es la eficacia de la ley antidiscriminación y los artículos 149 Bis y 149 Ter para

185. Un caso se generó por las declaraciones de Marcelo Fontona, director de AUDEC (Asociación Uruguaya de Educación Católica) quien dijo en el semanario *Búsqueda* (2/9/2009) que «no es saludable» que colegios católicos contraten homosexuales. La Dirección de Derechos Humanos en vez de promover la aplicación de la ley 17.817, optó por convocar a Fontona a participar en una mesa redonda de diálogo.

186. Existe en el sistema político una tercera lectura que refuerza una visión heteronormativa de la nación y su modelo de familia, que claramente en Uruguay encarna el Partido Nacional.

187. La creación de la Institución Nacional de Derechos Humanos parece revertir esta tendencia, pero aún es muy reciente su aparición como para realizar una evaluación de este tipo.

lidiar con este problema en nuestra sociedad. La falta de respuestas institucionales por parte de la Comisión Honoraria ante las denuncias que se le presentaban, así como el archivo de los casos por los jueces confirman la existencia en los hechos de una letra muerta.

Existe un relativo consenso académico sobre qué significa "crímenes de odio": delitos que son motivados por el odio que el perpetrador siente hacia una o más características de una víctima, que la identifican como parte de un grupo social específico (ODIHR/OSCE, 2005; Jacobs y Potter, 2001). El rango de conductas delictivas incluidas dentro del concepto es amplio: desde agresiones y amenazas verbales, pasando por golpes y violencia sexual, hasta homicidios. Un rasgo distintivo de este tipo de delito es que además de generar daños a la víctima, envía un mensaje al resto de las personas que integran su grupo o comunidad. En ese sentido, los crímenes de odio son, antes que nada, expresiones violentas que se sostienen en una compleja trama de sentidos culturales que fundan el rechazo y el desprecio.

El concepto fue originalmente elaborado en Estados Unidos durante los años ochenta, pasando a ser una forma específica de delito, mientras que en América Latina comenzó a ser utilizado por el movimiento LGTTB a fines de los noventa, como una forma de visibilizar la violencia que sufría esta población. Su utilización tuvo así más un fin político que jurídico, algo que se analizó en el capítulo V. Pero durante los últimos años la mediatización de algunos casos desplazó la discusión de sus aspectos políticos a los jurídicos, poniendo en debate la eficacia efectiva de normas de este tipo. Dos casos que tuvieron lugar en los últimos años ilustran con gran contundencia estas limitaciones.

Una pareja de varones fue echada del boliche Viejo Barreiro por besarse el 10 de julio de 2011. Sus amigos, que había presenciado el hecho, decidieron no dejar las cosas así, y acompañaron a uno de ellos a hacer la denuncia en la Seccional 5ª. El caso generó una importante repercusión mediática y en las redes sociales una fuerte condena al negocio, la que no estuvo exenta de excesos verbales. Esta situación permitió a los dueños victimizarse (*El País*, 14/7/2011) y algunos medios y mensajes en las redes sociales, haciéndose eco de la versión de los empleados del local, terminaron culpabilizando a las víctimas al señalar que habían sido expulsados por un comportamiento "inapropiado". Una semana más tarde una "chuponeada masiva" se realizó en la puerta del local y unas quinientas personas volvieron a confirmar la existencia de un acto de discriminación. Pero la fiscal penal, Dora Domenech, solicitó el archivo de la denuncia presentada "por falta de mérito para responsabilizar penalmente a los denunciados. Yo entendí que no había delito de discriminación" (*La Diaria*, 19/7/2011).

Un año más tarde, Mercedes Rovira, la futura rectora de la Universidad Montevideo, durante en una entrevista publicada en *Búsqueda* (12/7/2012), señaló que la homosexualidad era una "anomalía" y admitió que esa condición "obvio que juega" a la hora de contratar a un profesor en ese centro de estudios. "Que haya anomalías, las hay. También hay tréboles de cuatro hojas", recalcó. Ovejas Negras repudió sus declaraciones y prometió iniciar acciones legales contra la futura rectora sino se garantizaba el derecho laboral de gays, lesbianas y trans en esa universidad. A esta reacción se sumaron declaraciones condenatorias del ministro de Educación y Cultura Ricardo Ehrlich, del ministro de Trabajo Eduardo Brenta y la Institución Nacional de Derechos Humanos. El 13 de julio se realizó una concentración de repudio en la plaza Seregni, a la que asistieron unas seiscientas personas. Luego una marcha se dirigió a las puertas de la Universidad Montevideo en donde se arrojaron stickers con la forma de un trébol de cuatro hojas. Las autoridades de la Universidad Montevideo resolvieron no nombrar como rectora a Rovira y pidieron públicamente disculpas. Logrado un debate social y una reacción institucional en la UM, Ovejas Negras dio por resuelto el pro-

blema y resolvió no realizar la denuncia penal. Pero el fiscal Carlos Negro inició una acción de oficio y llamó a declarar a Rovira. Una vez más, la justicia absolvería a la implicada.

Ambos procesos son muy ilustrativos en varios sentidos. En primer lugar, la condena social que despertaron los dos casos confirma una creciente desnaturalización social de los temas de discriminación, un escenario muy distinto a la que existía a fines de los años noventa y principios del siglo XXI cuando las denuncias de los activistas eran básicamente mediáticas y despertaban solo apoyos tímidos.

En segundo lugar, es evidente que los artículos 149 Bis y 149 Ter tienen graves problemas para cumplir sus objetivos. Las normas ofrecen un marco de garantías pero su redacción vuelve un asunto penal y no civil la discriminación, planteando como única solución la privación de libertad, lo que además de no ser políticamente deseable le quita en los hechos rango a los casos denunciados en la medida que van a tribunales que lidian todo el tiempo con homicidios y rapiñas. Además, tampoco los jueces están preparados para trabajar bien este tipo de temas, lo que, lejos de ser excepcional, también ocurre con otros temas como la violencia de género y el acoso sexual. En los dos casos analizados la justicia eximió a los victimarios, cuando en uno existían quince testigos y en el otro, incluso, la institución pidió disculpas y revocó el nombramiento de Rovira, lo que confirma que fue más eficiente el proceso social de condena que la propia acción judicial.

Asimismo, la escasa utilización de la norma en todo este tiempo revela la existencia de barreras de acceso y que la relación costos/beneficio está a favor del victimario: el proceso judicial implica tiempo y dinero, y si existe una percepción social de que es poco probable un fallo favorable, las posibilidades de iniciar una acción de este tipo disminuyen significativamente. Las cifras en ese sentido son claras. Desde el momento en que se aprobó la normativa hasta el presente, las organizaciones LGTTBQ han contabilizado siete acciones legales por

discriminación, sin embargo en la Primera Encuesta de la Marcha de la Diversidad en 2005 (*Brecha*, 20/09/2006)[188] se determinó que 67% de los encuestados sufrió alguna forma de discriminación: 19% fue víctima de agresiones directas (5% padeció agresiones físicas, 3% agresiones sexuales, 6% fue chantajeado y 5% asaltado durante una situación de levante). A su vez, 48% declaró haber sido amenazado o insultado verbalmente al menos en una oportunidad por su orientación o identidad de género en espacios públicos abiertos, el sistema educativo y/o el espacio laboral.

Este problema no es exclusivo de Uruguay. En otros países en donde se aprobaron legislaciones similares la brecha entre la sociedad y el Estado es tan o más significativa que en nuestro país. A su vez, en ocasiones es muy difícil probar la existencia de una discriminación e incluso en algunos países, como Chile, los grupos conservadores intentaron utilizar la ley antidiscriminación para obturar la posibilidad de denuncias que realiza el movimiento LGTTBQ trasandino. En nuestro país la "Coordinadora por la libertad de pensamiento y expresión" busca explorar una veta similar, señalando, entre otras cosas, que las denuncias que enfrentó Rovira eran intolerantes y que violentaban su libertad de expresión. La Coordinadora plantea en definitiva que Rovira tiene derecho a decir lo que piensa por más que sea claramente discriminatorio y explicite criterios institucionales, generalmente silenciosos, que violentan los derechos laborales de la población LGTTBQ. En los hechos ninguna organización cuestiona el derecho de Rovira a utilizar la libertad de expresión, pero lo que sí está en plena discusión actualmente dentro del movimiento de la diversidad

188. La encuesta fue realizada por el Colectivo Ovejas Negras, el Área Queer-UBA, el IDES y el Taller de Sexualidad y Ciudadanía de la Facultad de Ciencias Sociales. Los datos estadísticos fueron procesados por Nahir Silva, Daniel D'Oliveira y Ana Zapater. Se encuestaron a trescientas personas entre aproximadamente unos seiscientos asistentes. La muestra no busca ser representativa de la comunidad LGTTBQ, aunque sí de los asistentes a la marcha, ya que se habría llegado a entrevistar casi a un 50% de los asistentes.

sexual es cuáles son las consecuencias que debe enfrentar una persona luego de formular declaraciones de ese tipo.

Es significativo que el único caso de discriminación que hasta el momento logró un fallo favorable se tramitó apelando a normativas alternativas a las leyes antidiscriminatorias. El activista Frontan el 21 de mayo de 2011 fue invitado a retirarse del pub Tres Perros luego de abrazarse reiteradamente con un amigo –que irónicamente era heterosexual–, alegando el guardia de seguridad que lo acompañó hasta la puerta que usaba una caravana y que eso no estaba permitido dentro del local. La abogada Suárez Bertora inició una acción legal ensayando un nuevo camino jurídico (ley 17.250 de derechos del consumidor) y logró finalmente procesar sin prisión al dueño del local por violencia privada, delito lindante con el de incitación al odio. El fallo concluyó que "En ese entorno fáctico, emerge que el uso de la caravana por la víctima fue una simple excusa para hacerlo abandonar el local comercial, siendo que el verdadero motivo fue ejercer sobre su persona actos de desprecio o discriminación por su orientación sexual o identidad sexual" (180.com.uy, 18/6/2012).

Es claro que este camino abre toda una nueva serie de posibilidades y confirma la necesidad de reformar las normativas antidiscriminatorias aprobadas, así como todos los digestos que regulan el ingreso a locales y servicios. La creciente visibilización de gays y lesbianas en el espacio público instala la disputa en este terreno, forzando a dueños y personal de locales a explicitar sus criterios al momento de ejercer el llamado derecho de admisión.

El problema también se instala en el propio sector empresarial a través de la creciente expansión del sector comercial *gay friendly* en nuestro país. Dos pioneros en instalar este perfil en el área de hotelería local fueron Eduardo Peñarroja y Dan Mastrogiacomo, quienes fundaron en el 2007 La puerta Negra en Montevideo, el primer hotel exclusivo para gays (Revista de Paseo, N5, Nov-Dic, 2010). Luego con el surgimiento del Conglomerado de Turismo de Montevideo,

un espacio de articulación público y privado, que cuenta con el apoyo del Ministerio de Turismo y la IMM, se generó un plan estratégico para volver al Uruguay un destino atractivo para turistas LGTTBQ. Este sector industrial actualmente incluye todo tipo de ofertas y servicios (cine, sauna, discotecas, hoteles, restaurantes, tiendas de ropa) e intenta aprovechar los avances legislativos que se están realizando a nivel local, para capturar parte del circuito turístico que va en forma creciente a Buenos Aires luego de la aprobación del matrimonio igualitario.

Visibilidad lésbica

La heteronormatividad opera en forma diferente para cada uno de los géneros, produciendo formas de subordinación y exclusión particulares. Los marcos interpretativos del movimiento de la diversidad sexual, en la medida que difundieron una perspectiva interseccional de las formas de opresión, prestaron atención a esta realidad y promovieron la construcción de una agenda específica para las mujeres que desean a otras mujeres. Pero esta temática en los hechos no ha tenido tanto desarrollo como la agenda construida en torno a la particularidad trans, lo que revela la prioridad que este grupo vulnerable ha tenido dentro del movimiento uruguayo y la reproducción de dinámicas patriarcales dentro de este que terminan por postergar la agenda lésbica.

De todas formas, durante este período se realizaron gran cantidad de actividades en torno a la agenda que nuclea a las lesbianas. Cuatro de ellas tienen en común el intento de atacar un mismo problema: romper las formas de invisibilización social y cultural que vive este grupo. En 2007, durante el Mes de la mujer, Llamale H, Ovejas Negras y la secretaría de la Mujer de la IMM organizaron el ciclo de cine "Mujeres diversas-Diversas mujeres" que reunía una selección de películas (largometrajes, cortos y documentales) que tenían como eje el lesbianismo y dos charlas sobre este temática en la sala de AEBU. El

ciclo fue un éxito de público y permitió instalar el tema por primera vez en el Mes de las mujeres.

Siguiendo esta idea de politizar desde la cultura y trabajar a favor de la visibilidad, el grupo 19 y Liliana, organizó el 29 de marzo de 2009 en el Teatro de Verano, como cierre del Mes de las mujeres, "Miscelánea de Mujeres", evento musical al que asistieron más de cuatro mil personas[189]. El concierto contó también con un espacio con stands para entregar material y locales de artesanías y golosinas de mini emprendimientos productivos. Además, 19 y Liliana ese mismo año organizó el concurso de cuentos, canciones y presentaciones teatrales "Tirame letra", cuyo objetivo era "mejorar la visibilidad de las mujeres lesbianas, trans y bisexuales" y promocionar "un estatuto de referencialidad lésbica hasta el momento ausente" (*Búsqueda*, 25/3/2010). Los cuentos ganadores fueron compilados en un libro publicado bajo el título *Muestra de cuentos lesbianos*.

La movida para romper la visibilidad también tomó las calles. El 23 de mayo de 2011, en el marco del día internacional de la lucha contra la homo-lesbo-transfobia, se convocó a una "stenciliada" y pintada colectiva que permitiera poner de relieve la existencia lesbiana en los muros de la ciudad. La figura favorita fue un stencil en donde Mafalda y Susanita se besan, mientras un corazón corona ambas cabezas. Según Valeria Rubino, de Ovejas Negras, la idea era "romper la invisibilidad a la que nos condena esta sociedad y hacerlo desde la cotidianeidad. Aparecer gracias a una imagen o una frase que se cuela rumbo a tu casa o tu trabajo. Y cuando la ves, la descifrás, te cambia el día. Sabés que no estás sola. Que hay otras que viven y sienten igual que vos. No en la tele, no en una película, sino ahí en la misma calle por la que transitás vos todos los días" (*Brecha*, 27/5/2011). Tatuar la ciudad tiene su encanto. Y las ganas, muro tras muro, lejos de aplacarse, parecieron crecer. Al principio, se agregaron algunas frases clásicas a los stencil y después unas más atrevidas, como "Papá, me hice tortita" y "Soy lesbiana y ¿qué?". Marcas que aún hoy siguen estando visibles en muros de diferentes partes de la ciudad.

189. En el concierto tocaron Cero Bola, Claudia Taddei, Malena Muyala, La Dulce, La Melaza, Las Talinas y la Dj Paola Dalto.

Aparte del eje visibilidad, durante 2012 se intentó abordar el problema de la violencia de género entre las mujeres, situación que normalmente los servicios que trabajan con violencia doméstica no tematizan. Ovejas Negras y el Instituto Nacional de las Mujeres (MIDES)[190] lograron traer a dos especialistas argentinas de la organización Desalambrar para capacitar al personal que trabaja problemas de violencia de género y así facilitar cambios en la forma de comprender el problema y una primera ampliación del grupo de personas que atienden.

Por último, la agenda lésbica siempre ha puesto también acento en los temas de salud. Las primeras ideas y proyectos finalmente cuajaron en el desarrollo del proyecto de Centros de Salud Libres de Homo-lesbo-transfobia, ya explicada en el capítulo anterior.

La educación tan temida

Las instituciones educativas despliegan en forma explícita y a través del currículum oculto pedagogías normalizadoras que refuerzan la heteronormatividad. La forma en que se organizan los géneros (filas, baños, uniformes) dentro del centro, la selección de contenidos, las manifestaciones de género legitimadas y las condenas en el aula conforman una forma privilegiada de aprendizaje para los individuos, rigidizando los modelos (en vez de ampliarlos) de identificación existentes a nivel social en el terreno de la sexualidad y el

190. También el Instituto Nacional de las Mujeres realizó en 2011 una campaña a favor de la visibilidad lésbica con la consigna "Por ellas, por nosotras", dando paso así a una línea de trabajo sobre lesbiandad que está a cargo de la socióloga Macarena Duarte.

género. La construcción de los/a alumnos/as como individuos en proceso legitima su disciplinamiento y refuerza las visiones paternalistas y adultocéntricas sobre cuáles son sus necesidades, características y urgencias. Durante este trasvasamiento de una generación a otra de agendas y características, la infancia es desexualizada y la adolescencia construida como un período en donde la sexualidad (no solo) es impulsiva e ingobernable[191].

Si bien el espacio educativo es frecuentemente percibido por docentes y padres como un espacio neutro, en realidad está profundamente heteronormativizado, ya que la heterosexualidad alentada es vista como lo normal y lo saludable, mientras todos los cuerpos, comportamientos e identidades que desafían la norma son vistos como "problema" y se despliega sobre ellos toda una serie de tecnologías de control que intentan corregir, evitar, salvar o estabilizar.

El ingreso de los discursos explícitos sobre la sexualidad en el sistema educativo implicó en Uruguay una larga lucha política y varias marchas y contramarchas. El caballito de batalla para romper el cerco fue el discurso de los derechos y la desexualización de estas narrativas a través del desarrollo de perspectivas biologicistas que no habilitan la subjetividad y el goce.

Con la llegada del FA al gobierno las expectativas de que finalmente se lograra incluir la educación sexual en el sistema crecieron. A su vez, desde el gobierno se convocó a realizar un debate educativo durante 2006, que buscó, dada la crisis que existe en la educación, involucrar a todos los actores en este tema y refundar la educación y sus funciones sociales. Durante este proceso varios docentes, integrantes de Ovejas Negras, participaron en las sesiones de debate y produjeron un documento en donde señalaban la necesidad de educar en la "diversidad", reformular varios ejes heteronormativos del sistema educativo y combatir los silencios institucionales que condenan a los disidentes como "antinaturales" (*La República*, 2/10/2006).

191. Para un estudio de caso en dos CAIF de Montevideo véase Schenck (2013) y para uno sobre centros de enseñanza media Rocha (2013).

Las autoridades del Consejo Directivo Central definieron un programa de trabajo y, luego de realizar talleres de formación para docentes y maestros en 2007, comenzar a impartir educación sexual en Secundaria y en las escuelas técnicas de enseñanza pública al siguiente año. Pero a mediados de 2010 este programa perdió su financiamiento, lo que implicó una pérdida significativa de visibilidad e impulso. Desde entonces el Programa de Educación Sexual ha intentado seguir avanzando lo más posible, si bien la falta de funcionarios y recursos posterga significativamente la transformación del sistema.

Está aún pendiente el problema de la educación privada de formato religioso que durante todo el período ha dado claras señales de oposición a introducir los temas de diversidad sexual desde una perspectiva de derechos e, incluso, ha llegado a cuestionar la conveniencia de contratar docentes gay, lesbianas y trans. En ese sentido, el director de la Asociación Uruguaya de Educación Católica (AUDEC), Marcelo Fontona, señaló en *Búsqueda* (3/9/2009) que "no es saludable" que colegios católicos contraten homosexuales como docentes. El presidente Vázquez, una semana más tarde, respondió recalcando que desde el Estado no se iba a aceptar "ningún tipo de discriminación" (*Búsqueda*, 10/9/2009) en el espacio laboral y declaraciones similares emitieron Susana Dalmás, Margarita Percovich, Mónica Xavier, Daisy Tourné, Gloria Benítez, Nora Gauthier y Daniela Payssé.

Durante estos años varias organizaciones del movimiento de la diversidad sexual (AMISEU, LLamale H, Ovejas Negras) desarrollaron manuales o guías para docentes para trabajar los temas de diversidad sexual en el aula. Pablo Nalerio, de AMISEU, en ese sentido señalaba cómo "en Uruguay se habla mucho y muy lindo sobre el tema, pero día a día vemos que se generan desde la acción ciudadanos de segunda clase a causa de la discriminación." (*La República*, 18/5/2011).

En los hechos el abordaje del tema dentro del sistema educativo sigue siendo escaso y difícil. El posicionamiento político de las autoridades frente al tema y algunas situaciones puntuales puede ser evaluado, desde una perspectiva de más largo aliento, como ambiguo, lo que revela que siguen existiendo en este espacio fuertes disputas políticas e ideológicas. Dos ejemplos pueden condensar esta ambivalencia: por un lado las autoridades del Consejo de Educación Técnico Profesional resolvieron separar del cargo a la directora de UTU de San Carlos, Olga Rivero, luego que opinara, en el marco de una entrevista televisiva en Canal 11, que la homosexualidad es una enfermedad que, en el caso de su hijo, el sistema educativo no pudo evitar (*La Diaria*, 13/9/2011). Y, por otro lado, en marzo de 2012 los consejeros del Consejo Directivo Central impidieron la utilización dentro del sistema de un kit con material para educación sexual (con preservativos, dispositivos intrauterinos, y juegos didácticos) con el pretexto de que era necesario primero que ese consejo y los consejos desconcentrados evaluaran las características del material y su pertinencia (*El País*, 29/3/2012). Si bien el kit finalmente se repartió, el freno inicial produjo nuevamente desazón e incertidumbre, reforzando entre docentes la percepción que la educación sexual (y en particular los temas de diversidad sexual) sigue siendo una línea de trabajo "polémica" en la que hay que ser muy cauto y sobre la que se despliegan mecanismos de control institucional directos y meticulosos.

Este panorama complejo de avances y retrocesos no impidió de todas formas que se avanzara lentamente en algunas líneas de trabajo. Durante 2011 y 2012 Llamale H realizó varios talleres con docentes y Ovejas Negras, concretó más de cincuenta encuentros con docentes, maestras y adolescentes sobre temas de diversidad sexual, así como se produjeron herramientas concretas para trabajar este tema en el aula. Aunque este tipo de acciones son micro, revelan la existencia de espacios de transformación dentro del sistema que conviven en forma conflictiva con la inercia y las visiones que se oponen al cambio.

Capítulo IX

La lucha por el matrimonio y la igualdad jurídica

> Se puede cambiar el mundo. Lo que ayer era imposible hoy es posible gracias al dolor, la lucha y el amor de muchos compañeros/as. ¡Viva la diversidad sexual! ¡Viva Uruguay! ¡Viva la libertad! ¡Viva la igualdad! ¡Hasta la victoria siempre!
>
> Federico Graña[192]

El 19 de mayo de 2010 tres parejas (una de hombres, otra de mujeres y una compuesta por una mujer trans y un hombre) intentaron concretar su enlace en forma pública, rodeados por cámaras y medios de comunicación. Gonzalo Collaso y Damián Coalla, Denisse Legrand[193] y Maite, y Fabiana Rodríguez y Raúl Rocha vestidos para la ocasión (ellas con vestido de novia, ellos con traje y corbata) se presentaron a las 13 30 horas en el Registro Civil para anotarse y dejar al mismo tiempo en evidencia la imposibilidad de una acción de este tipo. Las parejas entraron al Registro Civil y tras fotografiarse en el interior, salieron mientras familiares y amigos les tiraban arroz. Una de las parejas llevaba

192. Discurso de Federico Graña durante los festejos por la aprobación del matrimonio igualitario en 10/4/2013. Graña (1976) es estudiante avanzado de la licenciatura de Historia en FHCE, exdirigente de la FEUU e integrante del PCU y del Colectivo Ovejas Negras.

193. Legrand es un posible ejemplo del progresivo desprendimiento que tiene la lucha contra la discriminación de la identidad sexual de las personas y de las nuevas formas de politización que se abren con este proceso. Legrand es militante de la organización Proderechos, y su salida en esta performance pese a que es heterosexual le hizo politizarse aún más en este tema. "Sentí la discriminación en carne propia...y si bien fue solo por unos días, imaginarme vivir todos los días con ese estigma me hizo cuestionarme y entender un montón de cosas" (Entrevista a Denisse Legrand, 3/11/2010). Buena parte de este proceso se generó a partir de su participación en los espacios de intercambio, ya que tanto Legrand como Daniel Alonso (Colectivo Ovejas Negras) fueron referentes en la Coordinadora de la Marcha de la Diversidad durante 2007-2010.

la bandera de Uruguay. Como fondo musical se escuchaba la marcha nupcial mientras se repetía el mensaje "los mismos derechos con los mismos nombres. Basta de discriminación" (*La República*, 20/5/2010).

Federico Graña, integrante de Ovejas Negras, se dirigió al público presente a efectos de explicar lo ocurrido, introduciendo los nudos discursivos sobre los que giraría todo el debate social durante los siguientes tres años:

> Hay uruguayos/as que tienen el derecho de casarse sin probar nada, otros hoy tenemos que esperar 5 años para poder certificar que nuestro compromiso es real. Hoy nosotros empezamos una campaña para trata de convencer a toda la sociedad y al Parlamento de que es necesario que a la brevedad se apruebe el matrimonio igualitario que permita que todos los uruguayos tengamos los mismos derechos con los mismos nombres. (*La Diaria*, 20/5/2010).

La nominación del proyecto como "matrimonio igualitario" era sintética y densa al mismo tiempo: explicitaba que no todos los uruguayos podían acceder a esta institución y señalaba que la reforma implicaba más aspectos que un proyecto de "matrimonio gay". Asimismo, la consigna "los mismos derechos con los mismos nombres" subrayaba que para esta lucha era tan importante el reconocimiento de derechos como los términos para nominarlos. El reclamo reconocía explícitamente la dimensión simbólica y la volvía un objeto central de disputa política. Además, desde el arranque la consigna fijaba límites muy claros para la negociación: ninguna solución iba a ser aceptable, si volvía a reforzar aunque fuera solo simbólicamente la existencia de jerarquías entre heterosexuales y homosexuales. Las uniones concubinarias, la única institución a la que tenían acceso gays, lesbianas y trans en ese momento, eran un claro ejemplo de esa subordinación que ahora se buscaba evitar a toda costa. Para Valeria Rubino[194],

194. Valeria Rubino (1976) es Trabajadora Social, integrante del Colectivo Ovejas Negras, exdirigente de la FEUU y militante de la CAP-L.

integrante de Ovejas Negras, el matrimonio igualitario y la unión concubinaria eran "dos instituciones diferentes que resuelven problemas distintos. (...) Estamos listos para avanzar un paso más en la democratización y lograr así la reforma de instituciones que siguen configurando ciudadanos de primera y de segunda" (*Brecha*, 23/7/2010). De esta forma los sentidos que en un momento condensó la unión concubinaria sufrieron un desplazamiento, pasando ahora dentro del discurso del movimiento a ser una solución para algunos casos y arreglos familiares que perdería su sentido subordinante si se lograba modificar el sistema jurídico que impedía el acceso de gays, lesbianas y trans al resto del andamiaje jurídico.

El reclamo desde el vamos debió, además, hacer frente a un dato de la realidad: se exigía casarse justo cuando esta institución cada vez era menos utilizada por las parejas heterosexuales. Coalla señalaba en ese sentido: "No es una cuestión de querer, es cuestión de poder, de tener la libertad de hacerlo si uno quisiera hacerlo. Tener los mismos derechos que tienen los heterosexuales, ser ciudadanos de primera."(*La Diaria*, 20/5/2010). La reivindicación no se ubicaba entonces en el terreno del deseo sino que reclamaba la democratización de esta institución, a efectos de lograr una igualdad en todos los terrenos normativos que regulan la familia y los beneficios sociales. El fin de esta diferenciación, se consideró, era el camino estratégico más adecuado para lograr romper a nivel jurídico con la configuración de diferentes tipos de ciudadanía según la orientación sexual.

La consigna y la denominación "matrimonio igualitario" tenían una clara genealogía: había sido ya utilizada en 2005 en España y en 2010 en Argentina durante el debate del matrimonio entre personas del mismo sexo. Más allá de que aquí su utilización se cargó de sentidos específicos (era igualitario porque incluía otros temas que la parejas del mismo sexo), su reproducción confirma la difusión de esta idea (Most, 1980) y la articulación existente entre los movimientos socia-

les de estos tres países, relaciones que han sido estudiadas para la totalidad de América Latina por Piattit Crocker (2013).

La performance fue contundente y expresiva de la situación de discriminación que vivían gays, lesbianas y trans, y tuvo repercusión mediática y política. La aprobación el 15 de julio de 2010 en Argentina del matrimonio igualitario, luego de un áspero y polarizado debate, tuvo impacto a nivel local, lo que facilitó aún más la instalación del tema en nuestro país. Los activistas de la organización 100% Diversidad, Carlos Álvarez (uruguayo) y Martín Carnevaro (argentino) fueron la cuarta pareja en contraer casamiento en la vecina orilla, obteniendo su caso amplia difusión en nuestro país al ser Álvarez el primer uruguayo que se casaba en el país hermano[195].

El surgimiento del proyecto

Para fines de 2009 el movimiento de la diversidad sexual había logrado cobrar un fuerte impulso, alcanzando un nuevo pico de movilización (entre diez y quince mil personas asistieron a la marcha de la Diversidad) luego de lograr la aprobación de tres ley que reconocían derechos esenciales. Pero si todos estos pasos fueron fundamentales para dar un primer marco legal a las relaciones de gay, lesbianas y trans, fueron también conquistas insuficientes para lograr la igualdad jurídica en todos los niveles. Buena parte de estas normas habían sido pensadas y su textos fraguados durante el inicio de este ciclo de protestas, pero, vistas desde la cresta de la ola, resultaban restrictivas y aún demasiado subordinantes desde el punto de vista social y jurídico. A su vez, los/as activistas LGTTBQ percibieron cómo la "comunidad", luego de aprobada la unión concubinaria, comenzó a exigir de inmediato luchar por el matrimonio y esta demanda volvía a reaparecer luego de cada avance legal conquistado.

195. La pareja fue entrevistada por varios canales de televisión locales y su historia de amor y lucha fue tapa del semanario *Brecha* (23/7/2010)

En un principio los integrantes del Colectivo Ovejas Negras y de la FUDIS rechazaban dar prioridad a este tema, pues se consideraba que la realidad de la población trans exigía soluciones inmediatas. Graña señalaba que "priorizamos la situación de la población trans antes de luchar por el matrimonio igualitario, debido a la fuerte exclusión social y económica que sufre este grupo" (*Brecha*, 23/7/2010). Por ello, la organización buscó, como ya se analizó, luego de aprobada la ley de identidad de género, generar mini emprendimientos productivos para subsanar la falta de alternativas laborales al comercio sexual y varias organizaciones de la FUDIS intentaron hacer los primeros puentes para que la población trans accediera a trabajos formales y a programas del MIDES. "Una vez que avanzamos en esto, recién ahí nos pusimos a tratar de avanzar en el tema del matrimonio igualitario", recalcó Graña.

Pese a que para muchos/as activistas de Ovejas Negras la lucha por reformar el matrimonio resultaba demasiado normalizadora, el colectivo evaluó que era una demanda con arraigo en la "comunidad", que permitía promover el debate social y saldar desigualdades jurídicas que habilitaban a trabajar desde otro lugar áreas como la educación y la salud. El compromiso con esta lucha que finalmente asumió Ovejas se logró en base a un acuerdo interno que impuso dos condicionamientos: la prioridad durante todo el proceso parlamentario iba a ser generar un debate cultural frontal a efectos de impactar efectivamente en la cultura homofóbica; la reforma del matrimonio no podía ser como la española o argentina, una mera modificación de las partes del Código Civil que impedían el acceso a las parejas del mismo sexo a esta institución, sino que se debía elaborar un proyecto de máxima que contribuyera también a democratizar las relaciones entre las parejas heterosexuales.

Esta estrategia puede ser analizada como un intento de volver la acción colectiva un "multiplicador simbólico" (Melucci, 2002:104), ya que más que estar orientada por criterios de eficacia, lo que busca es obligar al sistema político y a la sociedad en general a hacer pública su

lógica y la debilidad de sus "razones" respecto a un tema. El fin estratégico es hacer visible al poder y la forma en que razonan y operan los grupos conservadores, lo que es en sí un logro político importante en una sociedad que se percibe como cosmopolita y tolerante.

El proyecto fue escrito casi en su totalidad por la abogada Suárez Bertora, integrante del Colectivo Ovejas Negras. Ese primer texto fue discutido dentro de la organización en forma minuciosa, lo que generó cambios y nuevas formulaciones. Luego varios borradores fueron distribuidos entre numerosas organizaciones sociales, la FUDIS y especialistas jurídicos, y sus sugerencias y modificaciones también incluidas.

La propuesta estaba atravesada por una filosofía que buscaba generar un nuevo universal, más inclusivo, resolviendo todas las situaciones que presentaba la especificidad de la diversidad sexual mediante una redacción que incluía al mismo tiempo las ahora también "particularidades" que presentaban las parejas heterosexuales.

Se buscaba así, desde una particularidad aportar a lo universal, en la medida que el proyecto pretendía trastocar aspectos que regulaban la propia institución (indistintamente de la orientación sexual) volviéndola más democrática para todos/as, construyéndose en última instancia un nuevo provisorio universal, ahora sí más (y no totalmente) inclusivo y diverso. Después de todo, la reforma modificaba aspectos importantes, pero reprodujo el modelo monogámico, por lo que quedaban excluidos de la posible protección legal todos los arreglos afectivos-sexuales que involucraban a más de dos personas. Pero la operación –pese a esas limitaciones– de todas formas implicó políticamente una inversión simbólica de la subordinación social, ya que al mismo tiempo se integraba a algunos excluidos y se modificaban las reglas de juego que regulaban la globalidad. El proyecto revelaba de esta forma una clara conciencia de los peligros de la normalización y forzaba por ello al máximo, dentro de lo políticamente viable, la redefinición de lo universal.

En el texto se eliminaron toda alusión a los conceptos de marido y mujer, sustituyéndolos por la palabra cónyuges o contrayentes, se incluyó a las trans en el concepto jurídico de mujer y a los trans en el de hombre y se modificaron los artículos de la ley de identidad de género que les impedían casarse. La propuesta incluía a su vez rectificaciones que permitían superar las pequeñas incongruencias que había dejado pendiente la reforma del Código de la niñez y la adolescencia. También se incorporó como causal de divorcio la sola voluntad de cualquiera de los cónyuges, ya que hasta el momento solo estaba habilitado el divorcio por la sola voluntad de la mujer. Además, en relación al divorcio, se agregó como causal el cambio de identidad de género a efectos de evitar que las separaciones que se generaran por este motivo fueran tramitadas jurídicamente como una injuria.

Asimismo, se buscó restar importancia al lazo biológico al momento de definir la parentalidad, ya que se permitió a las dos integrantes de una pareja lesbiana (o pareja heterosexual que hubiera utilizado inseminación artificial) a inscribir al hijo nacido de una de ellas como un hijo biológico de la relación mediante la firma de un contrato que daba todas las garantías legales que tienen los niños cuando son concebidos por los contrayentes. Este cambio eliminaba los trámites de adopción al que quedaba necesariamente condenada la no concibiente y funcionaba como un mecanismo de protección a los niños, pues impedía a la no concibiente impugnar el vínculo con el que hasta entonces fue su hijo debido a que se divorcia de la madre biológica.

La inclusión de temas de filiación fue lo que más resistencia generó en tiendas políticas conservadoras. Suárez Bertora justificaba esta inclusión señalando "la unión matrimonial y la filiación no son dos institutos separados, están conexos. Pero más allá de eso, hay que plantearse si uno está dispuesto a hacer una legislación que siga siendo discriminatoria. Entonces diremos: perfecto, que se puedan casar pero

la filiación no la tocamos. Y ahí ciertos derechos son para unas parejas y otros derechos para otras. Entonces seguimos violando la Constitución." (*Brecha*, 24/9/2010)

Y, por último, la otra modificación irritante fue el ataque a un pilar simbólico del patriarcado al establecer la posibilidad de que la pareja, si lo desea, pueda elegir el orden de los apellidos del hijo, lo que permitió deconstruir una forma tradicional de apropiación masculina del trabajo reproductivo.

A mediados de julio de 2010 una primera versión del proyecto de reforma del Código Civil fue repartida entre la totalidad de los diputados y senadores, mientras se seguían haciendo contacto con juristas y organizaciones sociales para debatir la propuesta. El viernes 24 de setiembre la marcha de la diversidad llevó la consigna "los mismos deberes, los mismos derechos" en una clara alusión al proyecto de ley. El borrador casi final ya estuvo pronto para fines de ese año.

El proyecto de matrimonio igualitario era uno de los temas fuertes de la agenda parlamentaria, que incluía además la ley interpretativa de la ley de caducidad, la despenalización del aborto y el autocultivo de marihuana. El acuerdo al que se llegó entre el movimiento de la diversidad sexual y feminista era que, una vez resuelto el tema de la ley de caducidad, la prioridad siguiente era la despenalización del aborto, luego matrimonio igualitario y, finalmente, autocultivo de la marihuana. La transversalización de los temas hacía que la mayoría de las organizaciones del movimiento de la diversidad sexual militara también en otros temas y la coordinación buscaba impedir que los distintos proyectos de ley que promovían los movimientos compitieran entre sí en los pasillos del poder legislativo.

El FA presentó en 2010 un proyecto de ley interpretativo que, en los hechos, anulaba los artículos 1, 3 y 4 de la ley de caducidad. La Cámara de Diputados aprobó el proyecto con el voto de los cincuenta diputados oficialistas, pero en 2011 el proyecto fue aprobado con modificaciones por el Senado, debiendo volver a la Cámara de Diputados, donde no obtuvo los votos para su aprobación definitiva[196]. Este fracaso generó fuerte malestar en la sociedad civil, y en los espacios militantes de izquierda. Además, la negativa de Víctor Semproni a votar el proyecto de ley interpretativo generó un peligroso antecedente: en temas centrales el FA no lograba ponerse de acuerdo y la exigua mayoría de esta fuerza política en las cámaras hacía que con un legislador orejano bastara para que no se lograron los votos para aprobar un proyecto.

Este nuevo escenario volvió central incrementar el debate social para aumentar la presión al sistema político, aunque el proyecto de matrimonio igualitario, según el Americas Barometer Insights y LAPOP, contaba ya en 2010 con un alto nivel de apoyo (50,5%)[197]. Asimismo se volvió necesario desarrollar un delicada y permanente negociación con los diferentes sectores de izquierda para alinear a todos los legisladores atrás del proyecto y, por último, extender el lobby a legisladores de otros partidos políticos para garantizar un mayor apoyo político y poder resolver cualquier eventual oposición dentro del FA al momento de la votación.

En el marco del Día Internacional del Orgullo LGTTB, el 28 de junio de 2011, se lanzó en un salón abarrotado de gente de la IMM, la campaña "Uruguay por el matrimonio igualitario" y la Coordinadora Uruguaya por el Matrimonio Igualitario que nucleaba a varias organizaciones sociales (*La Diaria*, 29/6/2011)[198]. La campaña contó con

196. Para un análisis político, jurídico y social de este proceso véase Marchesi (2013).

197. En la encuesta se preguntaba en base a la escala 1-10, en donde 1 significaba "fuerte desaprobación" y 10 "alta aprobación", las respuestas fueron recalibradas en una escala de 1-100 para conformar los standards de American Public Opinion Proyect (LAPOP). La escala aplicada a toda América arrojó que los mayores niveles de apoyo a la iniciativa de matrimonio entre personas del mismos sexo los tenía Candada (63,9), luego Argentina (57,7) y en tercer lugar Uruguay con un puntaje promedio de 50,5.

198. Amnistía Internacional, Colectivo Ovejas Negras, Conglomerado Friendly, Cotidiano Mujer, FEUU, Iglesias de la Comunidad Metropolitana, MYSU, Mizangas, Mundo Afro, ONU Mujeres y PIT-CNT.

nueve *spots* publicitarios en la que participaron más de treinta figuras reconocidas de la cultura[199], que fueron trasmitidos desde el 28 de junio hasta el 31 de julio en forma gratuita por Canal 5 y TV Ciudad. Además, la actividad contó con la presencia de la legisladora argentina Vilma Ibarra, una de las redactoras del proyecto de matrimonio igualitario en Argentina.

El lanzamiento de la campaña reinstaló e impulsó nuevamente el tema generando que una cantidad importante de políticos se expresaran sobre el proyecto y se produjeran durante todo ese año instancias de discusión pública tanto en Montevideo como en el resto del país, ámbito en donde tuvo una acción protagónica la FUDIS (Maldonado, San José, Canelones, Paysandú, Salto, Cerro Largo). Pero a los encuentros de debate nunca asistieron, pese a las invitaciones y confirmaciones, los legisladores que se oponían al proyecto. Por ejemplo, el diputado Borsari (Unidad Nacional) faltó al debate arreglado por el Partido Colorado (4/7/2011) y tampoco quiso participar en el que se organizó en la sede de Mundo Afro (14/8/2011), al que asistieron Sabini, Sanseverino y Fernando Amado (PC). Tampoco asistieron ninguno de los legisladores opositores –salvo Lacalle Pou– a la actividad organizada el 15 de setiembre por Ovejas Negras y la FUDIS en el anexo del Palacio Legislativo, donde participaron figuras de primera línea internacional, como Pedro Zerolo, Vilma Ibarra, legisladores del FA y representantes de la Federación Argentina de Gays, Lesbianas, Trans y Bisexuales. Algo similar sucedió con el segundo intento de realizar el debate dentro del PC, el que volvió a fracasar debido a la

199. La lista de personalidades era Natalia Oreiro, Eunice Castro, Eduardo Galeano, Cristina Morán, Víctor Hugo Morales, Omar Gutiérrez, Fata Delgado, Samantha Navarro, Juan Castillo, Emiliano Brancciari, Ana Prada, Malena Muyala, Yamandú Cardozo, María Inés Obaldía, Pedro Dalton, Petru Valenski, Manuela Da Silveira, Fernanda Cabrera, Kairo Herrera, Emilia Díaz, Silvia Novarese, Dani Umpi, Pitufo Lombardo, Martín Buscaglia, César Troncoso, Laura Canoura, Margarita Musto, Abigail Pereira, Tabaré Rivero, Mae Susana, Lilián Abracinskas, Paola Dalto, Fernando Frontán, Carlos Álvarez y Lilián Celiberti.

ausencia de los panelistas (*La Diaria*, 26/12/2011). Los mismos legisladores nacionalistas que a fines de 2012 exigirían postergar la aprobación del proyecto de ley, porque no había habido suficiente discusión, bloquearon el año anterior su desarrollo. De todas formas, representantes del movimiento se reunieron con varios referentes del PN, como Lacalle Pou, a efectos de explicar las características del proyecto y si bien este diputado se comprometió a organizar desde la presidencia de la Cámara de Diputados un debate sobre el tema entre políticos y otro entre la sociedad civil, la iniciativa nunca se concretó.

Esta ausencia persistente de los legisladores nacionalistas en el debate social no los inhibía de realizar declaraciones en contra de la reforma a través de los medios de comunicación. Ya a principios de año, el senador Gallinal había señalado que no se oponía a votar la creación de una nueva figura jurídica ("unión civil" o "contrato de enlace") pero que "la figura del matrimonio no es adecuada para las uniones entre homosexuales" (*El País*, 9/4/2011). Algo similar opinaba el senador Moreira (Alianza Nacional) para quien: "Una cosa son las uniones concubinarias que generan derechos y obligaciones, y otra es el matrimonio legítimo" (*El País*, 9/4/2011), marcando una vez más la necesidad de establecer diferencias jerárquicas en base a la orientación sexual e identidad de género. Más virulentas aún fueron las declaraciones del diputado nacionalista Gerardo Amarilla (Unidad Nacional) quien consideraba que había diferencias insalvables que impedían llamar matrimonio a una unión entre personas del mismo sexo. "No es matrimonio si no está vinculado a la procreación y a la monogamia. Las relaciones del mismo sexo están destinadas a satisfacer una necesidad, un placer sensitivo, que puede ser de dos personas o más, de tres o de cuatro" y a su juicio la palabra "matri-monium" refería al «derecho que adquiere la mujer que lo contrae para poder ser madre dentro de la legalidad» (La Diaria, 3/11/2011). Amarilla de un solo plumazo hacía de la monogamia patrimonio de la heterosexualidad, y volvía a la homosexualidad una

"placer sensitivo" (no afectivo) que involucraba necesariamente la pluralidad de parejas[200].

Pero el debate sobre el matrimonio igualitario estaba de todas formas instalado dentro del propio PN. Por ejemplo Argimón, calificó las declaraciones de Amarilla como "altamente homofóbicas" (Montevideo.com, 9/11/2011) y exigió al legislador que aclara que sus declaraciones eran a título personal, y no una posición del PN. Incluso el presidente del Directorio del PN, Luis Alberto Heber (Unidad Nacional), había declarado públicamente estar a favor del matrimonio igualitario (*Brecha*, 24/9/2010). Su cambio de posición (recuérdese que Heber votó en contra de que las uniones concubinarias del mismo sexo adoptaran) estaba ligado a un intento de renovación de una parte del PN que buscaba desplegar una nueva imagen política y entablar relaciones con las organizaciones sociales y la UdelaR. Heber señaló en una entrevista que estaba embarcado en combatir el "encasillamiento" en el que se había entrampado al PN, ya que "no representamos a la oligarquía" y "no somos el partido de los ganaderos ni del agro, no usamos camisas con caballito ni andamos en 4x4" (*La Diaria*, 8/8/11).

Por su parte, el PC participó escasamente durante esta etapa en la discusión, si bien varios líderes de esta fuerza política entre 2010 y 2011 ya se habían ido manifestando públicamente a favor. Los más notorios fueron Amado (*Últimas Noticias*, 19/7/2010), Sanguinetti (El País, 25/7/2010) y Carlos Amorin (*El País*, 9/4/2011) quienes promovieron la discusión dentro del partido, teniendo un papel importante durante el debate parlamentario del proyecto a fines de 2012.

200. Amarilla además presentó durante este período legislativo un proyecto de ley para establecer políticas públicas que dieran «estabilidad moral y material» al matrimonio y a la familia. La norma proponía que el Banco República y el BHU otorgaran líneas de crédito especiales para facilitar la realización de bodas y el acceso a la vivienda, y que el MIDES generara una línea de apoyo y "fomento" a la familia (*La Diaria*, 3/11/2011).

Mientras que el Partido Independiente (PI) se encontraba dividido: algunos integrantes de este partido estaban a favor, pero otros, como Daniel Radío, se oponían denunciando la existencia de "mucho lobby detrás de este proyecto" y considerando como "absurdo" calificar como matrimonio a una pareja del mismo sexo ya que "el primer paso para respetar la diversidad, (...) es precisamente asumir que existe. Lo que es diverso, no es igual a todo. No es lo mismo y no es bueno meter todo en la misma bolsa y encima, revolver" (*La República*, 5/9/2011). Similar opinión tenía el diputado Iván Posada, quien alegaba que ya estaba la unión concubinaria para resolver las demandas de las parejas del mismo sexo (*La Diaria*, 1/4/11).

Al debate, como no podía ser de otra manera, también se integró la iglesia católica. Monseñor Galimberti ya había señalado un año antes su oposición al proyecto argumentando que "la biología nos determina, los cromosomas indican si nacemos hombre o mujer". Pero esto no inhibía, afirmaba este Obispo, que existieran "errores en la naturaleza" que hacían que algunos "hombre tenga una psicología de mujer", fallas que ambientaban el reclamo de un matrimonio para parejas del mismo sexo, algo que creaba "una grieta y una alteración distorsionada de las pautas de conducta que no le hacen bien a la sociedad" (*Ultimas Noticas*, 17/6/2010). En 2011 le tocó el turno al obispo de Minas, Jaime Fuentes, expedirse sobre el "matrimonio homosexual", como insistía en llamarlo el diario *El País*, quien consideró durante una entrevista en este matutino que su aprobación sería "una ofensa cívica de primer nivel a la sociedad uruguaya" y que se "estaría asestando un misil en la línea de flotación de la institución familiar, que en nuestro país lleva hundiéndose desde hace muchos años" (*El País*, 25/4/2011). La Conferencia Episcopal previendo que el proyecto iba a ser aprobado, ensayó a fines de 2011 una nueva estrategia: comenzó a reclamar que el casamiento realizado por la iglesia católica tuviera "validez civil". El anuncio fue hecho por el arzobispo Cotugno en la presentación de la Carta Pastoral de los obispos del

Uruguay (*El Observador*, 15.11.2011). La iniciativa, si bien no tuvo eco, buscaba unificar en una sola ceremonia el enlace civil y religioso, apropiándose de la institución y particularizándola, al mismo tiempo que desdibujaba la diferencia entre el casamiento civil y el religioso, lo que le permitía ingresar al debate sobre matrimonio igualitario desde otro lugar.

De esta forma, durante 2011 se realizó un debate social sobre el proyecto y todos los actores políticos y sociales involucrados en la temática se expidieron sobre el tema. Una primera evaluación generaba un clima auspicioso para el movimiento. La opinión pública a favor del proyecto no solo se había mantenido sino que, según las encuestas de Factum (noviembre, 2011), había subido al 52%[201], así como se contaba con el apoyo del FA y el PC y de algunos legisladores del PN. En Uruguay el debate sobre el matrimonio igualitario no generó una polarización social como sucedió en Argentina, ni provocó ribetes dramáticos como el alcanzado en Francia.

De todas formas, lograr el apoyo unánime del FA al proyecto y evitar la introducción de modificaciones de peso implicó un fuerte trabajo del movimiento de la diversidad sexual con cada uno de los sectores del FA. En ese sentido, el 29 de marzo Ovejas Negras se reunió con la bancada de diputados del FA, a efectos de explicar a los legisladores el contenido del proyecto de ley (*La Diaria*, 1/4/2011). Durante ese año hubo contactos permanentes con los diferentes legisladores a efectos de aclarar dudas o precisar objetivos. Finalmente, el diputado del MPP Sabini, luego de algunas modificaciones mínimas, redactó la exposición de motivos y comenzó a impulsar su debate en

201. Las diversas encuestas realizadas en Uruguay sobre la opinión respecto al proyecto de matrimonio igualitario muestran una creciente aceptación social. Las cifras incluso se invierten notoriamente, mientras en 2005 el 58% de la población estaba en contra del matrimonio entre personas del mismo sexo (Interconsult, 7/2005), al finalizar la tramitación parlamentaria del proyecto de matrimonio igualitario en 2013 el 54% de la población estaba a favor (Cifra, 3/2013).

la interna de su fuerza política. Durante varias semanas los sectores discutieron la reforma y, si bien existía un acuerdo entre el MPP, la Corriente de Acción y Pensamiento-Libertad (CAP-L), la Vertiente Artiguista, el PVP, el PCU y el Partido Socialista. En términos generales, donde seguía sin estar claro el apoyo era en Asamblea Uruguay (*El Espectador*, 28/6/2011). Los mayores cuestionamientos estaban ligados a temas de filiación y a la propuesta de cambio de orden de los apellidos. Gracias a la presión de Payseé y Sanseviero durante una reunión de bancada de AU se logró desanudar estas resistencias y el proyecto finalmente ingresó a la Cámara de Constitución y Código de Diputados con la firma de todos los sectores del FA el 31 de agosto de 2011 (*El País*, 30/8/2011).

Todo preveía que 2012 sería el año de su aprobación, pero las crecientes dificultades que comenzó a experimentar el proyecto de despenalización del aborto para reunir los votos dentro del FA necesarios para su aprobación enrarecieron nuevamente el escenario. El 27 de diciembre de 2011 el Senado aprobó un proyecto de ley que despenalizaba el aborto, pero a principios del2012 era claro que en diputados no estaban los votos para aprobarlo dada la oposición de Andrés Lima. Esto obligó al FA a iniciar negociaciones con el PI para obtener la mayoría necesaria. El 17 de julio de 2012, se votó en la cámara de diputados la conformación de una Comisión Especial para analizar el proyecto de ley sobre la despenalización del aborto presentado por el diputado Posada (PI), el cual solo despenalizaba el aborto cuando se practica en situación hospitalaria y sometía obligatoriamente a la mujer a un tribunal orientador antes de acceder a su petición dentro del sistema sanitario. Este proyecto fue el que finalmente fue aprobado el 25 de setiembre en diputados y el 17 de octubre en el Senado. La norma sancionada, dadas sus limitaciones y diferencias respecto al proyecto original, generó profundo malestar en la Coordinadora por la Despenalización del aborto, espacio que nucleaba a la totalidad de las organizaciones que trabajan este tema. Nuevamente la oposición

de un solo diputado había bastado para impedir la aprobación del proyecto original, obligando al FA a aprobar uno de mínima.

Todas estas dificultades generaron que el debate sobre la despenalización del aborto se extendiera durante casi todo 2012. Esto, sumado a las prioridades legislativas que marcó el Poder Ejecutivo luego de presentar el 20 de junio su paquete de quince medidas para enfrentar el problema de la inseguridad[202] ("Estrategia por la vida y la convivencia"), restringió significativamente los tiempos parlamentarios para abordar el proyecto de matrimonio igualitario y obligaron al movimiento a presionar fuerte a la bancada del FA para lograr que se iniciara su discusión.

Pese a estas dilaciones, en 2012 se había logrado avanzar por la vía judicial. El 5 de junio de ese año se produjo el primer reconocimiento judicial en Uruguay de un matrimonio entre personas del mismo sexo celebrado en el exterior: un uruguayo y un español contrajeron matrimonio en España y decidieron pedir su reconocimiento en nuestro país. El caso, que fue tomado por la abogada Suárez Bertora, fue rechazado en primera instancia "por violentar el orden público internacional", pero en la apelación el Tribunal de Apelaciones de Familia accedió al pedido, señalando que los matrimonios extranjeros de personas del mismo sexo no contravienen el orden público internacional del Estado uruguayo. Finalmente, la jueza María Cristina Crespo falló a favor de validar dicha unión dada la aplicación extensiva de los preceptos del Código Civil, la ley de unión concubinaria y la ley de identidad de género, lo cual implicó el reconocimiento por parte del Poder Judicial de los matrimonios entre personas del mismo sexo celebrados en el extranjero. Suárez Bertora

202. Buena parte de las quince medidas incluían la aprobación de nuevas leyes, como, por ejemplo, la creación de un fondo de indemnización para reparar a las víctimas de delito, el agravamiento de penas por corrupción policial y tráfico de pasta base, la modificaciones al Código de la niñez y la adolescencia en lo referente a menores infractores, la modificación del Código de faltas y la legalización y control de venta de marihuana.

señaló que esta conquista "marca un antes y un después, un cambio histórico en la jurisprudencia y la doctrina uruguaya", así como la introducción de una paradoja: "porque una pareja del mismo sexo no puede casarse en Uruguay pero sí, por ejemplo, viajan y se casan en Argentina luego podrían legalizar ese matrimonio en nuestro país" (*El País*, 9/6/2012). Camino que exploraron los uruguayos Omar Salsamendi y Federico Macerattin al casarse en Buenos Aires el 26 de noviembre de ese año (*Página 12*, 26/11/2012).

La marcha de la diversidad del 28 de setiembre de 2012 convocó a más de veinte mil personas (*El Observador*, 28/9/2012), generándose así un nuevo pico de movilización social. La consigna de "De las palabras a los hechos, libres e iguales en dignidad y derechos" exigía el tratamiento del proyecto de matrimonio igualitario sin más demoras, así como justicia para las cinco mujeres trans asesinadas durante ese año.

Un grupo de jóvenes que se oponían al proyecto de matrimonio igualitario, apoyados por la iglesia evangélica y la iglesia católica, y los diputados nacionalistas Jaime Trobo y Amarilla, ensayaron entonces llevar la disputa al terreno de la movilización, convocando a una "marcha por los valores" en contra del aborto, la "inmoralidad sexual" en la que englobaban al "matrimonio gay", a la adopción de niños por parte de parejas homosexuales y el cambio de identidad. Además se oponían a la legalización de la marihuana, a la discriminación y a la violencia. La unión de todos los temas en una sola movilización confirmaba hasta qué punto la innovación en el campo organizacional de la diversidad sexual había impactado en el resto de la sociedad, enmarcando incluso a las movilizaciones que buscaban posicionarse en el espacio público en oposición a este. Marcos Cabrera, organizador de la marcha, señaló que había recibido críticas por su postura. "Nos tratan como discriminadores, pero nosotros hacemos esto por el bien de ellos, de la gente, de los chiquilines (...) El otro día yo iba a trabajar y estaba lleno de niños de la escuela mirando un cartel que mostraba a dos personas del mismo sexo besándose. Y eso es violentar

la inocencia de los niños. De cierta manera se manipulan esas mentes" (*Subrayado*, 18/10/2012). La marcha finalmente se concretó el 10 de noviembre, pero reunió solo a varias decenas de personas (Montevideo.com, 10/11/2012) con carteles con las consignas ya señaladas, partiendo desde la explanada de la Facultad de Derecho hasta el Palacio Legislativo.

El fracaso de esta estrategia de disputar la opinión pública en el terreno de la movilización social, facilitó aún más el camino, aunque el debate seguía estancado en la Comisión de Constitución, Código, Legislación General y Administración de Diputados. Paralelo a ello, desde octubre había comenzado a correr el rumor en el parlamento que el MPP iba a priorizar la agenda de seguridad y convivencia introducida por el Poder Ejecutivo, por lo que Ovejas Negras generó una reunión con Sabini, Bango, Payseé, Bayardi, Nicolás Pereira y Aníbal Pereyra, logrando que este último se comprometiera a garantizar los votos de su sector y a dar prioridad a este tema. Una semana más tarde Graña se reunía también con el senador Tabaré Viera del PC para garantizar su voto en el caso de que Vamos Uruguay mandatara a su sector a votar en contra y se perdieran los votos de Amado y Fitzgerald Cantero, que ya habían anunciado públicamente que acompañaban el proyecto. Y dos semanas más tarde, Graña logró reunirse con la diputada Marta Montaner, secretaria ejecutiva del PC, quien expresó su apoyo particular y su intención de pedir que no se mandatara dentro de su partido al momento de votar este tema.

El último escollo para lograr sacar el proyecto de la Comisión lo generó Pablo Iturralde (Alianza Nacional), quien pidió postergar la votación amparándose en que tenía fijada una supuesta reunión con el Colectivo Ovejas Negras, lo que fue desmentido por esta organización a través de un comunicado de prensa, donde se denunciaba además "el aplazamiento sistemático del tratamiento" del proyecto de ley (Montevideo.com 30/11/2012). Finalmente, la reunión entre la organización e Iturralde se realizó y este aseguró que más allá de las diferencias que tenía con el proyecto acompañaría con su voto la aprobación en términos generales. La Comisión de Constitución y Código aprobó el 5 de diciembre el proyecto original con pequeñas modificaciones gracias a los votos del FA y el PC[203]. Por su parte, los representantes del PN en la Comisión presentaron dos proyectos alternativos: Iturralde presentó uno "más minimalista"(La Diaria 6/12/2012) que reconocía el título de matrimonio, sociedad conyugal y sucesión a las parejas del mismo sexo pero no incluía la parte de filiación, mientras Borsari presentó uno de "unión civil" para evitar el "avance en contra del concepto de familia, que ya bastante deteriorado está y que nuestra Constitución consagra" (La Diaria, 6/12/2012). Para el diputado Aníbal Pereyra (MPP) este paso era fundamental, en la medida que "En los últimos años se incorporaron a la legalidad en nuestro país conceptos que generan más equidad. Incorporar esto es más que trascendental" (El Observador, 6/12/2012).

En una extensa sesión Diputados dio media sanción al proyecto el 11 de diciembre de 2012, por 81 votos en 87 (12 estuvieron ausentes). A favor se pronunciaron la totalidad de los legisladores frentistas, colorados e independientes presentes, así como la mayoría de los legisladores del Partido Nacional. En contra votaron seis diputados herreristas (sector mayoritario del Partido Nacional): Amarilla, Borsari, Pablo Abdala, Lacalle Pou, José Núñez y Martín Elgue. Una votación tan holgada, llevó al Colectivo Ovejas Negras a presionar para lograr que el Senado lo aprobara "sobre tablas" antes de que terminara el año. La premura tenía que ver con tres factores: por un lado intentar evitar

203. El proyecto original habilitaba a todas las parejas (heterosexuales y homosexuales) a definir el orden de los apellidos de sus hijos de común acuerdo y, en caso de discrepancia, ir a sorteo. Pero algunos legisladores del FA, como Orrico, se opusieron a que esto se aplicara a las parejas heterosexuales, por lo que la bancada para lograr el consenso definió que los hijos de las parejas heterosexuales lleven primero el apellido del padre y después el de la madre, salvo que se pongan de acuerdo para invertir el orden, excluyendo así la posibilidad de ir a un sorteo en el caso de que exista desacuerdo.

modificaciones de cualquier tipo, segundo finalizar un largo proceso de discusión impidiendo el surgimiento de desavenencias internas dentro del FA en el Senado que pudieran empantanar su aprobación como había sucedido en la Comisión de Constitución y Códigos de Diputados y con los proyectos de la ley interpretativa y el de despenalización del aborto. Por último resultaba plausible que durante el 2013 tuvieran prioridad los proyectos de regulación del mercado de marihuana y el resto de las normas que vinieron con las 15 medidas, por lo que habría que presionar fuerte para que este tema entrara nuevamente en la agenda. Los operadores del FA en el Senado accedieron en primera instancia a aprobarlo en la sesión del 26 de diciembre, pero ante las quejas de la oposición, quienes exigían tiempo para estudiar el proyecto, se resolvió postergar su votación. Votaron en contra del aplazamiento de la discusión los senadores del FA Constanza Moreira, Eduardo Lorier, Luis Rosadilla, Daniel Martínez y Alberto Couriel.

Diferentes representantes del PN comenzaron a reivindicar que el proyecto debía ahora ser discutido socialmente antes de su aprobación en consonancia con las declaraciones del obispo de Canelones, Alberto Sanguinetti, quien había afirmado unos días antes: "¿A qué tanto apuro? ¿Se termina el mundo si otorgan un poco de tiempo? ¿Qué provoca tanta prisa? ¿Por qué no dejar discutir a la sociedad? ¿Por qué no dejar oír los argumentos jurídicos, filosóficos, religiosos en torno al tema?" (*El País*, 24/12/2012).

Ovejas Negras convocó ese mismo día a un acto de repudio por el aplazamiento de la votación frente al Registro Civil, denunciando las presiones de los partidos tradicionales y de la iglesia católica para postergar la votación. Y el PIT-CNT emitió un comunicado en el cual calificaba como "un grave error" y un "retroceso" la postergación del Senado, pues "no respeta el esfuerzo y la lucha que por conquistar este derecho han venido llevando adelante las organizaciones sociales y sindicales. Expresamos una vez más nuestro compromiso con una sociedad más igualitaria y solidaria, sin excluidos ni discriminados" (La Red 21, 26/12/2012).

La protesta y las reacciones generaron que el FA emitiera un comunicado en el que "reafirma su compromiso en que la totalidad de sus senadores votará el proyecto sobre Matrimonio Igualitario", explicando que "por respeto a las minorías parlamentarias se entendió dar el tratamiento del mismo por comisión" (Montevideo.com, 26/12/2012).

El desencuentro público y las reacciones permitieron que Ovejas Negras obtuviera el compromiso de los senadores del FA que el proyecto recibiría la menor cantidad posible de cambios en esa cámara, asegurar su prioridad en la agenda y fijar como fecha límite para su aprobación definitiva el mes de abril del próximo año. Tanto Constanza Moreira como Rafael Michelini pusieron celeridad al proceso en la Comisión de Constitución y Legislación luego del receso de verano, a efectos de que los plazos efectivamente se cumplieran. Luego de las consultas a la sociedad civil y a diferentes instituciones[204], se aprobó el 19 de marzo el proyecto que había venido de Diputados con algunas modificaciones. El cambio más importante fue la edad mínima para contraer matrimonio, que pasó de 12 (mujeres) y 14 (hombres) a 16 años para ambos.

La aprobación era cuestión de semanas, por lo que la iglesia católica intentó asumir el liderazgo de la oposición a la reforma. Primero, el obispo de Minas, Fuentes, denunció que aprobar una norma de este tipo era una "gravísima injusticia", mientras que el obispo Sanguinetti convocó a la movilización social en contra del proyecto, criticando la inercia de la sociedad uruguaya: "¿Sólo podemos salir a la calle por razones políticas o plata?" (...) "En Francia defienden al matrimonio, ¿qué nos pasa a los uruguayos?" (*El País*, 27 de marzo 2013). Sanguinetti alentaba a seguir el camino de Francia, país en el que la

204. Asistieron el ministro de Educación y Cultura, Ricardo Ehrlich y varias autoridades de esa secretaría de Estado, representantes del Colectivo Ovejas Negras, el doctor Juan Andrés Ramírez y la doctor Luz Calvo, integrantes de la ONG ESALCU-Espíritu, Alma y Cuerpo, de la Universidad Católica y de la Universidad de Montevideo, así como representantes de la organización Familias LGBT y Homoparentales del Uruguay.

ultraderecha y los partidos conservadores se estaban movilizando en contra el proyecto de "matrimonio para todos" que reconocía a las parejas del mismo sexo, defendido por el partido socialista. La emulación resultaba harto problemática dado que la ultraderecha había protagonizado escraches y atentados contra dirigentes que defendían el proyecto y los ataques homofóbicos en París se habían incrementado significativamente en los últimos meses a raíz de la prédica de odio de estas fuerzas políticas y sociales (*La Diaria*, 7/6/2013). Casi en paralelo, el obispo de Salto, Galimberti, advirtió que la norma era un "duro golpe a la institución matrimonial" y que el nombre "matrimonio igualitario" tiene "una cuota de engaño" porque "equipara una unión homosexual con el matrimonio entre varón y mujer, unión afectiva pero también corporal plena, con capacidad de engendrar nueva vida y de brindar a los hijos una complementación diferente y complementaria de las figuras de madre y padre, tan importantes para un mejor desarrollo psicológico" (*El Observador*, 27/3/2013).

El Colectivo Ovejas Negras condenó a través de un comunicado estas declaraciones, denunciando el fundamentalismo y el intento de imposición a toda la sociedad de un modelo único de familia. Graña, en declaraciones en Radio Carve, irónicamente señaló: "En el Génesis también dice que cuando Dios creó la Tierra puso dos luceros, en lugar del Sol y la Tierra (...) Esta gente tiene un problema muy grande, cree que su verdad es inmutable (...) la iglesia desconoce los distintos tipos de familias que existen. Dan por hecho que sólo existe la de papá, mamá, los dos nenes, el perro y los pececitos. No son así todas las familias uruguayas, y este discurso ataca a las demás familias al tratarlas de incompletas" (Montevideo Portal, 1/4/2013).

Pero también varios legisladores contestaron a la andanada religiosa. El senador Rafael Michelini precisó que "Acá no se está obligando a hacer una modificación religiosa y cada uno podrá preservar sus tradiciones. No nos metemos con la unión religiosa; acá estamos modificando el Código Civil. Pero respeten lo que puede ser una ley que

iguala a todos" (*La República*, 28/3/2013). Por su parte, el diputado del MPP Pereyra, mucho más duro, sostuvo que a la propuesta de movilizarse que planteaba el obispo Sanguinetti "le faltó un acápite que fuera una autocrítica por los abusos de menores que cometieron algunos colegas suyos" (*La República*, 28/3/2013). En un tono similar respondió el diputado Amado: "Sería bueno que convoquen a una marcha para pedir perdón. La Iglesia Católica ha sido una máquina de violar los derechos humanos durante toda su vida" (Montevideo Portal, 29/3/2013).

Redoblando la apuesta, Cotugno, durante la celebración de la misa pascual en la Catedral metropolitana, convocó a los legisladores a votar en contra del proyecto en defensa de la familia (*El País*, 1/4/2013). La andanada de declaraciones eclesiásticas tuvo paradójicamente un efecto adverso dentro del PN. Heber, el presidente del directorio del PN, casi de inmediato salió a precisar que su partido "no es un partido que acepte los dictados de la Iglesia (...) hay muchos católicos, yo lo soy, pero debemos contemplar el derecho natural de la gente a hacer lo que quiera" (Montevideo Portal, 1/4/2013).

Finalmente, el 2 de abril de 2013 se votó en la cámara de Senadores el proyecto con modificaciones, siendo aprobado por 23 en 31. A favor votaron los dieciséis senadores frentistas, cuatro de los cinco senadores colorados y tres de los diez senadores nacionalistas[205]. Esta nueva sanción generó un redoblado esfuerzo de los sectores opositores. La Conferencia Episcopal del Uruguay emitió un comunicado de prensa condenando la aprobación y la "Coordinadora por la libertad

205. Los senadores que votaron por la negativa fueron los nacionalistas Sergio Abreu, Da Rosa, Moreira, Gallinal, Analía Piñeyrúa (quien ocupó la banca de Lacalle, el que se retiró de sala luego de argumentar en contra), Jorge Saravia y Juan Chiruchi, además del colorado Alfredo Solari de Vamos Uruguay. A favor votaron todos los senadores del FA (Baraibar argumentó en contra y se retiró de sala, dando paso a su suplente que votó por la afirmativa), los colorados Rubén Rodríguez (suplente de Pedro Bordaberry, quien estaba en contra del proyecto y había pedido licencia), Pasquet, Tabaré Viera y Amorín y del PN Jorge Larrañaga, Heber, y Gustavo Penadés.

modificaciones de cualquier tipo, segundo finalizar un largo proceso de discusión impidiendo el surgimiento de desavenencias internas dentro del FA en el Senado que pudieran empantanar su aprobación como había sucedido en la Comisión de Constitución y Códigos de Diputados y con los proyectos de la ley interpretativa y el de despenalización del aborto. Por último resultaba plausible que durante el 2013 tuvieran prioridad los proyectos de regulación del mercado de marihuana y el resto de las normas que vinieron con las 15 medidas, por lo que habría que presionar fuerte para que este tema entrara nuevamente en la agenda. Los operadores del FA en el Senado accedieron en primera instancia a aprobarlo en la sesión del 26 de diciembre, pero ante las quejas de la oposición, quienes exigían tiempo para estudiar el proyecto, se resolvió postergar su votación. Votaron en contra del aplazamiento de la discusión los senadores del FA Constanza Moreira, Eduardo Lorier, Luis Rosadilla, Daniel Martínez y Alberto Couriel.

Diferentes representantes del PN comenzaron a reivindicar que el proyecto debía ahora ser discutido socialmente antes de su aprobación en consonancia con las declaraciones del obispo de Canelones, Alberto Sanguinetti, quien había afirmado unos días antes: "¿A qué tanto apuro? ¿Se termina el mundo si otorgan un poco de tiempo? ¿Qué provoca tanta prisa? ¿Por qué no dejar discutir a la sociedad? ¿Por qué no dejar oír los argumentos jurídicos, filosóficos, religiosos en torno al tema?" (*El País*, 24/12/2012).

Ovejas Negras convocó ese mismo día a un acto de repudio por el aplazamiento de la votación frente al Registro Civil, denunciando las presiones de los partidos tradicionales y de la iglesia católica para postergar la votación. Y el PIT-CNT emitió un comunicado en el cual calificaba como "un grave error" y un "retroceso" la postergación del Senado, pues "no respeta el esfuerzo y la lucha que por conquistar este derecho han venido llevando adelante las organizaciones sociales y sindicales. Expresamos una vez más nuestro compromiso con una sociedad más igualitaria y solidaria, sin excluidos ni discriminados" (La Red 21, 26/12/2012).

La protesta y las reacciones generaron que el FA emitiera un comunicado en el que "reafirma su compromiso en que la totalidad de sus senadores votará el proyecto sobre Matrimonio Igualitario", explicando que "por respeto a las minorías parlamentarias se entendió dar el tratamiento del mismo por comisión" (Montevideo.com, 26/12/2012).

El desencuentro público y las reacciones permitieron que Ovejas Negras obtuviera el compromiso de los senadores del FA que el proyecto recibiría la menor cantidad posible de cambios en esa cámara, asegurar su prioridad en la agenda y fijar como fecha límite para su aprobación definitiva el mes de abril del próximo año. Tanto Constanza Moreira como Rafael Michelini pusieron celeridad al proceso en la Comisión de Constitución y Legislación luego del receso de verano, a efectos de que los plazos efectivamente se cumplieran. Luego de las consultas a la sociedad civil y a diferentes instituciones[204], se aprobó el 19 de marzo el proyecto que había venido de Diputados con algunas modificaciones. El cambio más importante fue la edad mínima para contraer matrimonio, que pasó de 12 (mujeres) y 14 (hombres) a 16 años para ambos.

La aprobación era cuestión de semanas, por lo que la iglesia católica intentó asumir el liderazgo de la oposición a la reforma. Primero, el obispo de Minas, Fuentes, denunció que aprobar una norma de este tipo era una "gravísima injusticia", mientras que el obispo Sanguinetti convocó a la movilización social en contra del proyecto, criticando la inercia de la sociedad uruguaya: "¿Sólo podemos salir a la calle por razones políticas o plata?" (...) "En Francia defienden al matrimonio, ¿qué nos pasa a los uruguayos?" (*El País*, 27 de marzo 2013). Sanguinetti alentaba a seguir el camino de Francia, país en el que la

204. Asistieron el ministro de Educación y Cultura, Ricardo Ehrlich y varias autoridades de esa secretaría de Estado, representantes del Colectivo Ovejas Negras, el doctor Juan Andrés Ramírez y la doctor Luz Calvo, integrantes de la ONG ESALCU-Espíritu, Alma y Cuerpo, de la Universidad Católica y de la Universidad de Montevideo, así como representantes de la organización Familias LGBT y Homoparentales del Uruguay.

ultraderecha y los partidos conservadores se estaban movilizando en contra el proyecto de "matrimonio para todos" que reconocía a las parejas del mismo sexo, defendido por el partido socialista. La emulación resultaba harto problemática dado que la ultraderecha había protagonizado escraches y atentados contra dirigentes que defendían el proyecto y los ataques homofóbicos en París se habían incrementado significativamente en los últimos meses a raíz de la prédica de odio de estas fuerzas políticas y sociales (*La Diaria*, 7/6/2013). Casi en paralelo, el obispo de Salto, Galimberti, advirtió que la norma era un "duro golpe a la institución matrimonial" y que el nombre "matrimonio igualitario" tiene "una cuota de engaño" porque "equipara una unión homosexual con el matrimonio entre varón y mujer, unión afectiva pero también corporal plena, con capacidad de engendrar nueva vida y de brindar a los hijos una complementación diferente y complementaria de las figuras de madre y padre, tan importantes para un mejor desarrollo psicológico" (*El Observador*, 27/3/2013).

El Colectivo Ovejas Negras condenó a través de un comunicado estas declaraciones, denunciando el fundamentalismo y el intento de imposición a toda la sociedad de un modelo único de familia. Graña, en declaraciones en Radio Carve, irónicamente señaló: "En el Génesis también dice que cuando Dios creó la Tierra puso dos luceros, en lugar del Sol y la Tierra (...) Esta gente tiene un problema muy grande, cree que su verdad es inmutable (...) la iglesia desconoce los distintos tipos de familias que existen. Dan por hecho que sólo existe la de papá, mamá, los dos nenes, el perro y los pececitos. No son así todas las familias uruguayas, y este discurso ataca a las demás familias al tratarlas de incompletas" (Montevideo Portal, 1/4/2013).

Pero también varios legisladores contestaron a la andanada religiosa. El senador Rafael Michelini precisó que "Acá no se está obligando a hacer una modificación religiosa y cada uno podrá preservar sus tradiciones. No nos metemos con la unión religiosa; acá estamos modificando el Código Civil. Pero respeten lo que puede ser una ley que

iguala a todos" (*La República*, 28/3/2013). Por su parte, el diputado del MPP Pereyra, mucho más duro, sostuvo que a la propuesta de movilizarse que planteaba el obispo Sanguinetti "le faltó un acápite que fuera una autocrítica por los abusos de menores que cometieron algunos colegas suyos" (*La República*, 28/3/2013). En un tono similar respondió el diputado Amado: "Sería bueno que convoquen a una marcha para pedir perdón. La Iglesia Católica ha sido una máquina de violar los derechos humanos durante toda su vida" (Montevideo Portal, 29/3/2013).

Redoblando la apuesta, Cotugno, durante la celebración de la misa pascual en la Catedral metropolitana, convocó a los legisladores a votar en contra del proyecto en defensa de la familia (*El País*, 1/4/2013). La andanada de declaraciones eclesiásticas tuvo paradójicamente un efecto adverso dentro del PN. Heber, el presidente del directorio del PN, casi de inmediato salió a precisar que su partido "no es un partido que acepte los dictados de la Iglesia (...) hay muchos católicos, yo lo soy, pero debemos contemplar el derecho natural de la gente a hacer lo que quiera" (Montevideo Portal, 1/4/2013).

Finalmente, el 2 de abril de 2013 se votó en la cámara de Senadores el proyecto con modificaciones, siendo aprobado por 23 en 31. A favor votaron los dieciséis senadores frentistas, cuatro de los cinco senadores colorados y tres de los diez senadores nacionalistas[205]. Esta nueva sanción generó un redoblado esfuerzo de los sectores opositores. La Conferencia Episcopal del Uruguay emitió un comunicado de prensa condenando la aprobación y la "Coordinadora por la libertad

205. Los senadores que votaron por la negativa fueron los nacionalistas Sergio Abreu, Da Rosa, Moreira, Gallinal, Analía Piñeyrúa (quien ocupó la banca de Lacalle, el que se retiró de sala luego de argumentar en contra), Jorge Saravia y Juan Chiruchi, además del colorado Alfredo Solari de Vamos Uruguay. A favor votaron todos los senadores del FA (Baraibar argumentó en contra y se retiró de sala, dando paso a su suplente que votó por la afirmativa), los colorados Rubén Rodríguez (suplente de Pedro Bordaberry, quien estaba en contra del proyecto y había pedido licencia), Pasquet, Tabaré Viera y Amorín y del PN Jorge Larrañaga, Heber, y Gustavo Penadés.

de pensamiento y expresión" convocó a una marcha para el 8 de abril en contra del matrimonio de personas del mismo sexo desde la Plaza Matriz hasta la Plaza Independencia. Roel Bottari, uno de los voceros de la coordinadora, señaló que "lo que se vive en Uruguay con el tema del aborto y matrimonio homosexual, es la dictadura del relativismo (...) Entonces es relativo el matrimonio y las uniones tradicionales. Aquellos que piden tolerancia te discriminan a ti. Cualquier persona que opina diferentes no es respetada y es defenestrada" (Montevideo Portal, 1/4/2013). Unas cien personas asistieron a la concentración (*La Diaria*, 9/4/2013), estando entre los asistentes los diputados nacionalistas Trobo, Amarilla y Abdala. La marcha avanzó con cantitos como "familia es marido y mujer, ninguna otra cosa que nos quieran imponer", "matrimonio eres, de hombres y mujeres" y "a ti, legislador, esto tiene un costo. Jugá con la familia y ya no tendrás mi voto" (*La Diaria*, 1/4/2013). Además, los manifestantes llevaban dos pancartas, una en donde se transcribía el salmo 128 y la otra en la que se incluían varias preguntas como "Que cada uno sea lo que quiera ser. Pero legalizemos [sic] solo lo que es 'bueno'. ¿Es bueno lo antinatural?" (*La Diaria*, 1/4/2013).

El 10 de abril de 2013 la cámara de Diputados, luego de varias horas de debate que en buena medida reeditaron el que tuvo lugar a principios de diciembre del año anterior, aprobó en forma definitiva el proyecto de matrimonio igualitario por 71 votos en 92[206]. A favor se pronunciaron todos los legisladores del FA y el PI, y la mayoría del PN y el PC. En contra se pronunciaron los mismos legisladores que en diciembre y los diputados Carmelo Vidalín, Piñeyrúa y Verónica

206. En el Senado se cometieron errores de redacción mientras se introducían los cambios (incongruencias y citación de artículos inexistentes). La bancada del FA optó por no corregir estos errores en Diputados, para evitar tener que llevar el proyecto a una Asamblea General (en donde se necesitan dos tercios de los votos para aprobar una norma) y se comprometió a una vez promulgada la norma a aprobar una ley interpretativa que solucionara estos problemas de redacción.

Alonso, que no habían estado presentes en la primera votación, así como Iturralde y Gustavo Cersósimo (PC), quien había votado a favor la primera vez, pero a raíz de los cambios introducidos en el Senado decidieron en esta segunda oportunidad no acompañar el proyecto. Futuras investigaciones deberán determinar las variables comunes entre aquellos que apoyaron la norma y los que no, pero en la medida que esta fue aprobada con un consenso tan alto, el reducido grupo que votó en contra parece tener en común, a grosso modo, cierta cercanía a la iglesia católica y al Opus Dei en particular.

Uruguay pasó así a ser el décimo segundo país en el mundo en aprobar una legislación de este tipo y el segundo en América Latina[207].

Mucho más que una palabra

La mayoría de los/as legisladores/as fueron conscientes de que se estaba discutiendo un cambio histórico para Uruguay y nadie por ello ahorró palabras. El resultado fue así un extenso debate parlamentario, que incluyó varios niveles y temas: algunos viejos y otros nuevos. Por un lado, se volvió a discutir cuales eran los rasgos que definían a una familia, problema analítico que aquí se abordó al momento de analizar la aprobación de la unión concubinaria. También durante algunos tramos del debate volvió a cobrar fuerza la discusión sobre la conveniencia o no de que las parejas del mismo sexo pudieran adoptar. Si bien, este tema ya había sido saldado jurídicamente con la aprobación de la ley 18.590, varios legisladores del PN lo introdujeron aprovechando que algunos artículos del proyecto solucionaban las pequeñas

207. El matrimonio entre personas del mismo sexo ya se había aprobado en los Países Bajos (2001), Bélgica (2003), España (2005), Canadá (2005), Sudáfrica (2006), Noruega (2009), Suecia (2009), Islandia, Portugal y Argentina (2010) y Dinamarca (2012). Desde la aprobación en Uruguay, similares proyectos se aprobaron en Nueva Zelandia, Francia y Brasil. Además, el matrimonio entre personas del mismo sexo ya está vigente en nueve estados de Estados Unidos y también es legal en la jurisdicción de México D.F. (desde 2010).

incongruencias jurídicas que habían quedado plasmadas con la reforma de 2009. No hubo tampoco muchas novedades aquí.

Lo nuevo estuvo básicamente en tres ejes analíticos: los sentidos de la palabra matrimonio, del concepto de igualdad (igualitario) y el de diferencia. La disputa por los sentidos de la primera, obligó a legisladores y organizaciones sociales a apelar a las otras dos nociones, volviéndose así estas el arco de bóveda de todas las argumentaciones a favor o en contra de la reforma de la institución matrimonial. El debate sobre la ampliación del matrimonio puso a debate qué distinciones eran consideradas significativas y plasmables jurídicamente en un Estado democrático.

Frente a la palabra matrimonio, sus significados y alcances, todas las visiones que se expresaron durante el debate parlamentario pueden ser reducidas a dos posiciones: esencialistas e historicistas. Entre los primeros se ubican el grueso de los legisladores del PN y la casi totalidad de los especialistas jurídicos de la UdelaR, Universidad Católica y Universidad Montevideo que asistieron a la Comisión de Constitución y Legislación para dar su parecer. En forma repetitiva, los esencialistas apelaban, primero que nada, al sentido etimológico del término para argumentar por qué el matrimonio implicaba en forma excluyente solo la unión entre hombres y mujeres. El diputado Amarilla (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 45) señaló que la palabra matrimonio derivaba de los términos latinos *matris* (madre) y *munium* (cuidado) en clara alusión al lugar que ocupaban las madres en la reproducción social o de la expresión *matreum muniens*, que significaba la obligación del hombre de defender y proteger a la madre y sus hijos.

Al argumento etimológico, se le superponía otro que señalaba que el matrimonio era un aspecto de la vida humana "natural", inmutable en el tiempo e incluso previo al surgimiento del Estado mismo. El senador Lacalle señaló: "el matrimonio no lo inventó nadie; surgió de la natural atracción del varón por la mujer, y a través de los años, las sucesivas capas civilizatorias y legislativas lo fueron adecuando" (DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 150). En esta visión, matrimonio y

heterosexualidad era indisociables, y todo intento de cambiar este aspecto buscaba "demoler" (Borsari, DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 34) la familia, el sistema jurídico y la Constitución de la república.

La posición historicista, por el contrario, subraya el problema de considerar a los hechos sociales como algo "natural" silenciando su dimensión histórica y contextual, poniendo hincapié en las significativas transformaciones que habían tenido las nociones de matrimonio y familia en el transcurso de la historia. La abogada Suárez Bertora caracterizó a la otra posición –durante su comparecencia a la Comisión de Constitución y Legislación– como "platónica" y "transhistórica" historiando brevemente los cambios significativos que había tenido esta institución en el tiempo, así como Graña subrayó cómo las visiones que reivindicaban la existencia de "verdades únicas" e "inmutables" llevaban a situaciones que rayaban con lo absurdo: "Imagino que a nadie en este sala se le ocurrirá defender el sentido etimológico de la palabra salario –pero que admitamos que el trabajo de otros ya no se paga con sal–" (Comisión CyL, Carpeta nº 2098/2012, 19/2/2013).

Las visiones que conceptualizaban al matrimonio como algo preestatal y natural fueron duramente criticadas, destacándose el aspecto cultural que encerraba este tipo de contrato a través de diferentes líneas de pensamiento: desde el señalamiento de que no había nada menos natural que la legislación y las convenciones humanas (Constanza Moreira, Comisión CyL, Carpeta 1098/2012, Distribuido 1930, 27/2/2013) pasando por la explicitación de que es una "construcción histórica" (Nicolás Pereira, DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 83) que ha vivido todo tipo de cambios en el tiempo (Susana Pereyra, DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 76) hasta su definición como una construcción soberana de las formas republicanas de gobierno (Garino, DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 70), una institución laica (José Bayardi, DSCR nº 3.834, 11/12/2012:129, Sabini, DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 76) y como el ejercicio de un derecho individual (Pasquet, DSCS, nº 206, T505, 2/4/2013: 142).

Esta segunda posición era mucho más cercana a los estudios sobre los cambios en la estructura familiar llevados adelante por las ciencias sociales, los cuales señalan cómo la familia nuclear, que suele identificarse como el modelo tradicional, se extendió en Occidente de la mano del ascenso de la burguesía en el siglo XIX. El matrimonio como libre elección y comunidad de afecto es fruto de la configuración del proceso de individuación y una ética moderna (Ariés, 1987; Barrancos, 2007; Fígari, 2009).

A su vez, desde esta perspectiva, el matrimonio y la familia no estaban ligados necesariamente a la heterosexualidad sino a un proyecto de vida centrado en el amor (Amado, DSCR nº 3834, 11/12/2012: 100, Rubino DSCR, 10/4/2013: 42) y los cambios que implicaba la inclusión de las parejas del mismo sexo, lejos de ser vistos como una amenaza para la institución matrimonial, eran evaluados como una adaptación necesaria a los cambios sociales que facilitaba su vigencia (Jorge Gandini, DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 65).

A partir de estas dos visiones contrapuestas sobre en qué consistía el matrimonio, todos los implicados en el debate justificaron por qué consideraban que las parejas del mismo sexo debían o no ser incluidas dentro de esta institución. Los opositores a la reforma justificaron la exclusión de las parejas del mismo sexo del matrimonio haciendo hincapié en las diferencias existente respecto a las heterosexuales. Los discursos jurídicos opositores introdujeron la diferencia señalando la imposibilidad de incluir a las parejas del mismo sexo dentro de este instituto salvo el precio de sacrificar la "libertad" en aras de la "igualdad"[208]. Por ejemplo, el doctor Ramírez señalaba que con la aplicación de la presunción jurídica de filiación a las parejas del mismo sexo

208. Por ejemplo, la escribana Beatriz Ramos (Universidad de Montevideo) señalaba que el acuerdo expreso que firmaban las parejas lesbianas al momento de reconocer el hijo biológico de una de ellas como de ambas, se estaba cercenando la posibilidad de que la madre no biológica pudiera en el futuro impugnar el acuerdo a raíz de la existencia de algún tipo de engaño de su pareja durante el proceso de gestación. (Comisión CyL, Carpeta 1098/2012, Distribuido 1930, 27/2/2013).

se estaba intentando "encastrar", dentro de un sistema que consagró el "matrimonio heterosexual", un concepto "que no es igual –es apenas semejante–pero que contiene lo que en materia de analogía se llama cualidades determinantes que hacen a la semejanza con la aplicación del razonamiento analógico. ¿Por qué? Porque son distintos." (Comisión CyL, Carpeta 1098/2012 Distribuido nº 1.938, 5/3/2013).

La diferencia radicaba, afirmaron los legisladores, en que dos parejas del mismo sexo no se podían reproducir siendo esto uno de los fines centrales del matrimonio. El senador nacionalista Moreira lo explicaba de esta forma:

> La imposibilidad de la procreación biológica que tiene un matrimonio del mismo sexo no es un detalle menor, sino que es un tema fundamental, que obliga a utilizar, en caso de uniones homosexuales, técnicas de reproducción asistida. Esto también se puede dar en parejas heterosexuales, pero en el caso de parejas homosexuales es absolutamente imprescindible. Sin duda eso marca una diferencia fundamental (DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 170).

Esta visión desconocía por completo, como señala Stolke (2004), que los avances en el campo de la biotecnología están desestabilizando la categoría misma de esterilidad y el peso de la diferencia que subrayaba Moreira, en la medida que este recurso abre un nuevo horizonte de posibilidades para tomar decisiones ligadas a lo reproductivo. Pero para los opositores a la reforma esta diferencia sí era significativa y "fundamental", y la norma debía tomarla en cuenta, lo que les permitía aplicar entonces el principio aristotélico conocido como "discriminación justa", según la cual no se puede ni debe dar un tratamiento igual a realidades que son esencial o naturalmente distintas. La discriminación justa involucra dos aspectos: ciertos derechos pueden ser limitados en forma legítima amparándose en este principio, ya que atentan contra el bien y el orden común y la llamada justicia "calificada" en la que el principio de "discriminación justa" se operativiza a través de una suerte de justicia distributiva calificada. Según este razo-

namiento, una sociedad justa es aquella en donde cada individuo recibe lo que le corresponde de acuerdo a su "naturaleza". Qué dimensiones implica "naturaleza" ha ido cambiando con el tiempo, incluyendo en diferentes momentos históricos las categorías de sexo, etnia-raza y, en este caso, la de orientación sexual. Siguiendo este criterio, entonces, la segregación y diferenciación de los vínculos entre personas del mismo sexo respecto a los de diferente sexo no sería injusta ni discriminatoria. Baraibar, Abdala, Amarilla y Gallinal argumentarían en contra de este proyecto apelando a este hilo narrativo. Moreira, con sus palabras, lo explicaba de la siguiente manera:

> Otro argumento refiere a la igualdad, invocando el artículo 8º de la Constitución que dice: "Todas las personas son iguales ante la ley, no reconociéndose otra distinción entre ellas sino la de los talentos o las virtudes". Creo que no se puede invocar esto, porque la igualdad es para tratar igual a los iguales, pero el principio no se lesiona cuando se trata de manera desigual a los desiguales –y este es el caso–, en la medida en que ello se haga con racionalidad, sin discriminación y con la tutela de sus legítimos derechos. Incluso, para el caso de uniones homosexuales está vigente, desde 2008, un estatuto denominado unión concubinaria (DSCS nº 206, T505, 2/4/2013:170).

De esta forma, según esta perspectiva, esta "obsesión de igualdad" era un "abuso" que no consideraba los derechos de la mayoría, en la medida que con la inclusión de las parejas del mismo sexo se estaba "tergiversando, desvalorizando, devaluando o vaciando la palabra matrimonio" (Lacalle, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 150). Trobo, citado por Amado durante la discusión parlamentaria, fue aún más explícito:

> Nosotros no estamos en desacuerdo en que uniones entre seres humanos del mismo sexo puedan tener una legislación, un amparo, una serie de normas que les permitan inclusive tener los mismos derechos desde el punto de vista civil que hoy existen para la unión entre mujeres y hombres a través del matrimonio, pero creemos que es una violación de la razón originaria del término, de la razón social, del prestigio social y cultural que tiene el matrimonio el hecho que a personas que se unen que son del mismo sexo, no solamente se le den los mismos derechos, sino que, además, se le establezca la misma característica. (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 99).

El problema no solo era la conquista de los mismos derechos (que en realidad la Unión Civil propuesta por el PN no consagraba), sino la igualación o equiparación simbólica que esta reforma implicaba. El peligro era, según esta visión, que si se consagraba esa igualdad, el prestigio social y cultural del matrimonio se "degradara" y "devaluara". En la medida que no era posible realizar una "analogía" jurídica, para los diferentes estaba la unión concubinaria o, en su defecto, una unión civil que excluía por completo todo el capítulo de filiación[209]. De esta forma en este discurso "diferente" se volvía sinónimo de inferioridad intrínseca y de un lugar subordinado desde el

209. El articulado del proyecto de unión civil establecía: "Artículo 1º.- Es reconocida la unión civil de dos personas para vivir de consuno. Artículo 2º.- Se considera unión civil a la comunidad de vida de dos personas. Artículo 3º.- La unión civil deberá ser solicitada por dos personas al Registro de Estado Civil. El Oficial del Estado Civil celebrará dicha unión con la presencia de cuatro testigos y con la declaración positiva de los interesados. Artículo 4º.- Las personas civilmente unidas se deben asistencia recíproca personal y material. Asimismo, están obligados a contribuir a los gastos de acuerdo a su respectiva capacidad económica. Artículo 5º.- Constituyen impedimentos dirimentes para la unión civil los establecidos por el artículo 91 del Código Civil. Artículo 6º.- La unión civil se disolverá por: Sentencia judicial dictada a petición de cualquiera de los partícipes, sin expresión de causa, conforme el mismo procedimiento regulado para la disolución de la unión concubinaria. Fallecimiento de uno de los partícipes. Declaración de ausencia de uno de los partícipes. Celebración de una unión civil posterior por alguno de los partícipes con otra persona. Reconocimiento de unión concubinaria conforme dispone la Ley Nº 18.246, de 27 de diciembre de 2007. Artículo 7º.- Los efectos de la disolución de la unión civil se regirán conforme a lo dispuesto por la Ley Nº 18.246, de 27 de diciembre de 2007. Artículo 8º.- A los efectos sucesorios, los miembros de la unión civil quedan sujetos a lo establecido en el Libro Tercero, Títulos IV, V y VI del Código Civil. Artículo 9º.- A los efectos de los bienes, los miembros de la unión civil se regirán por lo dispuesto en el Libro Cuarto, Segunda Parte, Título VII del Código Civil. Sala de la Comisión, 5 de diciembre de 2012. Gustavo Borsari, Miembro Informante» (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 35).

punto de vista del estatus y el orden sexual. La biología es el destino y el orden jurídico no debe más que reafirmarlo, ya que es la "naturaleza" la que "discrimina" y establece un "estado de las cosas" (De Souza, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 97). Incluso algunos legisladores opositores al proyecto en un claro intento de victimización, señalaron en varias oportunidades durante el debate, que estaban siendo discriminados por expresar estas ideas, generándose así el hecho de que los discriminados fueran denunciados por los discriminadores.

En este contexto, la unión civil fue considerada como una forma de "apartheid" por el movimiento de la diversidad sexual, y desestimada por la mayoría de los legisladores. Rafael Michelini señalaba en ese sentido como no "había nada más discriminatorio que reconocer derechos considerándolos derechos de segunda" (DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 134) y para Nicolás Pereira la intensión de una propuesta de este tipo era además de una estrategia dilatoria, una propuesta discriminatoria:

> queda de manifiesto la verdadera intención de todo este tipo de propuestas, que no es ni más ni menos que la de mantener una diferencia claramente discriminatoria hacia los colectivos homosexuales. En definitiva, uno se pregunta: ¿qué sentido tiene aprobar un nuevo instituto que regule los derechos derivados de la vida de consuno de homosexuales, diferente al matrimonio, en caso de que realmente tenga exactamente los mismos derechos? La única respuesta que surge es que es absurdo, en el mejor de los casos, y en el peor, que se trata de una institución que se crea para discriminar a los homosexuales, para establecer una clara diferenciación en el acceso a este instituto en función de las orientaciones sexuales o identidades de género de cada uno. (DSCR nº 3.834, 11/12/2012:84).

La resistencia que manifestaban los opositores a la reforma fue caracterizada por sus defensores como un intento de "apropiación" en forma excluyente del término matrimonio. Sabini, leyendo la carta

que Claudia Piñeiro dirigió al Director de la Real Academia Española durante el debate de matrimonio igualitario en Argentina, señalaba:

> Pero imagine usted que alguien se apropiara de la palabra "amor" y definiera qué puede nombrarse así y qué no. O "madre". O "justicia". O "dignidad". U "honestidad". O "flor". O "niño". O "normal". O "sano". O "cultura". O "natural". O "felicidad". Bueno, señor Director de la Real Academia Española, en mi país, ha habido una apropiación de palabra. Alguien cree que es dueño de la palabra "matrimonio". Alguien cree que puede decir qué es un matrimonio y qué no. (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 76-77).

Los legisladores y organizaciones que argumentaban a favor de la inclusión de las parejas del mismo sexo dentro del matrimonio apelaron en su discurso de una forma u otra a la categoría de igualdad para justificar esta reforma. Una centralidad, que no hizo más que reforzar el discurso opositor y su propuesta de trato desigual para los desiguales. Suárez Bertora señaló en la Comisión de Constitución y Legislación que la igualdad era un derecho subjetivo perfecto, y en base a este se debía dar a todos los ciudadanos el acceso al derecho de Familia en igualdad de condiciones más allá de las diferencias sociales, de lo contrario se producía una discriminación directa por parte del Estado. Su planteo no exigía así más derechos, sino la rectificación de un trato desigual de las leyes en la medida que su aplicación era inconstitucional.

La igualdad además fue esgrimida como una forma de explicar porque el estado no debía someter a la población a modelos ideales (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 21), y como el motivo por el que las visiones naturalistas o sacramentales del matrimonio debían reservarse al ámbito privado, así como porque no era oportuno consagrar diferentes modelos filiatorios en función de las orientaciones sexuales como querían algunos juristas (Luis Rosadilla Comisión CyL, Carpeta 1098/2012, Distribuido 1930, 27/2/2013). Además, la igualdad fue asociada a formas de "reparación" (Eduardo Lorier, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 169), de "restitución" de derechos cercenados (Nicolás

Pereira, DSCR nº 3834, 11/12/2012: 86) y como una respuesta a la "deuda", el "daño" y la "descalificación" generados a la población LGTTBQ (Heber, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013:186). Varias veces, la igualdad fue también utilizada durante el debate como una forma de "reconocimiento" (Rafael Michelini, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013:135) o como una respuesta ante la exigencia del mismo (Pasquet, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 143). Los efectos sociales de la desigualdad jurídica, y las posibles efectos correctivos que podía tener en la vida cotidiana la aprobación de una legislación de este tipo también fueron señalados por los diputados Puig (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 93) y Gandini (DSCR nº 3834, 11/12/2012: 65).

Frente al discurso que hacía eje en la "diferencia", se señaló que lo que estaba en debate era precisamente cuales eran las diferencias relevantes para decir que una persona no era igual a otro desde el punto de vista jurídico. Nicolás Pereira en ese sentido releyendo el artículo 8 de la Constitución –que plantea que la única distinción reconocible ante la ley son los "talentos y virtudes" de las personas– señalaba que "la identidad de género y la orientación sexual de las personas no pueden, a nuestro juicio, ser analizadas dentro de las categorías de talentos o virtudes. Y entendemos que las visiones que así lo pueden entender son francamente discriminatorias" (DSCR nº 3834, 11/12/2012: 26).

En términos generales, es claro que todo reclamo de igualdad reconoce implícitamente las diferencias, ya que si estas no existieran no sería necesario exigir la igualdad. Scott (1994) demostró, luego de ríos de tinta dentro del feminismo entre quienes reivindicaban por un lado la igualdad, y por otro quienes apostaban a la diferencia, que esta forma de construir el problema generaba una falsa oposición, en la medida que lo que realmente se contrapone a la igualdad es la inequidad y no la diferencia. En ese sentido, la igualdad política en una sociedad democrática reconoce la existencia de diferencias, pero no las vive, ni las vuelve vectores relevantes en términos de ciudadanía, ni una razón para la restricción de derechos.

Esta reflexión apareció durante el debate cuando se opuso la igualdad no a la diferencia, sino a los privilegios (de clase, género y orientación sexual) que goza un grupo social. La diputada Rubino (CAP-L, FA y también integrante de Ovejas Negras) desarrolló durante su alocución toda una reflexión en ese sentido, que cargó de profundos contenidos sociales la categoría igualdad:

> que nadie diferente pueda acceder a los mismos derechos legales respecto a la pareja, la familia o la filiación. Alguien debe frenar esta locura –dicen– de sacarle uno a uno sus privilegios, esos privilegios que naturalmente les corresponden. (...) esa cosa extraña que estas personas suelen llamar naturaleza es nada más que un cuento que modifican a su antojo; un cuento donde siempre ¡oh casualidad! obreros y obreras deben estar bajo las botas del patrón, afrodescendientes bajo las botas del amo, las mujeres bajo el puño y mandato de su marido, y gays, lesbianas y trans, ya que hoy por hoy no queda bien encerrarlos en el manicomio, debemos quedar confinadas y confinados en un fuerte y pequeño ropero, dentro de nuestras casas y sin hijos (...) a las y los que piensan votar contra este proyecto les pedimos que se tomen un breve instante antes de definir su voto, y dejen flotar en su cabeza aquella hermosa y firme frase de Aparicio porque, señoras y señores, por suerte "Aquí nadie es más que nadie". (DSCR nº 3.834, 11/12/2012:117-118-119).

En la medida que la confrontación era con representantes del PN Rubino apeló a la propia tradición blanca (Aparicio Saravia) para interpelar las críticas al proyecto. Además, esta legisladora, reproducía en su perspectiva las visiones hegemónicas del movimiento de la diversidad sexual del que provenía: una concepción que articulaba las diferentes formas de desigualdad y un discurso de confrontación con las ideas conservadoras, que evitando caer en eufemismos relativistas, intentaba desnudar los principios discriminatorios y exclusivistas que estos encerraban.

> Que le hablen a nuestros hijos e hijas, y mirándoles a los ojos, les expliquen que a ellos les parece bien que no tengan derecho a sus

punto de vista del estatus y el orden sexual. La biología es el destino y el orden jurídico no debe más que reafirmarlo, ya que es la "naturaleza" la que "discrimina" y establece un "estado de las cosas" (De Souza, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 97). Incluso algunos legisladores opositores al proyecto en un claro intento de victimización, señalaron en varias oportunidades durante el debate, que estaban siendo discriminados por expresar estas ideas, generándose así el hecho de que los discriminados fueran denunciados por los discriminadores.

En este contexto, la unión civil fue considerada como una forma de "apartheid" por el movimiento de la diversidad sexual, y desestimada por la mayoría de los legisladores. Rafael Michelini señalaba en ese sentido como no "había nada más discriminatorio que reconocer derechos considerándolos derechos de segunda" (DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 134) y para Nicolás Pereira la intensión de una propuesta de este tipo era además de una estrategia dilatoria, una propuesta discriminatoria:

> queda de manifiesto la verdadera intención de todo este tipo de propuestas, que no es ni más ni menos que la de mantener una diferencia claramente discriminatoria hacia los colectivos homosexuales. En definitiva, uno se pregunta: ¿qué sentido tiene aprobar un nuevo instituto que regule los derechos derivados de la vida de consuno de homosexuales, diferente al matrimonio, en caso de que realmente tenga exactamente los mismos derechos? La única respuesta que surge es que es absurdo, en el mejor de los casos, y en el peor, que se trata de una institución que se crea para discriminar a los homosexuales, para establecer una clara diferenciación en el acceso a este instituto en función de las orientaciones sexuales o identidades de género de cada uno. (DSCR nº 3.834, 11/12/2012:84).

La resistencia que manifestaban los opositores a la reforma fue caracterizada por sus defensores como un intento de "apropiación" en forma excluyente del término matrimonio. Sabini, leyendo la carta

que Claudia Piñeiro dirigió al Director de la Real Academia Española durante el debate de matrimonio igualitario en Argentina, señalaba:

> Pero imagine usted que alguien se apropiara de la palabra "amor" y definiera qué puede nombrarse así y qué no. O "madre". O "justicia". O "dignidad". U "honestidad". O "flor". O "niño". O "normal". O "sano". O "cultura". O "natural". O "felicidad". Bueno, señor Director de la Real Academia Española, en mi país, ha habido una apropiación de palabra. Alguien cree que es dueño de la palabra "matrimonio". Alguien cree que puede decir qué es un matrimonio y qué no. (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 76-77).

Los legisladores y organizaciones que argumentaban a favor de la inclusión de las parejas del mismo sexo dentro del matrimonio apelaron en su discurso de una forma u otra a la categoría de igualdad para justificar esta reforma. Una centralidad, que no hizo más que reforzar el discurso opositor y su propuesta de trato desigual para los desiguales. Suárez Bertora señaló en la Comisión de Constitución y Legislación que la igualdad era un derecho subjetivo perfecto, y en base a este se debía dar a todos los ciudadanos el acceso al derecho de Familia en igualdad de condiciones más allá de las diferencias sociales, de lo contrario se producía una discriminación directa por parte del Estado. Su planteo no exigía así más derechos, sino la rectificación de un trato desigual de las leyes en la medida que su aplicación era inconstitucional.

La igualdad además fue esgrimida como una forma de explicar porque el estado no debía someter a la población a modelos ideales (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 21), y como el motivo por el que las visiones naturalistas o sacramentales del matrimonio debían reservarse al ámbito privado, así como porque no era oportuno consagrar diferentes modelos filiatorios en función de las orientaciones sexuales como querían algunos juristas (Luis Rosadilla Comisión CyL, Carpeta 1098/2012, Distribuido 1930, 27/2/2013). Además, la igualdad fue asociada a formas de "reparación" (Eduardo Lorier, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 169), de "restitución" de derechos cercenados (Nicolás

Pereira, DSCR nº 3834, 11/12/2012: 86) y como una respuesta a la "deuda", el "daño" y la "descalificación" generados a la población LGTTBQ (Heber, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013:186). Varias veces, la igualdad fue también utilizada durante el debate como una forma de "reconocimiento" (Rafael Michelini, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013:135) o como una respuesta ante la exigencia del mismo (Pasquet, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 143). Los efectos sociales de la desigualdad jurídica, y las posibles efectos correctivos que podía tener en la vida cotidiana la aprobación de una legislación de este tipo también fueron señalados por los diputados Puig (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 93) y Gandini (DSCR nº 3834, 11/12/2012: 65).

Frente al discurso que hacía eje en la "diferencia", se señaló que lo que estaba en debate era precisamente cuales eran las diferencias relevantes para decir que una persona no era igual a otro desde el punto de vista jurídico. Nicolás Pereira en ese sentido releyendo el artículo 8 de la Constitución –que plantea que la única distinción reconocible ante la ley son los "talentos y virtudes" de las personas– señalaba que "la identidad de género y la orientación sexual de las personas no pueden, a nuestro juicio, ser analizadas dentro de las categorías de talentos o virtudes. Y entendemos que las visiones que así lo pueden entender son francamente discriminatorias" (DSCR nº 3834, 11/12/2012: 26).

En términos generales, es claro que todo reclamo de igualdad reconoce implícitamente las diferencias, ya que si estas no existieran no sería necesario exigir la igualdad. Scott (1994) demostró, luego de ríos de tinta dentro del feminismo entre quienes reivindicaban por un lado la igualdad, y por otro quienes apostaban a la diferencia, que esta forma de construir el problema generaba una falsa oposición, en la medida que lo que realmente se contrapone a la igualdad es la inequidad y no la diferencia. En ese sentido, la igualdad política en una sociedad democrática reconoce la existencia de diferencias, pero no las vive, ni las vuelve vectores relevantes en términos de ciudadanía, ni una razón para la restricción de derechos.

Esta reflexión apareció durante el debate cuando se opuso la igualdad no a la diferencia, sino a los privilegios (de clase, género y orientación sexual) que goza un grupo social. La diputada Rubino (CAP-L, FA y también integrante de Ovejas Negras) desarrolló durante su alocución toda una reflexión en ese sentido, que cargó de profundos contenidos sociales la categoría igualdad:

> que nadie diferente pueda acceder a los mismos derechos legales respecto a la pareja, la familia o la filiación. Alguien debe frenar esta locura –dicen– de sacarle uno a uno sus privilegios, esos privilegios que naturalmente les corresponden. (...) esa cosa extraña que estas personas suelen llamar naturaleza es nada más que un cuento que modifican a su antojo; un cuento donde siempre ¡oh casualidad! obreros y obreras deben estar bajo las botas del patrón, afrodescendientes bajo las botas del amo, las mujeres bajo el puño y mandato de su marido, y gays, lesbianas y trans, ya que hoy por hoy no queda bien encerrarlos en el manicomio, debemos quedar confinadas y confinados en un fuerte y pequeño ropero, dentro de nuestras casas y sin hijos (...) a las y los que piensan votar contra este proyecto les pedimos que se tomen un breve instante antes de definir su voto, y dejen flotar en su cabeza aquella hermosa y firme frase de Aparicio porque, señoras y señores, por suerte "Aquí nadie es más que nadie". (DSCR nº 3.834, 11/12/2012:117-118-119).

En la medida que la confrontación era con representantes del PN Rubino apeló a la propia tradición blanca (Aparicio Saravia) para interpelar las críticas al proyecto. Además, esta legisladora, reproducía en su perspectiva las visiones hegemónicas del movimiento de la diversidad sexual del que provenía: una concepción que articulaba las diferentes formas de desigualdad y un discurso de confrontación con las ideas conservadoras, que evitando caer en eufemismos relativistas, intentaba desnudar los principios discriminatorios y exclusivistas que estos encerraban.

> Que le hablen a nuestros hijos e hijas, y mirándoles a los ojos, les expliquen que a ellos les parece bien que no tengan derecho a sus

punto de vista del estatus y el orden sexual. La biología es el destino y el orden jurídico no debe más que reafirmarlo, ya que es la "naturaleza" la que "discrimina" y establece un "estado de las cosas" (De Souza, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 97). Incluso algunos legisladores opositores al proyecto en un claro intento de victimización, señalaron en varias oportunidades durante el debate, que estaban siendo discriminados por expresar estas ideas, generándose así el hecho de que los discriminados fueran denunciados por los discriminadores.

En este contexto, la unión civil fue considerada como una forma de "apartheid" por el movimiento de la diversidad sexual, y desestimada por la mayoría de los legisladores. Rafael Michelini señalaba en ese sentido como no "había nada más discriminatorio que reconocer derechos considerándolos derechos de segunda" (DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 134) y para Nicolás Pereira la intensión de una propuesta de este tipo era además de una estrategia dilatoria, una propuesta discriminatoria:

> queda de manifiesto la verdadera intención de todo este tipo de propuestas, que no es ni más ni menos que la de mantener una diferencia claramente discriminatoria hacia los colectivos homosexuales. En definitiva, uno se pregunta: ¿qué sentido tiene aprobar un nuevo instituto que regule los derechos derivados de la vida de consuno de homosexuales, diferente al matrimonio, en caso de que realmente tenga exactamente los mismos derechos? La única respuesta que surge es que es absurdo, en el mejor de los casos, y en el peor, que se trata de una institución que se crea para discriminar a los homosexuales, para establecer una clara diferenciación en el acceso a este instituto en función de las orientaciones sexuales o identidades de género de cada uno. (DSCR nº 3.834, 11/12/2012:84).

La resistencia que manifestaban los opositores a la reforma fue caracterizada por sus defensores como un intento de "apropiación" en forma excluyente del término matrimonio. Sabini, leyendo la carta

que Claudia Piñeiro dirigió al Director de la Real Academia Española durante el debate de matrimonio igualitario en Argentina, señalaba:

> Pero imagine usted que alguien se apropiara de la palabra "amor" y definiera qué puede nombrarse así y qué no. O "madre". O "justicia". O "dignidad". U "honestidad". O "flor". O "niño". O "normal". O "sano". O "cultura". O "natural". O "felicidad". Bueno, señor Director de la Real Academia Española, en mi país, ha habido una apropiación de palabra. Alguien cree que es dueño de la palabra "matrimonio". Alguien cree que puede decir qué es un matrimonio y qué no. (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 76-77).

Los legisladores y organizaciones que argumentaban a favor de la inclusión de las parejas del mismo sexo dentro del matrimonio apelaron en su discurso de una forma u otra a la categoría de igualdad para justificar esta reforma. Una centralidad, que no hizo más que reforzar el discurso opositor y su propuesta de trato desigual para los desiguales. Suárez Bertora señaló en la Comisión de Constitución y Legislación que la igualdad era un derecho subjetivo perfecto, y en base a este se debía dar a todos los ciudadanos el acceso al derecho de Familia en igualdad de condiciones más allá de las diferencias sociales, de lo contrario se producía una discriminación directa por parte del Estado. Su planteo no exigía así más derechos, sino la rectificación de un trato desigual de las leyes en la medida que su aplicación era inconstitucional.

La igualdad además fue esgrimida como una forma de explicar porque el estado no debía someter a la población a modelos ideales (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 21), y como el motivo por el que las visiones naturalistas o sacramentales del matrimonio debían reservarse al ámbito privado, así como porque no era oportuno consagrar diferentes modelos filiatorios en función de las orientaciones sexuales como querían algunos juristas (Luis Rosadilla Comisión CyL, Carpeta 1098/2012, Distribuido 1930, 27/2/2013). Además, la igualdad fue asociada a formas de "reparación" (Eduardo Lorier, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 169), de "restitución" de derechos cercenados (Nicolás

Pereira, DSCR nº 3834, 11/12/2012: 86) y como una respuesta a la "deuda", el "daño" y la "descalificación" generados a la población LGTTBQ (Heber, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013:186). Varias veces, la igualdad fue también utilizada durante el debate como una forma de "reconocimiento" (Rafael Michelini, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013:135) o como una respuesta ante la exigencia del mismo (Pasquet, DSCS nº 206, T505, 2/4/2013: 143). Los efectos sociales de la desigualdad jurídica, y las posibles efectos correctivos que podía tener en la vida cotidiana la aprobación de una legislación de este tipo también fueron señalados por los diputados Puig (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 93) y Gandini (DSCR nº 3834, 11/12/2012: 65).

Frente al discurso que hacía eje en la "diferencia", se señaló que lo que estaba en debate era precisamente cuales eran las diferencias relevantes para decir que una persona no era igual a otro desde el punto de vista jurídico. Nicolás Pereira en ese sentido releyendo el artículo 8 de la Constitución –que plantea que la única distinción reconocible ante la ley son los "talentos y virtudes" de las personas– señalaba que "la identidad de género y la orientación sexual de las personas no pueden, a nuestro juicio, ser analizadas dentro de las categorías de talentos o virtudes. Y entendemos que las visiones que así lo pueden entender son francamente discriminatorias" (DSCR nº 3834, 11/12/2012: 26).

En términos generales, es claro que todo reclamo de igualdad reconoce implícitamente las diferencias, ya que si estas no existieran no sería necesario exigir la igualdad. Scott (1994) demostró, luego de ríos de tinta dentro del feminismo entre quienes reivindicaban por un lado la igualdad, y por otro quienes apostaban a la diferencia, que esta forma de construir el problema generaba una falsa oposición, en la medida que lo que realmente se contrapone a la igualdad es la inequidad y no la diferencia. En ese sentido, la igualdad política en una sociedad democrática reconoce la existencia de diferencias, pero no las vive, ni las vuelve vectores relevantes en términos de ciudadanía, ni una razón para la restricción de derechos.

Esta reflexión apareció durante el debate cuando se opuso la igualdad no a la diferencia, sino a los privilegios (de clase, género y orientación sexual) que goza un grupo social. La diputada Rubino (CAP-L, FA y también integrante de Ovejas Negras) desarrolló durante su alocución toda una reflexión en ese sentido, que cargó de profundos contenidos sociales la categoría igualdad:

> que nadie diferente pueda acceder a los mismos derechos legales respecto a la pareja, la familia o la filiación. Alguien debe frenar esta locura –dicen– de sacarle uno a uno sus privilegios, esos privilegios que naturalmente les corresponden. (...) esa cosa extraña que estas personas suelen llamar naturaleza es nada más que un cuento que modifican a su antojo; un cuento donde siempre ¡oh casualidad! obreros y obreras deben estar bajo las botas del patrón, afrodescendientes bajo las botas del amo, las mujeres bajo el puño y mandato de su marido, y gays, lesbianas y trans, ya que hoy por hoy no queda bien encerrarlos en el manicomio, debemos quedar confinadas y confinados en un fuerte y pequeño ropero, dentro de nuestras casas y sin hijos (...) a las y los que piensan votar contra este proyecto les pedimos que se tomen un breve instante antes de definir su voto, y dejen flotar en su cabeza aquella hermosa y firme frase de Aparicio porque, señoras y señores, por suerte "Aquí nadie es más que nadie". (DSCR nº 3.834, 11/12/2012:117-118-119).

En la medida que la confrontación era con representantes del PN Rubino apeló a la propia tradición blanca (Aparicio Saravia) para interpelar las críticas al proyecto. Además, esta legisladora, reproducía en su perspectiva las visiones hegemónicas del movimiento de la diversidad sexual del que provenía: una concepción que articulaba las diferentes formas de desigualdad y un discurso de confrontación con las ideas conservadoras, que evitando caer en eufemismos relativistas, intentaba desnudar los principios discriminatorios y exclusivistas que estos encerraban.

> Que le hablen a nuestros hijos e hijas, y mirándoles a los ojos, les expliquen que a ellos les parece bien que no tengan derecho a sus

dos madres o a sus dos padres; que les parece bien que no tengan su derecho a herencia, o a las visitas, o a la pensión alimenticia; que les digan que en atención al interés superior del niño se les niega a ellos todo eso; que les cuenten que sus familias no son tan buenas como las que construyen los opositores a este proyecto; que les expliquen que las mejores personas para criarlos no hubieran sido las dos mamás a las que aman, sino un hombre y una mujer. Y todo esto en atención a su propio interés, porque es mucho más terrible, señor Presidente, que los discriminen sus compañeritos de clase. (DSCR, 10/4/2013:44).

Similar tono y efecto discursivo esbozó el diputado Amado, quien durante su alocución al igual que Rubino, interpeló el "relativismo conceptual" que defendían los opositores a la reforma, cada vez que señalaban que durante el debate todos las "ideas deben ser respetadas" en el marco de un discurso victimizado. Para Amado esta máxima era una "estupidez fenomenal", en la medida que si bien las personas son respetables, para un "demócrata" nunca puede serlo las ideas "contrarias a la libertad, la democracia y a los derechos humanos". De ahí que, pese al "tsunami" que estaba viviendo el pensamiento conservador con la aprobación de esta norma, afirmó, no se podía evitar reflexionar sobre los usos que hacían estos del paradigma de la tolerancia.

> La mayoría habla de la tolerancia, de que a cada uno se lo debe dejar ser como es, por lo que hay que aceptar a todos y no hay que discriminar. Sin embargo, cuando aparece el matrimonio –subrayo esta palabra–, el reflejo conservador funciona de manera perfecta. ¿Resulta que ese otro homosexual es como yo? Por eso es tan importante la palabra matrimonio. No aprobarlo, inclusive, el intento de cambiarle el nombre, como algunos quieren en esta Cámara, son el postrer intento de evitar la verdadera inclusión. (...) Ya no es sólo que hay que ser bueno con ellos, con los «distintos», con los homosexuales. «Pobres, y además, tienen ese problema», dirán algunos. Es que ellos son como yo; (DSCR nº 3.834, 11/12/2012: 100).

En su discurso Amado establecía como los reclamos de igualdad ponían al descubierto los límites y los usos del paradigma de la tolerancia, desnudando la forma en que el PN lo aplicó durante esta etapa histórica para reforzar la subordinación de la población LGTB y no pagar costos políticos al rehuir el lugar de intolerante o discriminador.

En la medida que la categoría igualdad cobró tal grado de condensación de sentidos y fuerza enunciativa, los opositores a la reforma intentaron confrontar de alguna forma su centralidad discursiva. La vía escogida por los legisladores del PN fue intentar demostrar que el "matrimonio igualitario" no era en los hechos tan igualitario en la medida que si bien ampliaba el acceso a la vez refirmaba ciertos restricciones. El argumento buscaba además problematizar cuál iba a ser el límite para la igualdad de ahora en más, presentando ejemplos no incluidos en la propuesta de reforma. Esta estrategia de jugar a la izquierda para votar a la derecha, ya había sido ensayada antes por esta fuerza política y aquí una vez más el PN hecho mano de ella. Gallinal fue el principal portador de esta línea argumentativa:

> ¿Y si mañana un sector de la sociedad solicita que exista la posibilidad de que el matrimonio sea entre más de dos personas? Entonces, este ya no es igualitario. Ya no es tan igualitario porque solamente sirve para dos, no para más; tampoco es tan igualitario porque no se pueden casar aquellas personas que tengan un parentesco dentro de determinado grado. Mañana, también, ¿por qué no?, se podría solicitar. En realidad, el nuevo matrimonio no es igualitario porque no es inclusivo sino excluyente (DSCS, nº 206, T505, 2/4/2013: 140).

La senadora Constanza Moreira fue quien, respondiendo a esta interpelación, buscó resituar los sentidos precisos a los que aludía la idea de matrimonio igualitario, subrayando que era igualitario y no matrimonio homosexual, en la medida que incluía modificaciones mucho más profunda que impactaban en toda la institución y no solo en el articulado que no permitía el acceso a las parejas del mismo sexo.

Moreira en ese sentido destacó como un ejemplo de esto el cambio del orden de los apellidos al que consideraba "muy igualitario y bastante revolucionario" (DSCS, N206 T505, 2/4/2013:155).

La lucha por la igualdad en la que se inscribía esta reforma, según sus promotores, también intentó ser asociada al FA y a sus objetivos políticos de lucha contra la desigualdad, rasgo históricos que este partido político conservó aún luego de su creciente tradicionalización y nacionalización (Caetano, Gallardo, Rilla, 1995). Julio Bango (PS-FA) durante el debate señalaba precisamente como el proyecto de matrimonio igualitario articulaba con la identidad histórica de esta fuerza política:

> para quienes nacimos y moriremos en la izquierda tiene que ver con una seña de identidad que funda nuestras convicciones y nuestra lucha permanente por la igualdad y la libertad de las personas. (...)Trabajar por la reducción de las desigualdades, no solo la de ingreso, la pelea por afirmar las diversidades y el pluralismo cultural en nuestra sociedad, y avanzar en verdad y justicia, es una seña de identidad de nuestra organización política, el Frente Amplio. (DSCR nº 3834, 11/12/2012:34-41).

Las dificultades que había tenido el FA para lograr la aprobación de ley interpretativa y la que despenalizaba el aborto, recargaron al proyecto de matrimonio igualitario de nuevos sentidos, transformándolo a nivel discursivo en un ejemplo emblemático de la articulación entre movimiento social y FA, y del cumplimiento más cabal de su promesa transformadora y de apertura a la sociedad civil. De todas formas, durante el debate varios legisladores del FA intentaron no partidizar el debate y reconocieron a su vez el papel central que la había cabido al movimiento (su capacidad de lobby, técnica y de movilización) para generar las condiciones políticas que permitieron avanzar en esta agenda dentro del FA y del parlamento.

La normalización democratizadora

El nacionalismo contiene en su discurso políticas de identificación muy potentes, y como señalan Nagel (1998) y Puar (2007), no está solo involucrado en prácticas sexistas (ya bien documentadas por el trabajo académico feminista), sino también en la promoción de identidades sexo-genéricas heterosexistas. Históricamente estas normalizaciones son inextricables del interés estatal en regular la reproducción sexual, mediante el control del cuerpo femenino, la regulación de las prácticas sexuales y la institucionalización de la familia heteropatriarcal como unidad socioeconómica.

El matrimonio es por ello una institución estatal clave para la regulación de los arreglos familiares, un vector de legitimidad y la base de un complejo sistema jurídico que incluye filiación, adopción, herencia, políticas fiscales y sociales, salud, trabajo, migración, y un largo etc. De ahí que la aprobación del matrimonio igualitario fue un avance central en la igualdad jurídica y el reconocimiento de muchas personas, y un golpe importante a la heteronormatividad, en la medida que desestabiliza esta institución al permitir el ingreso de parejas del mismo sexo, consagrar nuevas concepciones sobre parentesco (que dan poca o nula relevancia a la biología), y posibilitar el cambio del orden de los apellidos. El proceso de inclusión procesado permitió el fin de una subordinación jurídica y simbólica de las ciudadanías que habita la población LGTTBQ.

Pero si bien las transformaciones legales son necesarias, no son por si solas suficientes, ya que la aprobación de una ley no implica democratización social, ni igualdad sustantiva. En ese sentido, si bien el derecho legal a casarse ahora existe, probablemente muchos no puedan ejercerlo, debido a la discriminación social o barreras en el acceso existentes en su localidad, continúan obligando a los individuos a seguir teniendo que elegir entre el derecho a casarse y el de trabajar, estudiar o no ser visibles. Trabajos analíticos como los de Calvo (2013), Schenck (2013) Rocha (2013) y Rubino (2013) confirman los duros

límites de la renegociación del orden sexual en curso en nuestro país, y la brecha existente entre las normas conquistas entre 2007-2009 y la vida cotidiana de las instituciones y la gente.

Además, una reforma de este tipo, incluyó claros elementos de normalización. Hay identidades y prácticas no heteronormativas que pese a su aprobación no van a ocupar un lugar bajo el manto de legitimidad que brinda una institución de este tipo, lo que refuerza y en algunos casos produce nuevas jerarquías en el orden sexual (Sempol, 2011, Ravecca, 2013). Así mismo, se dio un paso claro a favor de la regulación estatal de estos vínculos, lo que implica su matrización y estabilización. Es por ello que buena parte de los pensadores queer estadounidense se oponen a que el movimiento LGTTBQ americano luche por el matrimonio para parejas del mismo sexo, en la medida que es visto como una forma de asimilación (Phelan, 2001) que en vez de atacar la "normalidad" refuerza el modelo heteronormativo (Warner, 1999) o incluso genera un retroceso político (Richardson, 2000)[210]. Estos planteos siguen de cerca toda una tradición de reflexión feminista, que rechaza el matrimonio en la medida que lo visualiza como una de las formas de reproducción privilegiadas de la subordinación de género y la reproducción de los roles tradicionales.

En el otro polo, dentro de la reflexión académica, están autores como Plummer (2003) y Hemmings (2007) que analizan la aprobación de este tipo de normas desde la teoría de la modernización, interpretándolas como un paso más con la ruptura de tabúes y exclusiones propias de sociedades tradicionales. Mientras tanto, en la calle durante el debate en Uruguay, muchos que estaban a favor de la aprobación de la norma, no podían de todas formas evitar preguntarse sobre el sentido

210. Si bien mucho se ha escrito teóricamente sobre las innovaciones que introdujo la cultura homosexual en el terreno de los vínculos, esto no parece confirmarse en la realidad uruguaya en donde aparentemente en las capas medias sigue primado un tipo de relacionamiento que Giddens describió como "amor romántico". Para un estudio de casos en Uruguay sobre este punto véase Avas y Bidegain (2011).

de luchar por acceder a una institución en crisis, plagada de violencia física y simbólica (la violencia de género en Uruguay es altísima), de la que cada vez más personas eligen salir a través del divorcio. Esta pregunta es relevante, y pone en contexto una discusión política y académica que encuentra difícil resolución. El debate sobre el matrimonio igualitario y sus consecuencias de normalización debe evitar la fetichización que algunas lecturas realizan de la norma, descontextualizandola del movimiento social y la configuración política que la produjo. De esta forma, calibrar que factores originaron los reclamos de reconocimiento al Estado y la inclusión en una forma de regulación de este tipo resulta decisivo. Como señala Butler (2007), el problema no pasa tanto por matrimonio si (avance modernizador) o matrimonio no (retroceso normalizador), sino antes que nada en analizar las condiciones políticas que generaron el reclamo. En el caso de Uruguay, esta respuesta es especialmente pertinente en la medida que las conquistas jurídicas logrados entre 2007-2009 –mal o bien– resolvían buena parte de los problemas legales que no estaban resueltos en otros países como Argentina o España cuando se luchó por la aprobación de proyectos de este tipo: allí las parejas no podían heredarse, recibir pensiones o resolver temas de bienes en caso de muerte o separación, ni adoptar niños/as.

La lucha por el matrimonio igualitario, debe ser entendida –además de una forma de confirmación y obturación de las impugnaciones conservadoras y jurídicas sobre los derechos ya conquistados entre 2007-2009– como una lucha por el reconocimiento material e inmaterial de la diferencia en la igualdad y como una problematización de lo que tradicionalmente se entiende por desigualdad dentro de la izquierda. El acceso al matrimonio de los "no deseados por la nación" rompió el blindaje jurídico de las formas de subordinación materiales y simbólicas estatales, en un país en donde el estado es el centro de la vida social y política, una fuente central de empleo, el gran distribuidor de beneficios y prestaciones sociales y de él depende la mayoría del sistema educativo nacional.

La concreción final de esta lucha, que comenzó con los reclamos de igualdad jurídica a partir de la construcción del campo organizacional a mediados de los años noventa, implicó ciertamente el abandono de la estrategia de construir polos de resistencia antisistémicas y luchar por un proyecto de inclusión social. Este cambio del movimiento tuvo relación con los cambios en las formas de regulación estatal, y con las transformaciones que experimentó el propio FA, el que al renunciar a un cambio estructural y acatar las reglas de juego electorales, fijó claros límites para la acción política y social dentro del estado nación. Límites que a su vez el contexto regional e internacional no hizo más que confirmar. El reclamo de reconocimiento por parte del Estado tiene que ver entonces con una redefinición de objetivos y metas que buscó la radicalización de la democracia dentro de los estrechos márgenes que habilitaba la realidad social y política del Uruguay y la región en los últimos años.

En una sociedad que hace culto al integracionismo homogenizante y sanciona la diferencia cada vez que puede, la transformación del universal implícito en el "nosotros" hegemónico significó el ingreso de un caballo de Troya al que ciertos grupos y legisladores intentaban mantener lejos, controlado y siempre como un otro. A su vez, en un debate en donde la diferencia fue reivindicada como sinónimo de inferioridad y subordinación, el triunfo de esta lucha significó una derrota importante para las visiones sociales que siguen difundiendo formas de neopatologización[211] e intentan frenar el avance de la agenda de la diversidad sexual en áreas como la educación, la salud o las políticas sociales. En Uruguay existen importante grupo sociales y de poder que reproducen la matriz homofóbica y ambientan la realización

211. En la medida que existe consenso académico de que la homosexualidad no es una patología, la visión conservadora difunde opiniones que ponen hincapié en aspectos más sutiles e indirectos relacionados con los "estilos de vida", pero que logran de todas formas construir un espacio de subordinación social al reforzar la idea de que este tipo de individuos no son en última instancia deseables ni aprobables.

de actos de violencia hacia la comunidad LGTTBQ. La aprobación de este proyecto implicó un fuerte golpe político y cultural al corazón del pensamiento conservador que insiste en naturalizar la familia heteropatriarcal como el único modelo de familia existente y subsumir al resto de los arreglos familiares en el terreno de lo abyecto o lo patológico. Por eso la Iglesia Católica buscó infructuosamente que el matrimonio civil y el religioso se volvieran una sola cosa, para a través de la apropiación y particularización de una institución pública levantar de nuevo la diferencia simbólica que esta reforma derriba.

Buena parte de los/as activistas del movimiento de la diversidad sexual, como se analizó previamente, eran consciente de las consecuencias normalizadoras de embarcarse en una lucha de este tipo. Por eso se intentó promover una reforma que si bien fuera viable políticamente lograra también la mayor democratización y desestabilización posible de una institución que tiene rasgos opresivos constitutivos. A su vez, nuevamente la ley no debe ser descontextualizada de lo que ha sido la historia y trayectoria del movimiento de la diversidad sexual uruguayo. Su creciente visión interseccional definió un campo de acción política complejo, centrado en la lucha por la libertad, la justicia social y la igualdad. El movimiento no vio aquí –como ya se analizó– al matrimonio como el punto de máxima de su acción colectiva ni como la única forma de legitimar la sexualidad no heterosexual, sino antes que nada como una lucha estratégica para lograr la igualdad jurídica y simbólica en un momento en donde existía una oportunidad política para hacerlo. Además, se buscó generar durante el proceso un debate cultural sobre la discriminación, visibilizar las formas en que opera el pensamiento conservador y promover a su vez una ampliación del proyecto de emancipación del progresismo. Asimismo, aquí las organizaciones han dado reiteradas pruebas de la relevancia que le otorgan a la agenda de grupos especialmente vulnerables como la población trans, el gran olvidado o postergado de buena parte de los movimientos LGTTBQ en los países centrales. A diferencia de todos

los países que hasta el momento han logrado aprobar el matrimonio entre parejas del mismo sexo, en Uruguay el movimiento luchó antes por la ley de identidad de género que por el matrimonio igualitario. Además, las organizaciones vienen trabajando hace ya un tiempo en la generación de formas de inserción laboral alternativas al comercio sexual, así como en la inclusión de esta población en las políticas sociales del MIDES.

De todas formas, es necesario introducir aquí un matiz, ya que si bien el casco de militantes está comprometido con esta agenda, la misma no genera los mismos niveles de movilización social que otros temas. Sería fácil decir que esto obedece a la existencia de una fuerte transfobia social, pero el problema es aún mucho más complejo, dado la cantidad de factores subordinantes que atraviesan a esta población (clase, identidad de género, comercio sexual, bajo nivel educativo y capital social). A estas dificultades debe sumársele una nueva variable: el desarrollo de políticas públicas y líneas de financiamiento internacional que operativizan criterios excluyentes de "población objetivo" en base a identidades pone en tensión la visión interseccional de las formas de exclusión con las que lucha el movimiento, lo que contribuye a fragmentar las formas de representatividad y las formas de convocatoria. Esta lógica liberal promueve la competencia bajo el formato de grupos de interés, así como la generación de organizaciones en base a identidades pese a que a nivel local las organizaciones mixtas[212] han resultado ser hasta el momento las formas de acción colectiva más exitosas para obtener conquistas legales y cambios en las instituciones. De esta manera, las formas de objetivización política que procesan organismos públicos y financiadoras internacionales, se vuelven problemáticas para la articulación política y la prevalencia de una perspectiva interseccional de los ejes de opresión.

212. Las organizaciones mixtas en Uruguay han resultado ser altamente exitosas en el terreno de la lucha política cuando desarrollan actitudes colaborativas entre sus miembros que permiten resolver en forma eficiente los déficits contingentes e históricos para desarrollar una acción política, que generan los mecanismos de discriminación en los individuos al vivir una identidad específica.

Es dentro de estos parámetros y en este contexto que debe analizarse esta lucha política. Ahora si es posible entonces arribar a la pregunta analíticamente apropiada: ¿en qué medida una lucha de este tipo (y no solo sus resultados) permitió o contribuyó a la radicalización de la democracia?

Si bien el fin de algunos "privilegios" fundo otros nuevos, sin lugar a dudas la institución matrimonial se volvió más democrática que antes en muchos sentidos (incluso para los heterosexuales). Es claro que el matrimonio no es la forma exclusiva de organización de la sexualidad y del parentesco, pero a esta norma en Uruguay se suman la existencia de la unión concubinaria (que da garantías a una gran cantidad de parejas que no quieren casarse) y el logro de una igualdad jurídica de todos/as los niños, más allá de los arreglos familiares en los que estén insertos. De esta forma en seis años se logró avanzar significativamente en el terreno de la igualdad, y la democratización de instituciones hasta ahora garantistas de un único modelo de familia.

A su vez, el proceso de discusión contribuyó (más allá de la aprobación) a una mayor democratización social (ahora en el sentido de involucramiento con la "cosa pública"), en la medida que permitió a importantes sectores sociales volverse protagonistas de una transformación social y apropiarse de la idea de que tienen derecho a tener derechos (Jelin, 1993). El proceso a su vez confirmó el potencial que tiene la acción colectiva, en un país en donde tradicionalmente no se da relevancia analítica ni política a los movimientos sociales debido a la hegemonía académica del paradigma partidocrático, y las visiones que centran el análisis político sólo en sistemas electorales y política institucional.

A su vez, el impulso innovador de un movimiento, como señala Melucci (2002) no se agota en la transformación de un sistema político, pero sin embargo la posibilidad de que las demandas colectivas se expandan y encuentren espacio depende de la forma en que los actores

políticos traduzcan en garantías democráticas sus demandas. La obtención de la igualdad jurídica significó el fin de la subordinación simbólica, y el hecho de que se haya logrado con un nivel de consenso político y social tan alto abre nuevos horizontes de democratización, en la medida que habilita nuevos lugares de enunciación y el ingreso a temas e instituciones ya transitadas desde un nuevo lugar. "Este es un excelente piso para ir ahora por todo", señaló Graña en el discurso que emitió la propia noche en que se aprobó el proyecto. Lejos de un discurso de "hemos cumplido, es hora de ir a casa", sus palabras a pocas horas de aprobada la norma, pautaban cual era ahora la agenda central de trabajo: la necesidad de avanzar en la construcción de mecanismos de integración laboral y educativa para la población trans, transformar la salud para volverla efectivamente universal y reformar el sistema educativo nacional. La educación, esa dimensión central del imaginario social uruguayo, siempre en crisis y objeto de fuertes disputas político partidarias, en tanto difusor de modelos de familia y pautas de convivencia es sin lugar a dudas el espacio privilegiado para una acción política que busque transformar la cultura y la vida cotidiana. Dado la fuerte presencia de sectores confesionales y conservadores en este espacio, el proceso no puede ser visto a priori como fácil y rápido. Pero sin lugar a dudas que la ley reconozca que gays, lesbianas y trans son capaces de adoptar y criar hijos, permite un lugar nuevo de enunciación para todos los docentes LGTTBQ que trabajan en el sistema y obliga a la institucionalidad a responder desde otro lugar a las demandas de inclusión y de reforma que permitan volverlos espacios más democráticos y menos heteronormativos. Las leyes, como ya se señaló no cambian por si solas la vida cotidiana de la gente, pero si permiten nuevos marcos de acción, legitimidad y dan garantías que restringen el menú de posibilidades de impugnación.

Además, se estableció una dinámica de acción-reacción entre movimiento social y FA que amplió los márgenes de democratización, en la medida que demostró ser capaz de dinamizar a esta fuerza política de dos formas diferentes. En un escenario en donde se convoca a la

desmovilización, se logró una rejerarquización de ésta volviendo así los actores sociales a tener un lugar dentro de una democracia representativa liderada por un gobierno del FA. Como señalaba Constanza Moreira el proyecto de "matrimonio igualitario" era un proyecto "raro" (DSCS, nº 206, T505: 153) porque provenía precisamente de la sociedad civil, cuando la casi totalidad de las leyes aprobadas o son iniciativa del Poder Ejecutivo o del propio parlamento. Esta cuña social revivió la alicaída relación entre FA y movimiento sociales, y el apoyo del resto de los partidos políticos –más allá de las convicciones de algunos de sus integrantes– puede ser leído como un intento de disputa por un electorado y la tradición batllista, una vez que se asumió que su aprobación iba a ser inevitable.

El otro factor dinamizador fue que el triunfo del proyecto fortaleció políticamente en la interna partidaria del FA a los aliados del movimiento de la diversidad sexual (quienes comparten visiones interseccionales de la opresión y ven como necesaria una renovación de su fuerza política), en la medida que fueron capaces de dar una respuesta eficiente a las demandas sociales y vencer las resistencias y las agendas diferenciales que marcaban el resto de sus compañeros legisladores.

Finalmente, por primera vez, tanto legisladores de izquierda y como de derecha reconocieron que la diversidad social era una realidad en la sociedad uruguaya y que esa heterogeneidad era deseable y compatible con la igualdad y la democracia. Que lejos había quedado aquel Uruguay que se imaginaba como homogéneo e hiperintegrado. Sin embargo, al igual que durante el gobierno de Batlle, el proceso de integración jurídico de gays, lesbianas, y trans se produce en un momento en donde otras formas de otredad parecen ingresar al terreno del delito. Basta pensar en proyectos de ley como la internación compulsiva de los/as usuarios de drogas, o el inminente referéndum sobre la baja de imputabilidad –ambos enmarcados dentro de un discurso de seguridad y por la convivencia– como inicios de un proceso de desciudadanización de un nuevo Otro, peligroso, no humano e incontrolable. Esta realidad, confirma la existencia de un proceso no

los países que hasta el momento han logrado aprobar el matrimonio entre parejas del mismo sexo, en Uruguay el movimiento luchó antes por la ley de identidad de género que por el matrimonio igualitario. Además, las organizaciones vienen trabajando hace ya un tiempo en la generación de formas de inserción laboral alternativas al comercio sexual, así como en la inclusión de esta población en las políticas sociales del MIDES.

De todas formas, es necesario introducir aquí un matiz, ya que si bien el casco de militantes está comprometido con esta agenda, la misma no genera los mismos niveles de movilización social que otros temas. Sería fácil decir que esto obedece a la existencia de una fuerte transfobia social, pero el problema es aún mucho más complejo, dado la cantidad de factores subordinantes que atraviesan a esta población (clase, identidad de género, comercio sexual, bajo nivel educativo y capital social). A estas dificultades debe sumársele una nueva variable: el desarrollo de políticas públicas y líneas de financiamiento internacional que operativizan criterios excluyentes de "población objetivo" en base a identidades pone en tensión la visión interseccional de las formas de exclusión con las que lucha el movimiento, lo que contribuye a fragmentar las formas de representatividad y las formas de convocatoria. Esta lógica liberal promueve la competencia bajo el formato de grupos de interés, así como la generación de organizaciones en base a identidades pese a que a nivel local las organizaciones mixtas[212] han resultado ser hasta el momento las formas de acción colectiva más exitosas para obtener conquistas legales y cambios en las instituciones. De esta manera, las formas de objetivización política que procesan organismos públicos y financiadoras internacionales, se vuelven problemáticas para la articulación política y la prevalencia de una perspectiva interseccional de los ejes de opresión.

212. Las organizaciones mixtas en Uruguay han resultado ser altamente exitosas en el terreno de la lucha política cuando desarrollan actitudes colaborativas entre sus miembros que permiten resolver en forma eficiente los déficits contingentes e históricos para desarrollar una acción política, que generan los mecanismos de discriminación en los individuos al vivir una identidad específica.

Es dentro de estos parámetros y en este contexto que debe analizarse esta lucha política. Ahora si es posible entonces arribar a la pregunta analíticamente apropiada: ¿en qué medida una lucha de este tipo (y no solo sus resultados) permitió o contribuyó a la radicalización de la democracia?

Si bien el fin de algunos "privilegios" fundo otros nuevos, sin lugar a dudas la institución matrimonial se volvió más democrática que antes en muchos sentidos (incluso para los heterosexuales). Es claro que el matrimonio no es la forma exclusiva de organización de la sexualidad y del parentesco, pero a esta norma en Uruguay se suman la existencia de la unión concubinaria (que da garantías a una gran cantidad de parejas que no quieren casarse) y el logro de una igualdad jurídica de todos/as los niños, más allá de los arreglos familiares en los que estén insertos. De esta forma en seis años se logró avanzar significativamente en el terreno de la igualdad, y la democratización de instituciones hasta ahora garantistas de un único modelo de familia.

A su vez, el proceso de discusión contribuyó (más allá de la aprobación) a una mayor democratización social (ahora en el sentido de involucramiento con la "cosa pública"), en la medida que permitió a importantes sectores sociales volverse protagonistas de una transformación social y apropiarse de la idea de que tienen derecho a tener derechos (Jelin, 1993). El proceso a su vez confirmó el potencial que tiene la acción colectiva, en un país en donde tradicionalmente no se da relevancia analítica ni política a los movimientos sociales debido a la hegemonía académica del paradigma partidocrático, y las visiones que centran el análisis político sólo en sistemas electorales y política institucional.

A su vez, el impulso innovador de un movimiento, como señala Melucci (2002) no se agota en la transformación de un sistema político, pero sin embargo la posibilidad de que las demandas colectivas se expandan y encuentren espacio depende de la forma en que los actores

políticos traduzcan en garantías democráticas sus demandas. La obtención de la igualdad jurídica significó el fin de la subordinación simbólica, y el hecho de que se haya logrado con un nivel de consenso político y social tan alto abre nuevos horizontes de democratización, en la medida que habilita nuevos lugares de enunciación y el ingreso a temas e instituciones ya transitadas desde un nuevo lugar. "Este es un excelente piso para ir ahora por todo", señaló Graña en el discurso que emitió la propia noche en que se aprobó el proyecto. Lejos de un discurso de "hemos cumplido, es hora de ir a casa", sus palabras a pocas horas de aprobada la norma, pautaban cual era ahora la agenda central de trabajo: la necesidad de avanzar en la construcción de mecanismos de integración laboral y educativa para la población trans, transformar la salud para volverla efectivamente universal y reformar el sistema educativo nacional. La educación, esa dimensión central del imaginario social uruguayo, siempre en crisis y objeto de fuertes disputas político partidarias, en tanto difusor de modelos de familia y pautas de convivencia es sin lugar a dudas el espacio privilegiado para una acción política que busque transformar la cultura y la vida cotidiana. Dado la fuerte presencia de sectores confesionales y conservadores en este espacio, el proceso no puede ser visto a priori como fácil y rápido. Pero sin lugar a dudas que la ley reconozca que gays, lesbianas y trans son capaces de adoptar y criar hijos, permite un lugar nuevo de enunciación para todos los docentes LGTTBQ que trabajan en el sistema y obliga a la institucionalidad a responder desde otro lugar a las demandas de inclusión y de reforma que permitan volverlos espacios más democráticos y menos heteronormativos. Las leyes, como ya se señaló no cambian por si solas la vida cotidiana de la gente, pero si permiten nuevos marcos de acción, legitimidad y dan garantías que restringen el menú de posibilidades de impugnación.

Además, se estableció una dinámica de acción-reacción entre movimiento social y FA que amplió los márgenes de democratización, en la medida que demostró ser capaz de dinamizar a esta fuerza política de dos formas diferentes. En un escenario en donde se convoca a la

desmovilización, se logró una rejerarquización de ésta volviendo así los actores sociales a tener un lugar dentro de una democracia representativa liderada por un gobierno del FA. Como señalaba Constanza Moreira el proyecto de "matrimonio igualitario" era un proyecto "raro" (DSCS, nº 206, T505: 153) porque provenía precisamente de la sociedad civil, cuando la casi totalidad de las leyes aprobadas o son iniciativa del Poder Ejecutivo o del propio parlamento. Esta cuña social revivió la alicaída relación entre FA y movimiento sociales, y el apoyo del resto de los partidos políticos –más allá de las convicciones de algunos de sus integrantes– puede ser leído como un intento de disputa por un electorado y la tradición batllista, una vez que se asumió que su aprobación iba a ser inevitable.

El otro factor dinamizador fue que el triunfo del proyecto fortaleció políticamente en la interna partidaria del FA a los aliados del movimiento de la diversidad sexual (quienes comparten visiones interseccionales de la opresión y ven como necesaria una renovación de su fuerza política), en la medida que fueron capaces de dar una respuesta eficiente a las demandas sociales y vencer las resistencias y las agendas diferenciales que marcaban el resto de sus compañeros legisladores.

Finalmente, por primera vez, tanto legisladores de izquierda y como de derecha reconocieron que la diversidad social era una realidad en la sociedad uruguaya y que esa heterogeneidad era deseable y compatible con la igualdad y la democracia. Que lejos había quedado aquel Uruguay que se imaginaba como homogéneo e hiperintegrado. Sin embargo, al igual que durante el gobierno de Batlle, el proceso de integración jurídico de gays, lesbianas, y trans se produce en un momento en donde otras formas de otredad parecen ingresar al terreno del delito. Basta pensar en proyectos de ley como la internación compulsiva de los/as usuarios de drogas, o el inminente referéndum sobre la baja de imputabilidad –ambos enmarcados dentro de un discurso de seguridad y por la convivencia– como inicios de un proceso de desciudadanización de un nuevo Otro, peligroso, no humano e incontrolable. Esta realidad, confirma la existencia de un proceso no

lineal en los avances democratizadores, y pone sobre relieve la progresiva instalación en Uruguay de los derechos como resultado de una dinámica de disputa, así como reafirma el carácter eminentemente político de la igualdad ciudadana.

Durante estas tres décadas el movimiento de la diversidad sexual logró avanzar en forma significativa en la democratización social y jurídica en el Uruguay, transformándose durante ese proceso al mismo tiempo que cambiaba la sociedad y la cultura. Como movimiento reclamaron derechos que permitieran volver sus vidas viables, y para ello debieron al mismo tiempo ajustarse y transformar los estrechos márgenes de una configuración social y política, así como a las normas que definen la frontera entre lo humano y lo no humano. Su lucha consistió en intentar transformar un mundo signado por la injuria, la exclusión y la violencia en otro que permita a los individuos "respirar, desear, amar y vivir" (Butler, 2006:23), desnudando en ese proceso la relación profundamente política que existe entre la noción de lo humano y lo que llamamos naturaleza.

Los efectos de la heteronormatividad y la violencia social y estatal a nivel individual y social han sido y son devastadoras. Solo una política que incorpore una "comprensión crítica" e instale en forma permanente la pregunta sobre quien queda afuera de este proyecto o acción política es la única que puede permitirse afirmar que es autoreflexiva y no ortodoxa. Un proceso de ese tipo, que problematice en forma constante el límite político que separa lo humano de lo no humano es aún incipiente y difícil dentro del FA. La promesa de una sociedad más libre, igualitaria y con mayor justicia social que garantice la felicidad y la justicia sexual forman por ello aún parte de un horizonte futuro, en donde los movimientos sociales, y entre ellos el de la diversidad sexual, tienen mucho para aportar. Su plus histórico ha sido la construcción de una forma de hacer política que anuda en forma integral la transformación económica, social y política con los derechos humanos.

Bibliografía

Agamben, Giorgio (2007). *Estado de excepción.* Adriana Hidalgo. Buenos Aires.

Aldrighi, Clara (2001). *La izquierda armada. Ideología, ética e identidad en el MLN-Tupamaros.* Trilce. Montevideo.

Alonso, Walter (2008). *Homofobia y agresiones verbales. La sanción por transgredir la masculinidad hegemónica. Colombia 1936-1980.* Todográfica Ltda. Medellín.

Altman, Dennis (1982). *The Homosexualization of America.* Beacon. Boston.

Aries, Philippe et al. (1987) *Sexualidades Occidentales.* Paidós. Buenos Aires.

Armstrong, Elizabeth (2002). *Forging gay identities.* Chicago Press. USA.

Avas, M. Bidegain, N. (2011). "Formas de estar juntos/juntas" *Mirada Joven. Revista de Divulgación Científica* Nº 1/Mayo 2011. MIDES INJU. Pp.21-41.

Aurrecochea, N. et all (2010). *Muestra de cuentos lesbianos.* Trilce. Montevideo.

Bardanca, Héctor (1994). *Polaroid. Crítica de la cabeza uruguaya.* Yoea. Montevideo.

Barnes, A & Ephross, P. (1994). "The impact of hate violence on victims: emotional and behavioral responses to attacks". *Social work.* 39, pp. 247-251.

Barrán, José Pedro (2002). *Amor y transgresión en Montevideo: 1919-1931.* Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

———————. (1990) *Historia de la sensibilidad del Uruguay. "El disciplinamiento (1860-1920)"* Tomo II. Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

Barrán, J. y Nahum, B. (1985). *Batlle, los estancieros y el imperio británico. Crisis y radicalización (1913-1916),* Tomo 6. Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

———————. (1981) *Batlle, los estancieros y el imperio británico, Un diálogo difícil (1903-1910),* Tomo 2. Edición Banda Oriental. Montevideo.

———————————. (1978) *Batlle, los estancieros y el imperio británico. El Uruguay del novecientos.* Tomo 1. Edición Banda Oriental. Montevideo.

Barrancos, Dora (2007). *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos.* Sudamericana. Buenos Aires.

Barth, Frederik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales.* Fondo de Cultura Económica. México.

Baumann, G. Gingrich, A. (2006). *Grammars of Identity/Alterity. A Structural Approach.* Berghahn Books. New York.

Bayce, Rafael (1997). *Microformas perversas de construcción de macrolegitimidad sociopolítica: el caso de los videjuegos, flippers, sus locales y usuarios.* Tesis de Doctorado. Instituto Universitario de Pesquisas do Rio de Janeiro.

———————. (1990). *Drogas, prensa escrita y opinión pública.* Fondo de Cultura Universitaria. Montevideo.

———————. (1989). *Cultura política uruguaya. Desde Batlle hasta 1988.* Fondo de Cultura Universitaria. Montevideo.

Bayer, R. (1983). *Homosexualidad y psiquiatría americana.* Basic Books. Inc. Publ. New Cork.

Behares, Luis (1989). "Subcultura homosexual en Montevideo". En *Relaciones* Nº 64. Montevideo.

Beisso, María, Castagnola, José (1987). "Identidades sociales y cultura política en Uruguay. *Cuadernos del CLAEH* 44. 2 Serie. Año 12, 1987-4. Pp.9-18.

Belucci, Mabel (2010). *Orgullo. Carlos Jáuregui, una biografía política.* Emecé. Buenos Aires.

Bentos, Luis (1990) "Homosexuales Unidos: una experiencia en proceso". Mimio Montevideo.

Bernstein, Mary "Celebration and Suppression: The Strategic Uses of Identity by the Lesbian and Gay Movement". *AJS V* 103 N3 (November 1997). Pp. 531-65

Bersani, Leo (1998). *Homos.* Manantiales. Buenos Aires.

Bhabha, Homi (1998). *O local da cultura.* Editorial Universidad Federal Minas Gerais. Belo Horizonte.

Bimbi, Bruno (2010). *Matrimonio Igualitario.* Planeta. Buenos Aires.

Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina.* Anagrama. Barcelona.

Brubaker, R., Cooper, F. (2000). "Más allá de la Identidad". *Apuntes de Investigación del CECYP,* V (7). Pp. 30-67. Buenos Aires.

Butler, Judith. "¿El parentesco es siempre de antemano heterosexual?". En AAVV *Parentesco.* Ediciones Ají de Pollo. Buenos Aires. 2007.

———————. (2006). *Deshacer el género.* Paidós. Buenos Aires.

———————. (2005). *Cuerpos que importan.* Paidós, Buenos Aires.

———————. (2001). *El género en disputa.* Paidós, Buenos Aires.

Cabella, Wanda "La demografía de las uniones consensuales en Uruguay en la última década", en *El Proyecto de ley de unión concubinaria.* Trilce, Red Género y Familia. Serie Políticas Públicas. Montevideo. 2006.

———————. "La evolución del divorcio en Uruguay (1950-1995)". En *Notas de Población, v.: 67/68.* Pp.: 209 – 245. España Chile, 1998.

Cadoret, Anne (2003). *Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco.* Gedisa. Barcelona.

Caetano, Gerardo. "Introducción general: marco histórico y cambio político en dos décadas de democracia. De la transición democrática al gobierno de la izquierda (1985-2005)" en Caetano (dir.) *20 años de democracia: Uruguay 1985-2005. Miradas Múltiples.* Taurus. Montevideo. 2005

———————. "El Centenario y el nacimiento de una sociedad hiperintegrada", en *Los veinte años: el proyecto Uruguayo.* Museo Municipal de Bellas Artes Juan Manuel Blanes. Pp. 59-66. Montevideo. 1999.

———————. "Lo privado desde lo público. Ciudadanía, nación y vida privada en el Centenario" en *Historias de la vida privada en el Uruguay. Individuos y soledades 1920-1990.* Vol 3. Barrán, Caetano, Porzecanski (dircción). Trilce. Montevideo.

Caetano, G. Gallardo, J. Rilla, J (1995). *La izquierda uruguaya. Tradición, innovación y política.* Trilce Montevideo.

Caetano, G. Rilla, J. (1987). *Breve historia de la dictadura.* CLAEH Edición Banda Oriental. Montevideo.

Caetano, G, Rilla, J., Pérez, R. "La patridocracia uruguaya. Historia y teoría de la centralidad de los partidos políticos en Partidos Políticos y sociedad". *Cuadernos del CLAEH* N 44 Revista Uruguaya de Ciencias Sociales. 2da Serie. Año 12. 1987-4.

Calvo Núñez, Maia "Contra viento y marea: La vejez y las identidades que aun sin poder ser, fueron" en *Políticas Públicas y Diversidad Sexual. Análisis de la heteronormatividad en el ciclo de vida y las instituciones.* Sempol (coord.). MIDES, Montevideo. 2013.

lineal en los avances democratizadores, y pone sobre relieve la progresiva instalación en Uruguay de los derechos como resultado de una dinámica de disputa, así como reafirma el carácter eminentemente político de la igualdad ciudadana.

Durante estas tres décadas el movimiento de la diversidad sexual logró avanzar en forma significativa en la democratización social y jurídica en el Uruguay, transformándose durante ese proceso al mismo tiempo que cambiaba la sociedad y la cultura. Como movimiento reclamaron derechos que permitieran volver sus vidas viables, y para ello debieron al mismo tiempo ajustarse y transformar los estrechos márgenes de una configuración social y política, así como a las normas que definen la frontera entre lo humano y lo no humano. Su lucha consistió en intentar transformar un mundo signado por la injuria, la exclusión y la violencia en otro que permita a los individuos "respirar, desear, amar y vivir" (Butler, 2006:23), desnudando en ese proceso la relación profundamente política que existe entre la noción de lo humano y lo que llamamos naturaleza.

Los efectos de la heteronormatividad y la violencia social y estatal a nivel individual y social han sido y son devastadoras. Solo una política que incorpore una "comprensión crítica" e instale en forma permanente la pregunta sobre quien queda afuera de este proyecto o acción política es la única que puede permitirse afirmar que es autoreflexiva y no ortodoxa. Un proceso de ese tipo, que problematice en forma constante el límite político que separa lo humano de lo no humano es aún incipiente y difícil dentro del FA. La promesa de una sociedad más libre, igualitaria y con mayor justicia social que garantice la felicidad y la justicia sexual forman por ello aún parte de un horizonte futuro, en donde los movimientos sociales, y entre ellos el de la diversidad sexual, tienen mucho para aportar. Su plus histórico ha sido la construcción de una forma de hacer política que anuda en forma integral la transformación económica, social y política con los derechos humanos.

Bibliografía

Agamben, Giorgio (2007). *Estado de excepción*. Adriana Hidalgo. Buenos Aires.

Aldrighi, Clara (2001). *La izquierda armada. Ideología, ética e identidad en el MLN-Tupamaros*. Trilce. Montevideo.

Alonso, Walter (2008). *Homofobia y agresiones verbales. La sanción por transgredir la masculinidad hegemónica. Colombia 1936-1980*. Todográfica Ltda. Medellín.

Altman, Dennis (1982). *The Homosexualization of America*. Beacon. Boston.

Aries, Philippe et al. (1987) *Sexualidades Occidentales*. Paidós. Buenos Aires.

Armstrong, Elizabeth (2002). *Forging gay identities*. Chicago Press. USA.

Avas, M. Bidegain, N. (2011). "Formas de estar juntos/juntas" *Mirada Joven. Revista de Divulgación Científica* Nº 1/Mayo 2011. MIDES INJU. Pp.21-41.

Aurrecochea, N. et all (2010). *Muestra de cuentos lesbianos*. Trilce. Montevideo.

Bardanca, Héctor (1994). *Polaroid. Crítica de la cabeza uruguaya*. Yoea. Montevideo.

Barnes, A & Ephross, P. (1994). "The impact of hate violence on victims: emotional and behavioral responses to attacks". *Social work*. 39, pp. 247-251.

Barrán, José Pedro (2002). *Amor y transgresión en Montevideo: 1919-1931*. Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

———. (1990) *Historia de la sensibilidad del Uruguay. "El disciplinamiento (1860-1920)"* Tomo II. Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

Barrán, J. y Nahum, B. (1985). *Batlle, los estancieros y el imperio británico. Crisis y radicalización (1913-1916)*, Tomo 6. Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

———. (1981) *Batlle, los estancieros y el imperio británico, Un diálogo difícil (1903-1910)*, Tomo 2. Edición Banda Oriental. Montevideo.

———————————. (1978) *Batlle, los estancieros y el imperio británico. El Uruguay del novecientos.* Tomo 1. Edición Banda Oriental. Montevideo.

Barrancos, Dora (2007). *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos.* Sudamericana. Buenos Aires.

Barth, Frederik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales.* Fondo de Cultura Económica. México.

Baumann, G. Gingrich, A. (2006). *Grammars of Identity/Alterity. A Structural Approach.* Berghahn Books. New York.

Bayce, Rafael (1997). *Microformas perversas de construcción de macrolegitimidad sociopolítica: el caso de los videjuegos, flippers, sus locales y usuarios.* Tesis de Doctorado. Instituto Universitario de Pesquisas do Rio de Janeiro.

———————. (1990). *Drogas, prensa escrita y opinión pública.* Fondo de Cultura Universitaria. Montevideo.

———————. (1989). *Cultura política uruguaya. Desde Batlle hasta 1988.* Fondo de Cultura Universitaria. Montevideo.

Bayer, R. (1983). *Homosexualidad y psiquiatría americana.* Basic Books. Inc. Publ. New Cork.

Behares, Luis (1989). "Subcultura homosexual en Montevideo". En *Relaciones* Nº 64. Montevideo.

Beisso, María, Castagnola, José (1987). "Identidades sociales y cultura política en Uruguay. *Cuadernos del CLAEH* 44. 2 Serie. Año 12, 1987-4. Pp.9-18.

Belucci, Mabel (2010). *Orgullo. Carlos Jáuregui, una biografía política.* Emecé. Buenos Aires.

Bentos, Luis (1990) "Homosexuales Unidos: una experiencia en proceso". Mimio Montevideo.

Bernstein, Mary "Celebration and Suppression: The Strategic Uses of Identity by the Lesbian and Gay Movement". *AJS V* 103 N3 (November 1997). Pp. 531-65

Bersani, Leo (1998). *Homos.* Manantiales. Buenos Aires.

Bhabha, Homi (1998). *O local da cultura.* Editorial Universidad Federal Minas Gerais. Belo Horizonte.

Bimbi, Bruno (2010). *Matrimonio Igualitario.* Planeta. Buenos Aires.

Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina.* Anagrama. Barcelona.

Brubaker, R., Cooper, F. (2000). "Más allá de la Identidad". *Apuntes de Investigación del CECYP,* V (7). Pp. 30-67. Buenos Aires.

Butler, Judith. "¿El parentesco es siempre de antemano heterosexual?". En AAVV *Parentesco.* Ediciones Ají de Pollo. Buenos Aires. 2007.

———————. (2006). *Deshacer el género.* Paidós. Buenos Aires.

———————. (2005). *Cuerpos que importan.* Paidós, Buenos Aires.

———————. (2001). *El género en disputa.* Paidós, Buenos Aires.

Cabella, Wanda "La demografía de las uniones consensuales en Uruguay en la última década", en *El Proyecto de ley de unión concubinaria.* Trilce, Red Género y Familia. Serie Políticas Públicas. Montevideo. 2006.

———————. "La evolución del divorcio en Uruguay (1950-1995)". En *Notas de Población, v.: 67/68.* Pp.: 209 – 245. España Chile, 1998.

Cadoret, Anne (2003). *Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco.* Gedisa. Barcelona.

Caetano, Gerardo. "Introducción general: marco histórico y cambio político en dos décadas de democracia. De la transición democrática al gobierno de la izquierda (1985-2005)" en Caetano (dir.) *20 años de democracia: Uruguay 1985-2005. Miradas Múltiples.* Taurus. Montevideo. 2005

———————. "El Centenario y el nacimiento de una sociedad hiperintegrada", en *Los veinte años: el proyecto Uruguayo.* Museo Municipal de Bellas Artes Juan Manuel Blanes. Pp. 59-66. Montevideo. 1999.

———————. "Lo privado desde lo público. Ciudadanía, nación y vida privada en el Centenario" en *Historias de la vida privada en el Uruguay. Individuos y soledades 1920-1990.* Vol 3. Barrán, Caetano, Porzecanski (dircción). Trilce. Montevideo.

Caetano, G. Gallardo, J. Rilla, J (1995). *La izquierda uruguaya. Tradición, innovación y política.* Trilce Montevideo.

Caetano, G. Rilla, J. (1987). *Breve historia de la dictadura.* CLAEH Edición Banda Oriental. Montevideo.

Caetano, G, Rilla, J., Pérez, R. "La patridocracia uruguaya. Historia y teoría de la centralidad de los partidos políticos en Partidos Políticos y sociedad". *Cuadernos del CLAEH* N 44 Revista Uruguaya de Ciencias Sociales. 2da Serie. Año 12. 1987-4.

Calvo Núñez, Maia "Contra viento y marea: La vejez y las identidades que aun sin poder ser, fueron" en *Políticas Públicas y Diversidad Sexual. Análisis de la heteronormatividad en el ciclo de vida y las instituciones.* Sempol (coord.). MIDES, Montevideo. 2013.

lineal en los avances democratizadores, y pone sobre relieve la progresiva instalación en Uruguay de los derechos como resultado de una dinámica de disputa, así como reafirma el carácter eminentemente político de la igualdad ciudadana.

Durante estas tres décadas el movimiento de la diversidad sexual logró avanzar en forma significativa en la democratización social y jurídica en el Uruguay, transformándose durante ese proceso al mismo tiempo que cambiaba la sociedad y la cultura. Como movimiento reclamaron derechos que permitieran volver sus vidas viables, y para ello debieron al mismo tiempo ajustarse y transformar los estrechos márgenes de una configuración social y política, así como a las normas que definen la frontera entre lo humano y lo no humano. Su lucha consistió en intentar transformar un mundo signado por la injuria, la exclusión y la violencia en otro que permita a los individuos "respirar, desear, amar y vivir" (Butler, 2006:23), desnudando en ese proceso la relación profundamente política que existe entre la noción de lo humano y lo que llamamos naturaleza.

Los efectos de la heteronormatividad y la violencia social y estatal a nivel individual y social han sido y son devastadoras. Solo una política que incorpore una "comprensión crítica" e instale en forma permanente la pregunta sobre quien queda afuera de este proyecto o acción política es la única que puede permitirse afirmar que es autoreflexiva y no ortodoxa. Un proceso de ese tipo, que problematice en forma constante el límite político que separa lo humano de lo no humano es aún incipiente y difícil dentro del FA. La promesa de una sociedad más libre, igualitaria y con mayor justicia social que garantice la felicidad y la justicia sexual forman por ello aún parte de un horizonte futuro, en donde los movimientos sociales, y entre ellos el de la diversidad sexual, tienen mucho para aportar. Su plus histórico ha sido la construcción de una forma de hacer política que anuda en forma integral la transformación económica, social y política con los derechos humanos.

Bibliografía

Agamben, Giorgio (2007). *Estado de excepción.* Adriana Hidalgo. Buenos Aires.

Aldrighi, Clara (2001). *La izquierda armada. Ideología, ética e identidad en el MLN-Tupamaros.* Trilce. Montevideo.

Alonso, Walter (2008). *Homofobia y agresiones verbales. La sanción por transgredir la masculinidad hegemónica. Colombia 1936-1980.* Todográfica Ltda. Medellín.

Altman, Dennis (1982). *The Homosexualization of America.* Beacon. Boston.

Aries, Philippe et al. (1987) *Sexualidades Occidentales.* Paidós. Buenos Aires.

Armstrong, Elizabeth (2002). *Forging gay identities.* Chicago Press. USA.

Avas, M. Bidegain, N. (2011). "Formas de estar juntos/juntas" *Mirada Joven. Revista de Divulgación Científica* Nº 1/Mayo 2011. MIDES INJU. Pp.21-41.

Aurrecochea, N. et all (2010). *Muestra de cuentos lesbianos.* Trilce. Montevideo.

Bardanca, Héctor (1994). *Polaroid. Crítica de la cabeza uruguaya.* Yoea. Montevideo.

Barnes, A & Ephross, P. (1994). "The impact of hate violence on victims: emotional and behavioral responses to attacks". *Social work.* 39, pp. 247-251.

Barrán, José Pedro (2002). *Amor y transgresión en Montevideo: 1919-1931.* Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

———————. (1990) *Historia de la sensibilidad del Uruguay. "El disciplinamiento (1860-1920)"* Tomo II. Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

Barrán, J. y Nahum, B. (1985). *Batlle, los estancieros y el imperio británico. Crisis y radicalización (1913-1916),* Tomo 6. Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

———————. (1981) *Batlle, los estancieros y el imperio británico, Un diálogo difícil (1903-1910),* Tomo 2. Edición Banda Oriental. Montevideo.

———————————. (1978) *Batlle, los estancieros y el imperio británico. El Uruguay del novecientos.* Tomo 1. Edición Banda Oriental. Montevideo.

Barrancos, Dora (2007). *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos.* Sudamericana. Buenos Aires.

Barth, Frederik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales.* Fondo de Cultura Económica. México.

Baumann, G. Gingrich, A. (2006). *Grammars of Identity/Alterity. A Structural Approach.* Berghahn Books. New York.

Bayce, Rafael (1997). *Microformas perversas de construcción de macrolegitimidad sociopolítica: el caso de los videjuegos, flippers, sus locales y usuarios.* Tesis de Doctorado. Instituto Universitario de Pesquisas do Rio de Janeiro.

———————. (1990). *Drogas, prensa escrita y opinión pública.* Fondo de Cultura Universitaria. Montevideo.

———————. (1989). *Cultura política uruguaya. Desde Batlle hasta 1988.* Fondo de Cultura Universitaria. Montevideo.

Bayer, R. (1983). *Homosexualidad y psiquiatría americana.* Basic Books. Inc. Publ. New Cork.

Behares, Luis (1989). "Subcultura homosexual en Montevideo". En *Relaciones* Nº 64. Montevideo.

Beisso, María, Castagnola, José (1987). "Identidades sociales y cultura política en Uruguay. *Cuadernos del CLAEH* 44. 2 Serie. Año 12, 1987-4. Pp.9-18.

Belucci, Mabel (2010). *Orgullo. Carlos Jáuregui, una biografía política.* Emecé. Buenos Aires.

Bentos, Luis (1990) "Homosexuales Unidos: una experiencia en proceso". Mimio Montevideo.

Bernstein, Mary "Celebration and Suppression: The Strategic Uses of Identity by the Lesbian and Gay Movement". *AJS V* 103 N3 (November 1997). Pp. 531-65

Bersani, Leo (1998). *Homos.* Manantiales. Buenos Aires.

Bhabha, Homi (1998). *O local da cultura.* Editorial Universidad Federal Minas Gerais. Belo Horizonte.

Bimbi, Bruno (2010). *Matrimonio Igualitario.* Planeta. Buenos Aires.

Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina.* Anagrama. Barcelona.

Brubaker, R., Cooper, F. (2000). "Más allá de la Identidad". *Apuntes de Investigación del CECYP,* V (7). Pp. 30-67. Buenos Aires.

Butler, Judith. "¿El parentesco es siempre de antemano heterosexual?". En AAVV *Parentesco.* Ediciones Ají de Pollo. Buenos Aires. 2007.

———————. (2006). *Deshacer el género.* Paidós. Buenos Aires.

———————. (2005). *Cuerpos que importan.* Paidós, Buenos Aires.

———————. (2001). *El género en disputa.* Paidós, Buenos Aires.

Cabella, Wanda "La demografía de las uniones consensuales en Uruguay en la última década", en *El Proyecto de ley de unión concubinaria.* Trilce, Red Género y Familia. Serie Políticas Públicas. Montevideo. 2006.

———————. "La evolución del divorcio en Uruguay (1950-1995)". En *Notas de Población, v.: 67/68.* Pp.: 209 – 245. España Chile, 1998.

Cadoret, Anne (2003). *Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco.* Gedisa. Barcelona.

Caetano, Gerardo. "Introducción general: marco histórico y cambio político en dos décadas de democracia. De la transición democrática al gobierno de la izquierda (1985-2005)" en Caetano (dir.) *20 años de democracia: Uruguay 1985-2005. Miradas Múltiples.* Taurus. Montevideo. 2005

———————. "El Centenario y el nacimiento de una sociedad hiperintegrada", en *Los veinte años: el proyecto Uruguayo.* Museo Municipal de Bellas Artes Juan Manuel Blanes. Pp. 59-66. Montevideo. 1999.

———————. "Lo privado desde lo público. Ciudadanía, nación y vida privada en el Centenario" en *Historias de la vida privada en el Uruguay. Individuos y soledades 1920-1990.* Vol 3. Barrán, Caetano, Porzecanski (dircción). Trilce. Montevideo.

Caetano, G. Gallardo, J. Rilla, J (1995). *La izquierda uruguaya. Tradición, innovación y política.* Trilce Montevideo.

Caetano, G. Rilla, J. (1987). *Breve historia de la dictadura.* CLAEH Edición Banda Oriental. Montevideo.

Caetano, G, Rilla, J., Pérez, R. "La patridocracia uruguaya. Historia y teoría de la centralidad de los partidos políticos en Partidos Políticos y sociedad". *Cuadernos del CLAEH* N 44 Revista Uruguaya de Ciencias Sociales. 2da Serie. Año 12. 1987-4.

Calvo Núñez, Maia "Contra viento y marea: La vejez y las identidades que aun sin poder ser, fueron" en *Políticas Públicas y Diversidad Sexual. Análisis de la heteronormatividad en el ciclo de vida y las instituciones.* Sempol (coord.). MIDES, Montevideo. 2013.

Campodónico, S. Massera, E. Sala, N (1991). *Ideología y educación durante la dictadura.* Edición Banda Oriental. Montevideo.

Cardoso Arrigoni, María. "Redefinición del concepto de 'normalidad' en sexología: el modelo de la solución como alternativa ante la discriminación y la relativización sexual" en *Revista Uruguaya de Sexología.* Número Especial. Anales del 4 Congreso Uruguayo de Sexología. 20-23 de septiembre de 1989. "Sexo seguro, sida y embarazo indeseado. Minorías sexuales discriminadas. Pp. 44.

Carnelli, S. Gamarra, J. (1996). *Anuario de Derecho Civil Uruguay.* Tomo XXVI. Fondo de Cultura Universitaria. Montevideo.

Ciganda, Daniel. "Jóvenes en transición hacia la vida adulta: el orden de los factores ¿no altera el resultado?" en *Demografía de una sociedad en transición. La población uruguaya a inicios del siglo XXI.* Varela Petito (coord.) Programa de Población UNFPA. 2008.

Claridget, José P (1991). "ASEPO: una opción de lucha solidaria con las personas que viven con VIH-SIDA" en *Todos contra uno. La batalla anti-Sida en Uruguay.* Tomo 1 La República. IDES. Montevideo.

Clarke, Eric (2000). *Virtuous vice. Homoerticism and the Public Sphera.* Duke University Press. USA.

Connell, R (2003). *Masculinidades.* Programa Universitario de Estudios de Género. México.

————————. (1997). "La organización de la masculinidad" en *Masculinidad/es. Poder y crisis.* Valdés. T y Olavarría.J (eds.). Isis Internacional. Santiago de Chile.

Cosse, I. Markarian, V. (1996). *1975: año de la orientalidad.* Trilce Montevideo.

D'Emilio, John (1983). *Sexual politics, sexual communities.* Chicago Press. USA.

Da Costa, N. Kerber, G. Mieres, P. (1996). *Creencias y Religiones. La religiosidad de los montevideanos al fin del milenio.* Trilce Montevideo.

Del Signore, Gabriela "De lo central y lo secundario (o algunos "flagelos de nuestra sociedad vistos como papo furado)" en *Jóvenes: una sensibilidad buscada.* Nordan. Montevideo. 1991

Deleuze,G, Guattari,G (1991). *Qu'est-ce que la philosophie.* Minuit. Paris.

Delfino, Silvia "Género y regulaciones culturales" en *Las marcas del género en la cultura.* Forastelli F. y Triquell X. (comps.). Centro de Estudios Avanzados de la U.N.C. Córdoba. 1999.

Ehrlich, Howard "The ecology of anti-gay violence". *Journal of Interpersonal Violence,* vol. 5,no. 3, 1990. Pp. 259-365.

Elias, Norbert (1998). "Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados", en *La sociedad de los padres y otros ensayos.* Grupo Editorial Norma. Bogotá.

Elías, Robert (1986). *The Politics of Victimization. Victims, Victimology, and Human Rights.* Oxford University Press. New York Oxford.

Epstein, Steven. "Gay and Lesbian Movements in the United States"en *The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics.* Adam, B., Duyvendak,J, Krouwel,A (ed). Temple University Press. USA. 1999.

————————. (1991). *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s.* University of California Press. Berkeley.

Eribon, Didier (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay.* Anagrama. Barcelona.

Etchegoyen, Horacio "Homosexualidad femenina: aspectos dinámicos de la recuperación" en *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* Tomo XII, Nro 4 octubre-diciembre 1970. Editada por la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Pp. 431-478. Montevideo.

Eyerman, Ron "La práxis cultural de los movimentos sociales", en *Los movimentos sociales.* Ibarra, P., Tejerina, B. Trotta. España. 1988.

Facchini, Regina (2005). *Sopa de Letrinhas?* Garamond. Río de Janeiro.

Fausto-Sterling, Anne (2000). *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality.* Basic Book. New York.

Fernández, Aurora (1970). *Aportes psicoanalíticos al estudio de la homosexualidad.* Impresora Record. Montevideo.

Figari, Carlos (2009) *Eróticas de la disidencia en América Latina. Brasil, siglos XVII al XX.* CLACSO-Ciccus. Buenos Aires.

Filgueira, Carlos (1998). *Sobre revoluciones ocultas: la familia en Uruguay.* CEPAL. Montevideo.

Filgueira, F.; Garcé, A.; Ramos, C., Yaffé, J. (2003). "Los dos ciclos del Estado uruguayo en el Siglo XX", en *El Uruguay del Siglo XX T2. La Política,* ICP-Edición Banda Oriental. Montevideo. Pp. 173-203.

Fillieule, O., Duyvendak, J. (1999). "Gay and Lesbian Activism in France. Between Integration and Community-Oriented Movements" en *The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics.* Adam, B., Duyvendak,J, Krouwel,A (ed). Temple University Press. USA.

Finch, Henry (1980).*Historia económica del Uruguay contemporáneo.* Edición Banda Oriental. Montevideo.

Fiss, Owen (1996). "El efecto silenciador de la libertad de expresión". *Isonomía* N4 Abril, 1996

Foucault, Michel (1998). *Historia de la sexualidad. La voluntad de Saber.* Siglo XXI. España.

Fraser, Nancy (1997). *Iustitita Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista".* Siglo del Hombre Editores. Colombia.

———————."Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy" en *Habermas and the Public Sphere.* Calhoun, C. (ed.). Massachusetts Institute of Technology Press. Cambridge, Massachusetts, London.

Frontan, Fernando (1997). *La interminable danza de los siete velos.* Nordan. Montevideo.

Fry, Peter e Mac Rae, Edward (1985). *O que é homossexualidade.* Abril Cultural/Brasiliense. São Paulo.

Garnet, Herek y Levey. "Violence and victimization of lesbians and gay men: Mental Health consequences". Journal of Interpersonal Violence, 5, 1990. Pp. 366-383.

Gamson, Joshua. "¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema", en *Sexualidades Transgresoras.* R. Mérida Jiménez (ed). Icaria. Barcelona.2002.

Gamson, Willliam. "The Organizational Shaping of Collective Identity: The Case of Lesbian and Gay Film Festival in New York" *Sociological Forum* 11 (2).1996. Pp. 231-61

Gamson, W., Meyer, D. "Marcos interpretativos de la oportunidad política" en *Movimientos sociales: perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructura de movilización y marcos interpretativos culturales.* McAdam, D., McCarthy, J., Zald, M.(ed.). Istmo. Madrid. 1999

Garat, Guillermo (2012). *Marihuana y otras yerbas. Prohibición, regulación y uso de drogas en Uruguay.* Random House Mondadori, Montevideo.

Giddens, Anthony (1992). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas.* Catedra. Madrid.

Gilles, John R (ed.) (1994). *Commemorations. The politics of National Identity.* Princeton University Press. New Jersey.

Gimeno, Beatriz (2008). *La construcción de la lesbiana perversa.* Gedisa. Madrid.

———————. (2006). *La liberación de una generación: Historia y análisis político del lesbianismo.* Gedisa. España.

Gingold, Laura (1997). *Memoria, moral y derecho. El caso de Ingeniero Budge (1987-1994).* FLACSO/Juan Pablo Editor. México.

Gioscia, Laura, Carneiro, Fabricio. "La tolerancia y sus vicisitudes". Ponencia presentada en 21st World International Political Science World, Santiago, Chile, 12 al 16 de julio de 2009.

Gobbi, C. Villar, I (1991). "El Sida en los medios de comunicación" en *Todos contra uno. La batalla anti-Sida en Uruguay.* Tomo 2 La República e IDES. Montevideo.

Goffman, Irving (1980). *Estigma: la identidad deteriorada.* Amorrortu. Madrid.

Green, James (1999). *Beyond Carnival. Male Homosexuality in Twentieth-Century Brazil.* University Chicago Press. Chicago, London.

Gregory, Stephen (2009). *Intellectuals and Left Politics in Uruguay 1958-2006.* Academic Press Brighton Portland. Sussex.

Habermas, Jürgen (1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere.* Mass. Cambridge.

Halperin, David (2002). *How to do the history of Homosexuality.* University of Chicago Press. Chicago.

Harding, Sandra (1991). *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives.* Cornell University Press. New York.

Hartsock, Nancy. "The Feminist standpoint: Developing the ground for a specifically feminist historial materialism", en *The Feminist Standpoint Theory Reader.* Harding, S. (dir.). Routledge, New York. 2003.

Hemmings, Claire "What's in a Name? Bisexuality, Transnational Sexualitiy Studies and Western Colonial Legacies". *The International Journal of Human Rights,* V. 11 N 1-2. Pp.13-32

Herek, Gillis & Cogan. "Hate crime victimization among lesbian, gay and bisexual adults: Prevalence, psychological correlates, and methodological issues". *Journal of Interpersonal Violence,* 12, 1997. Pp. 195-215

Hershberg, E., Jelin, E. (Ed.) (1996). *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina.* Ediciones Nueva Sociedad. Buenos Aires.

Hiller, Renata. "Matrimonio igualitario y espacio público en Argentina" en *Matrimonio Igualitario. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas.* Aldao, M. Clérico, L. (coord.). Eudeba. Buenos Aires. 2010.

Hobsbawm, Eric (1999). *Gente poco corriente.* Critica, España.

Htun, Mala (2003). *Sex and the State.* Cambridge University Press. USA.

Huyssen, Andreas. "En busca del tiempo perdido" *Puentes,* Año 1, No 2, Diciembre, 2000.

Jacobs, J., Potter, K. (2001). *Hate crimes. Criminal law and identity politics.* Oxford University Press. Nueva York.
Jasper, James M. "Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research" *Annual Review of Sociology* 2011. 37:14.1–14.19
Jáuregui, Carlos (1987). *La homosexualidad en Argentina.* Tarso. Buenos Aires
Jelin, Elizabeth (2005). "Los derechos humanos entre el Estado y la sociedad" en Dictadura y Democracia (1976-2001) Tomo 10. Suriano, J. (Dir.). Sudamericana. Buenos Aires
————————. (2002). *Los trabajos de la memoria.* Siglo XXI. Madrid y Buenos Aires.
————————. "¿Ante, de, en, y? Mujeres, Derechos Humanos". *América latina hoy:*
Revista de ciencias sociales. Salamanca, Vol. 9, 1993.
Jelin, E. y Langland, V. (2003).*Monumentos, memoriales y marcas territoriales.* Siglo XXI. Madrid y Buenos Aires.
Johnson, Niki (2000). *The right to have right: Gender politics, citizenship and the state in Uruguay.* PhD thesis. University of London
Johnson, N, Sempol, D. (2012). "La agenda de género y de la diversidad sexual en la primera mitad del gobierno de Mujica" en *Políticas en tiempos de Mujica II. Un balance en mitad de camino. Informe de Coyuntura.* ICP Estuario. Montevideo.
Kaiser, W. Silva, M. (1994). *An Introduction to Biblical Hermeneutics.* Grand Rapids. Zondervan.
Kazunan, R., Filgueira, F. (2001) *Panorama de la infancia y la familia en Uruguay,* UCU-IPES-11N. Montevideo.
Kosofsky Sedgwick, E. (1998). *Epistemología del Armario.* Tempestad. Barcelona.
La Capra, Dominick (2001). *Writing History, Writing Trauma.* The Johns Hopkins University Press. Baltimore.
Laqueur, Thomas (1994). *La construcción del sexo.* Cátedra. España.
Luna, Juan Pablo. "De familias y parentescos políticos: Ideología y competencia electoral en el Uruguay contemporáneo" en *La izquierda uruguaya entre la oposición y el gobierno.* Lanzaro (comp.) Fin de Siglo. Montevideo. 2004.
Marchesi, Aldo (2001). *El Uruguay inventado.* Trilce. Montevideo.
Markarian, Vania. "Al ritmo del reloj: adolescentes uruguayos de los años cincuenta" en *Historias de la vida privada en el Uruguay.* Tomo 3. Barrán, J. Caetano, G, Porzecanski, T. (dir.). Taurus. Montevideo. 1997.

McAdam, Doug. "Orígenes terminológicos, problemas actuales, futuras líneas de investigación" en en *Movimientos sociales: perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructura de movilización y marcos interpretativos culturales.* McAdam, D., McCarthy, J., Zald, M.(ed.). Istmo. Madrid. 1999
McAdam, D., McCarthy, J., Zald, M. (1999). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructura de movilización y marcos interpretativos culturales.* Istmo. Madrid.
Meccia, Ernesto (2006). *La cuestión gay.* Gran Aldea. Buenos Aires.
Melo, Adrián (2008). *Otra historia de amor. Gays, lesbianas y travestis en el cine argentino.* Ediciones Lea. Buenos Aires.
Melucci, Alberto (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia.* Colegio de México, México.
————————. "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales" en *Revista Zona Abierta* 69, 1994.
————————. (1989). *Nomads of the present.* Temple University Press. Philadelphia.
Mere, J. Buque, A. (2003). *Un enfoque cultural de la prevención y la atención del VIH/SIDA. Sistematización de las acciones y estrategias en VIH/SIDA en el Uruguay desde un enfoque cultural. Informe Final.* UNESCO/ONUSIDA Estudios e Informes Serie especial, No. 17
Mieres, Pablo. "Elecciones de 1989: el cambio del sistema de partidos y de las adhesiones políticas de los uruguayos" en *Partidos y electores. Centralidad y cambios.* Caetano, G. Rilla, J., Mieres, P., Pérez, R. CLAEH Argumentos. Montevideo. 1992.
Milkewitz, Harry. "La moda como fenómeno sexual en el marco de las culturas" en *Simposio: análisis psicológico de la sexualidad.* VI Jornadas latinoamericanas. I Congreso Uruguayo de Sexología. Instituto de Filosofía, Ciencias y Letras. Sociedad Uruguaya de Sexología. Montevideo, 1980.
J. D. Moon, J.D. "The moral of the democratic welfare state" en *Democracy and the welfare state.* A. Gutman (comp..). Princeton University Press. Princeton. 1988.
Moreira, Constanza (2004). *Final de juego. Del bipartidismo tradicional al triunfo de la izquierda en Uruguay.* Trilce. Montevideo.
Moreno, Aluminé. "La invisibilidad como injusticia. Estrategias del movimiento de la diversidad sexual" en *Todo sexo es político.* Pecheny, M. Fígari, C. Jones, D. (comp.) Zorzal, Buenos Aires. 2008.
Most, Benajamin. "Difussion, Reinforcement, Geopolitics and the Spread of War" *American Political Science Review* 7, 1980.

Muñoz, Carlos (1996). *Uruguay homosexual.* Trilce Montevideo.
Nagel, Joane. "Masculinity and nationalism: gender and sexuality in the making of nations" *Ethnic and Racial Sutides.* Vol. 21, nº 2 march 1998.Pp. 242-269.
Nora, Pierre (dir.) (1984-1992) *Les Lieux de Mémoire* (7 vols.) Gallimard. París.
O'Donnell, Guillermo. "Acerca del Estado, la democratización y algunos problemas conceptuales. Una perspectiva latinoamericana con referencia a países poscomunistas" en *Lecturas sobre el Estado y las Políticas Públicas: retomando el debate de ayer para fortalecer el actual.* Acuña, C. (comp.). Jefatura de Gabinete de Ministros. Buenos Aires. 1993.
Office for Democratic Institutions and Human Rights (2005). *Combating hate crimes in the OSCE region: An overview of statistics, Legislation and National Initiatives.* OSCE, ODIHR. Córdoba.
Paredes, Mariana. "Los cambios en la Familia en Uruguay: ¿Hacia una segunda transición demográfica?" en *Nuevas Formas de Familia: perspectivas nacionales e internacionales.* Universidad de la República - Unicef. 2003.
Park, R. Burgess, E. (1967).*The City Suggestions for Investigations of Human Behaviour in the Urban Environment.* The University of Chicago Press. London.
Parker, Richard (2002). *Abaixo do equador. Cultura do desejo, homossexualidade masculine e comunidade gay no Brasil.* Record. Brasil.
———————. (1994). *A construcao da solidariedade.* Relume Dumará, Río de Janeiro.
Pecheny, Mario. "Identidades discretas" en *Identidades, sujetos y subjetividades.* Arfuch, L. (comp). Prometeo. Argentina.2002.
———————. "La salud como vector del reconocimiento de derechos humanos: la epidemia de sida y el reconocimiento de los derechos de las minorías sexuales" en *La salud en crisis. Una mirada desde las ciencias sociales.* Domínguez, A. Federico, A, Findling, L y Mendes, A. (comp.) Dunken. Buenos Aires. 2001.
———————. (2001). *La Construction de l'Avortement et du Sida en tant que QuestionsPolitiques: le Cas de l'Argentine.* Presses Universitaires du Septentrion. Villeneuve d'Ascq.
Pellegrino, Adela (2003). *Caracterización demográfica del Uruguay.* Programa de Población, FCS. Montevideo.

Perelli, Carina. "The Military's Perception of Threat in Latin America" en *The Military and Democracy: The Future of Civil-Military Relations in Latin America.* Goodman, L. Mendelson, J. Rial, J. (comps.) Lexington Books. New York. 1990.
———————. (1987). *Someter o convencer. El discurso militar.* CLADE, Ediciones Banda Oriental. Montevideo.
Perera, M., Ruiz, S. (2001). "Capital Social: definición y medición. Una estimación del impacto de las redes en el mercado de trabajo de Montevideo". Mimeo, FCEA Universidad de la República, Montevideo.
Perlongher, Néstor (1987). *El negocio del deseo. La prostitución masculina en San Pablo.* Paidós. Buenos Aires.
Phelan, Shane (2001). *Sexual Strangers. Gays, Lesbians, and dilemmas of citizenship.* Temple University Press. Philadelphia.
Piatti-Corcker, Adriana. "Difussion of Same-Sex Policies in Latin America" en *Same-Sex Marriage in Latin American. Promise and Resistence.* Pierceson, J. Piatti-Crocker, A. Schulenberg, S. (ed). Lexington Books. New York, UK. 2013.
Pierri, E., Possamay, L. (1993). *Hablan los homosexuales.* La República. Montevideo.
Plummer, Ken (1995). *Intimate citizenship: private decisions and public dialogues.* University of Washington Press. USA.
———————. "The square of intimate citizenship: some preliminary proposals". *Citizenship Studies,* vol. 5, nº 6, November 2001. Pp. 237-255.
Porzecanski, Teresa. "La nueva intimidad" en *Historias de la vida privada en el Uruguay.* Tomo 3. Barrán,J. Caetano, G, Porzecanski, T. (dir.). Taurus. Montevideo. 1997.
Possenti, Sirio. "Estereotipos e identidad en los chistes". *Cuicuilco.* Enero-abril Vol.9 N24, 1-13 2002. ENAH. México.
Puar, Jasbir K. (2007). *Terrorist Assemblages. Homonationalism in queer times.*Duke University Press. USA.
Rama, Germán W. (1989). *La democracia en el Uruguay: una perspectiva de interpretación.* Arca. Montevideo.
Ramos, S, Carrar, S. "A constituicao da Problemática da Violencia contra Homossexuais: a articulacao entre Ativismo e Academia na Elaboracao de Políticas Públicas. *Physis Rev Saude Coletiva.* Rio de Janeiro 16(2) 185-205, 2006.

Rapisardi, F., Modarelli, A. (2001). *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura.* Sudamericana. Buenos Aires.

Ravecca, Paulo (2013). "Sobre la aprobación del matrimonio gay en Uruguay" disponible en http://proyectofosforo.com/2013/04/24/sobre-la-aprobacion-del-matrimonio-gay-en-uruguay/

————————."Progressive" Government and the lgttbq Agenda: On the (Recent) Queering of Uruguay and its Limits. CERLAC Working Paper, July 2010: http://www.yorku.ca/cerlac/Ravecca.pdf

Ravecca, P., Sempol, D. "Triángulos rosas y negros en Uruguay Un memorial del "genocidio gay" ante la tolerancia integracionista uruguaya" en imprenta.

Real de Azua, Carlos (1984). *Uruguay, ¿una sociedad amortiguadora?* Ediciones Banda Oriental. Montevideo.

————————. "Bernardo Berro. El puritano en la tormenta". Cuadernos de Marcha nº 1, Montevideo, Septiembre de 1967. Pp. 3 - 24.

Richardson, Diane. "Claming citizenship? Sexuality, citizenship and lesbian/feminist theory". *Sexualities,* N3 (2) pp. 255-272.

Rico, Álvaro (2005). *Como nos domina la clase dominante.* Trilce. Montevideo.

Rocha, Cecilia. "Políticas de juventud y diversidad sexual. Aportes desde el análisis del programa "+Centro: Centros Educativos Abiertos" en *Políticas Públicas y Diversidad Sexual. Análisis de la heteronormatividad en el ciclo de vida y las instituciones.* Sempol (coord.). MIDES, Montevideo. 2013.

Rubin, Gayle. "Reflexiones sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad". En *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina.* Vance, C (comp). Ed. Revolución. Madrid. 1989.

Rubino, Valeria. "Armarios de cristal" en *Polítticas Públicas y Diversidad Sexual. Análisis de la heteronormatividad en el ciclo de vida y las instituciones.* Sempol (coord.). MIDES, Montevideo. 2013.

Ruiz, E., Paris, J. (1997). "Ser militante en los sesenta" en *Historias de la Vida Privada del Uruguay. Individuos y soledades (1920-1990).* Vol. 3. Barrán, J, Caetano, G. y Porzecanski, T. Taurus. Montevideo.

Russo, J., Rohden, F. (2011). *Sexualidade, ciencia e profissao no Brasil.* CLAM Instituto de Medicina Social. Río de Janeiro.

Salessi, Jorge (1995). *Médicos, maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la formación de la Argentina moderna.* Beatriz Viterbo. Rosario.

Sarti, C, Barbosa, R., Mendes, M. "Violencia e Genero: Vitimas Demarcadas". *Physis. Rev Saude Coletiva.* Rio de Janeiro 16(2) 167-183, 2006.

Schenck, Marcela. "Entre lo explícito y lo silenciado: Un acercamiento a género y sexualidad en el Plan CAIF" en *Políticas Públicas y Diversidad Sexual. Análisis de la heteronormatividad en el ciclo de vida y las instituciones.* Sempol (coord..). MIDES, Montevideo. 2013.

Scott, Joan "Reconstruir igualdad versus diferencia: usos de la teoría posestructuralista para el feminismo". *Revista Feminaria,* Año 7 N13, noviembre 1994. Pp. 1-9.

Sempol, Diego (2011) "Sexo-género y sexualidades políticas. Los nuevos desafíos democratizadoras" en *La aventura uruguaya. ¿Naides más que naides?* Vol. 2, Arocena, R. Caetano, G. (org.). Sudamericana, Montevideo.

————————. "Homosexualidad y cárceles políticas uruguayas. La homofobia como política de resistencia" Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad ISSN 1984-6487 / nº 4 - 2010 - pp.53-79 / www.sexualidadsaludysociedad.org

————————. Un cuarto de siglo de activismo LGTB. Apuntes para una historia de los movimientos de la diversidad sexual uruguayos. Ponencias y conclusiones del Primer Congreso Internacional. Red de Investigadores LGBT del Mercosur. Buenos Aires. 2009

Sívori, Horacio (2004). *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990.* Antropofagia. Buenos Aires.

————————. (2007). *Ativistas e peritos no movimento GLTTB-AIDS argentino. ciência e política da identidade sexual.* Tesis doctoral UFRJ.

Snow, D, Benford, D. "Ideology, Frame, Resonance and Participant Movilization". *American Sociological Review,* Vol. 51. 1988.

Stolke, Verena. "La mujer es puro cuento: la cultura del género". *Revista Estudos Feministas,* Florianópolis, v. 12. nº 2, 2004.

Suárez Bertora, Michelle (2012). *Hacia una igualdad sustantiva. Realidades y perspectivas de la normativa vigente para la inclusión social de la diversidad sexual.* ANII, MYSU. Montevideo.

Sullivan, A (1995). *Virtually Normal. An argument about homosexuality.* Alfred Knopf. Nueva York.

Tiscornia, Sofía (2008). *Activismo de los derechos humanos y burocracias estatales. El caso Walter Bulacio.* Del Puerto/CES. Buenos Aires.

———————. "Violencia policial en Capital Federal y Gran Buenos Aires. Cuestiones metodológicas y análisis de datos". En *Seguridad urbana. Nuevos problemas, nuevas perspectivas. Pensar alternativas teóricas y políticas sobre la cuestión criminal.* Sozzo, M. (comp.). Centro de Publicaciones, Universidad Nacional del Litoral. Santa Fe. 1999.

Todorov, Tzvetan (1998). *Les abus de la mémoire.* Arléa. París.

Trigo, Abril. "Rockeros y grafiteros: la construcción al sesgo de una antimemoria". En *Memoria colectiva y políticas del olvido. Argentina y Uruguay 1970-1990.* Bergero, A. Reati, F (comp.). Viterbo. Argentina. 1997.

Vaggione, Juan Marcos. "Sexualidad, religión y política en América Latina" Trabajo preparado para los Diálogos Regionales. Río de Janeiro. Agosto, 2009.

Vila, Alejandro. "La matriz policial uruguaya: 40 años de gestación" en *Uruguay Inseguridad, delito y Estado.* Paternain, R., Rico, A. (coord.). Trilce y CSIC. Montevideo. 2012.

Walzer, Michel (1988). *Tratado de la tolerancia.* Paidós. Barcelona.

Warner, Michel (1999). *The trouble with normal.* Harvard University Press. USA.

———————. "Introduction: Fear of a Queer Planet". *Social Text,* 19, 1991. Pp.3-17.

Weeks, Jeffrey. "The Sexual Citizen Theory". *Culture & Society,* 1998, 15. Pp. 35-51.

Woliver, Laura (1993). *From Outrage to Action: The Politics of Grass-Roots Dissent.* Urbana University of Illinois. Illinois.

Yaffé, Jaime (2005). *Al Centro y adentro. La renovación de la izquierda y el triunfo del Frente Amplio en Uruguay.* Linardi y Risso. Montevideo.

Young, James. "Cuando las piedras hablan". *Puentes.* Año 1. N° 1, agosto 2000.

Zald, M., Ash, R. "Social Movement Organizations: Growth, Decay and Chage". *Social Forces* 44: 327-41, 1966.

Zibechi, Raúl (1997). *La revuelta juvenil de los '90.* Nordan Montevideo.

Índice

Introducción 9

Capítulo I
Algunas claves del siglo XX 21

Capítulo II
Transición, democracia y homosexuales 57

Capítulo III
Las razias en democracia 85

Capítulo IV
El surgimiento de Homosexuales Unidos 105

Capítulo V
La hora de la visibilidad 151

Capítulo VI
La politización de la diversidad 231

Capítulo VII
La homosexualidad contagiosa y los cuerpos disidentes 293

Capítulo VIII
Cultura, medios y discriminación 331

Capítulo IX
La lucha por el matrimonio y la igualdad jurídica 351

Bibliografía 399