

UN PASADO A IMAGEN Y SEMEJANZA: RECUPERACIÓN Y NEGACIÓN DE LOS TESTIMONIOS MARICAS EN LA CONSTITUCIÓN DE LA MEMORIA GAY.

A Past in Image and Likeness: Reclaiming and Denying Marica Testimonies in the Construction of Gay Memory.

SANTIAGO JOAQUÍN INSAUSTI

Universidad de Buenos Aires – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina)
sinsau@gmail.com

RESUMEN

Luego de la sanción de las leyes de matrimonio igualitario (2010) y de identidad de género (2012), en Argentina una gran variedad de productos narrativos sobre el pasado homosexual copó la escena cultural. Sin embargo, estas narraciones tienen severas dificultades para dar cuenta del testimonio de sus protagonistas: las maricas y los homosexuales ancianos que vivieron en las décadas del sesenta y setenta en un mundo en el cual el modo de entender el deseo sexual entre varones era en extremo diferente del actual. Este trabajo se propone analizar en qué medida los cambios en las subjetividades homosexuales de las últimas décadas, así como las actuales construcciones memoriales del movimiento LGBT, se constituyen en obstáculos para la emergencia de los testimonios de las viejas maricas. En la primera parte, presentaré las discontinuidades entre las experiencias maricas de antaño y los modos de vida gay contemporáneos, explicando en qué medida estos últimos se produjeron demarcando a las primeras como su exterior constitutivo. En la segunda parte, analizaré las actuales políticas de la memoria del movimiento y del campo intelectual gay para indagar los modos en los que estas devienen obstáculos para la emergencia de la memoria marica.

Palabras clave: Políticas de la memoria, Movimiento LGBT, Historia queer, Argentina

ABSTRACT

After the congress passed same-sex marriage (2010) and the gender identity law (2012) in Argentina, a great variety of scripts about the history of homosexuals in the country flooded the cultural scene. Despite visible lives that had previously not had a voice, these narratives hardly expressed the actual testimony of their protagonists: the *maricas* (fairies) and the elder homosexuals who lived in the sixties and seventies. They had lived in a world where sexual desire between males was completely different to the current one, and for the most part the historical difference has been erased. This paper aims to analyze the historical changes in homosexual identity during the last decades to show how the recent constructions of memory by the LGBT movement have become obstacles for the emergence of testimonies by the *maricas*. In the first part I will present the discontinuities between the experiences of the old *maricas* and the way of life of contemporary gays, explaining the degree in which the latter fashioned themselves in opposition of the old *maricas* as their opposite. In the second part I will analyze how recent government policies, the politics of intellectual gay circles, and the LGBT movement in regards to historical memory, have become obstacles for the emergence of *marica* memory.

Keywords: Politics of queer memory, LGBT movement, Argentina

INTRODUCCIÓN

La sanción¹ de las leyes de matrimonio igualitario y de identidad de género se vivieron dentro del movimiento GLTB como victorias conclusivas. A partir de ese momento, el campo de la política LGBT, de la progresía porteña y de los gais ciudadanos –que hasta hace muy poco se habían caracterizado por su gerontofobia y su desinterés sobre el pasado– se vieron inmersos en un súbito giro memorial.

En este marco, los testimonios de las maricas ancianas, que atravesaron los cambios de los últimos cincuenta años y que podían dar cuenta de la experiencia de los homosexuales en el pasado, empiezan a ser demandados y celebrados desde las organizaciones LGTB, desde el Estado y desde algunos medios de comunicación, luego de décadas de olvido.

Las sub-culturas maricas de antaño –basadas en la celebración del escándalo, de la feminidad y de la promiscuidad– eran profundamente disyuntivas de la moral sexual y de las normativas sexo-genéricas tanto actuales como de antaño. Por lo tanto, la recuperación de sus memorias exigió condiciones. Las memorias de las maricas solo son ponderadas y celebradas en los marcos establecidos de un determinado proyecto memorial. Sus testimonios, solo son aprehensibles e incorporables en nuestros relatos en la medida de que estos sean plausibles de ser digeridos en vistas a ser incorporados a las posiciones estereotipadas que exige el relato de la gesta heroica: la de la víctima martirizada o la del héroe abnegado. Las maricas que se resisten a ser objeto de este proceso son (una vez más) silenciadas y olvidadas en el mejor de los casos y despreciadas y vituperadas en el peor de estos.

Este trabajo se propone analizar, a partir de la lectura de testimonios, de la revisión de literatura especializada, y del análisis diversos objetos culturales, en qué medida los cambios en las subjetividades homosexuales de las últimas décadas, así como las actuales construcciones memoriales del movimiento LGBT, se constituyen en obstáculos para la emergencia de los testimonios de las viejas maricas.

En la primera parte, presentaré las discontinuidades entre las experiencias maricas de antaño y los modos de vida gay contemporáneos, explicando en qué medida estos últimos se produjeron demarcando a las primeras como su exterior constitutivo. En la segunda parte, analizaré las actuales políticas de la memoria del movimiento y del campo intelectual gay para indagar en los modos en los que estas devienen obstáculos para la emergencia de la memoria marica.

¹ Este trabajo forma parte del proyecto Diversidad de género, masculinidad y cultura en España, Argentina y México (FEM2015-69863-P MI-NECO-FEDER) del Ministerio de Economía y Competitividad de España y del Proyecto Perspectivas teórico-metodológicas sobre política, género, sexualidad y salud en América Latina (UBACYT 20020130100486) de la Universidad de Buenos Aires.

1. LAS MARICAS

La idea de que la sexualidad y el género son construcciones sociales e históricas goza de una legitimidad sin demasiadas fisuras. Con algunas variaciones, todos adherimos junto con Foucault (1993), D'Emilio (1997) y Trumbach (1998) a la posición de que la homosexualidad es una producción moderna que se habría constituido en algún momento entre el siglo XVIII y XIX. Sin embargo, la idea de que esta habría permanecido inmutable desde aquel entonces hasta nuestros días es un supuesto básico subyacente, muy frecuente en los estudios sobre sexualidad (Gouldner, 2000). Muy raramente nos percatamos de las discontinuidades que existen entre las experiencias gais, lesbianas y trans con respecto a las de aquellas personas que vivían sus cuerpos, sus géneros y sus sexualidades en oposición a la norma en el pasado reciente.

Hasta principios de la década del ochenta, muchas de las personas que se reconocían como hombres y que deseaban sexualmente a otros hombres se identificaban a sí mismas como maricas. No solo la experiencia cotidiana de estas maricas frente a los aparatos represivos del estado y a la homofobia circundante era diferente a las nuestras, también lo eran los modos en los cuales significaban ese deseo, habitaban sus cuerpos y se interpretaban a sí mismas.

Hay tres dimensiones en las cuales estas distancias se vuelven escollos para los intentos de recuperación de la experiencia marica por parte de la memoria gay. Me refiero en primer lugar a la expresión de género de las locas, basadas en ciertos usos de la feminidad que rápidamente serán denostados por las culturas gais de las décadas posteriores. En segundo, a sus culturas sexuales, indisociables de la promiscuidad y del sexo escandaloso en espacios públicos e incompatibles con las actuales estrategias políticas fundadas en la incuestionable legitimidad que brinda el amor romántico. En tercero, la irreverencia y el escándalo, significadas como potentes armas desde la cultura marica de la década del setenta, pero imposibles de ser reivindicadas desde los marcos de la corrección política contemporánea.

1.1 LA FEMINIDAD

A diferencia de las formas mayoritarias de la gaidad contemporánea –orgullosamente masculinas– las maricas de antaño eran indisociables de la feminidad. Casi todas testimonian el haberse identificado de niños con la feminidad, el haber preferido los juegos de nenas a los de nenes y el haberse encargado de las tareas domésticas². Llegada la edad escolar, afirman haber preferido la sociabilidad con las nenas y luego, en la adolescencia, el hacer de mujer en sus primeras relaciones

² Testimonios de Oscar, Alberto y Tino (nacidos respectivamente en 1935, 1940 y 1952). Archivo de Memoria Oral de la Sociedad de Integración Gay Lésbica Argentina.

sexuales con los demás varones del barrio (Malva, 2011). De adultas, las maricas, a pesar de reconocerse como hombres, hacían un uso particular de la feminidad: el mariconeo. El mariconeo era una performance lúdica y exacerbada de la feminidad que no era vivida ni de forma permanente ni como la expresión de un núcleo identitario íntimo, sino que se activaba estratégicamente: podía habilitarse en contextos íntimos y festivos en la comunidad de locas como en parties, carnavales y fiestas de cumpleaños o utilizarse con fines de seducción para ponerse en evidencia ante un posible *partenaire* sexual. Pero también, la actitud podía suspenderse inmediatamente si no se era correspondido, o ante situaciones de peligro con la policía.

Para las maricas, era impensable tener sexo entre ellas. Según sus relatos, ellas solamente deseaban y tenían relaciones con hombres masculinos y heterosexuales, a los que en su argot cotidiano llamaban chongos, garrotes o soplanucas (Insausti, 2016).

Como es de esperar, en este período no solo las definiciones de la desviación sexual difieren de las actuales: especularmente, también lo hacen las de la normalidad. En aquella época, para muchos varones heterosexuales de clases populares, la masculinidad y la normalidad sexual no eran incompatibles con la ocasional penetración anal de maricas afeminadas (Fernández, 2015). En el sentido común de la época, tanto para las maricas, como para los chongos, como para una parte importante de médicos, criminólogos y periodistas, el deseo de ser penetrado por un hombre era indisoluble de cierta ligazón con la feminidad (Insausti, 2016). Paralelamente, en el mundo de la sociabilidad masculina, el penetrar -sea a hombres o a mujeres- era en sí garantía de hombría (Lancaster, 2010).

A partir de la década del ochenta, los gais empiezan a construirse con un fuerte basamento en la masculinidad y a intervenir -con éxito- en el espacio público reclamando ser incorporados al campo de las masculinidades válidas. Para lograr este reconocimiento, los gais emprenden la tarea pedagógica de enseñar las diferencias entre lo gay, lo travesti y lo marica, en un momento en el cual, para el sentido común, estas posiciones no eran claramente diferenciables.

La posición gay, en este momento, se construye en abierta oposición a las versiones afeminadas de la homosexualidad y en contraposición a las primeras travestis, que empezaban a modificar sus cuerpos y a ejercer la prostitución en los suburbios de la provincia de Buenos Aires y las cuales son representadas como distintas en términos de honorabilidad (Insausti, 2016).

Hoy en día, la asociación entre masculinidad y homosexualidad ya ha cuajado como parte del sentido común. Las representaciones afeminadas de la homosexualidad son comúnmente juzgadas como prejuiciosas y homofóbicas³, al mismo tiempo que, en

los espacios de encuentro de la comunidad gay, los homosexuales afeminados son repudiados (Marentes, 2017; Leal Guerrero, 2011).

1.2 LA PROMISCUIDAD

El homoerotismo, en la Buenos Aires anterior a la década del ochenta, estaba organizado alrededor del yire, actividad que consistía en deambular por la ciudad, siguiendo determinados recorridos y respetando ciertos códigos, en la búsqueda de algún contacto sexual casual (Sebreli, 1997).

El sexo en el espacio público era extremadamente común: la mayoría de las maricas no podían llevar a sus compañeros sexuales a sus viviendas porque residían en pensiones o temían el escarnio de sus vecinos. Al mismo tiempo, era mucho más fácil para un varón heterosexual el admitir ser felado en un baño público que el comprometerse a transitar por la ciudad en compañía de un marica. El espacio público -donde una parte importante de las maricas mantenía varios encuentros sexuales por día- era así escenario de un entramado profuso de actividades sexuales ocasionales y espontáneas al aire libre (Fernández, 2016).

Una de las actividades quizás más prominentes era la denominada tetera -práctica sexual en baños públicos en el argot marica- extensamente documentada en la inmensa mayoría de los baños porteños en la extensa red de baños de restaurants, cafés y estaciones de tren, en la cual una marica podía tener decenas de compañeros sexuales diferentes (Ben, 2000; Rapisardi & Modarelli, 2001). Además de los baños, el circuito del yire podía incluir tocamientos y masturbaciones en los vagones colmados del subte, felaciones a oscuras en una parte importante de los cines porteños y relaciones sexuales en callejones, baldíos y descampados.

A partir de la década del ochenta, el relato de la gaicidad incorporó la relación monogámica de mediano plazo y el amor romántico como principal factor legitimador de la gaicidad en el espacio público y en abierta contraposición a las sexualidades maricas. La marginación de la promiscuidad se radicalizó a partir de 1985, debido al pánico moral generado por la emergencia del HIV-SIDA, que identificó a la promiscuidad homosexual como punto focal de un peligro que amenazaba a toda la sociedad. El activismo respondió desmarcándose rápidamente de las posiciones promiscuas mientras -producto del pánico- muchos gais se abocaban al celibato o a las relaciones monogámicas, al tiempo que las discotecas y los circuitos de yire se vaciaban y la industria de la masturbación, el porno y las hot-lines experimentaban un crecimiento nunca antes visto.

Actualmente, el amor romántico se ha convertido en el principal factor legitimador de la política gay contemporánea y en garante obligado de todas las

(2013) indica que «La feminización de los gais (...) resulta discriminatoria cuando se ejecuta fuera del contexto en el que ellas/os lo dicen de sí o de otras/os» (AFSCA, 2013:2).

3 Por ejemplo, el manual «Recomendaciones para evitar discursos estigmatizantes y discriminatorios» producido por la Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual

conquistas legislativas y de la aceptación pública. El consenso para sancionar la ley de matrimonio igualitaria, promocionada estratégicamente con el eslogan el mismo amor los mismos derechos se obtuvo exhibiendo el afecto amoroso de parejas de activistas que en muchos casos ni siquiera eran parejas reales (Bimbi, 2010). Por otro lado, simultáneamente se denunciaba las representaciones promiscuas de la homosexualidad, como prejuiciosas y discriminatorias. Además, y también al mismo tiempo, el vocablo amor reemplazó eufemísticamente a sexo, en manifiestos políticos, artículos periodísticos y estudios académicos⁴. En los productos culturales de consumo masivo, las representaciones públicas de la homosexualidad –antes centradas en la caricaturización burlesca de un homosexual afeminado– empezaron a orbitar alrededor de la imagen del amor gay en series de televisión, revistas de espectáculos, películas para adolescentes y libros infantiles, presentada como digna de respeto y celebración (Marentes, 2015, 2017, 2017c).

Al día de hoy, aun adentro de la comunidad gay, las personas promiscuas son reprobadas (Meccia, 2011), al mismo tiempo que la relación monogámica de largo plazo se convierte en el modelo de relación a alcanzar y el modo de realizarse, de vivir una vida plena, y de adquirir status y reconocimiento social (Insausti & Ben, 2017).

1.3 EL ESCÁNDALO Y LA IRREVERENCIA

El afeminamiento, el mariconeo y la práctica sistemática y evidente del sexo en los espacios públicos dieron ya una idea de los usos que las maricas hacían del escándalo en las décadas del sesenta y setenta. A contrario de lo que ocurrirá luego, el descaro y la irreverencia de la loca no será condenado sino reivindicado desde las usinas intelectuales del movimiento homosexual del período. El Frente de Liberación Homosexual, en el marco de la radicalización política de la época, entenderá la revolución social como condición de la liberación sexual y apostará a aliarse con las organizaciones de la izquierda radical en pos de la superación del capitalismo (Ben & Insausti, 2017). Para ellos, la marica era el sujeto de la revolución sexual. Su performance femenina descatada dejaba de manifiesto, en su supuesta incoherencia, la artificialidad y la contingencia de los roles sexuales. El rechazo y la incomodidad que sus performances generaban eran leídos por estos activistas como una confirmación de su potencial para desestabilizar las normativas sexogenéricas⁵.

Durante la década del 80, tras la plena deslegitimación de las alternativas violentas, los nuevos activistas se nuclearán en la Comunidad Homosexual Argentina

4 Por ejemplo, las manifestaciones contra los intentos de patologizar la homosexualidad en Brasil se hicieron bajo la consigna "El amor no tiene cura".

5 Ver: FLH, "Los homosexuales somos hermosos", Somos, N°3, mayo de 1974.

bajo un paradigma opuesto, basado en las políticas de ampliación de ciudadanía y en las estrategias de la visibilidad. Emerger masivamente en el espacio público demostrando que los gais eran ciudadanos normales y correctos como cualquier otro llevaría forzosamente tarde o temprano a la aceptación. La política de la visibilidad requirió la construcción de un nuevo sujeto gay plausible de ser visibilizado. En este marco, las discusiones del período entre los grupos de amigos y activistas se centraban en la imagen pública a presentar: las performances afeminadas, promiscuas y escandalosas eran censuradas para promover, en cambio, la imagen del gay masculino, profesional y de clase media, cuyo deseo es legitimado por una relación monogámica y estable, basada en el amor romántico.

En los ochentas, un modelo emergía de forma arrolladora mientras el anterior no terminaba aún de morir. Los ochentas son momento de profundas tensiones que hoy en día han sido olvidadas. Muchos gais de la época sentían que la mera existencia de las maricas le daba la razón a los argumentos homofóbicos que combatían y que hacían peligrar el exiguo margen de respetabilidad que se estaba consiguiendo. Paralelamente, los testimonios de las maricas dejan en evidencia cómo el ambiente gay se convirtió de súbito en un lugar extremadamente hostil para con ellas (Meccia, 2011, 2016).

El escándalo, como estrategia política de supervivencia, sobrevivió en algunos resquicios un tiempo más. Cutuli (2015) estudia cómo, para las travestis, el escándalo aprendido en el ámbito callejero y prostibular devino en una estrategia política privilegiada en el colectivo travesti, describiendo un uso estratégico del escándalo similar al que de él hacían las maricas. Sívori (2005), por su parte, menciona que en los noventa el escándalo era usado por muchos gais afeminados jóvenes para defenderse frente al desprecio de los gais masculinos de clases más acomodadas incomodándolos y dejándolos en evidencia.

Estas transformaciones se dieron en diferentes momentos y a diferentes velocidades en diferentes espacios sociales. Entre las elites porteñas, por ejemplo, ya había atisbos en la década del cincuenta entre los entendidos porteños de elite asociados al dandismo europeo que criticaban fuertemente el afeminamiento de las maricas de sectores populares (Peralta, 2018)⁶.

El campo de la historia de la sexualidad ha dado cuenta de transformaciones análogas aconteciendo en diferentes momentos y en diferentes partes del globo. Chauncey (2003) las estudia en Nueva York en 1930 y Fry (1982), Guimarães (2004) y Perlongher (1999), entre otros, en Brasil.

En Argentina, distintos aspectos de esta transformación son estudiados por Ben (2007, 2009) a principios de siglo XX, por Acha (2014) durante el peronismo, por Meccia (2011, 2016) en la década del setenta y por Sívori

6 Esta escisión entre "entendidos" de elite que se representan en oposición a maricas afeminadas, promiscuas y escandalosas de clases populares puede verse claramente en la novela "Asfalto", inspirada en la vida de su autor, Renato Pellegrini (1964)

(2005) en los 90s. La transición que describo pareciera ser un proceso histórico global y de largo plazo de profundización de la distinción entre expresión de género, identidad de género y orientación sexual, las cuales empiezan a ganar cada vez más consistencia, autonomía e independencia en el transcurso del tiempo.

Luego de las reconfiguraciones abruptas y radicales que sufrió la homosexualidad en los últimos años, tenemos pocas pistas de cómo vivían y de cómo se interpretaban a sí mismas las maricas en Argentina en el pasado reciente. El testimonio de las maricas ancianas, que sobreviven hasta nuestros días, es un insumo fundamental y valiosísimo que debe ser rescatado. Sin embargo, estos testimonios no encuentran aún las condiciones para su enunciación al mismo tiempo que las expresiones femeninas de la gaicidad devienen minoritarias y repudiadas dentro de la comunidad gay (Marentes, 2017; Leal Guerrero, 2011) y que en el campo de la progresiva y del sentido común bienpensante, las representaciones afeminadas, escandalosas o promiscuas de la homosexualidad son consideradas estereotipadas, prejuiciosas y políticamente incorrectas.

La siguiente sección de este trabajo analizará las actuales producciones memoriales sobre el pasado gay, para analizar posteriormente en qué medidas estas se constituyen en obstáculo para la emergencia de estos testimonios.

2. LAS POLÍTICAS DE LA MEMORIA GAY: HÉROES, MÁRTIRES Y GRANDES EPOPEYAS HEROICAS

Las leyes fueron victorias impensadas: se lograron súbitamente las aspiraciones de máxima. Luego de ellas, al movimiento le resulta complejo reactualizar la agenda, setear nuevas prioridades y plantear demandas superadoras. En este contexto, el aparato militante vacante, se dedica –mercedamente– a recordar y a celebrarse.

En estos últimos 7 años se fundó el Archivo de la memoria de la diversidad sexual –bajo la órbita del estado– y el Programa Sexo y Revolución del CEDINCI, el Archivo de la memoria trans, y el archivo potencia tortillera desde las organizaciones. Se consiguió que el Estado reconociera a Carlos Jáuregui, bautizando con su nombre una plaza pública, una estación de subte y el salón de actos de una escuela primaria. La fecha de su muerte fue declarada por la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires como «Día del Activismo por la Diversidad Sexual». La memoria de este activista se exalta también en: una película documental que fue presentada insistentemente y de modo itinerante por todo el territorio nacional, en un libro celebratorio dedicado a su memoria, editado y financiado por la legislatura porteña, en una biografía, en una jornada de homenaje que se realiza anualmente desde hace siete años, y en Historias Clínicas, un programa de televisión sobre las patologías de los grandes personajes de la historia argentina, donde es homenajeado junto a figuras históricas como Eva y Juan Perón, Ernesto Guevara, Belgrano, Sarmiento y San Martín.

Los activistas del Frente de Liberación Homosexual también fueron homenajeados, aunque en mucha menor medida. La Secretaría de Derechos Humanos de la Nación ofició un acto para celebrarlos y uno de sus activistas más importantes, Marcelo Benítez, fue homenajead por la defensora del pueblo de la ciudad de Buenos Aires. Sin embargo, el proyecto para nombrarlo ciudadano ilustre por la municipalidad de Avellaneda, su distrito natal, no prosperó.

También se produjeron cientos de notas periodísticas, estudios académicos, programas de televisión, muestras de fotos, cortos documentales, eventos y jornadas sobre diferentes personajes y hechos de la memoria del movimiento.

Esta impresionante producción memorial, sin embargo, recupera solo circunstancialmente los testimonios de las maricas. La reconstrucción de las experiencias del yire y del levante por el espacio urbano y la descripción del mariconeo y de las performances femeninas de las maricas son sistemáticamente evitadas.

Como demostraré a continuación, la mayoría de estas narrativas sobre el pasado están organizadas alrededor de una estructura estandarizada basada en el arquetipo de la epopeya heroica que solo reserva dos papeles a sus personajes: el de héroe y el de mártir.

2.1 EL MOVIMIENTO GAY Y SUS HÉROES

No es de extrañar que los modos privilegiados de narrar la historia de las conquistas LGTB adquiera la retórica de la epopeya: el relato de la epopeya heroica y del héroe como su personaje principal es uno de los modelos más universalmente disponibles para narrar el devenir histórico.

La figura del héroe es omnipresente. Jung (2008) diseña el mito del héroe como un arquetipo universal: un hombre con atributos sobresalientes que vence el mal y libera a su pueblo de la opresión y la muerte. Campbell (1959) reelabora el arquetipo junguiano del héroe como estructura básica del cine y la literatura para narrar el viaje del héroe, el cual incluye la partida, la superación de una serie de pruebas que implican la emancipación de su comunidad y el regreso y posterior reconocimiento en un modelo que puede aplicarse a la mayoría de la producción narrativa comercial.

Pero a diferencia del arquetipo junguiano, en política el heroísmo se atribuye estratégicamente: diferentes diseños heroicos articulan diferentes políticas memoriales en vistas a privilegiar diferentes agendas políticas y a construir diferentes definiciones sobre la colectividad política. Estudiar los procesos narrativos y simbólicos usados para investir a ciertos personajes de heroicidad en vez de la historia fáctica de los héroes nos permite analizar las tensiones entre las diferentes proyecciones políticas y las diferentes comunidades imaginadas sugeridas desde cada propuesta memorial.

En este momento, uno de los héroes más

frecuentemente propuestos desde las organizaciones, desde los medios de comunicación y desde el Estado es Carlos Jáuregui. Entre las últimas producciones biográficas se encuentran la biografía política Orgullo (Bellucci, 2010), el unitario Historias clínicas (Ortega, 2012), el documental El puto inolvidable (Santa Ana, 2016) y el libro Carlos Jáuregui: sexualidad y política en Argentina (Pecoraro, 2016). Más allá de las virtudes evidentes y de las innegables capacidades de Jáuregui, es curioso cómo las cuatro narrativas sobre su vida se ajustan al relato heroico.

Su primer contacto con el activismo en una marcha en la Francia de François Mitterrand es presentado por estas memorias como un llamamiento místico que presenta a Carlos su destino manifiesto. Este llamamiento será el inicio de su camino heroico: Carlos se verá enfrentado a una sucesión de desafíos y de antagonistas mucho más poderosos que él –como el Cardenal Quarraccino o el Comisario Tricoli–, que superará gracias a sus virtudes extraordinarias: la valentía⁷ y el altruismo⁸. Finalmente, Carlos triunfara sobre sus antagonistas y emancipara a su comunidad, la que deviene producto de su accionar de un estado de disgregación y anomia, a otro de orgullo y conciencia de sí misma (Pecoraro, 2016: 68). Luego, sufrirá las consecuencias de la enfermedad –profusamente descrita en Historias Mínimas– y jugado hasta la inmolación y el sacrificio (Bellucci, 2010:28), fallecerá el día anterior a la consecución de la mayor demanda del activismo de aquel entonces: la sanción de la ley que otorgaba rango constitucional a la prohibición de discriminación por orientación sexual.

Dejando de lado una vez más los méritos de Jáuregui, siendo la memoria una construcción política con fines estratégicos, pierde sentido su corroboración fáctica. El análisis que debe primar entonces es el de sus efectos. ¿Qué productividad tiene la celebración heroica en los términos en los que está planteada?

Los héroes son presentados como líderes mesiánicos: el cambio social se explica así por las excepcionales capacidades de un líder que, establece un nuevo orden y habilita el acceso a la utopía, y no como resultado de la articulación política de un colectivo diverso y conflictivo de activistas que hizo uso de oportunidades propicias y de las estrategias que tenían a su alcance –no siempre las más nobles ni virtuosas– en el marco de procesos políticos y sociales más amplios.

Así, al reducir la complejidad de los procesos políticos colectivos a la celebración de un ideal, se licúa la diversidad

7 La valentía y el arrojo es enfatizado en los relatos. Cigliutti –por ejemplo– recuerda: “En un allanamiento policial a la discoteca Contramano, el 4 de julio de 1985, Carlos se le plantó al jefe del operativo de moralidad: «esta noche no se llevan a nadie»” (Pecoraro, 2016:100).

8 Bellucci –por ejemplo– describe a Jáuregui como “un hidalgo paladín de la entrega y devoción por la causa de las minorías sexuales y de los derechos humanos (2010:21) y su vida como “precaria para todo lo propio, completamente desprendido de su cuerpo, entregada a la mera abnegación de la militancia” (2010:29)

de posiciones, y los ideales artificialmente encarnados en el héroe devienen en los marcos del deber ser. Carlos es presentado como un hombre educado, masculino y serio. Bellucci (2010:23) describe que más que un gay típico, parecía un bohemio estudiante de Filosofía y Letras, fumador de cigarrillos negros y fuertes. Sus anteojos gruesos eran su emblema de persona lectora. Cesar Cigliutti, señala que por estas mismas características fue elegido imagen pública de la Comunidad Homosexual Argentina (CHA): Carlos fue elegido en una asamblea concienzuda, y estratégicamente. Era profesor, tenía una voz grave, podía dar la cara públicamente frente a los medios (Pecoraro, 2016:98). Al mismo tiempo, la historia de amor romántico ideal con su pareja –presentada también con características similares– son el núcleo central de muchos relatos que abordan su vida, como en el caso de la miniserie Historias Clínicas (Ortega, 2012).

En las cuatro producciones citadas, es ampliamente rememorada una nota publicada en la revista *Siete días* en 1985⁹. Cigliutti recuerda: La imagen de Carlos Jáuregui y un novio prestado aparecía en primer plano y en todos los quioscos de Argentina. Ninguna persona se había expuesto de esa manera. (Pecoraro, 2016:100). Es interesante en esta referencia no solo la mención al arrojo y a la valentía de Jáuregui y a la necesidad de performar noviazgo, sino también la asignación de carácter iniciático a la fotografía de tapa. Existen otras representaciones de afecto homosexual en la prensa argentina, como la tapa de la revista *Ahora* que en 1954 presenta a un grupo de locas mariconeando y performando poses afeminadas¹⁰ (fig. 1). La tapa de *Siete días*, sin embargo, sí vendría a ser la primera presentación de afecto gay entre dos varones serios y masculinos (fig. 2).

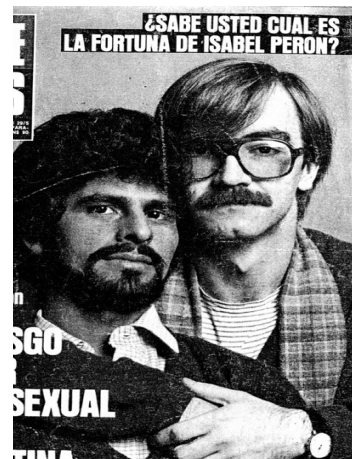


FIG1.

9 “El riesgo de ser homosexual en Argentina”, *Siete Días*, 29 de mayo de 1985.

10 “Basta de amorales”, *Ahora*, diciembre de 1954.



FIG2.

Como hemos señalado, la década del ochenta fue un escenario extremadamente conflictivo en el cual se debatían diferentes posiciones sobre la resolución de este problema: cómo articular estratégicamente una definición de homosexualidad y una estrategia política válida en el contexto del pasaje de las alternativas revolucionarias a la era de los derechos ciudadanos. Frente al proyecto de la CHA que pugnaba por emprender una carrera de dignificación, ligada a la visibilidad y a una presentación masculina, otros activistas e intelectuales de la talla de Perlongher (1984; 1991; 1999) y de Jorge Gummier Maier¹¹ impugnaron estas posiciones denunciando sus efectos disciplinadores y normalizadores sobre las subculturas sexuales de antaño, el modo opresivo con que se oponía contra maricas y locas y los tintes moralistas y clasistas que adquiría. El modo en el cual Jáuregui se impuso en los últimos años ante otras opciones heroicas es reflejo de la victoria de la facción que él representaba ante las demás opciones en los años ochenta. Tengamos en cuenta que las representaciones de la vida Perlongher son las opuestas: Néstor es presentado como una marica escandalosa y promiscua que vivía yirando, y que pasó sus últimos años en San Paulo rodeado de prostitutas: calidades, por supuesto, no susceptibles de ser heroificables desde

11 Ver por ejemplo "De cómo ser una verdadera loca" Sodoma N°1, s/d. [c. mayo de 1984] y "Revolución sin Aqualane", Sodoma N°2, s/d. [c. 1985]. El "aqualane" era una crema dermatológica utilizada por los homosexuales como lubricante íntimo.

el movimiento.

No hay espacio para heroínas maricas, que sean celebradas específicamente por su mariconería y no a pesar de ella. Los héroes producidos por la memoria gay son aquellos que encajan en el modelo de gaicidad propuestos. Ellos son siempre héroes masculinos, célibes, enamorados y mesurados. Su afeminamiento es disimulado, sus rasgos maricas desdibujados y, cuando no tienen pareja, se les asigna una.

La construcción heroica es violenta con el mismo Jáuregui: en su devenir héroe, Jáuregui pierde toda su insubordinación marica: puertas adentro, Jáuregui se llamaba a sí mismo y a sus amigas en femenino, no le generaba pruritos la promiscuidad y era asiduo concurrente de fiestas y discotecas¹².

Como hemos señalado, los procesos de heroificación no solo persiguen el fin de celebrar personajes ejemplares, sino también el de ennoblecer a quien supo encarnar las virtudes que definen la identidad colectiva propuesta. El triunfo de las representaciones heroicas ancladas en la dignidad, la seriedad y la masculinidad se constituyen en obstáculos para la emergencia de las memorias de aquellas personas que no podían pensar su posición de sujeto escindido de la promiscuidad, de la feminidad y del desacato. A las maricas escandalosas, el acceso a la heroicidad les está vedado. La memoria gay, sin embargo, les reserva otro papel. El de mártires: víctimas a ser redimidas en el marco de las epopeyas heroicas.

2.2 LA ACADEMIA Y SUS GRANDES EPOPEYAS HEROICAS

En Latinoamérica, desde mediados de los años ochenta, lo gay fue entendido como el único modo en el cual podían manifestarse históricamente las subjetividades de los hombres que deseaban a otros hombres. La mayoría de las miradas sobre el pasado de maricas, entendidos y homosexuales no perciben el hiato entre las experiencias de estos y de los actuales gays, y no puede evitar sobre-imprimir sobre los primeros los valores, intenciones y modos de vida de los gays contemporáneos.

De este modo, dar por sentado un único modo «gay masculino» de identificación homosexual difuma una lucha conflictiva en curso entre diferentes modalidades de la homosexualidad. Además, disimula el proceso en pugna alrededor de cuál debía ser el sujeto político de la emancipación sexual. Al percibir la propia posición subjetiva como la privilegiada para analizar las relaciones entre varones a través del tiempo y de los diferentes espacios sociales, se velan las variaciones en estas identificaciones en función de la clase social y de la procedencia urbana o rural. Desde esta perspectiva, una parte importante de los estudios académicos sobre sexualidad y pasado reciente no pueden evitar proyectar gaicidad en sus preguntas de investigación y en su

12 Entrevista a Pablo, ex-activista de la Comunidad Homosexual Argentina.

descripción del pasado reciente. Paralelamente, otra serie de estudios –principalmente aquellos provenientes del norte global- al analizar las particularidades y diferencias en los modos de vivir la homosexualidad entre el norte y los «países subdesarrollados», caen en la tentación de establecer una relación necesaria que concibe estas subjetividades como «subdesarrolladas» y sujetas a una evolución teleológica y lineal. Estudiosos como Stephen Murray (1992), si bien perciben las particularidades históricas y las variaciones sociales en las cuales se da la homosexualidad, no evitan proyectar su propia subjetividad y sujetarlas a un devenir teleológico y lineal según el cual, el punto de llegada, la forma más evolucionada de las relaciones entre varones coincide a la perfección con el modo en el que los países centrales viven sus sexualidades.

Así, a la caracterización de los actuales marcos de sociabilización y de las identificaciones que estructuran las relaciones entre varones, en diferentes contextos de los países subdesarrollados, le sigue una interpretación de la cual se deriva, implícita o explícitamente, el derrotero evolutivo hacia un modelo moderno y desarrollado, propio de los países centrales.

Los análisis sugieren, en la descripción de las identidades tradicionales, su carácter opresivo, machista y degradante, al tiempo que imaginan a las identidades modernas como un lugar de llegada inevitable, en el cual las relaciones entre varones se liberarían a sus máximas potencialidades y que coincide con los modelos según los cuales los investigadores en cuestión viven sus sexualidades.

Es interesante recabar que muchas de las publicaciones sobre historia de la sexualidad fueron escritas por investigadores gays que estaban produciendo conocimiento sobre la sexualidad, al mismo tiempo que se encontraban en proceso de construcción tanto de sus propias posiciones subjetivas en relación con el deseo por otros varones como de los nuevos sujetos políticos de la militancia socio-sexual. En Latinoamérica, algunos activistas e investigadores se formaron como tales en un período en el cual lo gay –con un fuerte anclaje ontológico en la masculinidad– cobraba entidad definiéndose en contraposición a las posturas travestis y maricas, cuyas formas de feminidad eran explícita o implícitamente rechazadas.

2.3 LOS MÁRTIRES

Otras versiones de estas teleologías vertebran los relatos memoriales de los medios de comunicación, de los movimientos sociales y del sentido común. Como hemos visto, el héroe solo cobra sentido en la epopeya, a medida que atraviesa una serie de desafíos en los que se transforma a sí mismo y a su comunidad, deviniendo esta de un estado cero de negación y opresión a otro idealizado de libertad y realización plena. El tránsito heroico exige así la construcción tanto de un presente idealizado y

utópico, que se constituye en lugar de llegada obligada¹³, como de un pasado estereotipadamente represivo, en el cual no existe ninguna posibilidad de agencia ni de autorrealización, al tiempo que la relación establecida entre ambos consiste en un devenir necesario y lineal.

El pasado, entonces, es reconstruido en función del presente y la historia es planteada como una teleología: el presente -punto de llegada obligado- estuvo siempre contenido en esencia en el pasado. El espíritu íntimo que guiona la historia de la homosexualidad es la historia de la liberación de los homosexuales, liberación indisolublemente imbricada al proceso de dignificación del homosexual y de superación de las formas de vida maricas, y que se completa con el matrimonio igualitario, momento en el que el desarrollo histórico de la conciencia gay finalmente supera las limitaciones y los corsés de la represión y la alienación, y se liberan en su máxima potencialidad. Este proceso podría frenarse momentáneamente, o acelerarse, pero es presentado como inevitable.

La fábula emancipatoria, requiere la construcción de un momento iniciático de opresión absoluta plausible de oficiar de punto cero del relato. Las representaciones del pasado de este modo se dedicaron hasta el día de hoy a describir casi exclusivamente las experiencias de la persecución estatal enfatizando insistentemente las experiencias del terror en un relato en el cual las resistencias lúdicas, la agencia y el goce desaparecen. Si bien la represión a los homosexuales en el pasado reciente fue intensa, también es cierto que en el relato de esta son despriorizados los testimonios de las maricas: estos no son una descripción del horror sino una enumeración gozosa de fiestas, *petes* en los baños, carnavales, enfiestes de zaguán y *chongos dotados*. En las memorias del activismo, es sorprendente como las memorias de la juerga y el *enfieste* son absolutamente silenciadas por una narrativa en la cual la retrospectiva del pasado es sinónimo obligado del relato del horror.

Durante los años más recientes, la denuncia sobre la persecución a los homosexuales durante la última dictadura militar organizó la memoria del movimiento LGTB. En un trabajo anterior (Insausti, 2016), demostré la falta de evidencia que avalara la existencia de un plan sistemático de persecución y desaparición de homosexuales por parte de la última dictadura militar, y describí cómo la persecución a los homosexuales empieza en la década del cuarenta y se extiende hasta fines del SXX, sin que la última dictadura militar haya planteado un cambio en las lógicas estatales para con estos. En aquel trabajo, planteo que los relatos sobre las desapariciones de homosexuales por parte de la

13 En el prólogo de la compilación de Gustavo Pecoraro (2016), Diego Santilli, vicedirector de gobierno porteño, señala: “Hoy Buenos Aires es una ciudad que brinda herramientas y oportunidades para que todas las personas puedan vivir en plenitud, sintiéndose libres de ser quienes quieran ser en la vida. Hoy Buenos Aires es un faro en lo que a los derechos del colectivo LGBTIQ respecta.” (Pecoraro, 2016:9)

dictadura están ausentes en los relatos memoriales en las décadas de los ochentas y noventas para emerger recién en este siglo en el contexto de las políticas de derechos humanos del kirchnerismo. En muchas otras producciones memoriales, los testimonios de las locas son reconvertidos en términos sufrientes. La mudanza masiva de maricas a las islas del delta del Paraná, por ejemplo, es explicada como un intento por escapar a la represión (Sebreli, 1997; Rapisardi y Modarelli, 2001). Los testimonios de las maricas, sin embargo, explican la mudanza sin fisuras refiriendo a lo lúdico, enumerando las fiestas, los carnavales y los chongos del delta en contraposición a un ambiente porteño caracterizado por la represión sexual (Insausti, 2010). Más allá de la posible idealización del pasado y de la juventud, es interesante que estas dimensiones de la vida en los setentas omnipresentes en los testimonios hayan permanecido ausentes en las construcciones memoriales. Por otro lado, el sexo en los baños es representado como un momento de humillación absoluta. Para las narrativas contemporáneas, las maricas se veían obligadas a tener sexo en los baños por un sistema represivo que les negaba la posibilidad de realizarse en el espacio público (Meccia, 2011:58). El destierro al baño público constituye, para estos cronistas, la más cruel de las vejaciones con que el sistema intentaba mancillar la dignidad humana de las maricas. Lo cierto es que, en los testimonios de las maricas la tetera era un momento de libertad y de goce, que elegían en su momento, y que siguen eligiendo aun hoy, junto a muchos otros gais jóvenes que, a escondidas, siguen gozando de estos placeres y modos de relacionarse actualmente vedados (Ben, 2000). Los cronistas gais, de este modo, proyectamos las normativas del deber ser contemporáneo por sobre las culturas sexuales maricas, sobreimprimiendo sobre sus testimonios nuestros propios marcos morales. La construcción de las maricas como meras víctimas –ajenas a toda forma de goce o resistencia– cuyo único papel en la historia es el de estar disponibles para ser emancipadas, desdibuja una vez más las condiciones de escucha de sus testimonios.

Al mismo tiempo, no existen condiciones de escucha para testimonios que refuten los relatos memoriales estandarizados. Los testimonios de las maricas fisuran las epopeyas y relativizan la virtud de nuestros héroes al poner en duda la uniformidad de la opresión con sus relatos idealizados de la *joda* de antaño. Y también lo hacen al dejar en evidencia las limitaciones de la utopía conquistada, al denunciar las tribulaciones a las que son sometidos quienes, por no alcanzar los estándares de edad, clase o expresión de género prescriptos, se ven imposibilitados de acceder al goce del reconocimiento conquistado (Meccia, 2011).

3. CONCLUSIONES

Los marcos del sistema sexo-género mutaron abruptamente en el transcurso de los últimos cuarenta años. Los modos de vivir y de entender la sexualidad de las maricas –basadas en la celebración de la feminidad, de la promiscuidad y del escándalo– ceden paso a partir de la década de los ochentas a las formas gais, las cuales se construyen como su abierta oposición. Al menos hasta avanzado este siglo, los testimonios de las maricas permanecieron en el silencio: los gais debimos esperar a que no quedase ninguna duda acerca de que gais y maricas éramos cosas diferentes antes de poder remitirnos al pasado para trazar los caminos genealógicos mediante los cuales llegamos a ser lo que somos. Tras la sanción de las leyes de matrimonio igualitario e identidad de género, la marea triunfalista impone la necesidad de remitirse al pasado con el fin de celebrar –muy merecidamente– a los héroes de las conquistas legislativas.

Sin embargo, estas conquistas habían sido construidas en base a un andamiaje inestable. La negación de la promiscuidad y el escándalo, y la legitimación en el amor romántico, planteadas por activistas profesionales y masculinos como la esencia de la gaicidad, eran los grandes basamentos sobre los que se había construido la legitimidad de todas las demandas del colectivo LGBT de los últimos 30 años.

Los testimonios de las maricas no iban en esta dirección: estos dejaban en evidencia que esta asociación era histórica y contingente y que hace muy poco tiempo –y aun hoy, en los resquicios del modelo– muchos hombres homosexuales vivían e interpretaban su sexualidad bajo paradigmas diferentes. De todos modos, la retrospectiva hacia el pasado es condición de posibilidad de la celebración heroica: sin un origen de opresión es imposible construir una epopeya emancipadora susceptible de ser celebrada. Los testimonios de las maricas fueron entonces rescatados y celebrados, pero luego de pasar por un proceso de transformación: estos solo serán incluidos en la medida en la que se tornen susceptibles de ser incorporados a los relatos estandarizados de la memoria.

Desde la política LGBT y desde los medios, se construyeron pasados puramente opresivos que desconocían plenamente los relatos de locas y maricas, pero que permitían fundar epopeyas emancipadoras mediante las cuales un número acotado de héroes hacía uso de sus capacidades excelsas para gatillar el pasaje de la opresión a la libertad. Desde la academia, algunos intelectuales ignoraron las discontinuidades y se retrotrajeron anacrónicamente siglos en el pasado en busca de indicios de amor gay. Otros, se percataron de las diferencias entre las maricas y los gais contemporáneos, pero imaginaron a estas –víctimas de la falsa conciencia– condenadas de todos modos a evolucionar hacia las modernas formas gais. Mientras tanto, en los medios de comunicación y en el sentido común progresista, los modos de vida gay devenían la norma, al tiempo que los relatos de las maricas, inaprensibles.

Poco a poco, las representaciones afeminadas de los homosexuales empezaron a ser consideradas estereotipadas y discriminatorias, y las asociaciones de la homosexualidad con la promiscuidad, nocivas y prejuiciosas. El deseo marica de, por ejemplo, hacer de mujer en una relación con un hombre verdadero, se volvió de súbito tan improcedente y extemporáneo que devino imposible siquiera de ser enunciado. Algunas maricas, empezaron, consciente o inconscientemente, una tarea de traducción de sus memorias y de sus deseos según los marcos vigentes. Otras, optaron por el silencio.

Fecha de recepción: 19 de marzo de 2018

Fecha de aceptación: 22 de mayo de 2018

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

-
- Acha, O. (2014). *Crónica sentimental de la Argentina peronista: sexo, inconsciente e ideología, 1945-1955*. Buenos Aires: Prometeo.
- AFSCA. (2013). *Recomendaciones para evitar discursos estigmatizantes y discriminatorios*. [Circular]
- Bellucci, M. (2010). *Orgullo: Carlos Jáuregui, una biografía política*. Buenos Aires: Emecé.
- Ben, P. & Insausti, S. J. (2017). "Dictatorial Rule and Sexual Politics in Argentina: The Case of the Frente de Liberación Homosexual, 1967-1976". *Hispanic American Historical Review*. 97(2): 297–325
- Ben, P. (2007). "Plebeian Masculinity and Sexual Comedy in Buenos Aires, 1880-1930". *Journal of the History of Sexuality*, 16(3): 436–458.
- Ben, P. (2009). *Male sexuality, the popular classes and the state: Buenos Aires, 1880-1955*. Illinois: Chicago University. [Tesis doctoral]
- Ben, P. (2000). *La teteras como síndrome cultural*. VI Jornadas de Historia de las Mujeres y I Congreso Iberoamericano de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Bimbi, B. (2010). *Matrimonio igualitario: intrigas, tensiones y secretos en el camino hacia la ley*. Buenos Aires: Planeta.
- Campbell, J. (1959). *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Chauncey, G. (2003). *Gay New York: Gender, urban culture, and the making of the gay male world, 1890-1940*. New York: BasicBooks.
- Cutuli, María Soledad (2011) *El escándalo. Modos de estar, negociar, resistir y demandar. El caso de las travestis y transexuales del área metropolitana de Buenos Aires*. En: Grimberg, M et Al. (Comp.) *Antropología de tramas políticas colectivas: estudios en Argentina y Brasil*. Buenos Aires: Antropofagia
- D'Emilio, J. (1997). *Capitalism and Gay Identity*. En *The Gender/Sexuality Reader: Culture, History, Political Economy*, pp. 169–178.
- Fernández, M. J. (2015). *Sociabilidad homoerótica en la ciudad de Buenos Aires: maricas y marineros durante los sesenta y los setenta*. En *Deseo y Represión: Sexualidad, género y Estado en la historia argentina reciente*, pp. 21–43.
- FLH (1974), "Los homosexuales somos hermosos". *Somos*, N°3.
- Foucault, M. (1993). *Historia de la sexualidad*. México: Siglo XXI Editores.
- Fry, P. (1982). *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Grupo Federativo Gay (1984). "De cómo ser una verdadera loca" *Sodoma* N°1, s/d.
- Grupo Federativo Gay (1985). *Revolución sin Aqualane*, *Sodoma* N°2, s/d.
- Gouldner, A. (2000). *La crisis de la sociología occidental*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Guimaraes, C. D. (2004). *O homossexual visto por entendidos*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Insausti, S. J. (2010). "Selva, plumas y desconche: Un análisis de las performances masculinas de la feminidad entre las locas del Tigre durante la década del ochenta". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 2(7): 29–42.
- Insausti, S. J. (2015). *Los cuatrocientos homosexuales desaparecidos: Memorias de la represión estatal a las sexualidades disidentes en Argentina*. En *Deseo y Represión: Sexualidad, género y Estado en la historia argentina reciente*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Insausti, S. J. (2016). *De maricas, travestis y gays: derivas identitarias en Buenos Aires (1966-1989)*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Tesis doctoral.
- Insausti, S. J. y Ben, P. ¡Éramos tan diferentes y nos parecemos tanto! *Cambios en las masculinidades hétero y homosexuales durante las últimas cuatro décadas en Argentina*. En: José Javier Maristany & Jorge Luis Peralta (Comp.) *Cuerpos minados. Masculinidades en Argentina*. (La Plata: Editorial de la Universidad de La Plata, 2017).
- Jung, C. (2008). *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Paidós.
- Lancaster, R. N. (2010). *Life is hard: Machismo, danger, and the intimacy of power in Nicaragua*. Vancouver: Crane Library.
- Leal Guerrero, S. (2011). *La pampa y el chat: aphrodisia, imagen e identidad entre hombres de Buenos Aires que se buscan y encuentran mediante internet*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Malva. (2011). *Mi recordatorio*. Buenos Aires: Libros del Rojas.
- Marentes, M. (2015). "Revista de novios gays: continuidades y rupturas en clave de géneros discursivos". *Papeles de Trabajo*, 11(20): 213-238.
- Marentes, M. (2017). "Amor gay en dos ficciones televisivas argentinas: Entre la reproducción y la contestación de la heteronorma". *Cuadernos.info*, (41): 141-154.
- Marentes, M. (2017b) "Corporalidades velcradas: la construcción de ethos discursivos en salones de chat gays". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 24: 25-36.

- Marentes, M. (2017c). Amor entre varones gays. Un análisis de producción cultural a partir del matrimonio igualitario en la Argentina. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín. Tesis de maestría.
- Meccia, E. (2011). Los últimos homosexuales: sociología de la homosexualidad y la gaycidad. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- Meccia, E. (2016). El tiempo no para. Los últimos homosexuales cuentan la historia. Buenos Aires : Eudeba.
- Murray, S. O. (1992). The underdevelopment of modern/gay homosexuality in Mesoamerica. En K. Plummer (Ed.), *Modern homosexualities fragments of lesbian and gay experience*. London: Routledge.
- Pecoraro, G. (2016). *Acá Estamos: Carlos Jáuregui, sexualidad y política en la Argentina*. Buenos Aires: Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Ortega, S. (2012). *Historias clínicas*. [serie de televisión]. Buenos Aires: Underground.
- Pellegrini, R. (1964). *Asfalto*. Buenos Aires: Ediciones Tirso.
- Perlongher, N. (1984) El sexo de las locas. *El Porteño*, 28.
- Perlongher, N. (1991) Los devenires minoritarios en Ferrer, C. (Comp.) *El lenguaje libertario*. Montevideo: Nordan.
- Perlongher, N. (1999). *El negocio del deseo: la prostitución masculina en San Pablo*. Buenos Aires: Paidós.
- Peralta, J. L. (2018). *La ciudad amoral. Espacio urbano y disidencia sexual en Renato Pellegrini y Carlos Correas*. Villa Maria: EDUVIM.
- Rapisardi, F., & Modarelli, A. (2001). *Fiestas, baños y exilios: los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Santa Ana, L (2016). *El puto inolvidable. Vida de Carlos Jáuregui [película documental]*. Argentina: SombraCine.
- Sebreli, J. (1997). *Historia secreta de los homosexuales en Buenos Aires. En Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades, 1950-1997*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Sívori, H. F. (2005). *Locas , chongos y gays*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Trumbach, R. (1998). *Sex and the gender revolution*. Chicago: University of Chicago Press.