

## Movimientos sociales de género(s) en América Latina

---

Por Adrian Scribano y Carlos Figari<sup>1</sup>

**E**n el marco del Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social que se desarrolla en el CEA, los días 7 y 8 de octubre se llevó a cabo el curso "Movimientos sociales de género(s) en América Latina: una perspectiva desde los estudios queer", dictado por el Dr. Carlos Eduardo Figari<sup>2</sup>.

A continuación se reproduce la presentación efectuada por el Dr. Adrián Scribano, y luego, la primera parte de la exposición del Dr. Figari.

### Introducción, por Adrián Scribano

Invité a Carlos para que nos hablara sobre movimientos de identidades de género porque sé que su trabajo comenzó con el estudio de movimientos sociales. En realidad pocos saben que posiblemente sea Carlos el que haya organizado el primer encuentro *queer* en la Argentina en 1997 -en el cual tuve el honor de participar y ser escuchado en la Universidad Nacional de Catamarca-, y también que haya escrito junto a Elsa Ponce uno de los primeros papers sobre este tema: Métodos e identidades de género en la Argentina. De los fusiles a las plumas. Pero bueno, esto es de las exequias, y como creo que la academia es algo más vivo que las exequias del conocimiento, considero que habría que superar un poco esta instancia ritual que impone que el que organiza el curso tiene que dejar hablar al invitado; creo que también hay que superar la instancia de que en los cursos la palabra es de uno y que el resto de las gargantas deben ser canceladas.

Hace dos o tres meses encontré accidentalmente una etimología de la palabra *queer* que quiero compartir con ustedes así como tratar de justificar qué tiene que ver esto con los movimientos sociales. Pero antes voy a leer una pequeña cita de un autor que no es para nada post-estructuralista, que luego les contaré quién es, aunque estoy casi seguro que Carlos no comparte mi punto de vista. Dice así:

El carácter social es, pues, el carácter general de todo el movimiento; así como es la sociedad misma la que produce al hombre en cuanto hombre, así también es producida por él. La actividad y el goce son también sociales, tanto en su modo de existencia como en su contenido; actividad social y goce social. La esencia humana de la naturaleza no existe más que para el hombre social, pues sólo así existe para él como vínculo con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital de la realidad humana; sólo así existe como fundamento de su propia existencia humana. Sólo entonces se convierte para él su existencia natural en su existencia humana, la naturaleza en hombre. La sociedad es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza.

---

<sup>1</sup> Desgrabación a cargo de Emilio J. Seveso.

<sup>2</sup> C. E. Figari es Dr. por el Instituto Universitario de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ) y Magíster en Ciencias Sociales por la Universidad de Catamarca. Ha desempeñado numerosas tareas como docente de grado y postgrado, así como actividades de investigación en nuestro país y en el extranjero.

Carlos Marx, Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844. No es Kant, no es Laclau, no es Lacan. Creo que la cita arroja una proposición, porque en realidad tenía que hacer una afirmación, y esa afirmación me parece que se justifica: si hay algo que uno puede encontrar en El Capital, y en toda la obra de Carlos Marx, es que una de las características del capitalismo es la apropiación diferencial y unidireccional del disfrute. Y esa apropiación nos lleva a que ha habido en toda esta pequeña prehistoria de la humanidad resistencias y resurrecciones. Y los movimientos sociales para nosotros, mucho más allá de que algunos colegas lo sigan negando, son profetas del futuro, nómadas del presente; eslabones de resistencia. ¿Por qué presentar en el marco de un programa de acción colectiva y conflicto social un curso sobre movimientos sociales de género desde una perspectiva queer? Porque creo que compartimos con los movimientos queer, o con todos los movimientos sociales del mundo, la posibilidad de resistir a la apropiación unidireccional del goce por parte de unos pocos. Y en ese sentido ninguno coincide consigo mismo sino por su propia existencia con una amplitud de posibilidades. La transversalidad que consiste en la posibilidad de que nuestra existencia nunca sea cerrada, jamás sea agotada, sea pura posibilidad, es justamente el núcleo de la resistencia del profetismo y del nomadismo no solamente de nuestra subjetividad, sino también de los movimientos sociales. En ese sentido, es muy interesante ver la etimología de la palabra queer.

En un artículo sobre la etimología escrito por William Sairs no hace mucho tiempo, se toma una posición a la cual adhiero totalmente. Buscar la etimología de una palabra no es simplemente tratar de condicionar su futuro o su presente, sino también tratar de buscar las huellas -tal cual un detective- de las enormes y variadas condiciones de carácter socioeconómico, simbólico y moral que tienen las palabras cuando van naciendo y creciendo. Lo curioso es que la palabra queer aparece por primera vez en el siglo XVI, en el escocés antiguo para significar un cuchillo que entra en forma parabólica en un cuerpo. Esa es la primera cuestión; siglo XVI; pero en todo caso, sigue el autor, la etimología de queer tiene un origen dudoso. Me parece que eso le agrega a la connotación contemporánea algo bastante interesante.

Si se sigue la historia de la palabra, tanto en el antiguo como el medio Irlandés, la palabra queer se utilizaba como apodo a las personas que tenían su espina dorsal curva o manifestaban algún problema en sus movimientos. Pero, desde mi perspectiva, lo interesante radica en el que sea un apodo, porque alguien apoda cuando no puede definir al otro: nosotros no nos llamamos por nuestros nombres sino por cómo nos llaman los otros, y ese llamado de los otros tiene que ver también con lo que parece que el otro capta de nosotros. Más adelante, en el galés, la palabra queer comienza a asociarse con giro, y hasta en el alemán antiguo (en este caso la palabra blank) significa oblicuo o transversal, que es otro aspecto que quiero destacar en la presentación.

En este intermedio, hay una noción que es muy interesante y que viene de la moral irlandesa respecto al rey: la palabra es utilizada cuando alguien antagoniza con el rey, es decir, cuando transgrede la ley, cuando transgrede la palabra del que tiene la palabra. Finalmente, y este parece ser el origen etimológico más cercano, la palabra tiene un origen celta que pasa al inglés designando a los prisioneros irlandeses, apresados, pero también a los inmigrantes. Y es por eso posiblemente que tenga que ver con lo primero que dijimos.

Yo creo que todos sabemos que en los estudios culturales, de lo hegemónico, y en el campo de lo que se empezó a discutir en las décadas del 70 y 80 en Inglaterra y Estados Unidos (los cultural studies), queer tiene una significación.

Es muy interesante que en el contexto de un programa de acción colectiva estemos por escuchar una perspectiva que desde hace 4 o 5 siglos implica justamente

algo que se resiste a la palabra como exposición, que parece que está en constante migración y, por lo tanto, de imposible captura de su propia identidad, algo que refiere a una particular lógica de lo oblicuo y transversal. Me parece que lo que puede aportar lo queer a los análisis de acción colectiva que nosotros hacemos, es que una mirada oblicua no es una mirada que se tiente con la apariencia. Para terminar, y recordando a Horkheimer y Adorno, creo que lo queer puede posibilitarnos hacer que lo real no se duplique en la conciencia. Así que le voy a dar las gracias a Carlos por haber venido, agradecerles a ustedes por estar acá, y espero que el encuentro sea productivo.

### **Presentación de la propuesta. Carlos Figari**

Bueno. Yo no la tenía tan completa. La mía viene más cercana en el tiempo. Después vamos a completar cómo llega a ser usada esa palabra, y en qué contexto. Más modernamente tiene que ver con la apreciación de lo raro, de lo diferente, de lo extraño, de lo repulsivo; se utilizaba indistintamente para hombres y para mujeres. Pero no tiene una definición fija; como bien dice Adrián, designa algo desagradable, perverso, extraño; se usa en el lenguaje de películas, artistas chinas, en referencia a actrices, esas actrices *bump*.

Hace poco participé de unas jornadas de acción colectiva intentando contar algo de mi experiencia de trabajo empírico en lo que llamé movimientos identitarios. Identitarios porque son movimientos o identidades que tienen como núcleo o huella principal de autodefinición una búsqueda identitaria hacia el propio grupo que también define una búsqueda identitaria de los propios componentes de esos grupos, de la gente que hace esa acción colectiva. Eso genera una parte de mi trabajo pero, por otro lado, había trabajado en la Argentina en el año 97 haciendo el rastreo de los grupos existentes en ese momento, incluso por aquellos años en Córdoba había un par de grupos que, obviamente, se generan en Buenos Aires y de los cuales surgió toda una línea que indagó Elsa Ponce. Ese artículo tenía una metáfora: de los fusiles a las plumas, que profundizaré cuando cuente la historia del movimiento en la Argentina. Posteriormente, cuando estuve en Brasil haciendo mi tesis, decidí investigar sobre los movimientos. Cuando empecé a hacer mi trabajo me di cuenta que no era lo que más me interesaba en ese momento, que la discusión pasaba por otro lado, que era más interesante intentar hacer una genealogía de lo que se denominó la homosexualidad, y hacerla dentro del campo de América Latina, concretamente de Brasil, que era donde yo estaba trabajando. Como parte de ese trabajo, y que lo vamos a discutir durante este curso también, trabajé bastantes capítulos sobre los movimientos sociales en Brasil ligados a la identidad de género, y es un poco lo que intenté contar la última vez que estuve en Córdoba, en el evento de acción colectiva, en el que tuvimos intercambios interesantes sobre algunas particularidades que tenían este tipo de movimientos frente a las demandas o las cuestiones que algunos de ustedes tenían en sus respectivas tesis o proyectos.

De todas maneras, este curso no sólo pretende dedicar bastante tiempo a esto, sino que empezaremos con una genealogía de la sexualidad; es decir, hablando un poco sobre qué es este enfoque queer y, desde allí, explicitar algunos de los principales autores, contándoles un poco cómo llegamos a los estudios queer en el campo académico, qué pasa en la sociología - concretamente me interesa contarles que el tema de la sexualidad ha estado prácticamente ausente en la sociología -, cuándo surgen los estudioslésbicos y los queer, que relación tienen, trabajar un par de autores y algunos aportes que muestran que esto no es un cuerpo compacto, sino una lente epistémica -si

me permite decirlo- de cómo encarar la propia realidad, que responde también a una serie de posturas teóricas que tienen que ver con el de-constructivismo y el pos-estructuralismo, sin dudas. Pero el eje principal del curso, que aparecerá sobre todo cuando trabajemos las relaciones de sexualidad, sexo y cuerpo, es una desnaturalización de casi cualquier categoría. Es decir, hay un presupuesto genealógico en cada una de las categorías: si hay algo característicamente queer -en el sentido que nada nos es dado, aun lo que parece tan evidente como la sexualidad o el sexo o el cuerpo- es que lo natural pierde justamente ese carácter cuando es historizado. Lo natural lo crea la historia; es decir, es atemporal. Cuando uno comienza a historizar la lógica de lo natural se desmonta, se cae, se rompe; lo natural no resiste la historización. Particularmente creo que ese es uno de los ejes centrales de la teoría queer, y es precisamente lo que vamos a hacer durante el curso: primero lo vamos a explicitar desde algunas categorías teóricas y, en los próximos módulos, lo haremos desde lo empírico, analizando algunos casos históricos concretos en América Latina, particularmente en el Brasil. Argentina aún tiene muy poco producido en ese campo, pero podemos tomar algunos hitos para dar algunos ejemplos. La idea no es armar una historia sino desnaturalizar conceptos, y en esto reside justamente el valor genealógico como lo estoy enunciando.

Entonces, a partir de esta cuestión que llamamos homosexualidad, y que también problematizaremos (por eso hablé de homoerotismo y no homosexualidad) vamos a comenzar a ir para atrás (siglo XVI - XVII en América Latina) pero no en un intento, insisto, de hacer una historia, porque ese no es el objetivo, sino precisamente de demostrar que antes del siglo XIX no podíamos hablar de la sexualidad.

Existen dos líneas principales de abordaje de esta cuestión: teórica y política. Es decir, una, que es muy cara a los grupos (y todos los que trabajan acción colectiva lo saben) centrada en reconstruir una historia, es decir, tienden a reconstruir su memoria histórica para "armar" su presente, y aún más en los grupos que tienen que hacer la positivación de una identidad que viene siendo definida en términos negativos. Pero quiero decir lo siguiente: en esta reconstrucción de la memoria histórica que hace un grupo, político concretamente, es muy importante mostrar que todo esto es historia; justamente, naturalizar su presente, su identidad que se está definiendo en ese momento. Precisamente, la teoría queer tiene un enfoque absolutamente naturalista con respecto a esto (posición que mama directamente de Foucault). La otra sería una postura esencialista que, básicamente, intenta dar una esencia o una naturaleza ontológicamente esencial: afirmar que siempre ha existido la homosexualidad, como una continuidad.

Por su parte, la otra postura intenta dar cuenta cuándo surge el término homosexual, cuándo se comienza a explicar, qué efectos tiene sobre los involucrados (los definidos homosexuales) y cuándo éstos comienzan a sentirse identificados. Homosexual es una categoría de la medicina, por lo tanto homosexual sería una creación o una derivación del término médico recién en el siglo XIX; antes no podíamos hablar de esto, no sólo por una cuestión nominal, es decir, no sólo por la traslación del nombre: homosexual se corresponde con sodomita, el que a su vez se corresponde con... con lo que fuere; no es tan así. Es decir, esto se constituía de otra manera: lo que se llamaba sodomía en el siglo XVI comprendía también, por ejemplo, el tener sexo con animales o el sexo oral entre mujeres: ambos tenían la misma pena. De esta forma, no son exactamente iguales los actos materiales que comprendía el significante sodomía, como tampoco tendrá vinculación con lo que se llamará sexo oral en el siglo XIX, sin hablar de cómo se maneja esto si nos remontamos a otro tipo de culturas no occidentales. También vamos a ver esto cuando comentemos algunas de las

tribus o de los pueblos nativos en América, sobre todo en Brasil, respecto a cómo operaban en diferentes sentidos la diferenciación sexual y que implicancias tenía y, sobre todo, qué relación tenía esto con los europeos, y cómo los europeos aprovechan esto para establecer una metáfora de lo civilizado y lo salvaje. Para los europeos la sodomía es una de las características del ser salvaje y, por lo tanto, otra justificación de la conquista. Eso también lo vamos a ir trabajando en esta especie de vuelta hacia atrás sin sacarlo de la historia, como les dije. Por eso la primera discusión que vamos a tener es cómo la vamos a llamar, porque si no vamos a hablar de homosexualidad ¿qué nombre le daremos?, ¿por qué opté por el término homoerotismo para referirme a él?

Vamos a retroceder hasta el siglo XVI - XVII para ver la relación que tenía el encuentro de Europa con otras culturas y cómo lo sexual va a jugar en la definición del ser europeo, y también en el ser de las otras culturas, sobre todo africanas y americanas; porque las culturas africanas también van a tener una relación con el tema de la sexualidad y la definición de ser negro, de ser esclavo, etc. en relación con el otro europeo. Después veremos qué tiene que ver la sexualidad con la configuración de lo que llamaré "patrón masculino activo" (patriarcado), que se configuraría como formación discursiva dominante en lo que serían las colonias de la actual América Latina. Luego veremos cómo juega esto con algunos aparatos y dispositivos del poder, concretamente la iglesia y la inquisición - en la que la definición jurídica de sodomía es muy fuerte - y qué pasa luego en el siglo XVIII. Personalmente sostengo que existe cierta laxitud; los controles se van modificando y se producen una serie de cambios en la sociedad ligados a la construcción de los primitivos Estados, de la moral autónoma, del mundo romántico; es por ello que veremos cómo se empiezan a configurar los estados nacionales, así como el nuevo papel que comienza a asumir la sexualidad en la configuración de los mismos, también en relación con el discurso médico.

El siglo XIX es un momento particular (con un pico en los años 20 y 30) a partir de la configuración del capital en esos momentos. Lo vamos a ver en clave de lo que llamaré interpelaciones - en lenguaje althusseriano - y experiencias. Porque justamente veremos que se jugaba también a nivel de los comportamientos de esta gente en la relación interpelación - reconocimiento; es decir ¿la relación era tan perfecta como dice Althusser?, es decir, ¿hay símbolos de reconocimiento en la interpelación o había algún tipo de reacción, de resistencia? No en términos de la acción colectiva entendida como una resistencia racionalmente puesta en discurso, sino a través de tácticas de transgresión, que yo llamo reflexividad práctica.

Seguidamente, a mediados del siglo XX vamos a comenzar a ver el surgimiento de movimientos, y aquí toda la cuestión de la construcción de una identidad colectiva, la reflexividad en términos cognitivos, y cómo juega esto con la autorreflexividad. Me gustaría terminar con una discusión más teórica de cómo operarían en el análisis de la acción colectiva los conceptos de reflexividad práctica, reflexividad cognitiva y la reflexividad hermenéutica, a partir de las derivaciones de un trabajo de Lash para el estudio de la acción colectiva, incluso en otros campos.

La propuesta que traigo hoy es para discutirla precisamente porque intentaré hacer una especie de ejercicios para explicar alguna serie de cuestiones de mi trabajo empírico, pero que quizás se pueda poner a prueba y discutirlo respecto a otras visiones y otras posibilidades de abordaje en los estudios de acción colectiva.