

# Disidencias sexuales en Argentina: tres películas del siglo XXI

*Non-hegemonic sexualities in Argentina:  
three movies of the 21st Century*

*Santiago Peidro\**

**RESUMEN:** Este trabajo plantea una aproximación crítica al estudio de las disidencias sexuales en Argentina y da cuenta de la insuficiencia de abordarlas desde el modelo gay importado de Estados Unidos. Este estudio de las identidades sexuales no hegemónicas en el sur del continente americano considera algunos aportes de los ensayistas Néstor Perlongher y Pedro Lemebel y fundamentalmente se sostiene del análisis de tres textos fílmicos argentinos del siglo XXI.

**PALABRAS CLAVE:** Sexualidad, Disidencia sexual, Identidad gay, Cine, Argentina.

**ABSTRACT:** This article proposes an approximation to the study of non-hegemonic sexualities in Argentina considering the problem of addressing them from a standardized gay model imported from the United States. The study of non-hegemonic sexual identities in the South of Latin-America will be carried out considering Néstor Perlongher and Pedro Lemebel's contributions and fundamentally, by analyzing three Argentine movies of the 21st Century.

**KEY WORDS:** Sexuality, Non-hegemonic sexualities, Gay identity, Cinema, Argentina.

Recibido: 4 de mayo, 2016.

Aprobado: 19 de septiembre, 2016.

10.22201/cialc.24486914e.2017.64.55222

\* Universidad de Buenos Aires-Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina (santiagopeidro@gmail.com).

## INTRODUCCIÓN

**E**l objetivo de este artículo es lograr una aproximación al estudio de las disidencias sexuales de Argentina considerando el problema de abordarlas desde un paradigma importado de Estados Unidos. Para llevar esta tarea adelante, tomaremos algunos aportes de los ensayistas Néstor Perlongher y Pedro Lemebel, asimismo analizaremos tres filmes argentinos del siglo XXI en los cuales las sexualidades disidentes se presentan alejadas del modelo “gay” hegemónico. A partir de la hipótesis de que el cine tiene carácter performativo, el análisis de las películas escogidas nos permitirá visibilizar y llevar a un primer plano aquellas sexualidades periféricas que operan perturbando política y estéticamente el placer visual hegemónico.

Su estructura se divide en cinco apartados. En primer lugar, pondremos en tensión las particularidades de la “cultura gay” respecto del movimiento *queer*. En el segundo apartado nos referiremos al contexto del surgimiento tanto del movimiento gay como del *queer*, considerando la persecución a la que se vieron sometidas las disidencias sexuales tanto en Estados Unidos, origen de dichos movimientos, como en Argentina. La tercera parte aborda la tensión existente entre el modelo neoliberal gay importado de Norteamérica y las sexualidades disidentes periféricas excluidas de ese paradigma. El cuarto apartado incluye el análisis de una serie de filmes a partir del cual es posible visibilizar ciertas especificidades de las disidencias sexuales argentinas fuera del modelo gay canónico. Finalmente, en la última sección analizaremos la insuficiencia de remitirnos al paradigma *queer* para estudiar las particularidades de las sexualidades disidentes en el ámbito local.

Dentro de lo que conocemos como sexualidades disidentes, se agrupan aquellas que no responden directamente a la matriz heteronormativa. Es decir aquellas que quedan fuera de los límites de las identidades dadas o impuestas por el imperativo heterosexual que permite ciertas identificaciones sexuadas a la vez que excluye y repudia otras. Esta matriz genera, de este modo, un rechazo incluyente o una exclusión-inclusiva de las sexualidades disidentes, puesto que si éstas no responden a su he-

teronorma, se definen en relación a ella. Si disienten, en ese sentido, es porque están vinculadas con esa matriz mediante la cual se forman los sujetos, determinando posiciones fijas y constrictivas respecto de la sexualidad y el género. Esta matriz, de acuerdo con Judith Butler, “requiere la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son sujetos, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos”.<sup>1</sup> Entendemos lo abyecto como lo desterrado de las zonas socialmente habitables o vivibles; pero también como paradójicamente necesario, mediante el repudio que produce la misma abyección para la constitución del conjunto de los seres identificados con el fantasma normativo del sexo. Esos seres están habitados por el desprecio sistemático de determinadas posibilidades sexuales, por el carácter insoportable de la aceptación de deseos y goces distintos a los propios. Butler insiste en la idea de que la suposición de un “sexo natural” organizado conforme a dos posiciones complementarias es un dispositivo a través del cual el género se ha estabilizado dentro de esta matriz heterosexual que caracteriza a las sociedades occidentales. La apuesta butleriana rompe con cualquier idea cristalizada que pudiera relacionar causalmente sexo, género y deseo. De acuerdo con la norteamericana, estos tres significantes ligados a la idea de un “sexo real”, un “género verdadero” y un “deseo normal”, están constituidos por normas culturales de inteligibilidad. Las mismas asumen la heterosexualidad del deseo, produciendo a su vez un régimen de verdad heterosexual, una matriz de inteligibilidad cultural que liga de manera causal y expresiva esos tres términos, estableciendo patrones ideales del ser-mujer y del ser-varón. Esta matriz, sostenida por ideas establecidas como verdades absolutas, se mantiene vigente gracias al soporte que le brinda el sentido común compartido socialmente.<sup>2</sup> Este principio de inteligibilidad opera clasificando a los “verdaderos” varones y mujeres heterosexuales de otros y otras menos “reales”, “legibles”, “posibles” o “nor-

<sup>1</sup> Judith Butler, *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós, 1993, p. 19.

<sup>2</sup> Entendemos al sentido común como una sedimentación de creencias, opiniones y proposiciones repetidas sistemáticamente a lo largo del tiempo sin ningún tipo de análisis crítico cuyo resultado es el de beneficiar el adormecimiento y tranquilidad de gran parte de una población determinada manteniendo intactas sus instituciones.

males”. De este modo, “el género es la estilización repetida del cuerpo, una sucesión de acciones repetidas —dentro de un marco regulador muy estricto— que se inmoviliza con el tiempo para crear la apariencia de sustancia, de una especie natural del ser”.<sup>3</sup>

Así las cosas, el término “disidencias sexuales” intenta englobar a aquellas identidades, prácticas culturales y movimientos políticos no aliñados con la norma socialmente impuesta de la hetero(cis)normatividad.

#### CULTURA GAY Y MOVIMIENTO *QUEER*

Hacia finales de los años ochenta y en el contexto norteamericano, la gran mayoría de las personas que se incluían en la naciente “cultura gay” —habiéndose apropiado previamente de ese término para autodenominarse contra el patologizante apócope de homosexual— eran varones blancos, pequeños burgueses y liberales de clase media y alta. Por lo tanto, diversos colectivos de (mujeres) lesbianas latinas, negras, incluso hombres marginados por no encajar en el prototipo gay, así como aquellas personas con prácticas sexuales distintas a las aceptadas entre dos varones gays, rechazaron esa nominación para autodenominarse como *queer*, término que también tiene un origen peyorativo, pero que fue luego resignificado. Es decir, ya no sólo se reivindicaba con este término una discordancia heteronormativa, sino que se incluían las variables de la etnia, la clase social, las ideologías políticas e incluso la religión.<sup>4</sup> Desde sus comienzos, el movimiento *queer* ha reivindicado una identidad de antimasificación, un antipensamiento *straight*, como lo ha desarrollado Monique Wittig en su obra más conocida, *El pensamiento heterosexual*, que las culturas gays y lésbicas habrían contribuido a desarrollar. Afirmarse *queer* supone ir no sólo contra el binarismo hétero(cis)normativo, sino también posicionar-

<sup>3</sup> Judith Butler, *El género en disputa*, Buenos Aires, Paidós, 1990, p. 98.

<sup>4</sup> La expresión *teoría queer* es introducida en 1990 por Teresa de Lauretis y rápidamente adoptada por otros autores como Eve Kosofsky Sedgwick, Judith Butler, Michael Warner y Beatriz Preciado, entre otros.

se contra el ideal gay ligado al capitalismo, al consumo y a un mercado específico abierto para ese público en distintas ciudades del mundo. Tal como menciona David Halperin,

[...] para un hombre no es necesario ser homosexual para ser gay. El deseo por el mismo sexo no es sinónimo de gaycidad [...] la cultura gay no apela exclusivamente a aquellos que tengan una preferencia erótica por personas de su mismo sexo [...] La gaycidad, entonces, no es un estado o condición. Es un modo de percepción, una actitud, valores: en síntesis, es una práctica.<sup>5</sup>

La ligazón de la gaycidad al capitalismo y al consumo es ilustrada por Halperin del siguiente modo:

¿Qué tal el amigo que te dice —cuando él o ella descubre que sos un gran bailarín o cocinero, o que amás a Cher o Madonna [...] que nunca vestirías por comodidad; o que conducís un Mini Cooper convertible [...]— “¡eipa, creo que sos gay!?” ¿Qué tiene que ver la homosexualidad masculina con bailar, cocinar, o con la música que te gusta o el auto que manejas, o incluso con la ropa que usás...?<sup>6</sup>

La descripción que realiza el norteamericano sobre la gaycidad bien podría caberle a la población argentina descendiente de europeos (de Buenos Aires y principales ciudades del Cono Sur) de clases media y alta. Es por eso que “lo interesante de lo *queer* es [...] la reacción a la carrera institucionalizante y mercantil del movimiento gay”.<sup>7</sup> Si “lo gay” puede separarse de “lo homosexual”, como indica Halperin, es clave destacar también, como sostiene Leo Bersani, que la generosa definición de *queer* ubica a todas las resistencias minoritarias bajo un mismo significante, ali-

<sup>5</sup> David Halperin, *HOW to be GAY*, Cambridge/Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2012, pp. 12 y 13. La traducción es mía.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 14. La traducción es mía.

<sup>7</sup> Francesca Gargallo, “A propósito de lo *queer* en América Latina”, en *Blanco Móvil*, núms. 112 y 113, Ciudad de México, 2009, pp. 94-98. En <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/feminismo-genero/a-proposito-de-lo-queer-en-america-latina/>.

gerando el referente homosexual del término.<sup>8</sup> Si bien este autor destaca lo positivo de dar ese paso universalizador, plantea también que lo *queer* invisibiliza la especificidad sexual de la resistencia. Como señala Flavio Rapisardi, “no existe para los críticos *queer* una pura diferencia homosexual, sino que constituye una característica diferencial en relación contingente con otras”.<sup>9</sup> La política *queer* busca poner en acto las disidencias sexuales en coalición con otras en la lucha democrática; articular los discursos y prácticas gays y lesbianas en relación con el género, la raza, la clase y demás variables.

Resulta pertinente en este momento ubicar un punto importante, tal como lo hace la investigadora Leticia Sabsay, para entender los planteamientos fundamentales del movimiento *queer*:

En primer lugar [...] denunciaba los peligros que implica reducir la lucha por la liberación sexual o la justicia sexual a una lucha por la inclusión de los “otros sexuales” en una ciudadanía predefinida, con unas normas sexuales más o menos predefinidas. [...] [L]o que se entendió como la crítica del movimiento *queer* a la normalización de la homosexualidad [...]. Es en este contexto que surge el movimiento *queer*, como un movimiento crítico con respecto a la normalización de los disidentes sexuales.<sup>10</sup>

#### PERSECUCIÓN DE LA DISIDENCIA SEXUAL

Tanto el movimiento gay como el *queer* surgen en Estados Unidos, por lo que resulta necesario referirnos primero, y muy resumidamente, al contexto de su surgimiento en esas coordenadas geopolíticas para después analizar sus resonancias y conexiones en el marco argentino.

<sup>8</sup> Leo Bersani, *Homos*, Buenos Aires, Manantial, 1995.

<sup>9</sup> Flavio Rapisardi, “Entrevista con Flavio Rapisardi”, en *Opacidades*, núm. 2, Buenos Aires, 2002, p. 248.

<sup>10</sup> María Amelia Viteri & Santiago Castellanos, “Dilemas *queer* contemporáneos: ciudadanías sexuales, orientalismo y subjetividades liberales. Un diálogo con Leticia Sabsay”, en *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 47, Quito, 2013, p. 106.

Desde siempre, como indica Carlos Figari, “los sodomitas, los homosexuales, los invertidos y las tribadistas, sedimentaron espacios, trayectorias y prácticas de resistencia y vivencia a partir de lo artístico, de lo lúdico, lo corporal y lo cotidiano”.<sup>11</sup> Pero fue recién a mediados del siglo XX cuando comienzan a hacerse visibles ciertas experiencias de socialización entre personas de sexualidades distintas a la hegemónica. Estas agrupaciones aún no se posicionaban desde una política de visibilidad en un contexto extremadamente hostil signado por la represión sexual y la homofobia imperante. Las diversas manifestaciones de estudiantes, trabajadores e intelectuales que ocurrieron en distintos lugares del mundo en la década de los sesenta, sumadas a las protestas que se produjeron en represalia de la redada policial que en 1969 se llevó a cabo contra diversas personas identificadas con sexualidades no hegemónicas en el bar Stonewall Inn, ubicado en el barrio neoyorquino de Greenwich Village, abrieron el terreno para que surgieran diferentes grupos con tintes más políticos. Stonewall significó el inicio de una acelerada autoorganización de la subcultura gay, lésbica, trans, travesti...

Sin embargo, las identidades sexuales politizadas no han sido simples corolarios de la homofobia y trato despectivo hacia las sexualidades contra culturales. Para hacerse visibles, requirieron complejas condiciones sociales y políticas con el fin de producir un sentido de experiencia de comunidad que habilitara la posibilidad de un proyecto colectivo. En resumen, podemos mencionar que ya desde la Segunda Guerra Mundial la expansión de las subculturas sexuales fue creciendo exponencialmente. El espacio de socialización en los bares destinados a un público no heteronormativo se ubicó como protagonista, transformándose casi en una institución que permitía la sociabilidad fuera de los clásicos espacios donde las sexualidades disidentes eran rechazadas. Por mencionar, *grosso modo*,

<sup>11</sup> Carlos Figari, “El movimiento LGBT en América Latina: institucionalizaciones oblicuas”, en Astor Massetti, Ernesto Villanueva y Marcelo Gómez [eds.], *Movilizaciones, protestas e identidades colectivas en la Argentina del bicentenario*, Buenos Aires, Nueva Trilce, 2010, p. 227.

sólo a la subcultura gay,<sup>12</sup> podemos afirmar que las ciudades de San Francisco y Nueva York, a mediados del siglo XX, fueron las principales urbes donde surgió un movimiento masivo. El sociólogo y criminólogo Edward Sagarin publicó en 1951 (bajo el seudónimo de Donald Webster Cory) *The homosexual in America: a subjective approach*,<sup>13</sup> considerado por muchos críticos como una obra pionera en la lucha por los derechos de los homosexuales. Allí sostenía que en esos años, los homosexuales, tanto como los afrodescendientes y los judíos, eran las minorías que mayores problemas padecían en Estados Unidos. En tiempos en los que McCarthy encabezaba un proceso de acusaciones, denuncias, interrogatorios y listas negras contra personas sospechosas de ser comunistas y contrarias a los valores tradicionales de Estados Unidos, los sectores opositores a los métodos del senador denunciaron el proceso como una “caza de brujas”. Sin embargo, los derechos de los homosexuales no aparecían en la agenda de los opositores al tenaz norteamericano. El surgimiento en los años sesenta de una nueva generación de activistas con conciencia política —mayoritariamente formados en los movimientos feministas, de los derechos de los negros o contra la guerra, al mismo tiempo que hundían sus raíces en las florecientes comunidades gay de las ciudades norteamericanas— fue lo que contribuyó al auge de una política sexual radical. Sin embargo, la tradición de actividad política de homosexuales no se reducía a Norteamérica, también lo fueron Karl-Heinrich Ulrichs y Magnus Hirschfeld en Alemania, así como la actividad semiclandestina de Edward Carpenter en Inglaterra, entre tantos otros. Los logros que fueron sucediéndose en los diversos lugares fueron variables. La conquista más clara de la nueva generación de

<sup>12</sup> En este punto vale la pena advertir que los relatos sobre los sucesos de Stonewall han sido escritos por lo general desde una mirada androcéntrica. Por lo tanto, merece la pena preguntarnos, tal como lo hace la feminista Sandra Aguilar, “¿Y qué pasa con la presencia lesbiana en Stonewall? [...] Sabemos que estuvieron, pero hay una ausencia de relatos”. Según la autora, el ingreso del activismo lesbiano y de las sociabilidades lesbianas dentro de la historia de las disidencias sexuales es sumamente tardío. Sandra Aguilar, “Escribiendo la historia”, en *Suplemento SOY*. En <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-4056-2015-06-27.html> (fecha de consulta: 26 de junio, 2015).

<sup>13</sup> *The homosexual in America: a subjective approach*, Nueva York, Greenberg, 1951.



activistas se configuró a partir del entrecruzamiento entre la militancia política y la potencia de las incipientes subculturas de identidades sexuales disidentes. La energía política sumada al auge de una comunidad nueva fueron elementos clave que confluyeron en el surgimiento de nuevas potencialidades de las identidades sexuales de los sesenta y setenta. Dentro de la subcultura gay, fue con posterioridad al mítico día del Stonewall de 1969 que comenzó a hablarse, más específicamente de identidad gay, siendo que el origen de ese vocablo surgió ligado a un ideal; los primeros activistas de los derechos de los homosexuales de San Francisco marchaban en las manifestaciones con un letrero que decía *Good As You* y que más tarde se abrevió en las siglas G.A.Y. Se trataba de hacer más habitable el mundo para todos y todas. Así, la identidad gay, se utilizaba con fines políticos y tendía a crear, en sus comienzos, las condiciones para que diversas singularidades fueran reconocidas y pudieran expresarse.

Miles de kilómetros al sur, Nuestro Mundo, surgido un año antes de los sucesos del Village, es considerado el primer grupo constituido públicamente bajo una orientación homosexual en Sudamérica. Se definió como sexo-político ya que contaba con una fuerte base obrera y sindical. Sus integrantes eran mayormente activistas de gremios de clases bajas. El mencionado grupo resultó ser el antecedente del que sería, a partir de 1971 y con la incorporación de un grupo de intelectuales inspirados en el Gay Power norteamericano, el Frente de Liberación Homosexual (FLH). De orientación marxista, a sus filas se sumarían luego intelectuales de clase media. Nació en medio de un clima de politización y de crítica social generalizada. Las diferencias ideológicas de los grupos que integraban el Frente (Grupo Eros, Nuestro Mundo, Profesionales, Safo, Emanuel, Bandera Negra, Católicos Homosexuales Argentinos, etc.) no fueron un obstáculo para que hubiera acuerdo sobre las estrategias a adoptar en la lucha contra la represión. Su modo de funcionamiento, similar al del feminismo, transitaba la discusión teórica, pero también la acción concreta. Luego de la aparición del periódico *Homosexual*, desde finales de 1973, el FLH editó la revista *Somos*, repartida clandestinamente. Allí se publicaba información sobre enfermedades de transmisión sexual, persecución y asesinato de homosexua-

les, ficciones literarias, asesoramientos para evitar el acoso público, entre otros temas. Como consecuencia de las discusiones ideológicas internas, sumada a la necesidad de la búsqueda de una especificidad, el subgrupolésbico que existía en la revista *Somos* se separa formando el Grupo de Acción Lésbica Feminista (GALF). Sus posturas se alineaban con posiciones sostenidas por las nuevas organizaciones feministas de Brasil. Cuando se acercaba el golpe de Estado de Jorge Rafael Videla hacia el año 1975, el FLH comenzó a funcionar desde la total clandestinidad. Particularmente desde la publicación del influyente político argentino José López Rega, *El Caudillo*, quien amenazaba a los seguidores de las publicaciones del FLH, lo que generó la disminución de adeptos. El gobierno militar de 1976 significó la disolución del FLH. De acuerdo con sus protagonistas, “no teníamos idea de qué se trataba la resistencia o las luchas por el reconocimiento, el gay power o la rebelión antipolicial de Stonewall. Vivíamos en una etapa prehistórica y nuestro único objetivo era que no nos arrestasen”.<sup>14</sup>

Con el último golpe de Estado argentino, la persecución de las sexualidades disidentes se intensificó aún más llegando a su paroxismo en toda la historia nacional. En este caso no se trataba de una persecución exclusiva de homosexuales, sino que se hallaba enmarcada en una descarnada persecución social y política en general. Carlos Jáuregui,<sup>15</sup> quien fuera el primer presidente de la Comunidad Homosexual Argentina (CHA), relata que uno de los principales responsables de la CONADEP (Comisión Nacional sobre Desaparición Forzada de Personas) le indicó extraoficialmente la existencia de por lo menos cuatrocientos homosexuales que integraban la lista de desaparecidos por esa causa exclusivamente, mencionando también que el trato por ellos recibidos fue similar al de los judíos detenidos desaparecidos, sádico y violento. Jáuregui señala también que esa omisión oficial por parte de la CONADEP se debía a las presiones del ala católica de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos. Lo cierto es que ni por el lado de las Madres, ni Abuelas de Plaza de Mayo, ni tampoco de la

<sup>14</sup> Flavio Rapisardi y Alejandro Modarelli, *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001, p. 87.

<sup>15</sup> Carlos Jáuregui, *La homosexualidad en la Argentina*, Buenos Aires, Tarso, 1987.

agrupación H.I.J.O.S. ni otros organismos de derechos humanos, se manifestaron como causa de la desaparición de alguno de sus familiares las prácticas sexuales. El informe “Nunca Más” elaborado por la CONADEP no ha incluido el nombre de ninguna persona detenida, desaparecida o siquiera perseguida a causa de su orientación sexual.

Al repasar la historia de Argentina en lo que a la persecución de las disidencias sexuales respecta, desde fines del siglo XIX hasta fines del siglo XX, algunas particularidades resultan dignas de ser subrayadas. En primer lugar, la suerte que tuvieron los homosexuales blancos, hijos de inmigrantes europeos de clases media y alta no fue la misma que corrieron los mestizos de los sectores más empobrecidos. Hacia 1899, José Ingenieros y Francisco de Veyga fueron autorizados por un decreto de la Policía Federal para hacer experimentaciones de psicología social en seres humanos. El cuerpo policial les brindaba toda la escoria antisocial porteña desde una de sus dependencias paradigmáticas: el Departamento de Contraventores, más conocido como 24 de noviembre. Allí se alojaban sin distinción prostitutas, homosexuales, pederastas, alcohólicos, travestis, vagabundos, inmigrantes, trabajadores tildados de perezosos y demás tipos sociales aglutinados bajo el significante de “disolventes sociales”. El material de análisis para los científicos positivistas de tinte lombrosiano excluía a los adinerados pertenecientes a clases acomodadas, por lo que no es difícil imaginar la asociación que se realizaba entre marginalidad, pobreza, vagabundeo, alcoholismo y homosexualidad o travestismo. El lumpen homosexual era definido indistintamente como cobarde, inútil, perezoso, ladrón, desfachatado, falto de sentido moral, etc. El doctor Veyga afirmaba que “el mundo de los maricas se encuentra tan íntimamente ligado con el del lunfardo y el de la prostitución, que bien puede decirse que forma parte de ambos”.<sup>16</sup> Resulta evidente que la misma operación de perseguir persistentemente a homosexuales en espacios públicos, provocaba que estos tuvieran que refugiarse en zonas marginales de la ciudad (baños, tugurios, cines, etc.), las cuales eran luego consideradas como zonas predilectas

<sup>16</sup> Juan José Sebreli, *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades*, Buenos Aires, Sudamericana, 1997, p. 289.

por los “invertidos” por su supuesta condición de rufianes, amoraes o degenerados, cerrándose de este modo un círculo tautológico.

Por más disímiles que pudieron haber sido las distintas ideologías que recorrieron la historia argentina, prácticamente todas repudiaron y castigaron las sexualidades no hegemónicas haciendo una lectura condeñable de ellas, amparada ya fuera en la ciencia o en la religión, pero también sostenidas por las leyes vigentes y los medios de comunicación como dispositivos de poder de la lógica dominante. No obstante, la apertura democrática de la década de los ochenta permitió, lentamente, sacar a la homosexualidad de las sombras. Si hasta esta época, las únicas producciones literarias que habían tratado el tema (no de manera directa) habían sido algunas de José Bianco, Roberto Arlt, Bernardo Kordon o Mujica Láinez; a partir de los años ochenta empiezan a hacerse más presentes con autores como Manuel Puig, Copi, Néstor Perlongher, entre otros.

#### ESPECIFICIDADES DEL CONO SUR DE AMÉRICA LATINA

Así como el suceso del Village marca un hito fundamental para la historia de las sexualidades disidentes norteamericanas, un evento particularmente importante ocurrido en 1942 en Argentina, “instaura una mácula que nuestros próceres se preocuparán, desde entonces, por borrar”.<sup>17</sup> Más allá de los edictos policiales de años anteriores, hasta 1942, la vida de los homosexuales de clase media y alta transcurría sin graves preocupaciones en Argentina. El aparato científico-criminológico-psicopolicial, como se indicó antes, sólo se ocupaba del hampa. Sin embargo, bajo la presidencia de Ramón Castillo, la vida apacible de estos homosexuales fue sacudida abruptamente. Si por ese entonces la visibilidad homosexual urbana no era moneda corriente entre los más prudentes, siendo que los que solían caer presos eran los que “yiraban” en busca de sexo (u ofreciéndolo), muchos homosexuales (hombres y mujeres) podían gozar de encuentros

<sup>17</sup> Néstor Perlongher, “El sexo de las locas”, en Néstor Perlongher, *Prosa plebeya. Ensayos 1980-1992*, Buenos Aires, Colihue, 2008, p. 30.

amorosos en reuniones privadas. Y así era, hasta que un día, tres señores de la alta alcurnia se presentaron en una fiscalía para denunciar la supuesta corrupción de jóvenes cadetes del Colegio Militar. El escándalo fue enorme y el Senado destinó una sesión especial para tratar el tema. Si bien la prensa y las autoridades pretendieron acusar a una supuesta secta dedicada a corromper a los inocentes muchachos de una de las instituciones más prestigiosas del país, lo cierto es que las fiestas se propagaban por varios departamentos del Barrio Norte de la Ciudad de Buenos Aires. Imágenes encontradas y testimonios relatados por participantes indicaban que las orgías se daban entre cadetes, hombres jóvenes de clase alta de diversas profesiones y algunas pocas mujeres. La gran redada policial logró encarcelar a muchos homosexuales y algunos con gran prestigio social tuvieron que exiliarse.

Hablar de homosexualidad en la Argentina no es sólo hablar de goce sino también de terror. Esos secuestros, torturas, robos, prisiones, escarnios, bochornos, que los sujetos tenidos por “homosexuales”, padecen tradicionalmente en la Argentina —donde agredir putos es un deporte popular— anteceden, y tal vez ayudan a explicitar, el genocidio de la dictadura [...]. En la Cuba castrista la lucha no era revolucionarios vs. contrarrevolucionarios, era machos contra maricones. Acá los machos no han precisado de una revolución para matar putos [...].<sup>18</sup>

En una clara crítica al modelo neoliberal gay importado de Estados Unidos, Néstor Perlongher sostiene que “el gay pasa a tomarse como modelo de conducta. Este operativo de normalización arroja a los bordes a los nuevos marginados, los excluidos de la fiesta: travestis, locas, chongos, gronchos que —en general son pobres— sobrellevan los prototipos de sexualidades más populares”.<sup>19</sup> De esta manera, la “normalidad” se instaura en un eje que incluye a heterosexuales, pero también a gays. El riesgo de reivindicar la gaycidad, siguiendo esta idea, “es que se apunta a la constitución de un territorio homosexual [...] que conforma no una subversión,

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 30 y 31.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 33.

sino una ampliación de la normalidad”.<sup>20</sup> En la línea de Perlongher, Pedro Lemebel, escritor y ensayista chileno, construye en varias crónicas de *Loco afán* una comunidad travesti que se distancia de los símbolos y ritos extranjeros, renegando de las imágenes ficticias que globalizan un sujeto normativizado, fetiche de una economía neoliberal. La escritura lemebeliana denuncia en tono paródico el modelo de ciudadanía que “impone un deseo de lo blanco como índice de una piel ‘no Cruzada’, amnésica en relación a la historia de la Conquista, pero también de una higienidad en torno a la cual convergerán valores sociales, médicos y morales”.<sup>21</sup> En vez de Stonewall, y en sintonía con el “crisol de razas” que pobló el sur de nuestro continente, el hito inicial es una fiesta en la casa de la Palma, en Santiago de Chile. Así, “La noche de los visones (o la última fiesta de la Unidad Popular)”, primera crónica de *Loco afán*, inicia a partir de una fiesta y de una única fotografía que queda de ella. Es la fiesta de Año Nuevo de 1973 en lo de la Palma, “esa loca rota que tiene puesto de pollos en la Vega, que quiere pasar por regia e invitó a todo Santiago a su fiesta de fin de año”.<sup>22</sup> “La historia se reterritorializa para dar sentido a una experiencia que no puede ser representada por la narración hegemónica de la metrópolis que no se adopta como relato originario de la emancipación”.<sup>23</sup> Del mismo modo, en “Crónicas de Nueva York (El bar Stonewall)”, el cronista narra su visita a ese templo que se levanta como monumento de las reivindicaciones de la comunidad internacional homosexual. El bar Village es presentado como lugar sagrado, como un santuario dentro del cual los visitantes “se sacan la visera *Calvin Klein* y oran respetuosamente unos segundos cuando desfilan frente al boliche”.<sup>24</sup> Empero, el monumento de la emancipación gay no consigue emocionar al cronista que simula dejar caer una lágrima ante las fotos de los héroes de la épica homosexual que cuelgan en las paredes. En

<sup>20</sup> *Loc. cit.*

<sup>21</sup> María José Sabo, “Un Camp desde el margen: el cuerpo mestizo de Latinoamérica en la crónica de Pedro Lemebel”, en *Revista del CIEFYH*, año V, núm. 5.

<sup>22</sup> Pedro Lemebel, *Loco afán: crónicas de sidario*, Buenos Aires, Anagrama, 1996, p. 10.

<sup>23</sup> José Javier Maristany, “¿Una teoría *queer* latinoamericana?: postestructuralismo y políticas de la identidad en Lemebel”, en *Lectures du Genre*, núm. 4, 2008, pp. 22 y 23.

<sup>24</sup> Lemebel, *op. cit.*, p. 70.

medio de la fiesta de la visibilidad, del *coming out*, el cronista se vuelve súbitamente invisible ante los ojos del norte: “Y cómo te van a ver si uno es tan re fea y arrastra por el mundo su desnutrición de loca tercermundista. Cómo te van a dar pelota si uno lleva esta cara chilena asombrada frente a este Olimpo de homosexuales potentes y bien comidos que te miran con asco, como diciéndote: Te hacemos el favor de traerte, indiecita, a la catedral del orgullo gay”.<sup>25</sup> Esta crónica es una proclama que cuestiona “los alcances representacionales de esa Internacional, que en realidad es blanca, virilizante y metropolitana, que se universaliza como cualquier otra gran narración de la identidad en la modernidad y se expande imperialmente sobre las periferias imponiendo sus fuertes imágenes, sus códigos, sus ritos”.<sup>26</sup> Como sostiene Halperin, “a pesar de que la rebelión de Stonewall pudo haber sido desatada por *drag queens*, la liberación gay en por lo menos algunas de sus posteriores manifestaciones alentaba a lesbianas y gays a actuar de modo nuevo, positivo, no desviado en relación a los sexos y géneros de la vida diaria”.<sup>27</sup>

De esta manera la ideología pos-Stonewall alentó el rechazo de previas y abyectas formas de gaycidad. El *Journal of Homosexuality* de San Francisco publicó, desde 1976 y hasta comienzos de los años ochenta, varios artículos en los cuales se sostenía que, contrariamente a todos los viejos mitos, la mayoría de los hombres gays eran actualmente no afeminados, al tiempo que en París, Michel Foucault sostenía en 1978 que la homosexualidad masculina no tenía relación con la feminidad y que las *drags* eran una mera estrategia pasada de moda de resistencia a previos regímenes sexuales.<sup>28</sup> Ese gran relato de la subalternidad sexual ha devenido hegemónico y ha creado otras periferias, además de que responde al funcionamiento de la economía de mercado adecuándose a sus reglas, presentando su mer-

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>26</sup> Maristany, *op. cit.*, p. 23.

<sup>27</sup> Halperin, *op. cit.*, p. 48.

<sup>28</sup> Michel Foucault, “Le gay savoir, Entretiens sur la question gay, Béziers (1978)”, en *H&O*, 2005, pp. 42-72, esp. 58-63.

cancia fetiche para un público consumidor de elevado poder adquisitivo: “a cada minoría, su góndola”.<sup>29</sup>

Con Lemebel y Perlongher, y la resonancia que en ellos tienen Gilles Deleuze y Félix Guattari, puede percibirse un gesto de *queeridad* sudamericano, un “infinito devenir minoritario, nómada, siempre en movimiento, en el que podemos leer la emergencia de una mirada que se acerca a lo *queer* de manera rizomática, mediante innumerables raicillas que desjerarquizan la preeminencia de las temporalidades metropolitanas”.<sup>30</sup>

#### LAS IDENTIDADES SEXUALES PERIFÉRICAS EN EL CINE ARGENTINO

Toda película, como texto signifiante, condensa, como indica el semiólogo Christian Metz,<sup>31</sup> significados sociales, culturales, filosóficos y psicológicos. A su vez, el texto fílmico se halla enmarcado en el discurso cinematográfico como institución y hecho sociocultural multidimensional (económico, político, social, histórico y tecnológico) atravesado por un sistema de clasificación genérica que opera performativamente. En este punto, nos interesa subrayar el concepto de performatividad descrito por Butler para entender un rasgo que consideramos central del discurso cinematográfico y por el cual resulta pertinente contar con este último en el presente trabajo. La autora define la performatividad como “la reiteración de una norma o conjunto de normas, y en la medida en que adquiere la condición de acto en el presente, oculta o disimula las convenciones de las que es una repetición”.<sup>32</sup> Las normas socioculturales del género se hacen presentes también en el discurso cinematográfico. De este modo, el cine no sólo fija estereotipos y roles sociales, sino que transmite masivamente un modo de leer las disidencias sexuales que es apropiado y

<sup>29</sup> Christian Ferrer y Osvaldo Baigorria, “Prólogo”, en Perlongher, *op. cit.*, p. 12.

<sup>30</sup> Maristany, *op. cit.*, p. 23.

<sup>31</sup> Christian Metz, *Lenguaje y cine*, Barcelona, Planeta, 1972.

<sup>32</sup> Butler, *Cuerpos que importan...*, p. 34.



reiterado por el público masivo. El discurso cinematográfico ha priorizado desde siempre ciertas identidades sexuales por sobre otras. Mientras la homosexualidad masculina ha tenido un lugar de mayor visibilidad, la representación del lesbianismo, por ejemplo, goza de gran importancia también, pero por una razón opuesta: su invisibilidad. Por motivos históricos, morales o sociales, el lesbianismo ha permanecido oculto durante gran parte de la historia del cine mundial, siendo que los pocos casos en los que se ha hecho presente han sido bajo la caracterización criminal. El cine, como se indica en el filme *The celluloid closet* (Rob Epstein & Jeffrey Friedman, 1995) funciona al modo de una gran fábrica de mitos que enseñó a los heterosexuales qué pensar de los gays (y de sí mismos, agregamos) y a los gays qué pensar de sí mismos (y de los heterosexuales, añadimos).

Desde sus inicios, el cine argentino tuvo la función clave de favorecer la construcción de una identidad nacional. El criollismo organizó un universo imaginario que caracterizó a la literatura desde 1880 hasta poco después de 1910 y abasteció de ficciones a la cinematografía argentina, por lo menos, hasta fines de la década de los cuarenta. Todas las producciones criollistas, que proveyeron de elementos de identidad tanto a nativos como a inmigrantes, buscaron responder el interrogante sobre el ser argentino que intentaba definir una identidad común a los habitantes de la nueva nación.<sup>33</sup> El imaginario criollista, basado en la representación de íconos pampeanos como símbolo de la argentinidad y del culto nacional al coraje, se incorpora a la vida cotidiana de los argentinos cumpliendo una función de igualación cultural e inclusión social. El cine criollista se articula en relación con un ideal que guía a los habitantes de la nueva nación en su ingreso al lazo social, organizando un mundo de ideas moralmente dicotomizadas: el campo, como espacio idílico, se opone a la depravación

<sup>33</sup> Según Adolfo Prieto, para los grupos dirigentes de la población nativa, el criollismo pudo significar una forma de afirmar su propia legitimidad y el modo de rechazo del extranjero; para los sectores populares de esa misma población, ese criollismo pudo ser una expresión de nostalgia o rebelión contra la imposición de lo urbano; y para los inmigrantes, finalmente, significó el pasaporte que les permitió integrarse a la flamante república (Adolfo Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998, p. 18).

de la ciudad. La valentía, el coraje y la honradez se levantan como valores supremos que caracterizan a los héroes y los diferencian de los indignos. El gaucho (*Nobleza gaucha*, Cairo, Gunche & De la Pera, 1915; *Juan sin ropa*, Benoît, 1919; *Perdón viejita*, Ferreyra, 1927; *Juan Moreira*, Moglia Barth, 1948) y el trabajador (*Prisioneros de la tierra*, Soffici, 1939; *Las aguas bajan turbias*, Del Carril, 1952) personifican en el cine los valores positivos de un mundo en el cual el trabajo, la solidaridad y la honestidad configuran las características del buen argentino. La tradición criollista se expandió hasta mediados de siglo XX, época en la cual los tópicos se modernizaron y parodiaron, como se advierte en *La fuga* (Saslavsky, 1937) o en *Kilómetro 111* (Soffici, 1938).

A comienzos del siglo XX, en el imaginario criollista y en un sentido similar al que intentamos planear aquí en lo que a las disidencias sexuales respecta, el personaje inmigrante permanecía siempre en un segundo plano respecto del héroe, siempre criollo. Al inmigrante italiano, así como les sucedería a los personajes sexualmente disidentes en un futuro no muy lejano, le quedaban reservadas únicamente las escenas cómicas, que demostraban sus dificultades para adquirir las cualidades criollas hegemónicas y subrayaban su desventaja frente a los personajes centrales. La película *Nobleza gaucha* es un paradigma de aquello que trata de nuevos modos de sociabilidad y vínculos que entretejían los diversos grupos sociales subalternos en sus luchas con las clases dominantes. Estos entrecruzamientos, yuxtaposiciones y mestizajes generaban, por ejemplo, el “coliche”, un dialecto común de comunicación que cuestionaba la “pureza” de un idioma nacional, mientras que a la vez sugería nociones inéditas respecto del criollismo, en tanto pasible de hibridación. Este tipo de cine hizo más visibles a las clases subalternas y las vinculó con las hegemónicas.

Si bien el cine argentino no se ha ocupado masivamente de las disidencias sexuales en clave *queer*, algunos filmes contemporáneos presentan universos desde los cuales es posible pensar lógicas de contingencias, volatilidad y multiplicidad que se distancian de cualquier clase de esencialismo sexo-generizado o soldadura que unifique la tríada sexo-género-de-

seo.<sup>34</sup> Muchos de los elementos aportados por la tradición butleriana pueden visualizarse y pensarse desde ciertas narraciones que, al distanciarse de posicionamientos rígidos respecto de las identidades sexo-generalizadas y dislocando la lógica heteronormativa, proponen eróticas y deseos separados de los cánones establecidos. No obstante, la variable de la clase social, la etnia y aquellas que mencionamos con Lemebel anteriormente, pocas veces han sido representadas en la filmografía argentina. De este modo, con las tres películas elegidas que examinaremos a continuación, profundizaremos la tensión previamente abordada entre la cultura gay y el movimiento *queer*, entre la “normalidad” sexual y aquellas identidades periféricas propias de la región que nos ocupa. A la vez, estas películas nos permitirán pensar —en sintonía con las propuestas de las teóricas feministas Laura Mulvey y Teresa de Lauretis— “en un cine alternativo, política y estéticamente vanguardista [que] sólo puede constituir un contrapunto al cine comercial si se convierte en un análisis, una subversión y una negación total de las obsesiones de Hollywood sobre el placer y su manipulación ideológica del placer visual”.<sup>35</sup>

Si la ideología pos-Stonewall promovió el repudio de previas y abyectas formas de disidencias sexuales, en línea con lo sostenido por Perlongher y Lemebel, el filme *Madam Baterflai* (Carina Sama, 2014) despliega identidades trans y travestis que no podrían inscribirse en el modelo hegemónico de gaycidad. De esta película<sup>36</sup> destacaremos los personajes de Paloma y Joseph, quienes no vinculan la feminidad con el ideal de belleza estándar occidental. Cada uno vive su feminidad independientemente de los semblantes imaginarios que presta el mercado. La *queeridad* suda-

<sup>34</sup> Algunos de ellos son: *La Ciénaga* (Lucrecia Martel, 2000), *Vagón fumador* (Verónica Chen, 2001), *Tan de repente* (Diego Lerman, 2002), *Ronda nocturna* (Edgardo Cozarinsky, 2005), *La León* (Santiago Otheguy, 2007), *XXY* (Lucía Puenzo, 2007) y *El último verano de la boyita* (Julia Solomonoff, 2009).

<sup>35</sup> Teresa De Lauretis, *Alicia ya no: feminismo, semiótica, cine*, Madrid, Cátedra, 1982, p. 97.

<sup>36</sup> Documental sobre cuatro chicas travestis y una transexual en la provincia de Mendoza, una de las más conservadoras de Argentina, que retrata la diversidad dentro de la diversidad en el transcurso de la vida de estos personajes, así como sus relaciones familiares, sociales y laborales.

americana se pone en acto no sólo en la variable sexual, sino también en la étnica y clasista. Ambas pertenecen a una clase baja y portan en sus cuerpos los signos de sus raíces indígenas. Los dos personajes, a la vez, no reniegan de aquello y en cambio sostienen su propia feminidad travesti aceptando esas condiciones de posibilidad que tal como dejan en claro, no son de privilegio. La visibilización de estos personajes, la postulación de una feminidad distinta a la hegemónica no nos interesa aquí por lo anecdótico, no es sólo una representación, sino una puesta de sentido. Esta historia como todas las historias “que se lanza[n] al campo social será[n] escuchada[s], repetida[s], por otros, a veces incorporada[s], y hasta tal vez devenga[n], emblemática[s], produciendo nuevos efectos de sentido en el campo social, y quizá termine[n] construyendo un modelo para futuras narraciones”.<sup>37</sup>

En el documental *Tacos altos en el barro* (Rolando Pardo, 2014), una de las travestis afirma que “somos seres humanos igual que ustedes”, mientras se esparce una crema por su rostro, rodeado de carencias económicas y de infraestructura de todo tipo. Esta cinta se ocupa de la relación entre prostitución y travestismo con la peculiaridad de que sus protagonistas pertenecen a los pueblos originarios del norte de Salta y Jujuy. Wanda, Paola, Killy, Zaira y Daiana viven dentro de sus comunidades guaraníes, chorote, chaní y orgullosamente resisten el lugar marginal que ocupan en el mundo. El entramado de identidades que propone la película está doblemente sostenido por el género, por un lado, y la etnia, por el otro. Las configuraciones familiares tampoco responden a los ideales de la clase media pequeño-burguesa. En el mismo entorno de casas de madera juntada y pisos de tierra conviven familias ampliadas, donde madres, padres, hermanos y primos no desconocen ni condenan el trabajo de prostitución de las protagonistas. Una de ellas afirma: “para ser travesti hay que tener mucho huevo”, indicando que el mismo hombre que por las noches paga por sus servicios es quien a la luz del día le grita: “puto”. Otro problema que visibiliza este documental es la relación entre el travestismo, la prostitución y las fuerzas de seguridad. A pesar de la Ley de Identidad de

<sup>37</sup> Jorge Assef, *La subjetividad hipermoderna*, Buenos Aires, Grama, p. 17.

Género vigente en Argentina, la película explicita que en las zonas menos urbanas del interior del país existe una policía no controlada por el poder democrático. De este modo, *Tacos altos en el barro* permite visibilizar una realidad que es ajena al modelo de “normalidad” tanto hétero como gay, dando cuenta, en palabras de Butler, que “ciertas vidas están altamente protegidas (...) [y] otras vidas no gozan de un apoyo tan inmediato y furioso y no se calificarían incluso como vidas que valgan la pena”.<sup>38</sup>

Tanto este documental como *Madam Bateflai* enseñan y arrojan luz sobre la existencia de modelos de transgeneridad y homosexualidad que no responden a los cánones impuestos y reproducidos sistemáticamente desde el exterior, sino que en cambio se nutren de las especificidades propias de la confluencia de identidades que nutren la argentinidad.

No resulta complejo asociar los personajes lemebelianos con quienes alimentan las imágenes de estos documentales. La marginalidad de todos ellos “marca la manera en que estos cuerpos materializan la norma hegemónica metropolitana desde condiciones de pobreza, dejando en evidencia que no todos los sujetos pueden acceder de igual manera a ese Olimpo de la belleza, porque el género no es una construcción ajena a las regulaciones sociales de la clase y la raza, las cuales también trazan los límites de la inteligibilidad de los cuerpos”.<sup>39</sup> Por tal motivo, la condición amenazante de las sexualidades disidentes para la hegemonía hetero-gay “adquiere una complejidad distintiva especialmente en aquellas coyunturas donde la heterosexualidad obligatoria funciona al servicio de mantener las formas hegemónicas de la pureza racial”.<sup>40</sup> De esta manera, así como las crónicas lemebelianas y los ensayos de Perlongher resisten contra un modelo normativizante de ciudadanía consumista y neoliberal que excluye al mestizaje en favor de la higienidad, la moralidad y el paradigma primermundista, *Tacos altos en el barro* y *Madam Bateflai* ofrecen una mirada en clave *queer* que permite problematizar las disidencias sexuales desde esa misma

<sup>38</sup> Judith Butler, *Vidas precarias*, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 46.

<sup>39</sup> Sabo, *op. cit.*, p. 14.

<sup>40</sup> Butler, *Cuerpos que importan...*, p. 42.

perspectiva, permitiendo visibilizar de un modo inédito aquellos cuerpos y aquellas historias que usualmente quedan relegadas a la abyección.

De acuerdo con esta línea argumentativa, como bien señala Alejandro Modarelli,<sup>41</sup> la homosexualidad en la cinta de ficción, *Vil romance* (José Campusano, 2009),<sup>42</sup> se destaca más que nada por proponer un universo exterior al que consigna que “lo gay debe ser *cool*”. La película no ofrece bellos jovencitos rubios propios de series televisivas inglesas como *Queer as folk* ni galanes sudamericanos, como ha incluido la tira televisiva argentina que más repercusiones tuvo en los últimos tiempos.<sup>43</sup> Tampoco, señala Modarelli, los cuerpos de *Vil romance* se asemejan a los cuerpos neoclásicos de *Plata quemada* (Marcelo Piñeyro, 2000). En cambio, los personajes del conurbano bonaerense que la película en cuestión presenta se ubican en los márgenes territoriales del modelo gay hegemónico globalizado. Los cuerpos que presenta *Vil romance* pertenecen a una estética de lo horrible. Visten ropas extrañas al mundo de la moda, cortes de pelo fuera de cualquier paradigma *fashion* al tiempo que transitan por espacios públicos y privados alejados de cualquier estética pintoresca o deseable. Los barrios y zonas geográficas donde se mueven estos cuerpos, así como a los que ellos mismos hacen referencia, tampoco representan espacios codiciables. La estética en la película es del orden de un realismo del conurbano bonaerense profundo sin ningún tipo de maquillaje, ya sea dado por la iluminación, las locaciones, la apariencia de los personajes o la elección de los actores. Estos últimos, además, no son profesionales y los

<sup>41</sup> Alejandro Modarelli, “Los machos ponientes de *Vil romance* y *Plan B* (de José Campusano y de Marco Berger)”, en *Kilómetro 111. Ensayos sobre cine*, núm. 9, Buenos Aires, 2011.

<sup>42</sup> El filme relata la relación entre dos hombres: Roberto, un joven homosexual marginal y desempleado, y Raúl, quien cuenta con poco más de cuarenta años, vende armas y simula ser heterosexual. Un día Roberto ve a Raúl por la calle y empieza a seguirlo. Raúl se sienta en una plaza, Roberto se acerca y sin preámbulos comienza una historia de sexo y violencia de realismo extremo. Roberto se queda a vivir con Raúl encargándose de las tareas domésticas. Pero este último es un personaje celoso que comenzará una espiral de maltrato, crimen y traición.

<sup>43</sup> Nos referimos a *Farsantes*, cuya pareja protagónica es encarnada por Julio Chávez y el joven galán chileno Benjamín Vicuña.

diálogos que se dan entre ellos refuerzan la idea de rechazo de la formalidad propuesta. No hay intento alguno de utilizar los cánones de belleza occidentales tradicionales para filtrar este realismo brutal que inunda cada plano. Sin embargo, la estética monstruosa de esta cinta no sólo se ancla en los aspectos formales. La secuencia inicial del relato muestra unos cuerpos subidos de peso, velludos y viejos en una suerte de encuentro orgiástico con música de cumbia, diegética, en la cual encontramos, y esto lo sabremos luego, a madre e hija compartiendo una escena sexual con otros dos hombres. Pero esto no acaba aquí, ya que en plena fiesta sexual vemos llegar a Roberto, joven protagonista homosexual, quien desde la ventana observa la situación en la cual su madre y su hermana comparten la juerga. Roberto y su progenitora encuentran sus miradas a través de una ventana, sin representar barrera alguna para que la acción proceda. El hijo desiste de entrar a la casa y la madre continúa con su frenesí sexual.

Esta propuesta estética y argumental busca menos que despertar el asco de las formas y valores de la clase media porteña, ilustrar el modo en que la sexualidad puede darse en las zonas más profundas del conurbado bonaerense. Y tal es así, que esas localidades son nombradas por los mismos personajes: Espeleta, por ejemplo. De este modo, la propuesta de la película no es la de juzgar desde una mirada *gay* o *cool* de la clase media, sino dar cuenta que la obscenidad y el mal gusto sólo son tales si son leídos desde una mirada pequeño-burguesa o que ha asimilado como propia la estética norteamericana o de la Europa noroccidental. No hay crítica desde la enunciación de la cinta, ni para con los personajes ni para con la estética en la que viven y representan. Modarelli<sup>44</sup> sugiere que es precisamente en la falta de refinamiento que descansa explícitamente la honestidad radical del filme.

Interesante es también el contraste que se produce entre las disidencias sexuales propias de estas latitudes y la *gaycidad cool* que es introducida desde un personaje europeo, rubio, de ojos azules y con un peinado y apariencia diametralmente opuesta a la de los personajes de Espeleta y alrededores. Roberto exige a Raúl (la elección de estos nombres también

<sup>44</sup> Modarelli, *op. cit.*

muestra que la moda no es una variable considerada en esta construcción narrativa) que le permita penetrarlo. Raúl, macho argentino, acepta penetrar a un homosexual pero preserva su zona anal dado que afirma no estar preparado para dar ese paso. Frente a esta conflictiva que plantea la película, Roberto decide entrar, desde un locutorio de computadoras viejas, a un portal de “chat gay”, siendo esta la primera aparición del significante gay en todo el relato. Allí se contacta con Ezequiel, joven español que está de visita en Buenos Aires. Rápidamente se encuentran en un hotel de estética ultra *kitsch* cerca de la estación de trenes, donde mantienen apasionadas relaciones sexuales usando sus cuerpos sin restricciones de roles ni posiciones. La cámara es más prolija durante este encuentro y no escatima en mostrar el cuerpo musculoso y bronceado del europeo que sin dudas, junto a su acento español característico, contrasta con la rudeza del conurbado local. El encuentro sexual es menos bestial que el que se da entre Roberto y Raúl. Aquí no hay quejas ni dolor. En un montaje paralelo, el relato deja ver que para efectivizar este encuentro, Roberto tuvo que faltar a un compromiso con su madre y hermana. Ambas lo aguardan junto a una olla con fideos lista para servir. Las dos estéticas se cruzan en ese montaje: la fealdad y obscenidad de madre e hija se contraponen a los cuerpos entrelazados y bien iluminados de Roberto y Ezequiel, facilitados por el ingreso del estereotipo europeo. El barrio Chueca de Madrid *versus* el conurbado profundo, esta misma tensión es la que la película propone como conflictiva: la identidad homosexual donde un macho penetra a un marica en contraposición al igualitarismo gay *cool* de cuerpos deseables, rubios y esbeltos.

¿ALCANZA EL PARADIGMA *QUEER* PARA ABORDAR  
LAS ESPECIFICIDADES DE LAS SEXUALIDADES DISIDENTES  
EN EL ÁMBITO LOCAL?

Para finalizar debemos considerar que el uso de la *Queer theory* para abordar las sexualidades disidentes en el ámbito local merece ser problematizado. Al margen de los asuntos de los que se ocupa, aquello que de una u otra forma se posiciona más allá de “lo esperable”, “la normalidad”,



“lo socialmente permitido”, creemos importante señalar lo problemático que resulta la apropiación de este concepto y esta teoría surgida en un contexto geopolítico específico como es el de Estados Unidos. “Latinoamericanizar” o “argentinarizar” lo *queer* sin tener en cuenta paradigmas propios resulta cuestionable no sólo para quienes vivimos en el sur. También desde el norte se ha criticado el modo en el que desde Latinoamérica se adoptan términos anglosajones sin problematización mediante. Brad Epps,<sup>45</sup> académico de la Universidad de Harvard, critica la circulación del término *queer* en contextos de habla hispana puesto que su fuerza lingüística es solamente constatable en el marco anglófono donde aquel significante tuvo una historia específica. Allí, *queer*, remite a una significación injuriosa y homofóbica que posteriormente fue reapropiada y subvertida como modo de afirmación política.<sup>46</sup> Epps apunta que la potencia disidente de llamar a una teoría, *queer*, reside en la no necesidad de explicar con una nota al pie lo que significa ese término. Algo que debe hacerse en las producciones hispanoparlantes, algo que estamos llevando a cabo en este mismo instante. Frente a esto, la globalización acrítica de la *Queer theory* supone un problema. Para Epps, implica directamente un daño a la misma teoría.

El intelectual chileno, Felipe Rivas San Martín, advertido de las críticas a la globalización del término, describe dos modos en los que la teoría *queer* se usa en Latinoamérica. Por un lado:

“lo *queer*” como sinónimo de teoría *queer*, refiere al significante de un corpus crítico o teórico, o al menos de una bibliografía [...] que ha venido a plantear —en términos generales— una crítica a la estabilización de las identidades esencialistas y naturalizadas del sexo, el género y el deseo, junto con una lectura del poder en clave de “matriz heterosexual” o “sistema hetero-

<sup>45</sup> Brad Epps, “Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría queer”, en *Revista Iberoamericana*, t. 74, núm. 225, 2008, p. 899.

<sup>46</sup> De modo similar, podría pensarse lo ocurrido en nuestro contexto con la agrupación política argentina “Putos peronistas”, quienes al apropiarse de un significante originalmente peyorativo y correctivo, han hecho una autoafirmación de una identidad política.

normativo”. Estas teorías se pueden reconocer a veces como *queer*, o como posfeministas, posgénero, posidentitarias, de disidencia sexual, etc.<sup>47</sup>

Otro motivo atañe a que

[...] “lo queer” refiere a una posición de resistencia y localización estratégica frente a procesos de normalización de lo gay y lo lésbico tanto en las lógicas del sistema neoliberal (mercado gay), como en la institucionalización de un discurso estatal multiculturalista que promueve políticas anti-discriminatorias y de tolerancia, sin cuestionar sus bases epistemológicas heterosexistas.<sup>48</sup>

Los dos modos de uso recién mencionados son los que más nos interesa recuperar aquí.

Dentro del contexto hispanoparlante hay quienes eligen conservar el término “teoría *queer*”. Así lo hace el español David Córdoba García, quien presenta cuatro argumentos para justificar su uso. Primero afirma que el mismo ya es “un término de uso común en los ámbitos del activismo [...] y de la poca teoría gay y lesbiana española [...]”<sup>49</sup> Merece la pena afirmar que el término *queer* es de uso común en ámbitos del activismo y la academia, y es que al tratarse de un significante propio del idioma inglés, su potencial se reduce en aquellos ámbitos que no sean exclusivamente los mencionados. A la vez, consideramos que su carácter de “uso común” entorpece su impulso subversivo respecto de la norma. El segundo motivo que da Córdoba sostiene que priorizar las conexiones con las comunidades gay y lesbianas “allí donde se han desarrollado con más fuerza, por encima de las especificidades nacionales, ha sido y es una práctica necesaria para

<sup>47</sup> Felipe Rivas San Martín, “Diga ‘*queer*’ con la lengua afuera. Sobre las confusiones del debate latinoamericano”, en J. Díaz [ed.], *Por un feminismo sin mujeres. Fragmentos del Segundo Circuito Disidencia Sexual*, Santiago de Chile, Territorios Sexuales Ediciones, 2011, p. 63.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>49</sup> David Córdoba García, “Teoría *queer*: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad”, en David Córdoba García, Javier Sáez y Paco Vidarte [eds.], *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, Madrid, Egaless, 2005, p. 21.

gays y lesbianas”.<sup>50</sup> Este segundo argumento es cuestionable si partimos de la suposición de que un paradigma importado debe estar necesariamente por encima de las peculiaridades nacionales, de sus significantes, de las especificidades en relación con la historia sociopolítica nacional. Si bien el hecho de que se priorice a la comunidad internacional de gays y lesbianas no implica *per se* la imposibilidad de incorporar, suplementariamente, un paradigma local, menos debería implicar que lo transnacional se sitúe jerárquicamente por encima de lo específico de la argentinidad. El tercer motivo que da Córdoba se refiere al género de la palabra *queer*, pues la misma puede incluir a hombres y mujeres, y por ende a toda la combinatoria de géneros posibles. Este argumento parece razonable si consideramos que, por ejemplo, el término “teoría marica” como se ha traducido en algunos lugares,<sup>51</sup> concibe mayoritariamente a sujetos masculinos. Lo mismo sucede con el significante “putos” o con los términos “tortas” o “tortilleras”, referidos estos últimos a las (mujeres) lesbianas. *Queer* es una palabra ya instituida, que no acota a ningún género en particular. Éste es, a nuestro entender, el motivo más acertado para hacer uso del término en contextos no angloparlantes. Sin embargo, dato no menor, y ya mencionado previamente, el mismo resulta inofensivo en el ámbito local. Esto se vincula directamente con el cuarto motivo que brinda Córdoba, y que no es menos cuestionable; afirma él que *queer* significa raro, excéntrico, explicita todo aquello que se aparta de la norma sexual. Pero otra vez volvemos al mismo inconveniente, ya que en el contexto hispanoparlante y fuera de la academia especializada, *queer* no significa nada de eso. Para ser precisos, *queer* no participa del lenguaje compartido ni del lunfardo de ninguna época pasada. No significa nada más que una especialización de moda de ciertas áreas de estudios de algunas universidades y militancias. Como señala Rivas San Martín,

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>51</sup> Para un desarrollo de esta hipótesis véase Santiago Peidro, “Entrevista a Marlene Wayar”, en Mónica Torres *et al.* [eds.], *Transformaciones. Ley, diversidad, sexuación*, Buenos Aires, Grama, 2013.

[...] si en Estados Unidos personas como David Halperin denuncian la rápida institucionalización de la *Queer theory* normalizada por su éxito académico, en América Latina o España ese proceso parece verse aún más acelerado por la falta de tensiones que provoca su recepción en los espacios académicos locales que no ven en la nomenclatura un peligro o cuestionamiento, sino una glamorosa nueva fórmula de saber exportada desde Estados Unidos. Mal que mal, el mercado en los países periféricos de Sudamérica usualmente traduce el nombre de los productos al inglés como fórmula publicitaria de aumentar el status simbólico de la mercancía.<sup>52</sup>

Y si bien es cierto que el término *queer* no excluye a ningún género en particular, buscar significante(s) que en nuestro idioma y en nuestra jerga presenten la misma tensión que en el marco angloparlante tenga el término *queer* para ocuparse de estos problemas implica un desafío.

La república Argentina se ha caracterizado y se sigue caracterizando por la pluralidad de orígenes que han conformado su estructura identitaria: a la presencia originaria de las diversas comunidades indígenas que poblaban el territorio como parte de configuraciones más amplias que no tenían los mismos límites que luego impondrá el Estado nacional, se sumó la llegada de los primeros conquistadores españoles (incluso muchos criptojudíos y musulmanes llegados con ellos, quienes huían de las persecuciones inquisitoriales en España y Portugal) y de los esclavos traídos del continente africano. Con posterioridad, las olas migratorias sumaron contingentes de ciudadanos provenientes de los diversos estados europeos [...], de la inmigración judía [...], de núcleos diversos de colectividades gitanas [...], de un grupo importante de migrantes de la colectividad armenia y de la sostenida migración de los países latinoamericanos [...]. Por último, en la segunda mitad del siglo XX, se sumó el arribo de grupos de colectividad japonesa y, hacia fines de siglo, de las colectividades china y coreana, por lo que el arco de la diversidad cultural argentina incluyó a gran parte de los grupos étnicos nacionales y culturales del planeta.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> Rivas San Martín, *op. cit.*, p. 68.

<sup>53</sup> W. Villalpando, "Hacia un plan nacional contra la discriminación. La discriminación en Argentina. Diagnóstico y propuestas, Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo" en *Proyecto Arg/02/024*, Buenos Aires, INADI, 2005, pp.102-103.

La escritora ítalo mexicana Francesca Gargallo sostiene que *queer*, *gender* y *gay* “son términos más limpios, en *english, fashion*, nada callejeros, que definen la propia diferencia del modelo heteronormativo sin implicar revueltas sociales contra el modelo capitalista y la posmodernidad neoliberal”.<sup>54</sup> Para la mexicana, “decir, *queer* en América Latina se utiliza para hablar de sexos raritos en un clima de términos bonitos, donde no hay putas, ni maricones ni tortilleras, sino de todo un poco, sin pornografía y con un mercado turístico, artístico y hotelero que paga impuestos y no toma las calles”.<sup>55</sup> La activista Marlene Wayar sostiene algo similar al postular que “el que va a un lugar *queer* y vuelve acá [Argentina], se da cuenta de que acá son dieciséis niños mimados en las Universidades y que allá [Estados Unidos] eso no tiene nada que ver, allá hacen piquetes, toman casas, cacerolas, *queer* radical. No se asemeja a lo que es acá”.<sup>56</sup>

Para pensar una *queeridad* en Argentina (y en el Cono Sur) o más específicamente una *Teoría de negros, putos, travas y tortas*, debemos acercarnos a la conformación de la población y de las históricas tensiones sociales. Como sugiere la feminista negra dominicana y lesbiana, Ochy Curiel, “cuestionar las normas de género no implica de manera necesariamente ser conscientes de otras formas de opresión como el racismo, el clasismo, etc., por lo que se hace imprescindible que el uso de la identidad se dé de manera estratégica, contingente y consciente de sus limitaciones”.<sup>57</sup> Hay quienes habitan o frecuentan los barrios de moda más ricos y *cool* de la ciudad de Buenos Aires y se definen como gays, que poco comparten con aquellos habitantes de zonas marginales o carenciadas de los suburbios que se definen (o son más bien corregidos) como travas, tortas o putos, tal como intentamos explicitar en líneas precedentes con las películas abordadas y las crónicas de Lemebel. Dentro del espectro de las agrupaciones

<sup>54</sup> Gargallo, *op.cit.*

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Torres *et al.*, *op. cit.*, p. 81.

<sup>57</sup> Marisa Gisele Ruiz Trejo y Caroline Betemps, “Epistemologías y prácticas feministas cruzadas: las posibilidades de la traducción y la importancia decolonial”, en *Relaciones Internacionales*, núm. 27, Madrid, 2014-2015, p. 177. En <http://www.relaciones-internacionales.info/ojs/article/view/604.html>.

políticas argentinas más conservadoras, hay quien afirma trabajar todos los días “para ser el primer presidente gay de la Argentina”,<sup>58</sup> mientras que por otro lado, hay militantes de agrupaciones peronistas de izquierda autodefinidos como “Putos Peronistas”. Visualizar esas diferencias es importante, pero también es notable reconocer que tanto en los márgenes de la ciudad, como en el epicentro de la pequeña burguesía de clase media, los significantes correctivos elegidos por la heteronormatividad, suelen compartirse: puto, troló, marica, traba, torta, maricón, entre otros.

#### REFLEXIONES FINALES

Históricamente las sexualidades disidentes han sido perseguidas y castigadas, privadas de espacios y leídas en términos de enfermedad o delincuencia. Sin embargo, la militancia en pos de la despatologización y la legitimación de las identidades abyectas ha ido modificando el lugar de estas últimas en el plano sociocultural.

En la época pos-Stonewall el mercado ha aceptado ciertas identidades sexuales conformadas por hombres blancos de una clase social media-alta y económicamente activos, en detrimento de otras propias de distintas economías, etnias y latitudes. De este modo, el modelo gay norteamericano ha encontrado un espacio funcional dentro de la lógica capitalista. No obstante, la *Queer theory*, surgida también en ese contexto geopolítico, complejiza el terreno de discusión. Incluye no sólo la variable del sexo y del género, si no que agrega, por ejemplo, la etnia y la clase social, ocupándose de aquellas identidades periféricas excluidas de la “normalidad” hétero y gay. Pero fundamentalmente persigue la deconstrucción de los binarismos y las identidades sexo-generizadas. Dicha teoría es de procedencia anglófona, compuesta por autores, textos, ficciones y conceptos configurados principalmente conforme a la tradición de la que nos hemos

<sup>58</sup> Se trata del joven militante del PRO Pedro Robledo, quien se hiciera conocido públicamente por haber sufrido una golpiza en una fiesta privada al besarse con su pareja de su mismo sexo-género (*Infonews*, 2014, s.p.).

ocupado. Como hemos subrayado, la utilización de ese concepto foráneo no puede aplicarse a nuestro contexto sin antes analizar los modos de su apropiación conforme a paradigmas locales. Las especificidades de las sexualidades periféricas de Argentina y parte del Cono Sur no pueden ser abordadas con un paradigma importado sin ser antes problematizadas.

Como reflexión final, sostenemos que el cine es creador y productor de imaginarios culturales, ideologías y supuestos a partir de los cuales se edifican imágenes y significaciones específicas. De esta manera, opera performativamente. Así lo entiende también De Lauretis cuando se refiere al género, quien sostiene que su representación es precisamente su construcción, siendo que éste “es el producto de variadas tecnologías sociales, como el cine [...]”.<sup>59</sup> El modo en que son leídas las sexualidades contrahegemónicas, como el deseo, el amor, las prácticas sexuales, la feminidad y la virilidad, tiene enorme relación con la manera a través de la cual el cine produce, presenta y crea narraciones, tópicos y motivos referidos a la sexualidad y las relaciones entre los seres sexuados. Así, indagar en un cine que visibiliza las identidades sexuales periféricas permite echar luz sobre eróticas y modos de desear inéditos, relegados a la abyección. Y permite, sobre todo, hacer visibles aquellas vidas que no son tenidas en cuenta por la hegemonía hetero-gay(cis)normativa.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ASSEF, JORGE, *La subjetividad hipermoderna*, Buenos Aires, Grama, 2013.
- BERSANI, LEO, *Homos*, Buenos Aires, Manantial, 1995.
- BUTLER, JUDITH, *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*, Nueva York, Routledge, 1990, trad. de *El género en disputa*, Buenos Aires, Paidós, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Vida precaria*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

<sup>59</sup> Teresa de Lauretis, *Technologies of gender*, Indiana, Bloomington and Indianapolis, University Press, 1987, p. 2. La traducción es mía.

- CÓRDOBA GARCÍA, DAVID, “Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad”, en David Córdoba García, Javier Sáez y Paco Vidarte [eds.], *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, Madrid, Egales, 2005.
- DE LAURETIS, TERESA, *Alicia ya no: feminismo, semiótica, cine*, Madrid, Cátedra, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Technologies of gender, Indiana*, Bloomington e Indianapolis, University Press, 1987.
- EPPS, BRAD, “Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría queer”, en *Revista Iberoamericana*, vol. 74, núm. 225, 2008, pp. 897-920.
- FIGARI, CARLOS, “El movimiento LGBT en América Latina: institucionalizaciones oblicuas”, en Astor Massetti, Ernesto Villanueva y Marcelo Gómez [eds.], *Movilizaciones, protestas e identidades colectivas en la Argentina del bicentenario*, Buenos Aires, Nueva Trilce, 2010.
- FOUCAULT, MICHEL, en “Le gay savoir, Entretiens sur la question gay, Béziers 1978”, en *H&O*, 2005, pp. 42-72.
- GARGALLO, FRANCESCA, “A propósito de lo *queer* en América Latina”, en *Blanco Móvil*, núms. 112-113, 2009, pp. 94-98.
- HALPERIN, DAVID, *HOW to be GAY*, Cambridge and London, USA e Inglaterra, The Belknap Press of Harvard University Press, 2012.
- JÁUREGUI, CARLOS, *La homosexualidad en la Argentina*, Buenos Aires, Tarsó, 1987.
- MARISTANY, JOSÉ JAVIER, “¿Una teoría *queer* latinoamericana?: postestructuralismo y políticas de la identidad en Lemebel”, en *Lectures du Genre*, núm. 4, 2008. En [http://www.lecturesdugenre.fr/Lectures\\_du\\_genre\\_4/Maristany.html](http://www.lecturesdugenre.fr/Lectures_du_genre_4/Maristany.html).
- METZ, CHRISTIAN, *Lenguaje y cine*, Barcelona, Planeta, 1971.
- MODARELLI, ALEJANDRO, “Los machos ponientes de *Vil romance* y *Plan B* (de José Campusano y de Marco Berger)”, en *Kilómetro 111. Ensayos sobre cine*, núm. 9, 2011.
- PERLONGHER, NÉSTOR, “El sexo de las locas”, en Néstor Perlongher, *Prosa plebeya. Ensayos 1980-1992*, Buenos Aires, Colihue, 2008.
- PRIETO, ADOLFO, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998.



- RAPISARDI, FLAVIO, “Entrevista con Flavio Rapisardi”, en *Opacidades*, núm. 2, 2002.
- RAPISARDI, FLAVIO y ALEJANDRO MODARELLI, *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001.
- RIVAS SAN MARTÍN, FELIPE., “Diga ‘queer’ con la lengua afuera. Sobre las confusiones del debate latinoamericano”, en Jorge Díaz [ed.] *Por un feminismo sin mujeres. Fragmentos del Segundo Circuito Disidencia Sexual*, Santiago de Chile, Territorios Sexuales Ediciones, 2011.
- RUIZ TREJO, MARISA y CAROLINE BETEMPS, “Epistemologías y prácticas feministas cruzadas: las posibilidades de la traducción y la importancia decolonial”, en *Relaciones Internacionales*, núm. 27, Madrid, 2014-2015, pp. 169-176.
- SÁEZ, JAVIER y SEJO CARRASCOSA, *Por el culo. Políticas anales*, Madrid/Barcelona, Egales, 2008.
- SEBRELI, JUAN JOSÉ, *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades*, Buenos Aires, Sudamericana, 1997.
- TORRES, MÓNICA *et al.* [eds.], *Transformaciones. Ley, diversidad, sexualización*, Buenos Aires, Grama, 2013.
- VITERI, MARÍA AMELIA & SANTIAGO CASTELLANOS, “Dilemas *queer* contemporáneos: ciudadanías sexuales, orientalismo y subjetividades liberales. Un diálogo con Leticia Sabsay”, en *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 47, 2013, pp. 103-118.