

# Cuirizando la cultura argentina desde La Queerencia

Centro criollo de políticas de la diferencia

**Silvia Delfino y Flavio Rapisardi'**

“¿Qué van a hacer si alguien se entera?” nos preguntó una amiga ante el desorden provocado por una de nuestras actividades en Filosofía y Letras a fines de 1996; nuestra respuesta fue un cándido balbuceo: “Fotocopiamos cinco mil volantes, ¡ojalá alguien se entere!”. Desde 1994 tratábamos de vincular nuestras prácticas en distintos movimientos contra la discriminación y la represión con las luchas políticas por los derechos LGBT en nuestro país. Nuestro primer objetivo había sido constituir un espacio crítico coordinado por activistas, personas vinculadas a la producción estética y cultural con investigadores e investigadoras que hicieran visibles en la universidad los debates públicos sobre las crecientes desigualdades sociales desde las luchas de diferentes movimientos políticos contra la discriminación por género, identidades de géneros, orientaciones y prácticas sexuales no normativas, pero también por edad y etnias, tratando de situar su especificidad en la lucha contra la exclusión, la marginación, la represión policial, judicial y política. Hablábamos en ese momento de interrogar la relación entre desigualdad de clases y la condición crítica de las diferencias cuando el neoconservadurismo producía tanto ajustes estructurales y empobrecimiento

como reclamos ideológicos de orden y control en el marco de las luchas contra la impunidad que las leyes de Punto Final, Obediencia Debida y los indultos buscaron silenciar. Tratábamos de hacer visibles los modos en que la discriminación ha sido y sigue siendo denunciada como parte de los mecanismos institucionales de marginación y represión en nuestro continente desde el siglo XIX para historizar las ideologías políticas que hicieron posible no sólo la planificación de los genocidios sino también su consentimiento por acuerdo, omisión o supuesta ignorancia. Desde esta perspectiva, la lucha antidiscriminatoria se presentaba como una lucha contra la impunidad de los genocidios que se perpetúa hoy en la figura de Julio López, desaparecido por testimoniar, y se reactualizaba en la del excluido social y político a través de la pobreza, mientras el neoconservadurismo producía reclamos de identidad restrictiva de lo nacional a través de la extrema visibilidad y fetichización de las diferencias en la industria cultural y a través de la vigilancia y la persecución de los colectivos LGBT en la vida pública cotidiana. Nos considerábamos herederos y herederas de la lucha antirrepresiva y antidiscriminatoria como modo de organización política de las agrupaciones LGBT de América Latina que en nuestro país se habían articulado con los movimientos revoluciona-

1> Silvia Delfino y Flavio Rapisardi coordinan el Área Queer de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, junto con Iлона Azcel, Silvia Elizalde, Fabricio Forastelli, Juan Pablo Parchuc y Juan

Enrique Péchin. **Silvia Delfino** es investigadora de la UBA, la UNLP y la UNER, miembro de la FALGBT (Federación Argentina de Lesbianas, Gays Bisexuales y Trans) y de

la LADH (Liga Argentina por los Derechos del Hombre).

**Flavio Rapisardi** es investigador de la UBA y la UNLP, miembro de la FALGBT y de la LADH.

rios desde principios de los 70. Intentábamos retomar su impronta territorial desde lo organizativo, tanto respecto de su relación con el estado en las luchas contra los edictos policiales y la Ley de Averiguación de Antecedentes que criminalizaban la sexualidad, como desde las prácticas insurreccionales que se inscribían en la resistencia a la proscripción política y a la criminalización de la movilización colectiva. Tratábamos de inscribirnos también en las luchas de los movimientos que reclamaban juicio y castigo para los genocidas mientras trabajaban contra la opresión en el presente, como la Liga Argentina por los Derechos del Hombre que, en su articulación con los organismos de derechos humanos, organizó parte de la discusión por la derogación de los edictos y su reformulación en el Código de Convivencia Urbana de 1998 y 2004 en la Ciudad de Buenos Aires. Nuestro objetivo era denunciar que los códigos de faltas, edictos y contravenciones eran usados en todo el país para perseguir por edad, color de piel, géneros, orientaciones y prácticas sexuales no normativas, clase y “portación de cara” y que, esa abierta criminalización de la sexualidad y de las acciones colectivas, mostraba hasta qué punto no se había desmantelado el aparato represivo del estado genocida. Para tratar de articular nuestra inscripción en esas experiencias formulamos acciones en tres núcleos: a) la relación entre desigualdad y diferencias de edad, etnia, religión, géneros, identidad de género y orientación sexual tanto en la extrema visibilidad de la fetichización de la industria cultural como la invisibilización de la persecución; b) la heteronormalidad obligatoria desde el vínculo entre explotación y opresión en la relación entre capitalismo y democracia liberal; c) la subalternidad como experiencia cultural e

histórica específica de marginación y proscripción que requiere la revisión de modos de autoridad y de sus crisis en la medida en que las ideologías racistas, sexistas, homofóbicas, lesbofóbicas, travestofóbicas y transfóbicas constituyen un campo tan material como político de prácticas colectivas de silenciamiento y persecución a las formas de organización colectiva. Muy pronto vimos que la respuesta a nuestras acciones en la escena universitaria no consistía tanto en la discusión respecto de las experiencias con movimientos políticos que tratábamos de proponer sino que se nos pedía prueba de pertinencia académica. Simultáneamente, cuando en el Centro Cultural Ricardo Rojas, dependiente de la Universidad de Buenos Aires, presentamos en un ciclo de cine las experiencias de Jean Genet con las de mujeres anarquistas en España, un enojado asistente nos interrumpió: “¿Qué tienen que ver los gays con esas españolas?”. En el mismo espacio, un tiempo después, cuando propusimos una jornada con sindicalistas, asociaciones de desocupados, ex detenidos desaparecidos, artistas de la calle y mujeres y trans en situación de prostitución, bajo la consigna “La identidad política como lucha histórica”, alguien resolvió la contradicción: “se entiende, para ustedes *queer* es gay sucio”. Empezamos a percibir que lo *queer* no desafiaba tanto por lo que podía designar de un supuesto escándalo sexual o de una pretendida revisión teórica, sino por las articulaciones entre luchas históricas que interpelaban tanto nuestra propia cultura política como la de las agrupaciones aliadas. Imaginamos entonces cambiar nuestra denominación por la de “La Queerencia, Centro criollo de políticas de la diferencia”, tratando de asumir la “territorialización” de lo *queer* en una Buenos Aires en

la que la derecha cultural se horrorizó con pomposas notas de protesta en el diario *La Nación*, mientras la izquierda académica nos exigía carta de nacionalidad teórica y algunas agrupaciones LGBT denunciaban la falta de pureza de las experiencias culturales que ensayábamos, no sólo porque pretendíamos rechazar la prescripción de cualquier modo de normalidad, sino porque aspirábamos a actuar exploratoria pero expansivamente en todas las áreas de la vida social, cultural y política. Postulamos entonces que lo *queer* no nos interpelaba en tanto atributo ya sea de los sujetos o de sus producciones, sino como forma de acción y organización colectiva. La historia política de los movimientos LGBT en nuestro país está tramada por episodios que muestran cómo el pánico moral y sexual hace jugar la inquietud respecto de lo que se define como extraño con la vigilancia cuando, por un lado, se postula la acción política como extranjerizante, luego se la declara peligrosa hasta literalizar la planificación de la vigilancia y la persecución en el genocidio. Este era precisamente uno de los sentidos más políticos de la palabra *queer* tal como lo tomábamos de las formas de resistencia global contra todo tipo de discriminación, pero también contra el carácter asimilativo de las políticas de identidad neoconservadoras que construyendo perfiles de peligrosidad, pánico moral y sexual alrededor de determinados grupos y sectores durante la epidemia del VIH Sida justificaban la maximización del control y el reclamo de nuevos modos de autoridad. Los esfuerzos de las organizaciones *queer* por producir no sólo la visibilidad sino el desafío político de una sexualidad pública vivida como interpelación al estado respecto de las políticas en salud, trabajo y educación, habilitaban a la teoría *queer* no sólo como crítica de la heteronormatividad obligatoria, sino como estrategia política contra las normas económicas y políticas que perpetúan la segregación y la exclusión. Pero entonces la

lucha antidiscriminatoria no se postulaba como una lucha por la libertad de opción de los sujetos en tanto individuos, sino como una lucha acerca de la constitución de modos de autoridad y poder. Esa politización de la sexualidad por parte de las organizaciones *queer* proponía focalizar la relación entre estado y sociedad civil atacando el conjunto de las instituciones productoras de estigmas como los medios, la educación, pero también la medicina y las políticas de salud que tienen a su cargo el control institucional de las categorías sexuales. Por eso la producción estética y cultural se nos presentaba como un ámbito de exploración en nuestro país en la medida en que el canon cultural sostenido por nuestras propias prácticas como investigadores y productores de cultura reiteraba el eurocentrismo del estatuto del arte y de la crítica en relación con la vida mientras reproducía la fascinación por el exotismo de la diversidad que el capitalismo seguía ejerciendo como estrategia imperial a través de la vigilancia y el militarismo a escala global. Para entonces las acciones y producciones culturales respecto del género, la orientación sexual y las identidades de género no normativas se habían vuelto perentorias desde los organismos multilaterales de crédito dispuestos a financiar muestras, espacios de producción estética, investigaciones y centros de estudio y de postgrado en género, orientación y diversidad sexual. Vimos entonces que uno de los problemas políticos de primer orden era el efecto de estas condiciones sobre la fetichización de la diversidad sexual como un tema de profesionalización individual, no sólo por la institucionalización acrítica de ámbitos de producción cultural o de "estudios de mujer", gay, lésbicos, *queer*; sino también porque al focalizar el género o la identidad de géneros como objeto fetichizado, por un lado, se sostenían las formas de disciplinamiento de la tolerancia y el mero reconocimiento en la democracia neoconserva-

dora y, por otro, se eliminaba la reflexión respecto de las condiciones de exclusión de los modos de organización colectiva. De hecho, cuando la crisis económica de 1997-1998 en la Argentina hizo visible el desempleo y la marginación como formas de disciplinamiento económico e ideológico, la problemática de las diferencias no sólo de géneros sino etarias, étnicas o religiosas, fue incluida en las investigaciones sobre pobreza considerada por los organismos de crédito internacionales como un factor de conflictividad y riesgo social para la gobernabilidad y el equilibrio económico. Fue necesario entonces discutir la institucionalización de centros de producción estética y cultural o de investigaciones financiadas por organismos internacionales o fundaciones que han estado históricamente vinculadas a agencias de seguridad en nuestro continente y hoy estimulan o sostienen indagaciones en políticas de derechos humanos, salud, asistencia social, reformas educativas e incluso campañas por los derechos de diversidad de géneros, mientras se profundiza la desigualdad en las condiciones no sólo de pobreza y exclusión sino también de represión sistemática a que son sometidos los movimientos que postulan acciones colectivas de transformación histórica. Simultáneamente se hizo evidente que la historización de estos problemas ponía en primer plano la relación que nuestras producciones culturales establecen con el vínculo conflictivo entre estado y sociedad civil, ya que estaba siendo tratado como un problema de configuración del perfil técnico de los expertos, asesores o especialistas que operan en el diseño de modos de intervención cultural y de políticas públicas, muchas veces acallando o negando los conflictos para eludir la condición represiva de las acciones del estado respecto de grupos discriminados. Formulamos entonces el argumento de que los reclamos políticos de las agrupaciones LGBT en nuestro país y en América Latina constituyen lu-

chas organizativas e ideológicas respecto de los modos de autorización democrática que articulan reclamos colectivos de justicia contra la represión y contra la discriminación. En los últimos años hemos tratado de proponer acciones que especifiquen una puesta a distancia tanto de la importación de teorías *queer* como de la utilización acrítica del modelo gay-lésbico-trans que en Europa y Estados Unidos plantea la aceptación y el reconocimiento de una supuesta "naturalidad" no política de sus prácticas desde la formulación de alianzas basadas en la cultura política de negociación liberal. Propusimos entonces que historizar el discurso de las luchas por las diferencias culturales requería algo más que un simple cambio de voces, contenidos y marcos, ya que implicaba una revisión radical de la "temporalidad" social en la cual esas historias pueden escribirse. Esa temporalidad incluye el testimonio como procedimiento privilegiado de la industria cultural, pero también como material central de la configuración de escenas críticas de la justicia que permiten historizar las diferentes propuestas de acción en el campo de la memoria y el juicio a los genocidas en nuestro continente, así como la persistencia de estas organizaciones que han resaltado el vínculo entre procesos de perpetuación de la pobreza y mecanismos de criminalización a formas opositivas de organización política. La lucha antidiscriminatoria implica la memoria como un trabajo material con las condiciones de producción de cultura en términos de lenguajes, espacios, temporalidades y cuerpos, en la medida en que se actúa desde lo que se percibe como rastro, trazo y configuración de la perpetuación de la opresión en el presente. Es en este sentido que lo *queer* postula una transformación de los modos de agrupamiento y alianzas en la medida en que esa interpelación al vínculo entre estado y sociedad civil actúa por la politización de las condiciones no sólo de producción cultural sino

de institucionalización de valores a través de las siguientes propuestas: a) plantea la experimentación de formas identitarias no en términos individuales, sino por la transformación de las relaciones políticas colectivas a partir del carácter confrontacional de sus acciones; b) se dirige e interpela al estado como actor de la perpetuación de la represión y la discriminación y propone la transformación de las instituciones y no de sus usos o actores individuales; c) postula el carácter asimilatorio conciliador de la noción liberal de justicia como constitutiva del dominio y su perpetuación. De hecho, esa capacidad asimilatoria de la justicia liberal constituye hoy uno de los modos de trivialización de los debates contemporáneos en nuestro país sobre la eliminación de los obstáculos por alcanzar los derechos a la identidad trans, al matrimonio, a la familia o a la adopción homoparental. Desde la sanción de la Ley de Unión Civil en diciembre de 2002 en la Ciudad de Buenos

Aires y, de modo agudo, en el último año, hemos escuchado reiteradamente a nivel nacional una misma pregunta bienintencionada: “¿Por qué luchan por alcanzar una institución que los heterosexuales hemos aprendido a despreciar?”. En la medida en que ese desprecio puede enunciarse únicamente desde una posición aparentemente neutra de lo dominante, la pregunta no sólo sitúa la producción de valor en un vacío de historia y, por lo tanto, de política, sino que pone a la vista de modo privilegiado que, una vez más, tener la posibilidad de rechazar una institución del estado liberal burgués es una experiencia muy diferente a la de encontrar bloqueado el acceso. Es posible que en la historia de esa diferencia resida quizá la capacidad crítica de la cultura argentina para situar nuestras experiencias de la sexualidad no como atributo individual sino como politización de formas organizacionales que reivindicquen la acción colectiva por una vida digna.