UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

Nelly Andrea Guerrero Bautista

Luchas y Resistencias.
Publicaciones homosexuales y la producción del sujeto homosexual masculino en países de América Latina (1970-1980)

Florianópolis
2026

Nelly Andrea Guerrero Bautista

Luchas y Resistencias.
Publicaciones homosexuales y la producción del sujeto homosexual masculino en países de América Latina (1970-1980)

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Linguística na área de concentração Linguística Aplicada.

Orientador: Prof. Dr. Atilio Butturi Junior

Florianópolis
2026

Guerrero Bautista, Nelly Andrea
Luchas y Resistencias. Publicaciones homosexuales y la producción del sujeto homosexual masculino en países de América Latina (1970-1980) / Nelly Andrea Guerrero Bautista ; orientador, Atilio Butturi Junior, 2026.
404 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós-Graduação em Linguística, Florianópolis, 2026.

Inclui referências.

1. Linguística. 2. Homossexualidade masculina. 3. América Latina. 4. Publicações alternativas. 5. Produção de subjetividades. I. Butturi Junior, Atilio . II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Linguística. III. Título.

Nelly Andrea Guerrero Bautista

Luchas y Resistencias.
Publicaciones homosexuales y la producción del sujeto homosexual masculino en países de América Latina (1970-1980)

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 27 de fevereiro de 2026, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Profa. Dra. Ana Sofía Pabón Chaves
Universidad del Cauca

Profa. Dra. Katia Linhaus de Oliveira
Instituto Federal Catarinense

Profa. Dra. Camila de Almeida Lara
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutora em Linguística atribuído pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística.

GOV.BR
Documento assinado digitalmente
VALTER PEREIRA ROMANO
Data: 21/05/2026 08:12:19-0300
CPF: ***.916.288-**
Verifique as assinaturas em https://v.ufsc.br

Prof. Dr. Valter Pereira Romano
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Linguística

GOV.BR
Documento assinado digitalmente
ATILIO BUTTURI JUNIOR
Data: 21/05/2026 05:22:04-0300
CPF: ***.896.399-**
Verifique as assinaturas em https://v.ufsc.br

Prof. Dr. Atilio Butturi Junior
Orientador

Florianópolis, 2026.

A todas aquellas personas que abren caminos en medio de resistencias.

AGRADECIMENTOS

Rita Segato (2012) reconoce que, en el contexto académico, nunca está en juego únicamente el esfuerzo de una persona, sino de un grupo familiar entero que moviliza los medios a su alcance para garantizar, al menos, la inclusión universitaria de uno de sus miembros. No podría estar más de acuerdo. Pienso que una sola persona no puede sostener por sí misma un contexto académico tan cruel y devorador. Tampoco se sostiene únicamente de sus pares académicos, profesoras, colegas o directivas. Se sostiene de un universo mucho más amplio, que no suele ser reconocido como “académico” en los términos que nos han enseñado a entenderlo.

En ese universo incluyo a la familia, cualquiera que ella sea. En mi caso, mamá, papá, hermanos, hermana, tías, sobrino, sobrina, cuñadas, y también a esas familias adoptivas que vamos creando con los pasos de la migración; a las amigas que no soltaron mi mano y confiaron en mí, y conocidas que, en distintos momentos de este trayecto, estuvieron allí. Gestos mínimos, una llamada, una figurita, un saludo, un café, que sostienen, acompañan y hacen posible un ejercicio investigativo tan cautivador como demandante y, por momentos, sobrecogedor.

Llegar a este nivel de formación partiendo de orígenes campesinos y de trayectorias familiares medianamente escolarizadas me lleva a reconocer mi posición de privilegio. Un privilegio construido paso a paso por ancestras que tomaron decisiones en sus propias vidas para que hoy yo pueda estar aquí. Este título y este trabajo, más allá de su materialidad, me recuerda que allí no figura solo mi nombre, sino el de todas las que me antecedieron y me rodearon, las que resistieron, las que alzaron la voz en las condiciones que tenían. A ellas también van, mis agradecimientos.

Al mejor orientador que una persona investigadora podría tener, mi luz, mi fuerza y mi confianza académica. Otra expresión de privilegio que queda plasmada tanto en este título como en esta investigación. También, al coordinador del departamento, por haber sido la luz en un momento de oscuridad y por comprender que lo académico va más allá de la burocracia, actuando como facilitador dentro de ese espacio muchas veces hostil.

A las redes académicas que, de maneras inexplicables, hicieron posible que yo pudiera trazar este recorrido y concluirlo, a quienes estuvieron dispuestas a conversar, compartir, buscar materiales, facilitar accesos y establecer contactos. Reconozco también aquí otra forma de privilegio. Entre estos apoyos se encuentra también la beca concedida por la *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* – Brasil (CAPES).

Finalmente, también me agradezco a mí misma, a mi yo del pasado, que abrió caminos en medio de resistencias y que, incluso en el último momento, no se rindió. Me agradezco por haber sido fuerte y haber sido débil, haber habitado la contradicción, haber disfrutado la soledad y haber recibido la compañía. Me agradezco, simplemente, por no desistir.

¿Por qué habría que separar las luchas como si ser marica manchara el carné de activista antirracista o como si ser negro manchara el título de buen homosexual?

Por que separar as lutas, como se ser bicha manchasse o currículo de ativista antirracista, ou se ser negro manchasse o título de bom homossexual?

Paul B. Preciado

RESUMEN

En esta investigación realizamos una aproximación analítica a las primeras publicaciones seriadas producidas por y para hombres homosexuales en América Latina, asumidas como acontecimientos discursivos materializados en el marco de los movimientos homosexuales que emergieron entre las décadas de 1970 y 1980. Desde una perspectiva arqueogenealógica foucaultiana y un enfoque decolonial, abordamos estas publicaciones como prácticas activas de producción de saber y subjetividad, atravesadas por relaciones de poder, resistencia y normalización. Nos aproximamos a este material como archivo, no como un depósito pasivo de documentos, sino como un sistema que regula las condiciones históricas de aparición, circulación y apropiación de los discursos sobre la homosexualidad masculina. A partir del análisis de las primeras publicaciones en Venezuela, Colombia, Perú y Brasil (Entendido, Ventana Gay, Conducta (Im)propia y Lampião da Esquina, respectivamente), identificamos regularidades discursivas que posibilitan la emergencia de un sujeto homosexual situado. Estas regularidades se configuran en distintas series discursivas, entre las que destacamos: discursos orientados a la legitimación moral y política del deseo; pedagogías del cuerpo, del placer y del riesgo; narrativas de visibilidad y salida del clóset; producción de jerarquías vinculadas a la masculinidad, la raza, la clase y la corporalidad; enunciados sobre salud y responsabilidad biopolítica; así como una tensión persistente entre liberación y normalización. Estos dispositivos de comunicación alternativa funcionaron como espacios de visibilidad, resistencia y reivindicación política, pero también como instancias de homonormativización, delineando prácticas discursivas comunes en el territorio latinoamericano, sin borrar sus diferencias históricas, culturales y geopolíticas. Finalmente, proponemos leer estos materiales como registros discursivos que permiten comprender la polivalencia de los discursos homosexuales masculinos en la heterogeneidad de América Latina.

Palabras clave: homosexualidad masculina; América Latina; publicaciones alternativas; movimientos homosexuales; producción de subjetividades.

RESUMO

Nesta pesquisa, realizamos uma abordagem analítica das primeiras publicações seriadas produzidas por e para homens homossexuais na América Latina, consideradas como eventos discursivos materializados no âmbito dos movimentos homossexuais que surgiram ao longo das décadas de 1970 e 1980. A partir de uma perspectiva arqueogenealógica foucaultiana e de um enfoque decolonial, abordamos essas publicações como práticas ativas de produção de conhecimento e subjetividade, atravessadas por relações de poder, resistência e normalização. Aproximamo-nos desse material como um arquivo, não como um depósito passivo de documentos, mas como um sistema que regula as condições históricas de emergência, circulação e apropriação dos discursos sobre a homossexualidade masculina. A partir da análise das primeiras publicações na Venezuela, Colômbia, Peru e Brasil (Entendido, Ventana Gay, Conducta (Im)propia e Lampião da Esquina, respectivamente), identificamos regularidades discursivas que possibilitam o surgimento de um sujeito homossexual situado. Essas regularidades configuram-se em diferentes séries discursivas, entre as quais destacamos: discursos orientados à legitimação moral e política do desejo; pedagogias do corpo, do prazer e do risco; narrativas de visibilidade e saída do armário; produção de hierarquias vinculadas à masculinidade, raça, classe e corporalidade; enunciados sobre saúde e responsabilidade biopolítica; bem como uma tensão persistente entre libertação e normalização. Esses dispositivos de comunicação alternativa funcionaram como espaços de visibilidade, resistência e reivindicação política, mas também como instâncias de homonormativização, delineando práticas discursivas comuns no território latino-americano, sem apagar suas diferenças históricas, culturais e geopolíticas. Por fim, propomos ler esses materiais como registros discursivos que permitem compreender a polivalência dos discursos homossexuais masculinos em meio à heterogeneidade da América Latina.

Palavras-chave: homossexualidade masculina; América Latina; publicações alternativas; movimentos homossexuais; produção de subjetividades.

ABSTRACT

In this research, we take an analytical approach to the first serial publications produced by and addressed to gay men in Latin America, considered as discursive events that materialized within the framework of the gay movements that emerged from the 1970s through the 1980s. From a Foucauldian archaeo-genealogical perspective and a decolonial approach, we conceptualize these publications as active practices of knowledge and subjectivity production, shaped by relations of power, resistance, and normalization. We approach this material as an archive, not as a passive repository of documents, but as a system that regulates the historical conditions of emergence, circulation, and appropriation of discourses on male homosexuality. Based on an analysis of the first publications in Venezuela, Colombia, Peru, and Brazil (Entendido, Ventana Gay, Conducta (Im)propia, and Lampião da Esquina, respectively), we identify discursive regularities that enable the emergence of a situated homosexual subject. These regularities are configured in different discursive series, among which we highlight: discourses aimed at the moral and political legitimization of desire; pedagogies of the body, pleasure, and risk; narratives of visibility and coming out; the production of hierarchies linked to masculinity, race, class, and corporeality; statements on health and biopolitical responsibility; as well as a persistent tension between liberation and normalization. These alternative communication devices functioned as spaces for visibility, resistance, and political claims, but also as instances of homonormativization, delineating common discursive practices in Latin America without erasing their historical, cultural, and geopolitical differences. Finally, we propose reading these materials as discursive records that allow us to understand the polyvalence of male homosexual discourses within the heterogeneity of Latin America.

Keywords: male homosexuality; Latin America; alternative publications; homosexual movements; production of subjectivities.

RESUMO EXPANDIDO

Introdução

As décadas de 1960, 1970 e parte dos anos 1980 configuraram, em distintos países da América Latina, um cenário marcado por intensas transformações políticas, culturais e discursivas em torno da sexualidade. Nesse contexto, emergiram movimentos homossexuais que, em diferentes graus e sob condições locais específicas, passaram a reivindicar direitos, produzir formas de visibilidade pública e disputar sentidos acerca da homossexualidade masculina. Entre as estratégias mobilizadas por esses grupos, destacam-se as publicações impressas independentes, como jornais e revistas voltados para sujeitos homossexuais, os quais funcionaram simultaneamente como dispositivos de comunicação alternativa, espaços de produção de memória e lugares de enunciação política.

Partindo dessa perspectiva, esta pesquisa analisa quatro publicações produzidas em países latino-americanos: *Lampião da Esquina* (Brasil), *Entendido* (Venezuela), *Ventana Gay* (Colômbia) e *Conducta (Im)propia* (Peru). Mais do que tomá-las como simples registros históricos ou documentais, buscamos compreendê-las como arquivos discursivos atravessados por relações de saber e poder, capazes de materializar formas específicas de subjetivação homossexual na América Latina. Assim, o arquivo é entendido não como um depósito passivo de documentos, mas como um sistema que regula historicamente aquilo que pode ser dito, quem pode dizer e sob quais condições, determinados discursos podem circular.

Nesse sentido, o trabalho se apoia principalmente nas contribuições de Michel Foucault, especialmente nas noções de discurso, arquivo, subjetivação e dispositivo, articulando-as com leituras decoloniais e cuir produzidas a partir do Sul Global. Interessa-nos, sobretudo, compreender como essas publicações participaram da produção de subjetividades homossexuais masculinas, ao mesmo tempo em que disputavam formas de legitimidade e reconhecimento.

Entretanto, esta pesquisa não busca definir uma suposta “homossexualidade latino-americana” homogênea ou universal. Ao contrário, parte-se do reconhecimento das especificidades históricas, culturais e políticas que atravessam os diferentes territórios da região. Ainda que existam regularidades discursivas compartilhadas, os modos de viver, nomear e significar as homossexualidades masculinas variam segundo marcadores como classe, raça, gênero, nacionalidade e corporalidade. Assim, interessa-nos pensar a produção dessas subjetividades em sua heterogeneidade, observando tanto os processos de resistência à patologização e ao silenciamento os mecanismos de normalização que também emergem no interior dos próprios movimentos homossexuais.

Além disso, a pesquisa dialoga com reflexões de autoras e autores como Judith Butler, Gloria Anzaldúa, Mara Viveros Vigoya, Paul B. Preciado, Néstor Perlongher e Peter Fry, entre outros, permitindo compreender como linguagem, gênero, masculinidade e colonialidade se entrecruzam na produção de subjetividades dissidentes. Nesse quadro, as publicações analisadas tornam-se espaços privilegiados para observar tensões entre visibilidade e marginalização, liberdade e regulação, orgulho e respeitabilidade.

Objetivos

O objetivo geral desta pesquisa é identificar, nas publicações *Lampião da Esquina*, *Entendido*, *Ventana Gay* e *Conducta (Im)propia*, os discursos que produziram

subjetividades homossexuais masculinas em determinadas condições da América Latina entre as décadas de 1970 e 1980.
Nesse sentido, buscamos, especificamente, analisar as regularidades discursivas presentes nessas publicações e compreender como essas publicações participaram da produção de formas de visibilidade e reconhecimento homossexual. A partir disso, é possível identificar os mecanismos de normalização e hierarquização das subjetividades homossexuais ao observar como as categorias como masculinidade, feminilidade, classe, raça, nacionalidade e capital cultural atravessam esses discursos nem uma perspectiva interseccional.
Com isso, pode se aprofundar sobre os modos pelos quais essas publicações articularam resistência política, produção cultural e práticas de si o que possibilita compreender as conexões transnacionais entre movimentos homossexuais latino-americanos e suas relações com organizações e discursos tanto do Sul Global, mas, também, provenientes do Norte Global.

Metodologia
A pesquisa se fundamenta em uma perspectiva arqueogenealógica inspirada em Michel Foucault, articulada a leituras decoloniais e cuir produzidas a partir da América Latina. Tal abordagem permite compreender os discursos não como expressões transparentes de uma realidade pré-existente, mas como práticas que produzem sujeitos, saberes e formas de inteligibilidade social.
O corpus é composto por quatro publicações homossexuais latino-americanas: *Lampião da Esquina* (Brasil), *Entendido* (Venezuela), *Ventana Gay* (Colômbia) e *Conducta (Im)propia* (Peru). O recorte do material considerou tanto o acesso efetivo aos exemplares disponíveis quanto a representatividade histórica das edições selecionadas.
A análise buscou considerar os elementos materiais e não materiais das publicações em seu conjunto, indo além dos elementos estritamente verbais. Foram observados textos, editoriais, cartas de leitores, entrevistas, anúncios publicitários, imagens, fotografias, caricaturas, diagramação e outros elementos gráficos que dizem sobre a produção discursiva das subjetividades homossexuais.
Em vez de buscar continuidades lineares ou uma narrativa homogênea da história homossexual latino-americana, a pesquisa privilegiou a identificação de regularidades, dispersões, tensões e descontinuidades nos discursos. Nesse sentido, as publicações foram tratadas como monumentos discursivos, isto é, como materialidades atravessadas por disputas de poder, por práticas de exclusão e de resistência.
Além disso, a pesquisa assume explicitamente uma perspectiva situada, reconhecendo que toda produção de conhecimento está vinculada a determinadas condições de produção. Dessa forma, a escrita procura manter uma aproximação crítica com os próprios limites da investigação, compreendendo o trabalho não como uma verdade definitiva, mas como uma proposta aberta e inacabada.

Resultados e Discussão
A análise das publicações permitiu identificar um conjunto de regularidades discursivas relacionadas à produção de subjetividades homossexuais masculinas na América Latina. Entre elas, destacam-se os processos de normalização da homossexualidade, as pedagogias da respeitabilidade, as disputas em torno das formas de nomeação e as tensões entre visibilidade e marginalização.

Um dos aspectos centrais observados diz respeito à produção de uma homonormatividade masculina. Embora as publicações surgissem como formas de resistência à patologização e à repressão das homossexualidades, elas também participavam da construção de modelos considerados mais legítimos de ser homossexual. Nesse processo, determinadas subjetividades passavam a ocupar posições de maior aceitabilidade social, especialmente aquelas associadas à masculinidade, à moderação, à branquitude, ao capital cultural e à profissionalização.

Por outro lado, sujeitos identificados como “locas”, “bichas”, “maricas” ou “viados” frequentemente apareciam associados ao excesso, à feminilidade e à marginalidade. Assim, mesmo em discursos voltados para a libertação homossexual, reproduziam-se hierarquias internas que diferenciavam sujeitos considerados “respeitáveis” daqueles lidos como demasiadamente afeminados, pobres ou escandalosos.

As formas de nomeação constituíram um campo particularmente produtivo para observar essas disputas. Termos como *gay, guei, marica, bicha, viado, homossexual* e *entendido* não funcionavam apenas como denominações neutras, mas como marcadores de pertencimento, classe, masculinidade e legitimidade política. Em muitos casos, observou-se um esforço de reapropriação de palavras inicialmente insultantes, transformando-as em formas de afirmação identitária e resistência discursiva.

Entretanto, essas reapropriações não ocorriam de maneira homogênea. Enquanto *Lampião da Esquina* investia fortemente no humor, na ironia e na desestabilização das normas linguísticas, *Ventana Gay* e *Entendido* frequentemente privilegiavam estratégias mais integracionistas, valorizando termos como *gay* ou *homossexual* em detrimento de palavras associadas à marginalidade e ao afeminamento. Desse modo, a própria linguagem se tornava um espaço de disputa acerca de quais subjetividades poderiam circular de forma legítima no espaço público.

Outro aspecto relevante refere-se à produção de uma espécie de pedagogia do “bom guei”. Diversas publicações apresentavam orientações sobre como assumir a homossexualidade, sair do armário, comportar-se socialmente ou enfrentar situações de discriminação. Tais discursos eram frequentemente atravessados por noções de autoconsciência, responsabilidade e respeitabilidade, produzindo formas específicas de subjetivação.

Nesse sentido, “sair do armário” apareceria não apenas como um ato de libertação, mas como um processo regulado por normas sociais que definiam quem poderia se tornar visível e sob quais condições. Assumir-se como *gay* implicava frequentemente se distanciar da figura da “loca” ou do “marica”, considerados incompatíveis com determinadas formas de reconhecimento social e político.

A análise também evidenciou a interseccionalidade entre homossexualidade, classe social, nível educativo e, mesmo, capital cultural. As publicações valorizavam frequentemente sujeitos intelectualizados, profissionais e ligados às artes, ao teatro, ao cinema e à literatura. Essa valorização contribuía para a produção de subjetividades homossexuais associadas à cultura, à sofisticação e ao refinamento urbano, em detrimento das mais populares ou periféricas, frequentemente marginalizadas.

Outro resultado a destacar diz respeito às conexões transnacionais entre os movimentos homossexuais latino-americanos. As publicações revelam intensas trocas de informações, entrevistas, referências culturais e articulações políticas entre grupos de diferentes países. Organizações internacionais como a ILGA aparecem

como espaços de circulação de discursos e estratégias políticas, ainda que atravessado por tensões entre Norte e Sul Global. Nessa influência transnacional se destacam referências culturais de autores como Oscar Wilde, Walt Whitman e Federico García Lorca, bem como determinadas produções cinematográficas e teóricas. Contudo, ao lado dessa influência do Norte, também emergem esforços de valorização de produções locais e produção de subjetividades homossexuais mais situadas nas geografias latino-americanas, movimentos mais evidentes em *Jornal da Esquina* e *Entendido.*

Por fim, a pesquisa evidencia que essas publicações funcionaram como importantes dispositivos de resistência política e produção de memória. Em contextos marcados por ditaduras, repressão policial, censura e violência, tais impressos possibilitaram a circulação de discursos dissidentes, a criação de redes e a produção de arquivos fundamentais para a historicização das homossexualidades na América Latina.

Considerações Finais

Esta pesquisa buscou analisar a produção de subjetividades homossexuais masculinas em publicações latino-americanas das décadas de 1970 a 1990, compreendendo esses impressos como arquivos discursivos atravessados por relações de saber, poder e resistência.

Ao longo da análise, foi possível observar que tais publicações não apenas resistiam à patologização da homossexualidade, mas também participavam da produção de novas formas de normalização. Nesse movimento ambíguo, emergiam subjetividades consideradas mais legítimas e respeitáveis, enquanto outras permaneciam associados ao excesso, à marginalidade e à feminilidade.

As regularidades identificadas permitem reconhecer a existência de uma prática discursiva compartilhada entre diferentes cenários latino-americanos, sem que isso implique a produção de uma identidade homogênea do "homossexual latino-americano". Pelo contrário, a pesquisa reforça a necessidade de compreender essas experiências em sua heterogeneidade, considerando as especificidades locais e as intersecções entre gênero, raça, classe, nacionalidade e corporalidade.

Além disso, o trabalho destaca a importância de preservar e revisitar essas publicações como arquivos fundamentais para a memória das dissidências sexuais na América Latina. Em muitos casos, trata-se de materiais pouco preservados, dispersos ou apagados das narrativas históricas oficiais. Retomá-los significa também disputar formas de contar a história e reconhecer sujeitos historicamente silenciados.

Por fim, esta pesquisa não pretende apresentar conclusões definitivas. Pelo contrário, assume seu caráter parcial, situado e inacabado. Mais do que encerrar uma discussão, busca abrir possibilidades para novas leituras, aprofundamentos e deslocamentos analíticos sobres as homossexualidades masculinas, os movimentos dissidentes e os processos de subjetivação no Sul Global.

Palavras-chave: homossexualidade masculina; América Latina; publicações alternativas; movimentos homossexuais; produção de subjetividades.

LISTA DE IMÁGENES

Imagen 1 - Noticia sobre desaparición de Entendido 41
Imagen 2 - Noticia sobre reaparición de *Entendido*.....41
Imagen 3 - Noticia sobre reaparición de *Conducta (Im)propia* 41
Imagen 4 - Reportaje sobre violencia contra minorías 42
Imagen 5 - Imagen de Cristobal Colón.....62
Imagen 6 - Nada que celebrar.....62
Imagen 7 - La necesidad de la producción de saberes localizados en el MHC 66
Imagen 8 - Propuesta de trabajo del MHOL.....68
Imagen 9 - Conquista y borramiento de las disidencias 74
Imagen 10 - Formas de violencia estructural en Perú 75
Imagen 11 - Artículo "La evolución sexual"-parte 1.....97
Imagen 12 - Artículo "La Revolución sexual”-parte 2 98
Imagen 13 - Caricatura artículo “Revolución homosexual”.....98
Imagen 14 - Publicación sobre la Sociedad Mattachine.....101
Imagen 15 - Artículo: “28 de junio: Entre Nessa Festa”.....105
Imagen 16 - Celebración del Día Homosexual Internacional 106
Imagen 17 - Llamado: 28 de junio a la calle!!!.....106
Imagen 18 - Teatro El Sol en diálogo con movimientos latinoamericanos 108
Imagen 19 - Entrevista de Entendido con Teodoro Petkoff 111
Imagen 20 - Conducta Impropia recibe apoyo de ILGA 122
Imagen 21 - Artículo sobre el sida en *Conducta (Im)propia* 122
Imagen 22 - Título y lema del número inaugural de *Entendido* 139
Imagen 23 - Acuerdos primera reunión *Grupo Entendido* 142
Imagen 24 - La mujer se incorpora - Entendido 143
Imagen 25 - Comité en Defensa del Ciudadano Homosexual de Venezuela.....145
Imagen 26 - Número dedicado a la opresión policial - *Entendido* 146
Imagen 27 - Cartas de protesta de Francia y Brasil al presidente de Venezuela....147
Imagen 28 - Sección Gueisísimas-*Entendido*.....149
Imagen 29 - Portada edición experimental 0 - *Enendido*.....151
Imagen 30 - Portada roja *Entendido* n. 4.....152
Imagen 31 - Nota de desaparición del grupo "entendido"en *Ventana Gay* 154

Imagen 32 - Portada del Boletín Informativo No. 1 154
Imagen 33 - Manifiesto del grupo *Entendido*-Objetivos 155
Imagen 34 - Objetivos de la publicación y del *Grupo Entendido* 157
Imagen 35 - Equipos editoriales de *Entendido* 158
Imagen 36 - Imágenes homoeróticas-Últimas ediciones de *Entendido* 162
Imagen 37 – SIDA: No hay por qué alarmarse - *Entendido* 164
Imagen 38 - Recomendaciones para una actividad sexual sana-*Ventana Gay* 168
Imagen 39 - Portadas de El Otro 1 y 2 174
Imagen 40 - Manifiesto Güei - GELG 178
Imagen 41 – Manifiestos Homosexuales en *Ventana Gay* 179
Imagen 42 - Revista *Ventana Gay* 181
Imagen 43 - Portadas ediciones 1 y 4 de *Ventana Gay* 182
Imagen 44 - Artículo sobre la reforma al Código Penal-*Ventana Gay* 183
Imagen 45 - Objetivos de *Ventana Gay* 184
Imagen 46 - Contenidos Ventana Gay n. 1 y 17 186
Imagen 47 - Ventana Gay mejor publicación gay de 1982 188
Imagen 48 - Reformas en comité editorial - *Ventana Gay* 189
Imagen 49 – Violencia en la colonia en Perú 192
Imagen 50 - Crímenes por homofobia reconocidos por la CVR en Perú 197
Imagen 51 - Artículo sobre el Manifiesto MHOL por Maruja Barrig (1983) 208
Imagen 52 - Sobre el Manifiesto MHOL y la encuesta en Lima 208
Imagen 53 - Manifiesto MHOL 209
Imagen 54 - Entrevista de Barrig a inegrantes del MHOL 210
Imagen 55 - Nota sobre la obra "El beso de la mujer araña" - *Entendido* 215
Imagen 56 - Sobre la obra "El beso de la mujer araña en Bogotá" 215
Imagen 57 - Entrevista con Alberto Montalva - *Ventana Gay* 216
Imagen 58 – Entrevista con Teatro del Sol - *Conducta (Im)propia* 217
Imagen 59 - Participación del MHOL en la Conferencia Anual del IGA 219
Imagen 60 - Artículo que especifica el apoyo de NOVIB 219
Imagen 61 - Qué es el MHOL y servicios que ofrece 220
Imagen 62 - Portadas revista *Conducta (Im)propia* 224
Imagen 63 - Objetivos de *Conducta (Im)propia* 225
Imagen 64 - El sida en el primer número de *Conducta (Im)propia* 226
Imagen 65 - Orientaciones para prevención de ETS - *Conducta (Im)propia* 227

Imagen 66 - Denuncia de violencia policial en Lima....228
Imagen 67 - *Lampião* acusado de ofensa a la moral y a las buenas costumbres según la Ley de Prensa....234
Imagen 68 - Reportaje sobre el despido del columnista Celso Curi....235
Imagen 69 - Apoyo a *Lampião* al acusarlos de atentar contra la moral....235
Imagen 70 - Periódico *Lampião da Esquina*....236
Imagen 71 - Noticia sobre Richetti y sus operaciones de limpieza en São Paulo....239
Imagen 72 - Denuncias sobre represión policial en la *Operação rondão*....240
Imagen 73 - Denucncia de la *Operação rondão* capturando mujeres lesbianas....240
Imagen 74 - Crítica de *Lampião* al sistema de consumo guei....243
Imagen 75 - *Gay Sunshine Press* edita latinoamericanos - *Entendido*....245
Imagen 76 - Nombre y símbolo de *Lampião*....248
Imagen 77 - Objetivos de Lampião da Esquina....249
Imagen 78 - Decisión de no publicar desnudos en *Lampião*....250
Imagen 79 - Cuerpos desnudos en *Lampião*....251
Imagen 80 - Artículo: Las palabras: ¿para qué temerles?....252
Imagen 81 - Lanzamiento de la columna *Bixordia*....254
Imagen 82 - Sección "Queridos" de *Ventana Gay*....255
Imagen 83 - Sección "Plumas" de *Conducta (Im)propia*....255
Imagen 84 - Mención de la IGA en las publicaciones....261
Imagen 85 - Llamado a una Red Latinoamericana Homosexual....262
Imagen 86 - Portadas de las primeras ediciones de cada publicación....264
Imagen 87 - Portadas de las últimas ediciones analizadas de cada publicación....267
Imagen 88 – Propósitos de *Entendido*....271
Imagen 89 - Propósitos de *Ventana Gay*....273
Imagen 90 - Propósitos de *Conducta (Im)propia*....274
Imagen 91 - Propósitos de *Lampião da Esquina*....275
Imagen 92 - Reapropiación de palabras peyorativas en *Lampião*....280
Imagen 93 - Aclaración sobre el uso de *guei* en *Entendido*....281
Imagen 94 – Variaciones del término *bicha* en *Lampião*....282
Imagen 95 - Uso de *güei* por un lector de *Ventana Gay*....283
Imagen 96 - Sección *Entendivo*....285
Imagen 97 - Collage de *Los Entendidos*....286
Imagen 98 - Página de publicidad en *Entendido*....287

Imagen 99 - Sección *Bixórdia*.....290
Imagen 100 – Evitación de *marica* en *Ventana Gay* 292
Imagen 101 - Traducción del cuento "El Marica" de Abelardo Castillo.....293
Imagen 102 - Artículo "¡Cuidado con las locas!" – *Grupo Entendido* 296
Imagen 103 - Artículo "¿Por que la opresión" en *Ventana Gay*.....297
Imagen 104 - ¡Buse Chola! - *Conducta (Im)propia*.....299
Imagen 105 - A difícil arte de ser guei.....300
Imagen 106 - Definiendo a la persona homosexual... - *Entendido*.....301
Imagen 107 - Darse a conocer como homosexual... 302
Imagen 108 - Cartas de los lectores - *Entendido* 304
Imagen 109 - Carta abierta a un joven homosexual de América Latina 304
Imagen 110 - 10 verdades sobre la homosexualidad - *Conducta (Im)propia* 305
Imagen 111 - Salirnos del closet, como? - *Entendido* 306
Imagen 112 - Pedagogía guei en *Ventana Gay* 308
Imagen 113 - Assumir-se? Por quê? - *Lampião da Esquina* 309
Imagen 114 - Brasil, lugar donde "se permitía todo" 310
Imagen 115 - Manifiestos de los movimientos homosexuales.....312
Imagen 116 - Sobre liberación homosexual y gueto en *Entendido* 314
Imagen 117 - Sobre liberación homosexual y gueto en *Conducta (Im)propia*.....315
Imagen 118 - Sobre liberación homosexual y gueto en *Ventana Gay*.....316
Imagen 119 - Sobre liberación homosexual y gueto en *Lampião da Esquina*.....317
Imagen 120 - Sobre historia y organización de movimientos en el Norte.....320
Imagen 121 - Sobre historia y organización de movimientos en el Sur.....321
Imagen 122 – Sobre la ley y la homosexualidad en las publicaciones.....322
Imagen 123 - Denuncias de hostigamiento y abuso.....323
Imagen 124 - Anuncios de servicio de asesoría legal 325
Imagen 125 – Sobre discursos jurídicos-pedagógicos.....326
Imagen 126 - Colegas Unidos.....327
Imagen 127 - Marx y Engels tomados de las manos.....330
Imagen 128 - Entrevistas a representantes de izquierda 330
Imagen 129 - Artículo "El poder de las izquierdas (pero no las políticas)" 331
Imagen 130 - Conexiones y visibilización entre las publicaciones 333
Imagen 131 - Sobre secciones culturales en *Lampião*.....336
Imagen 132 - Poema de Reinaldo Arenas obsequiado a *Entendido.* 338

Imagen 133 – Sobre concurso de poesía en *Ventana Gay* 339
Imagen 134 – Sobre secciones culturales en *Conducta (Im)propia* 340
Imagen 135 - Sobre adherencia a otras luchas 342
Imagen 136 - Recortes de temática trans 343
Imagen 137 - Sobre el interés en la situación de otros países 344
Imagen 138 - O povão, onde está o povão? 345
Imagen 139 - Técnicas del amor gay - *Ventana Gay* 348
Imagen 140 - Nuestra respuesta. Orientaciones a problemas sexuales 349
Imagen 141 - O nosso prazer é melhor? - *Lampião da Esquina* 350
Imagen 142 - Guía sexual – *Ventana Gay* 351
Imagen 143 - Un tabú llamado masturbación - *Entendido* 353
Imagen 144 - Masturbação o prazer da maioria! - *Lampião da Esquina* 354
Imagen 145 - Homens nus - *Lampião da Esquina* 355
Imagen 146 - El arte del Barón Von Gloeden - *Entendido* 356
Imagen 147 – Representaciones gráficas del cuerpo - Caricaturas 358
Imagen 148 - Representaciones gráficas del cuerpo - Dibujos 358
Imagen 149 - Cuerpos desnudos vinculados al arte I 359
Imagen 150 - Cuerpos desnudos vinculados al arte II 360
Imagen 151 – Fotografía homoerótica en *Conducta (Im)propia* 361
Imagen 152 - Fotografía homoerótica I 362
Imagen 153 - Fotografía homoerótica II 363
Imagen 154 - Fotografía homoerótica III 363
Imagen 155 - Fotografía homoerótica IV 364
Imagen 156 - Fotografía homoerótica V 364
Imagen 157 - Corporalidades trans 367
Imagen 158 - Regulación en las prácticas sexuales - *Ventana Gay* 371
Imagen 159 - Regulación de las prácticas sexuales - *Entendido* 372
Imagen 160 - Regulación de las prácticas sexuales - *Conducta (Im)propia* 372
Imagen 161 - Información sobre venereas - *Lampião da Esquina* 373
Imagen 162 - Sida, no hay por qué alarmarse - *Entendido* 374
Imagen 163 - El amor en los tiempos del sida - *Conducta (Im)propia* 377
Imagen 164 - Artículos sobre el sida - *Conducta (Im)propia* 378
Imagen 165 - Afiches concurso de la 1 Jornada de Lucha contra el Sida 378

LISTA DE CUADROS

Cuadro 1 - Caracterización de las publicaciones 57
Cuadro 2 - Organizaciones y Publicaciones del Movimiento Homófilo en América Latina 115

CONTENIDO

1 PUNTO DE PARTIDA: ENTRE ARCHIVOS Y MEMORIAS 22
2 CONCEPTOS EN MOVIMIENTO: ACERCAMIENTOS PREMILINARES..36
3 EN BUSCA DEL MACHO, MACHOTE: UNA LECTURA DECOLONIAL DEL MARICA.....59
4 HOMOSEXUALIDADES EN AMÉRICA LATINA: EL MARICA *LOCA*-LIZADO 84
5 SOBRE LOS MOVIMIENTOS HOMOSEXUALES *LOCA*-LIZADOS Y SUS PUBLICACIONES.....126
5.1 VENEZUELA: *ENTENDIDO*.....132
5.2 COLOMBIA: *VENTANA GAY*.....165
5.3 PERÚ: *CONDUCTA (IM)PROPIA*.....191
5.4 BRASIL: *LAMPIÃO DA ESQUINA*.....229
6 SOBRE SUBJETIVIDADES HOMOSEXUALES EN AMÉRICA LATINA 258
6.1 EL MARICA NORMALIZADO: HOMONORMATIVIDAD HOMOSEXUAL EN AMÉRICA LATINA.....277
6.1.1 *¡Saltemos por la ventana!*: Liberación homosexual y gueto *gay*.....278
6.1.2 La homosexualidad y la ley.....311
6.1.3 *Lontras, piranhas, ratos, veados e gorilas... vocês também têm direitos*: Alianzas, transversalidades y vínculos con otros movimientos.....327
6.2 EL MARICA *SARADO*: REGÍMENES DE PLACER.....346
6.3 EL MARICA HIGIENIZADO: REGÍMENES DE MEDICALIZACIÓN Y DE CUIDADO.....368
7 CONSIDERACIONES FINALES.....380
REFERENCIAS 385

1 PUNTO DE PARTIDA: ENTRE ARCHIVOS Y MEMORIAS

> *El relato que doy de mí misma en el discurso nunca expresa ni contiene por completo ese sí mismo viviente. Mis palabras se desvanecen mientras las digo, interrumpidas por el tiempo de un discurso que no coincide con el tiempo de mi vida. Esa "interrupción" rechaza la idea de que el relato que doy se funda únicamente en mí, pues las estructuras indiferentes que permiten mi vivir pertenecen a una sociabilidad que me excede.*
>
> Judith Butler

> *Porque eu, uma mestiza, continuamente saio de uma cultura para outra, porque eu estou em todas as culturas ao mesmo tempo, alma entre dos mundos, tres, cuatro, me zumba la cabeza con lo contradictorio. Estoy norteada por todas las voces que me hablan simultáneamente.*
>
> Gloria Anzaldúa

Iniciaré este texto con un punto que considero necesario aclarar, especialmente ante las exigencias académicas a las que estamos constantemente expuestas y que, de diversas maneras, terminan silenciando voces que no tendrían por qué ser acalladas. Me refiero aquí al uso de la narración en primera persona, cuando así lo requiera, y esto por varias razones. En primer lugar, porque siento que permite una mayor cercanía con quien se disponga a leer este trabajo, algo que me interesa profundamente. En segundo lugar, porque deseo narrar cómo fue esta experiencia investigativa y analítica, que se origina, en gran medida, desde mi propia posición como sujeto en determinadas condiciones de producción. Esta subjetividad, de ningún modo, puede desligarse de los "resultados" que presente esta propuesta investigativa.

En coherencia con ello, me referiré a mí misma en femenino, forma con la que me identifico y que, además, marca una posición crucial respecto a lo mencionado anteriormente. Asimismo, utilizaré la primera persona tanto en la forma singular como en la plural porque en ella deseo incluir a otras personas que han sido parte de este recorrido, como es el caso de mi orientador, quien ha sido luz guía en todo este proceso.

Un segundo punto que, por ahora, me interesa dejar explícito —y que quizá ya se ha notado— es el uso de un tono académico más "tranquilo y fluido". Lo asumo como un acto de apropiación del discurso, pero también porque me interesa que este trabajo pueda ser leído y difundido más allá de los rigurosos márgenes estrictamente académicos. Es, en cierta medida, un intento de romper con ese

“elitismo” académico que se manifiesta a través del lenguaje, aunque soy consciente de que no puedo escapar por completo de él.

Ahora bien, esa voluntad de difusión también se refleja en la decisión de escribir en español, que, además de ser mi lengua nativa, es la lengua en la que están escritas tres de las cuatro publicaciones que analizo que conserva, de distintas maneras, las marcas de las luchas emprendidas en cada país para apropiarse de sentido en su propia historia (Viveros, 2018). Es también la lengua que me ha permitido transitar por los archivos y tejer las conexiones que hicieron posible esta investigación.

Por eso, aunque la realicé en una universidad brasileña y parte del material se encuentra en portugués, un cierto “sentido de justicia” me lleva a darle prevalencia al español en la narración de este texto, sin por ello prescindir del portugués, lengua en la que también me configuro y que abrió el camino para este trabajo. Como traigo en el epígrafe, entre estas dos lenguas y culturas transito, a veces me zumba la cabeza con la contradicción, pero asumo esa coexistencia como una oportunidad para propiciar nuevas lecturas e intercambios en la producción de conocimientos y para resignificar las formas de aproximación a través de lenguas hermanas. Estoy norteada por estas voces que me hablan simultáneamente.

Hago estas aclaraciones porque, del mismo modo que indagué en las subjetividades de escritores, precursores de movimientos e investigadores, también me interesa que se perciba mi propia subjetividad en la forma en que narro este recorrido investigativo.

Dadas las aclaraciones, comencemos recordando que la década de 1960 se reconoce como un periodo importante de luchas y de producciones discursivas en torno a la sexualidad en el territorio occidental. Este momento histórico sentó las bases para nuevas formas de comprender y vivir la sexualidad y las homosexualidades en América Latina. Como señala Schaufler (2016) en su investigación, y como lo reafirmé en Guerrero (2019), emergieron discursos que reivindicaban el derecho al placer y promovían una redefinición de la moral sexual. Estos discursos adquirieron un carácter emancipador al posicionar la sexualidad como una forma de lucha orientada a desmantelar estigmas y rechazos, y a promover el reconocimiento de la igualdad. Así, se abrió espacio para la visibilización de materialidades “otras”, como publicaciones femeninas u homosexuales.

No obstante, de manera paralela, también se produjo un conjunto de "verdades" sobre la sexualidad, y en particular sobre la homosexualidad. Se trata de formas de intervención que operan en torno a procesos de legitimación o patologización de los sujetos, mediante técnicas de control provenientes de disciplinas como la psiquiatría, la medicina e incluso el sistema jurídico que, como analizaré más adelante, mantiene un poder reconocible en la organización de los movimientos homosexuales en América Latina.

Desde una perspectiva foucaultiana (1999 [1976]), esta ambigüedad se comprende a partir de la polivalencia táctica de los discursos, es decir, como un juego complejo e inestable en el que saber y poder se articulan, dando lugar simultáneamente a puntos de resistencia y de partida para estrategias opuestas. Tal dinámica la podemos identificar en la producción discursiva de la homosexualidad, particularmente en las publicaciones impresas que abordaron esta temática en distintas épocas y territorios.

En esta investigación, por tanto, nos acercamos a las primeras producciones impresas (revistas y periódicos) sobre temática homosexual publicadas en algunos países de América Latina. Estas publicaciones, como veremos en los capítulos siguientes, emergen en condiciones de organización y consolidación de movimientos sociales que luchan por derechos sexuales y por la libertad, influidos, en diferentes grados, por lo que podría leerse como una apropiación local del movimiento cuir en la región. Por ello, nos interesa, por un lado, retomar la perspectiva de Viveros (2018, p. 178), al subrayar "[…] la diferencia de escribir sobre América Latina y escribir a partir de América Latina", y, por otro, tomar estos archivos como registros de memorias discursivas de las homosexualidades en estos territorios, puesto que se construyeron como un lugar de enunciación.

Para ello, entendemos el archivo como un conjunto de enunciados que marcan la ley de lo que puede ser dicho y lo que fue producido en una época determinada. Nos apoyamos en Foucault (2008 [1969]) para concebir el archivo no como una mera acumulación de textos o documentos que una cultura conserva como memoria o testimonio de su pasado, sino como un sistema que regula históricamente las condiciones de aparición de los enunciados en tanto acontecimientos singulares. En este sentido, comprendemos los enunciados no como simples transcripciones del pensamiento en unos discursos ni como productos

azarosos, sino como acontecimientos discursivos que obedecen a una regularidad específica que rige su formación, transformación y circulación.

Así, el archivo, al considerar los límites y las formas de *decibilidad*, determina qué discursos pueden emerger, en qué condiciones pueden circular y con qué efectos de sentido pueden ser actualizados. Lejos de tratarse de un depósito pasivo de palabras, el archivo funciona para nosotros como una práctica activa de organización del saber, que permite hacer visible la regularidad de los discursos sobre la homosexualidad masculina, posibilitando su tratamiento, manipulación e interpretación dentro de un campo discursivo.

Al mismo tiempo, atendemos también a los límites y las formas de apropiación, en consonancia con Foucault (2008 [1969]), en tanto el archivo establece la relación entre los discursos y sus posibles autores, permitiendo identificar qué sujetos tuvieron el derecho (o la posibilidad) de producir ciertos tipos de enunciados, y cómo esas luchas discursivas se manifestaron entre clases sociales y colectividades. Pues, como veremos, la existencia de distintas formas de homosexualidad masculina —algunas hegemónicas, representadas por figuras de poder, dinero y estatus, y otras marginalizadas, representadas por disidentes sexuales estratificados— (Viveros, 2018), pone en evidencia las formas de apropiación al interior de los movimientos homosexuales que estudiamos.

Consideramos pertinente aquí retomar la propuesta foucaultiana de transformar los documentos en monumentos. Durante mucho tiempo, la historia redujo los monumentos del pasado a simples documentos organizados como materia inerte, tendiendo a borrar sus discontinuidades y silenciando las tensiones y fragmentaciones que les dieron origen. En contraposición, tomamos estas publicaciones impresas como huellas activas de luchas (o como cicatrices, en palabras de Lemebel (2013), de saberes y de formas de poder, leyéndolas en su singularidad y no como parte de un relato continuo y unificado (como podría ser la idea de una “homosexualidad latinoamericana”). No buscamos una voz única ni una verdad oculta en ellas; procuramos, más bien, aproximarnos arqueológicamente a esos discursos en su dispersión, reconociendo su carácter múltiple, fragmentario y situado, y rastreando las condiciones que hicieron posible su emergencia y circulación en momentos históricos específicos.

Desde esta perspectiva, coincidimos con Foucault (2008 [1969]) en que los archivos conforman un sistema que continúa funcionando, que se transforma a lo

largo de la historia y que posibilita la aparición de nuevos enunciados, regulando al mismo tiempo lo que puede ser dicho, quién puede decirlo y bajo qué condiciones. En consecuencia, no podemos describirlos de manera exhaustiva ni aprehenderlos en su totalidad. Por eso, esta investigación permanece abierta al análisis, pues, como recuerda Viveros (2018, p. 177), sabemos "por definición que ninguna tarea intelectual es definitiva"[1]. De modo que buscamos delimitar un conjunto de enunciados que consideramos "suficiente" para, a partir de sus especificidades, identificar cómo emergieron discursos en torno a la homosexualidad masculina.

A partir de este marco, proponemos esta investigación como una continuidad de mi tesis de maestría, titulada *Lampião da Esquina e Ventana Gay: uma análise do acontecimento do discurso gay na imprensa do Brasil e da Colômbia (1978-1984)* (Guerrero, 2019). En ella realizamos un análisis de las primeras publicaciones masivas sobre homosexualidad masculina en dos países de América Latina: Brasil y Colombia. En esta nueva etapa, ampliamos el corpus y recuperamos publicaciones de otros países de la región, como *Entendido* de Venezuela y *Conducta (Im)propia* de Perú.

Teniendo en cuenta que la producción de cada una de las publicaciones varía en cantidad, decidí hacer un recorte del corpus que responde tanto al número de ediciones disponibles como al acceso real que tuve al material. En el caso de *Entendido*, tomé toda su materialidad, a la cual tuve acceso completo (9 números). Para la revista *Ventana Gay*, consideré los ejemplares que pude conseguir (17 números), teniendo en cuenta que hay algunos faltantes. Algo similar ocurrió con *Conducta (Im)propia*, de la cual no existe claridad sobre el total de sus publicaciones; aun así, logré acceder a las ediciones que se conocen (6 números). El recorte más amplio corresponde al periódico *Lampião da Esquina*, el que mayor cantidad de números produjo. Tomé como punto de partida algunas ediciones que representaran cada año de su circulación (13 ediciones), aunque también tuve en cuenta otras publicaciones por fuera de esa selección inicial.

De manera que, el **objetivo** de esta investigación es identificar, en dicha materialidad, los discursos que marcan la "aparición" de un sujeto homosexual masculino en estas geografías latinoamericanas y, a partir de ellos, analizar cómo se configura la producción de subjetividades. Nos proponemos, así, realizar una

[1] Todas las citas de esta obra se presentan en traducción propia.

especie de montaje que ponga en serie las publicaciones de los cuatro países –Venezuela, Colombia, Perú y Brasil–. Esto implica, ir más allá de una comparación básica de semejanzas y diferencias, para partir de las regularidades discursivas que permitan reconocer la producción de subjetividades homosexuales en la heterogeneidad de América Latina durante las décadas de 1970 y 1980, e incluso parte de la de 1990, del siglo XX.

Al trazar este recorrido, buscamos sostener la **hipótesis** de que dispositivos de comunicación alternativa, como estas publicaciones impresas, dieron lugar a discursos de grupos minoritarios, contribuyendo a la consolidación de micropoderes que desafiaron la patologización de la homosexualidad, discurso que aparece en el siglo XIX (Foucault, 1999 [1976]) como un discurso de identidad. Sin embargo, los discursos presentes en dichas publicaciones son polivalentes y ambiguos, pues al mismo tiempo que resisten, también producen procesos de normalización de lo que se entendería como "sujeto homosexual", ligado a la noción de masculinidad y a ciertos discursos sobre las masculinidades, en detrimento de la feminidad y de la pasividad.

En este punto, entendemos la masculinidad (o las masculinidades) como una construcción relacional, atravesada por determinantes estructurales y estructurantes, que se manifiesta en procesos dinámicos, paradójicos y variables, donde se integran otras formas de habitar más allá del género, como la raza, la edad, la nacionalidad o la clase; estas estructuras no operan en abstracto, sino que lo hacen precisamente a través de tecnologías de subjetivación y de normalización (Viveros, 2018). En este marco, es posible identificar un funcionamiento semejante en la discursividad sobre la homosexualidad masculina y en la producción del sujeto homosexual, lo que configura una forma de homonormatividad masculina en escala local en países de América Latina.

Este trabajo es pertinente en varios aspectos entrelazados. Uno de ellos se vincula con la identificación del problema de la producción de historia homosexual y su memoria en América Latina. Aunque esta no se configura del mismo modo en todos los países —cada uno con sus condiciones locales—, la memoria discursiva de los movimientos y sus publicaciones permanece apagada, poco preservada o incluso inexistente.

Esto se articula con otro aspecto, la forma en que la historia se toma, se cuenta y quién pude hacerlo, lo que conduce a una heterosexualización de la historia

(Badawi, 2017). Tal operación ha higienizado las luchas sociales, los temas de sexualidad y ha naturalizado una única perspectiva posible, relegando las historias disidentes al borde de lo exótico y lo extraño. Esta tendencia la podemos vincular con un sistema de género que se sostienen en una lógica heterosexualista, lectura que hacemos gracias a Lugones (2008) y Platero (2014), donde la heterosexualidad opera como un eje de regulación patriarcal y racializada de la producción —incluida la producción de conocimiento— y como principio que define qué voces adquieren autoridad y cuáles quedan relegadas. En este marco, relaciones y categorías consideradas “normales” reproducen desigualdades profundas, consolidando un orden que invisibiliza y deslegitima otras experiencias y formas de vida.

Un último aspecto radica en destacar la importancia de estas publicaciones como actos de resistencia política, así como el reconocimiento de los sujetos homosexuales y la reafirmación de ciertas subjetividades, sus discursos y sus luchas, particularmente en el territorio de América Latina.

Quiero detenerme aquí para destacar algunos puntos clave al aproximarnos a la expresión “América Latina”. Por un lado, como señalan Passamani (2009) y Viveros (2018), es fundamental recordar que los territorios comprendidos bajo esta denominación se caracterizan por ser herederos de una época de explotación generalizada, intensificada con la colonización desde los reinos ibéricos de España y Portugal hacia el final del siglo XV, resultando “Latinoamérica” como una “idea” apropiada por las élites criollas descendientes de la población europea, acontecimiento que, como veremos, posibilitó las condiciones para la formación de subjetividades homosexuales locales.

Sin embargo, siguiendo la lectura crítica de Castellanos, Falconí y Viteri (2013), mantenemos una posición crítica frente a la noción misma de “América Latina”, teniendo en cuenta las particularidades históricas, culturales, políticas y lingüísticas de los territorios que conforman esta región geográfica. Considerando que persiste en este marco una producción que tiende a la homogeinización colonial, muchas veces en detrimento de las especificidades locales, sumadas a las experiencias singulares de los violentos periodos de alternancia entre sistemas democráticos y dictatoriales vividos en estos países.

Por tales razones, esta investigación no pretende reproducir esa homogeneización al tratar la homosexualidad masculina bajo el rótulo “latinoamericano”, no queremos que se entienda en esos términos. Si bien

recurrimos a la expresión “América Latina”, no buscamos “crear” ni “definir” un sujeto homosexual latinoamericano de finales del siglo XX. Más bien, considerando que se trata de un territorio atravesado por luchas descolonizadoras en el entrelazamiento de cuerpos, experiencias y epistemologías (Viveros, 2018), nos interesa identificar las condiciones específicas que hicieron posible la aparición y circulación de ciertos discursos y subjetividades, al mismo tiempo que otras eran silenciadas o relegadas.

Así que, buscamos comprender cómo fue posible la emergencia de discursos homosexuales masculinos y subjetividades gueis en la heterogeneidad de la formación discursiva latinoamericana: venezolana, colombiana, peruana y brasileña, reconociendo las regularidades que se materializan en las publicaciones surgidas en el marco de los movimientos homosexuales.

Una consideración central en esta propuesta es el papel del lenguaje en la producción de subjetividades, dimensión en torno a la cual convergen las publicaciones. Butler (2017 [1990]), desde sus posiciones lingüísticas y filosóficas subraya cómo el lenguaje no solo nombra, sino que también produce sujetos a través de sus genealogías discursivas. Esta perspectiva resulta clave para comprender cómo las subjetividades homosexuales en estos países de Latinoamérica emergen y se configuran en los discursos.

En este panorama, entendemos que toda investigación tiene un carácter local (Guasch, 2006), lo que nos exige una lectura situada desde un lente decolonial, que permita aproximarnos a las pluralidades de cada territorio y a las condiciones concretas de producción de las publicaciones, estrechamente ligadas —como ya señalamos— a la emergencia y consolidación de los movimientos homosexuales de Venezuela, Colombia, Perú y Brasil. Nos ubicamos, aquí, en la línea que Viveros (2018; 2020) propone como *producir desde América Latina* y no *sobre América Latina*, línea que trae una crítica al universalismo de los trabajos elaborados principalmente en el norte global y subraya la necesidad de resignificar la importancia de los saberes producidos en contextos geopolíticos que desbordan las epistemologías eurocéntricas.

Costa (2014) también enfatiza que la historia está necesariamente conectada a los efectos persistentes de la colonización de América Latina, lo que implica reconocer la continuidad de las relaciones coloniales de poder, articuladas a categorías como raza, género, clase y etnia. Tanto Viveros como Costa nos sitúan en una perspectiva interseccional que permite, justamente, dar cuenta de las

relaciones entre género y estructuras de poder que atraviesan a los hombres y sus diversas formas de masculinidades, pues, como señala Lugones (2008, p. 81), “la interseccionalidad revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan como separadas unas de otras”. Todo ello, sin perder de vista que dichas relaciones de poder son móviles, construidas históricamente, reversibles y heterogéneas, y, por lo tanto, siempre en transformación (Gomes, 2016).

Bajo esta óptica, podemos explorar algunas características del activismo político y cultural en América Latina, como lo analiza Blanco (2013). Entre ellas, se destaca la introducción de discusiones y debates feministas de género e identidades en contextos de dictadura, postdictadura y posrevolución; las exigencias de autonomía de los movimientos diaspóricos y migratorios de sujetos históricamente subalternizados; la apropiación de discursos y debates teóricos en torno al término *cuir*, abordados desde una perspectiva decolonial; además de la visibilización simbólica y material que cuestiona las representaciones hegemónicas y contrahegemónicas de la sexualidad en contextos públicos y privados.

De este modo, para seguir esta ruta, y guiados por los estudios de género latinoamericanos, nos proponemos acercarnos a lo que podríamos denominar “cuir latinoamericano”[2] como un enfoque “de acción performativo” (Sutherland, 2009) que, al producir efectos políticos en los cuerpos, posibilita observar las identidades homosexuales masculinas en sus particularidades, de manera transversal, creativa y estratégica en las prácticas locales del Sur Global. Reconocemos que investigar es una actividad política, inmersa en el momento social en que acontece (Guasch, 2006), por ello, no perdemos de vista las distintas temporalidades y geografías implicadas en esta lectura, que realizamos desde el presente hacia un pasado en el que esta y otras categorías no existían todavía, al menos no como una perspectiva identitaria en los discursos que analizamos. Como subraya Rivas (2023), a pesar de ser un término problemático, *cuir* posibilita una relectura crítica de las influencias, contaminaciones y rechazos que atraviesan su propia emergencia, situándolo a la vez como posición de resistencia política y como punto de localización frente a las lógicas de una “homosexualidad de Estado”.

En este horizonte, y retomando las palabras de Guasch (2006) y Viveros (2018), reconocemos que la investigación está atravesada por aspectos

[2] Desarrollaremos un poco más esta perspectiva en el tercer capítulo.

económicos, financieros y personales. Por ello, considero importante destacar estas experiencias, en tanto nos permiten acceder a ciertos significados y, a partir de ellos, desplegar intereses que emergen del conocimiento situado. Al recuperar esos puntos de resistencia y localización, abro un paréntesis para marcar mi posición en el reconocimiento de mi subjetividad como investigadora del Sur Global, colombiana residente en Brasil, y comparto aquí un poco de mi vínculo (si se puede nombrar así) con esta investigación, pues este lugar que ocupo condiciona sus posibilidades, orientaciones y lecturas (Guasch, 2006).

Aunque pueda parecer extraño, me resultó (y quizás todavía me resulta) difícil comprender por qué yo, una mujer, en el marco de una heterosexualidad impuesta, habría de interesarme por trabajar sobre la homosexualidad masculina. Retomo aquí las mismas reflexiones que expresó Viveros (2018; 2020), al notar que este cuestionamiento, que no surgió inicialmente en mí, apareció al escucharlo en otras voces y, claro, pone en duda la validez y legitimidad de un trabajo sobre hombres homosexuales desarrollado por una mujer que “no pertenece” a este grupo y que, supuestamente “no está cualificada” para ello.

Así que, después de intentar darle sentido, prefiero pensarlo como un acto transgresor. Llegué a esta idea gracias a las lecturas de Mara Viveros (2018; 2020) y Gabriela Kostesky (2025)[3], quienes me reforzaron la convicción de que no hay invalidación alguna en querer investigar estos temas desde mi lugar. Y, aclaro: no porque sienta una desvalorización real, sino porque el entorno —particularmente el académico— obliga a justificar cada paso, a despejar toda “ambigüedad” en nombre de la ciencia. Y, precisamente, son esas ambigüedades las que me atraen: las transgresiones, las grietas desde las cuales puedo pensar por qué algo se percibe como transgresor.

En mis trayectorias académicas, he buscado acercarme a lo que podríamos englobar en el concepto de “diversidades” (no solo con relación a las sexualidades). Este camino no solo me ha permitido explorar nuevos caminos, sino que también me

[3] Artista nacida en Uruguay y con experiencia de vida en Brasil. Formada académicamente en el ámbito del derecho, las ciencias sociales y las artes visuales, Gabriela revela una singular preparación entre carreras que tradicionalmente pueden considerarse como disímiles. Su trabajo se inclina hacia poblaciones en situación de vulnerabilidad y asuntos críticos relacionados con la exclusión, la violencia y las disparidades de género. Dándole sentido a su aproximación al erotismo como mujer cisgénero heterosexual, toma el cuerpo masculino como blanco de su expresión plástica, con intenciones de quebrar tabúes y prejuicios. Ha exhibido sus trabajos en La Licuadora Alternativa (2024) y más recientemente en la colectiva Homoerótica, en *Reset Gallery* (2025). Además, participa del Círculo de Arte Erótico Latinoamericano (CAEL).

ha llevado a preguntarme, como lo hace Kostesky (2025), por los límites, las rupturas, las fugas, los márgenes, quién los impone y cómo reflexionar —o actuar— frente a ellos; es como mi exploración cartográfica, mi viaje (si se quiere) en palabras de Perlongher (2016).

Con la intención, quizás precaria, de abordar experiencias distintas de aquellas que mi cuerpo habita, mi trabajo en temas de diversidades sexuales comenzó hacia el 2005, generándome grandes interrogantes ante los múltiples tabúes, mitos y discriminaciones que rodean estas experiencias. Además, han sido estos ámbitos de encuentro y de experiencia los que, en lo personal, me han ofrecido mayores condiciones de respeto, aceptación y acogida.

Me interesa resaltar estas particularidades porque son algunas de las condiciones de producción que posibilitaron esta investigación, que, en cierta medida, se resumen en la pregunta: ¿con qué "autoridad" hablar de homosexualidad masculina? Como mencioné, esta inquietud nace más de un entorno social en el que estaba inmersa que de quienes están directamente implicados en la investigación, como mi orientador y los hombres homosexuales con quienes conversé y que generosamente compartieron sus experiencias, sus palabras y recorrieron sus memorias conmigo. Ellos, además de las lecturas ya mencionadas, me han dado la seguridad para posicionarme y, desde mi lugar, leer, hablar y reflexionar, entendiendo que mi posición también aporta a ese sinfín de lecturas y posibilidades de reflexión, sin pretender ofrecer la última palabra o cerrarme a otras posibilidades de lectura.

Cierro este paréntesis, reconociendo mis propios límites, que asumo y expongo y, en este sentido, me apropio de las palabras de Margarita Rosa de Francisco (2022)[4], al admitir que "[…] seguiré sometida a mis propios prejuicios, tan occidentales y patriarcales ellos, y estaré encerrada en la limitada perspectiva desde donde observo". Del mismo modo, soy consciente de la inconmensurabilidad constitutiva a la que alude Butler (2021, p. 55), es decir, esa imposibilidad de "estar presente en esa temporalidad que precede a mi propia capacidad de reflexión". Cualquier historia que pueda construir de estas experiencias sobre la

[4] Margarita Rosa de Francisco nació en Cali, Colombia y ha dedicado su vida a la actuación. También es reconocida por ser cantante y compositora. Sin embargo, en los últimos años se ha destacado más como escritora y crítica frente a temas controversiales como el aborto, patrones de belleza, educación pública y de calidad, entre otros, tanto, que recientemente se graduó de la carrera de filosofía de una universidad colombiana pública y a distancia.

homosexualidad masculina está atravesada por estos límites, es decir, un punto que me impide concebir una historia definitiva. Seguramente esto se hará evidente en el presente texto, aunque siempre intentaré mantener una actitud crítica.

Dicho esto, me parece importante reafirmar mis posiciones de colombiana, migrante, habitante del Sur Global, educadora, intérprete, traductora…, porque justamente estas condiciones me han brindado la posibilidad de reflexionar sobre las historias que configuran lo que se entiende como América Latina, identificando encuentros y desencuentros atravesados por violencias, dictaduras, gobiernos conservadores, conflictos armados, acciones políticas particulares, entre otros factores que producen efectos en los discursos sobre sexualidades y homosexualidades. Como veremos, estos procesos configuran sujetos específicos en cada país, dando lugar a *los maricas, maricones, gueis, gays* o *viados*, en fin, sexualidades disidentes al interior de las disidencias generadas al habitar este territorio.

Es en esta relación donde podemos observar cómo los propios movimientos que buscan integrar subjetividades marginalizadas terminan, paradójicamente, alejándolas del debate (excluyendo, por ejemplo, a los más pobres, a los más negros y a los más afeminados). Como veremos, este proceso crea una escisión que higieniza y produce subjetividades problemáticas entre las ya marginalizadas, como las homosexualidades, materializada en discursos racializantes.

Justamente, Butturi Junior (2012) argumenta sobre esta operación higienista, que busca producir una homosexualidad positiva al excluir prácticas afeminadas, preservando el fantasma del ideal de virilidad y salud monosexual y normativizando lo que es aceptable para los sujetos producidos por la norma. En esta dirección, con Perlongher (2016), podemos señalarlo como un blanqueamiento que viene de una aceptación condicionada, pero solo de una homosexualidad domesticada. Una operación que, al monogamizar, familiarizar y crear identidades, neutraliza posibles puntos de fuga y hace de la llamada liberación guei una forma de integración al sistema.

Así que, buscamos entre esos discursos “reivindicadores” de la sexualidad y la homosexualidad, las formas en que las publicaciones que analizamos posibilitaron una visibilidad homosexual según una estrategia política. De modo que la pertinencia de este trabajo radica en resaltar la importancia de estas publicaciones como actos de resistencia política, reafirmación identitaria y reconocimiento de los

sujetos homosexuales, de sus discursos y de sus luchas, particularmente en el territorio de América Latina.

Para ello, el trabajo no se limita a la búsqueda de documentos y archivos, sino que ha sido complementado por entrevistas, visitas y contactos con organizaciones que actúan en la preservación de memorias vinculadas a la sexualidad, así como por intercambios con universidades e investigadores de distintos lugares de América Latina.

De este modo, el recorrido que trazamos se organiza en seis secciones centrales que buscan abordar las formas de subjetivación homosexual "reconocibles" en América Latina durante las décadas de 1970 y 1980, en una perspectiva amplia y situada. En el *Punto de partida: entre archivos y memorias*, desarrollamos una introducción para presentar las condiciones de producción que fundamentan esta investigación, destacando su relevancia histórica y discursiva.

En segundo lugar, en la sección *Conceptos en movimiento: acercamientos preliminares* ofrecemos la base teórica sobre la que se construye esta estructura investigativa.

En la tercera sección *En busca del macho, machote: una lectura decolonial del marica*, proponemos una mirada decolonial para entablar un diálogo con las voces maricas del Sur Global, voces históricamente silenciadas, marginalizadas o folklorizadas. Lo decolonial aparece aquí como herramienta para tensionar las nociones de identidad, género y deseo, y reflexionar sobre lo *cuir* latinoamericano, en sintonía con lo planteado por autores de la región (Viteri; Serrano; Vidal-Ortiz, 2011; Rivas, 2023).

En la cuarta sección planteamos una discusión situada en clave arqueo-genealógica foucaultiana (Foucault, 1996 [1970]; 1999 [1976]). Para ello, realizamos una lectura local de las *Homosexualidades en América Latina: el marica loca-lizado*, que reconoce influencias del norte global y la formación de ciertas masculinidades (Viveros, 2018, 2020). Este apartado nos abre paso para hablar *Sobre los Movimientos homosexuales loca-lizados y sus publicaciones*, la quinta sección, dedicada a los países seleccionados para el análisis y sus respectivas publicaciones: Venezuela (*Entendido*), Colombia (*Ventana Gay*), Perú (*Conducta (Im)propia*) y Brasil (*Lampião da Esquina*).

Nos detenemos en las condiciones de producción de dichas publicaciones entre finales de los años setenta e inicios de los ochenta del siglo XX, periodo

marcado por la organización de los movimientos homosexuales y por la emergencia de estos archivos. El propósito es identificar las operaciones discursivas que hacen posible la producción del sujeto homosexual –*marica, guei, gay, viado, homosexual* u otras formas de nombramiento– dentro de un entramado de relaciones de poder en el Sur Global. Además de la sexualidad, consideramos otros dispositivos como la raza, la clase, la nacionalidad o la corporalidad, fundamentales para comprender cómo se producen y jerarquizan las subjetividades.

En la sexta sección buscamos mostrar la producción de *subjetividades homosexuales en América Latina*. A partir de los dispositivos de comunicación alternativa y de la sexualidad, nos proponemos identificar las regularidades discursivas que emergen en las cuatro publicaciones analizadas, destacando los enunciados que habilitan discursos más igualitarios, así como aquellos que excluyen o subordinan ciertas formas de deseo, cuerpo e identidad.

Prestamos atención a la materialidad completa de las publicaciones, incluyendo elementos verbales y no verbales (como ilustraciones, imágenes, diagramación, etc.), entendidos como enunciados que producen sentidos más allá de los textos escritos. En ese juego polivalente, analizamos el “sentir” y “resentir” (Castellanos; Falconí; Viteri, 2013) de las geografías del Sur, expresados en marcas identitarias de raza, clase, nacionalidad y corporalidad, que contribuyen a la producción de jerarquías y subjetividades homosexuales.

En este marco, señalamos algunos modos de producción de subjetividad, como la *Homonormatividad homosexual latina*, *Regímenes de placer* y *Regímenes de medicalización y de cuidado.* Analizamos, por ejemplo, el *dispositivo del sida en América Latina* que, desde la perspectiva arqueo-genealógica foucaultiana, nos permite explorar cómo las subjetividades homosexuales se reconfiguraron ante la irrupción de este dispositivo que transformó las formas de circulación del discurso, reorganizó las agendas de los movimientos y, en muchos casos, interrumpió o reformuló los proyectos editoriales. Este periodo marca no solo una crisis sanitaria, sino también un momento de intensificación del control social, de resignificación y resistencia. En las publicaciones, el impacto se evidencia tanto en los cambios de enfoque y lenguaje como en la emergencia de nuevas subjetividades disidentes.

Finalmente, cerramos con cuestiones que quedan abiertas al debate, con invitaciones a continuar la exploración de estos materiales preciosos, convertidos en monumentos en sentido Foucaultiano.

2 CONCEPTOS EN MOVIMIENTO: ACERCAMIENTOS PREMILINARES

> *Pero es la libertad de circulación y comunicación, amorosa, cotidiana, lo que estas prepotencias del poder cercenan. La llamada "normalidad" se ha encargado de mostrar suficientemente lo doloroso de su fracaso. Si para mantener a los homosexuales fuera de las calles, es preciso llamar a la policía, entonces queda evidente que esa "normalidad" no funciona por "naturalidad" sino por el peso de las armas.*
>
> Néstor Perlongher

Es fundamental rescatar, en los discursos emergentes, las condiciones de producción que acompañaron la conformación de los movimientos sociales en torno a las homosexualidades. Esto implica partir de las voces y experiencias de maricas, gays, gueis y homosexuales que, en condiciones de represión, enfrentaron severas restricciones a su expresión, impuestas por gobiernos moralistas y por políticas profundamente opresivas y segregacionistas.

En este sentido, resulta necesario atender a la circulación de las modalidades de enunciación en relación con sus temporalidades y geografías. Esto supone no perder de vista que nuestra lectura de la historia se hace desde los lentes del presente, con las limitaciones y posibilidades que esto conlleva. Esa perspectiva nos ofrece herramientas analíticas, pero también nos obliga a recordar que los discursos y enunciados circulaban de manera diferente en el momento del surgimiento de las publicaciones, en comparación con las formas en que pueden movilizarse hoy.

Como advierte Butler (2021), existe una norma invariablemente social que condiciona lo que será o no reconocible en un relato. Debemos ser conscientes, entonces, de que esa norma nos atraviesa y nos utiliza en la misma medida en que la empleamos. Es una normatividad que, siguiendo a Lugones (2008), se inscribe en una lógica heterosexualista que regula la producción de conocimiento y define qué voces adquieren autoridad y cuáles que quedan relegadas. Por ello, ningún relato —ni propio ni ajeno— puede escapar del todo a las normas que gobiernan lo reconocible; en el mejor de los casos, lo que logramos es negociar con ellas, asumiendo los riesgos que dicha negociación implica.

Bajo esta consideración, nos interesa tomar los archivos como registros de memorias discursivas de las homosexualidades en territorios latinoamericanos, interrogándolos desde su existencia, levantando sus trazas, movilizando lo que fue

dicho, identificando cómo fueron transformados y, en definitiva, acompañándolos en su irrupción (Foucault, 2008 [1969]). Se trata de indagar por aquellos enunciados que han dejado de ser discutidos y que ya no integran un cuerpo de "verdades" o un dominio de validez, pero en los cuales aún se establecen filiaciones que acompañan su génesis, sus transformaciones, así como las continuidades y discontinuidades históricas. Lo que buscamos aquí es, precisamente, el levantamiento de esas memorias de cosas dichas en torno a "lo guei" desde sus discontinuidades. Consideramos que recuperar estas voces resulta esencial para el reconocimiento histórico, político y social, no solo de las diversidades sexuales, sino también de otros grupos históricamente marginados.

Ahora bien, observamos que, incluso en el momento en que llevamos a cabo esta investigación, persisten condiciones que continúan reforzando la marginalización y relegación de estos discursos e historias. Un ejemplo de ello son las condiciones de acceso a los materiales de análisis, que en algunos casos representaron verdaderos obstáculos. La inexistencia de archivos completos, la desorganización de los fondos disponibles, la fragmentación de los ejemplares y las restricciones impuestas al acceso, además de haber influido en la conformación del corpus, son condiciones que revelan el lugar relegado que estas memorias han ocupado históricamente.

Desde el 2017, cuando surgió mi interés específico por conocer las publicaciones homosexuales, comencé a identificar vacíos significativos en este aspecto de la historiografía de los movimientos. El primer periódico que conocí fue *Lampião da Esquina*, de Brasil, al cual accedí fácilmente gracias al muy bien organizado archivo digital del *Grupo Dignidade*[5]. Esta experiencia despertó mi curiosidad: ¿existía algo similar en Colombia? No solo fue difícil hallar una respuesta, sino que acceder al material resultó ser una tarea titánica. La revista *Ventana Gay*, no está en Colombia —al menos hasta hace un par de años—, parecía borrada del mapa editorial del país si no fuera por el único número (de los 24 que circularon) existente en la biblioteca Luis Ángel Arango[6]. Hasta hace muy poco[7],

[5] Se puede acceder al material aquí: https://cedoc.grupodignidade.org.br/jornal-lampiao-da-esquina-19781981/?perpage=12&view_mode=cards&paged=1&order=ASC&orderby=date&fetch_only=thumbnail%2Ccreation_date%2Ctitle%2Cdescription&fetch_only_meta=.

[6] La Biblioteca Luis Ángel Arango está ubicada en el barrio La Candelaria, en Bogotá. Es reconocida como la biblioteca pública más importante del país y una de las más visitadas del mundo. Más información en: https://www.banrepcultural.org/bogota/biblioteca-luis-angel-arango.

el material digitalizado se encontraba solo en el archivo de Sexualidad y Género de GALE[8], con acceso restringido, pago y, aun así, sin tener todos los ejemplares. Para poder consultar la revista, toqué muchas puertas y recorrí un largo camino.

A partir de esos primeros acercamientos, y tras evidenciar las dificultades particulares con la publicación colombiana, mis inquietudes se extendieron hacia otros territorios. Quise saber no solo si existían publicaciones similares, sino también si era posible acceder a ellas. Descubrí entonces que las dificultades persistían, aunque con matices distintos.

En el caso de Venezuela, no fue complicado confirmar la existencia de la revista *Entendido*, pero acceder a ella representó otro desafío. En principio, el material solo estaba disponible en formato físico en la Biblioteca Nacional de Venezuela. Sin embargo, conté con la valiosa colaboración de colegas investigadores venezolanos que me ayudaron digitalizando los ejemplares. Más recientemente, esta publicación fue puesta a disposición en línea, con acceso abierto y bien organizado, a través del sitio web "Red Historia Venezuela"[9], gracias a un proyecto liderado por el propio Edgar Carrasco, quien fue editor de la revista.

---

[7] Muy poco antes de terminar la tesis, en un evento me compartieron la existencia de un blog llamado *Archivo Digital de Liberación Homosexual en Colombia* (https://archivodlhc.blogspot.com/2020/05/presentacion.html). Allí se encuentran algunas ediciones digitalizadas de la revista *Ventana Gay*, junto con unos pocos documentos históricos sobre la homosexualidad en Colombia. Al parecer, se trata de un proceso inicial de documentación que no está vinculado a ninguna organización, institución o persona, lo que tal vez explique la dificultad casi absoluta de encontrarlo a través de búsquedas en internet.
Buscando garantizar el acceso abierto a estos materiales para futuras personas investigadoras, al finalizar esta investigación establecimos un vínculo con la *Red Historia Venezuela*, a través de Edgar Carrasco, para publicar allí las ediciones de la revista *Ventana Gay* que logré encontrar, archivo valioso y necesario para ampliar su exploración que está organizado y disponible en: https://archivo.redhistoriave.org/coleccion/archivo-de-las-comunidades-lgbtqia-y-vih-en-venezuela-1980-2010?page=1&orderby=asc&q=ventana%20gay#seccion-piezas. Un agradecimiento especial a Edgar Carrasco y a la Red por abrigar esta propuesta.

[8] GALE es una base de datos digital que agrupa una amplia variedad de publicaciones, libros electrónicos y otros materiales, alimentada por diversas universidades y organizaciones de todo el mundo. En el caso del fondo *Archivos de Sexualidad y Género*, GALE abarca documentos que datan del siglo XVI, y constituye la mayor colección digital dedicada a la historia y el estudio de la sexualidad y el género. Más información: https://www.gale.com/intl/primary-sources/archives-of-sexuality-and-gender.
El acceso a GALE puede realizarse mediante vínculos institucionales, como cuentas universitarias, aunque no todas las instituciones tienen acceso el mismo tipo de archivos o colecciones. En el caso específico de la revista *Ventana Gay*, logramos acceder a algunos ejemplares a través del grupo GALE Canadá. Morales (2010) también menciona que varios ejemplares de la revista pueden encontrarse en el *International Homo/Lesbisch Informatiecentrum en Archief, IHLIA*, en los Países Bajos.

[9] Se puede acceder al material aquí: https://archivo.redhistoriave.org/coleccion/archivo-de-las-comunidades-lgbtqia-y-vih-en-venezuela-1980-2010?page=1&orderby=asc#seccion-piezas.

Por su parte, *Conducta (Im)propia*, la publicación peruana, presentó retos tanto en términos de identificación como de acceso y, aún incompleta, permite establecer justamente puntos de correlación y análisis. El material no se encuentra disponible ni organizado en ningún centro de archivo del país, ni siquiera en la sede del MHOL, por lo menos hasta hace un par de años que estuve allí.

Aunque algunos ejemplares están disponibles en la página de GALE, no logré acceder a ellos en esta ocasión. Finalmente, entre muchos caminos, y gracias al apoyo de colegas en Australia, conseguí algunos números a través de la Biblioteca Nacional de Australia, otros en el *Archivo Digital de la Salud Mental en el Perú* de la Biblioteca Enrique Encinas, Hospital Víctor Larco Herrera y algunos más gracias al apoyo del investigador Joaquín Marreros.

Estas condiciones no las identificamos como aisladas, las enmarcamos en una serie de particularidades propias del contexto latinoamericano y, en especial, en lo que reconocemos como dispositivo de comunicación alternativa, para lo cual abrimos aquí un paréntesis. En América Latina, siguiendo a Meléndez (2016), este dispositivo se configura en estrecha relación con los movimientos sociales y con posturas críticas frente al campo de la comunicación dominante, con el propósito de producir discursos orientados a la justicia social.

Lo alternativo se plantea, así, en oposición a los intereses o tendencias dominantes —ya sea en la política, la cultura o, como el caso que nos interesa, la sexualidad—, en donde se han impuesto ciertas restricciones. Recordemos, por ejemplo, el Decreto ley Nº 1.077 del 26 de enero de 1970 (Brasil, 1970), que en Brasil prohibía publicaciones que se consideraba que atentaban contra la moral y las buenas costumbres:

> CONSIDERANDO que a Constituição da República, no artigo 153, § 8º dispõe que **não serão toleradas as publicações e exteriorizações contrárias à moral e aos costumes**;
> CONSIDERANDO que essa norma visa a proteger a instituição da família, preserva-lhe os valôres éticos e assegurar a formação sadia e digna da mocidade;
> CONSIDERANDO, todavia que algumas **revistas fazem publicações obscenas** e canais de televisão executam **programas contrários a moral e os bons costumes**;
> CONSIDERANDO que se tem generalizado a divulgação de livros que ofendem frontalmente à moral comum;
> CONSIDERANDO que tais publicações estimulam a licença, **insinuam o amor livre** e ameaçam **destruir os valores morais** da sociedade Brasileira;
> CONSIDERANDO que o emprego desses meios de comunicação obedece a um plano subversivo, que põe em risco a segurança nacional.
> Decreta:

> Art. 1 Não serão toleradas as publicações e exteriorizações contrárias à moral e aos bons costumes quaisquer que sejam os meios de comunicação.
> Art. 2º Caberá ao Ministério da Justiça, através do Departamento de Polícia Federal verificar, quando julgar necessário, antes da divulgação de livros e periódicos, a existência de matéria infringente da proibição enunciada no artigo anterior.
> Art. 3º Verificada a existência de **matéria ofensiva à moral e aos bons costumes**, o Ministro da Justiça **proibirá a divulgação da publicação** e determinará a busca e apreensão de todos os seus exemplares (Brasil, 1970, destaque nuestro).

Adoptamos el concepto de comunicación alternativa para incluir las publicaciones que analizamos aquí, la cuales podrían clasificarse como revistas, periódicos o fanzines, sin olvidar que el término puede abarcar otros medios. Estas publicaciones, que también pueden tomarse como un dispositivo de género —como una lógica de producción de sujetos—, hablan de y desde lo popular y pueden tomarse como producciones periféricas, que abren canales de expresión para contenidos infocomunicativos que sobrepasan los medios comerciales y la tendencia conservadora (Peruzzo, 2009).

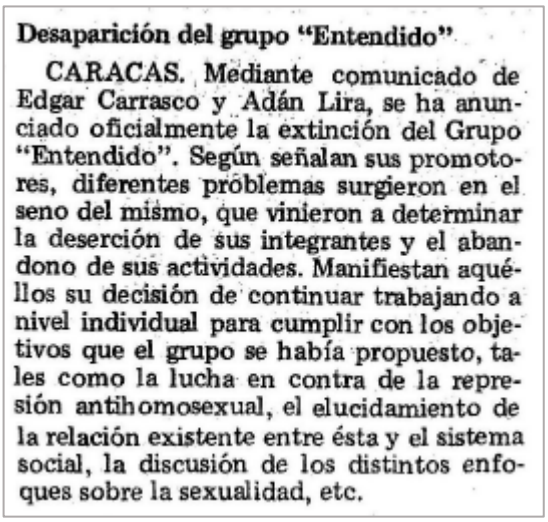
Durante las décadas de 1960, 1970 y 1980, este tipo de producción comunicativa respondió a transformaciones derivadas de situaciones sociales complejas en diferentes territorios, incluyendo latinoamericanos (Kucinski, 1991; Barros, 2003). Siguiendo a Kucinski (1991), en este marco, la comunicación alternativa mantiene una condición de fragilidad: su carácter provisorio, la vulnerabilidad de sus soportes y los ataques externos, sumados a sus propias contradicciones internas.

Estas características generan discontinuidades que podemos evidenciar en experiencias como las de la revista *Entendido*, en Venezuela (Imagen 1 e Imagen 2)[10], que tras un año de interrupción circuló en forma de boletines mucho más artesanales, antes de retomar el formato de revista, o como la revista peruana *Conducta (Im)propia*, que publicó algunos números en los años ochenta, se

[10] En la medida de lo posible, mostraremos el fragmento del texto en su materialidad original, y no solo su transcripción. Realizaremos la transcripción cuando sea necesario para facilitar la comprensión del contenido que queremos destacar. Pues, como mencionamos antes, nos interesa tanto lo lingüístico como lo no lingüístico: las tipografías empleadas, los tamaños, las marcas de impresión, las huellas del tiempo, entre otros elementos. Para ello, debemos considerar que trabajamos con versiones digitalizadas de las revistas originales. Algunas de estas digitalizaciones fueron realizadas en blanco y negro, haciendo que se pierdan algunos detalles. Aun así, todos estos elementos comunican y nos permiten reflexionar sobre cuestiones como conservación de los archivos y los procesos de archivamiento.

interrumpió y reapareció recién en los noventa (Imagen 3), aunque con pocos números publicados.

Imagen 1 - Noticia sobre desaparición de Entendido

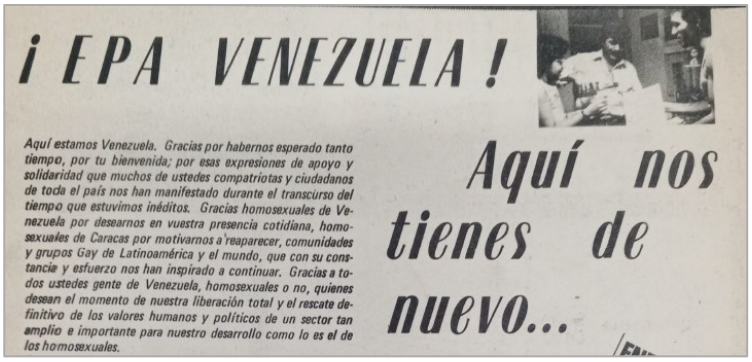


Desaparición del grupo "Entendido"

CARACAS. Mediante comunicado de Edgar Carrasco y Adán Lira, se ha anunciado oficialmente la extinción del Grupo "Entendido". Según señalan sus promotores, diferentes problemas surgieron en el seno del mismo, que vinieron a determinar la deserción de sus integrantes y el abandono de sus actividades. Manifiestan aquéllos su decisión de continuar trabajando a nivel individual para cumplir con los objetivos que el grupo se había propuesto, tales como la lucha en contra de la represión antihomosexual, el elucidamiento de la relación existente entre ésta y el sistema social, la discusión de los distintos enfoques sobre la sexualidad, etc.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 13, 1982, p. 15.

Imagen 2 - Noticia sobre reaparición de *Entendido*



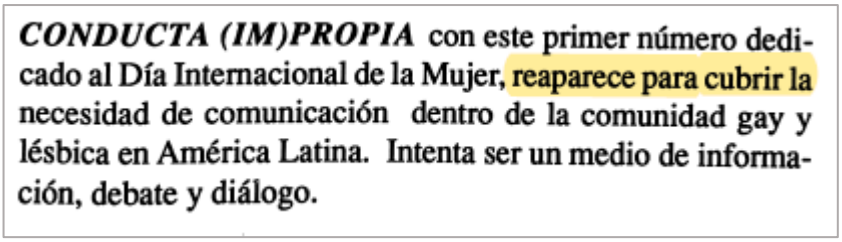
¡EPA VENEZUELA!

Aquí estamos Venezuela. Gracias por habernos esperado tanto tiempo, por tu bienvenida; por esas expresiones de apoyo y solidaridad que muchos de ustedes compatriotas y ciudadanos de toda el país nos han manifestado durante el transcurso del tiempo que estuvimos inéditos. Gracias homosexuales de Venezuela por desearnos en vuestra presencia cotidiana, homosexuales de Caracas por motivarnos a reaparecer, comunidades y grupos Gay de Latinoamérica y el mundo, que con su constancia y esfuerzo nos han inspirado a continuar. Gracias a todos ustedes gente de Venezuela, homosexuales o no, quienes desean el momento de nuestra liberación total y el rescate definitivo de los valores humanos y políticos de un sector tan amplio e importante para nuestro desarrollo como lo es el de los homosexuales.

Aquí nos tienes de nuevo...

Fuente: *Entendido*, n. 7, 1983, p. 15.

Imagen 3 - Noticia sobre reaparición de *Conducta (Im)propia*



CONDUCTA (IM)PROPIA con este primer número dedicado al Día Internacional de la Mujer, reaparece para cubrir la necesidad de comunicación dentro de la comunidad gay y lésbica en América Latina. Intenta ser un medio de información, debate y diálogo.

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1992, p. 3.

En concordancia con Peruzzo (2009) y Kucinski (1991), entendemos estas publicaciones alternativas como prácticas de resistencia frente a los sistemas

comunicativos hegemónicos —no solo en lo sexual—, marcada por un carácter contestatario, un tipo de contracomunicación que buscaba abrir posibilidades de acceso a la información, a la conciencia y a la democratización en temas hasta entonces silenciados. Así, se convirtieron en vehículos que enuncian problemáticas locales importantes para otros segmentos sociales como el reconocimiento de minorías, comunidades negras, indígenas, mujeres y, por supuesto, homosexualidades. Este dispositivo permitió, además, articular luchas diversas, como podemos notar en las publicaciones analizadas, especialmente, en el periódico *Lampião da Esquina* (Imagen 4).

Imagen 4 - Reportaje sobre violencia contra minorías



Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 21, 1980, p. 8.

Pues bien, cerramos el paréntesis y volvemos sobre esas condiciones complejas y difíciles en torno al acceso, apropiación y reconocimiento de estas publicaciones alternativas. Este punto podemos retomarlo críticamente a partir de las reflexiones de Badawi (2017). Por un lado, los repositorios institucionales han mostrado históricamente una marcada reticencia a incorporar este tipo de acervos, respondiendo a prejuicios profundamente arraigados. Observamos, por ejemplo, que en las grandes bibliotecas y archivos públicos colombianos o peruanos no existen fondos personales vinculados a disidencias sexuales, o hasta ahora están surgiendo[11].

[11] En junio del 2024 se inauguró por primera vez una colección LGBTIQ+ en la Biblioteca Nacional de Colombia, con el propósito de reunir materiales en esta área a partir de donaciones. En este

Como señala el autor, buena parte de la documentación homosexual ha sido considerada (y aún los es) material pornográfico, por lo cual las bibliotecas y los repositorios públicos acostumbraban a restringir su ingreso. En la misma línea, Prada (2013), al analizar discursos sobre la sexualidad de las mujeres, menciona que los discursos mediáticos sobre el placer suelen inscribirse en una esfera de "peligro". Si bien en los últimos años se ha visto una progresiva inclusión de bibliografía académica sobre sexualidad y género, el rezago sigue siendo notorio.

Ello genera una diferenciación cultural que Badawi (2017) describe como la división entre "alta cultura" y "cultura popular". Mientras la primera goza de un lugar preferencial en museos o centros de catalogación, la segunda —donde se inscriben las producciones vinculadas a la diversidad sexual— se ubica en los márgenes, como algo "popular" o "vernáculo". A estas expresiones se les ha negado, en consecuencia, espacios adecuados para su conservación y exhibición, permaneciendo como producciones periféricas desde su origen.

A modo de ejemplo, las creaciones fotográficas o gráficas, a menudo precarias, suelen presentar limitaciones en aspectos como encuadres, balances o colores, pudiendo considerarse "efímeras, descartables, poco dignas de ser preservadas", y aunque estas carencias no disminuyen su significación cultural, porque "es literatura, es historia, es memoria, es maricada" (Velandia *apud* Vargas, 2024), sí evidencian su permanencia en los márgenes de la circulación de la información.

Por otro lado, también se observa el papel de las familias, que muchas veces optan por destruir los archivos personales de sus parientes homosexuales por vergüenza o miedo a la exposición pública de la "vida privada" de sus familiares, eliminando cualquier rastro de homosexualidad, sobre todo si se relacionaba con el sida, tomados como rastros vergonzosos. Evitan entonces, conservar los archivos en su integridad, ofrecerlos para investigaciones o entregarlos a alguna institución.

En Colombia, por ejemplo, es escasa la existencia de registros fotográficos de personas trans anteriores a 1970; se estima que, hasta la década de 1980, la esperanza de vida trans no superaba los 40 años y que, tras su fallecimiento, sus

---

proyecto participó Manuel Velandia, editor de la revista colombiana *Ventana Gay*. Sin embargo, según las últimas búsquedas realizadas en el segundo semestre de 2025, la colección aún no se encuentra organizada ni cuenta con acceso a su catálogo.

pertenencias eran incineradas: archivos fotográficos, sábanas, ropa, toallas, entre otros (Badawi, 2017).

A esta situación alude también Manuel Velandia en entrevista con Vargas (2024), al señalar que en Colombia existe poca memoria marica, pues muchas de las personas que participaron en los inicios del movimiento murieron y sus familiares consideraron sus objetos como basura o motivo de vergüenza, deshaciéndose de ellos o perdiéndolos, borrando así su historia disidente. Esta práctica puede observarse, por ejemplo, en el caso de Guillermo Cortés, uno de los integrantes iniciales del movimiento colombiano.

Su departamento, conocido por sus amigos como “La conejera” o “La Cuquera”, fue el algún tiempo un espacio de reuniones y encuentros, donde se mantenían actas, notas y documentos vinculados a las discusiones del grupo. Sin embargo, tras su muerte a causa del sida, su familia se negó a entregar estos archivos, pues, según Velandia, “para ellos no era de su agrado que Guillermo viviera su homosexualidad públicamente y menos aún, que se conociera la causa de su muerte” (Velandia, 2008, p. 76).

Un tercer elemento tiene que ver con las prioridades del activismo sexual y de los propios gobiernos en cada país. En sociedades marcadas por guerras internas y violencia estructural, como es el caso de Colombia y Perú, principalmente, la documentación histórica suele quedar relegada frente a luchas más inmediatas por derechos civiles y garantías mínimas. En este contexto, pensar en archivos o libros puede parecer un lujo, de ahí que hayan surgido iniciativas independientes y locales que han creado centros de documentación gestionados por activistas que reconocen el valor de esa memoria.

Todo esto refuerza la necesidad de construir y sostener iniciativas que rescaten y protejan los archivos donde se conservan las voces de las sexualidades disidentes en América Latina. Durante décadas, la mayoría de los documentos disponibles han sido producidos desde miradas heterosexuales —en la prensa o en registros oficiales—, haciendo que los discursos sobre el placer sexual se anclen en una matriz heteronormativa. Esta matriz ha privilegiado la estabilidad matrimonial, el coitocentrismo y la persecución de lo considerado abyecto, reforzando la idea de una heterosexualidad “exitosa” como condición de una sexualidad plena (Prada, 2013). Así, han quedado relegadas, deslegitimadas y silenciadas las palabras y experiencias de quienes vivieron sexualidades disidentes.

En el transcurso de esta investigación, hemos podido constatar la aparición y el fortalecimiento de organizaciones que buscan revertir esta ausencia. Algunas de ellas, el ya mencionado Grupo Dignidad, en Brasil; el Archivo de la Memoria Trans, en Argentina; el Archivo Cubaneocuir, en Cuba y la Red Historia Venezuela, entre otras. Sin embargo, aún no contamos con un archivo latinoamericano sólido y accesible que reúna y articule estas memorias dispersas.

En esta búsqueda, podemos mencionar un proyecto relativamente reciente, la Fundación Archivo Arkhé[12], creada en Bogotá (Colombia) en 2016 por el crítico y curador de arte Halim Badawi y el abogado Pedro Felipe Inestrosa. Esta organización sin ánimo de lucro se ha dedicado a recuperar archivos relacionados con el arte latinoamericano, y en particular ha desarrollado un fondo significativo de memoria cuir, convirtiéndose en uno de sus acervos de mayor crecimiento.

Sus colecciones incluyen publicaciones guei censuradas, fotografías, afiches de las primeras marchas del orgullo, periódicos, ejemplares históricos como la revista gay alemana *Der Eigene*, la primera en el mundo, y *Akademos*, la primera de Francia, ediciones de la revista venezolana *Entendido*, el Manifiesto Homosexual del movimiento peruano MHOL y materiales personales de figuras clave como León Zuleta, primer gran activista gay colombiano. Alberga más de 50 mil archivos que narran la existencia de las diversidades sexuales y de género en Colombia a lo largo de dos siglos (Atehortúa, 2021).

No obstante, en 2022 la fundación se trasladó a España, donde ha logrado crecer y organizarse, pero este cambio nos sigue interpelando. ¿Por qué estos archivos no pueden mantenerse en su lugar de origen? ¿Por qué no cumplir las condiciones necesarias para que las memorias disidentes permanezcan en el territorio, sin tener que migrar como lo han hecho históricamente quienes las vivieron?

Además de estos interrogantes, otra de las condiciones que atraviesa la elaboración de esta investigación se relaciona con la historiografía de los movimientos homosexuales y sus publicaciones, que –con sus debidas

[12] Tuve conocimiento de esta fundación recién en 2024. Intenté establecer contacto, pero hasta el primer semestre de 2025 no recibí respuesta por parte de la institución respecto al acceso a los ejemplares o a los posibles procesos de digitalización. Al parecer, allí se encuentran algunos ejemplares físicos (no sé si todos) de la revista *Ventana Gay*. Según varias notas de prensa, es posible visitar la fundación de manera presencial; sin embargo, al estar ubicada en España, dificulta el acceso para investigadores del territorio latinoamericano, especialmente si los materiales no se encuentran digitalizados. La principal vía de contacto disponible es su cuenta de Instagram: https://www.instagram.com/archivo_arkhe/.

particularidades locales– remiten a una “historia fragmentada”, caracterizada por la escasa producción académica sobre el tema. Salvo en el caso de Brasil, donde la investigación en torno a estas temáticas cuenta con mayor desarrollo y accesibilidad, la producción en países como Venezuela, Colombia y Perú aún es incipiente (Guerrero, 2019; Silva Júnior, 2023), especialmente cuando se trata del abordaje específico de las publicaciones que aquí analizamos. En muchos casos, la información disponible proviene de medios alternativos como blogs, redes sociales, algunos artículos académicos e investigaciones puntuales que, como ya he mencionado, responden a las particularidades de cada territorio.

Diferente de lo que ocurre en Brasil, no existe acceso abierto a investigaciones desarrolladas en universidades de estos países, pues muchas veces los repositorios institucionales están restringidos. Esta situación dificulta la localización y consulta de estudios existentes sobre la temática, y se presenta tanto a nivel nacional como entre países del Sur. Como señalan Segato (2012) y Pelucio (2014), nuestros países terminan conociéndose poco —y esa distancia se acentúa especialmente entre Brasil y el resto del Sur—, pues no hay intercambio de experiencias y se da prioridad a las ideas del Norte.

Todo esto me genera ciertas inquietudes respecto al interés real por investigar la historia de los movimientos y sus publicaciones. Me surge entonces la duda de si esta aparente ausencia de investigaciones responde a una falta real de interés académico o si, por el contrario, se trata de trabajos existentes, pero de circulación limitada a espacios institucionales poco accesibles.

A esto se suma la escasa inversión en educación en los países mencionados, particularmente en lo que respecta a la existencia de universidades públicas gratuitas (entendiendo que el concepto y la aplicación de “gratuidad” varía según el país) y la oferta limitada de becas de estudio e investigación. Estos factores restringen considerablemente la producción académica, en especial en áreas como los estudios de sexualidad, en comparación con países como Brasil, México, Argentina o Chile.

Como pude corroborar en diálogo con el investigador peruano Joaquín Marreros –y, en parte, en respuesta a la pregunta que planteaba antes–, parece persistir una falta de interés institucional y académico por investigar estas temáticas. Tanto estudiantes como profesores tutores y programas universitarios, influenciados por un pensamiento conservador aún arraigado (el mismo que conservan las

instituciones de documentación), tienden a considerar estos temas como secundarios o poco relevantes, lo que mantiene el prejuicio y la discriminación dentro del ámbito educativo.

Esta ausencia podemos entenderla no solo desde la simple resistencia moral, sino como una herencia colonial que estructura y organiza, en este caso, la educación universitaria latinoamericana bajo parámetros eurocentrados y jerarquías epistémicas raciales excluyentes (Segato, 2012). Podemos pensarla como expresión de las formas de colonialidad del saber (Quijano, 2005; Mignolo, 2007; Costa, 2010) que siguen definiendo qué conocimientos son legítimos y cuáles permanecen al margen, reforzando la exclusión de epistemologías, cuerpos y experiencias disidentes. En definitiva, es una herida colonial que se reactiva al negar o silenciar el lugar de reconocimiento y enunciación de los saberes disidentes.

Incluso, esto nos lleva a adherirnos a los cuestionamientos que ya insinuaba Prada (2013) y que plantea Badawi (2017) sobre una forma de heterosexualización de la historia:

> ¿Por qué las historias homosexuales debemos sustraerlas de la esfera pública y relegarlas al trastero de la vida privada, como si nunca hubieran existido? ¿Por qué esa necesidad de heterosexualizar la historia, de construir una tradición que niegue la existencia de formas distintas de afecto y que naturaliza una sola opción vital posible? Habrá que preguntarnos si este ejercicio de olvido selectivo no esconde innumerables prejuicios (Badawi, 2017).

Esto nos permite recuperar la idea de la descolonización del saber, que implica cuestionar esas jerarquías y desarrollar prácticas descolonizadoras para abrir la universidad a otros modos que desestabilicen la hegemonía heteronormativa y conservadora (Costa, 2012). Son cuestiones que permanecen abiertas al debate y podrían construir el objeto de futuras investigaciones orientadas a comprender con mayor profundidad las características del sistema educativo y de producción de conocimiento situado en los territorios latinoamericanos.

No obstante, desde 2017, cuando inicié este camino de investigación, he observado un crecimiento progresivo en la publicación de artículos académicos sobre estas temáticas, así como una mayor organización y acceso a los diferentes archivos. Aunque este desarrollo aún no alcanza el nivel de consolidación que presentan otros casos como el brasileño –por ejemplo, en lo que respecta a la producción sobre *Lampião da Esquina*–, representa un avance significativo en términos de visibilidad y circulación del conocimiento.

Bajo estas condiciones, la búsqueda de información se amplió más allá de las fuentes académicas inicialmente planteadas, incluyendo el intercambio con organizaciones y comunicaciones personales con investigadores, activistas, precursores de los movimientos y editores de las revistas. Tales contribuciones enriquecieron profundamente este trabajo y permitieron un acercamiento más situado y comprometido con el corpus que analizamos.

Ahora bien, los estudios sobre hombres y masculinidades no deben desvincularse de los análisis de género, y es necesario cuestionar esta categoría para no continuar ignorando o invisibilizando las condiciones sociales que hacen posible la discriminación de los hombres (Guasch, 2006; Viveros, 2020). En este sentido, siguiendo a Scott (1995, 2008) sostenemos que no es posible adentrarse en este campo sin considerar la relación constitutiva entre género y poder.

Para fundamentar este estudio sobre los procesos de producción de modalidades de sujetos homosexuales, partimos de la premisa de que el género es una forma primaria de significar las relaciones de poder y, por ello, una categoría analítica que permite cuestionar y transformar paradigmas históricos dominantes. A través de símbolos, normas, instituciones e identidades subjetivas, el género articula modos de entender la autoridad y las jerarquías sociales. Desde una perspectiva discursiva, esto permite precisar cómo las explicaciones sobre la actividad humana se sostienen en la tensión entre lo material y lo interpretativo.

Con Foucault y Butler entendemos que cuerpos, género y sexualidad están mediados por prácticas discursivas. Butler (2017 [1990]), concibe el género como un aparato discursivo-cultural que produce el “sexo natural”, presentándolo como si fuera previo a la cultura, es decir, como una base prediscursiva. En esta perspectiva, el lenguaje no es un instrumento pasivo, sino una práctica política que actúa performativamente sobre los cuerpos.

Podemos añadir aquí que toda política es una política de la sexualidad, como lo señalaba Perlongher (2016), lo que nos permite subrayar cómo esas reiteraciones normativas no solo producen género, sino también identidades sexuales atravesadas por relaciones de poder. En este marco, los sujetos se inscriben en un proyecto lingüístico-político de identidad que, en nuestro corpus, se forja en los dispositivos de comunicación alternativa y enunciativos de *Entendido, Ventana Gay, Conducta (Im)propia y Lampião da Esquina*.

No obstante, siguiendo a Butler, advertimos que no toda identidad se sostiene en una coherencia ontológica; más bien, las identidades son construcciones precarias que se mantienen en el tiempo por repetición y pueden fallar, desplazarse o fracturarse. En diálogo con ello, Manuel Velandia, citado por Vargas (2024), describe la identidad como un elástico tensionado entre lo particular y lo social; performativamente, distingue una identidad del “deber ser”, otra del “querer ser” y otra del “estar siendo”. Su testimonio en España, cuando lo llamaron “Machu Picchu”, ilustra cómo una interpelación racista impone una forma que no corresponde con su autodefinición, pensó: “no tiene nada que ver conmigo, pero así me ven desde el racismo” (Vargas, 2024).

Desde aquí, la matriz sexo-género está inmersa en un mundo donde la heterosexualidad naturalizada produce violencias normativas que derivan en discriminación y homofobia hacia las disidencias sexuales y que, en ocasiones, estas mismas reproducen (Gomes, 2016). Esto nos lleva a considerar que una identidad que pretende contrastar con la sociedad heteronormativa puede mantenerse en el orden de la exclusión.

Esta problematización nos permite revisar críticamente la categoría de “identidad guei masculina”, que en muchos discursos del Sur Global aparece como una unidad autosuficiente y homogénea, pero que, de forma ambigua, crea escisiones y jerarquías entre sujetos, cuerpos y homosexualidades. Tales divisiones están atravesadas por matrices coloniales, raciales y de clase que operan en la producción de lo “legítimamente” guei. De este modo, aunque busca desafiar el orden heteronormativo, la identidad guei corre el riesgo de reproducir mecanismos de exclusión que fracturan al propio campo disidente.

En este horizonte, la crítica de Perlongher (2016) nos ayuda a leer cómo la llamada “identidad homosexual” en América Latina se instala en lo que él denomina un “modelo igualitario” que, en un proceso de “modernización”, traduce los deseos disidentes a moldes nuevos, domesticados y, en gran medida, absorbidos por el consumo, la moda y la industria cultural. Este movimiento, lejos de liberar el deseo y los vínculos homoeróticos, los normaliza, redistribuye y clasifica bajo nuevas categorías identitarias, marginando a las “homosexualidades populares”. Con ello, se refuerza una homosexualidad “blanqueada”, más aceptable para la tolerancia burguesa, y, así, la identidad se fue convirtiendo en un dispositivo de ordenamiento que desplaza y jerarquiza las diferencias.

Cuestionando esa “coherencia” de la identidad —entendida no como sustancia previa, sino como efecto de reiteraciones normativas (Butler, 2017 [1990])— abordamos la llamada “identidad guei” y, más específicamente, la “identidad guei latinoamericana”, no como esencia homogénea, sino como modos de subjetivación producidos performativamente bajo ciertas condiciones de producción.

Entendemos que, en las publicaciones analizadas, esta identidad no antecede al discurso, sino que se fabrica en dispositivos editoriales y enunciativos que, a la vez, estabilizan ciertos rasgos (virilidad, respetabilidad, decoro), expulsan diferencias (afeminamientos, raza y clase) y abren fisuras donde lo guei se reitera, se parodia y se resignifica. Más que fijar una “identidad guei latinoamericana”, describimos su aparición, disputa y reelaboración en estos dispositivos.

Pues bien, para identificar esas discursividades homosexuales masculinas, tomamos la sexualidad en su potencia intensiva, capaz de generar estremecimientos y vibraciones que se expanden en el plano de los afectos y las sensibilidades (Perlongher, 2016). La concebimos, así, como un elemento “flexible” o “plástico”, dotado de gran capacidad de adaptación e instrumentalidad, que funciona como un punto de pasaje denso por las relaciones de poder (Foucault, 1999 [1976]).

Sin embargo, no debemos perder de vista que la sexualidad es también una categoría creada y validada por el proyecto moderno y colonial occidental, es decir, una forma de pensar el cuerpo, el deseo y la identidad impuesta por la modernidad europea. En el fondo, lo que hace el concepto de “sexualidad” es capturar y reducir algo que es en realidad múltiple, cambiante, irreductible: el devenir, las formas posibles de ser, sentir y desear que no encajan dentro de la categoría moderna de “sexualidad”. Es una categoría (una forma de pensar el mundo, un modo de conocimiento) que impone una forma de entender el deseo y el cuerpo como universales, cuando en realidad está colonizando modos de existencia mucho más diversos (Puar, 2013).

La historia de la sexualidad revela —como una categoría moderna de saber y poder— cómo esta se ha vuelto objeto de múltiples formas de intervención y regulación (mecanismos de control) en procesos de normalización de los sujetos. Entre estos, se destaca el psicoanálisis, por su interés en las pulsiones sexuales de los individuos más allá del control familiar; el cristianismo, por la implementación de reglas para la orientación espiritual fundada en la confesión; y la medicina, por imponer parámetros médico-científicos que delimitan lo que se considera saludable

o patológico. Estos dispositivos no solo intervienen sobre las prácticas, sino que buscan gobernar sensaciones, calificar placeres y regular la economía del cuerpo como un objeto de producción de consumo.

En esta línea, se destaca también la colonización, pues, como plantea Curiel (2007), el cuerpo fue uno de los principales territorios donde se ejerció la dominación colonial, al imponer relaciones de género y sexualidad fundadas en la clasificación racial: libertad sexual para los varones, fidelidad para las mujeres y formas de prostitución no reconocidas como tales, todo dentro de esquemas familiares burgueses racializados. En este marco, el mestizaje se consolidó como ideología racista en la formación de los Estados-nación latinoamericanos, configurando una identidad dominante que borró las genealogías indígenas y africanas en nombre de una supuesta homogeneidad nacional.

Se resalta así la categoría de “raza” que, como advierte la misma autora, no designa una realidad biológica, sino una categoría de poder que organiza jerarquías de humanidad. En este sentido, Lugones (2008) señala que la invención de la “raza” reconfigura las relaciones de superioridad e inferioridad en términos biológicos y que, con la expansión del colonialismo europeo, esta lógica pasó a permear todas las esferas de la existencia, estructurando las relaciones de trabajo, género, sexualidad, subjetividad y conocimiento.

En este orden de ideas, la sexualidad, por tanto, funciona como un dispositivo que no reprime, sino que reproduce, prolifera, anexa, innova, inventa y penetra los cuerpos de forma minuciosa, generando una red de relaciones de poder que trasciende el ámbito individual y se extiende al control cada vez más global de las poblaciones (Foucault, 1999 [1976]). Desde un enfoque biopolítico, los cuerpos sexuados son asujetados[13] por una serie de discursos de normalidad/anormalidad, salud/enfermedad, cuidado, control y bienestar, que los clasifican y regulan; en ese proceso, los sujetos son efectos de esas normas, que a la vez los sujetan y los constituyen (Butler, 2021).

[13] Empleamos el término “asujetados”, aun sabiendo que no existe formalmente en español, para retomar la noción foucaultiana de *assujettissement* en francés (o *assujeitamento* en portugués), ya que consideramos que permite conservar las características fundamentales del concepto. Nos referimos tanto a la subordinación de los cuerpos e identidades a través de relaciones de poder como a su constitución como sujetos en el marco de esas relaciones. La sujeción, entonces, no implica únicamente dominación, sino también la producción de subjetividad, el sujeto es, al mismo tiempo, efecto del poder y lugar desde el cual este opera (Foucault, 1998 [1984]; 2009).

En este contexto, la medicina, actúa como un dispositivo central en la constitución de la sexualidad, al definir qué cuerpos importan y cuáles deben ser corregidos o excluidos. Así, legitima y patologiza al mismo tiempo, trazando límites normativos que marcan a los sujetos disidentes (entre ellos los homosexuales) como desviados o peligrosos, identificaremos su funcionamiento más ampliamente en la sección de regímenes de medicalización y de cuidado.

No obstante, estos cuerpos no permanecen pasivos ante el poder que los constituye, pues, como veremos más adelante, también desarrollan mecanismos de resistencia, reconfiguración y reapropiación de los discursos que los nombran, delimitan o excluyen. Es en esas fisuras, en los desvíos y resignificaciones, donde se abren las posibilidades para pensar otras formas de subjetividad sexual en contextos marcados por la desigualdad, la colonialidad y las tensiones internas al propio campo disidente.

La diversidad de fuerzas que permean la sexualidad nos permite vislumbrar la ausencia de un discurso único, totalizante y frente a distintos sistemas de coerción, emergen nuevas regularidades, unas a partir de la producción de ciertos enunciados, otras por la exclusión de aquellos que resultan inapropiables o inasimilables (Foucault, 2008 [1969]). Recordemos que los discursos son polivalentes; no sirven a un solo interés, ni están atados a única función en épocas específicas. Pueden operar de forma contradictoria, producir sentido y contrasentido, oponerse o reforzarse según las condiciones en que circulan (Foucault, 1999 [1976]).

Esta polivalencia táctica señala que el dispositivo de la sexualidad no es cerrado, sino una red histórica que articula, estimula y distribuye placeres, cuerpos, discursos, poderes y resistencias, en torno a estrategias de saber-poder y que produce efectos tanto en lo discursivo como en lo no discursivo. Es justamente en este entramado donde podemos tomar la comunicación alternativa como una tecnología de género, como una serie posible de gendramiento que, al habilitar ciertos enunciados y bloquear otros, participa de los procesos mediante los cuales se producen y organizan sexualidad y género.

Ahora bien, si nos referimos a la patologización de ciertas prácticas sexuales (como ocurre con el dispositivo psiquiátrico apoyado en discursos médicos, religiosos o jurídicos), emergen, se mantienen y se refuerzan formas discursivas de resistencia. Algunas intentan despatologizar la homosexualidad apelando a modelos

de naturalidad o a derechos de igualdad, aunque a veces lo hacen, paradójicamente, desde un "modelo homosexual", lo que genera nuevos desplazamientos conceptuales que llevan a la categorización de las identidades. Como señala Butturi Junior (2012, p. 202)[14], "[…] el recrudecimiento de los discursos de masculinización y de igualdad es socavado por la insistencia, por parte de algunos sujetos, de delimitar la homosexualidad al espectro de la pasividad y el afeminamiento".

Cabe precisar aquí la noción de sujeto que retomamos de Foucault (2008 [1969]), no como una esencia individual ni como una voz interior, sino como una posición enunciativa dentro de una red discursiva. Esa posición no es fija ni estable, se dispersa en múltiples escenas de enunciación, se redefine según sus condiciones de posibilidad y puede ser ocupada por distintos individuos de formas diversas. Por eso, distinguimos entre sujeto e individuo, teniendo en cuenta que un mismo individuo puede ocupar diversas posiciones de sujeto en distintos momentos o campos discursivos.

En sintonía con Butler (2021), los términos mediante los cuales un sujeto puede reconocerse y ser reconocido no emanan del individuo, sino que son provistos por regímenes de verdad que delimitan de antemano qué formas de ser resultan inteligibles; más que "decidir", encuadran la escena del reconocimiento y ofrecen las normas disponibles para que una posición de sujeto pueda aparecer y cobrar consistencia.

El sujeto, entonces, es una función móvil y vacía que se activa y resignifica cada vez que se enuncia. Esta concepción se vincula con la perspectiva arqueo-genealógica, que no busca el origen ni la verdad de los sujetos, sino que rastrea los procesos por los cuales ciertas formas de subjetivación se vuelven posibles, regulares y dominantes. Dentro de estos procesos, reconocemos que las publicaciones alternativas que analizamos, entendidas como tecnologías de género, configuran y disponibilizan subjetividades al trazar redes discursivas que desplazan y reordenan ciertas marcas de sexualidad y homosexualidad. Es justamente este movimiento el que orienta nuestro interés al identificar las subjetividades homosexuales masculinas en Venezuela, Colombia, Perú y Brasil.

Desde esta óptica, pensar en la subjetivación implica reconocer su carácter agonístico, como una escena de enfrentamiento entre discursos, fuerzas, prácticas y

[14] Todas las citas de esta obra se presentan en traducción propia.

materialidades que no solo disciplinan, sino que también habilitan otras formas de existencia. Si, como plantea Butler, la inteligibilidad está normada por marcos de reconocimiento, entonces en las distintas posiciones de sujeto que circulan en los discursos sobre la homosexualidad, persisten huellas de estigmatización (por ejemplo, la figura del homosexual como anormal o desviado), pero también emergen otras que tensionan esos sentidos, los reconfiguran y los abren a nuevas posibilidades. Estas marcas no operan únicamente en el plano simbólico, se reproducen en prácticas sociales, se cristalizan en imaginarios culturales y se encarnan en los cuerpos.

Así, el discurso no solo nombra, sino que también “lucha”: produce saber, organiza el poder, constituye sujetos y habilita resistencias (Foucault, 1996 [1970]). Somos sujetos constituidos por dispositivos, formados por la imposición de sentidos que se confrontan en las relaciones de disciplina-saber-poder; pero, al mismo tiempo, somos agentes activos en la reproducción y transformación de esos mismos dispositivos (Foucault, 1999 [1976]).

Esta comprensión, en diálogo con nuestra noción de archivo, nos permite abordar los acontecimientos históricos en el campo del saber sobre la sexualidad y la homosexualidad a partir de las relaciones de continuidad y discontinuidad que los atraviesan. Nos situamos, así, desde una perspectiva arqueológica que asume la historicidad fragmentaria de esos saberes, donde los discursos no se suceden de forma lineal ni progresiva, sino que emergen como efectos de luchas, desplazamientos y rupturas que marcan las condiciones de producción de lo que puede ser dicho, vivido y reconocido como verdad.

A partir de los conceptos presentados, se deriva una propuesta metodológica que, como ya hemos señalado, se inscribe en la perspectiva arqueo-genealógica foucaultiana. Esta busca analizar cómo se producen, operan y se estabilizan ciertos discursos y prácticas en torno a las homosexualidades masculinas, retomadas, reproducidas o tensionadas por los editores de las publicaciones seleccionadas, en contraposición a los discursos vehiculados por otras formas de prensa, como los medios dominantes, durante el periodo de surgimiento de estas publicaciones. En este sentido, nos interesa comprender cómo estas materialidades construyen un campo discursivo específico que desafía tanto las normas heteronormativas como los discursos institucionalizados sobre el cuerpo, el género y la sexualidad.

Consideramos, entonces, que estas publicaciones impresas son espacios privilegiados para problematizar las formas de subjetivación de los hombres homosexuales, precisamente porque interpelan la noción dominante –anclada en el sentido común– que asocia “ser hombre” con un cuerpo morfológicamente definido y un deseo orientado a la diferencia sexual (Butler, 2017 [1990]; Santos Filho, 2017).

Tales publicaciones hacen visible que la masculinidad no es una esencia natural ni un atributo inherente a los “hombres”, sino una construcción discursiva e históricamente localizada, abierta a resignificaciones, repeticiones y disidencias. Se trata, entonces, del efecto de las relaciones sociales y de poder, lo que permite afirmar que no existe una única masculinidad, sino múltiples masculinidades (Viveros, 2020) o, incluso, en palabras de Guasch (2006, p. 33), una “búsqueda fantasmagórica de una identidad que no está en ninguna parte, y cuya parodia permite desestabilizarla”.

Del mismo modo, tampoco existe una sola homosexualidad sino múltiples formas de habitar el deseo, o incluso, siguiendo a Deleuze y Guattari —retomado por Perlongher (2016)—, mil sexos. Así, surgen figuras que se despliegan en prácticas performativas locales, desde “las locas” coquetas hasta los “gays” moldeados por las tendencias de la moda norteamericana.

Ahora bien, nos parece fundamental precisar algunos aspectos. Por un lado, la arqueología foucaultiana se ocupa de interrogar los archivos desde sus condiciones de enunciación, describiendo las prácticas discursivas y las reglas que permiten la producción de positividades. Por el otro, la genealogía rastrea las formas históricas del poder, la subjetivación y las luchas que atraviesan los cuerpos, las poblaciones y los mecanismos de poder (Araújo, 2006).

La perspectiva arqueo-genealógica articula ambas orientaciones, se interesa tanto por las condiciones de aparición de los enunciados, como por las relaciones de saber-poder que los sostienen, los interrumpen y los transforman. Como señala Foucault (1996 [1970]), no se trata de descubrir “una verdad” sobre el sexo, sino de mostrar que lo que entendemos como “verdad” es siempre una construcción contingente, situada en una época, y regulada por formaciones discursivas específicas.

Por ello, reiteramos que el propósito de esta investigación no es delimitar una esencia de la homosexualidad, y para intentar salir de esa ilusión de ahistoricidad, no la concebimos como algo fijo, sino como una producción histórica

atravesada por discursos y prácticas de poder, transmitidos por médicos, psicólogos, padres, amantes y medios de comunicación (Perlongher, 2016). En ese camino, buscamos identificar los enunciados que hacen posible ciertos discursos sobre las homosexualidades masculinas, aquellos que se presentan como más viriles o igualitarios (*gays, entendidos*), así como aquellos que excluyen o subordinan otras formas de expresión del deseo, el cuerpo o la identidad (maricas, maricones, *viados, bichas*).

Estas formas de subjetividad no emergen de manera abstracta, sino que se definen en el entramado de las relaciones sociales, culturales y políticas. Desde esta perspectiva, recurrimos a la arqueo-genealogía para analizar cómo se constituyen históricamente, identificando sus cambios, regularidades, fisuras y desplazamientos.

Partimos de la premisa de que todo enunciado requiere ciertas reglas para ser realmente performativo (Viveros, 2020). Nos interesa, por lo tanto, aprovechar la potencia de los enunciados, no como reflejo de una verdad, ni limitándonos a su existencia gramatical de oraciones o proposiciones, sino como trazos que permiten reconocer las tecnologías de producción de subjetividad, sus efectos y sus márgenes de reapropiación.

Entendemos estos procesos en la articulación entre los discursivo y lo no discursivo, sin perder de vista que el discurso, en este sentido, no es único ni lineal: se manifiesta en múltiples formas, mantiene una materialidad iterable, es al mismo tiempo disperso e histórico y está marcado por discontinuidades en sus límites, transformaciones y temporalidades (Foucault, 2008 [1969]; 1999 [1976]). En esa misma línea, pensemos los discursos como piezas tácticas en un campo de fuerzas, capaces de articularse de manera distinta según la estrategia en la que circulan, incluso con sentidos contradictorios.

No pretendemos, entonces, reducirlos a una teoría, a una moral o a una ideología que representen, sino analizar los efectos de poder y saber que producen y las coyunturas en las que resultan necesarios o posibles (Foucault, 1999 [1976]). De ahí que coincidamos con Fernandes (2012) en que se trata de “revelar” las posiciones del sujeto en el discurso y sus posibilidades de transformación, reconociendo que en los desplazamientos se configura también la posibilidad de resistencia.

Por lo tanto, como ya hemos indicado, es fundamental atender a las condiciones de producción de las publicaciones homosexuales “masculinas” en

América Latina, comprendiendo tanto la consolidación de los movimientos que posibilitaron su emergencia, como las condiciones sociales, culturales y políticas que las atravesaban.

En esta investigación recuperamos esas experiencias y ofrecemos un panorama amplio de: el movimiento homosexual venezolano –*Grupo Entendido* y la revista *Entendido*–; el *Movimiento Homosexual Colombiano* (MHC) y la revista *Ventana Gay*; el *Movimiento Homosexual de Lima* (MHOL) y la revista *Conducta (Im)propia*; y el *Movimiento Homosexual Brasileño* y el periódico *Lampião da Esquina*. Caracterizamos estas publicaciones de la siguiente forma.

Cuadro 1 - Caracterización de las publicaciones

País	Periodo	Organización/ Publicación	Descripción
Venezuela	1975 – 1983	Grupo Entendido	Un grupo de jóvenes que pensaba en la orientación sexual desde una perspectiva de izquierda intentaba discutir sobre política, derechos humanos y la situación de los homosexuales (Ramos, 2015).
	1980 – 1983	Revista *Entendido* Total de ediciones publicadas: 9, más 2 boletines informativos	Revista editada por el grupo Entendido. Fue la primera revista en tratar sobre la homosexualidad dirigida a “gente guei”, con el objetivo de ser un medio de comunicación para la comunidad homosexual venezolana (Ramos, 2015).
Colombia	1980 – 1984	Movimiento Homosexual Colombiano (MHC)	También llamado *Movimiento por la Liberación Homosexual* (MLH), es un grupo de discusión que reunió a distintos profesionales y estudiantes universitarios para tratar temas en torno a la homosexualidad; produce la revista *Ventana Gay* (Velandia, 2017 [2000]; Guerrero, 2019).
		Revista *Ventana Gay* Total de ediciones publicadas: 18 (identificadas)	Conocida como la primera revista homosexual de distribución masiva en el país, fue creada con el propósito de informar sobre diversas situaciones vividas por la población homosexual colombiana (Velandia, 2017 [2000]; Guerrero, 2019).
Perú	1982 - Actualidad	Movimiento Homosexual de Lima (MHOL)	Tras el retorno de la democracia surgió el *Movimiento Homosexual de Lima* (MHOL), que lucha por los derechos de los homosexuales y crea espacios de socialización. Aún se encuentra en funcionamiento y puede ser contactado a través de Facebook y otras redes sociales (Chaves, 2021, comunicación personal).

	1986 – 1989 1992	Revista *Conducta (Im)propia* Total de ediciones publicadas: 6 (que comprenden 7 números)	Publicación editada por el MHOL con varias irrupciones temporales, buscaba comunicar episodios críticos del desarrollo del movimiento, además de abordar la dinámica de las mujeres lesbianas y la crítica del teatro *gay* (Marreros, 2022).
Brasil	1978 - 1981	Grupo Somos	Grupo de Afirmación Homosexual de São Paulo que surge como una propuesta de politización de la cuestión de la homosexualidad.
	1978 - 1981	Periódico *Lampião da Esquina* Total de ediciones publicadas: 37	El periódico *Lampião da Esquina* se destaca por ser el primero con el propósito de militar de forma explícita por los derechos de los homosexuales, manteniendo un claro enfoque político relacionado con la homosexualidad y otros grupos (Guerrero, 2019).

Fuente: elaborado por la autora

Ahora bien, antes de entrar en las condiciones específicas de producción de las publicaciones, proponemos una lectura decolonial que complemente la perspectiva arqueo-genealógica, y que nos permita tensionar las categorías heredadas del pensamiento eurocentrado y examinar cómo la colonialidad del poder y del saber atraviesa los discursos sobre sexualidad. Desde allí, iremos *en busca del macho machote* en América Latina para, luego, abordar al *marica loca-lizado*, identificando las resistencias y reapropiaciones que se inscriben en esas mismas tramas coloniales.

3 EN BUSCA DEL MACHO, MACHOTE: UNA LECTURA DECOLONIAL DEL MARICA

> *Toda forma de "desterritorialización", sea geográfica o existencial, demanda la constitución de nuevos territorios provisorios, en un movimiento constante de deseo.*
>
> Leonardo Nascimento

> *Soy un amasamiento, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados […] povo escute o que sua jotería está dizendo.*
>
> Gloria Anzaldúa

Teniendo en cuenta que en esta investigación buscamos analizar las subjetividades homosexuales en países de América Latina, consideramos pertinente incorporar una lectura decolonial que nos ayude a comprender las estructuras de poder y saber heredadas del colonialismo, las cuales han moldeado las identidades sexuales no normativas en la región y permiten comprender la complejidad de las relaciones y subordinaciones que se ejercen sobre quienes han sido históricamente considerados "otros" (Curiel, 2007).

Proponemos, en este sentido, un diálogo con pensamientos producidos en el Sur, reconociendo que estos también han sido permitidos, posibilitados e influenciados por autores contemporáneos provenientes de otras regiones, tanto en relación con nosotros como investigadores como con los propios gestores de las publicaciones que analizamos. Cabe señalar que entendemos lo regional no solo como geografía, sino también como una posición de producción de conocimiento (Viteri; Serrano; Vidal-Ortiz, 2011).

Aunque nos parece necesario hacer una salvedad desde el inicio: tanto la perspectiva decolonial —por ejemplo, en diálogo con la interseccionalidad— como los planteamientos de Quijano, Mignolo y, en general, las discusiones inscritas en el giro decolonial han sido objeto de diversas críticas. No obstante, optamos por inscribirnos en esta línea, no porque la consideremos una propuesta perfecta o totalmente ajustada a nuestra investigación, sino porque sus derivas y bifurcaciones nos permiten abrir lecturas y acercamientos productivos hacia aquello que nos interesa, la producción de subjetividades homosexuales del Sur. Así, asumimos esta perspectiva intentando reconocer sus límites y atender a algunas críticas que se le han formulado.

Por otro lado, también conviene recordar que nuestra lectura de estos discursos se realiza en una temporalidad distinta a la de su emergencia. Así como las feministas ya reflexionaban sobre el entramado del poder patriarcal y capitalista en la década de los sesenta —sin necesariamente utilizar el concepto de "colonialidad"— (Curiel, 2007), las denominaciones con las que hoy situamos estos materiales —como "decolonial", "Sur global", "cuir"— no eran empleadas por las publicaciones en el momento de su surgimiento, al menos no en esos términos.

No obstante, podemos reconocer que sus proyectos se inscriben en lo que actualmente comprendemos como una crítica a la colonialidad, aunque sepamos que estas denominaciones provienen de contextos académicos norteamericanos y fueron apropiadas por migrantes del sur. En todo caso, nos situamos también en la ambigüedad al reconocer el sesgo colonial e incluso androcéntrico que caracteriza parte de este pensamiento (Curiel, 2007).

La perspectiva decolonial, como ha sido planteada por autores como Walter Mignolo (2003, 2007) y Aníbal Quijano (2005), la asumimos como una herramienta que permite explorar críticamente las formas en que la colonialidad opera en los dispositivos de la sexualidad, la identidad y el cuerpo. Desde allí buscamos una aproximación más cercana a las voces *maricas* del Sur Global, históricamente invisibilizadas y marginalizadas.

Sin embargo, aquí ya podemos marcar una primera crítica, pues estos autores no abordan de manera específica las categorías de sexo y sexualidad, ya que las vinculan principalmente con la clasificación de las poblaciones a través de la división sexual del trabajo, división que está totalmente racializada e, incluso, geográficamente diferenciada. Esto evidencia que el eje de la colonialidad no resulta suficiente para dar cuenta de todos los aspectos del género (Curiel, 2007; Lugones, 2008; Costa, 2010).

El género también es una categoría moderna y colonial (Curiel, 2014). En ese sentido, Lugones (2008) nos plantea la necesidad de una mirada crítica sobre este al analizar las sociedades precolombinas, pues esto permite identificar cómo la imposición del sistema moderno-colonial de género fue clave en la destrucción de los modos de vida comunitarios, rituales, económicos e igualitarios que caracterizaban a muchas de estas comunidades, inscribiéndose en la lógica de la modernidad que articula colonialismo, colonialidad y capitalismo, y que configura un

orden de dominación eurocéntrico y un universo de relaciones intersubjetivas específicas (Lugones, 2008).

Entonces, el proceso decolonial nos exige reconocer, por un lado, que se trata de un movimiento permanente, ligado a la historia de las Américas desde los años 1500 hasta el presente (Curiel, 2007; Costa, 2014) y atravesado por transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales; y, por otro, que el colonialismo, aún como dominación político-económica de algunos pueblos sobre otros, actúa como un "enemigo íntimo" (Viveros, 2018), no como un hecho externo, sino como un poder que se inscribe en los cuerpos, los lenguajes y las formas de pensar, es decir, en las subjetividades que habitan este territorio.

Quijano (2005) nos plantea que este proceso se sostiene en un patrón global de dominación articulado al sistema capitalista, fundado en una clasificación racial y étnica de la población que organiza la división del trabajo y la producción del saber, perpetuando jerarquías económicas, epistémicas y sociales que aún estructuran nuestras formas de vida.

Esa inscripción la vemos materializada en la publicación peruana *Conducta (Im)propia* (Imagen 5 e Imagen 6), donde los autores analizan las múltiples desigualdades presentes en América Latina y proponen que la conmemoración de los 500 años del "descubrimiento" de América no sea una celebración, sino una oportunidad para quebrar el silencio y contarle al mundo sobre estas formas de discriminación. Sin embargo, esa crítica colonial se inscribe en la ambigüedad, ya que, aunque los enunciados dan cuenta de una perspectiva situada en la realidad local —tanto en Perú como en otros países de América Latina—, los discursos presentes en otras secciones (de esta y las otras publicaciones) se nutren de referencias y modelos extranjeros, principalmente norteamericanos y europeos.

La potencia de este discurso se refleja también en la portada de la edición, con una imagen que evoca un retrato de estilo colonial, quizás una parodia de Cristóbal Colón o de algún fundador colonial o religioso, con los labios pintados de rosa y en un gesto que lo feminiza. La imagen aparece enmarcada sobre un fondo compuesto por palabras como *represión*, *homofobia*, *muerte*, etc., en color rosa, con letras superpuestas y dispuestas de forma caótica, representando los sentimientos que luego materializan en ese y otros artículos del número.

Esa materialización introduce una subversión homosexual al feminizar la figura del colonizador, pero la publicación, al mismo tiempo, evidencia el juego

ambiguo en el que se entrecruzan gestos de crítica al colonialismo y la apropiación de modelos europeos y norteamericanos, visibles en elogios al trabajo de Pasolini, por ejemplo, las referencias a los poemas de Walt Whitman o la recuperación de artículos y revistas extranjeras, casi como una exaltación a un "gay internacional". En ese juego se integra también un rechazo hacia ciertas subjetividades homosexuales, especialmente aquellas —paradójicamente— más afeminadas que usan labial. Así, la crítica al colonialismo la podemos inscribir en un campo discursivo donde convergen la subversión, la fascinación y la exclusión.

Imagen 5 - Imagen de Cristobal Colón



Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 3, 1992, portada.

Imagen 6 - Nada que celebrar

Por 500 años hemos sido marginados, ridiculizados, discriminados y asesinados por una cultura que afirma ser cristiana y, hoy en día, democrática. Durante casi todo este tiempo no hemos dicho nada. Hemos tenido miedo de hablar y hemos mantenido nuestra boca cerrada.

La conmemoración de los 500 años del "descubrimiento" de Colón es el momento para quebrar el silencio. El momento para contarle al mundo lo vivido durante los últimos cinco siglos.

¡No podemos ni vamos a esperar un minuto más!

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 3, 1992, p. 5.

Aquí, podemos cuestionar (como ya lo habíamos planteado antes) la propia noción de "América Latina" que —como señala Mignolo (2007)—, se trata de una construcción político-cultural orientada no solo a diferenciarse de América

anglosajona, sino también, en su propia ambigüedad, a la producción de jerarquías donde las élites “criollas” reproducían modelos de dominación sobre los pueblos indígenas y africanos. En este sentido, entendemos “América Latina” y las formas de referirse a la “latinidad” como invención y producción cultural, lingüística y política, orientada a una homogeneización colonial de las subjetividades, de los modos de ser y existir.

Siguiendo con Mignolo (2007), el concepto de “América Latina” y, en consecuencia, la identidad de “latinidad” surgieron en el marco del imperialismo europeo en expansión, motivado tanto por una economía capitalista como por el interés de controlar los procesos de emancipación en los territorios coloniales. La creación de este término permitió a Europa alcanzar dos objetivos, por un lado, marcar una diferencia cultural y racial en América Latina y, por otro, consolidar su influencia económica y política en la región.

Esta identidad fue impulsada por los europeos como una forma de mantener vínculos y ejercer cierta autoridad en un contexto de independencia emergente en América, bajo el horizonte de la “modernidad” y, claro, para ello desvalorizaba y borraba la participación de indígenas y afrodescendientes en estos territorios (Viveros, 2018).

Esa perspectiva posibilitó la producción de discursos modernos y civilizados en oposición a la barbarie. Se construyó la periferia (Curiel, 2014) y, con ello, la producción de subjetividades “latinas” en América del Sur, pues en ellas se reconocía algo de cultura, pero no de civilización, lo que llevó a que los latinoamericanos fueran considerados “europeos de segunda clase”. Recordemos también que en ese proceso de colonización “a las Américas llegó el hombre heterosexual/blanco/patriarcal/cristiano/militar/capitalista europeo y, con él, la reproducción de los patrones jerárquicos globales ya existentes” (Ballestrin, 2013, p. 101) [15].

En esta línea, como analiza Mignolo (2007), se podrían distinguir “tipos de seres”: los colonizadores “europeos”, considerados humanos; los que no eran humanos —indígenas y africanos—; y aquellos que habitaban los límites —los criollos— (de origen europeo —español y portugués—). Estos últimos fueron, principalmente, quienes adoptaron la estrategia imperial francesa y reprodujeron la

[15] Todas las citas de esta obra se presentan en traducción propia.

lógica de la colonialidad. En este sentido, Costa (2014) retoma la lectura de Lugones (2008) para subrayar la marca de la modernidad en esa jerarquía dicotómica entre lo humano y lo no humano.

El proyecto civilizador del cristianismo buscaba precisamente “humanizar” a ese no humano colonizado, instaurando una “colonialidad del ser” que sirvió para justificar la esclavitud, el despojo de tierras y la eliminación de grupos. Esta misma noción de humanidad impuso una clasificación binaria de hombre o mujer, consolidando el género como una construcción moderna-colonial (Curiel, 2014). De este modo, el colonialismo no solo impuso jerarquizaciones raciales y culturales, sino que también incidió en las formas en que las identidades sexuales han sido percibidas y reguladas.

En esta dirección, no podemos pensar el sistema moderno-colonial de género al margen de la colonialidad del poder, pues la clasificación racial, instaurada como principio universal de dominación desde el siglo XVI, subordinó y reorganizó las relaciones de género (Costa, 2010, 2012; Lugones, 2008). Sin embargo, concebir el género como elemento estructurador —y no subordinado— de esa colonialidad nos permite comprender cómo patriarcado, heteronormatividad, capitalismo y racialización se constituyen mutuamente, configurando un orden de dominación eurocéntrico que regula tanto la producción material como la del conocimiento.

Se trata aquí de la herida colonial abierta y de la transformación epistémica geopolítico-corporal que se configura a partir de la creación de “América Latina”, una herencia que, de forma polivalente, puede extenderse al análisis de las homosexualidades masculinas, que, influenciadas por los ideales colonialistas de las élites criollas, dieron lugar a la categorización de una sexualidad “civilizada” en oposición a una “bárbara”, marginalizando prácticas e identidades que se desvían del modelo eurocéntrico y heteronormativo (Butturi Junior, 2020).

Esa “civilización” homosexual reverbera también en el deseo de crear una homosexualidad aceptable, una “homosexualidad moderna”, como señala Perlongher (2016), que rechaza (excluye, diferencia, apaga…) los aspectos “bárbaros” asociados a una sexualidad desregulada o no normativa, produciendo homosexualidades de “segunda clase”.

Esta herida colonial, ocupa una posición central en la producción de conocimiento, y los sujetos allí situados, con su “derecho geopolítico y cuerpo-

político de enunciación epistémica" (Costa, 2014, p. 930)[16], posibilitan un proceso de "descolonización" del conocimiento al rescatar categorías no occidentales.

Bajo esta comprensión, al recuperar y analizar los discursos producidos en las publicaciones *Entendido*, *Ventana Gay*, *Conducta (Im)propia* y *Lampião da Esquina*, asumimos una lectura decolonial porque reconoce, por un lado, el carácter pionero de estas publicaciones dentro de los movimientos homosexuales en distintos países de América Latina; y, por otro, que sus enunciaciones no reproducen simplemente una versión "criolla" de los movimientos europeos, sino que expresan las voces maricas del Sur en sus propios lugares de enunciación.

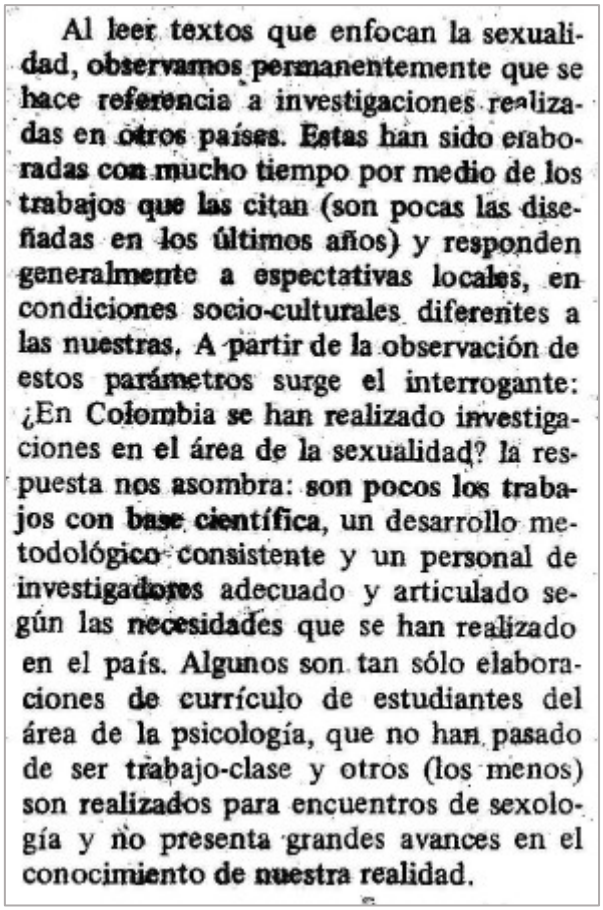
Un ejemplo de esta especificidad local podemos encontrarlo en las palabras de Manuel Velandia, integrante del Movimiento Homosexual Colombiano (MHC) y editor de la revista *Ventana Gay*, quien afirma que la primera marcha guei organizada por el MHC no pretendía ser una "Stonewall criolla", aunque reconoce influencias de los movimientos español y francés (León, 2024). Este posicionamiento da cuenta de un deseo de articulación con luchas internacionales, pero desde un posicionamiento situado.

En la misma línea, el artículo "Hacia una investigación sobre la sexualidad" (Imagen 7) nos muestra la necesidad de producir saberes localizados, pues aquí cuestionan la dependencia de estudios extranjeros sobre la sexualidad y plantean la urgencia de una investigación situada en la realidad colombiana, que aborde la afectividad, el género, las relaciones y las experiencias homosexuales desde una perspectiva interdisciplinaria, capaz de cuestionar prejuicios y construir una comprensión más amplia y concreta de la sexualidad.

Al reconocer estas voces, podríamos inscribirlas en lo que Mignolo (2003) elabora como "pensamiento fronterizo", en tanto se sitúan en la subalternidad colonial, es decir, no pueden ignorar el pensamiento de la modernidad, del cual forman parte y con el cual dialogan, pero tampoco se someten a él, incluso cuando se presenta como progresista, como en el caso de las organizaciones de izquierda de la época, que concebían la homosexualidad como un vicio burgués y sostenían posturas homofóbicas, llegando, con frecuencia, a la expulsión de militantes por sus "desviaciones pequeñoburguesas" (Félix, 2023, p. 8).

[16] Todas las citas de esta obra se presentan en traducción propia.

Imagen 7 - La necesidad de la producción de saberes localizados en el MHC



Al leer textos que enfocan la sexualidad, observamos permanentemente que se hace referencia a investigaciones realizadas en otros países. Estas han sido elaboradas con mucho tiempo por medio de los trabajos que las citan (son pocas las diseñadas en los últimos años) y responden generalmente a espectativas locales, en condiciones socio-culturales diferentes a las nuestras. A partir de la observación de estos parámetros surge el interrogante: ¿En Colombia se han realizado investigaciones en el área de la sexualidad? la respuesta nos asombra: son pocos los trabajos con base científica, un desarrollo metodológico consistente y un personal de investigadores adecuado y articulado según las necesidades que se han realizado en el país. Algunos son tan sólo elaboraciones de currículo de estudiantes del área de la psicología, que no han pasado de ser trabajo-clase y otros (los menos) son realizados para encuentros de sexología y no presenta grandes avances en el conocimiento de nuestra realidad.

"Al leer textos que enfocan la sexualidad, observamos permanentemente que **se hace referencia a investigaciones realizadas en otros países**. Estas han sido elaboradas con mucho tiempo por medio de los trabajos que las citan (son pocas las diseñadas en los últimos años) y **responden generalmente a espectativas locales, en condiciones socio-culturales diferentes a las nuestras**. A partir de la observación de estos parámetros surge el interrogante: ¿En Colombia se han realizado investigaciones en el área de la sexualidad? la respuesta nos asombra: son pocos los trabajos con base científica, un desarrollo metodológico consistente y un personal de investigadores adecuado y articulado según las necesidades que se han realizado en el país. Algunos son tan sólo elaboraciones de currículo de estudiantes del área de la psicología, que no han pasado de ser trabajo-clase y otros (los menos) son realizados para encuentros de sexología y **no presenta grandes avances en el conocimiento de nuestra realidad.**"[17]

Fuente: *Ventana Gay*, n. 10, 1982, p. 16.

Esta tensión la podemos identificar en la obra de Reinaldo Arenas (1992), quien nos describe cómo, en la Cuba revolucionaria, el intento de controlar los cuerpos y moralizar el deseo produjo, ambiguamente, una intensificación de la sexualidad y la proliferación de relaciones fuera de la norma. Para Arenas, la represión estatal y la exaltación del "hombre nuevo"[18] no anularon la disidencia sexual, sino que generaron un espacio de deseo desbordado, donde las fronteras entre lo homosexual y lo heterosexual se volvieron difusas.

[17] En esta y otras transcripciones mantenemos la forma original de la escritura, respetando las particularidades y posibles errores gramaticales del texto fuente.

[18] El *hombre nuevo* se refiere al ideal de masculinidad revolucionaria cubana —disciplinada, viril y concebida como la base moral del socialismo—. Esta figura fue promovida en los discursos de Fidel Castro a partir de la década de 1960, disponibles en las versiones taquigráficas de la Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado de Cuba: http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1968/esp/f260768e.html.

Así, el placer no aparece como resistencia pasiva, sino como una potencia afirmativa, una forma de vida que emerge dentro y contra el dispositivo de control. En este sentido, la sexualidad se manifiesta en su positividad, en sentido foucaultiano, no solo como efecto del poder, sino también su desborde, su exceso productivo, revelando que el control del cuerpo produce, a su vez, sus propias fugas.

Estos discursos que se inscriben en el pensamiento fronterizo afirman el lugar desde donde el pensamiento moderno negó la posibilidad de otros modos de vivir y concebir la sexualidad. En este sentido, retomamos lo que Mignolo (2007) denomina la "amenaza hispana" —aquella que pone en riesgo la autoridad epistémica del pensamiento moderno— y la extendemos aquí hacia una "amenaza homosexual hispana", para referirnos a los modos de pensar y conocer la sexualidad que, en aquella época, desestabilizaron la autoridad del saber disciplinar sobre el cuerpo y el deseo.

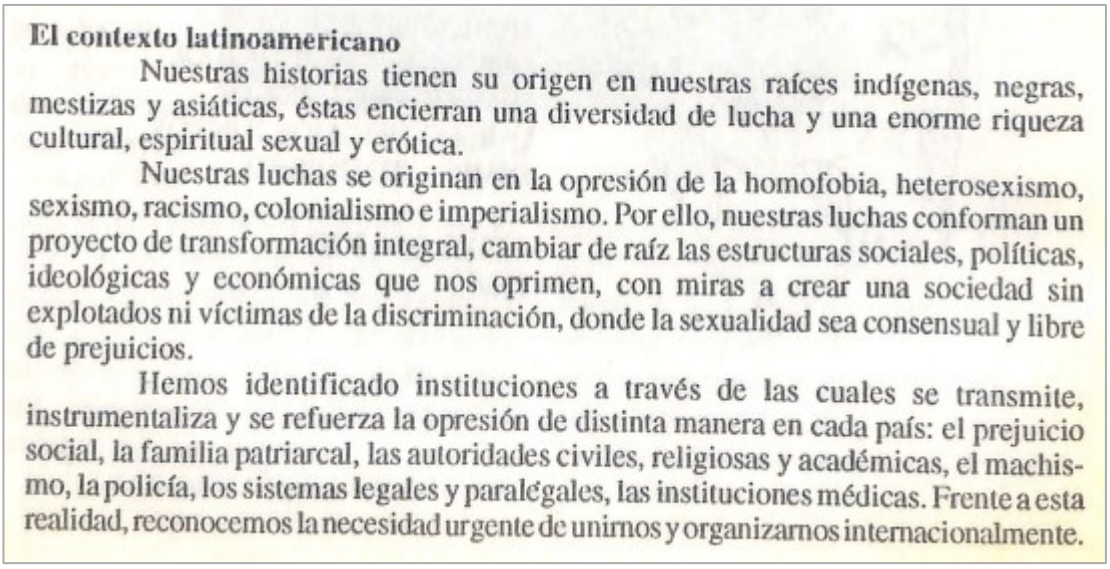
Esta forma de desestabilización la podemos identificar, por ejemplo, en Néstor Perlongher, uno de los primeros intelectuales argentinos en presentarse públicamente como militante homosexual durante la década de 1970, incluso en medio de la dictatura. Su militancia buscaba visibilizar un deseo que trascendiera los márgenes de un territorio de tolerancia, donde la homosexualidad era confinada fuera del campo social, y rechazaba la idea de una revolución que no implicara una ruptura con las estructuras ideológicas dominantes.

Para Perlongher, el deseo homosexual era "un punto de partida para todos los devenires y líneas de fuga capaces de cruzar fronteras de identidad y explotar la normalidad patriarcal" (Nascimento, 2023, p. 24)[19]. Desde su pensamiento y su militancia, como señala Félix (2023), ha posibilitado replantear las discusiones y luchas en torno a lo guei, lo marica o lo cuir en América Latina, incorporando una perspectiva anticolonial.

Tal movimiento de desestabilización discursiva también lo podemos observar en los propios textos de algunas publicaciones, como en el del Movimiento Homosexual de Lima, en el segundo número de la revista *Conducta (Im)propia* (1992) (Imagen 8), donde podemos inscribir su perspectiva sexual en luchas anticoloniales y antiimperialistas.

[19] Todas las citas de esta obra se presentan en traducción propia.

Imagen 8 - Propuesta de trabajo del MHOL



El contexto latinoamericano

Nuestras historias tienen su origen en nuestras raíces indígenas, negras, mestizas y asiáticas, éstas encierran una diversidad de lucha y una enorme riqueza cultural, espiritual sexual y erótica.

Nuestras luchas se originan en la opresión de la homofobia, heterosexismo, sexismo, racismo, colonialismo e imperialismo. Por ello, nuestras luchas conforman un proyecto de transformación integral, cambiar de raíz las estructuras sociales, políticas, ideológicas y económicas que nos oprimen, con miras a crear una sociedad sin explotados ni víctimas de la discriminación, donde la sexualidad sea consensual y libre de prejuicios.

Hemos identificado instituciones a través de las cuales se transmite, instrumentaliza y se refuerza la opresión de distinta manera en cada país: el prejuicio social, la familia patriarcal, las autoridades civiles, religiosas y académicas, el machismo, la policía, los sistemas legales y paralégales, las instituciones médicas. Frente a esta realidad, reconocemos la necesidad urgente de unirnos y organizarnos internacionalmente.

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 2, 1992, p. 22.

En este apartado identificamos la reivindicación de las raíces indígenas, negras, mestizas, la denuncia a la homofobia, el racismo y el colonialismo, así como la insistencia en la necesidad de transformar las estructuras sociales y epistémicas que reproducen la opresión. Aquí, como en Perlongher, la resistencia sexual se concibe como parte de un proyecto más amplio de emancipación y descolonización de las prácticas sexuales y los modos de existencia.

Hasta aquí, podemos identificar que la colonialidad se estructura en tres dimensiones —poder, saber y ser— (Ballestrin, 2013), lo que constituye el lado oscuro de la modernidad (Lugones, 2008; Curiel, 2014). Precisamente desde allí se abre una perspectiva que nos permite retomar la discusión de Quijano (2005) sobre la colonialidad del poder, noción que nos posibilita analizar las dinámicas sociopolíticas, económicas, culturales y de producción de subjetividades. Esta se manifiesta en aspectos como la raza, el género y la sexualidad y, con ello, el heterosexualismo, enredando y organizando formas de “dominación” que operan cotidianamente. El autor sostiene que la colonialidad constituye una de las bases del capitalismo moderno/colonial, al imponer una clasificación racial y étnica que afecta también las identidades sexuales.

Quijano plantea que el poder moderno se estructura a partir de una clasificación social de la población mundial basada en la idea de raza, que atraviesa todas las dimensiones de la vida y constituye una de las formas más profundas y eficaces de dominación, tanto material como simbólica. Así, la raza (no la blancura)

se vuelve un trazo de la historia, una “manifestación ‘visible’ en los cuerpos del orden geopolítico mundial, organizado por la colonialidad” (Segato, 2012, p. 10).

Esta organización jerárquica del mundo, surgida con el colonialismo, se mantiene como fundamento del actual patrón global de poder y opera en diversos ámbitos de la existencia humana. Desde esta perspectiva, las relaciones de dominación, explotación y conflicto se articulan en torno al control del trabajo, del sexo y del género, de la autoridad colectiva y de la producción de la subjetividad (Costa, 2010; Lugones, 2008; Quijano, 2005). Todo ello exige leer la posición de los cuerpos racializados en la historia colonial, entendiendo que la mirada racializadora también está modelada por esa misma historia y que su comprensión requiere atender las tensiones que emergen en el cruce de fronteras.

Ahora bien, con relación a la raza, Foucault nos recuerda que el racismo es una formación discursiva que circula por diferentes cadenas de poder. En esta línea, Castro-Gómez (2007) recupera la analítica foucaultiana del poder y destaca su potencial metodológico válido para pensar la relación entre modernidad y colonialidad. Subraya que la colonialidad del poder no es un fenómeno único ni reductible a la lógica del capital y el trabajo, sino que se expresa en múltiples niveles y a través de diversas tramas de regulación —étnicas, epistémicas, sexuales, espirituales, de género o de clase— que interactúan sin ser determinadas unas por otras. Desde esa mirada, notamos que la colonialidad no solo opera mediante estructuras macro, sino también mediante dispositivos moleculares que modelan la vida cotidiana, dando lugar tanto a mecanismos de normalización como a tecnologías de resistencia y decolonización.

Lugones (2008) nos recuerda que la raza, así como el género son creaciones poderosas, sostenidas por mitos y ficciones. El peligro radica en que son construcciones provenientes del Norte global, marcadas por su hegemonía, su universo y el desconocimiento de la realidad del Sur. En esta línea, Segato (2012) advierte que no hemos podido nombrar tanto la raza como el racismo acorde con nuestra historia indo-afro-ibero-americana. Por ello, se vuelve necesario elaborar nuestras propias narrativas para enfrentar las particularidades de los dispositivos racistas que responden a historias nacionales y regionales.

Pero también es imprescindible nombrar el racismo —decirlo, romper la censura sorda que lo silencia y que se difumina en el cruce permanente entre Norte y Sur. Incluso cuando jugamos el papel de blancos en nuestros propios escenarios

nacionales, seguimos siendo leídos, desde una perspectiva biopolítica, como no-blancos.

Con ello, como señala Segato (2012), comprendemos que la racialización del mundo no se limita a quienes son directamente marcados por el racismo (negros e indígenas), sino que atraviesa todo el entramado social y epistémico. Las jerarquías producidas por la colonialidad del poder o colonialidad-modernidad eurocéntrica (descrito por Quijano) configuran un imaginario racista que estructura las relaciones y formas de conocimiento en su conjunto.

Estamos integrando así, una mirada interseccional —apoyados también en Viveros (2018; 2020) y Spargo (2017)— que nos permite analizar las desigualdades sociales a partir de cómo se distribuye el poder y los recursos dentro de la sociedad, considerando todas las posiciones, incluidas las dominantes, y sus múltiples dimensiones. Esta perspectiva busca visibilizar a quienes quedan fuera de los marcos interpretativos construidos desde categorías aisladas, reconociendo que solo en el entrelazamiento entre raza y género se revelan las experiencias encarnadas de la dominación y la exclusión, entendiendo, al mismo tiempo, que no todos son dominados o victimizados a partir de su género o raza (Costa, 2010; Lugones, 2008).

A partir de lo anterior, retomamos las palabras de Curiel (2017) para afirmar que un análisis de las relaciones de sexo y género debe tener en cuenta cómo la raza se instaló en esta región que hoy denominamos Latinoamérica. Como indica la autora, estas categorías comparten el cuestionamiento al determinismo biológico que, sostenido por la ciencia y la religión, sirvió para legitimar la construcción de subjetividades otras como mujeres, personas negras, indígenas, lesbianas, gueis, trans, etc., frente al paradigma moderno del hombre blanco, heterosexual y con privilegios de clase.

Por ello, esta perspectiva nos resulta fundamental para entender la masculinidad y, por extensión, la homosexualidad masculina como elementos inscritos en una estructura que las configura y en la que intervienen diversas variables: género, clase, raza, edad, nacionalidad, entre otras. No se trata, entonces, de la simple suma de condiciones, ni de tomarlas por separado, sino de un entramado de relaciones de poder que sostiene y reproduce las jerarquías, incluso, en sus formas de oposición.

De manera que, al retomar este entramado de poder y saber, que incluye experiencias señaladas como “abyectas”, “pertenecientes a los márgenes” o “disidentes” (Platero, 2014, p. 82), encontramos en figuras como Perlongher una forma de situar las resistencias sexuales desde el Sur, teniendo en cuenta que su bandera de lucha se constituye a partir de la articulación de análisis sobre el poder —como ya mencionamos, cuestionado en su época por la militancia de izquierda—, incorporando la mirada anticolonial sobre el ser marica (Félix, 2023).

Por su parte, con Butturi Junior (2020, p. 276)[20] podemos analizar esa colonialidad del poder en el orden de la biopolítica, observando la “racialización de las sexualidades no normativas” y el carácter civilizatorio y racializante de los dispositivos coloniales, que posicionan las sexualidades desviantes como inferiores, peligrosas e incluso “degeneradas”, lo que también materializan las publicaciones que analizamos. Este tipo de racismo determina quién puede ser “lamentado” y quién es susceptible de marginalización y violencia estructural, respondiendo a la función de la muerte en la economía del biopoder (Castro-Gómez, 2007).

Con todo, retomar la perspectiva interseccional implica considerar ciertas precauciones que algunas autoras nos señalan, por ejemplo, la de no convertirla en una categoría vacía o en un simple ejercicio de enumerar desigualdades (Platero, 2014). Del mismo modo, es importante tener en cuenta que los conocimientos y herramientas que emergen de experiencias subalternizadas son producciones colectivas que pueden generalizar, pero sin universalizar, y que son capaces de explicar distintas realidades y de romper el imaginario de que los saberes locales son individuales e incomunicables (Curiel, 2014).

En este sentido, no entendemos lo local simplemente como algo que pueda reproducirse en un lugar determinado, ni lo confundimos con la individualidad de experiencias, sino que lo comprendemos como un espacio de surgimiento que conserva sus propias marcas históricas y afectivas, que pueden ser compartidas y desde donde se configuran formas situadas de interpretar la opresión y la diferencia.

Bajo esta óptica, no queremos tomar la interseccionalidad como un modelo de diversidad que se limita a reconocer las diferencias. Nos apoyamos en Curiel (2014) y en Platero (2014) para sostener que es necesario cuestionar las razones

[20] Todas las citas de esta obra se presentan en traducción propia.

que llevan a esa necesidad de inclusión, y subrayar que las categorías interseccionales no son monolíticas ni universales.

En este sentido, consideramos clave los aspectos que la autora identifica como fundamentales para un abordaje interseccional: (1) examinar críticamente las categorías analísticas con las que interrogamos los problemas sociales; (2) explicitar las relaciones mutuas que se producen entre las categorías sociales; (3) visibilizar aquellas realidades o problemáticas sociales que antes eran “inconcebibles”; y (4) incluir una posición situada de quien interroga y construye la realidad que analiza (Platero, 2014, p. 84).

Asimismo, otros enfoques ofrecen propuestas valiosas para este análisis. Tal es el caso de Puar (2013), quien propone revisar la categoría de interseccional para articularla con la noción de agenciamiento. Aunque estos conceptos no son totalmente análogos, la autora señala que cada uno aporta reflexiones necesarias y complementarias. Este llamado surge porque considera que la interseccionalidad termina por reafirmar la diferencia al tratar la diferencia sexual como un punto de partida del cual se derivan las demás desigualdades. Lo cual resulta irónico (o ambiguo, en nuestros términos), pues la interseccionalidad busca precisamente romper las jerarquías entre diferencias, pero termina reproduciéndolas.

Es decir, siguiendo a autora, la interseccionalidad siempre produce un “otro” que debe mostrarse resistente y subversivo. Bajo el discurso de la diferencia, también se producen nuevas subjetividades “diferentes” como foco de investigación, lo que termina por multiplicar la exclusión en nombre de la inclusión. Esto es justamente lo que podemos observar en las subjetividades homosexuales disidentes dentro de las propias disidencias homosexuales masculinas, los maricas y afeminados, por ejemplo.

Por otro lado, Puar resalta la importancia de los agenciamientos, ya que estos desprivilegian el cuerpo humano, dejando de concebirlo como una cosa orgánica discreta y limitada al binario humano/animal. Además, el agenciamiento intenta ir más allá de la significación, entendiéndola como un elemento entre varios que configuran la relación entre significado y función. De la misma manera, toma las categorías de raza género y sexualidad no solo como entidades o atributos de los sujetos, sino como eventos, acciones y encuentros entre cuerpos. En definitiva, el agenciamiento busca reintroducir la política como un espacio de movimiento, posibilidad y devenir, y no solo de regulación.

Con lo anterior, y según Puar (2013), entrelazar las nociones de interseccionalidad y agenciamiento permite abrir nuevos caminos para comprender las relaciones complejas entre disciplina (el control interno de los cuerpos) y control (el control externo, social o estructural), que no están del todo entendidas ni cerradas.

En este sentido, estas formas de clasificación y jerarquización del cuerpo sexualizado se han tejido históricamente en América Latina, donde raza y género se entrelazan como mecanismos de regulación social, produciendo subjetividades interseccionales, con su característica de inestabilidad y en relación permanente con otras formas estructurales de desigualdad, como clase social, edad, nivel educativo, nacionalidad, entre otras (Platero, 2014), asumiendo que no existe un "sujeto" único, coherente y estable (el sujeto disciplinar) que responde a una subjetividad definida (por ejemplo, el guei, el negro o la mujer) (Puar, 2013).

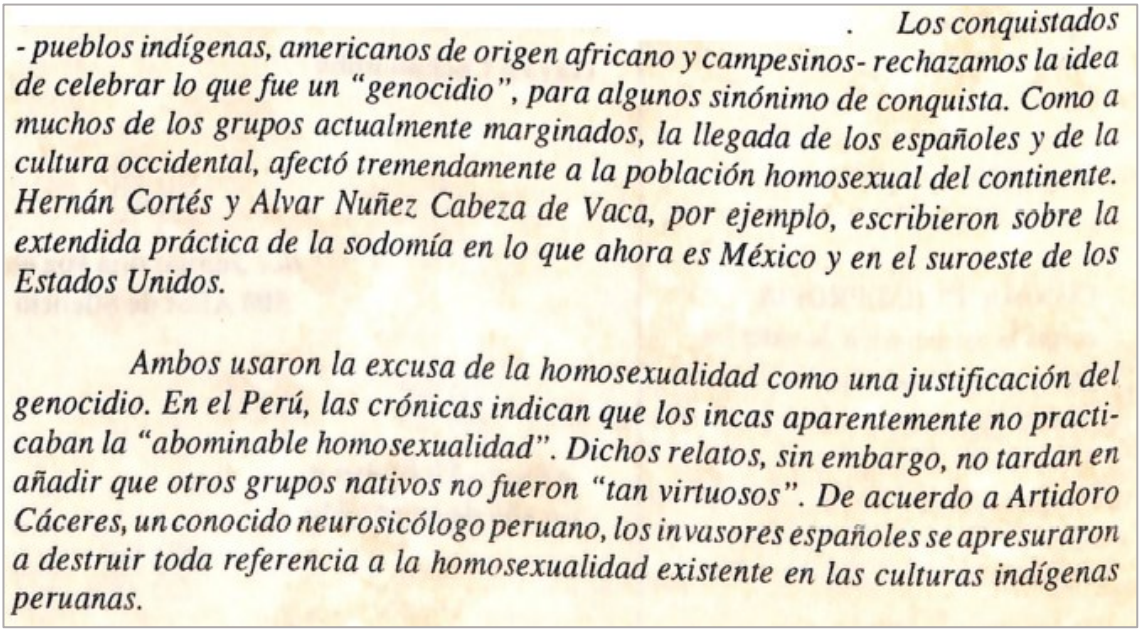
Como ha mostrado Viveros (2018), en Colombia y en otros países de la región, las jerarquías raciales y de género se han constituido conjuntamente, el control sobre la sexualidad de las mujeres y la subordinación de los hombres racializados han sostenido un orden social donde la genealogía —la herencia, la sangre, la pertenencia— conserva un peso dominante. Tengamos en cuenta que la "raza", en este sentido, no remite a una diferencia biológica o natural, sino a un dispositivo clasificatorio en términos de un "nosotros" y un "ellos" que, como ya hemos venido señalando, se vincula a otras dimensiones de clase, género y sexualidad.

En esa trama, la categoría de "blanquitud" opera como lugar de poder, un espacio privilegiado simbólico y material, desde el cual se ejerce la mirada y se definen los márgenes de lo humano y de lo normalizado (Viveros, 2018). Es un punto de enunciación aparentemente neutro, pero desde donde se reproducen las jerarquías y los prejuicios raciales que atraviesan América Latina y, por ende, también los propios movimientos homosexuales.

Reconocemos, no obstante, que este orden clasificatorio, mantiene raíces coloniales profundas. Desde los primeros relatos de la conquista, la sexualidad fue utilizada como argumento moral para legitimar la dominación sobre los pueblos, sobre quienes no encajaban en la norma. En los archivos que analizamos, el Movimiento Homosexual Peruano nos recuerda que la llegada de los "conquistadores" afectó también a las poblaciones homosexuales latinoamericanas

(Imagen 9), denunciando, así, cómo la homosexualidad fue usada como justificación del genocidio, borrando toda referencia a las formas de sexualidad existentes en las culturas indígenas.

Imagen 9 - Conquista y borramiento de las disidencias



. Los conquistados - pueblos indígenas, americanos de origen africano y campesinos- rechazamos la idea de celebrar lo que fue un "genocidio", para algunos sinónimo de conquista. Como a muchos de los grupos actualmente marginados, la llegada de los españoles y de la cultura occidental, afectó tremendamente a la población homosexual del continente. Hernán Cortés y Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, por ejemplo, escribieron sobre la extendida práctica de la sodomía en lo que ahora es México y en el suroeste de los Estados Unidos.

Ambos usaron la excusa de la homosexualidad como una justificación del genocidio. En el Perú, las crónicas indican que los incas aparentemente no practicaban la "abominable homosexualidad". Dichos relatos, sin embargo, no tardan en añadir que otros grupos nativos no fueron "tan virtuosos". De acuerdo a Artidoro Cáceres, un conocido neurosicólogo peruano, los invasores españoles se apresuraron a destruir toda referencia a la homosexualidad existente en las culturas indígenas peruanas.

.

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 3, 1992, p. 4.

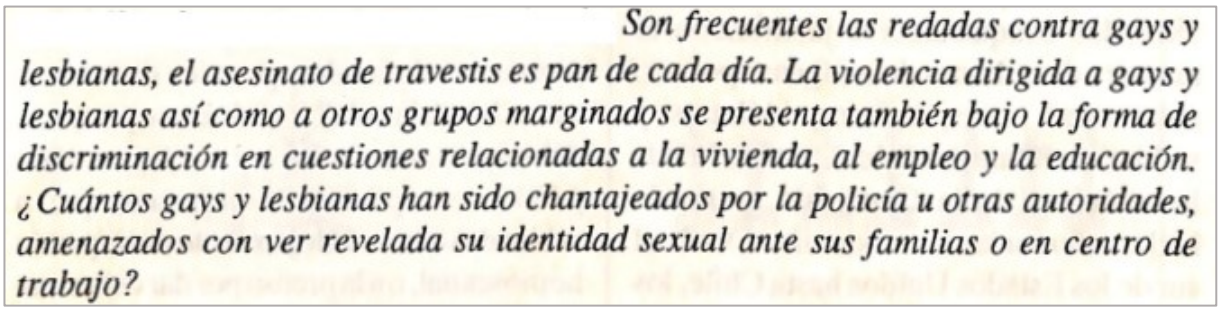
Esta denuncia nos recuerda que el género, la masculinidad y la homosexualidad masculina son construcciones históricas, prácticas que producen historia y organizan las formas de vida. Como describe Viveros (2018, p. 184),

> El orden del género y la sexualidad son movilizados en procesos de gran violencia —conquista, colonización y construcción de naciones en Nuestra América— cuyos actores son españoles y portugueses, conquistadores, padres o soldados, que utilizaron el género y la sexualidad de manera coercitiva a servicio de sus estrategias de dominación y regulación de la vida social. Ellos subyugaron a los pueblos colonizados, violando a las mujeres, y legitimaron la conquista y la opresión con las imágenes de nativos americanos y de esclavos africanos pecadores e inmorales; ellos gobernaron y establecieron un orden moral generalizado, en el cual el sexo era una pieza central a servicio de la religión.

Esa lógica de poder que venimos señalando, también la podemos ver materializada en las denuncias hechas por movimientos homosexuales latinoamericanos, por ejemplo, el Movimiento Homosexual de Lima, donde se visibilizan formas concretas de adopción de la violencia estructural — herida colonial abierta— (Imagen 10). Tales prácticas de represión y exclusión muestran cómo la colonialidad del poder se actualiza en los cuerpos, determinando quién puede

ocupar el espacio público, quién merece protección y quién es objeto de vigilancia o eliminación.

Imagen 10 - Formas de violencia estructural en Perú



Son frecuentes las redadas contra gays y lesbianas, el asesinato de travestis es pan de cada día. La violencia dirigida a gays y lesbianas así como a otros grupos marginados se presenta también bajo la forma de discriminación en cuestiones relacionadas a la vivienda, al empleo y la educación. ¿Cuántos gays y lesbianas han sido chantajeados por la policía u otras autoridades, amenazados con ver revelada su identidad sexual ante sus familias o en centro de trabajo?

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 3, 1992, p. 5.

Pero la herida colonial no solo produce violencia, también genera lenguajes, saberes y subjetividades que la interpelan. En este sentido, retomamos las discusiones en torno a lo “cuir” —adaptación local del término *queer*—, tal como lo proponen autores latinoamericanos como Viteri, Serrano y Vidal-Ortiz (2011) y Rivas (2023).

Comencemos por decir que el propio uso del término *queer* es ya sintomático de las tensiones que lo atraviesan. Al retomar la lectura de Safatle (2021), podemos recordar que en el inglés del siglo XVI servía para designar aquello que se percibía como raro, excéntrico o fuera de lo común. Ya hacia el siglo XIX, la palabra adquirió una carga insultante, usada para ridiculizar y marcar a los homosexuales y a quienes se apartaban de las normas sexuales dominantes. Sin embargo, fue hacia finales de la década de 1980 que comenzó a ser reapropiada por colectivos de disidencias sexuales como parte de un movimiento político de resignificación, así, el insulto se transformó en afirmación y la vergüenza en potencia política.

Algunas teóricas del género identificaron en este giro una nueva etapa en las luchas por el reconocimiento, no centrada ya en la defensa de una identidad homosexual particular, sino en la identificación con todo aquello que había sido expulsado del orden “normal” de la vida. Esto es, un cuestionamiento a las normas establecidas, naturalizadas y tradicionales, propias del pensamiento occidental y sustentadas en el binarismo (Platero, 2014). Fue en ese contexto que la feminista

italiana Teresa de Lauretis acuñó la expresión *teoría queer* para nombrar un campo que problematizaba los límites mismos de la identidad.

En este escrito, empleamos la forma *cuir* para subrayar su carácter de resistencia cultural y de subversión, en dialogo con las especificidades y complejidades de las realidades latinoamericanas. Un tipo de resistencia a la colonialidad del género (Costa, 2014) —si se quiere llamar así— que se materializa en una resistencia lingüística y traductoria que cuestione (o borre simbólicamente) las lógicas eurocéntricas de representación, abriendo espacio para formas otras de decir, pensar y traducir que no correspondan a las categorías impuestas por la modernidad colonial.

Diversos autores han propuesto aproximaciones semejantes, como *kuir* o *cuir* (Saxe; Míguez; Shutherland, 2023) o la "*teoría cu*[21] *latinoamericana*" (Pelucio, 2014), tal vez como una posibilidad de crear formas de nombrar una producción de conocimiento desde las disidencias sexuales. Como plantea Costa (2014), es necesario reflexionar sobre los saberes que emergen en relaciones de poder asimétricas, apropiados, traducidos, resignificados y redistribuidos desde las marcas del colonialismo, y que en este caso desafían las normativas sexuales impuestas por las epistemologías occidentales.

Desde esta perspectiva, hablar de lo cuir (y lo decolonial) implica también que asumamos una actitud crítica frente al presente, en el sentido foucaultiano, es decir, que partamos de una ontología de nosotros mismos que examine históricamente los límites que nos constituyen y que ensaye sus posibles desplazamientos. De este modo, lo cuir puede entenderse no como una teoría cerrada, sino como práctica de libertad, un modo de habitar los márgenes y de inventar otras formas de existencia. Así que este abordaje posibilita analizar los discursos y destacar las prácticas disidentes que emergen en los territorios colonizados.

La potencia aquí reside en identificar —desde la perspectiva foucaultiana— en los enunciados, los procesos de la asimilación y desplazamiento de lo cuir más

[21] *Cu* em portugués quiere decir *culo* o *cola* en español, y esta diferencia cobra sentido al pensar las traducciones al español. En términos generales, podemos distinguir el español europeo del "latinoamericano" y, aunque en ambos contextos se considera vulgar, en el español peninsular es más común el uso del término *culo*, mientras que *cola* suena vulgar; en cambio, en Latinoamérica es más frecuente el uso del término *cola*, porque *culo* tiene una connotación vulgar (Haensch, 2002). En este sentido, el impacto transgresor de este nombre adquiere un matiz distinto dependiendo según la región. He aquí otra muestra de la complejidad de las traducciones.

allá de un contexto geográfico específico. De este modo, comprendemos lo cuir como un acontecimiento situado estratégicamente bajo condiciones específicas de producción, que responde a urgencias históricas y establece relaciones de saber-poder entre lo discursivo y lo no discursivo, produciendo subjetividades y otras formas de gobierno y de distribución de los cuerpos. Esto revela la complejidad de la denominación de lo cuir, donde lo local no remite solo a una geografía, sino también a una red de discursos que trasciende su propia noción (Viteri; Serrano; Vidal-Ortiz, 2011).

Tal complejidad de lo *queer*, *cuir* o *cuír* se manifiesta en la contradicción, la invisibilización, la incompletud y el caos (Saxe; Míguez; Sutherland, 2023), dando lugar a las múltiples críticas respecto de su apropiación en regiones no occidentales. Diversos autores han señalado que la teoría *queer*, en su formulación original, tiende a privilegiar el discurso y la transgresión como fines en sí mismos, dejando de lado las condiciones materiales y las luchas colectivas por derechos y justicia social. Esta abstracción ha sido cuestionada por su aparente distancia frente a las realidades concretas de opresión y desigualdad (Spargo, 2017).

A esto le podemos añadir su creciente institucionalización, pues como discurso académico, la *teoría queer* queda atrapada en un doble movimiento de subversión y domesticación, capaz de cuestionar las normas al mismo tiempo que se ve encerrada en los propios marcos universitarios que la legitiman. Teresa de Lauretis llegó incluso a advertir que rápidamente se convirtió en una creación de la industria editorial, vaciada de su contenido conceptual (Spargo, 2017). No obstante, esa misma tensión abrió un espacio fértil para la reelaboración del término en América Latina, donde la identificación con identidades periféricas, subalternas y discriminadas posibilitó el florecimiento y la reapropiación de tales posicionamientos en el marco de diversos debates teóricos y políticos.

Por ejemplo, la traducción ha generado múltiples debates. En ese sentido, Viteri, Serrano y Vidal-Ortiz (2011) advierten que la discusión va más allá de encontrar un equivalente lingüístico, pues debemos considerar las fronteras geopolíticas, raciales, sexuales, materiales y simbólicas de la región. En esta línea, y en concordancia con lo planteado por Puar (2013), existe una gran preocupación por cuestionar cómo el término cuir se ha globalizado y empleado fuera del contexto anglosajón, sin ir más allá y atender cuestiones más profundas, como el propio

concepto de “sexualidad”, universalizado como si tuviera el mismo sentido y validez en todas las culturas y temporalidades.

En esa misma dirección, Costa (2010, 2014) defiende la necesidad de una “traducción cultural” de los saberes *queer* al espacio latinoamericano, entendiendo la forma *cuir* como un movimiento estratégico de resistencia frente a la normatización occidental. La autora sostiene que los saberes emergen siempre en zonas de contacto, donde las relaciones de poder asimétricas moldean y resignifican las identidades, de modo que lo *cuir* no es solo una adaptación lingüística, sino también una invitación a resignificar las identidades sexuales desde las experiencias latinoamericanas situadas. Como nos invita a reflexionar Pelucio (2014), no se trata de traducir este término desde la sociedad central hacia la sociedad periférica; más bien, se trata de una producción que emerge en las fronteras, en la ambigüedad de los márgenes, con toda la riqueza y los riesgos que esto puede representar.

Sin embargo, según Costa (2012), toda traducción tiene consecuencias que atraviesan desplazamientos, silencios y olvidos; y, sin una mediación crítica, corre el riesgo de convertirse en una doble traición: por un lado, la traición inherente a toda traducción respecto al texto original y, por otro, la que resulta de la apropiación del texto traducido dentro de los sofisticados aparatos teóricos del Norte global. Pensemos, por ejemplo, en la pronunciación *queer* en los territorios latinoamericanos (de habla portuguesa o española), no suena como una ofensa ni provoca vergüenza al ser enunciada, incluso dentro del ámbito académico (Pelucio, 2014).

Asumir este trabajo de mediación permite que los textos provenientes de otras latitudes dialoguen con las prácticas locales, cuestionando así las formas en que el Sur ha sido consumido y formado por el Norte. En este sentido, más allá de una transferencia de significados entre lenguas, podemos entender la traducción como un acto de enunciación que nos coloca en relación con el otro, un proceso de apertura donde también entran en juego las marcas de la colonialidad del poder, aún presentes en la clasificación racial (Costa, 2012).

Adicionalmente, Pelucio (2014) y Rivas (2023) nos recuerdan que los estudios sobre sexualidades en América Latina no se institucionalizaron de la misma manera que en los Estados Unidos, por ejemplo, lo que les ha permitido mantener características propias sin la necesidad del cuestionamiento presente en la teoría del Norte. En cierta medida, en América Latina, *lo cuir* se apropia —ya sea como

término o como perspectiva teórica— gracias a la facilidad de asimilación de teorías extranjeras, pues emerge una “voluntad de verdad” que le confiere mayor seriedad y aceptación en el ámbito académico (Saxe; Míguez; Sutherland, 2023). Así, nos encontramos con esas herencias coloniales en las que el sujeto de la modernidad otorga mayor prestigio a la producción proveniente de las geografías del Norte.

En consecuencia, Rivas también observa que, en los espacios académicos locales, el término se toma como una glamurosa nueva forma de saber, exportada desde los Estados Unidos. A modo de ejemplo, en los mercados de los países periféricos de América del Sur, muchos productos son traducidos al inglés como estrategia publicitaria aumentando el estatus simbólico de la mercancía.

Ahora bien, como ya lo mencionamos, la cuestión biopolítica cobra relevancia, como lo expone Butturi Junior (2020), al destacar los dispositivos de poder que actúan sobre vidas humanas, discriminando entre los cuerpos dignos de duelo y aquellos desvalorizados, tal como también lo discute Butler. Este análisis lo considera Prada (2013) al abordar la prostitución, mostrando cómo las mujeres en ese espacio son vistas como inferiores y, en el límite, como susceptibles de violencia sexual, lo que representa una forma de “racismo de Estado”, en los términos de Foucault.

Bajo estas diferentes narrativas de vida, ciertos cuerpos son categorizados como peligrosos o promiscuos, y esas asociaciones se intensifican en relación con las categorías coloniales de raza, género, clase, escolaridad, identidad e, incluso, nacionalidad, marginalizando aún más a las personas negras y pobres.

En este marco, la interseccionalidad se mantiene como una herramienta productiva para interrogar las múltiples configuraciones de poder que atraviesan los cuerpos (Puar, 2013). Lo cuir es interseccional en la medida en que propone una mirada multidisciplinar sobre las identidades como construcciones parciales y arbitrarias, moldeadas por lógicas de control que definen la normalidad al señalar aquello que se considera diferente (Platero, 2014).

No obstante, si ese enfoque interseccional se reduce a una política de inclusión de identidades, corre el riesgo de devenir una estrategia liberal que celebra la diversidad sin cuestionar los regímenes que producen exclusión y muerte. Como apunta Butturi Junior, algunos cuerpos —aquellos marcados por la precariedad, la discapacidad, la racialización o la pobreza— permanecen en los márgenes, siendo

considerados inútiles o excedentes. Reconocerlo implica no perder de vista que la disciplina y la punición siguen operando como tecnologías primarias del poder.

Así, Butturi Junior (2012) nos indica que el discurso cuir desafía normas y posibilita una aceptación transformadora de la alteridad radical y de las subjetividades divergentes. Bajo esta “promesa transformadora”, lo cuir, concebido como una “teoría de la acción performativa” con efectos políticos en los cuerpos, asume una función política que entiende la sexualidad como una producción discursiva, promoviendo la desestabilización de las normas identitarias desde la década de 1990. Este proceso también impulsó los discursos de liberación sexual y la emergencia de subjetividades diversas (Sutherland, 2014).

De acuerdo con los análisis de Preciado (2011) y Trevisan (2011 [1986]), se marca un acontecimiento en el que, por primera vez, subjetividades subalternas —negros, transgéneros, gueis, lesbianas, maricas, locas, *bichas*, *sapatas*— pudieron construir sus propios discursos e identidades. Aunque, en el caso de las disidencias sexuales, este proceso mantiene su dimensión ambigua, al tener en cuenta también las implicaciones burguesas que esto traería.

Como nos conduce a reflexionar Perlongher (2016), derivando en un tipo de homonormatividad con la creación de políticas que terminan reproduciendo los aspectos más heteronormativos, distantes de la acción política, pero próximos al consumismo y, que además refuerzan el binarismo de género (Platero, 2014). Aun así, este movimiento le dio un valor político al “gueto” como espacio de resistencia, en contraste con la visión histórica que trataba la homosexualidad como patología.

Otro acontecimiento crítico para la visibilidad de las identidades, las sexualidades y la salud, fue el surgimiento del sida en la década de 1990, con técnicas de control específicas dirigidas a los homosexuales, ya que frecuentemente fue nombrado como la “peste gay”. Podemos notar que estas condiciones llevaron al cuestionamiento de los discursos científicos y de las políticas de salud que estigmatizaban los cuerpos disidentes sexuales —en especial los homosexuales masculinos y las prostitutas—, forzando una redefinición de las políticas identitarias.

Dentro de ese nuevo dispositivo biopolítico, como técnica polivalente de poder y resistencia, emergen otros discursos que, al tiempo que normalizan otras formas de disidencia, también comienzan a cuestionarlas, rechazando las prácticas asociadas al placer libre, la pasividad y el sexo anal (Butturi Junior, 2020; Perlongher, 1991).

Tras estas transformaciones en torno a los cuerpos, la sexualidad y las políticas identitarias, Blanco (2013) destaca que la interpretación cultural y la acción política y de análisis social inspiradas en la teoría cuir permitieron radicalizar la lucha por los derechos al disfrute de la intimidad, extendiéndola hacia la búsqueda de nuevas formas de sociabilidad, identificación y sexualidad. Este abordaje cuir se propone como una estrategia para desestabilizar la "homonorma" y la "estabilidad guei", acogiendo y legitimando nuevas formas identitarias como *maricón*, *camionera*, *torta*, *tortillera*, *cola*, *fleto*, *colisa*, *pato*, *trolo*, *bicha*, *bofe*, *entendido*, entre otras, que amplían el campo semántico y político de la disidencia sexual.

En este sentido, Saxe, Míguez y Sutherland (2023) sugieren que, en Latinoamérica, lo cuir adquiere otro sabor: no es ese *queer* anglosajón, sino una palabra que se pronuncia con acento latinoamericano, que deviene otro término y otro modo de nombrar. Del mismo modo, si atendemos a los análisis de Arboleda (2011), lo cuir en Latinoamérica se puede leer de diferentes maneras, más *localizado* como una suerte de "des-identidad, una devenir-incesante, siempre transgresor, siempre-auto-emancipador" (p. 111). No necesariamente bajo este término cuir, sino a través de otras apropiaciones conceptuales, como *el mariconaje guerrero* en Lemebel, *los devenires minoritarios* en Perlongher, *los amores machos* en Arenas o, incluso, la propia *teoría cu* de Pelucio.

La práctica activista dentro de esta perspectiva cuir nos permite pensar en nuevas territorializaciones en clave interseccional, si reconocemos las dimensiones de raza, etnia, clase y colonialidad. A pesar de los desafíos mencionados en torno a la traducción y la apropiación del término, el activismo cuir latinoamericano se ha destacado por construir un espacio de resistencia cultural y política que articula lo local y lo global, o lo "glocal". Esto es particularmente relevante para los territorios periféricos y colonizados. En este sentido, Arboleda nos permite identificar que,

Los devenires minoritarios (negro, mujer, indio, pobre, homosexual) deben asumirse entonces, como lugares estratégicos de enunciación política, como espacios de resistencia a realidades injustas y/o como ejercicios teórico-discursivos. Esos espacios de otredad han permitido a autores latinoamericanos como Lemebel, Perlongher y Arenas condensar un conjunto de experiencias particulares y desarrollar expresiones estéticas y políticas que parten del amor.

Un amor que es objetivo y herramienta en contra de diversas instancias de opresión (genérica, racial, de clase) difíciles de entender, cuando no se han vivido y

cuando no pueden siquiera imaginarse los estragos de su omnipresencia (Arboleda, 2011, p. 121).

En contraste con las apropiaciones latinoamericanas de la teoría cuir, en las políticas identitarias de Occidente aún persiste un problema teórico y político con relación a las prácticas sexuales y las identidades homosexuales, donde continúan operando discursos de patologización y exclusión de formas de expresión consideradas “desviantes”. Este problema fue especialmente visible durante las décadas de 1970 y 1980, cuando la lucha por derechos convivía con discursos de normativización y estigmatización.

En esta investigación nos proponemos analizar estos discursos y sus estrategias polivalentes en las publicaciones seleccionadas — *Entendido*, *Ventana Gay*, *Conducta (Im)propia* y *Lampião da Esquina*—. Por tanto, desde una perspectiva enunciativa, como nos orienta Butturi Junior (2020), el debate sobre lo cuir en América Latina debe comprenderse en una lógica de la rareza y la repetición.

No se trata de un movimiento que busque una síntesis unificadora ni una estrategia universalizadora (Curiel, 2014; Platero, 2014; Puar, 2013), sino de un juego de estrategias específicas que impidan tanto la fijación de una identidad conceptual cerrada como la ruptura total con las series discursivas y prácticas previas. La fuerza enunciativa y su positividad, sea en la construcción de subjetividades o en la creación de formas de resistencia, se despliegan en una lucha agonística, en términos foucaultianos, anclada en ritmos, desplazamientos, reapropiaciones y silencios que les atraviesan.

En este mismo horizonte de resistencias discursivas, podemos observar, como ya señalamos de alguna manera, cómo los usos de la injuria y la parodia homofóbica —presentes en las prácticas homosexuales incluso antes de que la teoría cuir otorgara cierta densidad interpretativa de esas performatividades, al reconocer en ellas formas de “estrategias del débil” (Rivas, 2023, p. 66)—, han ido adquiriendo nuevos sentidos a través de una apropiación afirmativa.

Tal como ocurre con el colectivo feminista anarquista boliviano *Mujeres Creando*, que se autodefine como *cholas, chotas* y *birlochas*, términos racistas empleados para referirse a mujeres indígenas migrantes en las ciudades, y que además adoptan otras denominaciones de subjetividades abyectas, como *puta, rechazada, desclasada* o *extranjera* (Costa, 2014).

También sucede con *marica* o *maricón*, términos que, en varios países hispanos como Colombia y Venezuela, ya se utilizaban de forma peyorativa para referirse a los hombres homosexuales en la época del surgimiento de las publicaciones. Sin embargo, en la actualidad, estas palabras circulan con sentidos diversos y son empleadas en múltiples contextos, no siempre con una connotación negativa, especialmente entre las generaciones más jóvenes (Asqueta, 2009; Gutiérrez, 2016).

Esta transformación, ambigua y en disputa, ha motivado también nuestra elección de la palabra *marica* en este texto. Aunque aún conserva una carga peyorativa asociada a la idea de alguien que no hay que tomar en serio, objeto de risa o burla, su uso permite tensionar esas connotaciones de reapropiación. Como señala Manrique (1999), *marica/maricón* se ha empleado históricamente como forma de desechar a un guei como un tipo de persona incompleta y sin valor, independientemente de su oficio, profesión u ocupación; no obstante, su significado ha venido transformándose a lo largo de los años (Manrique, 1999).

Tomamos las palabras de Castro-Gómez (2007): entendemos que en lo que llamamos América Latina se configuran diversas lógicas de poder y procuramos identificar coyunturas históricas que, temporalmente, se enredaron y confluyeron en luchas por los derechos.

No buscamos establecer una jerarquía ni una superposición de unas lógicas sobre otras; más bien, proponemos una breve genealogía de la lectura del *marica* en la geografía latinoamericana, que trataremos mejor en el siguiente capítulo, y que nos permitirá vislumbrar los procesos de subjetivación de las homosexualidades a través de las publicaciones objeto de esta investigación, vinculadas a los movimientos homosexuales en *Venezuela*, *Colombia*, *Perú* y *Brasil*.

4 HOMOSEXUALIDADES EN AMÉRICA LATINA: EL MARICA *LOCA*-LIZADO

No sabe que la hombría
Nunca la aprendí en los cuarteles
Mi hombría me la enseñó la noche
Detrás de un poste
Esa hombría de la que usted se jacta
Se la metieron en el regimiento
Un milico asesino
De esos que aún están en el poder
Mi hombría no la recibí del partido
Porque me rechazaron con risitas
Muchas veces
Mi hombría la aprendí participando
En la dura de esos años
Y se rieron de mi voz amariconada
Gritando: Y va a caer, y va a caer
Y aunque usted grita como hombre
No ha conseguido que se vaya
Mi hombría fue la mordaza
Pedro Lemebel

Quisiera iniciar esta sección trayendo los interrogantes con los que Badawi (2017) nos interpela acerca de los estudios sobre las homosexualidades:

> ¿Para qué hacer este ejercicio? ¿Para qué contar numéricamente a cuántos homosexuales del pasado conocemos? ¿Para qué corroborar que eran muchos más de los que creíamos? ¿Para qué estudiar y entender sus vidas? ¿Para qué hacer una genealogía alternativa, una historia más amplia? ¿Para qué mariconizar ese pasado pretendidamente estático, fiel, veraz y único? ¿Para qué cuestionar la historia o, en otras palabras, para qué democratizarla? ¿Para qué destapar nuevas tradiciones inexistentes, reinventar los cuerpos posibles y evidenciar diferentes tramas de afecto? (Badawi, 2017).

Como señala el propio autor, esto es un llamado a que mantengamos una perspectiva crítica frente a ello y superemos las excusas habituales que relegan estos estudios al ámbito de la “vida privada”, en nombre de un respeto que obliga al silenciamiento. Es justamente ese “respeto” el que nos convoca a escudriñar las vidas sexuales del pasado, sobre todo cuando se trata de vidas “disidentes” y “vergonzosas” (Badawi, 2017).

Bajo esta premisa, tenemos el propósito de identificar las condiciones de producción de cada una de las publicaciones seleccionadas para este análisis. En esta sección, discutiremos la homosexualidad en América Latina desde una perspectiva arqueogenealógica foucaultiana (Foucault, 1996 [1970]; 1999 [1976]). En un intento *loca-lizado*, abordaremos algunos acontecimientos centrales que nos

permiten retomar las décadas de 1970 y 1980 del siglo XX, periodo en el que emergen las publicaciones *Entendido, Ventana Gay, Conducta (Im)propia* y *Lampião da Esquina*, en el marco de la organización de los movimientos homosexuales en Venezuela, Colombia, Perú y Brasil.

En este sentido, en clave interseccional, tratamos de ver el funcionamiento del dispositivo de la sexualidad, además de otros como la raza, la clase, la nacionalidad, la corporalidad, entre otros, para comprender la producción de las subjetividades homosexuales masculinas: *maricas, gueis, bichas, entendidos, locas, etc.*, en el contexto del Sur global.

Vale la pena tener en cuenta que apropiamos el concepto *loca-lizado*, en el sentido propuesto por Marcia Ochoa (2004), para enfatizar el saber situado, jugando con la ambigüedad que nos permite el verbo "localizar". Este uso de "loca" —categoría ampliamente empleada por las disidencias sexuales tanto en la actualidad como en la temporalidad de las publicaciones— se extiende a gran parte del territorio latinoamericano, al menos en los espacios que exploramos en esta investigación. *Loca* ha asujetado históricamente a las homosexualidades masculinas más afeminadas, más atrevidas, más *pintosas*, las mismas que, de forma ambigua, han sido puestas en el límite por las homosexualidades más normativas, más *entendidas*.

Como ya lo hemos mencionado, los discursos y los silencios sobre la sexualidad y la homosexualidad son fundamentales para comprender los procesos de subjetivación en América Latina (Figari, 2017) y, retomando a Badawi (2017), esos silencios privilegian privilegiando teorías conservadoras en un discurso "oficial" que reproduce una forma de heterosexualización de la historia.

En esta invisibilización, han surgido perspectivas que plantean la homosexualidad como una "moda", a partir de un supuesto pasado predominantemente heterosexual o como un discurso contemporáneo que evidenciaría la presunta proliferación de la homosexualidad como instrumento de control social. En palabras del propio Badawi, "una conspiración del 'poderoso lobby gay', ese que 'mueve los hilos invisibles del poder', la industria del entretenimiento y que promueve la denominada 'ideología de género'" (2017).

Proponemos, entonces, recorrer un camino adverso a estos discursos. Con los acontecimientos aquí presentados, aunque pueden seguir un orden cronológico, no pretendemos demostrar ni resaltar una historia lineal o de sentido único. Nos

interesa, más bien, destacar algunos acontecimientos que marcan las condiciones de producción de los discursos sobre sexualidades y homosexualidades masculinas del territorio comprendido como América Latina, así como las subjetividades que emergen de ellos.

Para aproximarnos a tales acontecimientos, hemos decidido presentarlos en algunos tópicos que no están necesariamente en subsecciones enumeradas, pues no queremos marcar una jerarquía específica ni fragmentada y preferimos mantener la red de relaciones que se pueden establecer entre ellos, algo que podría disiparse si lo subdividiéramos en secciones organizadas numéricamente. También nos acogemos a esta opción con el fin de ofrecer una lectura más pausada, tranquila y menos agotadora o saturada.

No hay una sola historia ni una única forma de mostrarla. Por ello, tampoco buscamos agotar aquí una historicidad de la homosexualidad masculina, sino trazar un ejercicio genealógico que nos permita lecturas situadas de los maricas venezolanos, colombianos, peruanos y brasileños. Un ejercicio de genealogía que nos ofrezca puntos de intersección y de fuga, que reconozca rastros de rupturas, contingencias, desplazamientos y transformaciones y, así, continuar la perspectiva crítica sobre la producción de subjetividades homosexuales, nuestro foco son las publicaciones, pero como lo comentamos en la introducción de este texto, muchas otras lecturas seguirán siendo posibles.

Herencias y persistencias del periodo colonial

Comenzaremos por retomar el periodo colonial, que, como mencionamos en el capítulo anterior, marca el inicio de ciertos discursos y prácticas que permanecen vigentes en el territorio que estamos llamando latinoamericano. Entre ellos, queremos destacar el dispositivo religioso, que introdujo discursos que atravesaron todas las esferas de las sociedad —política, económica, cultural, educativa, entre otras— mediante ediciones, reediciones y *performances* conservadoras que se mezclaron con las costumbres precolombinas, quebrándolas y transformándolas (Passamani, 2009).

El rigor de la moral cristiana católica marca esos discursos. Podemos resaltar el hecho de que consideraban la sodomía como el pecado más torpe, deshonesto e inmundo, castigado como un crimen hediondo y sancionado con la

pena de muerte o la hoguera, especialmente para el participante activo en el acto, aunque no para el pasivo (Lugones, 2008).

En México, por ejemplo, según Figari (2017), en 1658 se denunciaron 123 sodomitas, de los cuales 19 fueron encarcelados y 14 quemados en la hoguera. Sin embargo, la naturaleza polivalente de este discurso también facilitó, según Mott (1998), el surgimiento de una subcultura guei[22] tanto en la Península Ibérica como en las Américas, además de incentivar la propagación de la homosexualidad en las nuevas colonias[23].

Con la expansión colonial y la creciente racialización de los cuerpos, esta dinámica adquirió nuevos matices: en España se comenzaron a vincular dichas prácticas con los moros[24], y el participante pasivo pasó a ser castigado siendo considerado "moro". En esta relación de poder, los soldados se representaban como participantes activos frente a los moros pasivos (Lugones, 2008). Se constituye así la formación discursiva del patrón masculino "activo" —señor propietario, blanco, cristiano y civilizado— que, mediante la apropiación de los bienes económicos, sociales, culturales y simbólicos, mantiene el poder sobre los demás cuerpos "pasivos": mujeres, "machos" sodomitas, "otros" esclavos y los declarados irresponsables (niños y enfermos mentales) (Figari, 2017; Viveros, 2018).

De este modo, se naturaliza el desprecio por la pasividad y por lo afeminado, ya presente en la cultura eclesiástica, la cual configuraba un ambiente favorable para los colonizadores que buscaban relaciones sodomitas en tierras americanas. Bajo el régimen de la sumisión y la esclavitud, las interacciones con sujetos de otras etnias (indígenas, negros y mestizos) se limitaban con frecuencia a relaciones sodomitas pasivas (Butturi Junior, 2012).

Al igual que en el caso de los moros, estas condiciones evidencian otras formas de violencia y jerarquía que ratificaban la dominación señorial. He aquí la

---

[22] Es importante recordar que clasificaciones como "homosexual" o "guei", entre otras, no se utilizaban en la época colonial. Desde nuestra lectura situada en el presente, introducimos estos conceptos en la narración para hacerla más coherente con nuestro análisis; sin embargo, es necesario tener en cuenta los distintos usos y significados según sus temporalidades.

[23] Para profundizar sobre la homosexualidad en la época colonial ver Mott (1998). El autor describe allí que varios relatos de cronistas señalan una presencia de indígenas homosexuales y travestis, además de prácticas homosexuales en imperios como los mayas y los aztecas y caribe, y en regiones que van desde Colombia hasta Chile. Por ejemplo, menciona los grupos Chavin, Tiahuanaco, Nazca, Chimu, Incas y Chibchas.

[24] Esta palabra conserva connotaciones raciales y despectivas para referirse a los pueblos musulmanes del norte de África o de otras regiones. Aunque ya se empleaba en tiempos coloniales, en la actualidad sigue usándose con ese mismo sentido peyorativo.

herencia colonial inscrita en las categorías de raza, jerarquía social e incluso de edad.

No obstante, debemos tener en cuenta, siguiendo a Segato (2012), que esa clasificación racial opera de manera diferente en cada país. Aunque compartan la misma raíz de un paisaje colonial —atravesado por la conquista y estructurado por la colonialidad del poder para organizar las desigualdades—, existen particularidades históricas en cada región que se traducen en formas locales de racismo y jerarquía. De modo que los criterios que definen quién es considerado “no blanco” cambian según el país.

Solo para mencionar algunos ejemplos, en Brasil existe una gama de categorías *como pardo, negro, amarillo, indígena* y *blanco*, para las que, en algunos casos, puede ser necesario demostrar la pertenencia para acceder a ciertos beneficios estatales. En Colombia, en cambio, se reconocen las categorías de *indígena*, *afrocolombiano*, *raizal* y *rom* (gitanos), en caso de tener que declararlas; la categoría *blanco* no aparece directamente y podríamos decir que la mayoría de la población se reconoce como *mestiza*, categoría que tampoco se incluye explícitamente.

En Argentina o Chile, por su parte, persiste una narrativa de “blancura nacional” que niega o invisibiliza la presencia afro o indígena, además de incorporar otros matices del racismo, como la clase o el origen territorial. No profundizaremos en este punto, aunque reconocemos su centralidad para alimentar la discusión sobre lo que consideramos “América Latina” (abordada en capítulos anteriores).

Nos parece oportuno recuperar aquí la discusión sobre la interseccionalidad (delineada ya en el capítulo anterior), pues nos permite cuestionar la relación entre raza y género e identificar cómo se establecen las jerarquías a partir de la raza, así como sus formas de opresión y resistencia (Costa, 2010; Lugones 2008; Viveros, 2018). Tengamos en cuenta que en América Latina se construye una narrativa de armonía y mestizaje que busca ocultar las jerarquías raciales heredadas de la colonia, bajo el mito de una democracia racial que, en realidad, opera como una tecnología de negación del racismo estructural (Curiel, 2007).

En ese proceso de colonización se introduce la categoría de “mestizo”, utilizada en Europa principalmente para referirse a la unión de especies diferentes de animales, vegetales u objetos; un sentido que luego se movilizó al ámbito social y racial, dando lugar a las subjetividades mestizas configuradas en el

entrecruzamiento de la colonización, el tráfico negrero y la esclavitud, y que encarnan una historia de violencia, rechazo y segregación (Viveros, 2018).

Este mestizaje comenzó a despertar temor entre las élites blancas a medida que aumentaba el número de personas mezcladas, sobre todo cuando algunas alcanzaban un estatus social y riqueza. Así, se emprendió una amplia operación de control social y moral mediante leyes y decretos que garantizaban el mantenimiento de las jerarquías y los privilegios asociados a la honra y la pureza de sangre.

El peso de ese control recaía, en gran medida, sobre las mujeres de la élite, pues de ellas dependía “no contaminar” la familia y mantener la distinción social. Se reforzaron técnicas como la institución del matrimonio, buscando garantizar la unión entre personas consideradas iguales en términos sociales y raciales, lo que solidificó la relación entre la dominación sexual y racial, y entre la familia y el Estado en la definición del estatus social (Viveros, 2018).

En esta dinámica, Viveros (2018) nos muestra el rechazo que las élites y la iglesia católica mantenían hacia aquello que amenazara su estatus, en este caso, los mestizos, a quienes no aceptaron totalmente, y menos aún a los mulatos, pues llevaban la marca de la ilegitimidad, el pecado y la deshonra. Con el tiempo, esta organización social de tipo colonial dio origen a un sistema de castas que permitió ciertos procesos de ascenso social vinculados al blanqueamiento. En otras palabras, las personas indígenas y negras podían, tras varias generaciones de mestizajes, modificar parcialmente su posición social dentro del orden colonial.

Tras la independencia de las colonias españolas y portuguesas (hacia la década de 1830 para la mayoría de los países), el blanqueamiento comenzó a tener otro sentido. Pero, comencemos por señalar (como ya lo hicimos en Guerrero (2019)), las diferencias en las motivaciones de las independencias de la América Española y de la América Portuguesa. En el primer caso, la independencia surgió a partir del inconformismo de ciertos grupos de la población que exigían reconocimiento y participación política.

Estos grupos estaban conformados por la élites *criollas* que, aunque poseían riquezas, contaron con el apoyo de sectores pobres populares, indígenas y esclavos. En cambio, en el caso de Brasil, las luchas lideradas por el emperador buscaron una independencia más centrada en mantener un *estatus* ya adquirido, en beneficio de las élites económicas y con escasa participación popular, sin promover grandes transformaciones.

Estos acontecimientos de independencia tuvieron un impacto significativo en los discursos que moldearon la organización política, económica, social y cultural de América Latina a partir del siglo XIX. Por ejemplo, con la obtención de la independencia —y bajo la influencia de otros movimientos en el mundo— comenzó el proceso de abolición de la esclavitud, que se intensificaría hacia finales del siglo XIX.

En países como Perú y México (1820), así como en Cartagena (Colombia) y en Brasil (1821), se eliminaron mecanismos de control como los Tribunales del Santo Oficio, que, mediante el discurso religioso, prohibían el uso de lenguas nativas, la adoración, el culto a otros dioses, además de controlar comportamientos sexuales, como la prostitución y la sodomía (Mott, 1998).

Del mismo modo, el blanqueamiento pasó de ser una práctica social para convertirse en una ideología nacional. Es decir, se transformó en un ideal de nación que asociaba el progreso, la modernidad y la moral con la blancura, sostenido en una jerarquía racial que consideraba a las personas blancas como superiores y, por tanto, legitimaba su dominación. Además, con la urbanización y la influencia de la modernidad europea, se consolidó un pensamiento visual y moral, que vinculaba la apariencia física —el color de piel, la postura, la belleza— con las virtudes: honor, trabajo, racionalidad, conducta moderada y buenas costumbres (Viveros, 2018).

Varios de los nuevos Estados reformularon sus códigos criminales, removiendo la sodomía de la lista de prohibiciones legales (Green, 2003; Mott, 1998). Sin embargo, como podemos identificar, los profundos estigmas sociales permanecieron (y aún permanecen), y se transformaron en códigos de “decencia pública” que abrieron espacio, además, para que la policía y los tribunales regularan los comportamientos públicos no normativos, como el travestismo y el mariconeo (Green, 2003).

Un ejemplo de ello fue la creación (muchos años más tarde) de la “Ordenanza de Policía Urbana y Rural del Distrito Federal” (1926) y la “Ley de Vagos y Maleantes” (1939) en Venezuela, basada en la ley española de vagos y maleantes, que buscaba mantener la “moral”, el orden y “las buenas costumbres” (Montes de Oca, 2022; Ochoa, 2004).

Podemos observar entonces, como señala Passamani (2009), que las relaciones del periodo colonial sobrepasan las fronteras trazadas por españoles y portugueses. Estas herencias mantienen la jerarquía social y la centralidad moral de

la Corona y de la iglesia cristiana en relación con las prácticas homosexuales, configurando a América Latina como el continente más católico del mundo.

Sin pretender instaurar aquí una voluntad de verdad respecto de “las verdades” que arrojan las encuestas, resulta pertinente el dato presentado en un artículo de la BBC (2015) sobre la religiosidad en distintos países, que sugiere que en América Latina se registran elevados índices de religiosidad. La encuesta no especifica la religión, aunque podríamos atrevernos a vincularla principalmente con el catolicismo o el cristianismo. En este sentido, Perú y Colombia encabezan la lista de los países latinoamericanos más creyentes, con un 82%, seguidos por Brasil (79%), Argentina (72%) y México y Ecuador (68%).

Aunque estos porcentajes habrán variado con el tiempo, siguen siendo un indicador llamativo que enuncia, de algún modo, la continuidad de la base moralista atraviesa las religiones católicas o cristianas. Ahora bien, en la cotidianidad, este impacto religioso se materializa en el lenguaje que usamos metafóricamente para referirnos al “universo oscuro de los amores prohibidos” (Badawi, 2017): hablamos de la “tía solterona que se quedó para vestir santos” porque no mantuvo una vida heterosexual visible y quizá ocultaba un amor indebido, condicionado por las normas sociales de su tiempo.

En ese caso, solemos decir que “la tía era una santa”, “ella era virtuosa, nunca conoció varón”, “eligió la pureza y la castidad” o que “dios la premiará en el cielo” (Badawi, 2017). Permanece, por lo tanto, una memoria discursiva que asocia la homosexualidad al pecado y refuerza la supremacía de la influencia hispánica en la espiritualidad.

Junto con esta herencia moral-religiosa, surgieron transformaciones sociales y políticas a lo largo de los últimos siglos, promovidas por los saberes científicos y médicos. Estos instauraron una serie de patologías asociadas al cuerpo y a la sexualidad que contribuyeron a configurar una moral sexual moderna. Dichas transformaciones se desplegaron tanto a través de tecnologías de represión, como los mecanismos de militarización posteriormente evidenciados en las dictaduras, o mediante políticas de higienización “vinculadas a la sexualidad femenina, como símbolo de transmisión y de transgresión, pero también a la sexualidad masculina […], a la masculinidad y a los hombres (Viveros, 2018, p. 137)”.

En ese despliegue se produjeron discursos destinados a difundir una ética individual y un nacionalismo estatal, donde el interés del individuo por su propia

salud, su disciplinamiento y su educación se promovían en nombre de un Estado-nación “moderno y civilizado” (Afanador; Báez, 2015; Butturi Junior, 2012).

Si seguimos las ideas de Foucault, podemos reconocer que, en Occidente, a partir del siglo XIX, se inicia un proceso de normalización dentro del discurso de la ciencia moderna, que busca la perfección y la naturalización de la diferencia biológica entre hombres y mujeres. Este proceso, entrelazado con el discurso moral, dio lugar a la jerarquización de los cuerpos a partir del sistema sexo/género/religión. Se trata de un movimiento “civilizador”, normalizador y regulador que, como señala Foucault en *Historia de la sexualidad* (Foucault, 1999 [1976]), produce cuerpos y sexualidades al estimular una red de control y resistencia entre estrategias de saber y poder.

Estos cuerpos y sexualidades se materializan en la honra sexual familiar y, metafóricamente, en la cultura militar, la cual resignifica el honor como un valor nacional que debía ser protegido por hombres “adecuados”. En esta articulación se entrelazan las nociones de honor, la protección nacional y la masculinidad en instituciones como las fuerzas armadas.

Este desplazamiento discursivo hacia la defensa del Estado moderno generó, a su vez, subjetividades masculinas que no se ajustaban a los ideales hegemónicos, de modo que “las filas militares dejaron de estar formadas por hombres desprotegidos, vagabundos, antiguos esclavos, huérfanos, criminales, migrantes, hombres pobres y casi siempre no blancos” (Viveros, 2018, p. 137), lo que también supuso la exclusión de aquellos cuyas masculinidades eran percibidas como desviadas, como los afeminados.

Como hemos mencionado, esta dinámica condujo a la patologización de la sexualidad y, en particular, de la homosexualidad. Las categorías de normalidad y anormalidad se instituyeron como ejes de la subjetivación moderna, definiendo cuerpos “sanos” o “morales” frente a otros considerados “enfermos”, “anormales” o “pecaminosos”. En las nuevas articulaciones estatales, y bajo paradigma higienista importado de Europa, se multiplicaron las categorías patológicas y las taxonomías de lo anormal: perversión, ninfomanía, histeria, homosexualismo, safismo, onanismo, entre otras (Figari, 2017).

Los manuales como dispositivo de higienización

En este mismo marco de control social y de producción de verdad-poder, la clase burguesa latinoamericana —ansiosa por reproducir los modelos europeos de civilización y perfección— impulsó la creación de los "Manuales de urbanidad y buenas maneras". Estos textos se convirtieron en dispositivos fundamentales de regulación social y moral, llegando incluso a ser incorporados (de forma obligatoria) en las políticas educativas y de salud (Afanador; Báez, 2015).

A partir del siglo XIX, los manuales se diseminaron por toda América Latina, promoviendo, precisamente, discursos que anunciaban civilización y progreso, en oposición a la barbarie atribuida a las sociedades anteriores y a los grupos considerados inferiores. Los modelos europeos —no solo los de España y Portugal, sino también los alemanes, ingleses y franceses— pretendían un "sincronismo histórico-jurídico" entre los discursos de la moralidad y de la ley (Blanco, 2013). Estos modelos se convirtieron en fuentes de inspiración para el control social de los cuerpos, la salud, la higienización y la ocupación de los espacios, así como la regulación de las prácticas cotidianas, combinándose con los principios morales y de honor (Viveros, 2018).

En ese ideal de ser civilizado, uno de los objetivos era alcanzar una convivencia ciudadana en armonía con quienes respetaran las normas. Sin embargo, como tensiona Ochoa (2004), algunos ciudadanos "conviven" mejor que otros, de modo que las normas —en este caso, los manuales— terminan valorizando ciertas existencias al tiempo que marginan otras. En el caso de los hombres que manifestaran su homosexualidad, eran (o han sido) sometidos a una persecución que les imponía como estigma la falta de higiene o de buenas maneras, como si "sujetar el culo [fuera], de alguna manera, sujetar el sujeto de la civilización, diría Bataille, a la 'humanización'" (Perlongher, 2016, p. 99).

En este sentido, dispositivos como los manuales instaban a alcanzar una masculinidad socialmente aceptable, lo que implicaba un amplio proceso social iniciado desde la infancia; por eso formaban parte de las políticas educativas. Se trataba de convertir a los niños en hombres y mantenerlos dentro de ese espacio simbólico reservado justamente a aquellos que encajaban socialmente en lo previsto (Guasch, 2006).

Un discurso de modernidad, centrado en el cuerpo y en la población (Foucault, 1999 [1976]), que atravesó la organización política, económica y social en las Américas durante los siglos XIX y XX. Este discurso establece una normatización de las jerarquías sociales, sustentada por un aparato de reglas de "buena educación", que deben seguir las clases que ejercen las funciones sociales más significativas.

Este juego reforzó subjetividades definidas como identidades con papeles específicos: la infancia vulnerable, la mujer sumisa, el homosexual afeminado y el homosexual pasivo (Butturi Junior, 2012). Además de eso, como sugiere Prado y Machado (2012 [2008]), intensificó la percepción de las desigualdades asociadas a cada realidad social, personal y política, una tendencia acentuada por la introducción del liberalismo en América Latina. Sin embargo, de forma ambigua, surgieron discursos de resistencia que dieron origen a nuevas formas de subjetividad, que, en América Latina, aparecieron por medio de los movimientos revolucionarios libertarios, de izquierda y populares.

¿De qué hablamos cuando hablamos de movimientos?

Pues bien, para tener una comprensión más clara de la organización de estos movimientos en el territorio latinoamericano, consideramos pertinente aproximarnos al contexto global, toda vez que este sirvió de inspiración y funciona como punto estratégico para las formas de resistencia homosexual en la búsqueda de los derechos a la libre orientación sexual. Passamani (2009) señala que el discurso occidental (europeo y estadounidense) fue el primero que orientó los movimientos sociales que emergieron en las décadas de 1980 y 1990, además de haber un gran avance en la incorporación de la sexualidad como tema político.

Como destacan Passamani (2009) y Prado y Machado (2012 [2008]), el poder ya no se concentra en el Estado, sino que se ha descentralizado y ha comenzado a circular por los entramados de la sociedad civil, configurando relaciones en las que los sujetos se constituyen como agentes dinámicos en la producción de significados, estructuras, economía y cultura. De este modo, la descriminalización y la desmedicalización de las opciones sexuales, junto con un reconocimiento social, han constituido siempre un eje de disputa en las prácticas y discursos de los movimientos (Guasch, 2006).

De cualquier forma, como menciona Ballestrin (2013), lo que surge en un contexto histórico particular puede ser reapropiado de modo situado por otros pueblos o grupos, siempre que dialogue con sus propias necesidades y expectativas. En América Latina, esta posibilidad la vemos en la emergencia de los movimientos sociales y sexuales que, al mismo tiempo que reproducen ciertos modelos del Norte global, los transforman y resignifican desde las experiencias locales, en una constante tensión entre la reproducción y la creación.

Así como ocurre con la modernidad, en la que se configura un tipo de modernidad *criolla*, los sentidos locales se producen a partir de las herencias coloniales, las desigualdades estructurales y las formas específicas de resistencia que atraviesan cada región.

De acuerdo con Passamani (2009), la resistencia de los movimientos tiene un doble objetivo: primero, busca impactar el "pensamiento social", promoviendo la participación de las poblaciones y capacitándolas para tomar decisiones políticas por cuenta propia. En segundo lugar, pretende influir en la legislación, colaborando con movimientos o instituciones políticas para promover cambios de leyes.

No obstante, es a través de la fuerza política de estos movimientos que se revela "su capacidad para utilizar sus posiciones de sujetos 'abyectos' (esos 'malos sujetos' que son los seropositivos, las 'bolleras', los 'maricas') para hacer de ello lugares de resistencia al punto de vista 'universal', a la historia blanca, colonial y hetero de lo 'humano'" (Preciado, 2011, p. 15)[25].

Reconocemos, entonces, que para su consolidación los movimientos en Occidente tuvieron que atravesar varias transformaciones en las relaciones de poder y en los discursos de resistencia. En esta dirección, nos apoyamos en Prado y Machado (2012 [2008]) para señalar tres momentos generales:

1. Embriones del movimiento GLBT[26] —mediados del siglo XVII al XIX.

En este período, que podríamos extender hasta comienzos del siglo XX, en Europa surgieron organizaciones y personalidades que abordaban la homosexualidad en un contexto de resistencias. Recordemos, con Foucault, que la

[25] Todas las citas de esta obra se presentan en traducción propia.

[26] Utilizamos esta categoría respetando los planteamientos de los autores que nos permiten trazar la genealogía de los movimientos. Es una categoría política relevante que surge con la consolidación de los movimientos homosexuales más modernos; sin embargo, la tomamos apenas como referencia, ya que esta categoría no había surgido al momento de la emergencia de las publicaciones que analizamos.

medicina, la psiquiatría y el ámbito jurídico hicieron posible la utilización de términos como *homosexual*, *gay*, *lesbiana* o trans, a partir —claro— de la tipificación de la sexualidad según la diferencia sexual. Con ello, algunas voces comenzaban a manifestarse contra estas y otras instituciones que castigaban y rechazaban comportamientos que se apartaban de la cultura hegemónica y de ciertos valores sexuales dominantes.

Un ejemplo significativo es el del alemán Magnus Hirschfeld, quien en 1897, fundó el primer grupo organizado públicamente en favor de la homosexualidad, el Comité Científico-Humanitario (*Wissenschaftlich-humanitäres Komitee*). En 1899 creó el "Anuario de tipos Sexuales Intermedios" (*Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*), una revista anual dedicada a la lucha por los derechos civiles, presentando trabajos científicos, literarios y políticos sobre minorías sexuales.

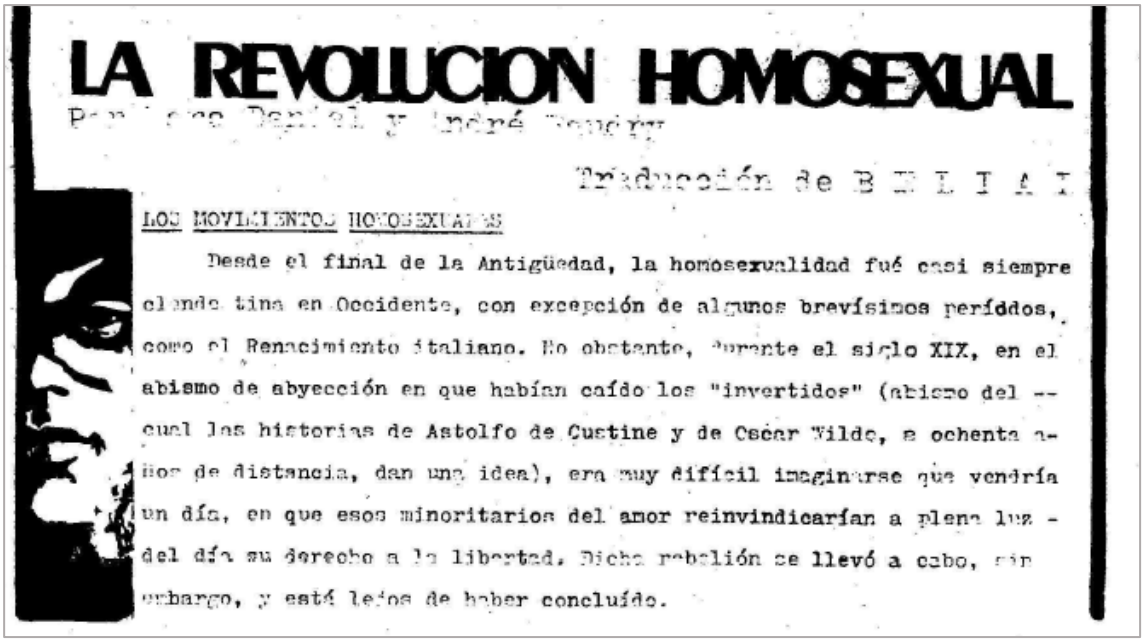
Este acontecimiento histórico, como otros que trazan esta genealogía, fue tomado como referencia e inspiración por agrupaciones que se fueron conformando posteriormente en América Latina, donde adquirió cierta importancia. Esta influencia podemos verla materializada, por ejemplo, en la revista colombiana *Ventana Gay*, que publicó la traducción de un artículo titulado "La revolución sexual". Este texto se dividió en dos partes (Imagen 11 e Imagen 12) y se difundió en los números 10 y 11 de 1982. Al final de la segunda parte, se especifica que se trata de un fragmento del libro "*Les homosexuels*, por Marc Daniel y André Baudry, (Tourani, Bélgica, 1973, pp. 125-134)".

Como un intento de historizar la homosexualidad, el artículo propone un recorrido por su tratamiento en Occidente, destacando su condena y marginalización desde la Antigüedad hasta el siglo XIX. También subraya la emergencia, a partir del siglo XX, de movimientos y organizaciones homosexuales que reivindican derechos y libertades sexuales, dando lugar a lo que denominan "revolución sexual". Entre las figuras mencionadas se encuentra, precisamente, Hirschfeld y sus esfuerzos pioneros en Alemania, así como grupos de Francia, Holanda y Estados Unidos.

Aunque no sea de autoría propia, podemos tomar esta traducción y publicación realizada por los autores de *Ventana Gay* como una práctica de reinscripción discursiva, y no solo como una simple reproducción de un material europeo. En este movimiento se configura la posibilidad de situarse dentro de una genealogía más amplia de luchas homosexuales, a la vez que se convoca a construir una historia local; de ahí que resalten su importancia.

Esto se materializa en la decisión de dedicar dos ediciones al artículo y reeditar unas páginas de la primera versión, “debido a la pésima calidad […] a fin de que aquellos puedan apreciar la importancia que dicho artículo merece” (Imagen 12), así como en la selección de imágenes que acompañan el texto, con una apelación visual a la revolución o, al menos, a la acción política. La caricatura final, por ejemplo, recupera la *pluma* como arma política, pero pone en juego la ambigüedad discursiva de esa enunciación, pues la pluma es al mismo tiempo símbolo de afirmación y marca de aquello que el propio movimiento tiende a excluir (la afeminación), como veremos más adelante.

Imagen 11 - Artículo "La evolución sexual"-parte 1



LA REVOLUCION HOMOSEXUAL

Traducción de B I L I A I

LOS MOVIMIENTOS HOMOSEXUALES

Desde el final de la Antigüedad, la homosexualidad fué casi siempre clande tina en Occidente, con excepción de algunos brevísimos períddos, como el Renacimiento italiano. No obstante, durante el siglo XIX, en el abismo de abyección en que habían caído los "invertidos" (abismo del -- cual las historias de Astolfo de Custine y de Oscar Wilde, a ochenta a- ños de distancia, dan una idea), era muy difícil imaginarse que vendría un día, en que esos minoritarios del amor reinvindicarían a plena luz - del día su derecho a la libertad. Dicha rebelión se llevó a cabo, sin embargo, y está lejos de haber concluído.

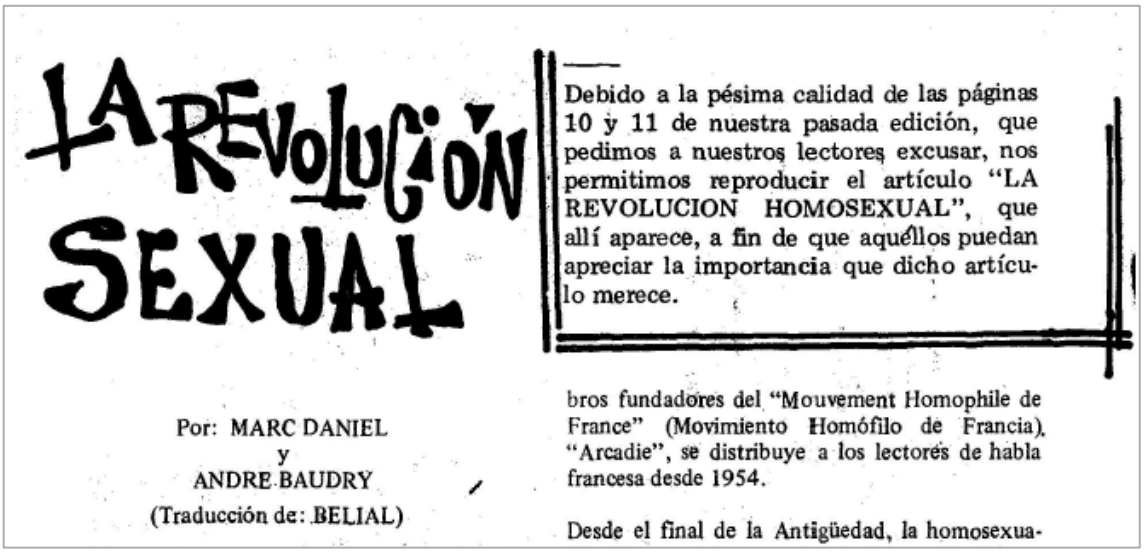
Fuente: *Ventana Gay*, n. 10, 1982, p. 8.

Otra de las voces europeas para destacar es la de Adolf Brand, quien introdujo el concepto de “outing” (salir del clóset) como estrategia política, argumentando que los comportamientos sexuales no eran problemáticos siempre que el hombre no fuera afeminado. Paradójicamente, fue militante activo del Partido Nacionalsocialista.

A pesar de los discursos de resistencia en favor de la “homosexualidad”, notemos que los límites en la subjetivación de los hombres homosexuales permanecen, evidenciando, una vez más, que la pasividad y la afeminación continúan generando rechazo y establecen un límite dentro de la llamada

“normalización” (Guerrero, 2019).

Imagen 12 - Artículo "La Revolución sexual”-parte 2



LA REVOLUCION SEXUAL

Por: MARC DANIEL
y
ANDRE BAUDRY
(Traducción de: BELIAL)

Debido a la pésima calidad de las páginas 10 y 11 de nuestra pasada edición, que pedimos a nuestros lectores excusar, nos permitimos reproducir el artículo “LA REVOLUCION HOMOSEXUAL”, que allí aparece, a fin de que aquéllos puedan apreciar la importancia que dicho artículo merece.

bros fundadores del “Mouvement Homophile de France” (Movimiento Homófilo de Francia). “Arcadie”, se distribuye a los lectores de habla francesa desde 1954.

Desde el final de la Antigüedad, la homosexua-

Fuente: *Ventana Gay*, n. 11, 1982, p. 8.

Imagen 13 - Caricatura artículo “Revolución homosexual”



Fuente: *Ventana Gay*, n. 11, 1982, p. 11.

Esta tensión entre liberación y control atraviesa geografías y temporalidades, como lo ejemplifica Manrique (1999) al referirse al peligroso acto de *ligar* en las calles. Cita, por ejemplo, un hecho ocurrido en 1926, cuando “más de seiscientos hombres fueron arrestados por ligar en los parques de la ciudad, los servicios del

metro y las plazas públicas [de Nueva York]" (Manrique, 1999, p. 144), una ciudad que ofrecía una atmósfera más estimulante para varios homosexuales migrantes de la época, entre ellos Federico García Lorca, quien se sentía "libre" en comparación con sus contextos represivos de origen: España, heredera de los aspectos moralistas de la iglesia católica, o Cuba, donde incluso habría "salido del clóset" como hombre y artista.

De cualquier forma, ese ambiente ambiguo neoyorkino le sirvió de inspiración al escritor español, pues, según Manrique, el teatro estadounidense comenzaba a incorporar temas homosexuales y a escenificarlos en obras explícitas, aunque durante su representación se produjeran redadas policiales. El propio Manrique (1999), recuerda que Manuel Puig dijo alguna vez que "muchos escritores y artistas latinoamericanos vivían en el extranjero para no tener que autocensurar su obra, así como Lorca, que salió de España para liberarse de su moralidad" (p. 152).

2. Surgimiento de un Movimiento Homófilo en la década de 1940, pre *stonewall*.

Entre la década de 1940 —marcada por la Segunda Guerra Mundial— y los eventos de *Stonewall Riots* en 1969, surgieron algunas organizaciones homosexuales un poco más estructuradas. Cabe aclarar, sin embargo, que sodomitas, homosexuales, invertidos o como fueran nombrados, desde sus exclusiones siempre han abierto espacios, trayectorias y prácticas de resistencia, no tanto desde lo político como desde lo artístico, cultural o lúdico (Figari, 2017).

Reiteramos que la historia de las homosexualidades en América Latina no puede leerse como un relato único, se despliega en sus particularidades, modelada por las condiciones de producción de cada territorio. Nos interesa aquí trazar esos puntos de intersección y, quizá, algunos de fuga que nos permitan referirnos a una historia compartida.

En este sentido, podemos ver que hacia los 50 ya es posible identificar el surgimiento de algunas agrupaciones homosexuales como los grupos lésbicos de las fiesteras (*beeter*) en Buenos Aires, algunos clubes y grupos de los *jornais* cariocas, el grupo de los "Felipitos" en Bogotá (Figari, 2017; Velandia, 2017 [2000]) o los grupos de homosexuales y travestis que organizaban *Miss Venezuela* (Montes

de Oca, 2022; Carrasco, 2024[27]). De todas maneras, estas agrupaciones no se reconocían propiamente como movimientos sexuales, no buscaban ni sostenían una propuesta política en torno a la visibilidad en contextos marcados por represión.

La despenalización de la homosexualidad comenzó a expandirse en las décadas de 1950 y 1960 en varios países, y hacia finales de los años sesenta se entrelazó con un marco de contestación cultural, dando lugar a condiciones para el surgimiento de agrupaciones que podríamos relacionar con movimientos, por sus perspectivas más sólidas y su mirada política. Al mismo tiempo, se organizaban otros movimientos —de personas negras, de indígenas y de mujeres— (Figari, 2017). Estas condiciones nos permiten identificar la emergencia de un sentido político-sexual, con la asociación de la homosexualidad a la noción de derechos, a las políticas de libertad sexual y a la aceptación pública de la homosexualidad.

Como ejemplo, encontramos la *Mattachine Society*, primera organización del movimiento homófilo en los Estados Unidos, fundada en 1950 por miembros del Partido Comunista y estructurada de manera semejante a este. Su objetivo era lograr el reconocimiento social y legal de los homosexuales como una minoría oprimida. Sin embargo, con el paso de los años, la Mattachine se volvió más moderada y asimilacionista, enfocándose en la aceptación moral y legal dentro de la sociedad estadounidense. Además, publicó boletines informativos de gran relevancia, como *Mattachine Review* y *Homossexual Citizen* (Passamani, 2009; Prado; Machado, 2012 [2008]).

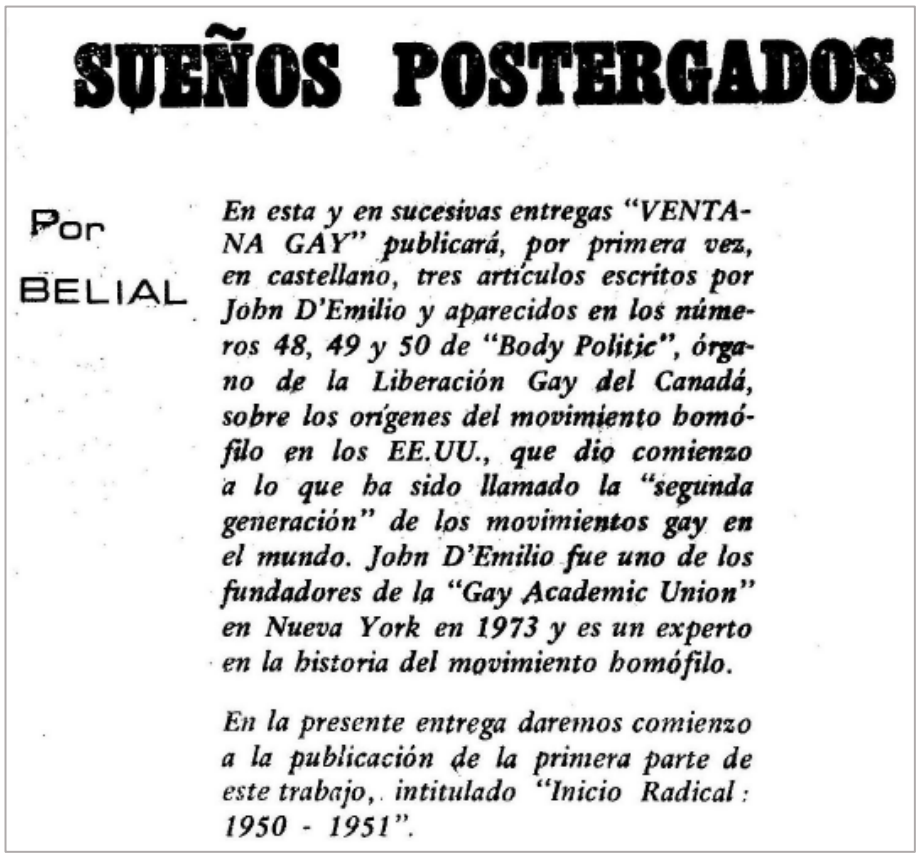
La organización se expandió dentro del país e influenció otros movimientos en distintas regiones. Su práctica de lucha fue reconocida e identificada como un acontecimiento central en la historia de la homosexualidad. En América Latina, por ejemplo, el Movimiento Homosexual Colombiano cuenta parte de su historia en varias ediciones de la revista *Ventana Gay*, desde el número 5 de 1981 hasta el número 14 de 1983.

Con el título “Sueños Postergados”, los editores dedicaron entre dos y cinco páginas en cada edición para publicar la traducción de tres artículos de John

[27] Entrevista con Edgar Carrasco, realizada en línea el 26 de octubre de 2024. Comunicación personal.

D'Emilio, originalmente aparecidos en los números 48, 49 y 50 de *The Body Politic*[28], según se indica en la propia revista (Imagen 14).

Imagen 14 - Publicación sobre la Sociedad Mattachine



SUEÑOS POSTERGADOS

Por BELIAL

En esta y en sucesivas entregas "VENTANA GAY" publicará, por primera vez, en castellano, tres artículos escritos por John D'Emilio y aparecidos en los números 48, 49 y 50 de "Body Politic", órgano de la Liberación Gay del Canadá, sobre los orígenes del movimiento homófilo en los EE.UU., que dio comienzo a lo que ha sido llamado la "segunda generación" de los movimientos gay en el mundo. John D'Emilio fue uno de los fundadores de la "Gay Academic Union" en Nueva York en 1973 y es un experto en la historia del movimiento homófilo.

En la presente entrega daremos comienzo a la publicación de la primera parte de este trabajo, intitulado "Inicio Radical: 1950 - 1951".

Fuente: *Ventana Gay*, n. 5, 1981, p. 13.

Otro hecho importante en esas décadas de 1950 y 1960, es el surgimiento, en América Latina, de grupos revolucionarios en respuesta a las represiones constantes de las dictaduras y animados por movimientos y discursos provenientes de Europa y Estados Unidos. Un ejemplo de ello es la Revolución cubana —en 1959— que fortaleció diversos movimientos estudiantiles en la década de 1960 e inspiró a algunos grupos guerrilleros, como el del Che Guevara en Bolivia, que buscaban la lucha armada contra regímenes militares y autoritarios (Green, 2003).

[28] Esta es una de las primeras publicaciones guei de Canadá. Se publicó con periodicidad mensual entre 1971 y 1987 y tuvo distribución tanto nacional como internacional. Su influencia fue grande en la construcción de *Ventana Gay*, funcionando como modelo para el desarrollo de diversas temáticas, al punto de que varios artículos de *Ventana Gay* son traducciones de textos originalmente difundidos en *The Body Politic* (Guerrero, 2019).

Es importante destacar este acontecimiento, pues, según el análisis de Passamani (2009), a partir de esto, el gobierno americano pasó a monitorear a todos los gobiernos de América Latina, fomentando odios y disputas locales con la intención de impedir el avance del comunismo en el continente. Llevando a la instauración del autoritarismo, en la década de 1960, con la imposición de las fuerzas de Estado y el establecimiento del “régimen del terror”, lo que resultó en rebeliones en varios países de la región y marcó el inicio de los regímenes militares.

En Venezuela, por ejemplo, hubo un periodo de dictadura militar entre 1948 y 1958. En Colombia, aunque no se trató de una dictadura militar propiamente dicha, el país vivió un régimen dictatorial entre 1953 y 1957. En el caso de Brasil, el régimen militar comenzó en 1964 y se extendió hasta 1985. En Argentina, podemos mencionar dos periodos de dictadura: la primera entre 1966 y 1973 y, la segunda entre 1976 y 1983. En Perú, ocurrieron tres periodos de dictadura: 1968 a 1975, de 1975 a 1980 y el último, y más prolongado, entre 1990 a 2000. Chile, por su parte, vivió el periodo más largo e intenso, con una dictadura que se inició en 1973 y se prolongó hasta 1990.

Y, como reflexiona Perlongher (2016), “si la llamada ‘normalidad’ precisa de la dictadura para sobrevivir, entonces revélase ella misma anómala” (p. 23). Así que, en tales condiciones, la complicidad entre los regímenes autoritarios y los sectores más conservadores de la Iglesia Católica en la toma de decisiones políticas hizo de esos años uno de los periodos de mayor persecución a los homosexuales, convirtiendo la heterosexualidad en una política de Estado.

De manera que, “los hombres que transgredían los límites de la sociedad heterosexual: acababan en la cárcel y destruidos física, social y espiritualmente” (Manrique, 1999, p. 52). Y, aunque existía una persecución dirigida hacia los homosexuales, según Félix (2023), el escritor cubano Reinaldo Arenas, exiliado por el régimen cubano, reconoce que la persecución constituye un eslabón dentro del engranaje autoritario del poder concentrado en la figura de Castro. De ahí que su denuncia no se limite a la represión sexual, sino que evidencie un dispositivo más amplio de control, donde el Estado busca someter cuerpos, deseos y formas de vida a su lógica totalizadora.

Así como Arenas, otros escritores o artistas, como Néstor Perlongher o Manuel Puig, se vieron forzados al exilio debido al autoritarismo presente en sus países (Félix, 2023; Manrique, 1999). El ejercicio de las dictaduras, tanto argentina

como cubana, se manifestaba no solo en persecuciones, sino en violencia constante y muerte de homosexuales. En su autobiografía “Antes que anochezca” (1996) describe la persecución y el trato que recibían los homosexuales en las prisiones cubanas, relata, por ejemplo, las violaciones, torturas y humillación que presenciaba en la cárcel de El Morro:

> […] sólo dormí en el suelo la primera noche en aquella galera número siete donde me habían internado, que no era por cierto para homosexuales, sino para reclusos que habían cometido diversos crímenes. Los homosexuales ocupaban las dos peores galeras del Morro; eran unas galeras subterráneas en la planta baja, que se llenaban de agua cuando subía la marea […] Aquellos muchachos que sin ser homosexuales eran violados incesantemente por aquellos hombres, acababan confesándose locas para que los llevaran para la galera de los maricones, donde por lo menos no iban a ser violados por aquellas locas (Arenas, 1992, p. 334).

Por su parte, Perlongher también narra su experiencia:

> Mi llegada al sector I no pudo ser más delirante: una loca de lo último, pintarrajeada con marcadores rojos, y a quien, por esos azares de la marginalidad yo conocía, me recibió diciéndome a los gritos, mientras le tocaba la pija al celador: “No te aflijas, querida, aquí la vas a pasar regio, hasta los canas te cogen”. El pabellón era una ex caballeriza –con pisos de adoquines- transformado en favela surrealista: 20 camas de dos pisos se apilaban en un espacio que no daba para más que para diez y en donde cincuenta personas se hacinaban. Pagué el derecho de piso, durmiendo debajo de una mesa, ignorante de la ferocidad de desmesuradas ratas (Queiroz, 2021).

Félix (2023) nos lleva a reconocer la semejanza en el trato denigrante de estos dos personajes, aun en diferentes regiones de Latinoamérica, al hablar de tratos crueles, torturas y humillaciones que parecen tener el mismo origen. Esa violencia sistemática, inscrita en los cuerpos y en las memorias, marca también el trasfondo sobre el cual, años más tarde, se gestarán nuevas formas de organización política. Sería difícil y demorada la salida de las dictaduras en América Latina, pero veremos que ofreció una base democrática en la que se gestaron las organizaciones homosexuales (Caro; Simonetto, 2019).

3. Liberación Guei.

Para este tercer momento, Prado y Machado (2012 [2008]) señalan que las transformaciones en curso se alinean con los objetivos de un movimiento guei, impulsado por los cambios en los valores fundamentales de la sociedad y promovido por los movimientos de contracultura. Las nociones de “libertad” y “dignidad” adquieren un sentido ampliado que impacta a numerosas personas más allá del

mundo guei, y la homosexualidad, como “identidad sexual”, se convierte en una estrategia de lucha. Las “comunidades guei” pasan a ocupar el espacio público y, con ello, ganan visibilidad.

En esta dirección, las décadas de 1960 y 1970 verían el surgimiento de múltiples movimientos políticos y sociales —anticoloniales, antiimperialistas, ecologistas, feministas, negros, indígenas, entre otros—, que transformaron la forma de ver y hacer política, así como de pensar la sociedad. Estos movimientos colocaron en el centro temas que antes se consideraban secundarios en nombre de la libertad y la dignidad —como el sexo, la raza, la sexualidad o la etnia—, convirtiéndolos en categorías clave para analizar la realidad social. A partir de ellos se empezó a hablar de los “nuevos movimientos sociales”, centrados en la identidad y el reconocimiento (Curiel, 2017).

En relación con la homosexualidad, un acontecimiento considerado por investigadores y militantes como el marco inicial del Movimiento Guei contemporáneo fue el de los disturbios de *Stonewall*, ocurridos en 1969, en Estados Unidos[29]. En este evento, por primera vez, las diversidades sexuales —aunque no únicamente gueis, lesbianas, travestis, drags, personas negras y latinas, entre otras— se manifestaron públicamente contra la opresión y el hostigamiento policial ligados con la orientación sexual.

Este hecho contribuyó a la incipiente visibilidad de la homosexualidad en esa época (Passamani, 2009) e incidió de manera notable en la construcción del camino de los movimientos de disidencia sexual. Así, este “grito de *¡Gay Power!*” serviría como mito de origen para los homosexuales radicalizados en Occidente (Caro; Simonetto, 2019; Figari, 2017) y, de ese modo, funciona como punto de quiebre para las luchas organizadas en América Latina.

---

[29] El día 27 de junio de 1969, en el bar *Stonewall Inn*, situado en la calle Christopher del Greenwich Village de Nueva York, varias personas se encontraban reunidas cuando la policía irrumpió con una violenta redada, con la intención de cerrar el local frecuentado comúnmente por personas homosexuales. Este tipo de acciones era común en aquella época, y el *Stonewall* Inn había sido ya objeto de múltiples operativos policiales. Sin embargo, en esa ocasión comenzó una violenta resistencia que se extendió durante varios días y más allá del barrio, sumando la participación de otras “minorías”, entre ellas personas trans, travestis y negras. Figuras como Marsha P. Johnson y Sylvia Rivera serian recordadas por su papel en esos enfrentamientos. Diversos autores han explorado este acontecimiento, véase, por ejemplo: Facchini 2005; Figari, 2017; Green, 2003; Guerrero, 2019; Passamani, 2009; Péret, 2012; Prado y Machado, 2012 [2008]. También sugerimos el documental “*The Death and Life of Marsha P. Johnson”* (2017).

De manera que, a partir de 1970, el 28 de junio comenzaron a surgir marchas en Nueva York y en otros lugares del mundo en conmemoración de los eventos de *Stonewall*, estableciendo esa fecha como el "Día Internacional del Orgullo Guei". Este día y este acontecimiento funcionaron como un punto estratégico y fueron retomados por algunos grupos latinoamericanos, que se inscribieron en ese marco histórico y lo asumieron como un llamado a la visibilización en sus propias regiones. Por ejemplo, en Brasil y Colombia, esta apropiación podemos observarla en la materialidad de sus publicaciones.

En el periódico brasileño *Lampião da Esquina*, en la edición número 26, de julio de 1980, relatan sobre la propuesta de una celebración nacional del "Día Internacional del Orgullo Gay", presentada en una reunión del Primer Encuentro de Grupos Homosexuales Organizados (EGHO) en São Paulo.

En el artículo retoman lo sucedido en "el día de la revuelta" y cierran informando que, a partir de ese año, *as bichas* (los maricas) y las lesbianas brasileñas se integrarán al movimiento homosexual internacional para celebrar su día, enunciando un gesto para que la participación en el campo de la visibilidad "entre en esta fiesta también" (Imagen 15). Aun con este juego de repetición y adhesión, sus prácticas no se limitaron a dicho gesto y comenzaron a producir sus propios matices.

Imagen 15 - Artículo: "28 de junio: Entre Nessa Festa"



28 de junho:
Entre Nessa Festa

Um debate sobre **Homossexualismo e Repressão**, aberto ao público, um **show** louquíssimo e uma Festa Afrodisíaca, para os mais chegados, foram as formas que os grupos SOMOS e AUÊ, do Rio de Janeiro, encontraram para comemorar o **Dia Nacional da Liberação Homossexual**, mais conhecido como 28 de junho ou **Dia Internacional do Orgulho Gay**.

local tanto para o debate como para as outras atividades, e que dias antes não havia sido confirmado.

O DIA DA REVOLTA

Na noite de 28 de junho de 1969, em Greenwich Village, Manhattan, cerca de 400 homos-

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 26, 1980, p. 14.

En el caso de la revista colombiana *Ventana Gay*, desde su primera edición de agosto de 1980, en el artículo "Día del Orgullo Gay" retoma el acontecimiento del

Stonewall y destaca su importancia para el movimiento homófilo, con una mirada orientada principalmente a Estados Unidos. En las ediciones de junio o julio de los siguientes años, hay un desplazamiento de ese enfoque con una propuesta más situada hacia las condiciones de posibilidad del territorio colombiano.

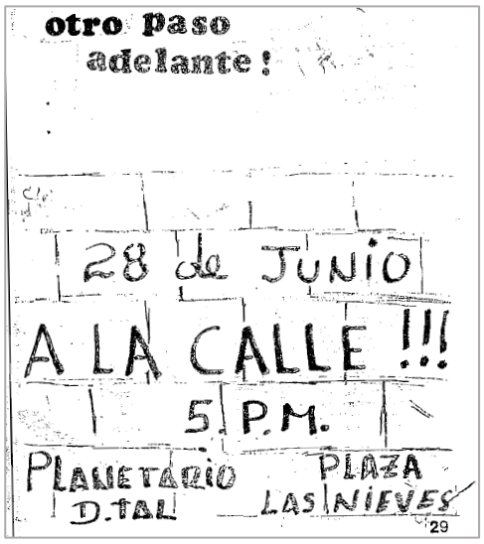
Allí, los enunciados muestran trazos de la celebración (Imagen 16); no se trataba todavía de marchas como las que surgirían años más tarde, pero sí una de las primeras apariciones públicas en algunas calles y bares de Bogotá. En otro número aparecen enunciados que incentivan la participación colectiva, interpelando al lector en este acto e incluso asumiéndolo como una señal de avance para el movimiento: el hecho de adherirse a la celebración al enunciar "otro paso adelante!" (Imagen 17). Este sería el llamado a lo que posteriormente se conocería como la primera marcha guei del país.

Imagen 16 - Celebración del Día Homosexual Internacional

Hoy nos solidarizamos con tres acontecimientos que en estos días se han sucedido dentro del ámbito de la sexualidad en nuestro medio:
el primero fue el hermoso transcurrir del **DIA HOMOSEXUAL INTERNACIONAL** el 28 de junio pasado, cuando los Grupos de Encuentro por la Liberación de los Gay (**GELG**) saludaron la fecha pregonando con carteles en las calles la fiesta, y en los bares y mano a mano llevando el mensaje Gay, con un beso efusivo y un abrazo en torno a una torta festiva.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 6, 1981, p. 3.

Imagen 17 - Llamado: 28 de junio a la calle!!!



Fuente: *Ventana Gay*, n. 18, 1983, p. 29.

Vemos entonces, a partir de los análisis de Caro y Simonetto (2019), Green (2003), Passamani (2009), Prado y Machado (2012 [2008]), que diversas fuerzas favorecieron la apertura embrionaria de espacios políticos y de discusión en América Latina, en donde se propone una periodización que disloca las temporalidades hegemónicas y cuestiona la centralidad otorgada a ciertos acontecimientos. La apuesta consiste en reconocer el cruce entre de tendencias locales e internacionales.

Un primer punto en esta dirección es el impacto del ya mencionado acontecimiento de *Stonewall*, que funciona como un punto estratégico para que algunos movimientos se inscriban en determinadas historicidades homosexuales. De manera que no pueden desconocerse las luchas propias previas en distintos lugares ni las que emergieron posteriormente según las condiciones locales. Tal es así que, en algunas regiones, el vínculo con esta conmemoración se establecería décadas más tarde, como ocurrió en Venezuela, donde la primera marcha se realizó en 2001.

Un segundo punto es que, a pesar de las dictaduras latinoamericanas, las organizaciones homosexuales comenzaron a actuar de forma más visible, asociándose con representaciones artísticas de la “cultura guei”. Esto muestra que las influencias transnacionales también adquirieron formas locales, en donde podemos reconocer la figura de Néstor Perlongher, quien entró en diálogo con los grupos que se iban gestando en Brasil durante su exilio, ejerciendo una fuerte influencia en su cultura política (Caro; Simonetto, 2019). También a Reinaldo Arenas, quien, en Estados Unidos, conformó un grupo de exiliados que denunciaban las situaciones de violencia que vivían en sus países, además de hacerlo a través de sus escritos.

De modo que el arte, la literatura y las políticas se convierten en mecanismos de reclamación emancipatoria y de circulación masiva en la cultura popular (Blanco, 2013). Esto se materializa en las publicaciones, donde estos temas están siempre presentes y actúan como espacios de enunciación que posibilitan la producción de subjetividades homosexuales más locales. Entre ellos podemos resaltar el “Teatro el Sol”, que trabajó junto con el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) y que, además de contribuir a su conformación, estableció en sus giras por otros países latinoamericanos diálogos con los movimientos que allí se iban gestando, manteniendo cierto interés de articulación colectiva.

Imagen 18 - Teatro El Sol en diálogo con movimientos latinoamericanos



Alberto Montalba es un actor peruano que se encontraba por estos días en la ciudad de Bogotá, de temporada en el Teatro Nacional, junto con todo el equipo del teatro "EL SOL" de Lima, el cual puso en escena "Los Cachorros" y "El Beso de la Mujer Araña", basadas en las novelas de Vargas Llosa y Puig, respectivamente. Montalba está interesado en la creación del movimiento de Liberación gay en el Perú, y queremos comunicar sus inquietudes a nuestros lectores.

V.G. ¿Hay una historia del Movimiento de Liberación Homosexual en el Perú?

A.M. Hay un grupo en este momento que no está interesado en crear un Movimiento, sino en analizar la situación gay del Perú y la situación homosexual en general.
En el momento no estamos interesados en otro tipo de sexualidades: ésta es tan solo una primera fase que puede generar otras posibilidades, pe-

Fuente: *Ventana Gay*, n. 11, 1982, p. 40.

Un tercer punto se relaciona con la organización "ideológica" que comenzó a formarse con mayor definición que en las agrupaciones anteriores, reflejando, por así decirlo, un equilibrio entre militancia y búsqueda de libertad. Muchos grupos se

adhirieron al abordaje teórico marxista, que parecía explicar la dinámica social y cultural, bastante marcada en la región, como producto de conflictos estructurales.

Sin embargo, entre los propios militantes existía la convicción de que, aunque hubiera luchas más amplias, la lucha homosexual debía orientarse específicamente a la defensa de sus derechos y formas existencia. De esta forma, durante las décadas de 1970 y 1980 surgieron contra discursos que incentivaron la organización de grupos homosexuales en América Latina, liderados por personas vinculadas a partidos comunistas o a otras corrientes de izquierda (Green, 2003; Passamani, 2009).

En este marco, podemos mencionar a un grupo de maricas argentinos que se reunían para enviar textos a los periódicos del país con contenidos relacionados con la liberación sexual (Nascimento, 2023). Este grupo, organizado en 1969, se reunió algunos años después con varios intelectuales y activistas, dando origen a la primera organización homosexual de América del Sur: el “Frente de Liberación Homosexual Argentino” (FLH), fundando en Buenos Aires en 1971 y liderado por el antropólogo, poeta y militante comunista Néstor Perlongher, junto con otros activistas del sindicato de trabajadores de clase media, como Héctor Anabiarte (Simonetto, 2017; Green, 2003, Sutherland, 2014).

Las actividades de este primer grupo podríamos leerlas hoy bajo una perspectiva interseccional, al considerar la articulación entre militancias de izquierda, de clase y la causa marica (Félix, 2023). Además, el FLH estableció alianzas con colectivos feministas y con grupos del exterior, ampliando su alcance político y discursivo. Sin embargo, no podemos perder de vista que las propias categorías interseccionales —sexualidad, género, raza, clase, nacionalidad, entre otras— no son neutras ni universales, pues provienen de una marco de pensamiento colonial y moderno-occidental (como lo abordamos en el capítulo anterior) y, por tanto, conservan una carga de regímenes de poder y de violencia epistémica que terminan definiendo qué conocimientos y modos de existencia son válidos y cuáles quedan excluidos (Puar, 2013).

El FLH, que se definía como un grupo homosexual sexual-político, era en realidad una alianza de colectivos autónomos que organizaban acciones comunes. Buscaba promover la liberación guei mediante un trabajo intenso, participando en protestas, grupos de estudio y actividades con otros movimientos, además de producir sus propios boletines. De esta experiencia nació, en 1973, la primera

publicación homosexual del Sur, *Somos,* que más tarde inspiraría el nombre de la primera organización brasileña, fundada en 1978 (Figari, 2017; Nascimento, 2023; Mott, 1998).

Por su parte, en México podemos destacar el Sex-Pol y el "Frente de Liberación homosexual", organizaciones surgidas en 1971 que desempeñaron un papel político fundamental en América Latina. En este país se percibe una fuerte influencia de los movimientos estadounidenses, lo que contribuyó a que las agrupaciones alcanzaran una estructura más definida. En 1975 publicaron el *Manifiesto Homosexual*, donde la liberación sexual se planteaba como parte de la liberación social. Años después, en 1978, militantes comunistas y anarquistas formaron el "Frente Homosexual de Acción Revolucionaria" (FHAR) (Mott, 1998).

Las experiencias de Argentina y México influyeron en la emergencia de otras experiencias locales que, aunque apropiaban ciertos discursos del norte, reconfiguraron y enriquecieron las luchas regionales, impulsando la organización de grupos que, desde las izquierdas, ya venían cuestionando los regímenes sexuales y de poder (Caro; Simonetto, 2019).

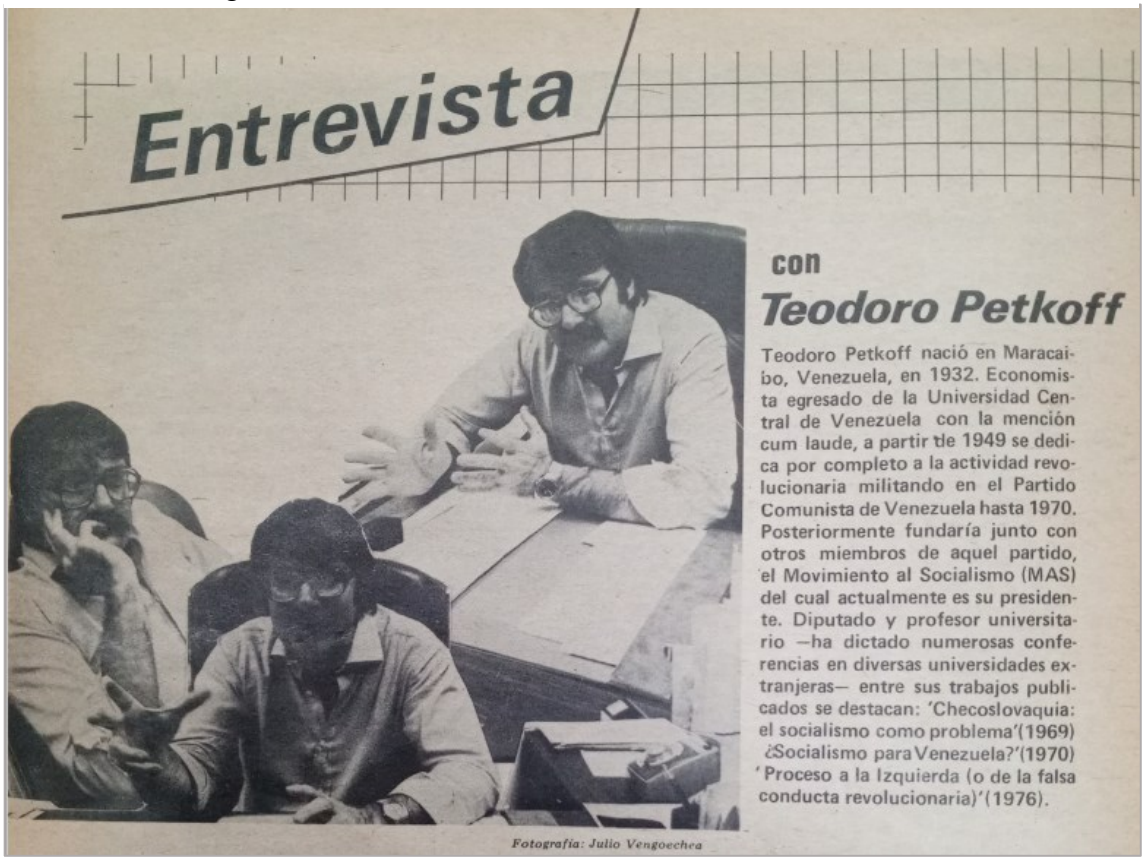
En Venezuela, para creación del grupo *Entendido*, fue destacable la influencia italiana del "*Frente Unitario Omosessuale Rivoluzionario*" (FUOR), que articulaba una relación entre la liberación homosexual y los partidos de izquierda. Aunque *Entendido* se encontró con una izquierda menos homofóbica que en otras regiones, sus reivindicaciones no lograron integrarse plenamente en las luchas de esos partidos y el grupo terminó vinculándose más estrechamente con la izquierda antiestalinista.

Entre sus acciones significativas, se destaca una entrevista con el activista revolucionario Teodoro Pekoff, entonces candidato a la presidencia en 1983 por el Movimiento al Socialismo (MAS), quien manifestaba simpatía por la situación de los homosexuales. La entrevista fue publicada en el número 6 de la revista *Entendido*, la primera publicación homosexual de Venezuela, y ocupa 5 páginas en las que transcriben la conversación acompañada de fotografías del candidato y de los entrevistadores (Imagen 19).

En ella se abordan temas como la relación entre la homosexualidad y el partido, y Petkoff aclara que "en una época, si se descubría en el partido comunista que eras homosexual te botaban de la organización" (Entendido, n. 6, 1981, p. 8). A

partir de esta entrevista el grupo comenzó a ser identificado por sectores conservadores como las “locas comunistas” (Caro; Simonetto, 2019).

Imagen 19 - Entrevista de Entendido con Teodoro Petkoff



Fuente: *Entendido*, n. 6, 1981, p. 8.

Por su parte, en Colombia, el Movimiento de Liberación Homosexual (MLHC) surgió por iniciativa de León Zuleta, estudiante de filosofía en Medellín e integrante del Partido Comunista Colombiano, del cual se apartó debido al rechazo hacia su homosexualidad y a sus críticas a la ortodoxia soviética. Zuleta se inspiró en el “*Front Homosexuel d’Action Revolutionnaire*” (FHAR) francés, retomando la crítica marxista a la heterosexualidad para desarrollar una perspectiva social de la revolución sexual, aunque también recibió influencias del Frente de Liberación Homosexual Argentino (FLHA), especialmente en su reflexión sobre los vínculos entre capitalismo y patriarcado en la reproducción cultural de las clases.

De este modo, el MLHC se reconoció como una organización revolucionaria con perspectiva social y que mantenía una postura antiautoritaria tanto en su estructura interna como en su práctica política, buscando la horizontalidad y evitando

el partidismo. El movimiento estableció alianzas con organizaciones feministas de orientación trostskista y con sindicatos de Bogotá, participando junto a ellos en las manifestaciones del 1º de mayo durante la primera mitad de la década de 1980 (Caro; Simonetto, 2019).

Brasil también se adhirió a las izquierdas y, de hecho, fue el que mejor logró consolidarse en ellas. Aun con las restricciones impuestas por la dictadura, se abrió un margen de apertura democrática que permitió vislumbrar una posible liberación homosexual. En esas condiciones surgieron la publicación *Lampião da Esquina* y el *Grupo Somos*, en 1978. Ya en 1979, tras haber ganado visibilidad en la escena política de izquierda, el grupo comenzó a integrar reivindicaciones de otros sectores, como el de las mujeres y el de personas negras (Caro; Simonetto, 2019). De forma similar al movimiento argentino, podemos traer una lectura decolonial y recuperar la perspectiva interseccional al articular otras categorías más allá de la sexual.

En la organización del movimiento, en 1980 surgieron dos facciones: una liderada por los editores de *Lampião*, de tendencia más autonomista, que subrayaba el rechazo de la izquierda nacional e internacional hacia los homosexuales; y otra, más cercana a la izquierda, que consideraba importante vincularse con las luchas de otros sectores sociales. Aun con esa complejidad en el vínculo con las izquierdas y las limitaciones para pensar una revolución sexual ligada a la revolución social, el movimiento de liberación homosexual brasileño creció rápidamente y llegó a reunir 22 grupos.

Sin embargo, sus debates internos sobre la estrategia política provocaron su fragmentación. Actuaron dentro de los márgenes de la dictadura, vinculándose posteriormente con la izquierda democrática del Partido de los Trabajadores (PT), lo que marcó su tránsito de una perspectiva revolucionaria hacia una lucha centrada en los derechos ciudadanos. De este modo, alcanzaron un vínculo político que ninguno de los movimientos mencionamos había logrado establecer hacia la década de 1990 (Figari, 2017).

A diferencia de las marcadas influencias de izquierda en los movimientos de Argentina, México, Venezuela, Colombia y Brasil, en Perú, el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), iniciado en 1982, no se adhirió a la izquierda ni retomó perspectivas específicas de este sector, al menos no de manera tan evidente. Sus orígenes se vincularon más con el teatro El Sol y el movimiento estudiantil.

Aunque varios de sus integrantes se consideraban de izquierda —influenciados por ella o incluso con trayectoria militante—, como es el caso de Carlos Cosme, quién integró el MHOL en la década de 1980, en comunicación personal[30] aclara "había gente que como yo, venía de una experiencia política, yo había militado en un partido de izquierda durante años, y había participado de muchas actividades, o sea era una actividad militante ya, tenía una visión del país, de la sociedad y estaba acostumbrado a hacer actividades, o sea participar como activista".

No obstante, el MHOL se destaca como una experiencia que emergió y se ha mantenido en contextos hostiles de marginalización, intentando encausar propuestas de acción y discusión, incluso abriendo mayores posibilidades de trabajo con grupos de lesbianas. En ese sentido, se conformó como un grupo de carácter mixto que intentaba articular temas de sexualidad, política, feminismo y salud, teniendo en cuenta que su momento de mayor consolidación fue con la epidemia del sida. Estas condiciones dieron forma a la creación de la publicación *Conducta Impropia* y a la alianza con organizaciones extranjeras que brindaron apoyo financiero, como la *International Gay Association* (IGA)[31], lo que permitió su consolidación (Caro; Simonetto, 2019).

Como hemos identificado, el marxismo más ortodoxo se mostró limitado para comprender la complejidad de los movimientos sociales y de la estructura social de la región. Además, mantenía una postura homofóbica, reflejada en una moralidad revolucionaria heredada del cristianismo. Esa moralidad resultó en el silenciamiento y la represión de las prácticas homoeróticas, condenando las relaciones entre militares del mismo sexo y produciendo una especie de "moralidad revolucionaria" que reforzaba el prejuicio dentro del propio movimiento (Guerrero, 2019).

Al respecto, Herbert Daniel, un militante brasileño de izquierda —específicamente de la *Vanguarda Popular Revolucionária* (VPR), una organización

[30] Entrevista con Carlos Cosme y Alejandro Merino, Lima, 30 de octubre de 2021. Comunicación personal.

[31] En este texto se utilizarán las siglas IGA o ILGA, de acuerdo con la forma en que aparecen en los documentos que se analicen. IGA pasa a denominarse ILGA a partir de 1986 (*International Lesbian and Gay Association*). Esta organización surge en 1978 con el objetivo de apoyar a organizaciones homosexuales a nivel global. Durante la década de 1980 manifestó un interés particular por América Latina, a partir del contacto establecido por el Movimiento de Liberación Homosexual Colombiano (MLHC) y de su insistencia en la creación de una red regional latinoamericana, lo que favoreció la consolidación de vínculos entre los movimientos aquí presentados (Caro; Simonetto, 2019; Guerrero, 2019).

guerrillera activa en el final de los años 1960 y comienzos de los 70 durante la dictadura militar—, relata que dentro de la propia organización revolucionaria existía un clima de represión moral tan fuerte que hacía imposible expresar o asumir públicamente el deseo homosexual (Green, 2003), reconociendo así, la reproducción interna de las normas heteronormativas y machistas que silenciaban a los militantes homosexuales.

Estos discursos van a permear todos los movimientos. Passamani (2009) nos muestra que también en Argentina, uno de los fundadores de *Nuestro Mundo* dice que el partido comunista soviético recomendaba el matrimonio como cura del mal de la homosexualidad, combinando el moralismo católico con la perspectiva de revolución social. Esta lógica está muy presente en la Cuba revolucionaria, como presentamos antes, en donde resaltan la homosexualidad como una aberración contrarrevolucionaria, un desvío social y vinculada al turismo sexual, ya que iba en contra del ideal de masculinidad revolucionaria, del "nuevo hombre".

Como ya lo mencionamos en el capítulo 3, al carecer de fervor revolucionario, justificaría la expulsión de 200 mil personas, entre ellas homosexuales, durante el gobierno de Fidel Castro (Passamani, 2009). Las publicaciones *Entendido*, *Ventana Gay* y *Lampião da Esquina,* se ocupan de los refugiados cubanos en algunos artículos.

Recuperando los análisis de Viveros (2018), podemos reconocer, entonces, la presencia de un vínculo histórico entre la blanquitud física y los valores de virtud, honor y buenas costumbres. Esa apariencia no opera solo en el plano simbólico, sino también en el político, en tanto estructura las relaciones sociales y las instituciones. Desde ahí se hace visible como parte de un régimen de verdad que articuló masculinidad, blanquitud y modernidad en la producción de subjetividades legítimas para el proyecto político de las élites blancas de América Latina.

En este orden, el estado produce y legitima sujetos cuya blanquitud corporal y comportamental representa el discurso de protección nacional frente a toda heterogeneidad (política, étnica, racial, sexual, religiosa o cultural) percibida como amenaza a su pureza espiritual.

Desde esa lógica, la persecución de los hombres homosexuales que no respondían a esos ideales hace parte de una estrategia de preservación del orden nacional. Incluso las izquierdas "más progresistas", al reproducir el discurso del ideal de virilidad blanca y moderna, contribuyeron a excluir aquellas subjetividades que

desestabilizaban el modelo normativo del “hombre nuevo”, ciudadano digno de la nación y la revolución.

Pues bien, considerando este escenario de las políticas y dinámicas sociales en América Latina, Mott (2016), desde una perspectiva más organizativa, propone una tipología que clasifica a los países latinoamericanos según el grado de desarrollo y continuidad de sus movimientos homosexuales. Esta propuesta permite observar las influencias y la persistencia de dichos movimientos, reflejando particularidades en las condiciones de emergencia. Según el autor, estos países pueden ser agrupados en cuatro grandes bloques:

1. Países pioneros, donde desde la década de 1970 ocurre una movilización continua de diversos grupos organizados, como Argentina, **Brasil**, México, **Perú**, **Colombia** y **Venezuela**. Como podemos notar, en este bloque se sitúan los países de las publicaciones seleccionadas para nuestro análisis.
2. Países con presencia intermitente, con uno o más grupos pequeños de homosexuales en funcionamiento desde los años 1980, entre ellos Chile, Uruguay, Jamaica, República Dominicana y Puerto Rico.
3. Países con movimiento homosexual embrionario, donde uno o pocos grupos organizados surgen a partir de 1990, como Bolivia, Ecuador, Costa Rica y Nicaragua.
4. Países sin movimiento homosexual organizado, que incluye a todos los demás países (por lo menos hasta la época de la investigación del autor).

Para dar una idea del panorama que conforman los movimientos homosexuales en América Latina, presentamos el siguiente cuadro, que reúne algunas de sus organizaciones y producciones.

Cuadro 2 - Organizaciones y Publicaciones del Movimiento Homófilo en América Latina

PAÍS	FECHA	ORGANIZACIÓN/PUBLICACIÓN
Brasil	1961	Conformación de *Turma OK*, sin sentido de militancia. Su organización abrió camino para la formación de otros grupos posteriores.

	1963	Con la ayuda de Anuar Farah, se creó *O Snob*, la primera publicación abiertamente orientada a fomentar la emergencia de una cultura guei. Era una minirrevista de temas variados y anuncios de interés, caracterizada por un lenguaje sarcástico y lleno de jerga. Cinco años después, Farah e Agildo Guimarães fundaron la Asociación Brasileña de Prensa Gay (ABIG).
	1978	Em São Paulo, surge el grupo *SOMOS* (Grupo de Afirmación Homosexual), como una propuesta de politización de la cuestión homosexual. Entre varias publicaciones, se destaca el periódico *Lampião da Esquina* (1978-1981), por ser el primero en militar explícitamente a favor de los derechos de los homosexuales, con un enfoque político claro orientado tanto hacia las homosexualidades como para otros grupos minoritarios.
Argentina	1967	Surge *Nuestro Mundo*, primer grupo constituido públicamente bajo una "orientación sexual" en América del Sur. En 1971 ingresan intelectuales de clase media y formaron el *Frente de Liberación Homosexual* (FLH) con una clara orientación marxista. En 1973 el FLH publica *SOMOS*, siendo la primera revista homosexual de América Latina.
El Salvador	1970	Julio Saade, dueño del bar guei *Oráculos*, creó un tipo de fanzine para distribuir entre sus clientes como forma de publicidad. Aunque solo publicó dos o tres ediciones.
	1992	Un colectivo de gueis y travestis se organizan para actuar en la atención y prevención del sida, creando *Fundasida*, grupo dirigido por Wilfredo Valencia. En 1994, William Hernández y Joaquín Cáceres asumen la dirección, otorgando al grupo un carácter más organizativo orientado a la defensa de los derechos de las comunidades LGBT. En 1998 esta organización pasa a llamarse *Asociación Entre Amigos*, nombre por el cual Hernández y Cáceres eran conocidos.
	2004	*El Boletín G* era un periódico informativo orientado a la comunidad guei distribuido a través del correo electrónico. El 3 de abril de 2009, se transformó en revista digital y sitio web, convirtiéndose en la primera revista digital del país.
México	1971	En esta época, varias organizaciones comenzaron a surgir públicamente; tal vez de las más conocidas sean el *Frente de Liberación Homosexual de México* y *Sex-pol*, pero también existían los *Grupos de los martes y los viernes*, y el *Grupo-Grupo*. Todos mantenían un fuerte carácter reflexivo sobre el ser homosexual. En 1978 se organiza el *Frente Homosexual de Acción Revolucionaria*

		(FHAR).
	1979	Nace la revista *Política Sexual*. *Cuadernos del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria* (FHAR) con el fin de abrir un debate serio sobre la homosexualidad, el lesbianismo y la sexualidad en general. En esta época también se crearon *Nuestro Cuerpo* y *Nuevo Ambiente*, editadas por la organización Lambda.
	1985	Aurelio Refugio Hidalgo de la Torre, en la Ciudad de México, creó la revista *Macho Tips* dirigida exclusivamente al público guei. Fue la primera revista de este tipo a ser vendida en kioscos. De forma intermitente, produjo 23 ediciones hasta 1989. En 1990, Hidalgo cambió el nombre de la revista a *Hermes*, publicando más de 26 ediciones hasta 1994.
Venezuela	1975	Se forma *Entendido*, un grupo de jóvenes que pensaba en la orientación sexual con una tendencia de izquierda que intentaba discutir temas sobre políticas, derechos humanos y la situación de los homosexuales.
	1980-1983	*Entendido*, revista editada por el grupo con el mismo nombre, fue la primera revista en tratar temas sobre la diversidad sexual orientada a "gente guei". Su primera edición fue gratuita y tenía como objetivo ser un medio de comunicación de la comunidad homosexual venezolana, creando condiciones de respeto para la diversidad sexual, en todos los niveles de la sociedad.
Colombia	1976	León Zuleta, conocido como el padre del Movimiento Homosexual Colombiano, crea el boletín *El Otro*, que fue distribuido en Medellín, aunque fueron publicadas tan solo seis ediciones.
	1977	Surgen las primeras agrupaciones lideradas por León Zuleta en Medellín y Manuel Velandia en Bogotá, que después organizan el *Movimiento por la Liberación Homosexual* (MLH) en la capital. En ese año el MLH conformó el *Grupo de Encuentro por la Liberación de los Geüis* (GELG), para discutir cuestiones homosexuales.
	1980	El *Movimiento por la Liberación Homosexual* (MLH) creó la revista *Ventana Gay*, primera revista homosexual (de distribución masiva) del país. El objetivo era socializar diversas situaciones que vivía la población homosexual.
Perú	1982	Tras el retorno de la democracia surgió el *Movimiento Homosexual de Lima* (MHOL), que lucha por los derechos de los homosexuales y crea espacios de socialización. Aún está activo.
	1986	Revista *Conducta (Im)propia* creada por el MHOL con el propósito de ser un medio de información, debate y diálogo de la comunidad guei y

		lésbica.
Ecuador	1984	Orlando Montoya, colombiano que vivía en Ecuador, junto con un grupo de hombres y mujeres homosexuales, crearon *Sociedad Gay* (SOGA), la primera organización guei de Ecuador. *SOGA* tenía por objetivo reunir personas de la comunidad guei para luchar y reivindicar derechos, y buscar formas de reducir la violencia a la que eran sometidos.
Chile	1984	Surge el grupo lésbico-feminista *Ayuquelén* a partir del asesinato de la artista Mónica Briones, cometido por las fuerzas de seguridad.
	2009	Octavio Crespo dirige la revista *G*, primera revista homosexual chilena. La idea del director era crear una identidad *Gay*.
Costa Rica	1987	Se crean tres organizaciones: *Asociación de Lucha Contra el SIDA* que promovía cambios en la política estatal relacionados al sida; el *Movimiento 5 de abril*, nombre que remite a las redadas ocurridas en 1987 y de la publicación del primer discurso abierto en La Nación, dando voz a una "comunidad gay". En 1988 surge una especie de organización anti-sida contra las acciones del Estado. Tanto esta organización como las estatales crearon folletos informativos sobre la enfermedad.
Cuba	1989	Creación del *Centro Nacional de Educación Sexual* (Cenesex), como institución pública enfocada en la investigación sobre la sexualidad humana. Sin embargo, solo a partir del 2000, sería la primera organización en considerar a la población homosexual en sus acciones, incorporando aspectos políticos, de no discriminación y salud.
Paraguay	1992	El activista Miguel Ángel Auad, después de conocer algunos movimientos estadounidenses, funda la *Comunidad Homosexual del Paraguay* (CHOPA) que lucharía por los derechos de los gueis y ayudaría a grupos afectados por el sida. En 1999, se conforma el *Grupo de Acción Gay* (GAG), con un carácter más político que los anteriores. Este grupo introdujo después las letras L y T, para integrar a las lesbianas y a grupos trans.
	2009	Con una perspectiva más política de derechos, con disidentes de los grupos anteriores, surge la organización *SomosGay – nãnde joja há rory*. En 2012, esta organización publica la revista *Equis Magazine*, dirigida a hombres guei como medio de entretenimiento.

Guatemala	1993	Mario Andrade desde la *Asociación de Prevención y Ayuda a Enfermos de SIDA* (APAES), fue el primero en actuar con relación a la enfermedad. Fue la base para juntar el *Colectivo Amigos*, el fotógrafo Daniel Hernández-Salazar y otras organizaciones, para crear una casa de la cultura, que se convertiría después en la *Organización de Apoyo a una Sexualidad Integral frente al Sida* (OASIS), reconocida por la lucha de los derechos de las personas LGBTIQ.
Bolivia	2011	A partir de un programa de radio, surge el proyecto *Maricas Bolivia* con el objetivo de defender los derechos de los homosexuales, conectando arte y cultura con amor libre. El proyecto surgió con la idea de mejorar la situación de la población LGBT.
	2016	Un grupo de cinco jóvenes se reúne para crear la primera revista guei de Bolivia, distribuida de forma impresa y en sitio web. El primer número logró llegar a ocho departamentos del país y fue impulsada en Valencia (España).

Fuente: Guerrero, 2019, p. 187-189 (traducción propia)

Notamos así que los nuevos movimientos sociales que emergieron a partir de los años setenta buscaban el reconocimiento de derechos civiles y, en particular, de la diferencia sexual (Green, 2003). Sin embargo, la militancia homosexual no solo exigía derechos, sino que cuestionaba la noción misma de izquierda y articulaba sus reivindicaciones con otras luchas sociales, enfrentando la hegemonía masculina, heterosexual y blanca —aunque este discurso conservaba cierta ambigüedad, al reproducir, bajo nuevas formas, aquello mismo que intentaba cuestionar— que estructuraba la vida política y cultural (Prado; Machado, 2012 [2008]).

Hacia los años ochenta, con el fin de las dictaduras, se abrió un proceso de redemocratización aún conservadora, aunque permitió mayor visibilidad y organización de los movimientos homosexuales. No obstante, Sutherland (2014) nos recuerda que esa apertura fue limitada y que la violencia continuó, por ejemplo, con los llamados “escuadrones de la muerte” que mantuvieron un clima de terror y persecución contra personas homosexuales en Brasil, Argentina y otros países del Cono Sur.

Aun bajo esas condiciones, en las grandes ciudades, fueron sobre todo las capas medias y los jóvenes universitarios politizados quienes sostuvieron este impulso transformador, abriendo espacios donde sexualidad y política comenzaron a encontrarse (Caro; Simonetto, 2019), los mismos jóvenes que materializaron, por

ejemplo, *Ventana Gay* o *Entendido*. Con el tiempo, esa resonancia también alcanzó el ámbito académico. Como expone Green (2003), hacia finales de los años ochenta, diversas universidades estadounidenses empezaron a ofrecer cursos sobre temática guei, y durante la década siguiente surgieron programas y centros dedicados a lo que más tarde se conocería como estudios cuir. Sin embargo, en los países latinoamericanos este proceso tardaría un poco más en aparecer.

Los movimientos homosexuales habían alcanzado un impulso que pronto comenzó a fragmentarse. Las disputas internas entre gueis, lesbianas y personas trans —que en la mayoría de los casos fueron vistas como disidencias dentro de las disidencias sexuales— marcaron fisuras en torno al género y a las formas de militancia. A ese escenario se sumó la aparición de nuevos frentes conservadores que intentaban contener los avances logrados (Prado; Machado, 2012 [2008]).

Acontecimiento del vih/sida[32]

Pero ese declive no tardó en transformarse. Con la irrupción del sida, todo cambió, una enfermedad desconocida se convirtió en un dispositivo que produjo discursos “segregacionistas”, volviendo a situar a las subjetividades homosexuales en el lugar del peligro, del contagio, del límite (Facchini, 2005). Sin embargo, esa misma crisis reveló la polivalencia de los discursos en torno al dispositivo del sida, capaces de estigmatizar y, al mismo tiempo, visibilizar aquello que buscaban contener. En esa tensión, las subjetividades homosexuales fueron nuevamente expuestas al control, pero también adquirieron una presencia pública inédita, fueron dichas, vistas, narradas, haciendo surgir nuevos discursos de cuidado, militancia y organización colectiva.

Como dice Perlongher (2016, p. 117), “el episodio del sida es el golpe de gracia, porque cambia completamente las líneas de alianza, las divisorias de aguas, las fronteras”. A partir de allí, los movimientos homosexuales transitaron entre el la visibilización y exclusión. Nuevas voces, colectivos y espacios de reflexión

[32] En este texto, utilizaremos los términos vih y sida de manera indistinta, teniendo en cuenta que, durante la década de 1980, dicha diferenciación no se encontraba claramente establecida en documentos consultados ni en los propios movimientos y publicaciones analizadas. Asimismo, en consonancia con Butturi Junior (2019), optamos por escribir vih y sida en minúsculas, como un gesto que recupera la memoria de parte de los militantes latinoamericanos, buscando señalar la fuerza de la resistencia, el carácter situado y político en el modo de inscribirse en el lenguaje.

comenzaron a emerger, tejiendo lo que Sutherland (2014, p. 2) [33] describe como "una nueva ola de activistas, organizaciones y reflexiones sobre las sexualidades contemporáneas y sus políticas".

Surgieron entonces las primeras ONG y asociaciones internacionales, espacios que empezaron a articular la defensa de los derechos con el discurso de los Derechos Humanos. En 1978 se fundó la ILGA (*International Lesbian and Gay Association*), con fuerte influencia en Europa, y poco después, en 1990, la IGLHRC (*International Gay and Lesbican Human Rights Commission*), que se consolidó como una de las más influyentes en el ámbito norteamericano (Prado; Machado, 2012 [2008]).

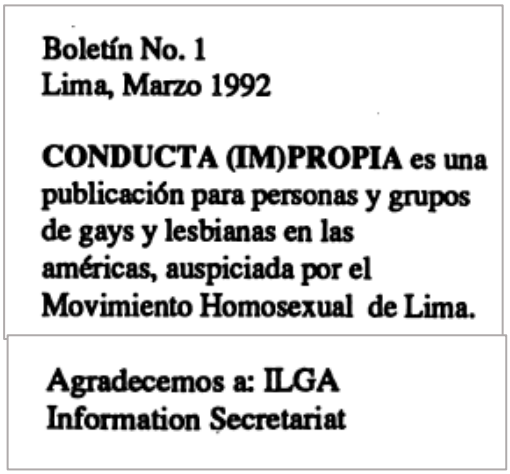
A partir de allí, la normatización y la voluntad de verdad sobre la homosexualidad quedaron atravesadas por las lógicas institucionales de estas organizaciones, que pronto alcanzaron legitimidad también en América Latina. Los movimientos homosexuales de Venezuela, Colombia, Perú y Brasil se vieron, de una u otra forma, permeados por ese funcionamiento, aunque con impactos distintos.

Podemos mencionar aquí al Movimiento Homosexual de Lima, que rápidamente estableció alianzas con organizaciones europeas de las cuales recibió apoyo financiero, como la ILGA y la agencia holandesa NOVIB (Simonetto, 2017; Marreros, 2022). Dicho respaldo, además de contribuir a la consolidación del movimiento —siendo el único que continúa activo hasta hoy—, estableció una agenda de visibilización e influencia en otros territorios, especialmente desde el discurso de la salud.

Estas condiciones posibilitaron la creación de la publicación *Conducta (Im)propia*, concebida como un medio de información para las personas homosexuales, en particular para movilizar discursos en torno al sida, tema con el que se inauguró su número 1 (Imagen 21). No por casualidad, algunos ejemplares se conservan en el *Archivo Digital de la Salud Mental en el Perú* de la Biblioteca Enrique Encinas del Hospital Víctor Larco Herrera.

[33] Todas las citas de esta obra se presentan en traducción propia.

Imagen 20 - Conducta Impropia recibe apoyo de ILGA



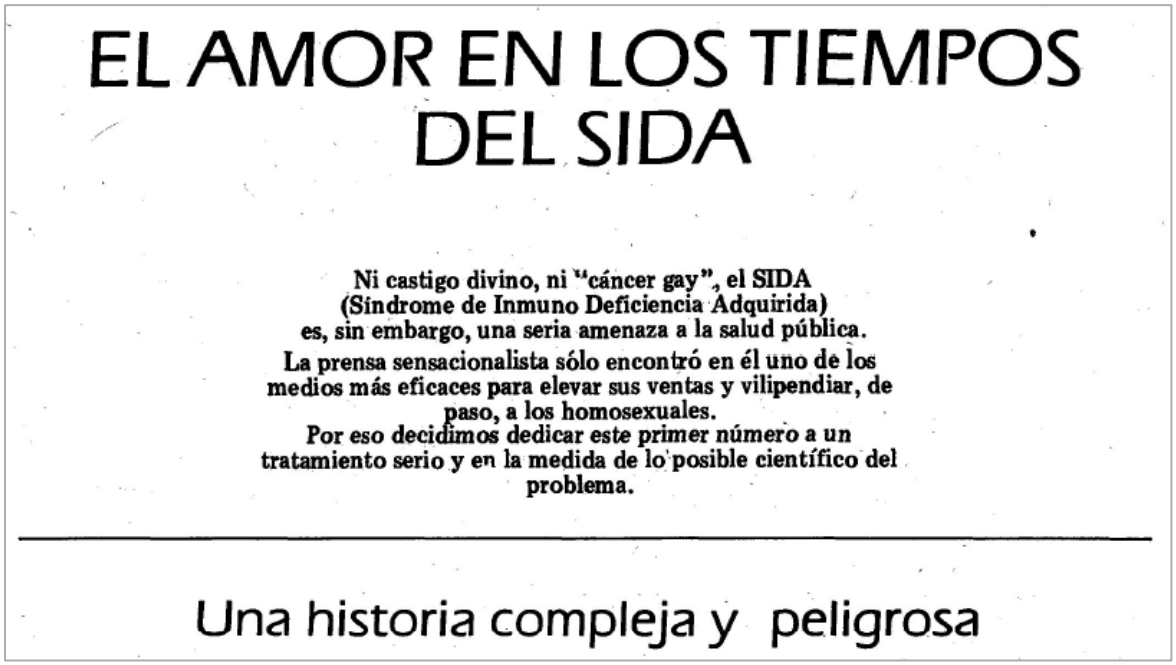
Boletín No. 1
Lima, Marzo 1992

CONDUCTA (IM)PROPIA es una publicación para personas y grupos de gays y lesbianas en las américas, auspiciada por el Movimiento Homosexual de Lima.

Agradecemos a: ILGA
Information Secretariat

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1992, p. contraportada.

Imagen 21 - Artículo sobre el sida en *Conducta (Im)propia*



EL AMOR EN LOS TIEMPOS DEL SIDA

Ni castigo divino, ni "cáncer gay", el SIDA (Síndrome de Inmuno Deficiencia Adquirida) es, sin embargo, una seria amenaza a la salud pública.

La prensa sensacionalista sólo encontró en él uno de los medios más eficaces para elevar sus ventas y vilipendiar, de paso, a los homosexuales.

Por eso decidimos dedicar este primer número a un tratamiento serio y en la medida de lo posible científico del problema.

Una historia compleja y peligrosa

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 3.

Hasta aquí, retomando a Facchini (2005), podemos reconocer tres momentos con relación a la estructuración de los movimientos homosexuales en América Latina. El primero se relaciona con el carácter revolucionario, que surge bajo las condiciones de dictaduras y la influencia de los movimientos sociales y las luchas de izquierda, lo que posibilita formular demandas de liberación.

La segunda etapa se caracteriza por las dificultades de integración y consolidación de los movimientos debido a la coexistencia de diversas identidades

colectivas, lo que provocó cierta fragmentación. Por último, la aparición del sida, al estigmatizar públicamente a la población homosexual, posibilitó una nueva articulación en torno a la visibilización, la salud y la higiene.

Estos procesos, en su conjunto, nos permiten reconocer que las luchas homosexuales latinoamericanas no solo tomaron algunas bases teóricas y prácticas de los movimientos de otras regiones del Norte, sino que desarrollaron formas y discursos propios de resistencia y de construcción política, moldeados por sus condiciones históricas y culturales. Elementos como el pasado colonial, la servidumbre indígena, la esclavitud, la religión, el anhelo de modernidad, el clientelismo, el populismo y los regímenes militares son un ejemplo de ello.

Perlongher (2016) destaca que, a pesar de la represión cargada de violencia vivida a lo largo de los años —por ejemplo, en las décadas de los cuarenta o cincuenta, o durante las dictaduras—, el movimiento homosexual logró triunfar ampliamente con relación al reconocimiento del derecho a la diferencia sexual (con todas las implicaciones que esto tiene). Por ello, los principales objetivos de esos movimientos en relación con el Estado fueron inicialmente el reconocimiento de sus subjetividades, y desde una perspectiva más contemporánea (aproximadamente a partir de los 2000), la reivindicación y la conquista de derechos sociales y políticos (Passamani, 2009).

Subjetividades en disputa

Hemos podido observar que la integración de las sexualidades ocurre en diálogo y en tensión con la cultura heterosexual dominante, que continúa privilegiando políticas familiares y reproductivas —el matrimonio, la adopción, la filiación, entre otras— como horizonte de legitimidad. Preciado (2011) advierte sobre ese esencialismo y normalización de la identidad homosexual dentro de un dispositivo biopolítico que, bajo las categorías como *gay*, lésbica, transgénero, buscan limitar las diversidades sexuales.

Al mismo tiempo, emergen resistencias menores, discretas y aún sin nombre, frente a los poderes edípicos y fascistas que buscan ordenar el deseo. En esos intersticios emergen micropolíticas del cruce, como prácticas de experimentación social, sexual, política y artística (Butturi Junior, 2019; Preciado, 2019).

Estas tensiones son efecto de un largo entramado de discursos y resistencias. Los movimientos homosexuales, en su origen, surgieron como formas de resistencia frente a los discursos que medicalizaban y disciplinaban los cuerpos. En esa lucha se fueron forjando las llamadas identidades políticas —gay, lesbiana, bisexual, transgénero— que, como plantean Prado y Machado (2012 [2008]), son categorías dinámicas, posiciones en disputa dentro de las jerarquías sexuales y las relaciones de poder.

En los años setenta, mientras Foucault escribía *Historia de la sexualidad*, el término "homosexual" seguía dominando el campo médico y jurídico, pero comenzaba a ser desplazado por otras formas de autodenominación:

> El término "gay", utilizado en el siglo XIX para designar a mujeres de reputación dudosa, fue adoptado como alternativa a "homosexual" en los años 1960, para el terror de algunas personas, que lamentaron la corrupción de una palabra "inocente" [en inglés, el sentido original del adjetivo *gay* es "alegre", jovial, de buen humos, divertido]. He aquí la diferencia más evidente entre "gay"/lesbiana y categorías anteriores: en lugar de ser puestas en una posición pasiva como objetos del saber, los sujetos identificados como lesbianas o gays estaban visiblemente eligiendo o reivindicando una posición. Ser gay o lesbiana se convirtió en una cuestión de orgullo, no de patología; una cuestión de resistencia, no de discreción (Spargo, 2017).

No obstante, en América Latina, ese camino trazó formas locales. La elección del término "homosexual", más que una simple cuestión lingüística, condensó las disputas políticas con la izquierda y con los lenguajes que los propios movimientos buscaban construir. Caro y Simonetto (2019) afirman que las palabras se convirtieron en un campo de disputa, de modo que nombrarse implicaba negociar con la ideología, apropiarse del lenguaje y, al mismo tiempo, torcerlo.

No hay una sola manera de ser homosexual, por lo cual es necesario reconocer las condiciones de producción de estas subjetividades (Figari, 2017), sin embargo, los discursos que abrieron esas posibilidades también produjeron nuevas divisiones. Las taxonomías que separaban el mundo entre heterosexuales, homosexuales o bisexuales, aun en su afán revolucionario contra el machismo y el autoritarismo, reprodujeron jerarquías con efectos sobre las subjetividades homosexuales dentro de los propios movimientos, por ejemplo, las que distinguen entre los "más" o "menos" viriles (Butturi Junior, 2012).

En los distintos espacios latinoamericanos, los términos "gay" y "homosexual", adoptaron formas propias y produjeron subjetividades diversas que marcan, de diferentes modos, las formas de jerarquización que atraviesan estas

experiencias. Algunos grupos asumieron la palabra "*gay*" tal y como llegó desde Estados Unidos; otros la adaptaron a la pronunciación local, "guei". También se afirmaron subjetividades "homosexuales", así como "maricas", "bichas", "viadas", "locas", términos que mantienen tensiones y resistencias, y que pueden leerse en el límite entre la afirmación y la normalización de la homosexualidad.

Para Perlongher, por ejemplo, la palabra "*gay*" le evocaba una voz norteamericana, más vinculada al gueto, la sentía como "un corral para domesticar el deseo, un alambre de púas para evitar las fugas con que el deseo podía fragmentar la normatividad heterosexual imperante. "Ser gay era adherir una identidad, aferrarse al borde del acantilado de cara al devenir, apagarse a la ilusión de unas islas" (Perlongher, 2006, p. 13).

De ahí que el autor asuma una posición no identitaria de la homosexualidad, veamos:

> Un «devenir homosexual», por ejemplo, tomará esa práctica corporal (la marginalización, la segregación, y sobre todo la diferenciación que ella acarrea) como un modo de salida del «deber ser» imperante; estará referida a cierta axiomática de las conexiones entre los cuerpos. En otro sentido, puede pensarse que ella —sus interpenetraciones, sus mixturas— mina o perturba la «organización jerárquica del organismo», que asigna funciones determinadas a los órganos (Perlongher, 2016, p. 134).

Retomaremos esta discusión más adelante, pero, en el próximo capítulo exploraremos el surgimiento de cada una de las publicaciones —*Entendido*, *Ventana Gay*, *Conducta (Im)propia* y *Lampião da Esquina*— en el marco de los movimientos homosexuales en los que fueron gestadas.

5 SOBRE LOS MOVIMIENTOS HOMOSEXUALES *LOCA*-LIZADOS Y SUS PUBLICACIONES

> *Mis primeros esfuerzos literarios fueron sobre la lluvia, la niebla, la muerte, la falta de significados, el suicidio, la nada. Me enfrentaba al siguiente dilema: cómo escribir sobre mis sentimientos más profundos sin arriesgarme a ser perseguido. La escritura, por tanto, se convirtió en una terrible lucha por expresarme censurándome al mismo tiempo. Comprendí que escribir era, en mi caso, una actividad arriesgada por lo que pudiera descubrir de mí mismo.*
> Jaime Manrique

Un origen no es implemente un origen; es la posibilidad de múltiples versiones, de varios modos de contarlo, entendiendo que cada una constituye una narrativa posible. Acogiéndonos a esta reflexión de Butler (2021 [2005]), queremos subrayar los sentidos que ofrecen las distintas formas de narrar —esas varias narrativas o modos de enunciación— de las cuales no podemos tener certeza, apenas el reconocimiento de sus condiciones de posibilidad. Esto nos interesa justamente porque, en esta sección, presentaremos las condiciones que posibilitaron la emergencia de las publicaciones homosexuales en Venezuela, Colombia, Perú y Brasil, y cómo cada una abrió su propio modo de enunciación.

Resaltamos que no tenemos la pretensión de realizar una revisión histórica exhaustiva ni de presentarnos como la única forma posible de narrarla; más bien, la retomamos buscando hacer visibles historias que aún no han sido contadas o que han sido contadas a medias y, desde allí, señalar ciertos acontecimientos que nos permiten vislumbrar las condiciones de producción de los enunciados sobre homosexualidades y de los sujetos homosexuales en estos países. Siguiendo esta dirección, sabemos que presentamos una narración histórica lineal, sin embargo, nos interesa más dar cuenta de ciertas regularidades que estructuran el universo discursivo materializado en cada una de las publicaciones, independientemente de esa linealidad.

Como señala Lemebel (2013), leer y escribir, más que conocimiento, son instrumentos de poder, capaces de hacer que "[…] la cicatriz de la letra impresa en la memoria pueda abrirse en una boca escrita para revertir la mordaza impuesta" (Lemebel, 2013, p. 52). Para los movimientos homosexuales, los discursos orales fueron durante mucho tiempo su principal territorio de circulación y reconocimiento;

luego, esa misma oralidad hizo uso de la escritura, doblando su dominio y apropiándose de ella, hasta inscribirse en un campo que no le había sido concedido.

Esa oralidad escrita, de alguna manera, fue materializándose en las publicaciones que hemos trabajado (*Entendido*, *Ventana Gay*, *Conducta (Im)propia* y *Lampião da Esquina*). De este modo, podemos apropiarnos de las palabras de Lemebel para afirmar que estas publicaciones se convirtieron, en cierta medida, en la cicatriz impresa de una memoria marica latinoamericana, en huellas activas de luchas, saberes y formas de poder.

No abordamos estas publicaciones como simples documentos históricos, ni tampoco como expresiones transparentes de una identidad ya constituida, sino (como señalamos en secciones anteriores) como monumentos, en un sentido foucaultiano, en tanto permiten leer los desplazamientos discursivos y las luchas por la inteligibilidad de los sujetos homosexuales masculinos en América Latina.

Conviene tener presente que ya realizamos una primera lectura y aproximación a *Ventana Gay* y *Lampião da Esquina* en la investigación de maestría (Guerrero, 2019), que, de hecho, fue el impulso que dio lugar a esta investigación. Por esta razón, aquí no buscamos profundizar de manera exhaustiva en ellas, sino "refrescarlas", teniendo en cuenta que las formas de lo dicho no son nunca fijas y se reconfiguran cada vez que vuelven a ser enunciadas, por lo que aquí nos permitimos abrir otros puntos de análisis, igualmente valiosos.

Del mismo modo, desde una perspectiva arqueogenealógica, entendemos que cada una de estas publicaciones, configura formas específicas de articulación entre prácticas discursivas, tecnologías de subjetivación, normas de género y formas de resistencia. De manera que no las buscamos como fuentes narrativas capaces de confirmar una verdad sobre la homosexualidad; las leemos como esas cicatrices que materializan tensiones, inclusiones y exclusiones, y que estructuran un campo de enunciación históricamente situado.

Estas materialidades las podemos situar en un campo más amplio de producción discursiva, en el dispositivo de género de las publicaciones alternativas. Según Kucinski (1991), este tipo de publicaciones operan como un vehículo para la circulación de discursos que se oponen, en su fundamento, a las políticas y voces dominantes, y en las secciones anteriores ya hemos delineado algunos trazos de cómo estas formas de oposición se han configurado en los países analizados.

En esa lógica, su carácter “alternativo” se expresa en cuatro aspectos: no estar ligadas a proyectos hegemónicos; presentarse como una opción frente a aquello que se excluye mutuamente; funcionar como una salida posible en situaciones difíciles; y responder al deseo de las generaciones de los sesenta y setenta de protagonizar las transformaciones sociales que enunciaban. De este modo, las publicaciones alternativas se convierten en un dispositivo que amplifica demandas de comunidades negras, mujeres, pueblos indígenas y, como dispositivo de género, de las diversidades sexuales.

Aunque comparten una raíz, estas características se despliegan de formas distintas en cada publicación. Identificamos desde propuestas consolidadas como *Lampião da Esquina* hasta experiencias más experimentales como *Ventana Gay*. Sin embargo, todas se sostienen en una misma apuesta, una lectura crítica e independiente de los gobiernos, de la gran prensa y, en general, de las clases dominantes. Desde allí, sus contenidos se vuelven una opción informativa distinta, en muchos casos inédita en sus propios territorios, orientada a visibilizar temas omitidos por los medios tradicionales y problemáticas locales relevantes para los debates sobre sexualidad e, incluso, para otros grupos marginalizados (Peruzzo, 2009).

Se trataría entonces de un tipo de “prensa guei” latinoamericana, en los términos de Silva Júnior (2023) y de Péret (2012), que buscaba combatir los estigmas sociales derivados de una masculinidad hegemónica de la época y enfrentar diversas expresiones de rechazo, a la vez que construía otras formas de subjetivación.

No se trata de leer estas publicaciones desde una postura liberal romántica que idealiza lo marginal o de intensificar ese discurso de exotización sobre la historia de los movimientos, sino de comprender cómo estos movimientos (inscritos en la marginalidad sexual) experimentaban, lanzaban y materializaban modos alternativos de existencia. Un devenir identidad (o devenir sujeto) en el que el proceso de asujetamiento se desplaza, tensiona y transforma la existencia colectiva (Perlongher, 2016).

Siguiendo esta línea, con Perlongher (2016), podemos entender el funcionamiento de esta prensa guei como un espacio donde esos movimientos de marginalidad y desvío (procesos de fuga) producen ciertos devenires capaces de desplazar al sujeto fuera del marco rígido de la masculinidad hegemónica.

Más que ofrecer subjetividades estables, estas publicaciones abrían devenires: modos de sentir, de nombrarse y de habitar el deseo que ponían en relación cuerpos, afectos y temporalidades distintas, generando fisuras en la producción seriada de subjetividades. En esa trama de experimentaciones mínimas, lo marginal se volvió un terreno de politización molecular, en términos de Perlongher, que reconfiguraba los patrones de reconocimiento y abría posibilidades de existencia colectiva al tiempo que cerraba otras.

Así que, en diálogo con Viveros (2018), estas prácticas también nos permiten cuestionar la supuesta estabilidad de la masculinidad hegemónica latinoamericana, entendiendo que no es un bloque homogéneo, sino una configuración histórica (como ya lo señalamos en secciones anteriores) atravesada por violencias estructurales, desigualdades y disputas de reconocimiento que inciden en los procesos de subjetivación de las homosexualidades masculinas.

Bajo estas condiciones, estas publicaciones guei operan en un terreno ya fracturado por las transformaciones políticas, culturales y territoriales, insertándose en un campo de disputas y discontinuidades donde la noción misma de “lo masculino” se encuentra en continua redefinición.

En este punto, vale la pena recordar que las formas de nombrar desde las cuales hoy leemos estas experiencias no eran las mismas que estaban disponibles en el momento de surgimiento de estas publicaciones. Como señala Cornejo (2015), los modos de nombrarse vinculados a la sexualidad y al género son históricamente situados, poseen trayectorias múltiples y se configuran en procesos de reapropiación y traducción global-local, que nunca son neutros y permanecen en disputa.

En las décadas que analizamos, nociones hoy aparentemente estabilizadas —como LGBT, I, Q o transgénero— no formaban parte del repertorio político ni lingüístico; por ejemplo, lo que actualmente se nombra como “trans” (categoría producida en un contexto occidental más reciente, hacia la década de 1990) se inscribía en muchos contextos latinoamericanos bajo las denominaciones de “travesti”, “transformista” o incluso “homosexual” o “*gay*”, con sentidos específicos y profundamente localizados.

Asimismo, esas formas más “estabilizadas”, entraban (o entran) en disputa con formas locales como marica, maricón, machona, mostacero, flete, pato, traca, puta, chito, marimacho, *viado, bicha,* entre otras, o bien se reapropiaban de

nombramientos situados. En esta línea, formas como “guei” y “homosexual” no eran equivalentes.

Tomemos, por ejemplo, el caso peruano, en el que “*gay*” (con esa grafía) operaba como una forma más aceptable o legitimada, mientras que “homosexual” funcionaba con un matiz degradante, algo que no sucedía de la misma manera en otros contextos, como el venezolano. Estas jerarquías no solo organizaban el campo social, sino que aparecen inscritas en las propias prácticas de escritura, donde es posible reconocer gestos de diferenciación y ciertas apuestas asimilacionistas.

Reconocer estas tensiones, precisamente nos permite aproximarnos a estas publicaciones desde sus condiciones históricas de producción, evitando lecturas retrospectivas estabilizadas. Como se habrá percibido, en este trabajo utilizamos, por ejemplo, la forma “homosexual” en un sentido amplio, para abarcar las distintas subjetividades homosexuales que abordamos.

Asimismo, empleamos “trans”, “travesti”, “transformista” u otros modos según los usos en cada región y/o determinados autores, conscientes de que transitamos un terreno móvil y resbaladizo, donde podemos deslizarnos. Asumimos esa posibilidad como una condición del análisis e intentamos, aun así, hacer visibles las tensiones locales que atraviesan cada uno de los movimientos estudiados y las subjetividades homosexuales masculinas.

Desde esa inscripción, las demandas, formas de nombramientos y perspectivas de los movimientos a través de las publicaciones se materializan en informes, artículos, entrevistas, literatura e imágenes que cuestionan tanto las prácticas higienistas de los gobiernos como las nociones de masculinidad y las políticas normativas que violentan a las disidencias sexuales. Así que, escribir lo conversado en reuniones, grupos de encuentro y espacios de reflexión se convertía para los movimientos en una forma de circular hacia otros lugares (familias, grupos, partidos, bares, calles, incluso medios) y de afirmar su existencia frente a un entorno que buscaba silenciarlos, de una forma situada y, en vínculo con otras organizaciones.

Veremos, entonces, que durante los setenta y ochenta, como apuntan Caro y Simonetto (2019), se configuró una red transnacional de organizaciones homosexuales que compartía información, tácticas y estrategias mediante canales formales, como la IGA (*International Gay Association*), e informales sostenidos por vínculos afectivos. Estos flujos posibilitaron que numerosos grupos encontraran

referentes para salir de las sombras y organizarse políticamente en torno a la lucha social y sexual.

Más allá de una influencia unidireccional de Estados Unidos y Europa, las conexiones latinoamericanas establecidas entre Argentina, Brasil, México, Colombia, Perú y Venezuela delinearon un mapa diverso, situado y en constante transformación. En este entramado, las condiciones locales imprimieron ritmos propios y permitieron definir agendas de liberación sexual, incluso en medio del avance neoliberal que reconfiguraba las posibilidades de acción colectiva.

Describiremos, entonces, en esta sección, las publicaciones seleccionadas para el análisis, así como los *movimientos homosexuales* desde los que emergieron, teniendo en cuenta, como ya hemos mencionado, que todas surgieron al calor de la conformación de esos movimientos. Iniciaremos con *Entendido*, publicada en Venezuela; pasaremos luego a Colombia para abordar *Ventana Gay*; seguiremos con *Conducta (Im)propia*, publicación editada en Perú, y finalizaremos con *Lampião da Esquina*, publicación pionera del movimiento homosexual brasileño.

Nos interesa dejar claro que no pretendemos situar a estos movimientos en una posición heroica ni atribuirles un carácter redentor. Del mismo modo, al mencionar “el movimiento”, “los movimientos” o “los activistas”, no buscamos dar cuenta de colectivos homogéneos o coherentes. Todo lo contrario, es necesario considerar que estas construcciones también estuvieron atravesadas por tensiones internas entre sus propios gestores, marcadas por diferencias de clase, raza, jerarquía social, posicionamientos discursivos y orientaciones políticas y sociales, así como por divergencias en torno a la definición misma del sujeto homosexual y a los objetivos que cada uno albergaba al integrar el movimiento.

De esta manera, queremos dejar explícito que, además de las investigaciones y publicaciones consultadas, incorporamos en este trabajo información valiosa que da cuenta de formas situadas de circulación del conocimiento y de redes de afecto.

Formas provenientes de las voces de Joaquín Marreros[34] (investigador de Perú), Jorge Chávez[35] (actual coordinador del Movimiento Homosexual de Lima —

[34] Entrevista con Joaquín Marreros, realizada en línea el 12 de julio del 2024 y comunicaciones personales mantenidas entre 2021 y 2024, además de artículos publicados por él.
[35] Entrevista con Jorge Chávez, Lima, 29 de octubre de 2021. Comunicación personal.

MHOL—), Alejando Merino y Carlos Cosme[36] (exintegrantes del MHOL), Manuel Velandia[37] (exintegrante del Movimiento de Liberación Homosexual Colombiano —MLHC—, editor de *Ventana Gay* y artivista por la diversidad sexual) y Edgar Carrasco[38] (exintegrante del grupo *Entendido*, editor de la revista *Entendido* y activista por la diversidad sexual en Venezuela).

Sus aportes permiten ampliar y situar históricamente las experiencias aquí analizadas, ofreciéndonos un registro indispensable para comprender las formas locales de organización y resistencia sexual en la región.

5.1 VENEZUELA: *ENTENDIDO*

> *Tantos años después, ver que existe un reconocimiento de un trabajo que se hizo hace tanto tiempo, trabajo que por diversas circunstancias, también quedó, de alguna manera, sepultado, guardado en su caja, en su gaveta, en sus archivos, y no se habló más, y, de repente, de la noche a la mañana, empezamos a tener como un interés que apareció entre diversos grupos juveniles.*
>
> Edgar Carrasco

La historia venezolana está marcada, al igual que en otras regiones de América Latina, por una formación religiosa conservadora y gobiernos militares que han generado condiciones hostiles para las diversidades sexuales. La historiadora Ramírez (2017) establece tres periodizaciones claves para comprender las condiciones de producción del movimiento homosexual en Venezuela.

La primera se sitúa en la implantación del colonialismo y la moral cristiana que, como ya mencionamos en secciones anteriores, dejan una herida que reverbera en la producción de las masculinidades y, por ende, de las homosexualidades, articulando dispositivos discursivos sobre la sodomía que sientan las bases de formas de castigo y humillación.

Otro periodo que resalta es el republicano, en el siglo XIX, cuando la consolidación de los Estados-nación trajo consigo discursos de modernidad, libertad

[36] Entrevista con Carlos Cosme y Alejandro Merino, Lima, 30 de octubre de 2021. Comunicación personal.
[37] Entrevista con Manuel Velandia, realizada en línea el 18 de enero de 2018 y publicada posteriormente en Guerrero (2018).
[38] Entrevista con Edgar Carrasco, realizada en línea el 26 de octubre de 2024. Comunicación personal.

y nacionalismo, relacionando con enunciados de lo civilizado, el autocontrol, el heroísmo y, especialmente, las buenas costumbres.

Se produjeron así subjetividades opuestas al imaginario nacional (afeminados y cobardes). Con ese propósito de construir al ciudadano, urbanizarlo y disciplinarlo, se desarrollaron diferentes dispositivos como los documentos higienistas. Entre ellos se destacan los *Manuales de urbanidad y buenas maneras*, basados en la moral cristiana y con fuerte énfasis en el disciplinamiento del cuerpo y la defensa de la vida privada.

Fueron publicados por el diplomático y pedagogo venezolano Manuel Antonio Carreño en 1853 y, con el tiempo, tuvieron múltiples ediciones que circularon y se apropiaron en varios países de América Latina e incluso llegaron a escuelas primarias de España, donde se editaron versiones más “universales”, eliminando las referencias a Venezuela (López, 2017).

Los manuales de Carreño reforzaron el clima patriarcal y los mecanismos de normalización sexual en el país, intensificando los sentidos de virilidad y virtuosidad en los hombres bajo el paradigma de una masculinidad hegemónica blanca, burguesa y heterosexual, y marcando la diferencia y la exclusión de todo aquello que, sexualmente, pudiera representar una deshonra para la nación.

Sin embargo, en Venezuela estas prácticas no calaron con la misma fuerza que en otros países (como Colombia), especialmente en zonas campesinas. Más bien, contribuyeron a definir a quienes rechazaban esas normas, generando incluso burlas hacia tan refinadas maneras y reforzando un apego a lo rústico, lo rural y lo propio, entendido como señal de la “verdadera masculinidad”, desprovista de vestimentas o gestos delicados. En esta época —relata Ramírez (2017)— se registró por primera vez el vulgarismo “marico”, asociado a lo débil, afeminado, sodomita e indecente; un término dirigido específicamente a esos hombres más afeminados.

Ramírez (2017) apunta entonces al fracaso del proyecto moderno, que en Venezuela produjo subjetividades distintas a las que surgirían en Europa. La imagen del sodomita desaparece, pero no se pasó al paradigma patológico ni se transformó en un enfermo; más bien se produjo el *marico* como figura insultada, objeto de burlas y construida como monstruosa, reforzada por los dispositivos tecnológicos que emergieron en el siglo XX (como la radio y la televisión) al reproducir representaciones caricaturescas del homosexual. Estos discursos se afianzaron en

las prácticas sociales y en las dinámicas de discriminación, y, más adelante, alimentaron la producción del homosexual como delincuente o *sidoso* con la aparición del sida.

No obstante, las formas de control y castigo se actualizaban, mostrando el funcionamiento conjunto de las instituciones civiles y eclesiásticas como parte de un mismo dispositivo político. Así, en 1939 se promulgo la *Ley de Vagos y Maleantes*, similar a la normativa publicada durante la II República española[39]. En ella no se penalizaba directamente la homosexualidad (ni siquiera era mencionada), quizá como vestigio del control de la vida privada, donde los aspectos sexuales no debían ser públicamente nombrados ni representados.

La ley otorgaba a los funcionarios la potestad de detener a cualquier persona a la que consideraran con "potencial" para delinquir, creando así categoría de sujetos que, aun sin cometer delito alguno, podían ser percibidos como "una amenaza a la sociedad" y, en consecuencia, podían ser detenidos y enviados a campos de reeducación (Carrasco, 2024; Montes de Oca, 2022).

La homosexualidad, el transformismo (como ya señalamos, así se le nombraba entonces) y la prostitución eran vistos como comportamientos amorales contrarios al desarrollo nacional y a las buenas costumbres. A esto se sumaba la imprecisión del término "vagos", que aludía a "individuos sin empleo o que andan por la calle […] fomentando la ociosidad y otros vicios" (Montes de Oca, 2022, p. 447).

Ello derivaba en sanciones por "porte ilícito de cara", en palabras de la criminóloga venezolana Lolita Aniyar (Montes de Oca, 2022), y evidencia la necesidad de un abordaje interseccional para comprender como raza, clase, cuerpo, economía y cultura se cruzan, generando relaciones de poder que producen estigmatizaciones basadas en las apariencias y en la forma en que ciertos sujetos son percibidos.

A muchos de los detenidos bajo esta ley los enviaban a colonias de trabajo o campos de reeducación, pudiendo recibir penas de hasta 5 años después de tres detenciones (Montes de Oca, 2022). Según Carrasco (2024), este tipo de leyes no

[39] De modo similar, en Brasil operaba la Ley de Contravenciones Penales (Decreto-ley n. 3.688, de 3 de octubre de 1941), conocida como *Lei da Vadiagem* (Ley de Vagos), permitía la detención de personas en el centro de la ciudad que no contaban con empleo formal registrado. Históricamente, esta normativa fue utilizada de manera selectiva para reprimir prácticas asociadas a la cultura negra, la prostitución y los espacios de sociabilidad homosexual (más información en: Instituto Vladimir Herzog, sección *Lei da Vadiagem*).

buscan castigar sino reeducar, bajo el principio —casi humanista de la aplicación de penas— de que incluso a los delincuentes había que “corregirlos”.

Se pensaba que los centros de reclusión funcionarían como lugares de trabajo agrícola, para cumplir ese propósito reeducativo al modificar la conducta por medio del trabajo forzado (La Máquina de Anaïs, 2018); sin embargo, en la práctica operaban como formas de castigo.

La persona era detenida, se le abría un expediente y era enviada a las colonias móviles de El Dorado, un lugar remoto “en el fin del mundo, una tierra de nadie”, como describe Carrasco, hacia el sur del país, cerca de la frontera con Brasil. La infraestructura estaba abandonada, no había condiciones para vivir y muchas de las personas enviadas allí, supuestamente por periodos de tres años, terminaban quedándose de manera indefinida.

Algunas investigaciones estiman que se arrestaban cerca de 500 personas por año (entre finales de los sesenta y mediados de los setenta), siendo la mayoría prostitutas, desempleados, inmigrantes, jóvenes, homosexuales y travestis, casi todos situados en segmentos populares y precarizados de las áreas urbanas (La Máquina de Anaïs, 2018; Montes de Oca, 2022).

Las personas trans, por ejemplo, ejercían la prostitución en la Avenida Libertador de Caracas y eran frecuentemente detenidas y trasladadas a estas colonias. No existía ningún proceso de reeducación: las personas llegaban allí y quedaban a su suerte, en condiciones de abandono total, como también relata Carrasco. Sin embargo, prácticas de exclusión y destierro de este tipo venían ejecutándose desde mucho antes; Carrasco recuerda que, en el siglo XIX, los homosexuales eran enviados a la llamada “Isla del Burro”, en la ciudad de Valencia.

La ley de 1939, sustentada en lógicas de clasificación social y racial, continuó vigente hasta el 14 de octubre de 1997, día en que la Corte Suprema de Justicia la declaró inconstitucional al determinar que atentaba contra los derechos a la libertad y a la seguridad personal (Red Historiave, 2023).

Estas formas de control sobre los cuerpos considerados desviados operaban mientras el país entraba, en los años cincuenta, en un proceso acelerado de urbanización que transformó la vida social. El Régimen de Marcos Pérez Jiménez (1953-1958) impulsó grandes obras financiadas con recursos estatales (viviendas, hospitales, autopistas) al tiempo que la industria crecía a ritmos superiores a los de otros países de la región.

Se evidenciaba así el ascenso de una clase media con alto poder adquisitivo; de modo que, en los sesenta, Venezuela era vista como una nación con amplias posibilidades de desarrollo, con poca población, superávit fiscal y el mayor ingreso per cápita de Hispanoamérica (Ramírez, 2017).

Tales condiciones posibilitaron la emergencia de una configuración social homosexual todavía incipiente, pero cada vez más visible en los años setenta, dando lugar a nuevos espacios de sociabilidad y a formas públicas de habitar el deseo. Algunos homosexuales venezolanos tenían entonces la oportunidad de viajar a Europa o a Estados Unidos, apropiándose de prácticas, estéticas y modos de relación que encontraban en sus viajes.

Con ello, comenzaron a aparecer —y a hacerse más notorios— distintos locales de ambiente. En marzo de 1970 se inauguró *Annex*, la primera discoteca gay del país, y poco después surgieron otros espacios como saunas, bares y zonas de encuentro, además de la apropiación de lugares públicos como centros comerciales y parques (Ramírez, 2017).

En la década de 1970, la bonanza del petróleo profundizó las transformaciones que venían gestándose y elevó de manera significativa el poder adquisitivo de los sectores urbanos, generando nuevas posibilidades de movilidad y contacto con otros circuitos culturales. Estas condiciones favorecieron la circulación de experiencias políticas vinculadas a los movimientos homosexuales internacionales. A través de esos intercambios, especialmente en los Estados Unidos, pero también en Europa y en otros países de América Latina, comenzó a delinearse en Venezuela un proyecto político de liberación homosexual aún incipiente, influenciado por formas organizativas que se articulaban transnacionalmente (Simonetto, 2017; Montes de Oca, 2022).

Esta época de la llamada *Venezuela Saudita* ofreció nuevas posibilidades para que “una banda de amigos, bonchones”, como lo expresa Abdel Güerere en entrevista con González (2007), se reuniera frecuentemente en bares, discotecas y fiestas privadas en Caracas, y empezaran a pensar en cómo canalizar ideas para un movimiento propio, a partir de las experiencias que vivían en el país y lo que ya habían observado en otros lugares.

Estos chicos provenían de una clase media universitaria. Como menciona Carrasco (2024), se trataba de

> […] hombres que estaban preparados intelectualmente para dar una respuesta desde diversos ámbitos donde la vida de los hombres guei, de los homosexuales, era como determinante pero no reconocida su orientación sexual. La mayoría de nuestros colaboradores eran críticos de cine, eran críticos de arte, directores de teatro, creadores, periodistas, gente que estaba formada, gente que se entendía así como un profesional de una época de bonanza y de mucho bienestar en la sociedad venezolana.

Vemos entonces que varios de ellos habían tenido la posibilidad de viajar al exterior y observar otras realidades, así como la conformación de grandes guetos en ciudades como San Francisco o Nueva York. Entre ellos, el propio Edgar Carrasco, quien en 1978 viajó a Boston a realizar una especialización.

También podemos observar el funcionamiento de esos movimientos transnacionales en prácticas como la suscripción a revistas gueis de distintas partes del mundo: Carrasco conservaba un archivo con publicaciones[40] de Israel, Brasil, Francia, Estados Unidos, Italia, Reino Unido, Canadá, Alemania, entre otras. Estas referencias los inspirarían más adelante para concretar su proyecto editorial pensando en las especificidades caribeñas (González, 2007).

En sus conversaciones, esta banda de amigos oscilaba entre la idea de emigrar a lugares más abiertos para los homosexuales o permanecer en Venezuela e intentar generar cambios desde adentro. Carrasco, incluso comenta:

> entonces comenzó como un proceso de reflexión, a raíz las posibilidades que nosotros tuvimos en esos tiempos de viajar y de compartir la vida nocturna de Nueva York, la vida nocturna de metrópolis donde ya estaban ocurriendo respuestas interesantes desde los propios hombres guei. Entonces eso nos hizo pensar que era necesario que, ante tanta ignominia, tanto desprestigio, tanta persecución, tanto señalamiento de la iglesia, de alguna manera nosotros respondiéramos, y que teníamos el interés y la posibilidad de hacerlo.

Así que, entre los que decidieron quedarse surgió la revista *Entendido* y lo que más tarde sería reconocido como el inicio del movimiento de liberación homosexual en el país. La publicación se ideó como una forma de direccionar las demandas específicas que tenían los homosexuales, aprovechando la apertura de espacios públicos de sociabilidad y la creciente presencia de un público que

---

[40] En la conversación con Carrasco, él cuenta que todas las ediciones que conservaba de *Entendido* las donó al archivo Arkhé, donde Halim Badawi abrió una sección a su nombre. Lo hizo porque los ejemplares se estaban deteriorando y consideró que, gracias a la labor de conservación que realiza Badawi, podrían preservarse mejor. Con cierta nostalgia comenta que las revistas viajaron en una caja “en plena pandemia, por la carretera, como se van los venezolanos pa' Colombia; se fueron… yo digo que *Entendido* migró, como los venezolanos, por la carretera”.
Recordemos que el archivo Arkhé estuvo inicialmente ubicado en Bogotá, Colombia, y fue posteriormente trasladado a España.

“necesitaba informarse” sobre lo que estaba ocurriendo en el mundo con relación a la liberación sexual así como sobre las situaciones de represión en el propio país (González, 2007). De manera que, la revista operó como el primer lugar de enunciación, y el colectivo emergió después como efecto de ese trabajo inicial (Carrasco, 2024).

Como lo mencionamos en el capítulo anterior, observamos que las conexiones con movimientos y culturas del norte global, y con otros latinoamericanos, tuvieron un papel destacado en la conformación del movimiento homosexual venezolano y en la creación de *Entendido*. El propio Güerere reconoce, “no podemos decir que esto es una iniciativa original venezolana; era el contacto con el resto del mundo lo que nos había permitido, sin internet, conocer a otros grupos gueis que luchaban por sus derechos civiles” (González, 2007).

Sin embargo, este intercambio no significó una simple traducción de modelos externos. Más bien, notamos un proceso de apropiación situada, donde estas influencias se resignificaron en diálogo con condiciones locales marcadas por la moral conservadora, la represión policial y las particularidades de la vida urbana caraqueña, produciendo así sus propias trayectorias, lenguajes y estrategias, inscritas en su contexto histórico y social.

La revista *Entendido* nació en abril/mayo de 1980, bajo el lema “una publicación para gente guei” (Imagen 22), convirtiéndose en la primera revista para homosexuales en Venezuela. Era un proyecto editorial que articulaba política y sexualidad (Caro; Simonetto, 2019; Montes de Oca, 2022), aunque Carrasco lo recuerda más como “un panfleto folleto, un boletín” en sus primeras ediciones: “era una cosa sencilla, muy simple, incluso parece una cosa de escuelita”, comenta entre risas; solo con el tiempo llegó a convertirse en revista.

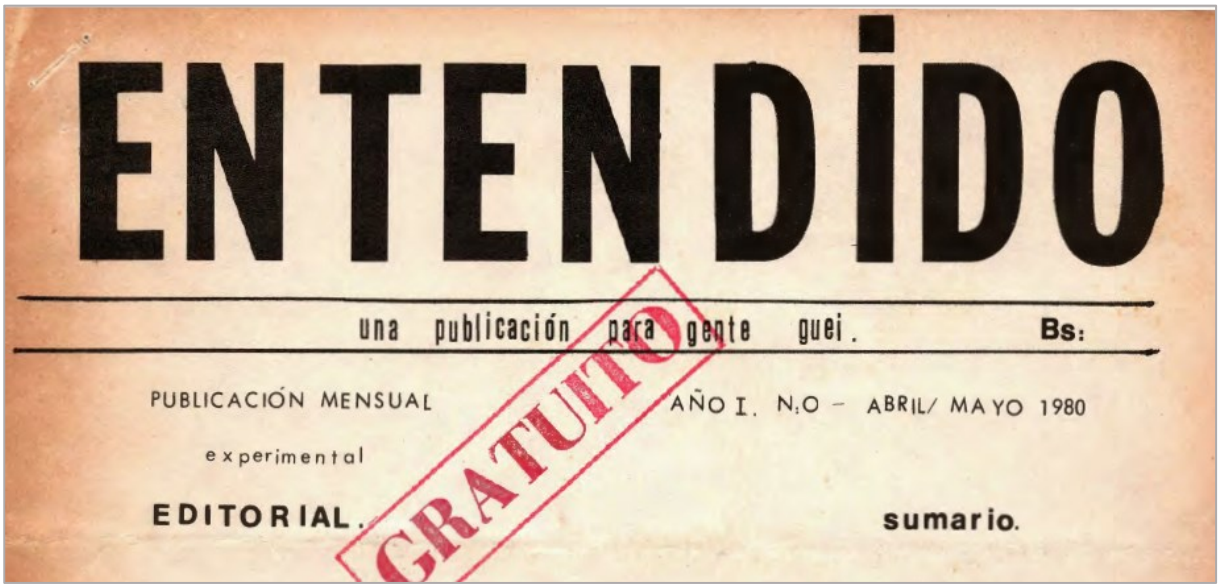
Para este grupo de amigos, la publicación fue el medio que se les ocurrió para aproximarse a la comunidad, a quienes frecuentaban los nuevos espacios de sociabilidad, proyectarse hacia ellos y compartir sus preocupaciones específicas. Carrasco usa hoy la palabra *comunidad*, pero aclara que entonces no se nombraba así, más bien se trataba de los grupos de personas que se reunían en esos lugares emergentes y que coincidían en ciertos intereses.

Este grupo consideraba necesario abrir espacios de reflexión con quienes asistían a estos sitios, pero se toparon con un marcado desinterés. Carrasco recuerda que, para muchos, la idea de liberación se reducía a la posibilidad de elegir

a una pareja e irse con ella a la cama, sin articular una interpretación política de la cuestión homosexual ni reconocer la fuerza de ello para traer cambios en la sociedad.

Esta distancia nos permite identificar una ambivalencia discursiva sobre la libertad en ese entonces. Mientras que los de *Entendido* buscaban disputar su sentido y ampliar su potencial transformador de la sociedad, parte del ambiente mantenía registros de una libertad más íntima y no como una cuestión política, desde la perspectiva de *Entendido*.

Imagen 22 - Título y lema del número inaugural de *Entendido*



Fuente: *Entendido*, n. 0, 1980, portada.

A pesar de ese desinterés inicial, la revista tuvo una buena acogida, comenzaron a recibir cartas en su apartado postal y la seriedad con la que el grupo asumió el trabajo los llevó a pensar en una mejor organización. De ese proceso se consolidó el *Grupo Entendido*, y posteriormente, el *Grupo Unido de Entendidos Integracionistas* – GUEI.

El *Grupo Entendido* inició como un espacio de discusión orientado, principalmente, a enfrentar los discursos hegemónicos que definían a los homosexuales y a impulsar una transformación social. Fueron los primeros en aparecer en los medios de comunicación sin quedar reducidos al papel de bufones o víctimas indefensas, posicionándose con un discurso coherente y posturas políticas definidas, algo que ya se había materializado en la publicación *Entendido* (González, 2007; Montes de Oca, 2022).

Ya el *GUEI*, nos cuenta Carrasco, buscaba integrar a personas que no necesariamente formaban parte del *Grupo Entendido*, sino que se adhirieron al llamado que hicieron ante Naciones Unidas en un congreso sobre prevención de la delincuencia celebrado en Caracas. En ese sentido, se trataba de un grupo más amplio, que reunía a quienes querían sumarse a la iniciativa sin pertenecer al núcleo inicial. Eligieron ese nombre como una manera de traducir en la palabra misma la intención de constituirse como grupo y de resaltar su carácter integracionista.

Aunque la revista *Entendido* y el *Grupo Entendido* se relacionaban y se complementaban, no eran lo mismo, funcionaban como por proyectos independientes, según recuerda Carrasco. Sin embargo, al trazar la genealogía tanto de la revista como del grupo, resulta difícil separar los acontecimientos de uno y de otro, pues se inscriben en una historia compartida. El grupo operaba como un movimiento para fomentar discursos de liberación homosexual, mientras que la revista servía como medio para materializar algunos de esos discursos y establecer conexión con la población homosexual en general.

Nos interesa subrayar aquí la inteligibilidad de los acontecimientos. Tanto en las narrativas de Carrasco como en las investigaciones consultadas, el surgimiento de la revista *Entendido* y del *Grupo Entendido* aparecen con temporalidades distintas. La edición experimental 0 irrumpe con esa trama al enunciar ya los objetivos del grupo y aclarar que habían decidido llamarse “Grupo Entendido”, con fecha del 21 de mayo de 1980 como día de su primera reunión (Imagen 34).

Las investigaciones, en cambio, sitúan la consolidación del grupo en 1981, el 16 de mayo, lo que quizá remita más a la ampliación del colectivo y a la conformación específica del *Grupo Unido de Entendidos Integracionistas* – GUEI. Consideramos estas temporalidades reconociendo precisamente tales variaciones como parte de la propia manipulación del archivo y de las formas en que estos acontecimientos se vuelven narrables.

El grupo se fue conformando poco a poco, inicialmente por tres hombres (Edgar Carrasco, Julio Vengoechea y Miguel Lorenzo) y una mujer, la brasileña Maria Isabel Pires de Amorim, quien vivía en ese momento en Caracas y ofrecía su casa para las primeras reuniones, pues no contaban con una sede o un lugar fijo (Carrasco, 2024), más adelante se integraron otras personas como Luis Álvarez, Abdel Güerere, Adán Lira, Hernán Ruz y José Camero (González, 2007).

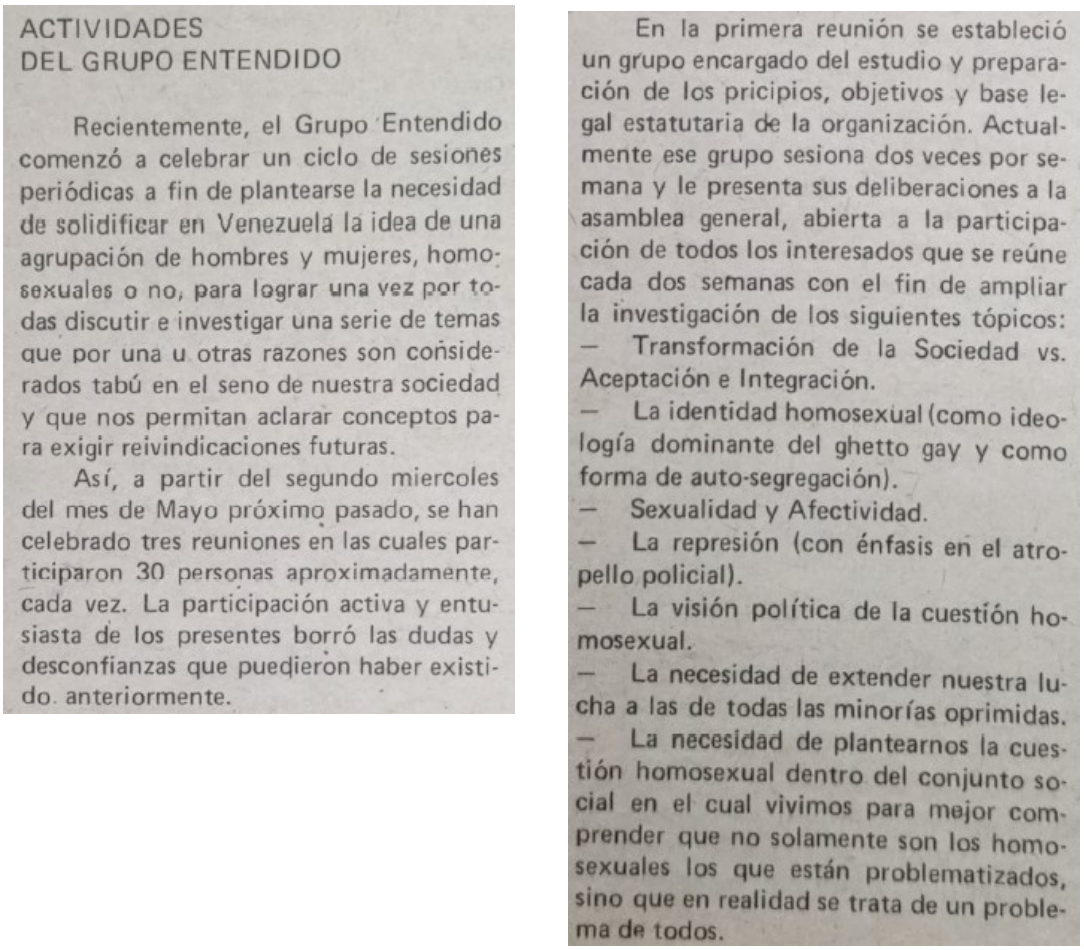
En el número 6 de *Entendido*, de 1981, formulan los enunciados que orientaron los acuerdos del *Grupo Entendido* respecto a sus actividades en su primera reunión (Imagen 23). Allí hacen un llamado a personas “homosexuales o no”, y si bien entre las y los lectores de la revista había mujeres lesbianas y personas transexuales, no todas estas presencias se tradujeron en participación dentro del grupo ni en las colaboraciones de la revista.

En la práctica, el *Grupo Entendido* estuvo conformado mayoritariamente por hombres homosexuales, evidenciando una ambigüedad entre el discurso abierto y las formas efectivas de participación. Algunas ediciones muestran la incorporación puntual de mujeres lesbianas a la revista (Imagen 24) (y Carrasco también lo recuerda), pero su participación no fue constante ni se consolidó un trabajo sostenido con ellas, al menos en lo que quedó materializado en la publicación. En ese mismo número se delimitan los tópicos que orientarían las reuniones, manteniendo una fuerte articulación entre sexualidad y política como vía para la transformación social, e incorporando además la discusión sobre “otras minorías oprimidas”.

La Imagen 23 y la Imagen 24 hacen visible que el movimiento y la revista se estructuran, en gran medida, desde la homosexualidad masculina. Incluso cuando se formula la inclusión de “hombres y mujeres”, o cuando se enuncia la incorporación de colaboradoras, la visión política y editorial continúa organizada en torno al sujeto guei masculino, pues no da cuenta de un espacio puesto en práctica desde las mujeres, ni de una búsqueda lésbica de masculinización o de redefinición del género.

Esto marcó el inicio de un trabajo muy productivo para el movimiento que el *Grupo Entendido* buscaba impulsar, a través de diversas actividades relacionadas con esos tópicos: encuentros de formación en autoestima, espacios de información sobre líneas de acción defensiva para enfrentar derechos vulnerados, discusiones políticas, reflexiones sobre impacto social y movimiento cultural, cine foros, entrevistas, talleres, entre otras. Era una producción amplia que comenzaba a movilizar a la sociedad caraqueña (pues poco de ello llegaba al interior del país) y que, además, generaba muchas ideas para publicar en la revista (Carrasco, 2024; Montes de Oca, 2022).

Imagen 23 - Acuerdos primera reunión *Grupo Entendido*



ACTIVIDADES
DEL GRUPO ENTENDIDO

Recientemente, el Grupo Entendido comenzó a celebrar un ciclo de sesiones periódicas a fin de plantearse la necesidad de solidificar en Venezuela la idea de una agrupación de hombres y mujeres, homosexuales o no, para lograr una vez por todas discutir e investigar una serie de temas que por una u otras razones son considerados tabú en el seno de nuestra sociedad y que nos permitan aclarar conceptos para exigir reivindicaciones futuras.

Así, a partir del segundo miercoles del mes de Mayo próximo pasado, se han celebrado tres reuniones en las cuales participaron 30 personas aproximadamente, cada vez. La participación activa y entusiasta de los presentes borró las dudas y desconfianzas que puedieron haber existido anteriormente.

En la primera reunión se estableció un grupo encargado del estudio y preparación de los pricipios, objetivos y base legal estatutaria de la organización. Actualmente ese grupo sesiona dos veces por semana y le presenta sus deliberaciones a la asamblea general, abierta a la participación de todos los interesados que se reúne cada dos semanas con el fin de ampliar la investigación de los siguientes tópicos:

— Transformación de la Sociedad vs. Aceptación e Integración.
— La identidad homosexual (como ideología dominante del ghetto gay y como forma de auto-segregación).
— Sexualidad y Afectividad.
— La represión (con énfasis en el atropello policial).
— La visión política de la cuestión homosexual.
— La necesidad de extender nuestra lucha a las de todas las minorías oprimidas.
— La necesidad de plantearnos la cuestión homosexual dentro del conjunto social en el cual vivimos para mejor comprender que no solamente son los homosexuales los que están problematizados, sino que en realidad se trata de un problema de todos.

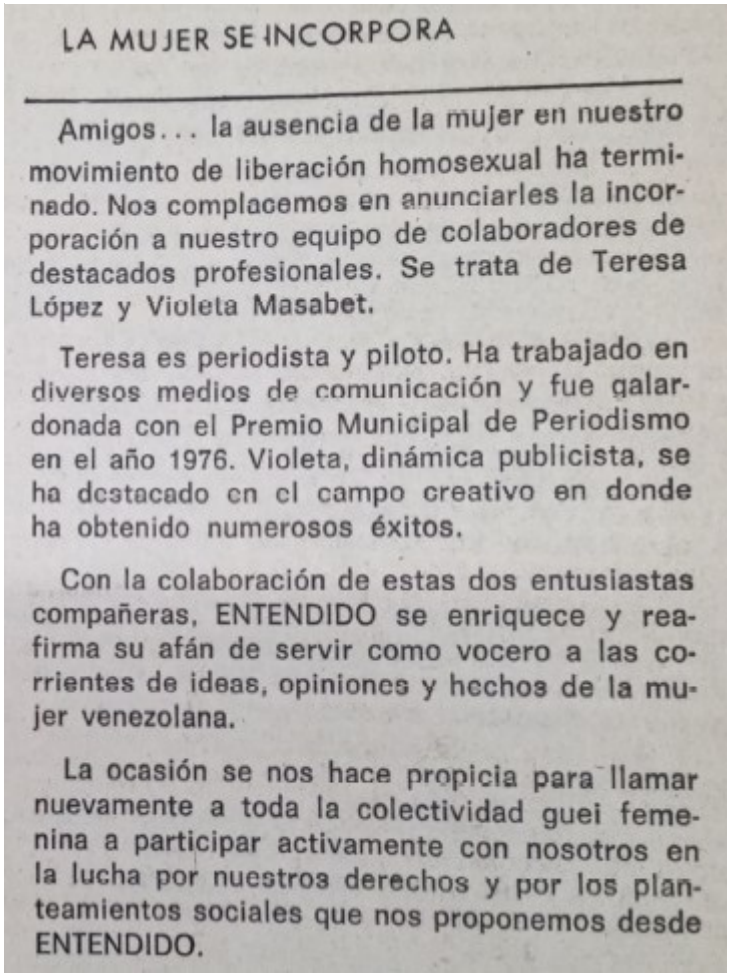
Fuente: *Entendido*, n. 6, 1981, p. 26.

Aunque en ciertos contextos culturales, como los literarios, discográficos, teatrales y de las artes escénicas, había una mayor apertura hacia la homosexualidad, en otros sectores populares vinculados al folclore se seguía promoviendo una imagen de la homosexualidad depravada y afeminada. Esta tensión se materializa, por ejemplo, en la proyección del documental *Trans*, de Manuel Herrero y Mateo Manaure, en la Cinemateca Nacional, donde la sala se llenó.

El documental abordaba la transexualidad desde los anhelos y deseos de sus protagonistas, al tiempo que denunciaba la persecución en la avenida Libertador, ejercida por la Policía Metropolitana de Caracas (PM). A raíz de ello, el comandante de la PM de entonces, Figuera Pérez, declaró que "[…] el homosexual era un ente patológico y debía promoverse medidas para el rescate de ese hombre que no era útil a la sociedad" (Montes de Oca, 2022, p. 456), enunciado que pone en

evidencia la concepción normativa de la masculinidad, anclada a criterios de utilidad social, productividad y corrección moral, deslegitimando aquellas subjetividades que se apartan del ideal masculino hegemónico.

Imagen 24 - La mujer se incorpora - Entendido



LA MUJER SE INCORPORA

Amigos... la ausencia de la mujer en nuestro movimiento de liberación homosexual ha terminado. Nos complacemos en anunciarles la incorporación a nuestro equipo de colaboradores de destacados profesionales. Se trata de Teresa López y Violeta Masabet.

Teresa es periodista y piloto. Ha trabajado en diversos medios de comunicación y fue galardonada con el Premio Municipal de Periodismo en el año 1976. Violeta, dinámica publicista, se ha destacado en el campo creativo en donde ha obtenido numerosos éxitos.

Con la colaboración de estas dos entusiastas compañeras, ENTENDIDO se enriquece y reafirma su afán de servir como vocero a las corrientes de ideas, opiniones y hechos de la mujer venezolana.

La ocasión se nos hace propicia para llamar nuevamente a toda la colectividad guei femenina a participar activamente con nosotros en la lucha por nuestros derechos y por los planteamientos sociales que nos proponemos desde ENTENDIDO.

Fuente: *Entendido*, n. 4, dic. 1980/ene. 1981, p. 4.

Este tipo de enunciados movilizaban las prácticas represivas del Estado. La Ley de Vagos y Maleantes se vio reforzada con la aplicación del Plan Unión (1979-1984), impulsado desde el Ejecutivo y ejecutado por la Policía Metropolitana (PM), la Policía Técnica Judicial (PTJ) y la Guardia Nacional (GN) (Añez y Leonte, 2011; Montes de Oca, 2022). En el número 7 de *Entendido* de 1983, se publican varios artículos que problematizan este operativo, dando cuenta de las formas en que estos procedimientos producían sujetos sospechosos y justificaban su detención.

Como continuación de una política de “profilaxis social” orientada a contener la delincuencia, el decreto n. 241 del 11 de febrero de 1970, publicado en la Gaceta

Oficial n. 29142, creó la Comisión de Prevención del Delito. Su prioridad era “ampliar la prevención del delito en las principales ciudades del país, dando un especial énfasis a las áreas marginales, y preferencialmente a los grupos etarios que se encuentran en etapa de adolescencia y juventud, lo que representaban el 65,5% del total de la población” (Añez y Leonte, 2011, p. 23).

Con ello se intensificó la lógica del “porte ilícito de cara” que describía Lolita Aniyar, pues los jóvenes de sectores populares se convirtieron en blanco del Plan Unión. Montes de Oca (2022) señala que, en 1981, más de tres mil personas fueron arbitrariamente detenidas, al ser sacadas de bares, cafés y plazas; permanecían retenidas en los estacionamientos de las sedes policiales y eran liberadas cuando no tenían antecedentes penales.

Dentro de estos operativos existía, además, uno dirigido específicamente a las llamadas “zonas de tolerancia”, donde las personas transexuales ejercían la prostitución y donde también se abrían espacios de sociabilidad homosexual (como la avenida Libertador de Caracas, Casanova, Solano y los bares de Sabana Grande). Este operativo fue conocido como “operación mariposa”, denominación cargada de sentido peyorativo por parte de los organizamos del Estado y reproducida por la prensa.

El objetivo de esta operación era la captura de transexuales y hombres homosexuales que, en su mayoría, eran enviados a las colonias de reeducación (La Máquina de Anaïs, 2018). Carrasco recuerda un ambiente de intensa persecución y represión, marcado por la violencia policial, la delincuencia, el miedo y los allanamientos. En ese escenario, el 26 de noviembre de 1982, en la Avenida Francisco Solano de Sabana Grande, en el Bar Bigotes, fueron detenidos Edgar Carrasco, Adán Lira y Luis Álvarez (integrantes de *Entendido*) y trasladados a la Comisaría de Cotiza. Los medios, como Venevisión, reseñaron la retención reforzando estereotipos negativos; y aunque fueron liberados horas después, durante su breve instancia en un calabozo sufrieron un trato denigrante por parte de la PM (Entendido, n. 7, 1983, p. 11.).

Esas condiciones dieron mayor impulso a las actividades del Grupo Entendido, que comenzó a organizarse para manifestarse contra los abusos policiales. De ese proceso surgió el *Comité en Defensa del Ciudadano Homosexual* (CDCH), el primer grupo de defensa de los derechos humanos para la población

homosexual en Venezuela, conformado por los tres integrantes de *Entendido* que habían sido detenidos.

En este periodo no se estaba editando ni la revista ni el boletín, sin embargo, en la primera edición de 1983 (publicada después de una pausa), dan cuenta del surgimiento del Comité y de las prácticas que comenzaron a articularse en torno a él (Imagen 25). Aquí vale destacar la presencia y representatividad de Edgar Carrasco, abogado formado en la Universidad Central de Venezuela entre 1970 y 1975 (González, 2007), quien trabajó (y continúa trabajando) de manera incansable en las acciones del CDCH, ofreciendo educación y asesoría legal. Entonces, el número 7 de *Entendido*, de 1983, estuvo dedicado a denunciar la opresión policial (Imagen 26) y, además de presentar acontecimientos vinculados a esas violencias y entrevistas con diversos sectores, informó sobre las acciones realizadas ante distintos organismos.

Imagen 25 - Comité en Defensa del Ciudadano Homosexual de Venezuela



crónica de una denuncia

por E. Carrasco

A finales del mes de noviembre del año 1982 Luis Alvarez, Edgar Carrasco y Adán Lira deciden crear un comité ad-hoc denominado "Comité en Defensa del Ciudadano Homosexual" con la finalidad de dirigir una petición pública -de acuerdo a lo establecido en el artículo 67 de la Constitución Nacional- al Presidente de la República, al Ministro de Relaciones Interiores, al Fiscal General, al Gobernador del D.F. y al Comandante de la Policía Metropolitana, denunciando los sucesos ocurridos la noche del viernes 26 de noviembre, cuando la Policía Metropolitana, la Jefatura Civil de El Recreo y las cámaras del Informador de Venevisión realizaron un violento allanamiento en el bar Bigotes (ahora Ed'Sullivan) de Sabana Grande. Allí fueron detenidos los denunciantes con un grupo de personas más, algunas de las cuales fueron fichadas y reseñadas en la Comandancia General de la PM en Cotiza. La petición exige el cese de la violación de los derechos constitucionales a los ciudadanos homosexuales: la destrucción de las fichas y listas levantadas por la policía; así como también que dicha Petición sea respondida.

El Comité se propuso como meta la publicación de la petición en tres de los más conocidos

Fuente: *Entendido*, n. 7, 1983, p. 12.

Imagen 26 - Número dedicado a la opresión policial - *Entendido*



Fuente: *Entendido*, n. 7, 1983, portada.

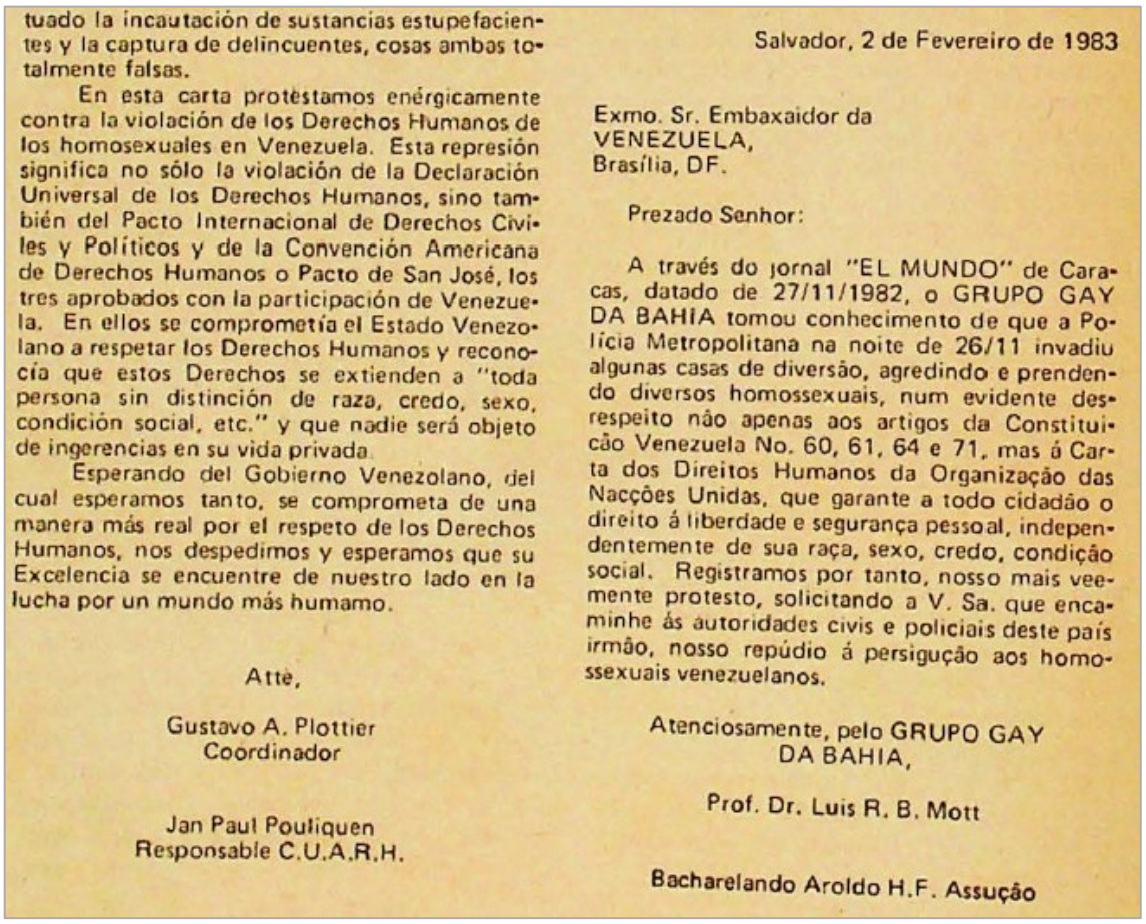
El CDCH presentó peticiones ante el Fiscal General de la República para denunciar la violación de varios artículos de la Constitución por parte de la PM, relativos a la libertad y seguridad personal, la no discriminación, el libre tránsito y el derecho a la reunión pública y privada.

En articulación con redes transnacionales, contó con el apoyo de la Comisión Latinoamericana del *Comité d'Urgence Anti-Répression Homosexuelle* de Francia y del *Grupo Gay da Bahia* de Brasil (representado por Luiz Mott), que enviaron cartas de protesta al presidente Luis Herrera Campins (Imagen 27). También se presentó una denuncia ante la dirección de Derechos Humanos de la Fiscalía General, que fue atendida y llevó a que el Juez Civil de la parroquia El

Recreo y el comandante de la Zona 6 de la PM fueran llamados a declarar sobre el allanamiento.

Además, el CDCH elaboró un comunicado dirigido al VI Congreso de las Naciones Unidas sobre la Prevención del Delito y el Tratamiento del Delincuente (momento en que surgió el *GUEI*), para denunciar la continua violación de los derechos humanos de la población homosexual y la representación estigmatizante que difundía la prensa, que insistía en catalogarlos como transgresores.

Imagen 27 - Cartas de protesta de Francia y Brasil al presidente de Venezuela



tuado la incautación de sustancias estupefacientes y la captura de delincuentes, cosas ambas totalmente falsas.

En esta carta protestamos enérgicamente contra la violación de los Derechos Humanos de los homosexuales en Venezuela. Esta represión significa no sólo la violación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sino también del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y de la Convención Americana de Derechos Humanos o Pacto de San José, los tres aprobados con la participación de Venezuela. En ellos se comprometía el Estado Venezolano a respetar los Derechos Humanos y reconocía que estos Derechos se extienden a "toda persona sin distinción de raza, credo, sexo, condición social, etc." y que nadie será objeto de ingerencias en su vida privada.

Esperando del Gobierno Venezolano, del cual esperamos tanto, se comprometa de una manera más real por el respeto de los Derechos Humanos, nos despedimos y esperamos que su Excelencia se encuentre de nuestro lado en la lucha por un mundo más humamo.

Atte,

Gustavo A. Plottier
Coordinador

Jan Paul Pouliquen
Responsable C.U.A.R.H.

Salvador, 2 de Fevereiro de 1983

Exmo. Sr. Embaxaidor da
VENEZUELA,
Brasília, DF.

Prezado Senhor:

A través do jornal "EL MUNDO" de Caracas, datado de 27/11/1982, o GRUPO GAY DA BAHIA tomou conhecimento de que a Polícia Metropolitana na noite de 26/11 invadiu algunas casas de diversão, agredindo e prendendo diversos homossexuais, num evidente desrespeito não apenas aos artigos da Constituição Venezuela No. 60, 61, 64 e 71, mas á Carta dos Direitos Humanos da Organização das Nacções Unidas, que garante a todo cidadão o direito á liberdade e segurança pessoal, independentemente de sua raça, sexo, credo, condição social. Registramos por tanto, nosso mais veemente protesto, solicitando a V. Sa. que encaminhe ás autoridades civis e policiais deste país irmão, nosso repúdio á persigução aos homossexuais venezuelanos.

Atenciosamente, pelo GRUPO GAY
DA BAHIA,

Prof. Dr. Luis R. B. Mott

Bacharelando Aroldo H.F. Assução

Fuente: *Entendido*, n. 7, 1983, p. 2.

No obstante todas estas acciones emprendidas por el movimiento homosexual que comenzaba a gestarse, Edgar Carrasco comenta que se vivía en un ambiente de mucho ocultamiento y miedo, una tensión constante entre apertura y clandestinidad. Este es, incluso, uno de los motivos de la selección del nombre *Entendido*.

Carrasco recuerda que, en los años setenta, la palabra *guei* aún no circulaba y que, en el *underground* caraqueño, *entendido* era el término que estaba utilizando entre los gueis para referirse a los gueis, no conocido entre los heterosexuales. Entonces, la pregunta habitual era “¿eres entendido?”. Entre risas, relata una anécdota de su juventud, cuando comenzó a salir: “un tipo me preguntó ‘¿tú eres entendido?’, y yo me quedé así, como ‘¿qué?’, pero entendido ¿de qué?, yo no entendí”.

Con el tiempo, incluso cuando la palabra *guei* ya había comenzado a usarse, esa forma de reconocimiento persistió en *el ambiente guei* o *el ambiente entendido*. Era el modo en que los homosexuales venezolanos se identificaban entre sí, siempre en un registro de clandestinidad que buscaba proteger a la comunidad emergente del país, pues en aquella época no era posible nombrarse abiertamente como *guei*.

> Entonces había dos palabras muy importantes. *Entendido* era para identificarte con otro: “¿tu entiendes?” -"ah, tú eres entendido"; tú decías: "aquellos son entendidos" […] Esa era la manera de decir guei. Y la otra era *el ambiente*, no se hablaba de comunidad como se habla ahora, uno hablaba *el ambiente entendido*. Entonces: “esa persona es de ambiente”, “esa persona la conocí en el ambiente”. Esas son dos palabras que fueron muy significativas de esos inicios (Carrasco, 2024).

Del mismo modo, Carrasco reconoce la circulación del sentido de *entendido* a través de redes afectivas y transnacionales. Ya que este término llegó también por la participación de la brasileña Maria Amorim y por la experiencia de Julio Vengoechea (uno de los fundadores), quien vivió un tiempo en Río de Janeiro, donde se formó como fotógrafo.

Adicionalmente, como grupo consideraban “entendido” como un término que servía “para designar a un grupo de personas que tácticamente están en una lucha constante en nuestra sociedad” (Entendido, n.0, 1980, p. 5). De esta forma, el término *entendido* se incorporó al escenario venezolano y, cuando llegó el momento de decidir un nombre para la revista y el grupo, apareció como el enunciado que mejor condensaba el simbolismo que buscaban, siendo aceptado de manera unánime.

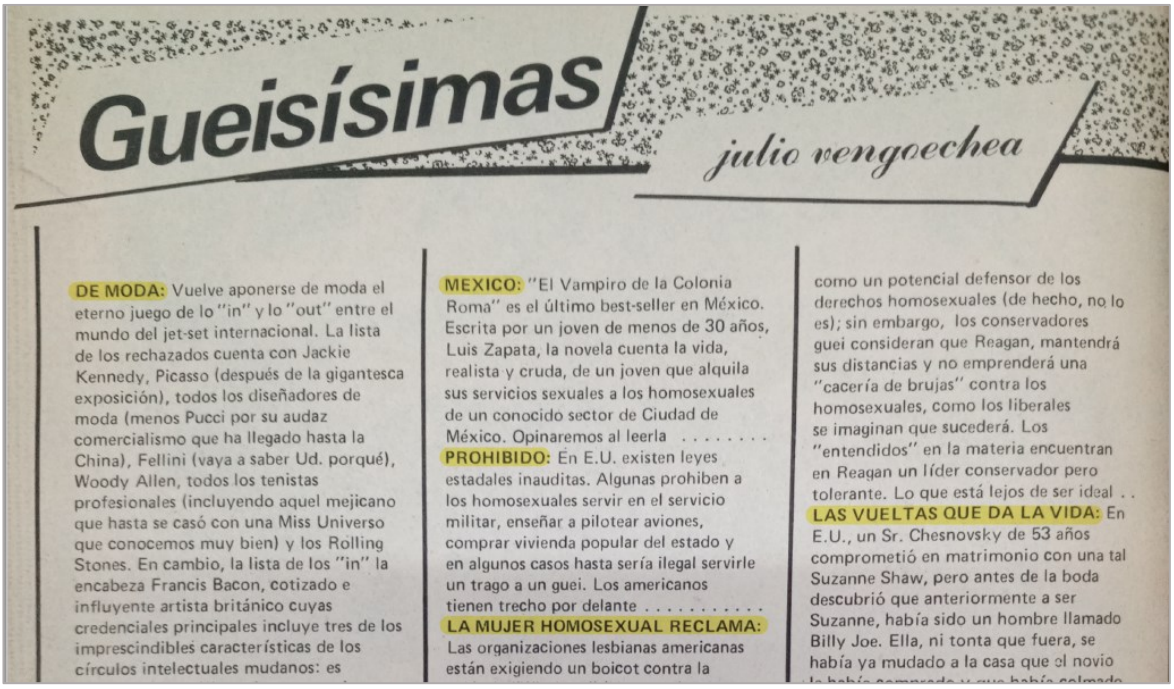
Ahora bien, reconocemos un juego polivalente en la producción de ciertas subjetividades “entendidas”, que se proyectan como sujetos politizados y estratégicamente situados al afirmar un gesto local de la criollización de la palabra *gay*. Este movimiento busca distanciarse el modelo *gay* del norte global,

materializándose en la decisión de no conservar el término en inglés y transformándolo en *guei*, un gesto que, de otros modos, también aparece en las iniciativas editoriales de *Ventana Gay* y *Lampião da Esquina*.

Como explica Carrasco (2024), “lo *gay* lo volvimos criollo, lo nacionalizamos, porque Venezuela siempre había sido un país que tenía como una cierta intolerancia hacia el imperio norteamericano, que llaman ahora al imperio estadounidense. Entonces nosotros queríamos latinizar la palabra, y que tuviéramos una palabra que más se identificara con nosotros”.

Este gesto traductorio se materializó no solo en el lema que acompaña el título de la revista (Imagen 22), sino también en secciones como *Gueisísimas*, redactada por Julio Vengoechea (Imagen 28) y dedicada a presentar noticias y curiosidades sobre los gueis y las lesbianas de diferentes partes del mundo, especialmente del norte global.

Imagen 28 - Sección Gueisísimas-*Entendido*



Gueisísimas

julio vengoechea

DE MODA: Vuelve aponerse de moda el eterno juego de lo "in" y lo "out" entre el mundo del jet-set internacional. La lista de los rechazados cuenta con Jackie Kennedy, Picasso (después de la gigantesca exposición), todos los diseñadores de moda (menos Pucci por su audaz comercialismo que ha llegado hasta la China), Fellini (vaya a saber Ud. porqué), Woody Allen, todos los tenistas profesionales (incluyendo aquel mejicano que hasta se casó con una Miss Universo que conocemos muy bien) y los Rolling Stones. En cambio, la lista de los "in" la encabeza Francis Bacon, cotizado e influyente artista británico cuyas credenciales principales incluye tres de los imprescindibles características de los círculos intelectuales mudanos: es

MEXICO: "El Vampiro de la Colonia Roma" es el último best-seller en México. Escrita por un joven de menos de 30 años, Luis Zapata, la novela cuenta la vida, realista y cruda, de un joven que alquila sus servicios sexuales a los homosexuales de un conocido sector de Ciudad de México. Opinaremos al leerla . . . . . **PROHIBIDO:** En E.U. existen leyes estadales inauditas. Algunas prohiben a los homosexuales servir en el servicio militar, enseñar a pilotear aviones, comprar vivienda popular del estado y en algunos casos hasta sería ilegal servirle un trago a un guei. Los americanos tienen trecho por delante . . . . . **LA MUJER HOMOSEXUAL RECLAMA:** Las organizaciones lesbianas americanas están exigiendo un boicot contra la

como un potencial defensor de los derechos homosexuales (de hecho, no lo es); sin embargo, los conservadores guei consideran que Reagan, mantendrá sus distancias y no emprenderá una "cacería de brujas" contra los homosexuales, como los liberales se imaginan que sucederá. Los "entendidos" en la materia encuentran en Reagan un líder conservador pero tolerante. Lo que está lejos de ser ideal . . **LAS VUELTAS QUE DA LA VIDA:** En E.U., un Sr. Chesnovsky de 53 años comprometió en matrimonio con una tal Suzanne Shaw, pero antes de la boda descubrió que anteriormente a ser Suzanne, había sido un hombre llamado Billy Joe. Ella, ni tonta que fuera, se había ya mudado a la casa que el novio

Fuente: *Entendido*, n. 5, 1981, p. 10.

Aunque Carrasco señala que Venezuela tenía (o tiene) una cierta intolerancia hacia Estados Unidos, esa “distancia” convivía con una proximidad intensa que incluso se profundizaba con la consolidación de un gueto homosexual. Tengamos en cuenta que durante aquellos años de abundancia y facilidad para

viajar, Miami y Nueva York se encontraban entre los destinos más buscados por los venezolanos, una dinámica que más adelante contribuiría a la intensificación del vih en el país.

Incluso, en este sentido, Carrasco añade que ese intento de criollización no fue muy exitoso, subrayando la fuerza de los medios de comunicación, la publicidad, el marketing, que favorecieron la difusión de la forma anglosajona por encima de la versión españolizada. Concluye que “al fin y al cabo también era hasta como más necesario entender la universalidad de la palabra”.

Con todo, ese modo de reconocerse, que dio nombre tanto a la publicación como al grupo (*Entendido*), funcionó como una afirmación pública que buscaba reorganizar sentidos y disputar las narrativas dominantes sobre la homosexualidad en Venezuela. La dinámica de trabajo era relativamente informal, las reuniones se realizaban cuando se iba a preparar un número, aunque, como recuerda Adán Lira (González, 2007), se trataba de un trabajo muy serio, con fuerte dinamismo y una esperanza compartida por un mundo mejor, lo recuerda como momentos privilegiados.

Esa dinámica, según las investigaciones de González (2004), Montes de Oca (2022) y Ramírez (2017), llevó a la revista a tener un tiraje de cinco mil ejemplares, distribuidos principalmente en Caracas, en 13 kioscos y 8 librerías. También llegó a ciudades como Maracaibo, San Cristóbal, Mérida y Cumaná, aunque con una distribución más personalizada. Carrasco cuenta que en estas ciudades del interior la entregaban como podían, intentaban crear pequeñas redes que ayudaran a distribuir lo que enviaban por correo, entre 15 y 20 ejemplares.

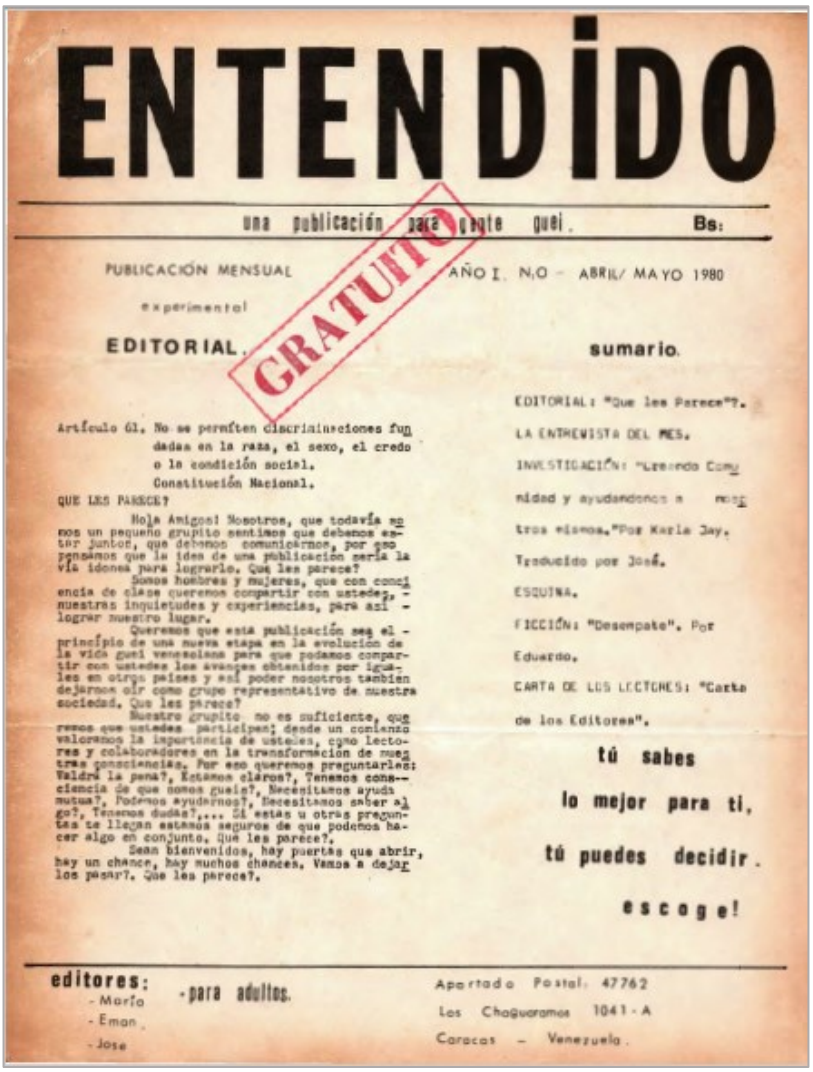
Para la distribución en Caracas, al principio salían a vender la revista en bares, ellos mismos y con algunos voluntarios. Sin embargo, tuvieron dificultades, pues algunos locales no querían recibirla ni exhibirla. Los pocos espacios que atendían abiertamente a la población homosexual (entre ellos el Bar Bigotes, que incluso les prohibió el ingreso con la publicación para comercializarla) argumentaban que eran objeto de constantes allanamientos policiales y buscaban evitar cualquier motivo adicional para ser violentados o extorsionados (González, 2007; Montes de Oca, 2022).

Con el tiempo consiguieron un distribuidor que colocaba los ejemplares en kioscos y librerías. Más adelante contrataron a la distribuidora de publicaciones de izquierda Nueva Era, pero también tuvieron problemas con ellos, ya que no

cumplieron las condiciones acordadas y no continuaron distribuyéndolas (Carrasco, 2024; González, 2007).

En cuanto al formato, la edición experimental número 0, distribuida gratuitamente, era una hoja carta doblada en dos (Imagen 29). La edición 1 ya salió en formato carta, que se mantuvo en los números siguientes. Se imprimía en blanco y negro, excepto la portada del número 4, que tenía un fondo rojo (Imagen 30), retomando un cuento de ciencia ficción incluido en ese número y escrito por Luis Álvarez, en el que el rojo adquiere un sentido asociado a la intensidad sensorial del relato. La revista *Entendido* mantuvo una periodicidad irregular, entre mensual y bimensual y publicó un total de 9 números (del 0 al 8).

Imagen 29 - Portada edición experimental 0 - *Enendido*



ENTENDIDO

una publicación para gente guei. Bs:

PUBLICACIÓN MENSUAL experimental

AÑO I. N.O - ABRIL/ MAYO 1980

GRATUITO

EDITORIAL.

Artículo 61. No se permiten discriminaciones fundadas en la raza, el sexo, el credo o la condición social.
Constitución Nacional.

QUE LES PARECE?

Hola Amigos! Nosotros, que todavía somos un pequeño grupito sentimos que debemos estar juntos, que debemos comunicarnos, por eso pensamos que la idea de una publicación sería la vía idonea para lograrlo. Que les parece?

Somos hombres y mujeres, que con conciencia de clase queremos compartir con ustedes, nuestras inquietudes y experiencias, para así lograr nuestro lugar.

Queremos que esta publicación sea el principio de una nueva etapa en la evolución de la vida guei venezolana para que podamos compartir con ustedes los avances obtenidos por iguales en otros paises y así poder nosotros tambien dejarnos oir como grupo representativo de nuestra sociedad. Que les parece?

Nuestro grupito no es suficiente, queremos que ustedes participen; desde un comienzo valoremos la importancia de ustedes, como lectores y colaboradores en la transformación de nuestra conciencia. Por eso queremos preguntarles: Valdrá la pena?, Estamos claros?, Tenemos conciencia de que somos guei?, Necesitamos ayuda mutua?, Podemos ayudarnos?, Necesitamos saber algo?, Tenemos dudas?,... Si estás u otras preguntas te llegan estamos seguros de que podemos hacer algo en conjunto. Que les parece?.

Sean bienvenidos, hay puertas que abrir, hay un chance, hay muchos chances. Vamos a dejar los pasar?. Que les parece?.

sumario.

EDITORIAL: "Que les Parece"?.
LA ENTREVISTA DEL MES.
INVESTIGACIÓN: "Creando Comunidad y ayudandonos a nosotros mismos."Por Karla Jay. Traducido por José.
ESQUINA.
FICCIÓN: "Desempate". Por Eduardo.
CARTA DE LOS LECTORES: "Carta de los Editores".

tú sabes
lo mejor para ti,
tú puedes decidir.
escoge!

editores:
- María
- Eman
- Jose

- para adultos.

Apartado Postal: 47762
Los Chaguaramos 1041-A
Caracas - Venezuela.

Fuente: *Entendido*, n. 0, 1980, portada.

Imagen 30 - Portada roja *Entendido* n. 4



Fuente: *Entendido*, n. 4, dic. 1980/ene. 1981, portada.

En La Máquina de Anaïs (2018) señalan que la revista trascendía lo estrictamente guei, pues incorporaba preocupaciones ciudadanas y venezolanas formuladas como una propuesta de participación social orientada a la construcción de una nación libre e igualitaria. Además, planteaba niveles de reflexión que buscaban estimular un desarrollo intelectual, social y político más amplio, abriendo caminos para que la homosexualidad pudiera integrarse en los distintos ámbitos de la vida profesional.

Esto se refuerza con las preocupaciones que Carrasco recuerda que tenían como revista: llevar una mirada política de la homosexualidad y sacarla de ese encasillamiento que la asociaba con la corrupción, la delincuencia, la pedofilia, el pecado o la enfermedad. Buscaban introducir discursos nuevos para la sociedad

venezolana, articulando la homosexualidad con el pacto democrático, el proyecto de país y los derechos humanos.

La revista tuvo dos fases. La primera, entre 1980 y 1981, ya contaba con un grupo de trabajo más sólido en cuanto a perspectivas y profesiones, sin embargo, para 1982 tuvo que interrumpirse por razones económicas, pues la producción era financiada por el propio grupo y todo el trabajo era voluntario. Al respecto, Carrasco (2024) comenta,

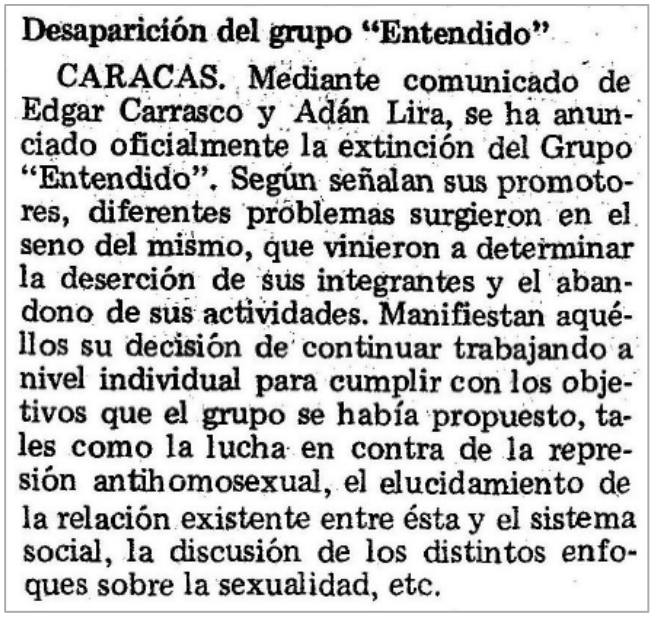
> […] hubo momentos en que la revista no pudo salir por razones económicas, que no podíamos pagar la impresión. Porque con todo el talento que teníamos ahí, prácticamente todo mundo trabajaba *ad honorem*, todo mundo trabajaba gratis. Pero teníamos de todo, teníamos diseñadores gráficos, escritores, correctores de texto, ahí había de todo. Entonces, prácticamente la revista se hacía solita, el tema era la impresión y la distribución, que es lo que tenía, digamos costos, porque ya eran externos a nosotros.

Ese primer tramo quedó materializado en siete números, desde la edición experimental número 0 hasta el número 6. En esa misma trama comunicativa transnacional, la revista colombiana *Ventana Gay* comunica sobre este acontecimiento en su sección “La nota alrededor del mundo” (Imagen 31), donde difundían información internacional sobre homosexualidad. Sin embargo, allí anunciaron la “desaparición del grupo Entendido” y no de la revista, lo que entra en tensión con el testimonio de Carrasco, quien ser refiere únicamente a la interrupción de la publicación y no a la desaparición del grupo como tal.

Carrasco señala que el trabajo del *Grupo Entendido* continuaba y que la necesidad de comunicar era muy grande, por lo que, “para evitar ese hueco”, decidieron publicar un boletín informativo, “impulsado por una segunda ola de activistas provenientes de las universidades, sindicatos y sector cultura” (Carrasco, 2018) de cual salieron dos números.

El Boletín tenía un formato mucho más sencillo en términos de edición y producción, “[…] mucho menos ambicioso en cuanto a formato impresión y tiraje, pero igualmente cargado de un sentido crítico y polémico necesario para la discusión. Los motivos para optar por el boletín y no por la revista son, en orden de importancia, económicos y organizativos” (Imagen 32).

Imagen 31 - Nota de desaparición del grupo "entendido"en *Ventana Gay*

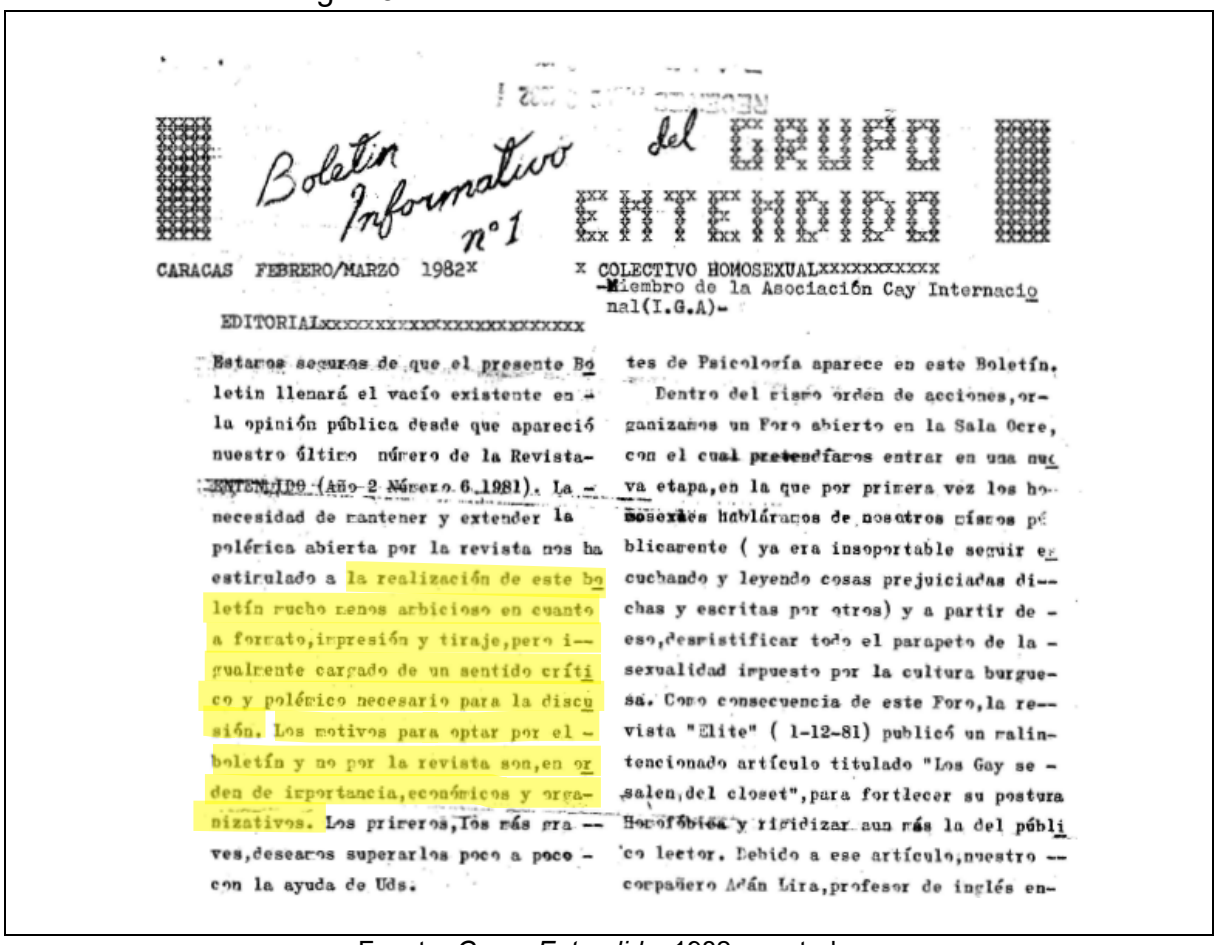


Desaparición del grupo "Entendido"

CARACAS. Mediante comunicado de Edgar Carrasco y Adán Lira, se ha anunciado oficialmente la extinción del Grupo "Entendido". Según señalan sus promotores, diferentes problemas surgieron en el seno del mismo, que vinieron a determinar la deserción de sus integrantes y el abandono de sus actividades. Manifiestan aquéllos su decisión de continuar trabajando a nivel individual para cumplir con los objetivos que el grupo se había propuesto, tales como la lucha en contra de la represión antihomosexual, el elucidamiento de la relación existente entre ésta y el sistema social, la discusión de los distintos enfoques sobre la sexualidad, etc.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 13, dic. 1982, p. 28.

Imagen 32 - Portada del Boletín Informativo No. 1



Boletín Informativo del GRUPO ENTENDIDO nº1

CARACAS FEBRERO/MARZO 1982x

x COLECTIVO HOMOSEXUALxxxxxxxxxx
-Miembro de la Asociación Gay Internacional(I.G.A)-

EDITORIALxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

Estamos seguros de que el presente Boletín llenará el vacío existente en la opinión pública desde que apareció nuestro último número de la Revista-ENTENDIDO (Año 2 Número 6 1981). La necesidad de mantener y extender la polémica abierta por la revista nos ha estimulado a la realización de este boletín mucho menos ambicioso en cuanto a formato, impresión y tiraje, pero igualmente cargado de un sentido crítico y polémico necesario para la discusión. Los motivos para optar por el boletín y no por la revista son, en orden de importancia, económicos y organizativos. Los primeros, los más graves, deseamos superarlos poco a poco con la ayuda de Uds.

tes de Psicología aparece en este Boletín.

Dentro del mismo orden de acciones, organizamos un Foro abierto en la Sala Ocre, con el cual pretendíamos entrar en una nueva etapa, en la que por primera vez los homosexuales hablaramos de nosotros mismos públicamente (ya era insoportable seguir escuchando y leyendo cosas prejuiciadas dichas y escritas por otros) y a partir de eso, desmistificar todo el parapeto de la sexualidad impuesto por la cultura burguesa. Como consecuencia de este Foro, la revista "Elite" (1-12-81) publicó un malintencionado artículo titulado "Los Gay se salen del closet", para fortalecer su postura Homofóbica y ridiculizar aun más la del público lector. Debido a ese artículo, nuestro compañero Adán Lira, profesor de inglés en-

Fuente: *Grupo Entendido*, 1982a, portada.

Carrasco nos cuenta que lo imprimían en una técnica usada en ese momento, el esténcil. Uno de los integrantes de *Entendido* trabajaba en la Cinemateca Nacional y allí tenían una máquina que les permitieron usar. Era un proceso laborioso, casi como un molino que imprimía cada página una por una, pero resultó ser una experiencia muy significativa para ellos. El boletín salía "bien cargadito", con varios temas que consideraban necesarios.

Ese año, entre otras acciones emprendidas, el *Grupo Entendido*, materializando su enunciación política, elaboró y publicó el *Manifiesto del Grupo Entendido* (1982).

Imagen 33 - Manifiesto del grupo *Entendido*-Objetivos



MANIFIESTO DEL GRUPO

ENTENDIDO

La modificación de este panorama de injusticia implica una transformación del sistema económico-social imperante y un profundo cambio en los actuales juicios de valor y criterios manejados colectivamente.

Para lograr eso proponemos los siguientes objetivos.

1) Promover una política de concientización tendiente a:

A) Demostrar y difundir la existencia del deseo homoerotico (latente o manifiesto) en todo ser humano.

B) Demostrar la relación dialectica existente entre la represeción de la homosexualidad y el sistema económico-social imperante. Esto implica la denuncia de la norma sexual impuesta por la familia, el Estado, la Iglesia, la Escuela.

2) Fomentar la discusión más amplia de los distintos enfoques de la sexualidad y afectividad humana: siquiátricos, sociológicos o antropológicos, existenciales biológicos.

3) Denunciar y emprender las acciones necesarias en relación a la represión social, legal y policial en contra de la homosexualidad.

4) Vincularse con organizaciones y personas que luchan en contra de toda discriminación y expresar fraterna solidaridad con su luchas.

Finalmente afirmamos que nuestra lucha es parte del presente y apunta a un futuro luminoso para la humanidad donde toda segregación, discriminación y alineación económico-social sea parte de la prehistoria del ser humano.

(1) "Llementos de Critica Homosexual" Mario Mieli. E. Anagrama.
(2) "La Cuestión Homosexual" Jean Nicolas. Editorial Fontamara.

Fuente: *Grupo Entendido*, 1982c.

No estaba vinculado ni a la revista ni al boletín, fue publicado como hoja suelta (García, 2018). Sin embargo, en él reiteran sus denuncias sobre la represión

social hacia la homosexualidad y proponen transformaciones profundas para combatir la discriminación, visibilizar la diversidad afectivo-sexual y llamar a una lucha colectiva por la liberación individual y colectiva, propósitos que, de distintas maneras, venían materializando tanto en la revista como en el boletín. Incluso, los objetivos que exponen (Imagen 33) coinciden con los que aparecen en el Boletín Informativo No. 1 de 1982, p. 2.

El Grupo también colaboró con la creación del documental *Entendido: Un acercamiento al movimiento homosexual de Venezuela* (1982), dirigido por Rodolfo Graziano junto con estudiantes de la Universidad Central de Venezuela (UCV) y proyectado en la Cinemateca Nacional de Caracas. La intención era presentar "las diatribas del activismo sexual del país" (Caro; Simonetto, 2019, p. 77; Montes de Oca, 2022), aunque su recepción dentro del propio movimiento fue problemática, pues el resultado partía de prejuicios y no reflejaba lo que se había acordado colectivamente.

En el *Boletín Informativo* No. 1, en la página 11, el *Grupo Entendido* publica un artículo titulado *Sobre "Entendido's", "la Película"*, formulando su crítica al señalar que la película diluye el enfoque político del grupo y reproduce una actitud ambigua y moralista hacia la homosexualidad. También cuestionan la falta de rigor teórico y cinematográfico, así como el énfasis en testimonios individuales por encima de una lectura crítica de la sexualidad como construcción social.

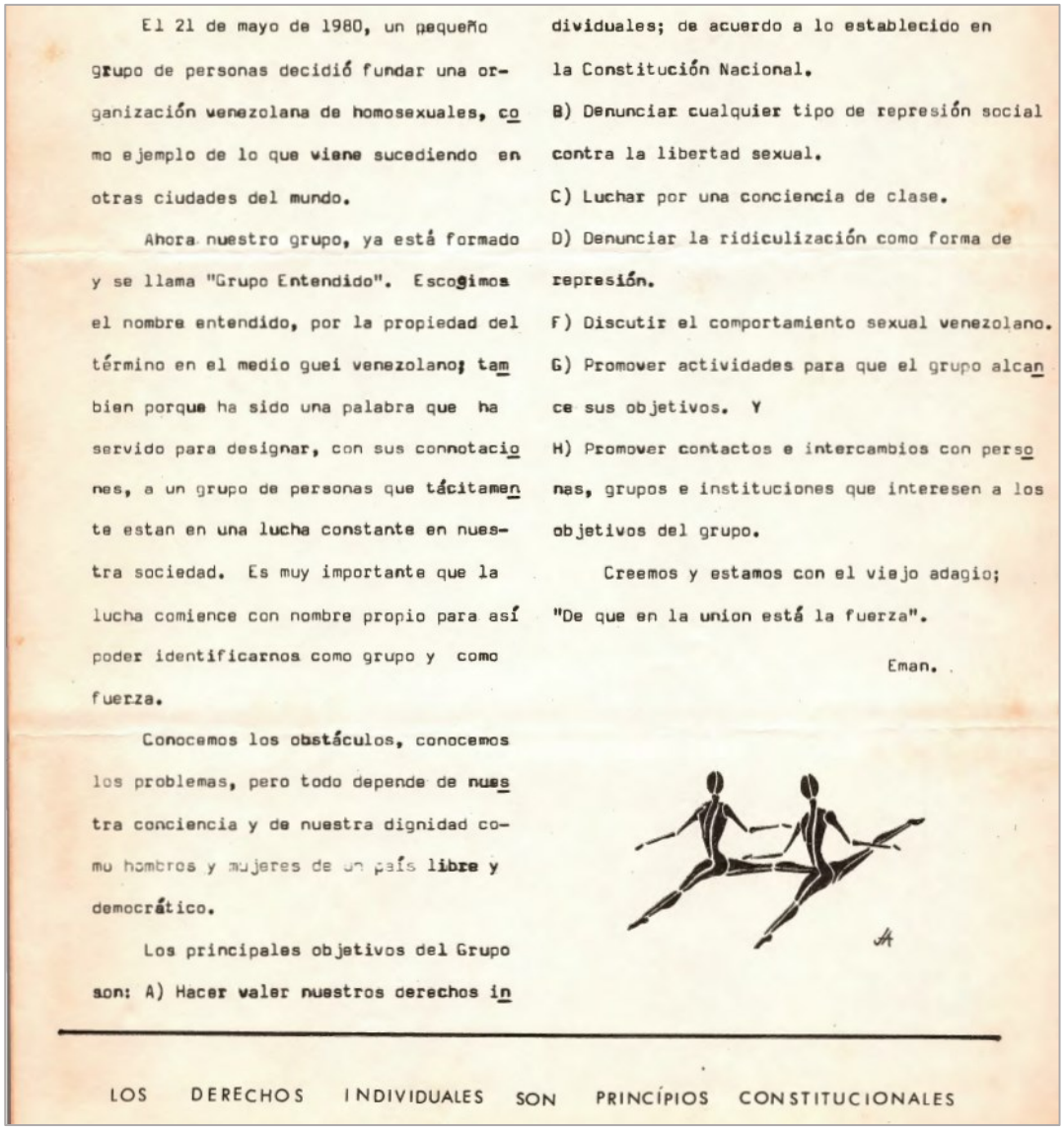
Aun con estas limitaciones, valoran el intento y reafirman el compromiso del colectivo con una propuesta transformadora que interpela al orden moral dominante y articula la lucha homosexual con otras instancias sociales como la familia, la iglesia y la educación.

La segunda fase de la revista *Entendido* comenzó en 1983, cuando la publicación fue retomada bajo la dirección de Luis Álvarez, aunque en esta etapa solo se publicaron dos números (González, 2004). Para apuntalar el carácter formal de la revista como publicación, los organizadores gestionaron el registro de depósito legal, que, según el Ministerio del Poder Popular para la Cultura (s.f.), es un mecanismo legal y administrativo destinado para salvaguardar la producción intelectual y cultural del país, y que obliga a los productores y editores a entregar sus obras a la Biblioteca Nacional, lo que explica su acceso físico a este material.

Esta identificación comienza a aparecer en la parte superior de la portada a partir del número 4; no obstante, en la Biblioteca Nacional se encuentran conservados todos los números de la revista.

Al inicio, en la edición experimental 0, el grupo comunica los objetivos que buscaban tanto con la publicación como con su organización colectiva, como podemos observar en la Imagen 34. Esta imagen (igual que otras de las primeras ediciones) revela una materialidad precaria con relación a la forma de elaboración, con tipografía mecanografiada e irregular, ilustración mínima y diseño artesanal.

Imagen 34 - Objetivos de la publicación y del *Grupo Entendido*



El 21 de mayo de 1980, un pequeño grupo de personas decidió fundar una organización venezolana de homosexuales, como ejemplo de lo que viene sucediendo en otras ciudades del mundo.

Ahora nuestro grupo, ya está formado y se llama "Grupo Entendido". Escogimos el nombre entendido, por la propiedad del término en el medio guei venezolano; tambien porque ha sido una palabra que ha servido para designar, con sus connotaciones, a un grupo de personas que tácitamente estan en una lucha constante en nuestra sociedad. Es muy importante que la lucha comience con nombre propio para así poder identificarnos como grupo y como fuerza.

Conocemos los obstáculos, conocemos los problemas, pero todo depende de nuestra conciencia y de nuestra dignidad como hombros y mujeres de un país libre y democrático.

Los principales objetivos del Grupo son: A) Hacer valer nuestros derechos individuales; de acuerdo a lo establecido en la Constitución Nacional.

B) Denunciar cualquier tipo de represión social contra la libertad sexual.

C) Luchar por una conciencia de clase.

D) Denunciar la ridiculización como forma de represión.

F) Discutir el comportamiento sexual venezolano.

G) Promover actividades para que el grupo alcance sus objetivos. Y

H) Promover contactos e intercambios con personas, grupos e instituciones que interesen a los objetivos del grupo.

Creemos y estamos con el viejo adagio; "De que en la union está la fuerza".

Eman.

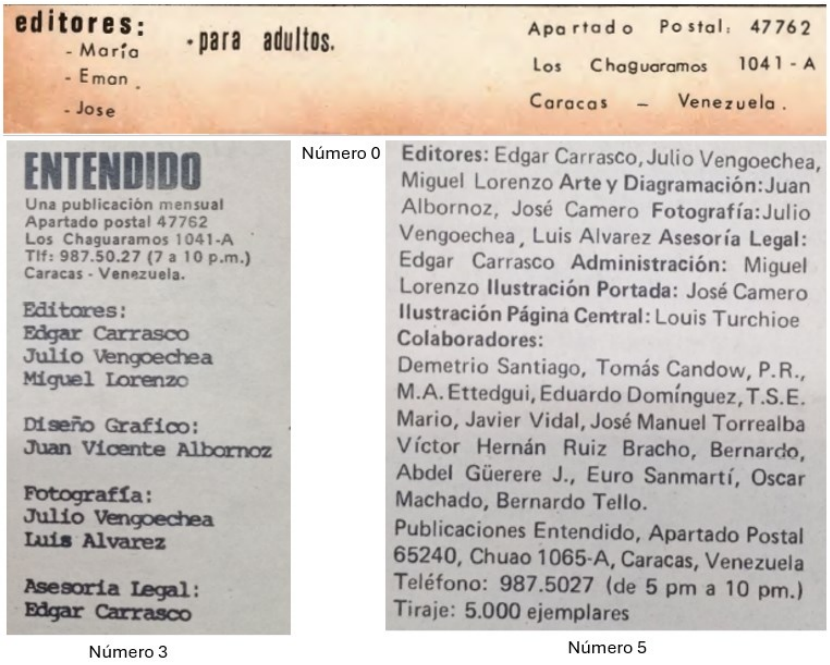
LOS DERECHOS INDIVIDUALES SON PRINCÍPIOS CONSTITUCIONALES

Fuente: *Entendido*, n. 0, 1980, p. 5.

El afán, como comenta Carrasco, era comunicar, y lo hacían de inmediato llamando a un proceso de constitución del sujeto político, materializado en los objetivos que allí enunciaban. En ellos también podemos notar una inscripción interseccional, al articular lo sexual con una consciencia de clase dentro de un horizonte social y democrático.

En esta edición experimental no aparece todavía un equipo editorial formalizado; solo se mencionan María, Eman y Jose. En las ediciones 1 y 2 no se incluye nada de esta información. Es recién en el número 3 cuando se presenta el equipo editorial con nombres y apellidos. A partir de allí, la materialidad se vuelve más detallada y el equipo crece en número de personas, tal como observamos en la Imagen 35.

Imagen 35 - Equipos editoriales de *Entendido*



Fuente: *Entendido*, n. 0 y 3, 1980; n. 5, 1981.

En la Imagen 33 y la Imagen 34 vemos materializados algunos de los objetivos tanto del manifiesto como del boletín, entre los cuales se reiteran aquellos vinculados a discursos de positivación de la homosexualidad, entendida como una experiencia posible y legítima, así como a procesos de despenalización, tanto en el plano legal como en el social y policial. A ello se suma la insistencia en la toma de

conciencia, concebida como un proceso gradual, individual y colectivo, que permite inscribir la cuestión homosexual dentro de marcos más amplios de reflexión social.

La revista abordaba temas diversos, aunque siempre articulados con las denuncias y la política. Incluía también artículos sobre libros, obras de teatro, películas, salud, noticias internacionales y algunas fotografías artísticas de tono erótico, que incluso promocionaban para la venta; además, ofrecían servicios, como el de asesoría legal. En sus dos últimas ediciones, la publicación aparece más definida en términos de diseño, estructura y densidad de contenidos, organizando el material en dos secciones: *cuerpo político*, dedicado al activismo guei, opiniones políticas y reportajes; y *cuerpo entendido*, una sección menos política que abría espacio para el arte, la cultura y la información internacional.

Y aunque, como comenta Carrasco (2024) (y como observamos en varias ediciones), dieron cierta apertura a otros sujetos además de los hombres homosexuales, como mujeres lesbianas o políticos heterosexuales entrevistados, esa apertura no se extendió hacia sujetos transexuales. Sobre este punto, en el documental *Entendido's* Carrasco afirma:

> Los transexuales y los travestis no están incluidos en el grupo […] Nosotros estamos muy distantes de la cuestión transexual […] Comprendemos la homosexualidad porque es una vivencia propia […] Por lo que a la transexualidad se refiere, esperamos que los transexuales en Venezuela asuman la cuestión, en ese momento nosotros le manifestaríamos totalmente nuestro apoyo (González, 2007).

En la comunicación personal de 2024, Carrasco ofrece incluso una anécdota sobre un integrante transexual que intentó participar en el grupo:

> Tuvimos un interesante conflicto, porque tuvimos una persona trans, un gran amigo que estudió en la Universidad Central también. Él era como de Táchira, era ingeniero. Después me lo encontré cuando estábamos haciendo los estudios de maestría e inglés, en Estados Unidos, y cuando me lo encontré lo vi que él ya estaba como en un proceso, que era distinto a como yo lo había conocido: en su expresión de género era mucho más femenina, ya era como más mujer. Y cuando él regreso y él se incorporó a *Entendido*, hubo como cierta perturbación dentro del grupo… bueno, porque el grupo todavía no entendía, ¿sabes?, que la transexualidad, o lo que se llamaba "los transformistas", era una cosa muy marginal en Venezuela […] Sí, era muy marginal. Esas fueron personas muy excluidas: no estudiaban nada, terminaban en la prostitución, mueren y morían muy jóvenes. Fueron siempre parte de la violencia, u objetivo, de la violencia. Entonces, **todo lo relacionado con la transexualidad ni se nombraba**. **De hecho, no fue un tema realmente fundamental en la línea de *Entendido*.**

Estas decisiones enunciativas revelan la producción de subjetividades homosexuales específicas: un sujeto homosexual "entendido", educado, vinculado a

la cultura y las artes, o al menos con disposición a incorporarlas. Esa figura convive con una ambigüedad productiva, pues al tiempo que instituye un ideal cultural y político, deja en los márgenes otras formas de vivir la sexualidad —especialmente la de sujetos trans—, de ser homosexual, que no se inscriben en esos registros inteligibilidad y que, en consecuencia, permanecieron fuera de los marcos de decibilidad que la publicación contribuía a consolidar.

Aunque el cuerpo político estuviera tan presente en *Entendido*, la revista no se vinculaba oficialmente a ningún partido político. Más bien buscaba articularse con organizaciones de otras regiones, principalmente, de la izquierda latinoamericana, tomando como referencia las experiencias de México, Argentina y Brasil para construir una agenda política orientada hacia las sexualidades disidentes (González, 2004; Simonetto, 2017). Gracias a este esfuerzo, lograron participar en la Segunda Conferencia de la *International Gay Association* (IGA) y presentarse ante Naciones Unidas para solicitar la eliminación de la homosexualidad de la lista de enfermedades de la OMS.

Podemos destacar la influencia de la organización italiana *Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario*" (FUOR) y de las ideas del escritor comunista Mario Mieli, cuyos planteamientos sobre deseo, revolución y subversión de la norma sexual resonaron con parte del grupo. Estas experiencias le permitieron al *Grupo Entendido* inscribirse en una izquierda antiestalinista y plantear la necesidad de construir una izquierda menos homofóbica, proponiéndose como un colectivo orientado a transformar el sistema falocéntrico, heterosexista y homofóbico. Sin embargo, como señala Simonetto (2017), ese horizonte no se materializó plenamente en sus reivindicaciones.

En las conversaciones con Carrasco sobresale una preocupación constante sobre la orientación política de *Entendido*: la posición clara de que ningún partido debía penetrar el movimiento homosexual. Recuerda que, a diferencia de otros países donde militantes homosexuales se declaraban abiertamente dentro de partidos de izquierda o comunistas, ellos optaron por un camino distinto, preservando la autonomía del proyecto.

Como ya hemos visto, no se trataba de ausencia de simpatías políticas (la mayoría de los integrantes venían de tradiciones socialdemócratas, formados en universidades públicas y vinculados a instituciones culturales), sino de evitar que la

cuestión homosexual se subordinara a doctrinas partidarias o quedara atrapada en sus lógicas de fidelidad ideológica.

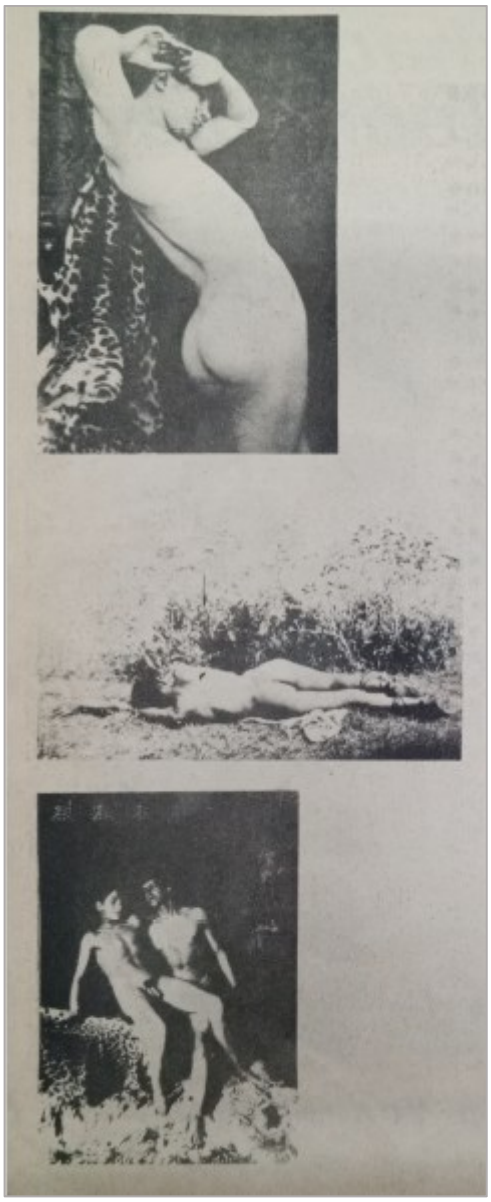
Aunque reconocían que muchos hombres homosexuales de derecha, sobre todo del mundo teatral o del *establishment*, se mantenían al margen e incluso miraban al grupo con recelo, insistían en que la organización no debía alinearse con ninguna estructura partidaria. Esta distancia operaba como un modo de proteger la especificidad de su lucha y evitar que las disputas internas de la izquierda venezolana (entre socialdemócratas, marxistas y sectores más radicales) absorbieran o diluyeran las demandas emergentes del movimiento.

Adicionalmente —y como ya mencionamos en otro apartado—, las izquierdas venezolanas no ofrecieron apoyo, ni tomaban posición frente a la violencia policial que el grupo denunciaba sistemáticamente, ni reconocían la legitimidad política del movimiento. Eran vistos con burla, desdén y categorizados como un "desviacionismo burgués", incluso recibieron el apodo de "las locas comunistas" (Montes de Oca, 2022). "Esa izquierda recalcitrante no era la izquierda a la que nosotros aspirábamos", afirma Carrasco.

Con todo, la revista *Entendido* deja de publicarse en 1983 y las dificultades económicas se mencionan como principal motivo. Aunque había compromiso y pasión, las condiciones financieras y organizacionales eran insuficientes para sostener el trabajo que exigía la revista. No era rentable editarla, había sido pensada para comercialización y masificación, con la idea de autofinanciarse, comenta Güerere. Incluso crearon un sistema de suscripciones, pero la irregularidad de las publicaciones lo hizo poco atractivo para los lectores (González, 2007).

En esa dirección, el regreso de Luis Álvarez al proyecto, junto con el apoyo de Edgar Carrasco, le dio un nuevo impulso y lo preparó para el relanzamiento en 1983, con una renovación de contenidos y de secciones, entre ellas arte y portafolio, donde la imagen adquirió centralidad mediante fotografías homoeróticas del cuerpo masculino (Imagen 36), ausentes en los primeros números. Un deseo estético que se asumió también como estrategia editorial para atraer nuevos lectores y, con ello, fortalecer el carácter comercial de la publicación.

Imagen 36 - Imágenes homoeróticas-Últimas ediciones de *Entendido*



Fuente: *Entendido*, n. 7, 1983, p.22.

También hicieron presencia en espacios públicos más visibles, como el programa *Reto,* en Canal 5, el primero en abordar la homosexualidad sin recurrir a la burla y atendiendo sus implicaciones sociales y emocionales. Sin embargo, los directivos se escandalizaron y lo sacaron del aire una semana después. *Entendido* transcribió íntegramente el programa y denunció su censura (*Entendido*, n. 8, 1983; Ramírez, 2017).

Aunque en los dos últimos números aumentó la publicidad, no fue suficiente para sostener la producción. “Editar *Entendido* era un rompedero de cabezas. Nosotros la financiábamos con nuestros recursos, los anuncios ayudaban, pero solo

un poco. Hacer la revista era una cosa titánica*”*, recuerda Carrasco (Montes de Oca, 2022, p. 463). Agrega que dependían en gran medida de los avisos de algunos bares guei, lo cual ayudaba a crear cierto sentido de comunidad, pero no alcanzaba para cubrir los costos. Además, muchos dueños de locales no querían ni anunciarse ni aparecer mencionados por miedo a represalias policiales (González, 2004).

González (2007) cuenta que hubo una edición no publicada, el número 9 llegó a montarse, pero no pudo imprimirse por falta recursos. Por su parte, Montes de Oca (2022) y Ramírez (2017) señalan que la salida de circulación de la revista, no se debió únicamente a factores económicos. Para el movimiento, 1983 terminó siendo un año crítico.

Los problemas financieros fueron el disparador de toda una cadena de acontecimientos que condujeron al cierre de *Entendido* y a la desintegración del grupo: el inicio de una crisis económica en el país; una hiperpolitización del contenido que, aunque sentían acertada, Güerere vincula con la dificultad de cierto público para acceder a la publicación, lo que limitó su éxito comercial (González, 2007); y la intensificación de los operativos de “profilaxis social” en los bares, que se agravaría con la aparición de los primeros casos de sida a mediados de 1983.

Aunque esto último no se relaciona de manera directa con el cierre, sí fue un factor que más adelante los llevó a enfocarse en otras tareas, según Carrasco, quien recuerda ese periodo como devastador para todo el movimiento. Tanto así que transcurrieron casi 10 años hasta el surgimiento de otra publicación homosexual, *igual género*, en 1992.

También se resalta la trágica muerte del artista y colaborador Marco Antonio Ettedgui, de 22 años, mientras actuaba en la obra “Eclipse en la casa grande” en 1981, al recibir el impacto de una ballesta de un arcabuz de utilería disparado en escena. A esto se suma el asesinato de su pareja, Suárez Prince, en agosto de 1988 en su casa-taller; él había diseñado el último número de *Entendido*. Estos acontecimientos no se consideran hechos aislados y se entrelazan con la reactivación de la Ley de Vagos y Maleantes, por la que, como vimos, la comunidad sufría mayor persecución. Paradójicamente, esto también los reafirmó como el primer grupo de defensa explícita de los derechos humanos de la comunidad sexual.

La última edición de *Entendido* prácticamente se despide con un artículo titulado “SIDA, no hay por qué alarmarse” (Imagen 37)[41]. Cuando se le pregunta a Carrasco por la poca aparición de estos temas en la revista, responde: “no nos dio tiempo”. El movimiento se desarticuló y, como dice Carrasco, “la mayoría de gente que ves ahí en esas listas que aparecen en la revista, toda esa gente se murió”. El primer caso cercano para él fue el de su amigo Julio Vengoechea, y lo recuerda como un momento especialmente crítico. Murió en 1987; sobrevivió Miguel, su pareja, y más tarde comenzaron a conocerse los demás casos. Para Carrasco, fue un período de la vida marcado por una tristeza inmensa (González, 2007).

Imagen 37 – SIDA: No hay por qué alarmarse - *Entendido*



Fuente: *Entendido*, n. 8, 1983, p. 8-9.

Él plantea la reflexión de que, justo cuando estaban logrando apartarse del lastre de los estigmas (delincuentes, pecadores, enfermos), llegó la epidemia, potenciando su carácter devastador. La crisis creó un ambiente de profundo conflicto, muchos regresaron al closet, temerosos de revelarse; en los hospitales se vivía una intensa discriminación, e incluso se intensificaron episodios de violencia, con personas con vih que fueron dejadas morir o directamente asesinadas.

[41] Este y otros artículos sobre el sida serán retomados en el capítulo 6.

Pero, al mismo tiempo, el vih opero en su polivalencia, mientras se producía miedo, vigilancia y nuevas formas de control, también abrió un campo de visibilidad para subjetividades borradas hasta entonces: las personas transexuales, creando nuevas formas más allá de la patologización, como de reconocimiento social y político.

5.2 COLOMBIA: *VENTANA GAY*

Deseo que hablen los silenciados de la historia! Ah, pero es que los silenciados han aprendido hablar en los erizamientos de sus cuerpos y en las emociones viscerales de sus deseos.
León Zuleta

Al igual que en los otros movimientos latinoamericanos que hemos venido analizando, el Movimiento Homosexual en Colombia también emergió en un escenario de represión moral y legal, marcado por una fuerte influencia religiosa y por el moralismo heredado de la colonización española. Esta herencia ha sido particularmente determinante en la forma en que la sociedad ha codificado las sexualidades, especialmente la homosexualidad, condenada como inmoral y tratada como pecado grave, tal como señalan Giraldo (2001) y Sixirei (2013) al describir la "demonización" del homoerotismo en el periodo colonial en Colombia.

Como ya hemos visto en secciones anteriores, la colonización llevó a que el placer homoerótico, tanto de hombres como de mujeres (llamado también "vicio solitario"), el bestialismo, el amancebamiento y la bigamia, situados fuera de un modelo de familia y tradición, fueran perseguidos como problemas de moral pública. Ese control en la región colombiana (aunque no únicamente, pues las divisiones territoriales de la época incluían zonas de los actuales territorios de Venezuela, Ecuador y Panamá) fue afianzado por el Tribunal de la Inquisición en Cartagena en 1610, encargado de procesar y torturar a los pecadores y a las brujas (Giraldo, 2001).

Una mirada interseccional nos permite ver cómo el ideal de "pureza" impulsado por la Contrarreforma alimentó la demonización de la piel (Giraldo, 2001), al asocial el color negro con el pecado. Muchos de los procesados por el Tribunal provenían de comunidades africanas cuyas prácticas espirituales, incomprendidas por los colonizadores, fueron leídas como brujería.

Esa interpretación se reforzó por la estrecha relación entre espiritualidad y sexualidad presente en varias cosmologías africanas, donde el ejercicio sexual formaba parte de lo sagrado. Desde la óptica colonial, esta integración fue convertida en sospecha y exceso, consolidando la imagen del sujeto negro como portador de una sexualidad "desbordada" (Giraldo, 2001), creando una doble demonización desde el punto de vista de la iglesia: ser negros y sodomitas.

Ese modo de imaginar la sexualidad negra en Colombia reaparece, según muestra Viveros (2002) en su investigación realizada entre 1997 y 2001 con entrevistas a hombres negros del Chocó[42], al mostrar que el desempeño sexual y la capacidad de seducción siguen apareciendo como atributos que los propios hombres chocoanos vinculan a la identidad negra masculina, lo que configura una interseccionalidad entre características étnico-raciales y la identidad de género.

Según la autora, las masculinidades se configuran en relación con las de hombres no negros de la región, produciendo contrastes y diferencias que ordenan y jerarquizan los modos posibles de ser y ejercer la sexualidad. Sin embargo, también se construyen en oposición a la feminidad y a otras masculinidades presentes en el territorio colombiano, como también sucedería en Brasil (Butturi Junior, 2012; Viveros, 2002).

Este sería tan solo un ejemplo de cómo son reapropiadas esas herencias de la conquista, que reverberan en formas diversas del control corporal y en la constitución de la subjetividad de los géneros, al idealizar cuerpos y comportamientos de hombres y mujeres a partir de lineamientos específicos para definir "buenos ciudadanos" y "buenos cristianos" mediante discursos sobre "buenas maneras", "sujetos modernos" y "ciudadanía".

Tales discursos caracterizaron el proyecto de modernidad colombiano, planteado como una necesidad política y económica para gobernantes liberales y conservadores, quienes veían en los valores de la civilización occidental (Inglaterra, Francia y Estados Unidos) la oportunidad de progreso y de ingreso al mundo "civilizado", imitando y apropiando costumbres y cultura a fin de mantener una sociedad "cristiana, moderna e industrial", cánones de las élites colombianas (Afanador y Báez, 2015).

[42] Es una región ubicada al noroeste de Colombia, limita con Panamá y los océanos Atlántico y Pacífico. Está habitada principalmente por descendientes de africanos y por algunas comunidades indígenas, y se caracteriza por sus bajos niveles de infraestructura y desarrollo, así como por la presencia de violencia y formas profundas de pobreza.

Este capítulo de la historia colombiana merece ser recuperado para comprender los alcances de estos controles corporales, que encontraron un terreno especialmente fértil en el campo educativo, reforzados, como suele ocurrir, por la impronta religiosa. Si recordamos con Foucault (1999 [1976]) que, en el siglo XIX occidental, el dispositivo de la sexualidad transformó las relaciones de poder al producir subjetividades a través de una sexualidad centrada en el cuerpo, veremos cómo estas tecnologías permitieron consolidar una distinción biológica de los géneros y, con ella, la negativización de las prácticas consideradas pasivas o afeminadas. Como señala Butturi Junior (2012), ese sesgo biológico que enfatiza el cuerpo y la sexualidad actuó como fuerza dinamizadora de los procesos "fuera de la norma", desplazando la sexualidad hacia el espacio doméstico y hacia un régimen de intimidad vigilada.

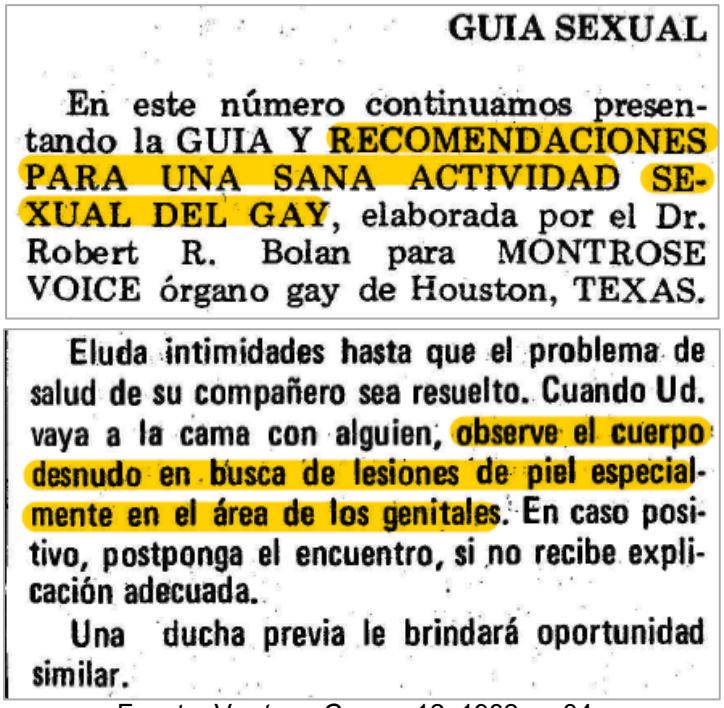
Tales discursos, se materializan, entonces, en prácticas de alfabetización orientadas a regulación individual y colectiva del cuerpo (de las acciones) y de la mente (de los pensamientos) de quienes eran considerados desordenados en la sociedad: los analfabetas, en el límite, las poblaciones socialmente vulnerables, mestizas, mulatas y pobres, hasta entonces consideradas bárbaras.

La familia y la escuela se institucionalizaron como los espacios privilegiados para este fin, y en ellas los Manuales de Urbanidad y Buenas Maneras se volvieron piezas fundamentales, los mismos utilizados y descritos en Venezuela y con eco en varios países de América Latina, con mayores o menores formas de apropiación. Además del *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño, se implementaron otros como *Elementos de educación* de Milciades Chaves (1889), *Máximas y preceptos de moral, virtud y urbanidad* de Manuel María Zaldúa (1856) y *Breves nociones de urbanidad* de Rufino Cuervo (1838) (Afanador; Báez, 2015).

Con la implementación de este nuevo sistema, se transformó la noción de "individuo" y el discurso de la modernidad comenzó a producir sujetos educados para vigilarse, regular sus gestos, olores, fluidos y posturas, actuar con "buen gusto" y moderación emocional, y mantener su condición de cristianos, producción que va a reapropiarse. La regulación cuerpo-mente-alma se volvió central. En la formación del Estado-nación moderno, los manuales funcionaron como técnicas de regulación que detallaban cómo debería ser el "cuerpo moderno", promoviendo su interiorización y "naturalización".

Así se configuraron subjetividades que rechazaban lo considerado torcido, excesivo o impuro, articuladas además a través de un sistema económico que producía formas de diferenciación al discernir entre lo limpio y lo sucio, entre lo adecuado para la buena imagen y lo perjudicial para la civilización (Afanador y Báez, 2015). Más adelante, el movimiento homosexual colombiano reapropiaría estos discursos de higiene, buenas prácticas y cristianismo, que se materializarían en la revista *Ventana Gay*, delineando subjetividades homosexuales cristianas y moderadas (Imagen 38).

Imagen 38 - Recomendaciones para una actividad sexual sana-*Ventana Gay*



GUIA SEXUAL

En este número continuamos presentando la GUIA Y RECOMENDACIONES PARA UNA SANA ACTIVIDAD SEXUAL DEL GAY, elaborada por el Dr. Robert R. Bolan para MONTROSE VOICE órgano gay de Houston, TEXAS.

Eluda intimidades hasta que el problema de salud de su compañero sea resuelto. Cuando Ud. vaya a la cama con alguien, observe el cuerpo desnudo en busca de lesiones de piel especialmente en el área de los genitales. En caso positivo, postponga el encuentro, si no recibe explicación adecuada.

Una ducha previa le brindará oportunidad similar.

Fuente: V*entana Gay*, n. 12, 1982, p. 34.

En este marco, la normatividad moderna asignó a las mujeres un lugar subordinado, personificaban la propiedad doméstica y sostenían el ideal de una nación colombiana civilizada a través de una "[…] mujer callada, sumisa, siempre dulce, complaciente, que cumplía con las funciones naturales de ama de casa […], guardando siempre, y una vez más, el decoro y la compostura (Afanador y Báez, 2015, p. 72).

A los hombres, en cambio, se les exigía autocontrol y firmeza en todos los espacios públicos, evitando exteriorizar fragilidad aun cuando la sintieran. Estas emociones quedaban reservadas para su vida privada. Como señalan Afanador y

Báez (2015), “[…] la privacidad masculina guardaba todo lo femenino que el hombre pudiera tener. La privacidad masculina era, por tanto, femenina” (p. 76).

Identificamos así una jerarquización de los comportamientos construida a partir de las diferencias de género, que ubica a los hombres en una posición de superioridad no solo frente a las mujeres, sino también frente a cualquier comportamiento asociado con lo femenino, entendido como signo de debilidad según los Manuales. Viveros (2002) analizó estos movimientos en las masculinidades del Chocó y Quindío, mostrando las dificultades que los hombres expresan al hablar sobre temas considerados “íntimos y femeninos”, como las relaciones afectivas, la sexualidad o la relación con el cuerpo.

Tales limitaciones se sostienen, por un lado, en los discursos cotidianos de estas regiones, que afirman que los hombres están menos capacitados que las mujeres para expresar sentimientos y emociones; y, por otro lado, en el riesgo que corren al revelar sus emociones ante una mujer (la investigadora, en este caso), pues podrían ser criticados y ver afectada su imagen varonil, exponiéndose a ser interpretados como débiles.

Estas prácticas biopolíticas que operan a través de la pedagogía del control de los cuerpos configuran las condiciones en las que aparece el primer grupo homosexual registrado en Colombia, en 1940, integrado por hombres de élite que actuaban en la clandestinidad. Se trataba de un pequeño grupo conocido como *Los Felipitos*, centrado en la sociabilidad homosexual, más que en la militancia política o en la estructuración de un movimiento. En esta misma época comenzaron a surgir los primeros bares guei, aunque de forma clandestina y exclusivos para hombres de élite (Velandia, 2017 [2000]; Sánchez, 2017).

Estos puntos de fuga del dispositivo disciplinario revelan que las prohibiciones y advertencias materializadas en los manuales no correspondían con la realidad de un país caracterizado por la mezcla, la diversidad, la heterogeneidad regional, social y cultural, así como los conflictos políticos y económicos vinculados a la apropiación de tierras, su explotación y las diferencias ideológicas entre los poderes gubernamentales (principalmente liberales y conservadores), factores que perpetuarían la violencia bipartidista propia del modelo político colombiano (LaRosa y Mejía, 2013).

La desintegración social, demográfica y cultural fue producida por una biopolítica civilizatoria, que, sin embargo, no logró que manuales ni constitución

nacional fueran suficientes para realizar el sueño de asemejarse a Francia, Inglaterra o Estados Unidos. Aun así, ese discurso produjo efectos concretos en la disciplina y en el control de la población.

Dicha violencia que caracteriza el ambiente colombiano alcanzó su máxima intensidad en la década de 1950. El retorno conservador al poder en 1946 y el asesinato del entonces líder liberal Jorge Eliecer Gaitán en 1948 desencadenaron una fuerte ola de violencia urbana y rural, que el gobierno no logró contener, lo que derivó en el golpe militar de 1953 y en la dictadura de Gustavo Rojas Pinilla (1953-1957), marcada por el aumento del gasto militar, la censura de la prensa y la represión contra movimientos liberales y socialistas.

Hacia finales de la década, la violencia urbana disminuyó con la creación del Frente Nacional, un acuerdo de alternancia entre las élites (liberales y conservadores). Durante ese periodo también se reformó la Constitución para reconocer los derechos políticos de las mujeres. Sin embargo, este pacto del Frente Nacional excluyó a amplios sectores que no se identificaban con los partidos tradicionales, lo que favoreció la aparición de nuevas formas de violencia y el surgimiento de grupos insurgentes de izquierda, como el Ejército de Liberación Nacional (ELN, 1964)[43] y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC, 1964)[44], influenciados por el clima político continental (como la Revolución Cubana) y financiados mediante secuestros, extorsiones y su relación con el narcotráfico (LaRosa y Mejía, 2013).

En este escenario, reconocemos la emergencia de nuevos sujetos en el panorama nacional: el guerrillero, el narcotraficante, el paramilitar (con la conformación de las Autodefensas Unidas de Colombia —AUC—) y el funcionario público corrupto. No se trata de figuras completamente nuevas, sino de un punto de quiebre producido por la violencia, que las vuelve visibles como tipos reconocibles. De este modo, en la coexistencia de las diversas formas de violencia y la organización bipartidista de las élites, se configuran políticas represivas y

[43] El ELN surgió en el departamento de Santander. Fue organizado principalmente por estudiantes universitarios inconformes con la situación política y social del país. Algunos de ellos habían viajado a Cuba y conocido el gobierno de Fidel Castro, experiencia que motivó la intención de replicar el proceso cubano a partir de una fundamentación teórica europea, sin considerar las especificidades históricas y culturales colombianas (LaRosa y Mejía, 2013).

[44] Se trata de un movimiento agrario de origen campesino que se consolida a partir de las luchas agrarias de las décadas de 1930 y 1940, aunque surgió como tal en 1964. Desde entonces, sus intereses y prioridades no se sentían representados por las élites políticas de las principales ciudades (LaRosa y Mejía, 2013).

mecanismos de eliminación selectiva de aquellos considerados “indeseables” (LaRosa y Mejía, 2013; Serrano *et al.* 2010).

Así, en este juego de tensiones, la sexualidad adquiere una nueva inscripción, atravesada, por la creencia en valores promovidos por la Iglesia Católica e interiorizados en la sociedad colombiana. Esta interiorización se materializa también en la Carta Constitucional, que validaba el poder del Código Penal de 1936. En su Título XII, “De los delitos contra la libertad y el honor sexuales”, Capítulo VI, “De los abusos deshonestos”, el Artículo 324 establecía que:

> El que ejecute sobre el cuerpo de una persona mayor de diez y seis años un acto erótico-sexual, diverso del acceso carnal, empleando cualquiera de los medios previstos en los artículos 319 y 322, está sujeto a la pena de seis meses a dos años de prisión. En la misma sanción incurren los que consumen el acceso carnal homosexual, cualquier que sea su edad (Bonilla, 2008, p. 35).

Este dispositivo legal generaría situaciones de represión y violencia contra los homosexuales, además de abusos policiales. Sin embargo, también identificamos resistencias que desafiaron estas formas de represión (Gámez, 2008). Tales condiciones posibilitaron el desarrollo de los movimientos en defensa de la sexualidad que surgieron entre finales de los años setenta y comienzos de los ochenta en ciudades como Bogotá, Medellín y Cali. Con ello se introdujeron debates ya presentes en otros espacios nacionales e internacionales, como las orientaciones sexuales, las identidades de género y los Derechos Sexuales y Reproductivos (DSR).

De este modo, se inicia la formación de un movimiento embrionario vinculado a *Las luchas homosexuales*. Manuel Velandia, uno de los nombres más influyentes del movimiento homosexual colombiano, señala que la represión a la diversidad contribuye para una producción de subjetividades reprimidas, que buscaban espacio para expresarse, especialmente en las principales ciudades del país, como Bogotá y Medellín.

De acuerdo con Velandia (2017 [2000]), las influencias Internacionales, como el evento de *Stonewall* en Nueva York, algunas corrientes provenientes del exterior (el movimiento estudiantil francés junto con la teoría política francesa “*Sex-pol*”, el comunismo, el trotskismo y el maoísmo) y la acción de grupos subversivos que luchaban contra el Estado, serian un punto de quiebre al motivar un discurso político

entre la comunidad homosexual, uniéndolos en torno de una identidad compartida y de derechos comunes (Velandia, 2000; Gámez, 2008).

En ese sentido, Manrique (1999) señala que cuando era adolescente, en la Colombia de los años sesenta resultaba inimaginable que un joven intelectual no simpatizara con acontecimientos como la revolución cubana ni con las corrientes que impulsaban transformaciones radicales en países como Colombia, entonces concebidos como Estados semifeudales gobernados con mano de hierro por un reducido grupo de familias despóticas.

En estos movimientos transnacionales, las redes afectivas también impulsaron los intereses y la consolidación del movimiento. Por ejemplo, Velandia —en entrevista con Guerrero (2018)— relata que entre sus motivaciones para leer, aprender, conocer experiencias de otros lugares y organizar el movimiento, estuvo el encuentro con el francés Jean-Pierre, amigo de André Baudry (fundador y director de la revista *Arcadie* de Francia).

Este vínculo permitió que Velandia conociera lo que estaba ocurriendo en otros territorios respecto a la homosexualidad, en particular, la lucha por los derechos.

> Yo tuve un novio, que fue el primero, él había estado en *Arcadie* un grupo reformista, que jugó un importante papel en la lucha por los derechos de los homosexuales franceses. Fue también una revista homosexual de los años 60. *Arcadie* fue realmente **la primera revista con la que tuve contacto**, que era de la derecha.
>
> [Entonces] en esa primera relación lo primero que descubro es que hay movimientos homosexuales en el mundo y que, ¡terrible! los hay de derecha. **Yo era un estudiante de sociología y de filosofía, que además iba a clases de teatro por la noche**, entonces yo ya era como un transgresor y él era un hiper-clásico, yo creo que eso fue buenísimo para el movimiento.
>
> Él había viajado por todo el mundo, yo nunca había salido de Colombia. Conocía muchos países, hablaba muchas lenguas, tenía una biblioteca buenísima; entonces **él me daba muchas lecturas**, pero lo más increíble es que me daba lecturas que no eran discursos de la derecha, porque a él le interesaba la filosofía; tenía un amplio repertorio de publicaciones.
>
> A mí **me sorprendía muchísimo lo que él decía, todo lo que él decía yo pensaba que debería hacerse al contrario**. También supimos sobre la primera marcha en Europa, la hizo un grupo de Barcelona, que también nos mandaban cosas. […]
>
> Él por ejemplo tenía un acercamiento grandísimo al arte, había viajado por diferentes lugares del mundo y tenía una buena colección de arte y de libros de arte, él me iba contando sobre los artistas que eran homosexuales y obras que en otros tiempos habían tocado el tema de la homosexualidad o por lo menos las relaciones entre hombres. (p. 3266)
>
> **Él tuvo muchísimo peso, incluso ahora, los conocimientos pesan en mi producción**, ahora me doy cuenta de que yo aprendí mucho sobre arte con él y no era consciente que estaba aprendiendo (Guerrero, 2018, p. 3270).

El inicio del Movimiento Homosexual Colombiano, en el que se gestó la revista *Ventana Gay*, estuvo ligado al trabajo del lingüista, filósofo y profesor universitario León Zuleta, de Medellín, quien mantenía una postura sexual-política explícita, así como hacia la defensa de los derechos humanos. Trabajó en el Observatorio de Derechos Humanos del Instituto Popular de Capacitación; además, perteneció a la Escuela Nacional Sindical.

Desde muy joven tuvo una fuerte militancia de izquierda (marxista), fue líder estudiantil de las Juventudes Comunistas en la década del sesenta e integró el Partido Comunista Colombiano (PCC), del cual fue expulsado por sus propuestas de liberación homosexual y activismo, así como por su crítica a la jerarquización de la organización (Hacemos Memoria, s.f.).

Según Manuel Velandia (2017 [2000]), Zuleta buscaba confrontar la persecución moralista ejercida por la religión y la medicina, articuladas con el derecho y la psicología, que llevaban a considerar al homosexual como delincuente y enfermo. Estos temas, justamente, serían centrales en la estructura de *Ventana Gay*. Sus acciones tenían un carácter sexual-político. Velandia recuerda que las relaciones con él…

> […] siempre eran teóricamente profundas, se negaba –fundamentado en su propuesta sexual-política- a discutir con alguien con quien su genitalidad le fuera desconocida, además, consideraba que la demostración pública de los afectos era una manera de combatir el estigma y discriminación de los homosexuales, así que parte del aprendizaje consistió en ser besado (sin consultarlo previamente) en cuanto espacio público era posible (Velandia, 2017 [2000], p. 9).

Para Zuleta, el sexo entre hombres constituía la única forma de establecer una verdadera horizontalidad. Sus gestos buscaban interpelar directamente el poder, la ley, el orden y la norma de macho; eran acciones para provocar conmoción en una sociedad clasista y falocrática.

En este marco, creó la revista *El Otro*[45] (Imagen 39), que circuló entre 1977 y 1979 y publicó, de manera esporádica, un total de 8 números. Allí exponía sus reflexiones sobre la homosexualidad y el sexo como acto político. Fue una

[45] *El Otro* fue una publicación realizada íntegramente por León Zuleta. El nombre de la revista funcionaba como una defensa de ese "otro" discurso (no hegemónico) y de "otra" forma de ser y existir; también hacía referencia al propio Zuleta, quien se asumía a sí mismo como "El Otro". La transgresión no se encontraba solo en las temáticas político-sexuales que abordaba, sino también en la manera en que el material era producido, pues él elaboraba todas las secciones, incluso las cartas de los lectores, textos que él mismo redactaba y luego respondía. Cada número tenía entre cuatro y ocho páginas; imprimía un ejemplar original y hacía unas cien copias (cuando juntaba el dinero), y él mismo distribuía en distintas universidades de Medellín (Velandia, 2000; Velandia, 2017 [2000]; Guerrero, 2018).

producción local, editada en Medellín; aunque no tuvo gran acogida, debido a su tono profundamente teórico y a textos cargados de términos densos vinculados al freudismo radical, el trotskismo y la filosofía de vanguardia, lo que dificultaba el acceso para la mayoría de los lectores.

Imagen 39 - Portadas de El Otro 1 y 2



Fuente: *El Otro*, n. 1, 1977 y n. 2, 1978, portadas.

Zuleta terminó siendo consagrado como un “héroe” por las organizaciones homosexuales contemporáneas y reconocido como el “padre” del Movimiento Homosexual Colombiano, no solo por ser uno de los primeros hombres colombianos en asumir públicamente su homosexualidad, sino porque su asesinato evidenció la violencia y la homofobia del periodo. No obstante, el propio Zuleta llegó a sentirse agotado y decepcionado del activismo (Hacemos Memoria, s.f.), lo que sugiere que quizá no habría aceptado con comodidad esos títulos.

Ese crimen se convirtió más tarde en un referente para los movimientos, en tanto señalaba la persistencia de la impunidad cuando se trata de las diversidades sexuales y de defensores de derechos humanos. Fue asesinado brutalmente en su apartamento el 22 de agosto de 1993; su cuerpo fue encontrado dos días después y

se habría montado un escenario (con revistas pornográficas dispersas en el suelo y desorden en la habitación) con el fin de desviar la investigación y forzar la hipótesis de un “crimen pasional”.

Según recuerdan sus familiares y allegados, había recibido varias amenazas y su postura antijerárquica y sexual-política lo hacía sentirse perseguido tanto por la ultraderecha como por sectores de la izquierda. Finalmente, el asesinato no fue investigado, no hubo responsables, ninguna institución se pronunció y el hecho no tuvo eco en los medios (Hacemos Memoria, s.f.).

Por su parte, en la ciudad de Bogotá, se encontraba el joven académico Manuel Velandia quien, como estudiante de sociología, filosofía y artes, buscaba respuestas a sus cuestionamientos sobre sexualidad, identidad sexual y homosexualidad. Conoció a León Zuleta a través de una de sus publicaciones y de unas entrevistas que le habían hecho en las revistas *Cromos* y *Alternativa*, en las que Zuleta afirmaba liderar un movimiento homosexual con diez mil miembros. Con la intención de integrarse a ese movimiento, Velandia contactó a Zuleta, al igual que otros hombres homosexuales que también lo habían llamado con la misma intención y que más tarde integrarían el movimiento que efectivamente se conformó (Velandia, 2017 [2000]).

En realidad, no existían diez mil personas; solo estaba Zuleta. Sin embargo, con esa información falsa logró reunir a 23 hombres en abril de 1977, y así tuvo lugar la reunión fundacional del primer grupo político homosexual formal. Entre estos 23 participantes estaban León Zuleta, Manuel Velandia, el artista Leonardo Vidales, el psicólogo, abogado y profesor Guillermo Cortés, el artista y estudiante de filosofía Manuel R. y Alejandro Varón.

De ellos, solo Velandia continúa militando; Zuleta y Cortés fallecieron y el resto abandonaron la militancia. Esta primera reunión tuvo lugar en la Biblioteca Cristiana Emmanuel Mounier, que de manera paradójica para el escenario colombiano, funcionó como espacio de discusión durante casi tres años, hasta que enfrentaron resistencia institucional y fueron expulsados del lugar después de que la administración descubriera la naturaleza de sus conversaciones (Velandia, 2017 [2000]; Gámez, 2008). “Nos echaron de ahí por maricas” comenta Velandia entre risas (Guerreo, 2018, p. 3265).

Tras organizar el comité de trabajo, decidieron llamar al grupo “Grupo de Encuentro por la Liberación de los Güeis” (GELG), que luego se conocería como

Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia —MLHC— o Movimiento Homosexual Colombiano —MHC—[46] y su objetivo era llegar a la sociedad externa. En sus reuniones discutían la homosexualidad en relación con otros ámbitos de sus vidas y experiencias homosexuales, como la familia, las parejas, la iglesia, el Estado, el derecho, la psicología, la psiquiatría y la educación.

Cortés y Velandia consideraban que no era posible salir y conectarse con la comunidad si cada participante no era consciente de su identidad sexual. No obstante, también buscaban desarrollar un cierto grado de teorización, dado que era un espacio que reunía varias áreas del conocimiento, tarea que en algunos momentos adquirió un nivel considerable de profundidad ((Velandia, 2017 [2000]). Estas prácticas, justamente, se verían materializadas en la publicación *Ventana Gay*, tanto en la selección de temas como en los tonos teóricos.

Al considerar el nombre del grupo, podemos notar aquí el uso de *güeis*, producido como un intento localizado de nombramiento. Gámez (2008) señala la influencia de Zuleta en la adopción de esta forma como un gesto antiamericano (de moda entonces), que rehusaba la forma en inglés *gay*. Sin embargo, se revela como un movimiento traductorio estratégico (Costa 2010, 2014) atravesado por ciertas tensiones.

Por un lado, busca españolizar un término marcado por la sonoridad inglesa de *gay*, gesto que pretendía afirmar una pertenencia local y tomar distancia del modelo del norte global (al igual que en *Entendido*). Por otro lado, al optar por *güei*, los editores intentaron ajustar el término a la fonética del español sin lograr una equivalencia clara, ya que la diéresis y la secuencia *güe* obligan a pronunciar la *u*, produciendo [‘gweis], un sonido distinto del que pretendían *guei* [‘gei].

Esto materializa un híbrido gráfico-fonético que evidencia tanto el deseo de apropiación lingüística como los límites de esa apropiación. La fricción entre inglés y español en esta materialización escrita muestra que la traducción no estabiliza el sentido y, como recuerdan Viteri, Serrano y Vidal-Ortiz (2011), va más allá de la búsqueda de un equivalente lingüístico y abre un espacio donde lo lingüístico y lo simbólico se tensionan y se resignifican. Sin embargo, este gesto “antiamericano” no

[46] A medida que comenzaron a formarse otros grupos, además del GELG, tanto en Bogotá como en otras ciudades, el conjunto de estos colectivos pasó a denominarse *Movimiento de Liberación Homosexual Colombiano*. No obstante, las acciones del GELG fueron identificadas como El Colectivo o el Movimiento de Liberación Homosexual, al menos en lo que permite identificar la materialidad de la revista *Ventana Gay*.

se mantuvo con regularidad, como sí ocurrió en *Entendido*, pues en la mayoría de los casos se utilizó *gay* y no *güei*, comenzando por el propio nombre de la revista: *Ventana* ***Gay*****.**

Con el grupo ya conformado, comenzaron a surgir conflictos internos en las discusiones, que iban desde intercambios enriquecidos por las distintas profesiones y experiencias, hasta la manifestación de prejuicios arraigados en la educación conservadora del siglo XX. Estos conflictos produjeron formas de homosexualidad colombiana atravesada por jerarquías, que evitaban y rechazaban al *marica* y sus modos femeninos (Velandia, 2017 [2000]; Guerrero, 2018; 2019), como también observamos en los otros movimientos. Según Velandia (2017 [2000]), varios de los integrantes sostenían que podían ser homosexuales sin necesidad de ser afeminados, asumiendo una posición marcadamente masculina, regulando la voz y controlando su gestualidad.

En contraposición, Velandia reivindicaba el "discurso marica", recuperando "la pluma"[47] como parte del discurso teórico y defendía que los amaneramientos y la feminización no restaban fuerza ni legitimidad a lo expresado. Esta postura lo llevó a su expulsión del movimiento, ante lo cual Velandia se manifestó en la puerta del lugar de reuniones con un letrero que enunciaba "ser marica es una cosa seria, es una cuestión de hombres", lo que obligó al grupo a discutir y reintegrarlo (Guerrero, 2019).

Este posicionamiento fue materializado por Velandia, de forma esporádica, también en la revista *Ventana Gay*, en donde, publicó, por ejemplo, la columna "Queridos", en la que hacía referencia a las plumas vinculándolas con el chisme. En la revista *Conducta (Im)propia*, apropiaron igualmente el término "plumas" para titular una sección más relacionada con el entretenimiento/pasatiempos (podemos observar esta correlación en la sección 5.4, en las imágenes - Sección "Queridos" de *Ventana Gay*" y - Sección "Plumas" de *Conducta (Im)propia*".

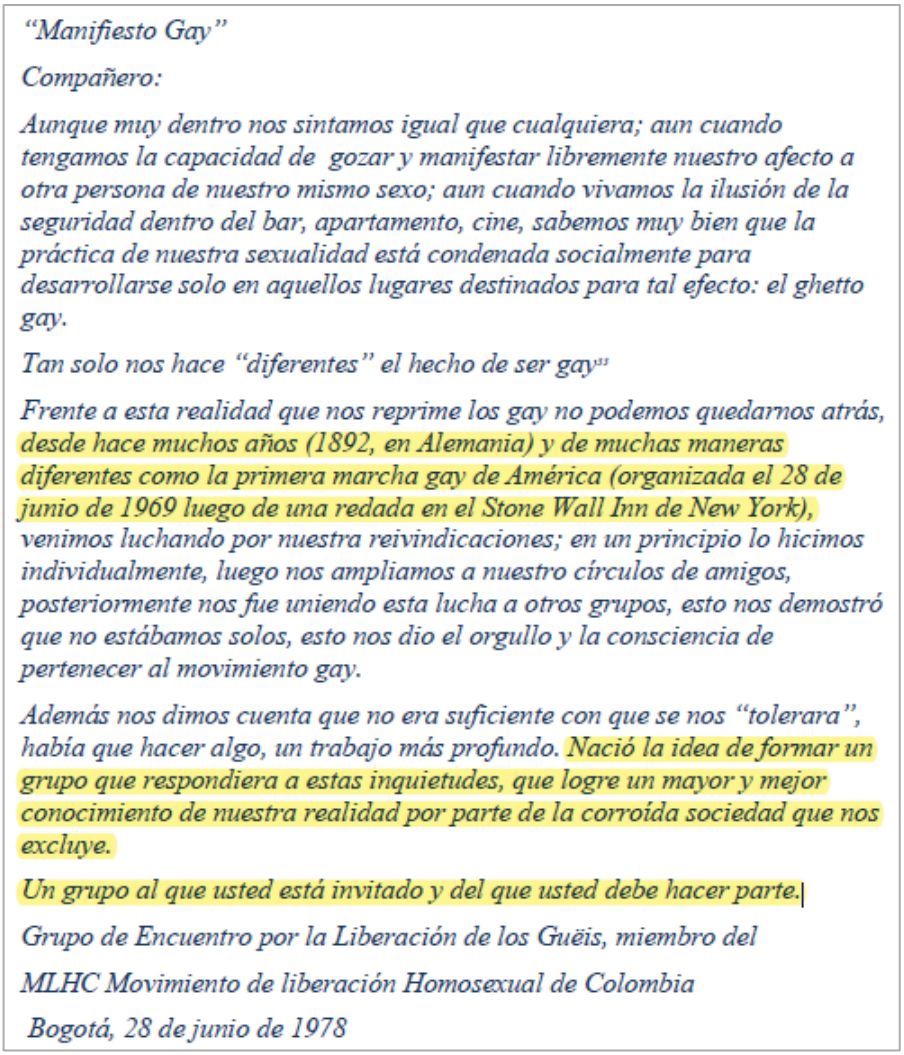
La organización del Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia puede leerse en cuatro fases (sin que se trate de una periodización fija ni cerrada), estrechamente vinculadas a los momentos de producción y circulación de *Ventana Gay*. La primera abarca el período entre 1977 y 1979, con la conformación del

[47] *Plumoso*, *con plumas* o *que bota plumas* son formas usadas en contextos hispanohablantes para referirse (por lo general de manera estigmatizante) a hombres homosexuales que presentan gestos percibidos como afeminados, a partir de rasgos como la modulación de la voz, la forma de caminar o determinados gestos corporales.

GELG, orientado inicialmente hacia prácticas artísticas como la *antidanza*, el *antiteatro* y los talleres de pintura, articuladas desde el grupo de trabajo Heliogábalos, aunque también atravesadas por una perspectiva más radical de izquierda, vinculada a las ideas de revolución social de León Zuleta.

En ese marco, se define la celebración del "Día Güei Internacional", que comenzaría a celebrarse cada año de distintas maneras. El 28 de junio de 1978, por ejemplo, Velandia redacta el "Manifiesto Güei" (Imagen 40), que sería firmado por el GELG y posteriormente copiado y distribuido en bares.

Imagen 40 - Manifiesto Güei - GELG



"Manifiesto Gay"

Compañero:

Aunque muy dentro nos sintamos igual que cualquiera; aun cuando tengamos la capacidad de gozar y manifestar libremente nuestro afecto a otra persona de nuestro mismo sexo; aun cuando vivamos la ilusión de la seguridad dentro del bar, apartamento, cine, sabemos muy bien que la práctica de nuestra sexualidad está condenada socialmente para desarrollarse solo en aquellos lugares destinados para tal efecto: el ghetto gay.

Tan solo nos hace "diferentes" el hecho de ser gay"

Frente a esta realidad que nos reprime los gay no podemos quedarnos atrás, desde hace muchos años (1892, en Alemania) y de muchas maneras diferentes como la primera marcha gay de América (organizada el 28 de junio de 1969 luego de una redada en el Stone Wall Inn de New York), venimos luchando por nuestra reivindicaciones; en un principio lo hicimos individualmente, luego nos ampliamos a nuestro círculos de amigos, posteriormente nos fue uniendo esta lucha a otros grupos, esto nos demostró que no estábamos solos, esto nos dio el orgullo y la consciencia de pertenecer al movimiento gay.

Además nos dimos cuenta que no era suficiente con que se nos "tolerara", había que hacer algo, un trabajo más profundo. Nació la idea de formar un grupo que respondiera a estas inquietudes, que logre un mayor y mejor conocimiento de nuestra realidad por parte de la corroída sociedad que nos excluye.

Un grupo al que usted está invitado y del que usted debe hacer parte.

Grupo de Encuentro por la Liberación de los Güeis, miembro del

MLHC Movimiento de liberación Homosexual de Colombia

Bogotá, 28 de junio de 1978

Fuente: Velandia (2008, p. 77).

En este Manifiesto podemos identificar referencias transnacionales que el grupo retoma y rearticula, orientando sus prácticas situadas y enunciando, además,

la necesidad de “conocer mejor nuestra realidad”, junto con la invitación a integrarse al grupo[48].

A medida que el colectivo se consolida como movimiento y avanza la elaboración de la revista *Ventana Gay*, se publican en sus páginas otros textos también denominados manifiestos.

Imagen 41 – Manifiestos Homosexuales en *Ventana Gay*

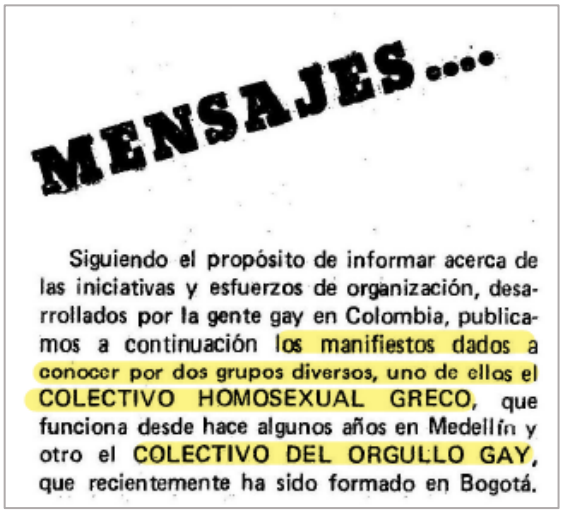


LIBERACION

¿Un movimiento de liberación homosexual? Para qué? Si yo ya estoy liberado! ...ésta y muchas otras respuestas afines salen a flote en buses,calles,cines,tiendas,bares , cuando se pretende hablar de la emancipación gay.
Liberarse no es la mera posibilidad de poder: en un bar,cine, o cualquier lugar a puerta cerrada: hacer,decir,una u otra cosa....
Nuestra liberación consiste en conquistar gran cantidad de reivindicaciones,tales como ser aceptado socialmente en nuestra real identidad: seres normales,aún cuando no respondamos a la normalidad estipulada por los celosos celadores del orden dado en una sociedad que pretende encarrilar castrando cuales-

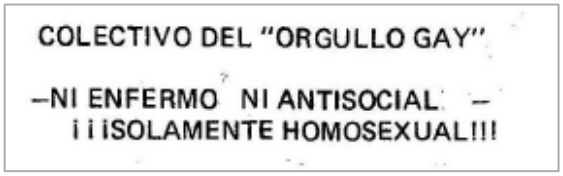
manuel a velandia

PARA QUE?



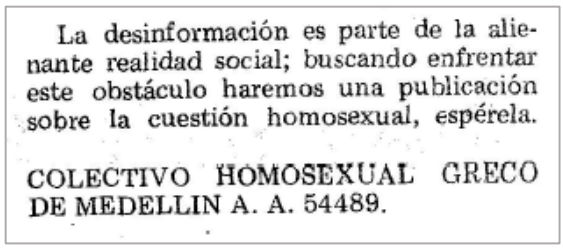
MENSAJES....

Siguiendo el propósito de informar acerca de las iniciativas y esfuerzos de organización, desarrollados por la gente gay en Colombia, publicamos a continuación los manifiestos dados a conocer por dos grupos diversos, uno de ellos el COLECTIVO HOMOSEXUAL GRECO, que funciona desde hace algunos años en Medellín y otro el COLECTIVO DEL ORGULLO GAY, que recientemente ha sido formado en Bogotá.



COLECTIVO DEL "ORGULLO GAY"

–NI ENFERMO NI ANTISOCIAL –
¡¡¡SOLAMENTE HOMOSEXUAL!!!



La desinformación es parte de la alienante realidad social; buscando enfrentar este obstáculo haremos una publicación sobre la cuestión homosexual, espérela.

COLECTIVO HOMOSEXUAL GRECO DE MEDELLIN A. A. 54489.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 2, 1980, p. 5; n. 16, 1983, p. 23.

[48] En este sentido, resulta también relevante señalar lo que Velandia comunica en relación con el nombre MLHC, inspirado en el Movimiento Español de Liberación Homosexual (MELH), creado en 1971, del cual se retoma el objetivo de sensibilizar a los homosexuales frente a la discriminación social que padecían (Velandia, 2008, p. 65). Asimismo, lograron acceder a revistas producidas en España, que incidieron significativamente en el proceso organizativo y en las discusiones sobre la homosexualidad y la dimensión política de la sexualidad (Velandia, 2008).

Algunos son firmados por Velandia, otros producidos de manera colectiva por otros grupos. Así, por ejemplo, en el n. 2 de 1980 aparece el artículo “¿Liberación para qué?”, escrito por Manuel Velandia, quien señala en su autobiografía de 2008 que se trata del Manifiesto por los derechos Homosexuales en Colombia. Asimismo, en el n. 16 de 1983, se publican manifiestos de grupos como el Colectivo Homosexual GRECO, de Medellín y Colectivo del Orgullo Gay, de Bogotá (Imagen 41).

En ese primer periodo, también lograron integrarse a la *Asociación Internacional Gay* (IGA) e influir en la conformación de otros grupos, como el Grupo de Estudio de la Cuestión Homosexual (GRECO), en Medellín, colectivo que abrió espacio para la participación de las mujeres y estableció vínculos con las mujeres feministas (Gámez, 2008). Por su parte, el GELG entabló vínculos con mujeres lesbianas, aunque en actividades puntuales, en lo que Velandia denominó “solidaridades homosexuales”, a partir de discusiones sobre algunos temas de sexualidad y de ciertas colaboraciones de escritos en la revista *Ventana Gay* (Guerrero, 2019).

Una segunda fase la podemos enmarcar en el periodo de 1980 a 1981, en el cual se mantiene un enfoque más intelectual con los profesionales que integraban el GELG, destacando la coordinación de Ricardo Parra, sin embargo, se planteaban visibilizar el espacio de discusión y ampliarlo para otros tipos de sexualidades, para lo que difundieron publicidad en los bares y organizaron talleres teóricos sobre la temática homosexual. Fue en este período que se fundó la revista *Ventana Gay*, en 1980 (Imagen 42), que luego se convirtió en una plataforma esencial para el desarrollo del Movimiento Homosexual en Colombia.

Fue la primera revista homosexual de distribución amplia y circulación nacional, a diferencia de su predecesora *El Otro*, cuyo alcance se limitó a algunas universidades de Medellín. Los temas centrales de *Ventana Gay* se orientaron a los derechos de los homosexuales, la despenalización de la homosexualidad y la lucha contra los prejuicios. De acuerdo con Velandia (2000), la revista permitió que la comunidad homosexual ganara visibilidad y promoviera su reconocimiento social, reuniendo grupos en varias ciudades y organizando eventos que, por primera vez, llevaron la causa homosexual al público.

Ninguno de los editores era profesional en periodismo, se trataba de estudiantes y profesores de artes, sociología, psicología y derecho. La publicación fue, por ello, fruto de una experiencia autodidacta, voluntaria y sostenida con propios recursos del grupo (como también ocurrió con *Entendido*). *Ventana Gay* logró distribuirse entre 1980 y 1984, principalmente en Bogotá y Medellín; sin embargo, gracias a ciertas redes establecidas, llegó también ciudades como Cali y Bucaramanga.

Determinar el número exacto de ediciones publicadas es difícil por la divergencia de las fuentes. Contamos con 17 números para la investigación; no obstante, una publicación del *Parque Explora* de Medellín (2024) y otros artículos mencionan que fueron 18. Por su parte, en la entrevista realizada a Manuel Velandia, él afirma que fueron 23 o 24 (Guerrero, 2018), en su autobiografía de 2008, menciona 20 y otras investigaciones igualmente señalan 23 (Morales, 2010). Esta discontinuidad en el archivo deja abierta una fuga que invita a interrogar la circulación del conocimiento y la posibilidad, siempre parcial, de salvaguardar un archivo “fiel” y completo de la historia de la homosexualidad en Colombia.

Imagen 42 - Revista *Ventana Gay*



Fuente: Caín, 2021.

La revista tuvo una periodicidad irregular, aunque buscaba ser mensual o bimensual. El formato era de folio doblado (115 mm x 215 mm) y la impresión era en blanco y negro. Según Morales (2010), ese formato reflejaba la clandestinidad de la publicación, ya que era fácil de guardar o esconder en caso de que fuera identificada en alguna redada o requisa.

El autor también resalta la composición gráfica del título de la revista, en la que la palabra *Gay* aparece en la portada en tamaño mucho más pequeño que la palabra *Ventana* y está ubicada en la parte inferior derecha de esta misma palabra. Él sugiere que esta decisión gráfica buscaba dejar la palabra *Gay* menos visible, pudiendo ser cubierta con el dedo pulgar, también con el sentido de evitar problemas para los lectores que adquirían la publicación.

La propuesta de Morales (2010) cobra sentido al comparar las portadas de los tres primeros números de la revista (publicados en 1980), en los cuales la palabra *Gay* aparece con menos destaque; a partir de la cuarta edición (de 1981), se observa un aumento significativo en el tamaño de la palabra (Imagen 43). En este sentido, es necesario recordar que, hasta 1980, la ley colombiana penalizaba el "acceso carnal homosexual", lo que intensificaba la persecución policial contra las personas homosexuales. En esas ocasiones, los detenidos eran sometidos a humillaciones, y la policía acostumbraba a llamar a las familias para informar que ellos habían sido encontrados en situaciones de "desobediencia moral".

Imagen 43 - Portadas ediciones 1 y 4 de *Ventana Gay*

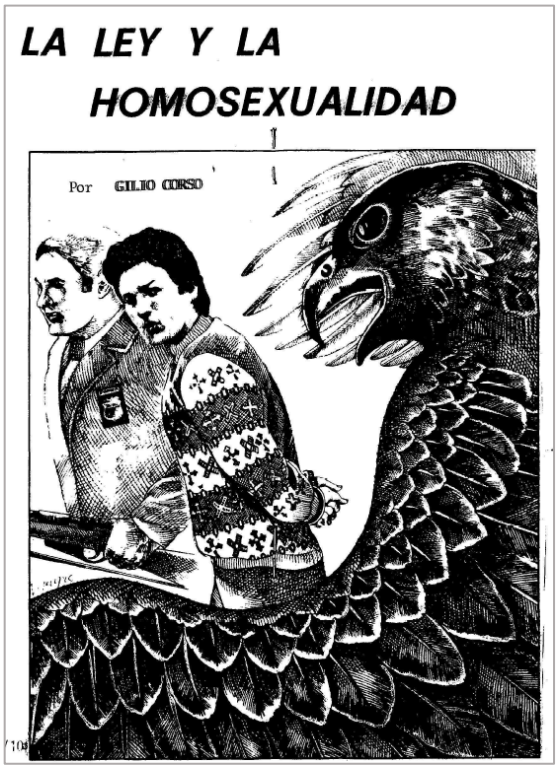


Fuente: *Ventana Gay*, n. 1, 1980 y n. 4, 1981

Precisamente, un marco importante para el movimiento fue la reforma al Código Penal colombiano en 1980, mediante el cual los bienes jurídicos “honra” y “honestidad” dejaron de ser protegidos por la ley, lo que implicó la despenalización de la prostitución, el adulterio y la homosexualidad (Serrano et al., 2010). Este avance fue celebrado y discutido en las páginas de *Ventana Gay* (Imagen 44), donde se publicaron análisis sobre el cambio y sus posibles repercusiones, depositando en la visibilidad la expectativa de garantizar una mayor inserción social y la aceptación de los sujetos homosexuales.

Sin embargo, la reforma coexistió con la represión policial y con formas persistentes de violencia que continuaron hostigando a los homosexuales, en particular a quienes frecuentaban bares y otros lugares de encuentro. La policía realizaba redadas y abusos frecuentes, retirando personas de estos espacios y sometiéndolas a prácticas de humillación. En la polivalencia, estas prácticas represivas, orientadas a disciplinar, terminaron reforzando entre los activistas la convicción de que la visibilidad pública era el único camino posible para disputar el respeto y la igualdad (Gámez, 2008).

Imagen 44 - Artículo sobre la reforma al Código Penal-*Ventana Gay*



LA LEY Y LA HOMOSEXUALIDAD

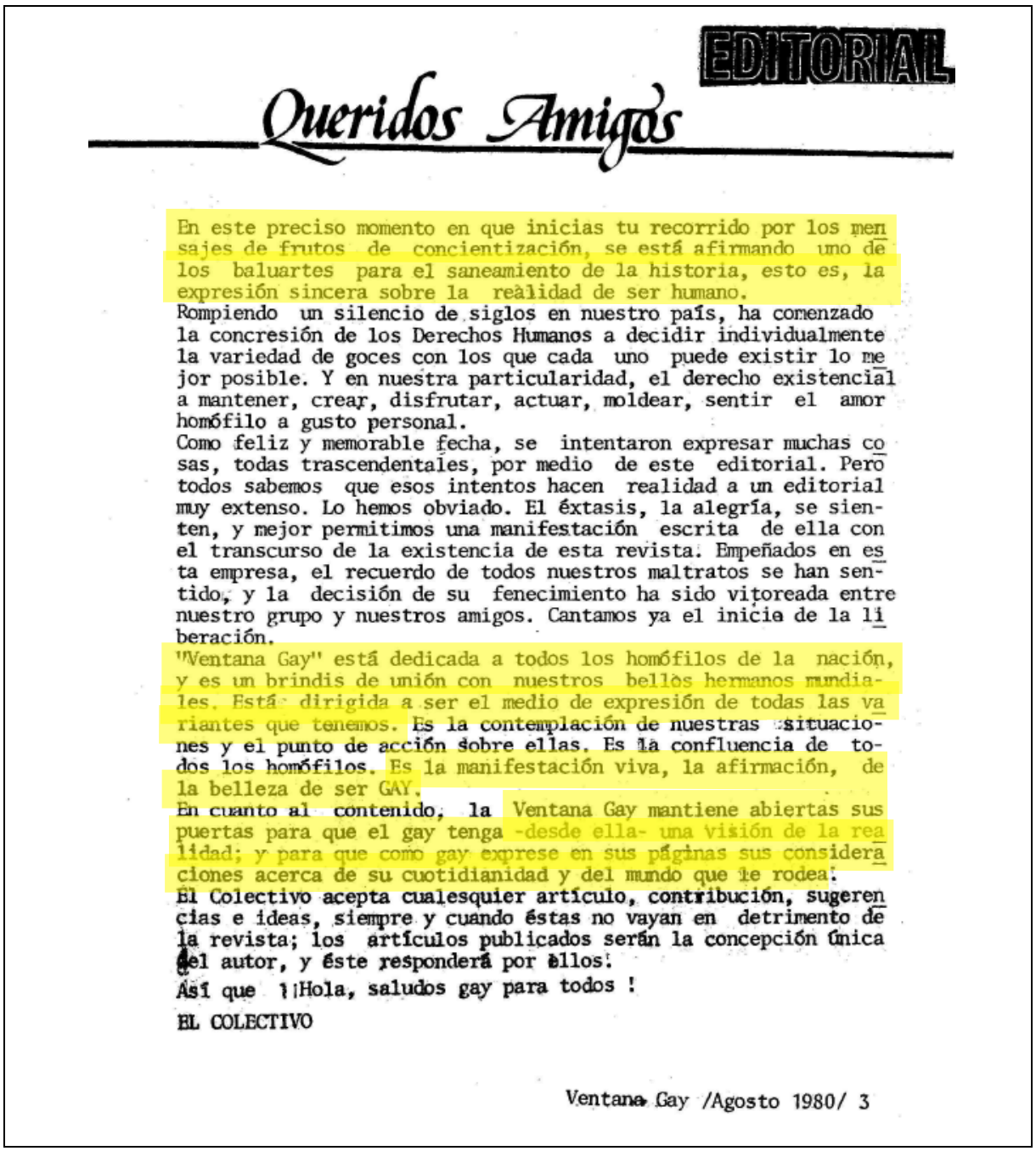
Por GILIO CORSO

las. Porque, si ha habido algunos cambios, si ahora sobreviene en Colombia una descriminalización de la homosexualidad, sin que los homosexuales mismos, -al menos oficialmente- hayamos hecho nada para provocarla, todo esto no se ha producido por simple "generación espontánea". Es, en gran parte, el resultado de largos años de lucha y de sacrificios de muchos homosexuales y reformadores sociales, que recientemente se ha traducido en la tendencia de los países capitalistas hacia la liberalización de la legislación, en lo que concierne a la homosexualidad.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 1, 1980, p. 10-12

Según Velandia (2000), la idea de crear una publicación propia surgió con el objetivo se socializar las diferentes situaciones vividas por la población homosexual, abordando temas de interés para los más jóvenes y discutiendo estrategias que posibilitaran la liberación guei, con el propósito de combatir la opresión falocrática, heterosexista y homofóbica de la sociedad colombiana (Morales, 2010), del mismo modo que la publicación venezolana *Entendido*. La intención de posicionarse como una publicación orientada a la población guei es claramente materializada en la primera edición, publicada en agosto de 1980 (Imagen 45).

Imagen 45 - Objetivos de *Ventana Gay*



EDITORIAL

Queridos Amigos

En este preciso momento en que inicias tu recorrido por los mensajes de frutos de concientización, se está afirmando uno de los baluartes para el saneamiento de la historia, esto es, la expresión sincera sobre la realidad de ser humano.

Rompiendo un silencio de siglos en nuestro país, ha comenzado la concresión de los Derechos Humanos a decidir individualmente la variedad de goces con los que cada uno puede existir lo mejor posible. Y en nuestra particularidad, el derecho existencial a mantener, crear, disfrutar, actuar, moldear, sentir el amor homófilo a gusto personal.

Como feliz y memorable fecha, se intentaron expresar muchas cosas, todas trascendentales, por medio de este editorial. Pero todos sabemos que esos intentos hacen realidad a un editorial muy extenso. Lo hemos obviado. El éxtasis, la alegría, se sienten, y mejor permitimos una manifestación escrita de ella con el transcurso de la existencia de esta revista. Empeñados en esta empresa, el recuerdo de todos nuestros maltratos se han sentido, y la decisión de su fenecimiento ha sido vitoreada entre nuestro grupo y nuestros amigos. Cantamos ya el inicio de la liberación.

"Ventana Gay" está dedicada a todos los homófilos de la nación, y es un brindis de unión con nuestros bellos hermanos mundiales. Está dirigida a ser el medio de expresión de todas las variantes que tenemos. Es la contemplación de nuestras situaciones y el punto de acción sobre ellas. Es la confluencia de todos los homófilos. Es la manifestación viva, la afirmación, de la belleza de ser GAY.

En cuanto al contenido, la Ventana Gay mantiene abiertas sus puertas para que el gay tenga -desde ella- una visión de la realidad; y para que como gay exprese en sus páginas sus consideraciones acerca de su cuotidianidad y del mundo que le rodea.

El Colectivo acepta cualesquier artículo, contribución, sugerencias e ideas, siempre y cuando éstas no vayan en detrimento de la revista; los artículos publicados serán la concepción única del autor, y éste responderá por ellos.

Así que ¡¡Hola, saludos gay para todos !

EL COLECTIVO

Ventana Gay /Agosto 1980/ 3

Fuente: *Ventana Gay*, n. 1, 1980, p. 3.

Velandia, en entrevista, señala también que muchas revistas surgidas en los movimientos lo hacen porque reconocen una necesidad común en la lucha por los derechos. Desde esta perspectiva situada, destaca que los avances teóricos y de difusión no emergen únicamente en un lugar específico, sino a partir de necesidades sociales que tienden a ser universales y que conducen a que ciertos debates se desarrollen simultáneamente en distintos territorios (Guerrero, 2018).

La organización de la revista y la conformación de otros grupos contribuyeron a consolidar las acciones del MLHC, materializadas en eventos más masivos y de mayor alcance, como el I Congreso Colombiano de Sexología, el I Encuentro Internacional de Sexualidad y Sociedad y el II Simposio Colombiano de Sexología, todos realizados en 1981 (*Ventana Gay*, n. 6, 1981). En ese escenario, Manuel Velandia se incorporó como miembro titular de la Sociedad Colombiana de Sexología, entidad que incluyó desde sus inicios a hombres homosexuales y a lesbianas, lo que le permitiría más adelante, participar en acciones relacionadas con el sida (Velandia, 2008).

A partir de este conjunto de iniciativas, puede reconocerse una tercera fase en la conformación del MLHC, entre 1982 y 1983, que puede entenderse como el momento de mayor auge del movimiento e, incluso, de la revista. En esta etapa se amplía la participación de personas, incorporando a jóvenes universitarios, docentes y algunas mujeres, como Mia y Yolanda Clavijo, lo que introdujo ciertas modificaciones en las dinámicas internas. Con la llegada de integrantes más jóvenes, las discusiones teóricas resultaron difíciles de sostener, por lo que se dio un giro hacia actividades más lúdicas y formativas. Se impulsaron así, talleres de oratoria y liderazgo, orientados a aprender a ocupar espacios en sindicatos y grupos universitarios, así como talleres sobre sexualidad y vivencias de la genitalidad[49] (Guerrero, 2018).

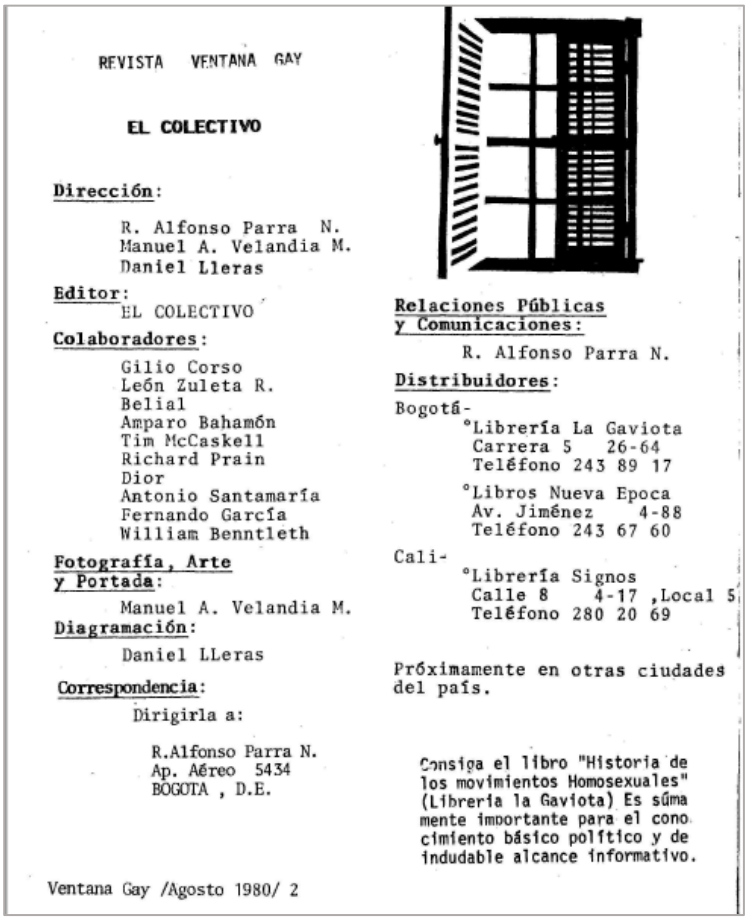
Varias generaciones participaron en la edición de *Ventana Gay*. La revista comenzó con el anonimato de sus editores, y poco a poco, alcanzó una organización más sólida, con mayor diversidad en el uso de imágenes y una estructura editorial más definida (Imagen 46), incluso, se posiciona como un "[…] medio de comunicación participada y de participación comunicativa, es decir, una tribuna libre

[49] Velandia, en entrevista (Guerrero, 2018), indica que los talleres servían como espacios de exploración y socialización de experiencias sexuales, donde se discutían aspectos prácticos de la sexualidad, como preparación para la primera penetración, prácticas sexuales orales, entre otros. Estas reflexiones alimentaron directamente los contenidos de *Ventana Gay*.

para todos y cada uno de los homosexuales de Colombia" (Ventana Gay, n. 16, 1983, p. 11).

En 1982, el profesor universitario Víctor Hugo Duque fue nombrado jefe de redacción, logrando la publicación mensual de la revista e impulsándola en el mercado con ventas y suscripciones y, ese mismo año, la revista recibió el premio de ILGA como "mejor publicación del año" (Imagen 47). Incluso, Mott (1998) se refiere a *Ventana Gay* como la mayor y mejor revista *gay* de América del Sur en ese periodo.

Imagen 46 - Contenidos Ventana Gay n. 1 y 17



REVISTA VENTANA GAY

EL COLECTIVO

Dirección:

R. Alfonso Parra N.
Manuel A. Velandia M.
Daniel Lleras

Editor:
EL COLECTIVO

Colaboradores:

Gilio Corso
León Zuleta R.
Belial
Amparo Bahamón
Tim McCaskell
Richard Prain
Dior
Antonio Santamaría
Fernando García
William Benntleth

Fotografía, Arte y Portada:

Manuel A. Velandia M.

Diagramación:

Daniel LLeras

Correspondencia:

Dirigirla a:

R.Alfonso Parra N.
Ap. Aéreo 5434
BOGOTA , D.E.

Relaciones Públicas y Comunicaciones:

R. Alfonso Parra N.

Distribuidores:

Bogotá-

°Librería La Gaviota
Carrera 5 26-64
Teléfono 243 89 17

°Libros Nueva Epoca
Av. Jiménez 4-88
Teléfono 243 67 60

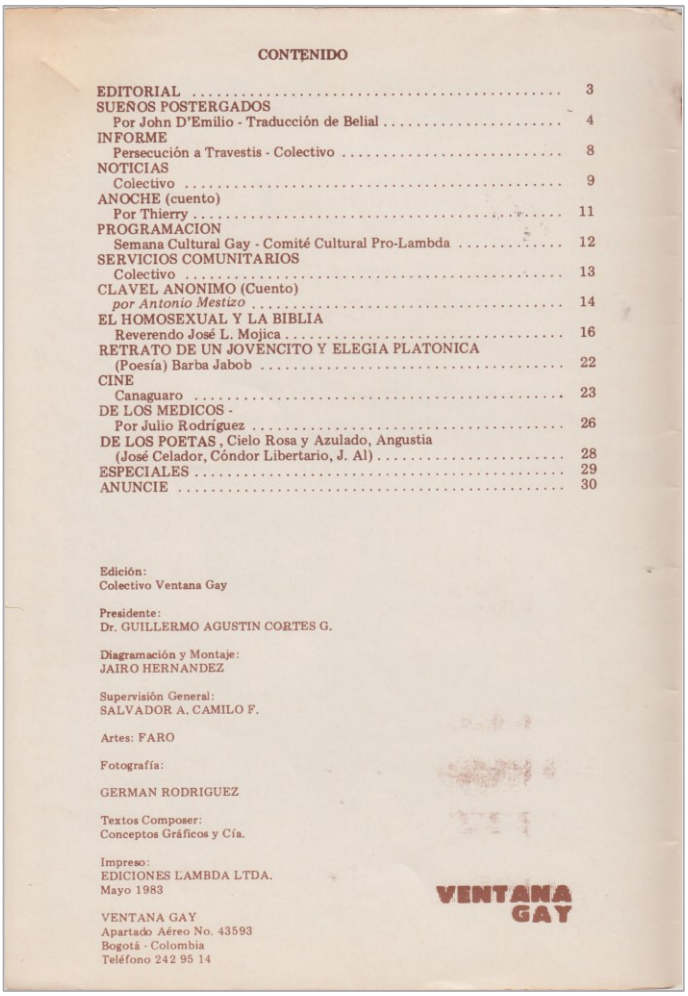
Cali-

°Librería Signos
Calle 8 4-17 ,Local 5
Teléfono 280 20 69

Próximamente en otras ciudades del país.

Consiga el libro "Historia de los movimientos Homosexuales" (Librería la Gaviota) Es súma mente importante para el cono cimiento básico político y de indudable alcance informativo.

Ventana Gay /Agosto 1980/ 2



CONTENIDO

EDITORIAL 3
SUEÑOS POSTERGADOS
Por John D'Emilio - Traducción de Belial 4
INFORME
Persecución a Travestis - Colectivo 8
NOTICIAS
Colectivo 9
ANOCHE (cuento)
Por Thierry 11
PROGRAMACION
Semana Cultural Gay - Comité Cultural Pro-Lambda 12
SERVICIOS COMUNITARIOS
Colectivo 13
CLAVEL ANONIMO (Cuento)
por Antonio Mestizo 14
EL HOMOSEXUAL Y LA BIBLIA
Reverendo José L. Mojica 16
RETRATO DE UN JOVENCITO Y ELEGIA PLATONICA
(Poesía) Barba Jabob 22
CINE
Canaguaro 23
DE LOS MEDICOS -
Por Julio Rodríguez 26
DE LOS POETAS , Cielo Rosa y Azulado, Angustia
(José Celador, Cóndor Libertario, J. Al) 28
ESPECIALES 29
ANUNCIE 30

Edición:
Colectivo Ventana Gay

Presidente:
Dr. GUILLERMO AGUSTIN CORTES G.

Diagramación y Montaje:
JAIRO HERNANDEZ

Supervisión General:
SALVADOR A. CAMILO F.

Artes: FARO

Fotografía:

GERMAN RODRIGUEZ

Textos Composer:
Conceptos Gráficos y Cía.

Impreso:
EDICIONES LAMBDA LTDA.
Mayo 1983

VENTANA GAY
Apartado Aéreo No. 43593
Bogotá - Colombia
Teléfono 242 95 14

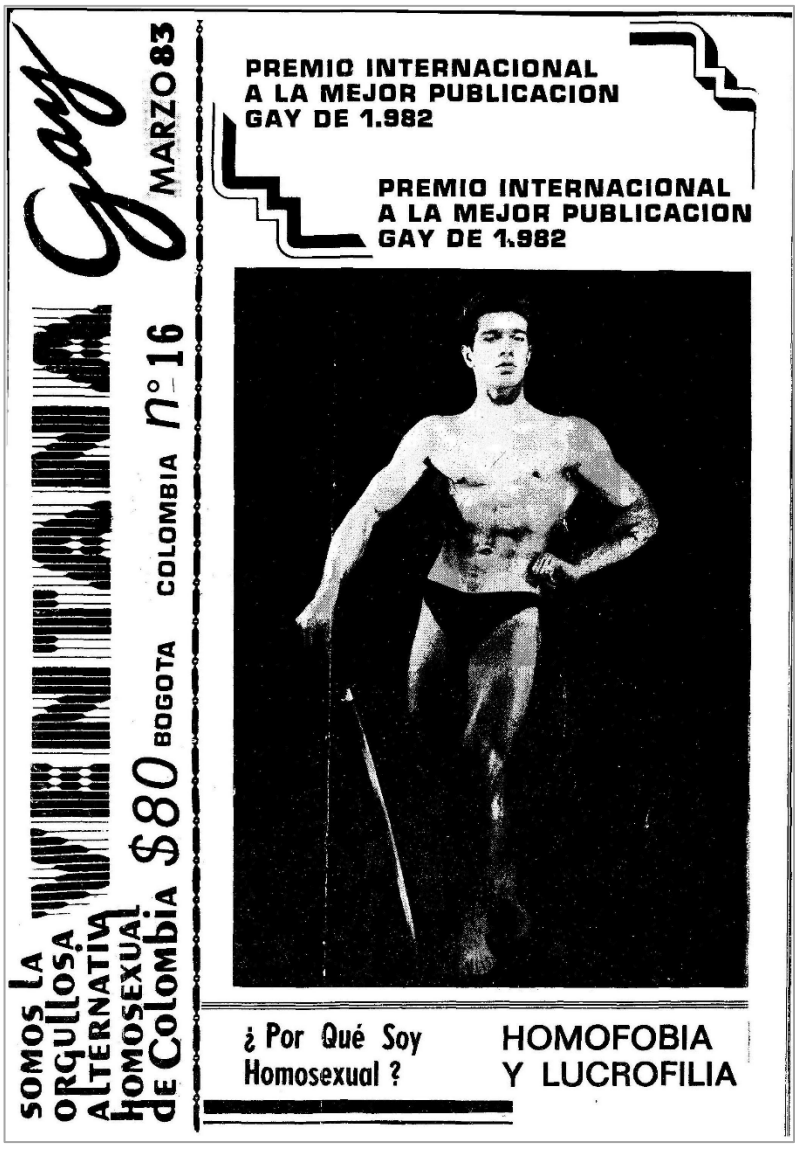
VENTANA GAY

Fuente: *Ventana Gay*, n. 1, 1980 y n. 17, 1983, contenidos.

El año 1983 también sería productivo para el movimiento en términos de visibilidad, con la realización de la “Primera Semana Cultural *Gay*” y el “Primer Encuentro Latinoamericano de Grupos *Gays* y Lésbicos”, organizados por la ILGA.

El cierre de estos eventos tuvo lugar el 28 de junio de 1983 y reunió a activistas de distintas ciudades de Colombia, así como algunos participantes internacionales, en un pequeño desfile realizado en Bogotá, custodiado por alrededor de 100 policías y con la participación de unas 30 personas. Esta actividad es reconocida como la primera “Marcha del Orgullo Homosexual” organizada en el país, bajo el lema “Saltemos por la Ventana” (Colombia Diversa, 2019; Velandia, 2008).

Imagen 47 - Ventana Gay mejor publicación gay de 1982



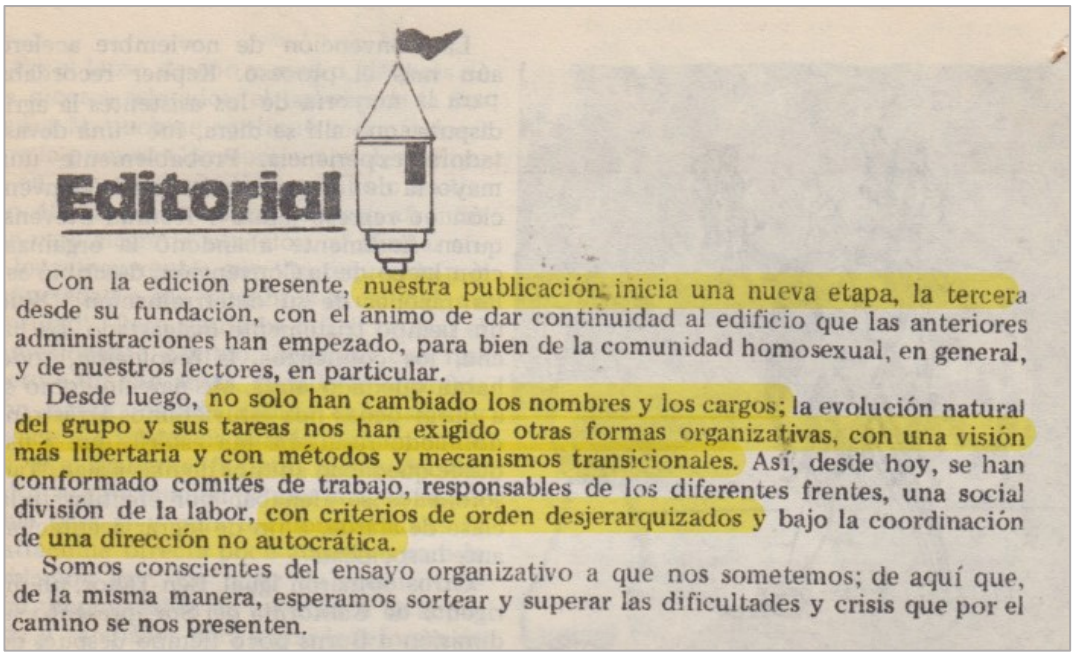
Fuente: *Ventana Gay*, n. 16, 1983, portada.

Transcurrirían 12 años antes de que se volviera a realizar una marcha homosexual en Colombia, ya que el Movimiento optó por integrarse a otros movimientos sociales, bajo el discurso de evitar la "autodiscriminación" que implicaba manifestarse de manera separada. En este sentido, se articularon con espacios como el Movimiento de Trabajadores y Sindicalistas y con movimientos estudiantiles, entre otros.

No obstante, en este mismo año se implementaron reformas en la organización del comité editorial de la revista *Ventana Gay*, con el objetivo de incorporar a los integrantes más jóvenes. Se adoptó así un estilo de dirección no autocrático, inspirado en principios anarquistas (Velandia, 2008). Estos movimientos

se anunciaron en el propio editorial de la revista de mayo de 1983 (Imagen 48). Según Morales (2010), este cambio comenzó a marcar el declive de la revista, dando lugar a una cuarta fase que, de alguna manera, señala el desgaste tanto del Movimiento como de la propia revista, y que se extiende hasta 1984.

Imagen 48 - Reformas en comité editorial - *Ventana Gay*



Editorial

Con la edición presente, nuestra publicación inicia una nueva etapa, la tercera desde su fundación, con el ánimo de dar continuidad al edificio que las anteriores administraciones han empezado, para bien de la comunidad homosexual, en general, y de nuestros lectores, en particular.

Desde luego, no solo han cambiado los nombres y los cargos; la evolución natural del grupo y sus tareas nos han exigido otras formas organizativas, con una visión más libertaria y con métodos y mecanismos transicionales. Así, desde hoy, se han conformado comités de trabajo, responsables de los diferentes frentes, una social división de la labor, con criterios de orden desjerarquizados y bajo la coordinación de una dirección no autocrática.

Somos conscientes del ensayo organizativo a que nos sometemos; de aquí que, de la misma manera, esperamos sortear y superar las dificultades y crisis que por el camino se nos presenten.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 17, 1983, p. 3.

El colectivo León Zuleta (2013) señala que las nuevas perspectivas y otros intereses emergentes entraron en tensión con varios de los integrantes más antiguos. Aun así, los editores intentaron sostener el proyecto por un tiempo más; sin embargo, las últimas ediciones fueron producidas ya bajo la nueva "administración".

Frente a las dificultades para elaborar y mantener la revista, sumadas a los problemas económicos propios de un proyecto autofinanciado, el grupo decidió poner fin a su producción en el número 23 (no olvidemos la discontinuidad existente en el registro de sus ediciones publicadas). Paralelamente, la emergencia de la epidemia del sida comenzó a ocupar un lugar central en los medios locales desde 1983, tras el reporte del primer caso en Cartagena, correspondiente a una trabajadora sexual, reconfigurando las prioridades e intereses.

La nueva forma organizativa de *Ventana Gay* y del Movimiento en general derivó en la creación de la "Agrupación Cóndor", que publicó "Hoja Gay Literaria",

así como en la organización del proyecto político anarquista Colectivo Orgullo Gay (CORG). Estas iniciativas marcan el inicio de una quinta fase del Movimiento y el cierre definitivo de *Ventana Gay* (Velandia, 2008).

Se inicia así un periodo en el que el vih planteó nuevos desafíos al movimiento. La enfermedad, denominada "cáncer *gay*" (nombre que recibió en todos los países estudiados), produjo una estigmatización adicional y obligó a la comunidad que se estaba conformando a adaptar sus luchas. Velandia (2017 [2000]) recuerda que, en un primer momento, el movimiento rechazó incorporar el sida como pauta para la revista y sus discusiones; sin embargo, la gravedad de la situación hizo imposible ignorarla. Con la creación de la Liga Colombiana de Lucha contra el Sida y el surgimiento de nuevas ONG orientadas hacia la salud, el movimiento homosexual pasó a abordar temas como la salud pública y la prevención de enfermedades.

Adicionalmente, a lo largo de la década, la violencia contra homosexuales se intensificó, especialmente en las regiones más afectadas por el conflicto armado y por el narcotráfico, dos condiciones importantes para comprender del contexto colombiano. Velandia (2017 [2000]) estima que entre 1985 y 1992, más de 700 homosexuales fueron asesinados en diferentes ciudades por grupos como *La Mano Negra* y el *Escuadrón de Limpieza Social*, que realizaban "limpiezas sociales" para erradicar lo que consideraban comportamientos inmorales. Estos crímenes, documentados por periodistas como Jairo Alberto Marín, activaron presiones de la comunidad internacional para que el Estado colombiano garantizara la protección de los derechos de los homosexuales.

Fue precisamente en estas condiciones de violencia y persecución que ocurrió el asesinato de León Zuleta en 1993 y, años más tarde, Manuel Velandia también se convirtió en blanco de ataques. Velandia recibió amenazas reiteradas y, en 2007, sobrevivió a un atentado perpetrado por grupos paramilitares[50], lo que finalmente lo obligó a exiliarse.

Solicitó asilo en España y, en 2010, le fue reconocida la condición de refugiado y el derecho de asilo, siendo hasta entonces la única persona homosexual colombiana a la que se le había otorgado este estatus. Justamente, su defensa de

[50] Recibió un panfleto firmado por el grupo Águilas Negras que decía: "Ya estamos cansados de tantas ratas, de tantas areperas, de tantos atracos. Ya no aguantamos más, no queremos más maricas en las calles ni en las esquinas" (Vargas, 2024).

los derechos humanos y de la homosexualidad los habían convertido en figuras especialmente vulnerables.

Ya a comienzos de la década de 1990, la Constitución Política de 1991 introdujo nuevos derechos para los homosexuales en Colombia, como el "libre desarrollo de la personalidad", que resultó fundamental para las reivindicaciones de los derechos civiles y para la emergencia de una "ciudadanía homosexual".

Bajo este nuevo marco constitucional, el movimiento LGBT (como sería denominado años después) continuó creciendo, articulándose con organizaciones no gubernamentales e internacionales, y promoviendo los derechos humanos y la lucha contra la discriminación. Serrano et al. (2010) argumentan que esta articulación constituía una forma de resistencia que le permitía a los homosexuales reconocerse como sujetos de derechos y como ciudadanos, en lugar de asumirse como víctimas de una sociedad moralista.

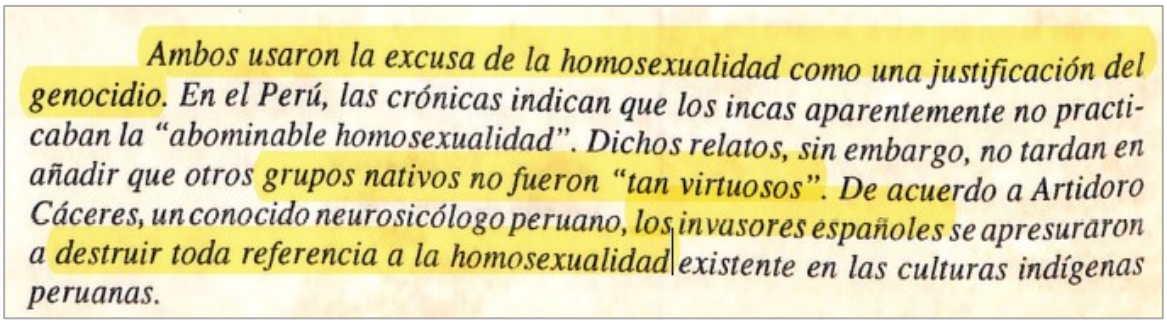
5.3 PERÚ: *CONDUCTA (IM)PROPIA*

> *justificación de discriminación, se establecen rasgos ¿no?, que los hay muy fuertes en el mundo gay también, ¿no?: el gay blanco, profesional, adinerado, él es el único gay, porque se compra ropa, viaja a Nueva York, viaja a Miami, él es el único gay. Después empiezan, el sector medio, ¿no?, que ya tiene niveles de discriminación, y si encima le agregas el hecho del tema racial, si tienes un aspecto indígena o afrodescendiente, ya vas a otra capita más abajo.*
>
> Carlos Cosme

Perú, al igual que los otros territorios que hemos estudiado, se ha caracterizado por una violencia constante que sostiene un conservadurismo intenso en muchos aspectos, especialmente en lo que se refiere a la sexualidad. La revista *Conducta (Im)propia* ya lo materializaba en uno de sus editoriales, al referirse a dos colonizadores, Hernán Cortés y Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, quienes justificaron prácticas genocidas bajo la acusación de homosexualidad, o de sodomía, como se le nombraba en aquella época[51] (Imagen 49).

[51] Para complementar: el MHOL discutió diversos temas, entre ellos, expresiones de la homosexualidad en el Perú antiguo. A raíz de estas discusiones, según Cosme (2021), Oscar Ugarteche publicó en 1997 *India bonita (o Del amor y otras artes). Ensayos de Cultura Gay en el Perú*, a través del MHOL y con revisión editorial de Carlos Cosme y Alejandro Merino. En esta obra se reúnen algunos ensayos que abordan la sexualidad en el Perú precolonial. En una línea afín, Luiz Mott (1994) profundiza en la etnohistoria de la homosexualidad en América Latina.

Imagen 49 – Violencia en la colonia en Perú



Ambos usaron la excusa de la homosexualidad como una justificación del genocidio. En el Perú, las crónicas indican que los incas aparentemente no practicaban la "abominable homosexualidad". Dichos relatos, sin embargo, no tardan en añadir que otros grupos nativos no fueron "tan virtuosos". De acuerdo a Artidoro Cáceres, un conocido neurosicólogo peruano, los invasores españoles se apresuraron a destruir toda referencia a la homosexualidad existente en las culturas indígenas peruanas.

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 3, 1992, p. 4.

Esa "virtud" opera como una condición que perfila a la sociedad peruana, principalmente a través de la iglesia católica, que ha tenido un peso históricamente determinante en el país. Recordemos la referencia que presentamos en el capítulo 4, en la que se ubicaba a Colombia y a Perú entre los países más religiosos (católicos o cristianos) de América Latina (BBC, 2015).

Diversos autores coinciden en señalar este peso del catolicismo como una barrera para prácticas sexuales más libres, asociándolo a enunciados de "atraso", "trasnocho" o "atoro", en la medida en que ha sostenido, hasta la actualidad, el discurso de la homosexualidad como aberración y ha colocado la heterosexualidad como única posibilidad legítima de vida, sobre todo blanca. Este entramado ha producido prácticas sistemáticas de exclusión, discriminación, violencia y muerte hacia quienes escapen de los cánones hegemónicos de la sexualidad y el género (Cuba, 2012; Ugarteche, 2012).

Cuba (2012) y Herndon (2016) señalan que estos factores han contribuido a la persistencia de una ciudadanía frágil en Perú, en la que, a más de doscientos años del periodo colonial, el racismo y el orden colonial continúan marcando la vida cotidiana, pese a los principios de igualdad de derechos consagrados en la Constitución. Se produce así una lectura ambigua, en la que un criollismo celebra la indigeneidad peruana como única en el mundo, mientras suprime culturas e historias concretas en nombre de una "modernidad" que apela a una falsa unidad nacional.

Condiciones como la discriminación racial, las profundas desigualdades sociales, la persistencia y los efectos de los conflictos armados, las consecuencias de desastres naturales de gran impacto (como el fenómeno de El Niño), la imposición de políticas neoliberales que no han redundado en beneficios

estructurales para el país y el paso por dictaduras nos habilitan una lectura interseccional al abordar la sexualidad en Perú.

Como veremos, la discriminación sexual en el país no se encuentra atravesada únicamente por los valores morales, sino también (y de forma profunda) por la raza, la clase e incluso la lengua, en un escenario de fuerte centralización, donde varias regiones carecen de presencia estatal y la exclusión llega a constituirse como condición de existencia de esos territorios. En palabras de Óscar Ugarteche, uno de los fundadores del Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), en entrevista con Gio Infante realizada en 2012, estamos ante “una sociedad peruana que no reconoce a una importante parte de la población por razones de color o por razones étnicas, no las reconoce como iguales”.

En Perú ocurrieron tres periodos de dictatoriales: de 1968 a 1975, de 1975 a 1980 y de 1990 a 2000. Nos detenemos aquí en las condiciones que atraviesan estos periodos y que posibilitan la conformación del Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) (1982), así como la publicación de la revista *Conducta (Im)propia* (1986). Podemos adelantar que ambas experiencias emergen en una “brecha democrática” durante la década de 1980. Colocamos el término entre comillas porque, tras más de una década de dictadura militar, el retorno del ambiente democrático se dio junto con la irrupción de la insurgencia armada, dando lugar a lo que se conocería como la “época del terror” y al debilitamiento de varias instituciones civiles (Caro; Simonetto, 2019; Benavides, 2005).

Al retroceder un poco, observamos que entre 1930 y 1968 predominó una inestabilidad política que llevó al derrocamiento de sucesivos gobiernos democráticos, entre ellos el del centroderechista Fernando Belaunde Terry (1963 a 1968), interrumpido por el golpe de Estado encabezado por el general Juan Velasco Alvarado (García; Eguiguren, 2008). Se inició así un ciclo de regímenes militares que se extendió hasta 1980, bajo el denominado “Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada”, marcando de manera decisiva la historia del país.

Este periodo suele dividirse en dos fases. La primera, conducida por Velasco (1968-1975), caracterizada por un proyecto nacionalista y reformista, con fuerte intervención estatal, control de los medios de comunicación masiva (prensa y televisión) y una profunda reforma agraria. Lo que llevó a identificarla como una dictadura de orientación izquierdista, aunque se autodefinía como “ni capitalista ni comunista” (García; Eguiguren, 2008).

En la segunda fase, iniciada en 1975 con el relevo de Velasco por Francisco Morales Bermúdez, el régimen mantuvo el control militar del poder y las restricciones a las libertades políticas, al tiempo que abandonó progresivamente las reformas del periodo anterior para enfrentar la crisis económica. Sin embargo, en 1977, dos paros nacionales de gran alcance aceleraron el desgaste de gobierno y precipitaron la convocatoria a elecciones. Aunque la respuesta estatal fue una represión intensa (persecución de dirigentes políticos y sindicales, la clausura de medios opositores y deportación de directores y periodistas), estas medidas no lograron contener la protesta social, que terminó forzando la salida del régimen militar (Benavides, 2005; García; Eguiguren, 2008).

En 1980, tras elecciones democráticas, Belaúnde Terry retorna a la presidencia, abriendo un horizonte de expectativas en torno al restablecimiento de la democracia, gobierno que se mantendría hasta 1985 (Benavides, 2005; García; Eguiguren, 2008). Esta brecha democrática volvió a habilitar la libertad de prensa, lo que se materializó en la promulgación de la Ley 23226, que ordenó la devolución de los diarios a sus antiguos propietarios (Marreros, 2021a; 2021b).

Este periodo fue crucial para ciertos procesos de transformación social, por ejemplo, la derogación del Código Penal de 1924, que criminalizaba la homosexualidad entre adultos[52], y que abrió espacio para la organización de proyectos orientados a la liberación homosexual. En este marco, el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) surgió el 17 de octubre de 1982, constituyéndose en un referente central en la lucha por los derechos de la diversidad sexual en el país (principalmente de gueis y lesbianas), y abrió camino para la creación de otros grupos, como Acción para la Liberación Homosexual (Aplho), en 1983, aunque este tuvo corta duración (Caro; Simonetto, 2019; Cornejo, 2015).

Sin embargo, los primeros años de la década de 1980 configuraron una Lima (como representante del país) atravesada por el caos, en tanto el gobierno de Belaúnde Terry estuvo marcado por tensiones y fuertes cuestionamientos a su capacidad de conducir una transición democrática estable. A ello se sumaron una hiperinflación que llegó hasta el 120% y las primeras acciones de grupos armados radicales, como el *Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso* (SL), derivado

[52] El código Penal peruano de 1863 establecía, en su artículo 272, que al delito de sodomía se le aplicaban las mismas penas previstas para los delitos de violación y estupro, con condenas de entre tres y seis años de prisión. Fue solo hasta el 27 de julio de 1924 que se promulgó el nuevo Código Penal, que eliminó el delito de sodomía y, con ello, despenalizó la homosexualidad en el país.

del partido Patria Roja. El SL actuó como partido político entre 1970-1980, pero, en ese mismo año iniciaría la acción armada. Su accionar subversivo se ampliaría de manera significativa en los siguientes años hasta 1993, aunque sus remanentes continúan activos en algunas regiones (García; Eguiguren, 2008; Marreros, 2021b).

Así, el país depositó nuevas expectativas en la victoria electoral del socialdemócrata Alan García en 1985, cuyo gobierno se extendería hasta 1990. No obstante, su mandato desvaneció rápidamente esas esperanzas, pues, bajo un discurso nacionalista y confrontativo, su gestión agravó la crisis económica, llevó a una hiperinflación hasta cercana del 7000% hacia 1990, debilitó el tejido productivo, intensificó la pobreza y acentuó prácticas de corrupción y nepotismo.

Empujó así a Perú hacia un escenario de aislamiento internacional y de deterioro acelerado de las condiciones de vida. A esto se sumó la emergencia de la facción guerrillera *Movimiento Revolucionario Túpac Amaru* (MRTA), de orientación marxista, activa entre 1982 y 1997. Estos conflictos derivaron en alrededor de sesenta mil muertes en el país (Benavides, 2005; García; Eguiguren, 2008).

En este clima de tensión y conflicto, las prácticas de rechazo extremo se intensificaron y se prolongaron, con rasgos cada vez más violentos, hasta aproximadamente el año 2000. Es una dinámica compartida con otros países, como Colombia, donde la acción guerrillera coexistió con otras formas de violencia organizada, por ejemplo, vinculadas al paramilitarismo y al narcotráfico (Montalvo, 2017).

Estas condiciones convirtieron a homosexuales y lesbianas en blanco tanto de las fuerzas estatales como de las insurgentes, lo que llevó al MHOL a adoptar una postura más cautelosa y menos confrontativa. Aunque no contó con el apoyo de la izquierda local, esta necesidad de adaptación resultó fundamental para la supervivencia del movimiento en un entorno tan hostil, siendo luego reconocido como una forma concreta de enfrentar la marginalización (Caro; Simonetto, 2019).

Como ya lo mencionamos, *Sendero Luminoso* inició sus acciones armadas en 1980, primero en la sierra peruana y luego extendiéndose al campo y a algunas ciudades, intensificando una violencia sustentada en una lectura dogmática del marxismo-leninismo reformulado desde el maoísmo (Marreros, 2022). Este grupo apeló a una dimensión moral que perseguía una pureza (no solo ideológica) y regulaba las formas de vida consideradas legítimas para su proyecto político, una

perspectiva característica de ciertos sectores de la izquierda, como ya lo hemos señalado en capítulos anteriores.

Esos mandatos morales se estructuraban en torno a la monogamia, la heteronormatividad y el sexo reproductivo. Todo aquello que se apartara de ese orden normativo era conceptualizado como una desviación, creando sujetos indeseables o anormales, como homosexuales, travestis[53], personas acusadas de adulterio, poligamia o ejercicio de la prostitución, convirtiéndolos en blancos principales de la violencia insurgente (Montalvo, 2017).

Por su parte, el *Movimiento Revolucionario Túpac Amaru*, que inició sus acciones armadas en 1984, representó una postura marxista más heterodoxa; sin embargo, también desplegó altos niveles de violencia en distintas regiones del país, sosteniendo el mismo discurso moral orientado al restablecimiento del orden social. Montalvo (2017) nos señala que, en esta "época del terror", se instauraron políticas de "limpieza social" o "profilaxis social" dirigidas al control de los cuerpos y las emociones, que regulaban prácticas vinculadas a la sexualidad (como el matrimonio o la sanción del adulterio) y se orientaban de manera específica contra la población homosexual (gueis y travestis).

En este marco, Alejandro Merino, integrante del MHOL en los años ochenta, recuerda, en comunicación personal, una acción del MRTA ocurrida el 31 de mayo de 1989 en la selva central de Tarapoto, en la que fueron asesinadas ocho personas homosexuales y travestis en el bar Las Gardenias, bajo la acusación de ser "lacras sociales que eran utilizadas para corromper a la juventud" (Infante, 2013).

De algún modo, estos grupos insurgentes contaron con el apoyo (o, al menos, con la indiferencia) de sectores de las poblaciones a las que llegaban. En este escenario, se intensificaron discursos morales que sancionaban a las diversidades sexuales y que, en algunos casos, incluso solicitaban la intervención de los grupos armados para llevar a cabo campañas de "limpieza", amparadas en la legitimidad que estos buscaban construir como agentes ordenadores frente a lo que definían como perversión o ruptura del orden moral.

---

[53] En el periodo analizado, las distinciones contemporáneas entre travesti, transexual, transgénero u otras categorías identitarias aún no formaban parte del campo discursivo disponible. Estas experiencias eran nombradas de forma indiferenciada e integradas en categorías más amplias, como homosexuales, lesbianas y travestis. Por esta razón, utilizamos el término *travesti* en un sentido históricamente situado. Conviene señalar, además, que el MHOL y sus integrantes se apropian del término "comunidad" para autoidentificarse, aunque en esta categoría abarcan principalmente a las diversidades sexuales gueis y lesbianas, dado que no existió un vínculo con grupos trans.

Recordemos la débil o inexistente presencia del Estado en amplias regiones del Perú, lo que favoreció la circulación de estas prácticas y discursos (Infante, 2013; Montalvo, 2017).

En ese sentido, varios de los asesinatos dejaban explícitos enunciados de rechazo hacia la población homosexual, ya sea mediante mensajes escritos o a través de la exhibición pública de los cuerpos como forma de advertencia. Casos análogos al anterior son los de las ejecuciones acompañadas por carteles —como "así mueren los maricones"— (Infante, 2013), y los de las acciones perpetradas por *Sendero Luminoso*, que el 6 de agosto de 1986 asesinó a diez personas homosexuales y prostitutas en Aucayacu y, el 12 de septiembre de 1988, ejecutó públicamente a ocho personas caracterizados por ellos como "drogadictos", prostitutas y homosexuales, en La Hoyada.

Según relatos de una mujer secuestrada en 1991, "los senderistas les cortaban los senos y les metían cuchillo por la vaina a las mujeres que supuestamente habían sido infieles a sus maridos. A los homosexuales les cortaban el pene en pedazos antes de matarnos" (Infante, 2013). Bajo una pedagogía del terror, estos hechos mantenían un carácter ejemplarizante para producir miedo y disciplinar a la población.

Imagen 50 - Crímenes por homofobia reconocidos por la CVR en Perú



Fuente: Infante (2013).

Estas y otras ejecuciones, justificadas en las “reglas morales del orden social senderista” (Infante, 2013), constituyen solo algunos ejemplos de las múltiples violencias del periodo. Aunque muchas fueron reconocidas en el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (Imagen 50), numerosos casos permanecen aún sin ser plenamente nombrados ni reparados.

En este proceso de reconocimiento ha sido fundamental el trabajo del MHOL, que ha contribuido a identificar al menos diez casos de crímenes de odio y alrededor de quinientas personas afectadas. El propio Movimiento también ha sido objeto de hostigamientos y represión, como la amenaza de bomba recibida en septiembre de 1992, provenientes tanto de grupos insurgentes como del Estado (Infante, 2013; Montalvo, 2017).

Esta persistencia de la violencia se extiende hasta el presente (recordemos que es un movimiento aún activo), el 8 de febrero de 2025, su sede fue clausurada temporalmente en el contexto de una feria de cine LGBT, en un hecho que el MHOL denunció como discriminación y censura, pese a contar con los permisos de funcionamiento vigentes (Epicentro TV, 2025).

Percibimos así que, durante década de 1990, el panorama de violencia y discriminación frente a la homosexualidad no presentó cambios significativos en el Perú. Aunque Alberto Fujimori fue electo democráticamente en 1990 en medio de expectativas de mejora, en 1992 llevó a cabo un autogolpe de Estado que dio lugar a un régimen autoritario, respaldado por las Fuerzas Armadas y vigente hasta su destitución el año 2000 (García; Eguiguren, 2008). En ese marco, la disolución del Congreso y el despido de más de 117 diplomáticos bajo acusaciones relativas a relaciones sexuales homosexuales evidenciaron la persistencia de prácticas homofóbicas profundamente arraigadas en el aparato estatal (Herndon, 2016).

Precisamente, Óscar Ugarteche, en calidad de economista, integró el equipo del entonces candidato Alberto Fujimori durante la primera vuelta electoral. En ese momento, fue objeto de un fuerte señalamiento público por ser el presidente del MHOL, lo que derivó en un escándalo mediático que cuestionaba su participación en la campaña. Aunque en algunos medios atribuyeron su salida a desacuerdos internos, en entrevista con Gio Infante, Ugarteche recuerda:

> me masacraron, me hicieron pedazos, Fujimori además había cambiado de opinión, entonces todo eso era muy funcional al deshacerse de mí. De hecho, ahí terminó mi carrera política peruana; de ahí nunca más y para nunca más ningún rumor de que me van a dar una cartera de ministro, me

> van a hacer presidente del Banco Central o cualquier otra cosa, embajador, nunca más" (Ugarteche, 2012).

Lo narrado hasta aquí, nos permite identificar las condiciones de producción que ven el surgimiento del MHOL, en el marco del retorno a la democracia. Los fundadores del movimiento eran, en su mayoría, estudiantes, profesionales, artistas e intelectuales, que rondaban los 30 años de edad. Entre ellos, como ya lo mencionamos, se encontraban Óscar Ugarteche y Roberto Miró Quesada, quienes desempeñaron un papel fundamental en la consolidación del Movimiento y, posteriormente, en la creación de una red de apoyo que incluía asistencia médica y jurídica destinada a la población guei y lésbica.

Según Caro y Simonetto (2019) y Marreros (2022), en sus primeros años el MHOL estuvo marcado por una proyección política predominantemente masculina y orientada a hombres homosexuales. A partir de 1986, sin embargo, la creciente participación de mujeres lesbianas transformó las dinámicas al interior del movimiento y propició la incorporación progresiva de sus demandas, lo que llevó a caracterizarlo como un movimiento mixto. Pero entendamos un poco cómo se fue desarrollando esta dinámica.

MHOL Perú (2021) nos presenta algo de esta trayectoria con sus principales referentes. Óscar Ugarteche y Roberto Miró Quesada se conocieron en 1979, estudiado y trabajado en Estados Unidos y Europa durante los años setenta, recordemos que es un periodo marcado por el activismo guei post Stonewall. Este recorrido los mantuvo en contacto con debates académicos y políticos sobre la homosexualidad, a través de lecturas compartidas de Herbert Marcuse[54], Michel Foucault y Sigmund Freud[55], que les permitieron problematizar el "ser homosexual" en realidades como la peruana[56] (Herndon, 2016). De allí, comenzaron a pensar

[54] Marcuse (1898-1979) fue un sociólogo y filósofo alemán que desarrolló una crítica sostenida a la sociedad de consumo, inscribiéndose en un ideal de liberación individual. Este ideal fue retomado por Ugarteche desde la sexualidad, al señalar que los individuos viven bajo una doble represión, una interna y otra externa, frente a la cual era necesario trabajar por una liberación sexual que opera en ambos planos (Marreros, 2021b).

[55] Ugarteche comenta que retomó la noción freudiana de felicidad, entendida como la posibilidad de una vida no atravesada por la represión. Desde esa perspectiva, la aspiración a una sociedad que no discriminara a los homosexuales se vinculaba directamente con un horizonte de igualdad y de bienestar pleno. Esta noción también serviría como base para las formulaciones del MHOL (Marreros, 2021b).

[56] A lo largo de las propuestas y discursos de los líderes del MHOL, observamos que estos fundamentos teóricos se van superponiendo y, en ciertos momentos, entran en tensión, llegando incluso a generar confusiones conceptuales. Por un lado, Marcuse es retomado desde una noción de sexualidad potencialmente liberadora, mientras que, por otro, Foucault propone un sexo

cómo replicar en Lima ciertos discursos y prácticas de autoconsciencia y liberación que observaban en el Norte Global.

Como venimos señalando, el MHOL estuvo fuertemente atravesado por prácticas y discursos provenientes del Norte Global, no solo en términos de los enfoques que orientaron sus debates, sino también en los apoyos económicos que posibilitaron su funcionamiento y continuidad. El propio Ugarteche reconoce la importancia de estas influencias académicas e intelectuales en la conformación del MHOL:

> [Yo había] leído a Marcuse en mis años de la Universidad de Fordham en Nueva York, a inicios de los años setenta, de modo que juntamos mis lecturas con las suyas [de Roberto Miró Quesada] y entre Marcuse y Foucault salió lo que vendría a ser el cuerpo teórico del movimiento peruano. Lo que buscábamos […] era la transformación social. La familia nueva construiría una sociedad nueva. Liberar el deseo era el motor para esa transformación (Belaunde, 2017, p. 45)

Incluso, un acontecimiento que fue adquiriendo un peso simbólico creciente, hasta consolidarse casi como un mito fundador, fue el encuentro con Michel Foucault. Miró Quesada, formado académicamente en Estados Unidos y en contacto con la literatura contemporánea sobre sexualidad, que incluía al francés Michel Foucault, hacia 1980 o 1981[57] puso a Ugarteche en contacto con sectores de la izquierda guei de Nueva York, como el propio Foucault, a quien describía como “un hombre con ideas novedosas sobre el tema” (Belaunde, 2017, p. 46) y que, por entonces, dictaría una conferencia en el Instituto de Humanidades de la Universidad de Nueva York.

Esas condiciones llevaron a la reunión de Ugarteche con Foucault en Nueva York para conversar sobre un posible movimiento peruano, como lo recuerda Ugarteche:

---

hablante, no libertario, producido y regulado por dispositivos de saber y de disciplina. A ello se suma que, aunque Marcuse desarrolla una crítica contundente a la sociedad de consumo y a las lógicas del capitalismo avanzado, los propios líderes del MHOL se desenvuelven en un medio atravesado por dinámicas de consumo, profesionalización y mercantilización.

[57] Consideremos aquí, como ya hemos señalado en algún otro momento de esta investigación, que el establecimiento de fechas responde a procesos de reconstrucción realizados por los propios investigadores. No tenemos, por tanto, la intención de estabilizar la cronología que proviene de un relato basado en los recuerdos de Óscar Ugarteche, los cuales, con el paso del tiempo, se han ido superponiendo y han presentado ciertos desplazamientos temporales, aspecto que él mismo reconoce en entrevista con Marreros (2021b). Las investigaciones sitúan este acontecimiento en 1980 (Herndon, 2016) y en 1981 (Marreros, 2021b), lo que permite observar los modos en que la experiencia es narrada y, posteriormente, apropiada por la investigación histórica.

> Lo contacté en la New York University y nos reunimos en el café Reggio[58], donde intercambiamos ideas acerca del grupo peruano incipiente y sobre su trabajo. Él había publicado para entonces el primer tomo de su *Historia de la sexualidad* en francés, que tenía traducción al inglés y español, y estaba corrigiendo el segundo, me parece (Belaunde, 2017, p. 46).

Ugarteche señala este acontecimiento como un impulso relevante para la formación del Movimiento, en la medida en que "dio lugar a que nosotros [Miró Quesada y él] nos metiéramos en el tema del estudio de la sexualidad de Foucault" (Marreros, 2021b, p. 50), y sus escritos serían un "material fundamental para el Manifiesto de Punta Negra de octubre de 1982" (Belaunde, 2017, p. 46).

Con el tiempo, este acontecimiento fue reiteradamente evocado en los relatos del MHOL y se convirtió en un mito fundador que motivaría a los integrantes del movimiento (Belaunde, 2017; Herndon, 2016; Marreros, 2021b; Mitrovic, 2022). Merino, por ejemplo, en comunicación personal en 2021, lo recuerda aún con impresión y admiración: "¡Oscar ha tomado un lonche con Michael Foucault! ¡Impresionante! ¡Claro! […] y Michael Foucault le dice, creo que algo así como que tenemos que formar o conformar organizaciones en todo el mundo […]".

Adicionalmente, Ugarteche destaca el vínculo que Miró Quesada había establecido con miembros de la revista estadounidense *The Advocate*[59] durante esa misma estancia en Chicago. En ese escenario, frecuentó algunas reuniones del equipo editorial de la publicación, que describía como un grupo de jóvenes sumamente politizados. Estas experiencias, junto con las conversaciones mantenidas con Foucault, reforzaron la idea de organizar un movimiento de homosexuales en Lima (Marreros, 2021b).

A partir de esto, consideramos necesario conocer brevemente a Roberto Miró Quesada y a Óscar Ugarteche, dos líderes intelectuales dispuestos a una disputa limeña (y peruana) basada en apellidos poderosos. Para ello, retomamos los escritos de Herndon (2016), Marreros (2021a), Mitrovic (2022) y las propias palabras de Ugarteche en entrevista con Díaz (2012) que nos ofrecen información relevante al

---

[58] Marreros (2021b) menciona la importancia cultural del *Caffe Reggio*, lugar al que Ugarteche invitó a Foucault, destacada por su presencia en diversas películas (como *Greenwich Village*, 1976) y por haber sido frecuentado por figuras históricas reconocidas, entre ellas el presidente estadounidense John F. Kennedy. Estos elementos contribuyen a reforzar el valor simbólico de este encuentro como uno de los hitos que impulsaron la creación del MHOL.

[59] Fue una revista fundada en 1967 en Los Ángeles, transformándose en una referencia clave para la cultura y organización política de los homosexuales en Estados Unidos. Alcanzó una amplia circulación y logró una fuerte presencia en la cultura homosexual estadounidense, auge que se percibe hacia comienzos de la década de 1980, especialmente entre el público masculino al que estaba mayormente dirigida (Prado; Machado, 2012 [2008]; Marreros, 2021b).

respecto. Roberto Miró Quesada (Lima, 1942-1990) era un sociólogo, crítico cultural e intelectual que mantuvo una relación de tensión con el mundo social del que provenía: la familia Miró Quesada[60].

Desde su posición, cuestionaba las estructuras de poder, a las élites tradicionales y la desigualdad social, por lo que suele leerse como una figura intelectual que problematizó su propio lugar de origen. En ese ejercicio crítico, puso en cuestión los valores, las alianzas y las lógicas de poder históricamente asociadas a su familia, lo que se materializa, incluso, en el título de su tesis de licenciatura en sociología "Contradicciones al interior de la burguesía peruana a través del análisis de los diarios *El Comercio* y *La Prensa* (1956-1962)", presentada en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Posteriormente, realizó un posgrado en Ciencias Políticas en la Universidad de Chicago, donde entró en contacto con una oferta cultural que le permitió repensar la experiencia social en su país, siendo relevantes el teatro, la música y los escenarios gueis y feministas que, como ya señalamos, se habían gestado en el Norte hacia finales de la década de 1960.

En este sentido, de cierta forma podríamos decir que ser homosexual y socialista en el marco de una familia y una sociedad conservadoras marcó su experiencia de desarraigo y marginalidad. A comienzos de la década de 1980, con 40 años, Miró Quesada participó en la gestación del MHOL y permaneció vinculado hasta 1985.

Durante ese periodo, aprovechó su espacio como columnista del diario *La República*[61] para publicar columnas que cuestionaban los regímenes de sexualidad vigentes[62] y reivindicaban la igualdad étnica en el Perú. Roberto Miró Quesada

---

[60] Los Miró Quesada constituyen uno de los grupos empresariales más influyentes de Perú, dueños de un conglomerado económico que se extiende a los medios de comunicación, la minería, el turismo y el sistema financiero. Controlan *El Comercio* y el grupo *Ecomedia*, grupo mediático más grande del país, que en 2015 superó los ingresos de toda la industria peruana. *El Comercio* fue fundado en el siglo XIX y pasó al control de la familia en 1875, atravesando situaciones de conflictos políticos, incluida la muerte violenta de uno de sus directores (en 1933) y la confiscación de sus instalaciones durante la dictadura militar entre 1974 y 1980 (LUM, Centro de Documentación e Investigación, s.f.).

[61] *La República* es uno de los diarios peruanos más leídos, fundado el 16 de noviembre de 1981, bajo la premisa de constituirse como un medio critico e independiente, con una orientación de izquierda. Aunque, según Marreros (2021), el diario se ha caracterizado por una combinación de noticias tradicionales con cierto contenido morboso, orientado a generar impacto y aumentar el escándalo, una práctica común en los medios de comunicación de la época.

[62] En el texto *Lo popular viene del futuro: escritos escogidos (1981-1990)*, de 2022, se puede profundizar sobre sus escritos como crítico cultural y social.

falleció el 20 de octubre de 1990, en Lima, a causa de complicaciones derivadas del sida, diagnosticado en su caso a mediados de la década de 1980.

Por su parte, Óscar Ugarteche (1949) es un reconocido economista escritor y activista homosexual. Actualmente se desempeña como catedrático e investigador en la Universidad Nacional Autónoma de México. Proviene de una familia estrechamente vinculada al poder político (con un abuelo presidente, un tío presidente y otros familiares que ocuparon cargos ministeriales), lo que lo situó desde temprano en una cercanía directa con las élites políticas, según los relatos de Merino (comunicación personal, 2021).

Su trayectoria académica se ha centrado principalmente en la economía y la finanzas internacionales, pues estudió Finanzas en la Universidad de Fordham, en Nueva York (1973), realizó un posgrado en Finanzas en la *London Business School*, en Londres (1975), y posteriormente obtuvo un doctorado en Filosofía e Historia de la Universidad de Bergen, en Noruega. No obstante, durante la época del MHOL, Ugarteche estaba particularmente interesado en las discusiones y lecturas que compartía con Miró Quesada en torno a la sexualidad.

Ugarteche no fue siempre una figura pública abiertamente guei. Bueno, en realidad ninguno de quienes conformarían el movimiento inicial lo fue, a punto de que las acciones de sus primeros años se desarrollaron desde el anonimato, como lo confirma Barrig en un artículo que publica en 1983, que veremos más adelante (Imagen 52). Lo que nos interesa señalar aquí es que, hacia sus 30 años, Ugarteche comenzó a asumir su orientación sexual homosexual, precisamente en el periodo en que conoce a Miró Quesada y se vinculan a partir de intercambios académicos sobre la sexualidad. En entrevista con Díaz, Ugarteche afirma:

> […] a los 30 asumí mi opción, yo me dije estoy en el canal no adecuado. Tuve que reprogramarme e ir en contra de todos, de mi familia, pero fue de puta madre porque rompes con todo lo anterior […] fue el primer acto subversivo que hice, y me parece de puta madre. Porque era insólito que un intelectual de treinta años tomara esa decisión. Uf, decían, era un joven que prometía, ¿qué le pasó?, se preguntaba la gente (Diaz, 2004).

Con ello, reconoce encontrarse en un proceso constante de construcción y reaprendizaje, evocando incluso a sus amigas feministas al admitir que mantenía (o mantiene) conductas heterosexuales profundamente arraigadas tras haber vivido treinta años bajo ese “régimen normativo” (Díaz, 2004). Estas tensiones se materializan, de distintas maneras, en las formas de subjetividad homosexual que

comienzan a proyectarse, así como en los procesos de subjetivación a través de los cuales se delinean, en ese momento inicial del movimiento, los discursos sobre lo que “debía” ser la homosexualidad y las subjetividades que se buscaban visibilizar.

Fue precisamente ese contacto con el feminismo el que contribuyó a que Miró Quesada y Ugarteche comenzaran a dar forma a la idea de organizar un movimiento homosexual en Lima. Identificamos, así una fuerte presencia de la teoría feminista lésbica en la configuración de este Movimiento, diferente de lo que ocurre con los otros movimientos que estamos estudiando. En ese marco, se reunieron con Maruja Barrig, quien había publicado recientemente (1979) el libro “Cinturón de castidad”. Miró Quesada concebía la posibilidad de impulsar un trabajo similar al ya desarrollado por las feministas, con una base académica y organizativa orientada a la población homosexual del Perú (Belaunde, 2017; Marreros, 2021b).

Las conversaciones entre ellos fueron intermitentes, debido a los viajes y las múltiples ocupaciones de cada uno. Aun así, Miró Quesada continuó promoviendo estas discusiones e incorporando a otras personas. Recordemos que, aunque el país atravesaba lo que hemos señalado una “brecha democrática”, las persecuciones y violencias contra los disidentes sexuales persistían. Las detenciones policiales arbitrarias y los allanamientos a bares eran frecuentes, y no era inusual que hasta doscientas personas o más fueran llevadas a una comisaría sin justificación alguna (Belaunde, 2017).

En una de esas redadas, ocurrida en una discoteca de San Borja (una de las más antiguas de Lima frecuentadas por población guei), el grupo en el que se encontraba Miró Quesada fue intervenido por la policía. Frente a estos hechos, más allá de las discusiones sobre el abuso sistemático ejercido por la policía y la sociedad, Robertó Miró Quesada planteó la necesidad de actuar políticamente y de construir un espacio de defensa colectiva.

Así, en 1982, reunió a un grupo de mujeres y hombres que pasaron algunos días en la casa de playa de Manuel Forno, en Punta Negra, distrito ubicado al sur de la provincia de Lima. El grupo estaba conformado por intelectuales, artistas plásticos y de teatro, médicos, antropólogos, biólogos, etc., caracterizados, de alguna manera, como militantes de izquierdas[63], entre quienes se encontraban Manolo Luján, José

[63] Ugarteche (2012) aclara que todos eran de izquierda, aunque no representaban a un partido político específico, sino que se situaban en una disposición al diálogo con personas de otros partidos,

Carlos Urquiaga, Roberto Miró Quesada, Hugo Salazar, Gustavo von Bischoffshausen, Beto Montalva, Pipo Ormeño, Isabella Falco, Sandra Campos y Óscar Ugarteche (quien, aunque residía en Nueva York, se mantenía al tanto de las discusiones).

Allí discutieron, redactaron y, posteriormente, lanzaron el Manifiesto del MHOL, orientado a la búsqueda de la igualdad de derechos. Este acontecimiento tuvo lugar el 15 de octubre de 1982 (aunque en MHOL Perú (2021) se consigna el 17 de octubre), y es considerado el momento fundacional del Movimiento Homosexual de Lima (Ugarteche, 2012; Belaunde, 2017; Marreros, 2021a; Mitrovic, 2022).

Ugarteche (2012) lo describe como un "momento juntante casi que en el vacío", que no tuvo acogida en los medios de comunicación ni recibió la atención que, retrospectivamente, hoy se le reconoce. "Era bastante subversivo, en una sociedad como la peruana, tan desigual, y nosotros venimos con el discurso de: bueno, sí, la gente guei, las lesbianas, somos iguales; es decir, ¡éramos marcianos! Creo yo, que seguimos siendo vistos como marcianos", afirma.

Además, reconoce que las condiciones sociales que atravesaba el país pudieron haber influido en esa escasa recepción, ya que estaba presente la violencia política, como la masacre de Uchuraccay, por parte de los senderistas y la crisis económica derivada de la caída del PIB, lo que generaba un clima tenso para la sociedad peruana.

Hasta aquí, podemos identificar varios elementos relevantes para abordar esos inicios del MHOL y las personas que le dieron forma. La posición social de quienes lideraron desempeñó un papel fundamental en su conformación, lo que nos exige una lectura interseccional en la que la clase opera como un elemento decisivo en la producción de las subjetividades homosexuales a las que se apuntaba.

A diferencia de los movimientos que hemos abordado en esta investigación en Venezuela y Colombia, aunque con mayores afinidades con el caso brasileño, se trataba mayoritariamente de hombres blancos; si bien también participaron mujeres, se inscribían igualmente en posiciones sociales privilegiadas. En conjunto, eran sujetos ubicados en la clase alta, con trayectorias profesionales consolidadas (Merino, 2021). Si bien la literatura suele describirlos como de clase media o media-

---

dado que la demanda por la no discriminación y la igualdad de derechos se entendía como algo que iba más allá de los partidos políticos.

alta, coincidimos con Cuba (2012) y Marreros (2021a) en que se trataba de personas con un capital social y económico muy elevado, que los y las situaba en una posición de privilegio para las condiciones del Perú de la década de 1980.

En un escenario marcado por el aumento de la hiperinflación y una crisis profunda que empujaba a amplios sectores de la población a la miseria, este grupo estaba conformado por personas con condiciones materiales diferenciadas, logrando costear viajes frecuentes al Norte Global, que se reunían en una casa de playa para redactar un manifiesto y, aun presenciando una redada policial en un bar, ninguno fue llevado a la comisaría. Estas condiciones enmarcan los procesos de producción de sus propias subjetividades homosexuales y los límites y posibilidades de su acción política.

El propio Ugarteche, en retrospectiva, reconoce cómo percibían las movilizaciones en otros países de donde tomaron discursos y prácticas, y la manera en que intentaron materializarlas en Perú los confrontó con una realidad que desconocían y que para ellos representaba un país que no era "normal", llevándolos a ese juego ambiguo entre el deseo de construir un movimiento situado y una mirada fuertemente moldeada por prácticas en Europa y Estados Unidos:

> Nosotros (Roberto Miró Quesada y Beto Montalva) creíamos que el Perú era **un país normal**, como México, Argentina. Los tres **estábamos deformados por Europa y Estados Unidos**. Yo había vivido en Nueva York dos años, Roberto en Chicago muchos años, y Beto en Europa. **Estábamos removidos de la cotidianidad** […] Quizás. Pensábamos que en los 90 **íbamos a tener un Perú normalizado** para el siglo 20. Eso creíamos. (Redacción Perú21, 2019, énfasis nuestro).

Como ya señalamos, Perú es un país fuertemente centralizado, y esto se refleja también en la creación del MHOL. Aunque se lo reconoce como el movimiento homosexual más antiguo y con gran importancia en el país, su articulación se concentró fundamentalmente Lima, la capital. Desde esta misma lectura interseccional, recuperamos la dimensión territorial que se cruza con raza, etnicidad, género y sexualidad, situando al grupo inicial del MHOL en una posición diferencial de poder entre centro y periferia, lo que reproduce geografías desiguales de derechos y reconocimiento, especialmente si consideramos que muchos de los atentados más violentos contra la población homosexual, por parte de los grupos insurgentes, se produjeron en la sierra y la selva, territorios fuera del campo de acción y de la mira tanto del Estado como del propio movimiento homosexual.

Entonces, retomando el escenario de la elaboración del Manifiesto del MHOL, cabe destacar que Ugarteche no se encontraba en Perú en ese momento, justamente estaba en un viaje a Nueva York. Él había enviado previamente los materiales académicos con los que contaba, los que solía discutir con Miró Quesada, los cuales sirvieron como fundamento teórico del Manifiesto (Belaunde, 2017; Marreros, 2021a).

El documento fue publicado en el diario *La República* y reproducido en volantes que se distribuyeron en discotecas y bares (posiblemente en marzo de 1983)[64]. Aunque se reconoce como uno de los primeros documentos en los que se afirma explícitamente el derecho a la igualdad vinculado a la orientación sexual, el documento original se perdió, lo que le confirió con el tiempo un carácter medio mítico, casi de leyenda[65] (MHOL Perú, 2021; Jorge Chávez, 2021).

El 19 de junio de 1983, Maruja Barrig (la amiga feminista con la que ellos conversaban sobre la organización de un grupo) publicó en el suplemento dominical *El caballo rojo* un artículo titulado “Homosexuales. La subversión de la sociedad” (Imagen 51), en el que hacía referencia al Manifiesto que por entonces circulaba junto con una encuesta destinada a “trazar las características sociológicas de los homosexuales” (Imagen 52).

El texto está acompañado por una imagen que presenta un cuerpo andrógino, desnudo y alado, expuesto frontalmente, en el que coexisten atributos sexuales tradicionalmente leídos como masculinos o femeninos, que irrumpe en los marcos normativos de género y sexualidad. En el espacio discursivo de una revista de izquierda, retoman esta representación desde un carácter disruptivo, al asociar la homosexualidad con el placer, el deseo y el cuerpo como espacios desde los cuales se cuestiona el orden social.

---

[64] En los textos consultados no aparece una fecha exacta de la publicación de este documento. Algunas fuentes lo vinculan a la fecha de reunión del grupo en octubre de 1982, mientras que otras lo sitúan en 1983. Herndon (2012) establece como fecha marzo de 1983, lo que coincide con lo señalado en el artículo publicado por Maruja Barrig en junio de ese mismo año.

[65] Jorge Chávez (integrante del MHOL actualmente) mencionó, en comunicación personal (2021), que un exintegrante que reside en Estados Unidos les había informado que conservaba una copia del documento; hasta el momento de nuestra conversación él no había obtenido respuesta. Al parecer, el archivo Arkhé cuenta con una copia. Pude acceder únicamente a una página, de baja calidad (Imagen 53), y no logré confirmar si el documento contenía más páginas.

Imagen 51 - Artículo sobre el Manifiesto MHOL por Maruja Barrig (1983)



Fuente: Barrig (1983, p. 4).

Imagen 52 - Sobre el Manifiesto MHOL y la encuesta en Lima



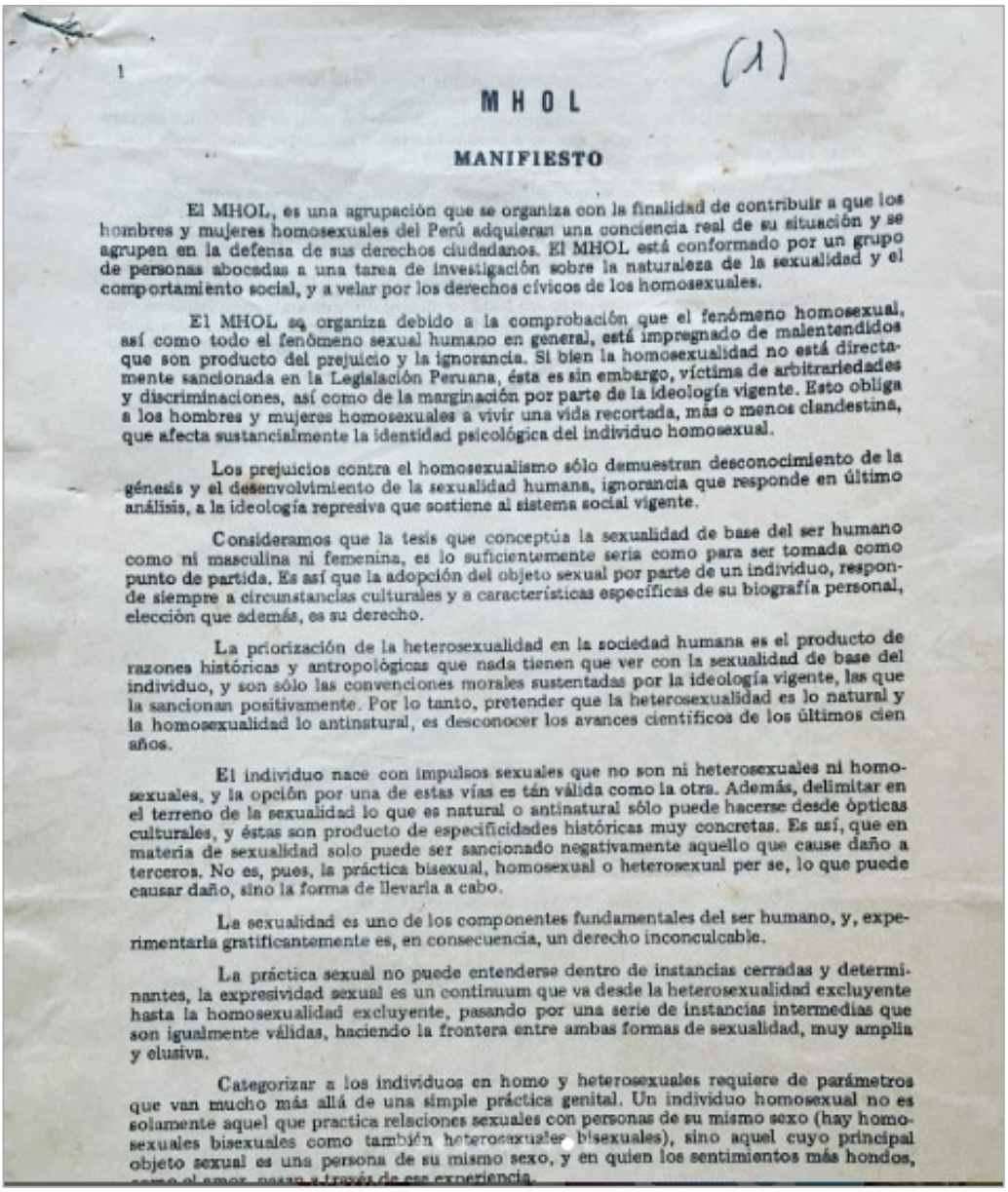
Hace aproximadamente tres meses comenzó a circular en Lima un manifiesto del Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), que lleva engrapada una encuesta para ser respondida anónimamente y que apunta, entre otras cosas, a trazar un diseño de las características sociológicas de los homosexuales.

Representantes del MHOL han intervenido ya en otras entrevistas y aunque por ahora permanecen en el anonimato, los ocho integrantes están dispuestos a realizar un conjunto de acciones contra la discriminación y el recorte de los derechos de los homosexuales, hombres y mujeres.

Fuente: Barrig (1983, p. 4).

Podemos enmarcar el contenido central del Manifiesto como político-discursivo. En él buscan definir la homosexualidad, cómo ha sido históricamente producida como problema y cuál es la posición del movimiento frente a esa producción.

Imagen 53 - Manifiesto MHOL



1

(1)

MHOL

MANIFIESTO

El MHOL, es una agrupación que se organiza con la finalidad de contribuir a que los hombres y mujeres homosexuales del Perú adquieran una conciencia real de su situación y se agrupen en la defensa de sus derechos ciudadanos. El MHOL está conformado por un grupo de personas abocadas a una tarea de investigación sobre la naturaleza de la sexualidad y el comportamiento social, y a velar por los derechos cívicos de los homosexuales.

El MHOL se organiza debido a la comprobación que el fenómeno homosexual, así como todo el fenómeno sexual humano en general, está impregnado de malentendidos que son producto del prejuicio y la ignorancia. Si bien la homosexualidad no está directamente sancionada en la Legislación Peruana, ésta es sin embargo, víctima de arbitrariedades y discriminaciones, así como de la marginación por parte de la ideología vigente. Esto obliga a los hombres y mujeres homosexuales a vivir una vida recortada, más o menos clandestina, que afecta sustancialmente la identidad psicológica del individuo homosexual.

Los prejuicios contra el homosexualismo sólo demuestran desconocimiento de la génesis y el desenvolvimiento de la sexualidad humana, ignorancia que responde en último análisis, a la ideología represiva que sostiene al sistema social vigente.

Consideramos que la tesis que conceptúa la sexualidad de base del ser humano como ni masculina ni femenina, es lo suficientemente seria como para ser tomada como punto de partida. Es así que la adopción del objeto sexual por parte de un individuo, responde siempre a circunstancias culturales y a características específicas de su biografía personal, elección que además, es su derecho.

La priorización de la heterosexualidad en la sociedad humana es el producto de razones históricas y antropológicas que nada tienen que ver con la sexualidad de base del individuo, y son sólo las convenciones morales sustentadas por la ideología vigente, las que la sancionan positivamente. Por lo tanto, pretender que la heterosexualidad es lo natural y la homosexualidad lo antinatural, es desconocer los avances científicos de los últimos cien años.

El individuo nace con impulsos sexuales que no son ni heterosexuales ni homosexuales, y la opción por una de estas vías es tán válida como la otra. Además, delimitar en el terreno de la sexualidad lo que es natural o antinatural sólo puede hacerse desde ópticas culturales, y éstas son producto de especificidades históricas muy concretas. Es así, que en materia de sexualidad solo puede ser sancionado negativamente aquello que cause daño a terceros. No es, pues, la práctica bisexual, homosexual o heterosexual per se, lo que puede causar daño, sino la forma de llevarla a cabo.

La sexualidad es uno de los componentes fundamentales del ser humano, y, experimentarla gratificantemente es, en consecuencia, un derecho inconculcable.

La práctica sexual no puede entenderse dentro de instancias cerradas y determinantes, la expresividad sexual es un continuum que va desde la heterosexualidad excluyente hasta la homosexualidad excluyente, pasando por una serie de instancias intermedias que son igualmente válidas, haciendo la frontera entre ambas formas de sexualidad, muy amplia y elusiva.

Categorizar a los individuos en homo y heterosexuales requiere de parámetros que van mucho más allá de una simple práctica genital. Un individuo homosexual no es solamente aquel que practica relaciones sexuales con personas de su mismo sexo (hay homosexuales bisexuales como también heterosexuales bisexuales), sino aquel cuyo principal objeto sexual es una persona de su mismo sexo, y en quien los sentimientos más hondos, como el amor, pasan a través de esa experiencia.

Fuente: Archivo Arkhé (2021).

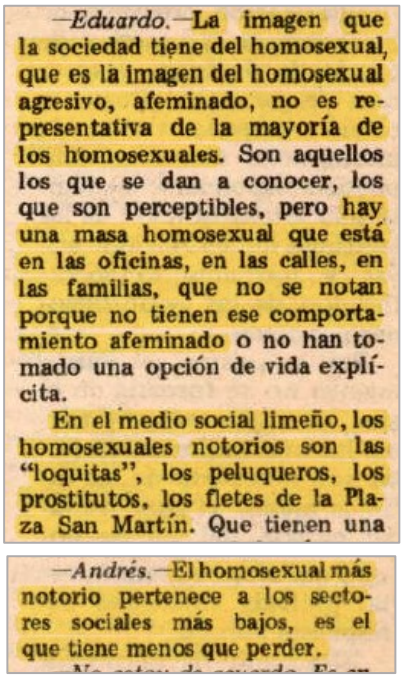
En este documento definen también el MHOL, su objetivo, plantean una crítica a la patologización y a la criminalización de la homosexualidad, presentándola como una expresión de la sexualidad humana; denuncian la ideología represiva y la heteronormatividad; reflexionan sobre la producción social de la identidad homosexual y hacen un llamado a la organización y a la lucha colectiva.

> El MHOL una agrupación que se organiza con la finalidad de **contribuir a que los hombres y las mujeres homosexuales del Perú adquieran una conciencia real de su situación** y se agrupen en la defensa de sus derechos ciudadanos. El MHOL está conformado por un grupo de personas abocadas a una tarea de **investigación sobre la naturaleza de la**

> **sexualidad y el comportamiento social,** y a velar por los derechos cívicos de los homosexuales.
> El MHOL se organiza debido a la comprobación que el fenómeno homosexual, así como todo el fenómeno sexual humano en general, está impregnado de **malentendidos que son producto del prejuicio y la ignorancia**. Si bien la homosexualidad no está directamente sancionada en la Legislación Peruana, ésta es sin embargo, víctima de arbitrariedades y discriminaciones, así como de la **marginación por parte de la ideología vigente**. Esto obliga a los hombres y mujeres homosexuales a **vivir una vida recortada, más o menos clandestina**, que afecta sustancialmente la identidad psicológica del individuo homosexual (Archivo Arkhé, 2021, énfasis nuestro).

Nos gustaría detenernos un momento en este Manifiesto y complementar la lectura con el artículo publicado por Barrig (1983), en el que conversa con dos integrantes del MHOL que, como ya hemos mencionado, se presentan de manera anónima. En el Manifiesto y, como veremos, en otras formulaciones, es constante la mención a la imagen social, la ignorancia y el prejuicio, formulaciones que ellos mismos reproducen al referirse a otras homosexualidades, particularmente aquellas más “pintosas”, más feminizadas. En algunos fragmentos de la entrevista (Imagen 54), por ejemplo, aparece la alusión a la imagen equivocada que la sociedad limeña tendría del homosexual (Imagen 54).

Imagen 54 - Entrevista de Barrig a inegrantes del MHOL



—*Eduardo.*—La imagen que la sociedad tiene del homosexual, que es la imagen del homosexual agresivo, afeminado, no es representativa de la mayoría de los homosexuales. Son aquellos los que se dan a conocer, los que son perceptibles, pero hay una masa homosexual que está en las oficinas, en las calles, en las familias, que no se notan porque no tienen ese comportamiento afeminado o no han tomado una opción de vida explícita.

En el medio social limeño, los homosexuales notorios son las "loquitas", los peluqueros, los prostitutos, los fletes de la Plaza San Martín. Que tienen una

—*Andrés.*—El homosexual más notorio pertenece a los sectores sociales más bajos, es el que tiene menos que perder.

Fuente: Barrig (1983, p. 4).

De este modo, las subjetividades homosexuales afeminadas son jerarquizadas y discriminadas a partir de un nivel social que parece “justificar” la exposición de aquellas “loquitas” demasiado visibles, afeminadas o disruptivas, bajo el supuesto de que “no tienen nada que perder”. En contraste, se rescata la figura del homosexual normal, “más aceptable”, aquel que “está en la oficina, en las calles, en las familias”. Mientras los “homosexuales de clase baja” aparecen asociados a espacios predeterminados, los de clase media ocupan espacios socialmente sancionados, lo que revela una jerarquización interna de las formas de vida homosexuales.

Este discurso parte de una distribución social de los espacios, en la que ciertos lugares aparecen como anticipadamente sexualizados, mientras otros se presentan como espacios normativos que parecería necesario preservar. La “peluquería, la decoración”, por ser espacios previamente marcados como homosexuales, no representan un riesgo para quienes lo habitan (homosexuales de clase baja, según su perspectiva), precisamente porque ya se espera su presencia allí y porque “no tienen nada que perder”. Por el contrario, los espacios sancionados por la heterosexualidad y asociados al prestigio profesional y de clase se convierten en territorios donde la visibilidad homosexual supone una amenaza, marcando así que unos modos de vida valen más que otros.

En consonancia con Cornejo (2015) y Marreros (2021a), identificamos la proyección de una subjetividad homosexual exitosa. Este discurso de éxito parece vinculado a un poder adquisitivo que posibilita profesionalizarse, salir del país, ser educado y “moderno”; es decir, una homosexualidad normalizada a partir de parámetros heteronormativos, que se legitima como instancia para enseñar e instruir y, así, salir del “atraso”, en clara continuidad con una herencia colonial.

En esta clave de análisis, es posible dar cuenta de las ambigüedades presentes en las formulaciones del Manifiesto en torno a algunos aspectos. Por ejemplo, la necesidad de que los peruanos adquieran consciencia de su situación y superen los malentendidos y la ignorancia que se atribuyen a la sociedad peruana, en la medida en que dichas formulaciones no eliminan el rechazo, sino que lo hacen operar de otro modo, manteniendo la marginalización de aquellas homosexualidades que no se ajustan a los parámetros de clase, respetabilidad y discreción que el propio discurso contribuye a consolidar.

En esa misma línea, algunas críticas formuladas al movimiento, principalmente en sus inicios, son resumidas por Falquet (2012) y Cuba (2012) al señalar su carácter hegemónicamente urbano, de clase media (o alta), blanco, predominantemente masculino y con escasa articulación con otros movimientos sociales y populares, lo que se relaciona con su aspecto centralizado. Esto es reafirmado por Herndon (2016), quien menciona que los términos de inclusión del grupo eran altamente exclusivos, pues Ugarteche identifica ese espacio que se había abierto como intelectual y culturalmente informado.

Luego de un tiempo de haberse publicado el Manifiesto, las acciones de grupo quedaron “estancadas”, según Ugarteche. Parecía haber una desorientación general respecto de hacia dónde continuar, y fue allí donde el vínculo con las mujeres feministas cobró mayor relevancia, debido a sus experiencias organizativas previas. A partir de ello, entraron en contacto con el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán (fundada en 1978) y, en diálogo con Virginia Vargas y Victoria Villanueva, identifican como importante organizar grupos de autoconsciencia, un concepto que pasaría a formar parte fundamental de las acciones del MHOL hasta el presente.

Como ya hemos mencionado, el MHOL es identificado como un grupo mixto; algunas fuentes señalan que fue desde sus inicios, mientras que otras lo sitúan algunos años después. En cualquier caso, esta práctica lo diferencia de los procesos de gestación de los movimientos de Venezuela, Colombia y Brasil, en la medida en que integra de forma más consistente a las mujeres y, principalmente, reconoce sus avances organizativos. Fue hacia el final de la década de los años ochenta cuando su incorporación se volvió más definida y adquirió un peso político decisivo, algo que sería particularmente notorio en la organización de la revista *Conducta (Im)propia*.

Este proceso estuvo ligado a la reorganización y posterior desactivación del Grupo de Autoconciencia de Lesbianas Feministas (GALF), fundado en 1984, así como a la reorganización del MHOL en 1989. Estos reajustes respondieron principalmente al escenario marcado por el conflicto armado interno y al creciente clima de inseguridad. La incorporación de mujeres al MHOL, por su parte, se vio favorecida tanto por esos reajustes organizativos como por los intereses económicos derivados de las alianzas que el MHOL establecería con organizaciones internacionales (MHOL Perú, 2021; Marreros, 2021b; Chávez, 2021). En ese marco, algunas integrantes del GALF, como Rebeca Sevilla y Lucía Uheda, pasaron a

militar en el MHOL hacia 1986, institucionalizando espacios de acción específicos (Cuba, 2012; MHOL Perú, 2021).

Durante los años ochenta, el activismo lésbico y el activismo guei habían seguido trayectorias distintas. Mientras las lesbianas articulaban sus luchas con el movimiento feminista, los activismos guei se inscribían en otros espacios políticos y culturales (Cornejo, 2015). Ugarteche (2012) comenta que no le encontraba sentido a esa separación, motivo por el cual se impulsaron conversaciones orientadas a una integración en una lucha común contra la discriminación sexual. De ese modo, los "cargos directivos" que se fueron creando en el MHOL también pasaron a ser ocupados por mujeres, quienes incorporaron una agenda que puso en el centro sus demandas, generando un carácter más inclusivo dentro del Movimiento.

Así, el MHOL fue ampliando su agenda, integrando su trabajo en torno al vih, la intervención legislativa contra la discriminación, el diálogo con actores políticos y el vínculo con algunas resistencias más amplias frente a la dictadura fujimorista (MHOL Perú, 2021; Cuba, 20125).

Otro vínculo relevante fue establecido con el campo de las artes, principalmente el teatro, a partir de la alianza con el Teatro del Sol, una compañía artística fundada en 1978 e integrada por hombres homosexuales, entre los que destacaban Luis Felipe (Pipo) Ormeño y Alberto (Beto) Montalva. Esta colaboración permitió convocar a un mayor número de participantes homosexuales a través del teatro. Si bien los integrantes del MHOL no se consideraban artistas, la cooperación con el Teatro del Sol posibilitó escenificar problemáticas sociales que afectaban a las diversidades sexuales, generando un espacio para la expresión y la reflexión colectiva sobre la realidad de la comunidad (Caro; Simonetto, 2019; Marreros, 2022).

Incluso, las instalaciones del teatro fueron utilizadas, también, como punto de reunión y como espacio para la realización de los talleres de autoconsciencia promovidos por el MHOL. Estos encuentros habían comenzado en la casa de Ugarteche, pero el aumento en la cantidad de asistentes obligó a buscar un espacio más amplio, hasta que lograron contar con una "oficina" fija, en el departamento de Beto Montalva, quien cedió el lugar. Allí pudieron ofrecer una atención más constante al público. Carlos Cosme, exintegrante del MHOL durante las décadas de 1980 y 1990, recuerda ese espacio como "[…] un local muy pequeñito, un minidepartamento […] lo habían abierto entonces, la gente iba en las noches,

además estábamos en una época en la que había toque de queda" (comunicación personal, 2021).

Podemos observar, entonces, que la alianza con el teatro posibilitó también la apertura de un espacio de socialización "donde la gente pudiera llegar desde la calle y vincularse", como comenta Ugarteche en entrevista con Herndon (2016). Sin embargo, ese interés por el "vinculo" con la gente estaba mediado por determinadas condiciones sociales y económicas, propias de quienes se interesaban por el teatro y la tertulia. Como recuerda Ugarteche, el grupo organizaba noches de teatro todos los viernes, en las que "veíamos una obra y al final pasábamos el vino y abríamos la discusión […] se convirtió en la fiebre intelectual del verano de 1985" (Herndon, 2016, p. 8).

La difusión de las obras teatrales también tuvo cabida en la prensa, lo que respondía a uno de los intereses del MHOL, tener visibilidad. Entre las obras presentadas, la que suele considerarse un hito fue *El beso de la mujer araña*, adaptación de la novela de Manuel Puig publicada en 1976, escenificada por Ormeño y Montalva. Su estreno y primera temporada se desarrollaron entre octubre de 1979 y abril de 1980, con una buena acogida del público, lo que impulsó al grupo a emprender una gira por otros países.

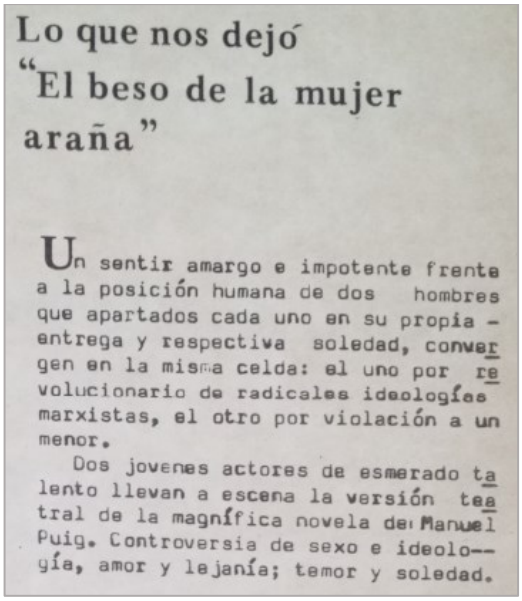
En ese marco, se presentaron en Bogotá y en Caracas[66], circunstancias que fueron aprovechadas por los editores de las revistas *Entendido* (Imagen 55) y *Ventana Gay* (Imagen 56) para publicar notas sobre la obra y conversar sobre el MHOL, o sobre el grupo inicial que se estaba conformando. En ese momento, Montalva no lo definía aún como un Movimiento; en comparación con los que había conocido en Berlín y Milán, afirma que se encontraban en una etapa de "preinicios" y señala, además, que desconocía los movimientos de América Latina, teniendo conocimiento hasta entonces únicamente del MHC y *Ventana Gay*, como se materializa en algunos fragmentos de la entrevista en la Imagen 57.

La obra tuvo reposiciones posteriores y una de ellas se realizó en el marco del Día del Orgullo guei, el 28 de junio de 1984, momento que incluso ha sido considerado como la primera celebración del orgullo en el Perú, algo que se repetiría en 1985 (Marreros, 2021b).

---

[66] Al parecer, en Brasil no llegó a presentarse esta obra debido a alguna controversia por derechos entre el Teatro del Sol y Manuel Puig (ver: *Teatro del So*l y *El beso de la mujer araña: la controversia con Manuel Puig*, Lossio, 2020).

Imagen 55 - Nota sobre la obra "El beso de la mujer araña" - *Entendido*



Lo que nos dejó "El beso de la mujer araña"

Un sentir amargo e impotente frente a la posición humana de dos hombres que apartados cada uno en su propia - entrega y respectiva soledad, conver gen en la misma celda: el uno por re volucionario de radicales ideologías marxistas, el otro por violación a un menor.

Dos jovenes actores de esmerado ta lento llevan a escena la versión tea tral de la magnífica novela de Manuel Puig. Controversia de sexo e ideolo-- gía, amor y lejanía; temor y soledad.

Fuente: *Entendido*, n. 2, 1980, p. 15.

Imagen 56 - Sobre la obra "El beso de la mujer araña en Bogotá"



Ventana Gay /Agosto 1980/17

Los actores ALBERTO MONTALVA y LUIS FELIPE ORMEÑO en un momento de la obra.

TEATRO GAY EN BOGOTA

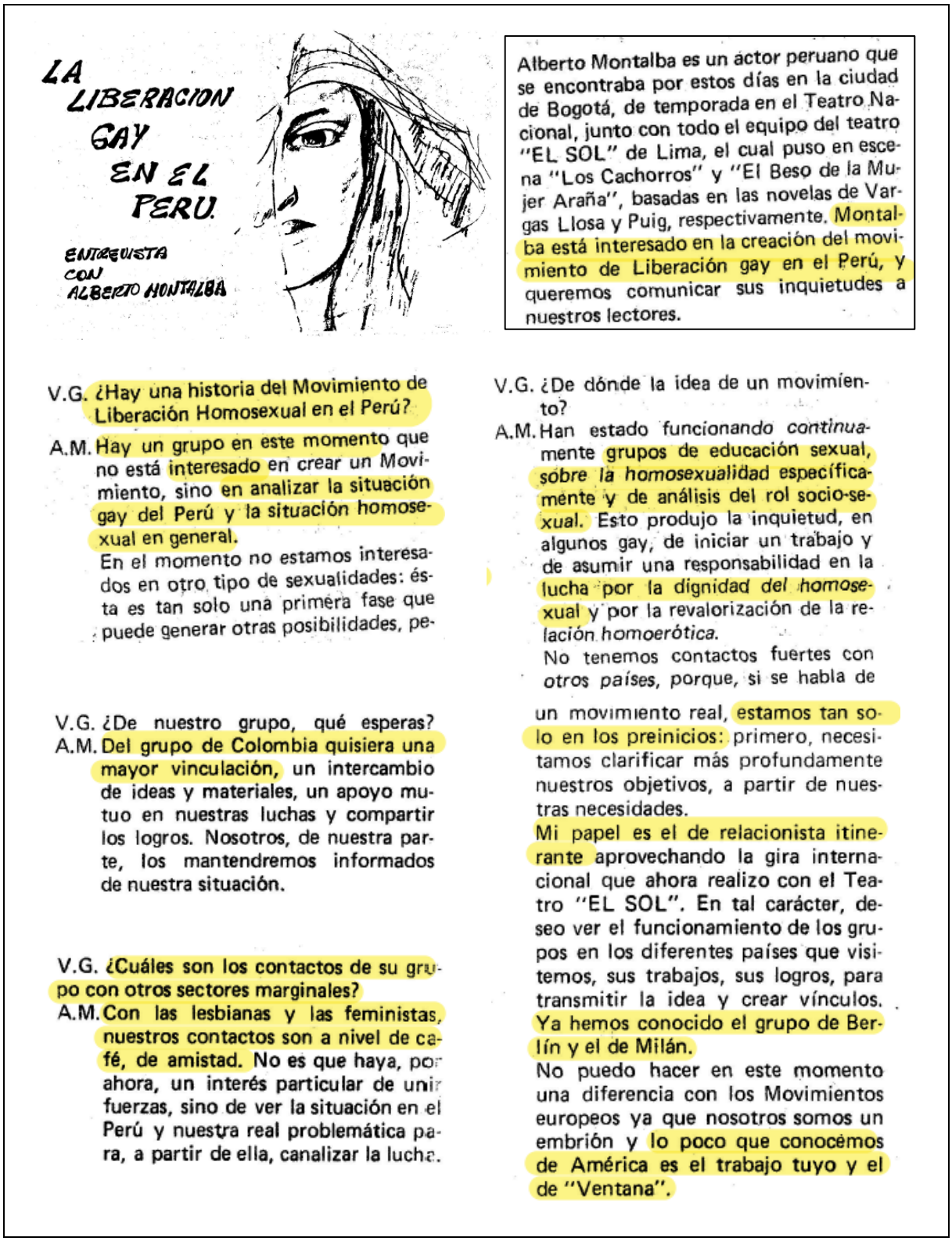
POR M. VELANDIA.

Basado en la novela de Manuel Puig, el dramaturgo peruano LUIS FELIPE ORMEÑO elaboró el guión de la obra EL BESO DE LA MUJER ARAÑA que estuvo en cartelera en los primeros dias del mes de Julio en Bogotá, como parte del programa del TEATRO DEL SOL de Lima, en su gira latinoamericana.

Este grupo pertenece al llamado TEATRO INDEPENDIENTE LATINOAMERICANO, independiente por que se diferencia de otros grupos en que no recibe subvención del estado,ni de organismos 'interesados" en la cultura,o comprometido con ningún partido político; subsiste,por que los

Fuente: *Ventana Gay*, n. 1, 1980, p. 17.

Imagen 57 - Entrevista con Alberto Montalva - *Ventana Gay*



LA LIBERACION GAY EN EL PERU.

ENTREVISTA CON ALBERTO MONTALBA

Alberto Montalba es un actor peruano que se encontraba por estos días en la ciudad de Bogotá, de temporada en el Teatro Nacional, junto con todo el equipo del teatro "EL SOL" de Lima, el cual puso en escena "Los Cachorros" y "El Beso de la Mujer Araña", basadas en las novelas de Vargas Llosa y Puig, respectivamente. Montalba está interesado en la creación del movimiento de Liberación gay en el Perú, y queremos comunicar sus inquietudes a nuestros lectores.

V.G. ¿Hay una historia del Movimiento de Liberación Homosexual en el Perú?

A.M. Hay un grupo en este momento que no está interesado en crear un Movimiento, sino en analizar la situación gay del Perú y la situación homosexual en general.
En el momento no estamos interesados en otro tipo de sexualidades: ésta es tan solo una primera fase que puede generar otras posibilidades, pe-

V.G. ¿De nuestro grupo, qué esperas?

A.M. Del grupo de Colombia quisiera una mayor vinculación, un intercambio de ideas y materiales, un apoyo mutuo en nuestras luchas y compartir los logros. Nosotros, de nuestra parte, los mantendremos informados de nuestra situación.

V.G. ¿Cuáles son los contactos de su grupo con otros sectores marginales?

A.M. Con las lesbianas y las feministas, nuestros contactos son a nivel de café, de amistad. No es que haya, por ahora, un interés particular de unir fuerzas, sino de ver la situación en el Perú y nuestra real problemática para, a partir de ella, canalizar la lucha.

V.G. ¿De dónde la idea de un movimiento?

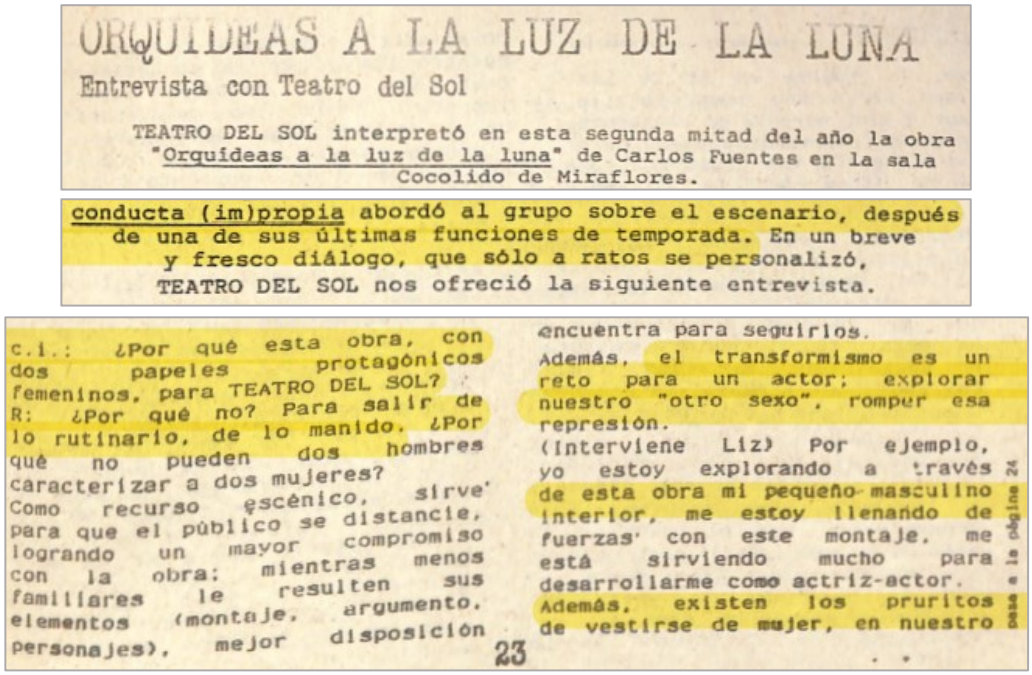
A.M. Han estado funcionando *continuamente* grupos de educación sexual, *sobre la homosexualidad* específicamente y de análisis del rol socio-sexual. Esto produjo la inquietud, en algunos gay, de iniciar un trabajo y de asumir una responsabilidad en la lucha por la dignidad *del homosexual* y por la revalorización de la relación *homoerótica*.
No tenemos contactos fuertes con *otros países*, porque, si se habla de un movimiento real, estamos tan solo en los preinicios: primero, necesitamos clarificar más profundamente nuestros objetivos, a partir de nuestras necesidades.
Mi papel es el de relacionista itinerante aprovechando la gira internacional que ahora realizo con el Teatro "EL SOL". En tal carácter, deseo ver el funcionamiento de los grupos en los diferentes países que visitemos, sus trabajos, sus logros, para transmitir la idea y crear vínculos. Ya hemos conocido el grupo de Berlín y el de Milán.
No puedo hacer en este momento una diferencia con los Movimientos europeos ya que nosotros somos un embrión y lo poco que conocemos de América es el trabajo tuyo y el de "Ventana".

Fuente: *Ventana Gay*, n. 11, 1982, p. 40.

Carlos Cosme (2021) recuerda que la acogida de la obra fue impresionante, especialmente entre personas que aún permanecían en el clóset y que asistieron a

varias funciones. Del mismo modo, otras obras funcionaron como espacios para plantear sus reflexiones, como *Orquídeas a la luz de la luna*, de Carlos Fuentes (1988), sobre la cual la revista *Conducta (Im)propia* realizó una entrevista a los integrantes del Teatro del Sol, materializando así su intención reflexiva sobre la puesta en escena (Imagen 58).

Imagen 58 – Entrevista con Teatro del Sol - *Conducta (Im)propia*



ORQUIDEAS A LA LUZ DE LA LUNA

Entrevista con Teatro del Sol

TEATRO DEL SOL interpretó en esta segunda mitad del año la obra "Orquídeas a la luz de la luna" de Carlos Fuentes en la sala Cocolido de Miraflores.

conducta (im)propia abordó al grupo sobre el escenario, después de una de sus últimas funciones de temporada. En un breve y fresco diálogo, que sólo a ratos se personalizó, TEATRO DEL SOL nos ofreció la siguiente entrevista.

c.i.: ¿Por qué esta obra, con dos papeles protagónicos femeninos, para TEATRO DEL SOL?

R: ¿Por qué no? Para salir de lo rutinario, de lo manido. ¿Por qué no pueden dos hombres caracterizar a dos mujeres? Como recurso escénico, sirve para que el público se distancie, logrando un mayor compromiso con la obra; mientras menos familiares le resulten sus elementos (montaje, argumento, personajes), mejor disposición encuentra para seguirlos. Además, el transformismo es un reto para un actor; explorar nuestro "otro sexo", romper esa represión. (Interviene Liz) Por ejemplo, yo estoy explorando a través de esta obra mi pequeño masculino interior, me estoy llenando de fuerzas con este montaje, me está sirviendo mucho para desarrollarme como actriz-actor. Además, existen los pruritos de vestirse de mujer, en nuestro

23

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 4, 1989, p. 23.

De este modo, entre el arte y las reuniones, esa primera fase del MHOL se centró en la formación de la autoconsciencia. Así lo reafirma Merino (2021) "[…] es de muy mirarse hacia dentro […] porque la gente no era consciente de que *soy guei* o *soy lesbiana* y, por tanto, tengo derechos; había mucho clóset […] incluso al interior de las propias familias, y definitivamente se requería un trabajo muy al interior".

Este trabajo se articulaba con los discursos políticos sobre la homosexualidad, los derechos sexuales, el combate a los abusos policiales y la disputa de discursos de estigmatización, alimentados en buena medida por el discurso moralista de la iglesia católica, los cuales se intensificarían con la llegada del vih. En este sentido, se buscaba revalorizar la cultura guei y desactivar los discursos agresivos contra ella: "la única manera de desactivar el discurso agresivo

es revalorando a la gente guei y revalorando lo que la gente guei hace", señala Ugarteche (2012).

No obstante, hacia 1985 el vih afectó a varios integrantes del Movimiento y desplazó sus orientaciones iniciales hacia un trabajo centrado en la prevención, la información y la concientización, especialmente durante la década de 1990, en un escenario que sus propios miembros recuerdan con tristeza como "aplastante" y "una masacre" (Ugarteche, 2012; Merino, 2021; MHOL Perú, 2021; La Mula, 2012). Este acontecimiento reconfiguró las prácticas y los discursos del MHOL, que pasó a priorizar el trabajo comunitario en torno al vih/sida y a establecer alianzas con algunas ONG y entidades estatales para el desarrollo de campañas preventivas y de concientización (MOTT, 1998).

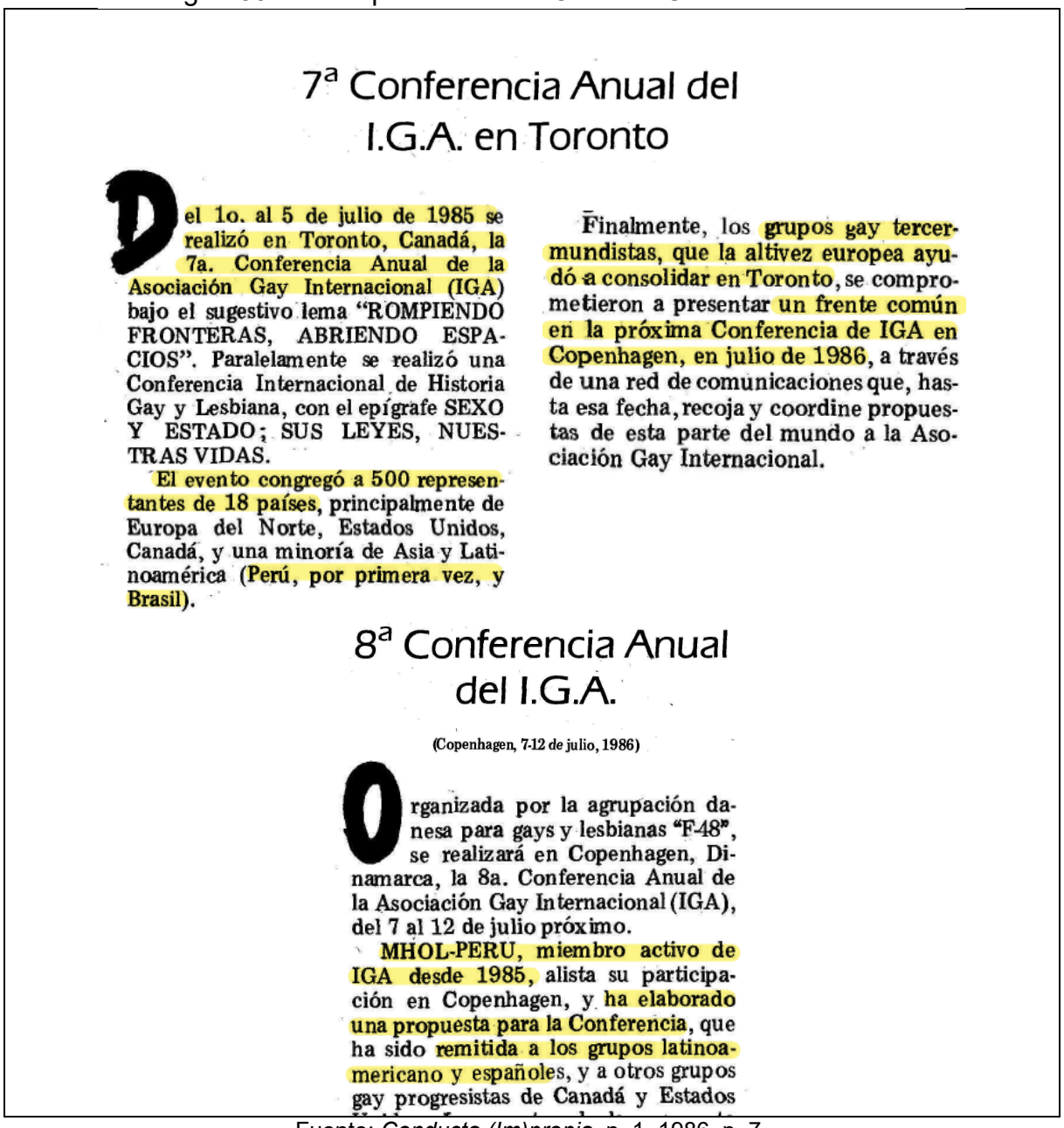
En este escenario marcado por la escasez de financiamiento nacional, el apoyo financiero de organizaciones europeas fue clave para su consolidación. En 1985, el MHOL obtuvo financiamiento de la organización holandesa NOVIB (Organización Neerlandesa para la Ayuda Internacional), junto con la felicitación de John Schlanger, hecho que marcó la primera vez que una ONG holandesa financiaba a un movimiento homosexual (Herndon, 2016). Contó con el apoyo de la *International Gay Association* (IGA), lo que favoreció el intercambio regional de discursos y estrategias, fortaleció su base organizativa, amplió su visibilidad internacional, y permitió avanzar en su formalización como asociación civil en 1986 (Caro; Simonetto, 2019; Marreros, 2022).

En las ediciones n. 1 de 1986 y n.1 de 1992 de *Conducta (Im)propia* se evidencian estos apoyos a las acciones del MHOL (Imagen 59 e Imagen 60). En la edición de 1986 se presenta un informe de la 7ª Conferencia Anual del IGA, en el que señalan que es la primera vez que Perú participa, así como destacan el compromiso de los "grupos gay tercermundistas, que la altivez europea ayudó a consolidar […]", quienes "[…] se comprometieron a presentar un frente común en la próxima conferencia". Estos enunciados marcan una posición en el interior de relaciones desiguales, en la que Perú y, de forma más amplia, América Latina se refuerzan como espacios definidos desde la falta o el no-desarrollo.

Al mismo tiempo, esa identidad colectiva (atribuida a una consolidación mediada por la altivez europea), enuncia una ambigüedad discursiva que, por un lado, señala la posibilidad de articulación política entre los grupos del Sur y, por otro,

persiste en la jerarquía que sitúa a Europa como instancia superior de clasificación y validación de estas subjetividades políticas.

Imagen 59 - Participación del MHOL en la Conferencia Anual del



7ª Conferencia Anual del I.G.A. en Toronto

Del 1o. al 5 de julio de 1985 se realizó en Toronto, Canadá, la 7a. Conferencia Anual de la Asociación Gay Internacional (IGA) bajo el sugestivo lema "ROMPIENDO FRONTERAS, ABRIENDO ESPACIOS". Paralelamente se realizó una Conferencia Internacional de Historia Gay y Lesbiana, con el epígrafe SEXO Y ESTADO; SUS LEYES, NUESTRAS VIDAS.

El evento congregó a 500 representantes de 18 países, principalmente de Europa del Norte, Estados Unidos, Canadá, y una minoría de Asia y Latinoamérica (Perú, por primera vez, y Brasil).

Finalmente, los grupos gay tercermundistas, que la altivez europea ayudó a consolidar en Toronto, se comprometieron a presentar un frente común en la próxima Conferencia de IGA en Copenhagen, en julio de 1986, a través de una red de comunicaciones que, hasta esa fecha, recoja y coordine propuestas de esta parte del mundo a la Asociación Gay Internacional.

8ª Conferencia Anual del I.G.A.

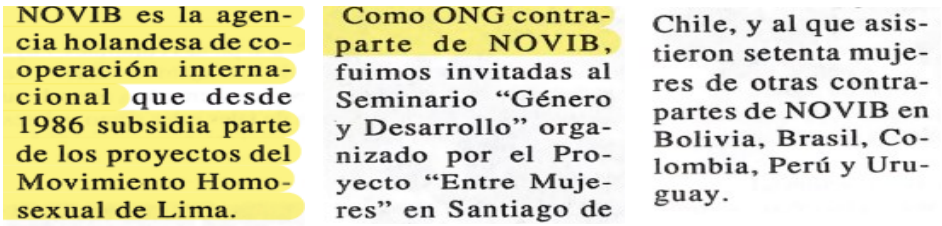
(Copenhagen, 7-12 de julio, 1986)

Organizada por la agrupación danesa para gays y lesbianas "F-48", se realizará en Copenhagen, Dinamarca, la 8a. Conferencia Anual de la Asociación Gay Internacional (IGA), del 7 al 12 de julio próximo.

MHOL-PERU, miembro activo de IGA desde 1985, alista su participación en Copenhagen, y ha elaborado una propuesta para la Conferencia, que ha sido remitida a los grupos latinoamericano y españoles, y a otros grupos gay progresistas de Canadá y Estados

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 7.

Imagen 60 - Artículo que especifica el apoyo de NOVIB



NOVIB es la agencia holandesa de cooperación internacional que desde 1986 subsidia parte de los proyectos del Movimiento Homosexual de Lima.

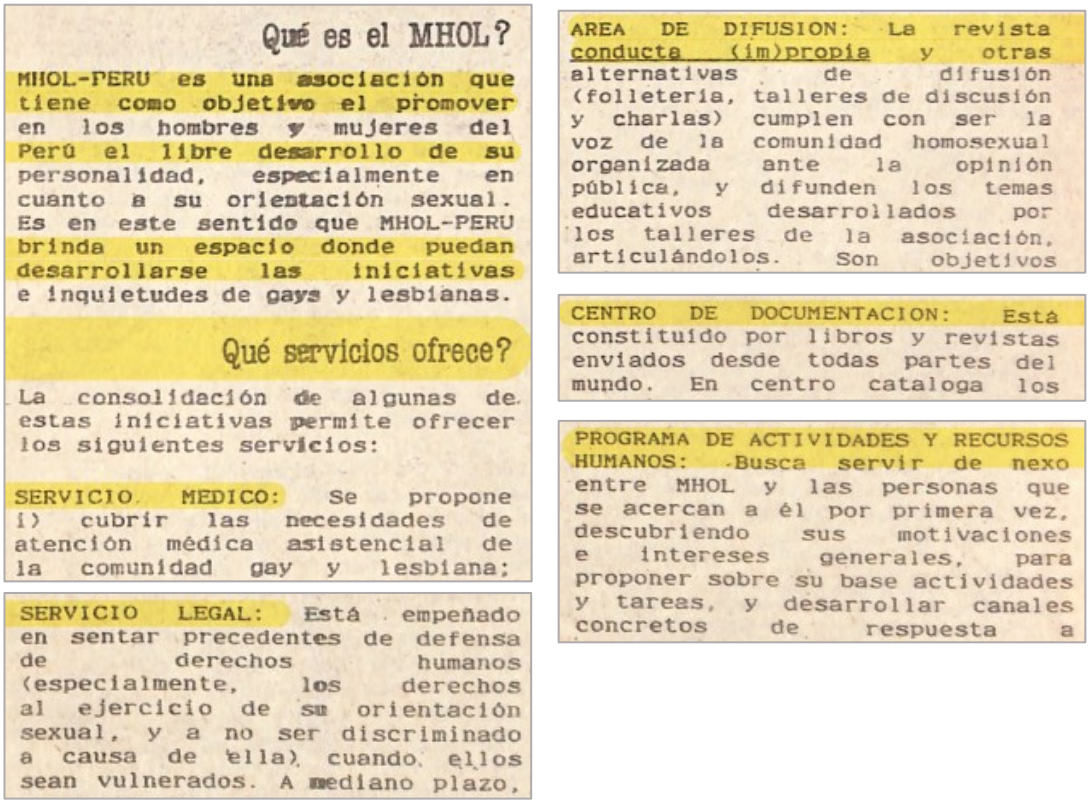
Como ONG contraparte de NOVIB, fuimos invitadas al Seminario "Género y Desarrollo" organizado por el Proyecto "Entre Mujeres" en Santiago de Chile, y al que asistieron setenta mujeres de otras contrapartes de NOVIB en Bolivia, Brasil, Colombia, Perú y Uruguay.

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1992, p. 6.

Hacia finales de los años ochenta, el MHOL se consolidó como una de las pocas organizaciones que articuló la lucha contra el sida con la afirmación de una sexualidad alternativa. Entre 1989 y 1993 la cooperación con USAID[67] posibilitó la realización de talleres de sexo seguro y orientación, la atención de miles de consultas, la creación de la línea telefónica SI-DAYUDA y el Programa de Soporte a las Personas con vih/sida-PROSA.

Iniciativas inspiradas en experiencias de organización guei de Estados Unidos como *Act Up* (MHOL Perú, 2021; Ugarteche, 2012, Herndon, 2016). En este marco, Ugarteche (2012) aclara que sin esos soportes, tanto económicos como morales y las sugerencias que recibieron frente al vih no habría sido posible continuar. En la revista *Conducta (Im)propia*, n. 4 de 1989, leemos qué es el MHOL y los servicios que ofrecen (Imagen 61).

Imagen 61 - Qué es el MHOL y servicios que ofrece



Qué es el MHOL?

MHOL-PERU es una asociación que tiene como objetivo el promover en los hombres y mujeres del Perú el libre desarrollo de su personalidad, especialmente en cuanto a su orientación sexual. Es en este sentido que MHOL-PERU brinda un espacio donde puedan desarrollarse las iniciativas e inquietudes de gays y lesbianas.

Qué servicios ofrece?

La consolidación de algunas de estas iniciativas permite ofrecer los siguientes servicios:

SERVICIO MEDICO: Se propone i) cubrir las necesidades de atención médica asistencial de la comunidad gay y lesbiana;

SERVICIO LEGAL: Está empeñado en sentar precedentes de defensa de derechos humanos (especialmente, los derechos al ejercicio de su orientación sexual, y a no ser discriminado a causa de ella) cuando ellos sean vulnerados. A mediano plazo,

AREA DE DIFUSION: La revista conducta (im)propia y otras alternativas de difusión (folletería, talleres de discusión y charlas) cumplen con ser la voz de la comunidad homosexual organizada ante la opinión pública, y difunden los temas educativos desarrollados por los talleres de la asociación, articulándolos. Son objetivos

CENTRO DE DOCUMENTACION: Está constituido por libros y revistas enviados desde todas partes del mundo. En centro cataloga los

PROGRAMA DE ACTIVIDADES Y RECURSOS HUMANOS: Busca servir de nexo entre MHOL y las personas que se acercan a él por primera vez, descubriendo sus motivaciones e intereses generales, para proponer sobre su base actividades y tareas, y desarrollar canales concretos de respuesta a

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 4, 1989, p. 30.

[67] Por sus siglas en inglés, *United States Agency for International Development*, agencia estadounidense para el Desarrollo Internacional, responsable de planificar y administrar la asistencia económica y humanitaria en el mundo.

Esta circulación de discursos y prácticas provenientes del Norte Global habilitó nuevas formas de organización y reconocimiento, delimitando marcos desde los cuales las subjetividades homosexuales peruanas comenzaron a volverse pensables y decibles en términos de una defensa política y sanitaria. Sin embargo, estos discursos estaban atravesados por una ambigüedad persistente, en la que la homosexualidad se visibiliza al mismo tiempo que se intensifican ciertas lógicas de normalización y estigmatización. Como en los otros movimientos analizados, estas dinámicas no operaron de manera homogénea, sino que estuvieron atravesadas por desplazamientos y resistencias en el propio proceso de constitución del movimiento.

De manera que emergieron diferencias en torno a la propia visión del Movimiento y a lo que se entendía por “lo político”. Para algunos de sus integrantes, el MHOL comenzaba a adquirir un perfil más cercano al de una ONG que al de un movimiento; para otros, parecía privilegiar las acciones en el campo de la salud por sobre la intervención política. Estas tensiones derivaron en el alejamiento de varios miembros, al mismo tiempo que, como ya señalamos, las mujeres lesbianas asumieron un papel más cada vez más activo (Cornejo, 2015).

Por su parte, la iglesia también se mantenía con sus discursos y prácticas discriminatorias, conservando un poder significativo, al punto de impedir que proyectos de prevención y educación fueran impulsados por el gobierno y otros actores. Ugarteche (2012) recuerda, por ejemplo, que en las campañas de distribución gratuita de condones la Iglesia se oponía de forma contundente y rechazaba de forma explícita que el Ministerio de Salud se involucrara en estas iniciativas.

Del mismo modo, un proyecto de educación sexual por televisión fue bloqueado por la Comisión de Salud de la Conferencia Episcopal, bajo el enunciado de no divulgar contenidos vinculados con la llamada “peste rosa”. Sin embargo, con el tiempo, estas tensiones también presionaron al Estado a asumir ciertas acciones, como la implementación de tratamientos antirretrovirales y el desarrollo de otras campañas.

Marreros (2021a) señala que, si bien el movimiento no tenía como objetivo principal el activismo editorial, sus integrantes fueron incentivados a difundir sus ideas mediante plataformas escritas. Inicialmente, recurrieron a la prensa tradicional, especialmente al diario *La República*, para hacer circular sus discursos,

aprovechando los contactos de Roberto Miró Quesada en ese medio, donde mantuvo una columna de opinión entre 1984 y 1985.

No obstante, los artículos se publicaban bajo seudónimos, como el de "Carlos Arteaga", aunque eran escritos de manera colectiva, según Marreros (2021a), en principio, querían hacerse públicos por sus ideas y no por sus nombres", además, esta estrategia respondía a que el grupo aún se percibía como pequeño y fuertemente marginalizado. Al respecto, Ugarteche (2012) sostiene:

> Cuando surge el MHOL, no había rostros. Casi todos nosotros estábamos de regreso de haber vivido en Nueva York, en Londres o en París; estábamos en el Perú y todos los del grupo fundante teníamos mucho miedo, Roberto Miró Quesada incluido.
> "Vamos a ponerle rostro", es decir, vamos a ponerle cara a esto. Esa fue siempre una discusión que yo tuve. Es que tú no puedes tener un movimiento de esta naturaleza sin un rostro. […] Es necesario el rostro porque, en última instancia […] es con lo que tú vas a asociar el movimiento; hay discurso, hay rostro, y eso va a armarte liderar el movimiento. Pero el tema era que todo el mundo temía, qué cosa nos iba a pasar en nuestros distintos campos. ¡Claro! La respuesta es nada, ahora; en 1984 teníamos 30 años y lo que había era mucho miedo. No sabíamos si íbamos a desencadenar una ola de odio, qué íbamos a desencadenar. Tanto así que, cuando nos mudamos a Arenales, pusimos una reja, porque no teníamos la menor idea de si nos iban a venir llevando los de la policía, como se llevaba a la gente de las discotecas. ¡Había mucho miedo!

Estas discusiones estuvieron atravesadas por otros factores, como la llegada del vih y los apoyos económicos y organizacionales de las ONG. Bajo esas condiciones, y como parte de una apuesta por construir un movimiento situado, buscaban dejar de lado las formas europeas y estadounidenses de organización que habían conocido (pensadas principalmente hacia el interior de la comunidad), para proyectarse hacia el exterior, con el objetivo de "cambiar las mentalidades".

Este discurso, recurrente en las narraciones de Ugarteche y de otros miembros del MHOL, se materializó también en *Conducta (Im)propia*. Implicó, a su vez, una forma específica de heterosexualización de la homosexualidad, en la que se insistía en demostrar que las personas homosexuales podían ser socialmente "exitosas", en términos cercanos a los parámetros heteronormativos dominantes. En entrevista con Marreros, Ugarteche lo expresa de la siguiente manera:

> La única manera por la que la gente tenga autoestima y no sienta vergüenza por lo que quiere y prefiere es **sabiendo que puede ser una persona de éxito**, y que no tiene que estar a las cuatro de la mañana en sitios de mal vivir. Esa [sic] fue todo un objetivo que yo creo que logramos. Cuando el MHOL comenzó […] a aparecer en los debates, la imagen, rápidamente, cambió. O sea, **no éramos un grupo de peluqueras, no éramos ni siquiera modistas. Éramos gente pensante, leída, de vidas exitosas**, que estaba argumentando por sus derechos y por los derechos

> no solamente propios, sino por los derechos de todos nosotros (Marreros, 2021a, p. 59, énfasis nuestro).
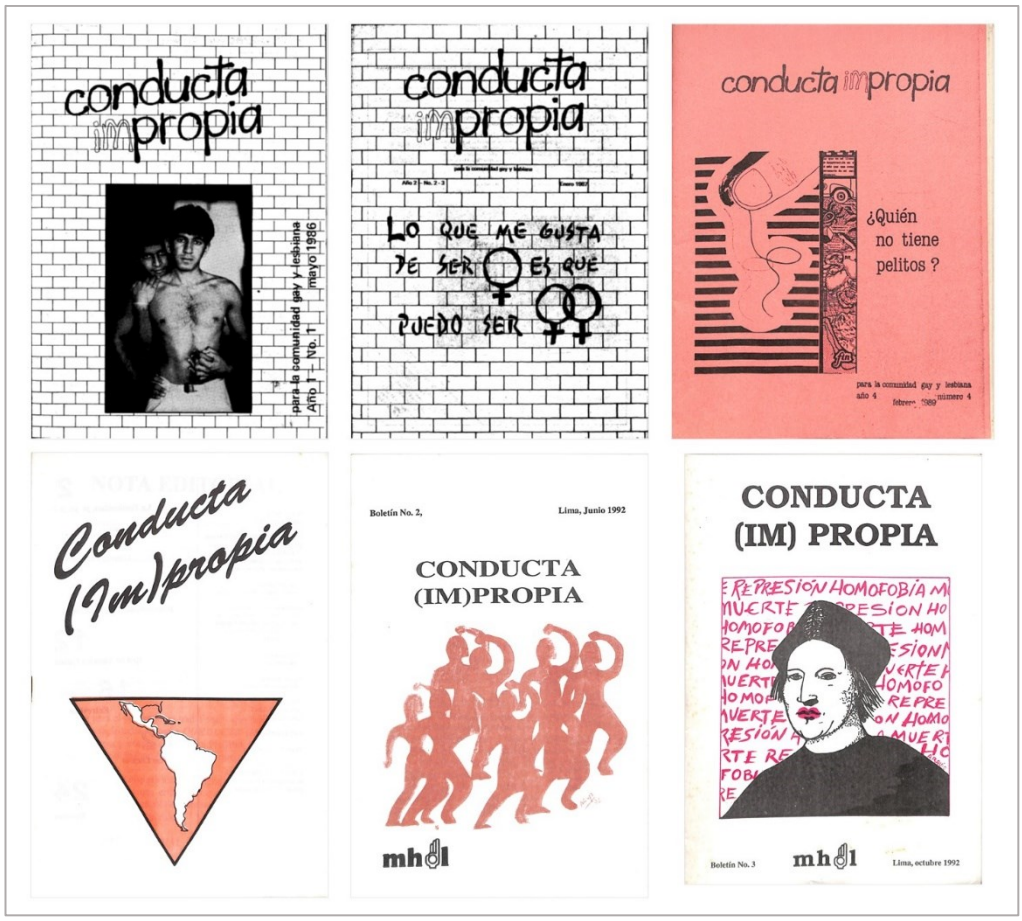
A partir de estas dinámicas, en mayo de 1986, impulsados por un sentimiento de autoconfianza y autoestima (Marreros, 2022), crearon su propia revista, titulada *Conducta (Im)propia* (Imagen 62). La publicación surgió como una extensión de sus actividades, en el área de difusión y de su creciente apuesta por la visibilidad pública. Aunque tuvo una periodicidad irregular y una existencia relativamente breve, se convirtió en un medio de comunicación central para la comunidad guei y lésbica de la época (Imagen 61), con una circulación principalmente concentrada en Lima.

La publicación no tuvo fines lucrativos y contó con financiamiento de organizaciones no gubernamentales, privilegiando la distribución sobre la venta. Según Chávez (comunicación personal, 2021), si bien podía adquirirse, se distribuía sobre todo en organizaciones sociales, instituciones estatales y, de manera especial, en el Ministerio de Salud, teniendo en cuenta el marcado interés en el sida.

En términos editoriales, la revista no mantuvo una estructura fija, aunque en las ediciones de 1992 se observa una mayor regularidad y explicitación de los datos de financiamiento y tiraje. En el primer número de ese año se agradece explícitamente a la ILGA, mientras que en los números 2 y 3 señalan que la revista fue producida “con fondos de *Kimeta Society* (Canadá)”. Asimismo, se informan tirajes que oscilaron entre 500 y 1000 ejemplares. Desde el inicio se identifican editores y colaboradores, y los números variaron entre 17 y 32 páginas, con artículos extensos cuanto eran centrados en salud, denuncias de violencia y críticas a aspectos sociales como la Iglesia o la prensa amarillista.

No es claro por qué la revista dejó de producirse. Sin embargo, a partir de la información disponible sobre la dinámica del movimiento, es posible identificar que su discontinuidad respondió más a cuestiones organizativas y a una redefinición de prioridades de acción. Si bien la publicación constituyó un espacio relevante de comunicación, en ese periodo otras iniciativas cobraron mayor importancia, apuntando a la temática de vih/sida, como la realización de programas radiales y televisivos o la organización de campañas de salud.

Imagen 62 - Portadas revista *Conducta (Im)propia*



Fuente: Elaboración propia a partir de portadas de *Conducta (Im)propia*.

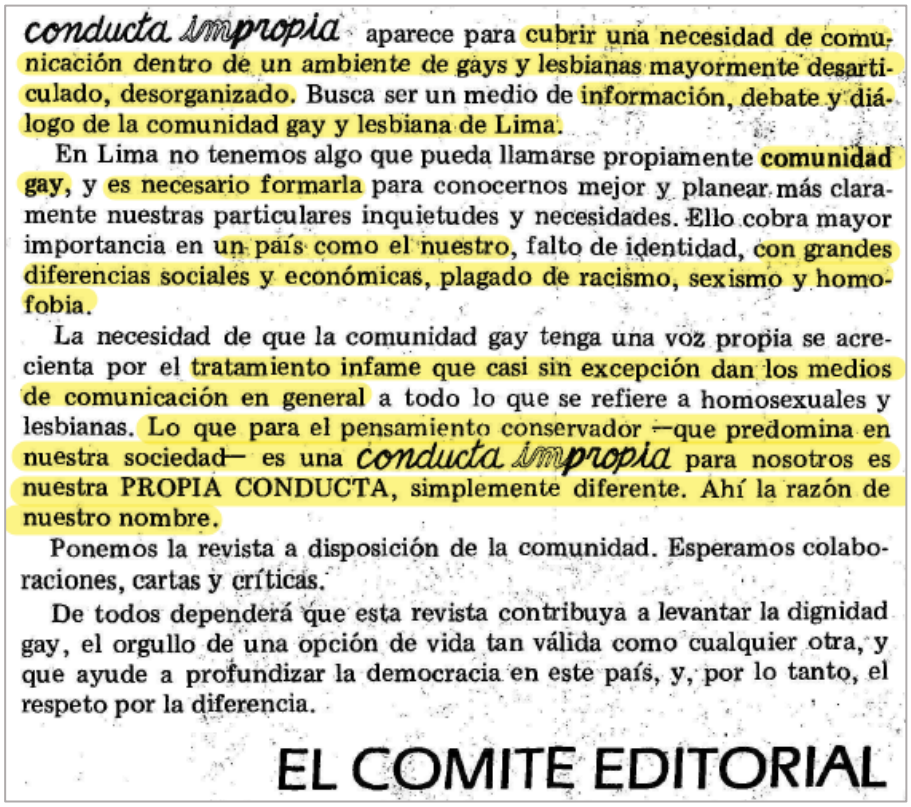
La revista tuvo dos períodos de publicación. El primero, de 1986 a 1989, incluyó cuatro números publicados en tres ediciones, ya que la segunda correspondió a una edición doble. Esta etapa fue dirigida por Kike Bossio Montellanos y abordó temas como el impacto del sida en la comunidad homosexual, asuntos legislativos y relatos de experiencias personales de hombres homosexuales.

El segundo período, entre 1992 y 1993, comprendió tres números y estuvo dirigido por Lucien Chauvin y Rebeca Sevilla, quienes también integraban el GALF. En esta fase, la revista profundizó en temas como la feminidad y el lesbianismo, además de divulgar actividades del GALF, contribuyendo así a la visibilidad y a la lucha por los derechos de la comunidad lésbica. Asimismo, abordó las relaciones entre homosexualidad y derechos humanos, religión y literatura, además de incluir poemas, crónicas y noticias sobre la comunidad guei y lésbica en América Latina (Marreros, 2022).

La revista buscaba ofrecer información específica sobre los problemas y desafíos del ambiente guei en Lima, así como visibilizar manifestaciones culturales de la diversidad sexual emergentes en la época. Como se materializa en su primer número (Imagen 63), aspiraba a responder a la "[…] necesidad de comunicación dentro de un ambiente de gays y lesbianas mayormente desarticulado […]" y se proponía como "[…] un medio de información, debate y diálogo de la comunidad gay y lesbiana de Lima […]" (Conducta (Im)propia, n. 1, 1986, p. 2).

Asimismo, el título *Conducta* ***im****propia* se creó como una operación discursiva que resignifica la noción de "conducta impropia" bastante empleada en el lenguaje jurídico, moral y policial que históricamente ha regulado y sancionado las sexualidades disidentes en enunciados como "conducta impropia, faltas contra las buenas costumbres o comportamiento indebido". Se reapropia como una "propia conducta, simplemente diferente". Este desplazamiento se refuerza gráficamente mediante el énfasis en el prefijo *im-* (marcador de negación), destacado con una tipografía diferente o entre paréntesis, como se identifica en las ediciones de 1992, en un intento de desplazar el sentido moral del término convirtiéndolo en un punto de enunciación desde el cual es posible hablar y reconocerse.

Imagen 63 - Objetivos de *Conducta (Im)propia*



conducta impropia aparece para cubrir una necesidad de comunicación dentro de un ambiente de gays y lesbianas mayormente desarticulado, desorganizado. Busca ser un medio de información, debate y diálogo de la comunidad gay y lesbiana de Lima.

En Lima no tenemos algo que pueda llamarse propiamente **comunidad gay**, y es necesario formarla para conocernos mejor y planear más claramente nuestras particulares inquietudes y necesidades. Ello cobra mayor importancia en un país como el nuestro, falto de identidad, con grandes diferencias sociales y económicas, plagado de racismo, sexismo y homofobia.

La necesidad de que la comunidad gay tenga una voz propia se acrecienta por el tratamiento infame que casi sin excepción dan los medios de comunicación en general a todo lo que se refiere a homosexuales y lesbianas. Lo que para el pensamiento conservador —que predomina en nuestra sociedad— es una *conducta impropia* para nosotros es nuestra PROPIA CONDUCTA, simplemente diferente. Ahí la razón de nuestro nombre.

Ponemos la revista a disposición de la comunidad. Esperamos colaboraciones, cartas y críticas.

De todos dependerá que esta revista contribuya a levantar la dignidad gay, el orgullo de una opción de vida tan válida como cualquier otra, y que ayude a profundizar la democracia en este país, y, por lo tanto, el respeto por la diferencia.

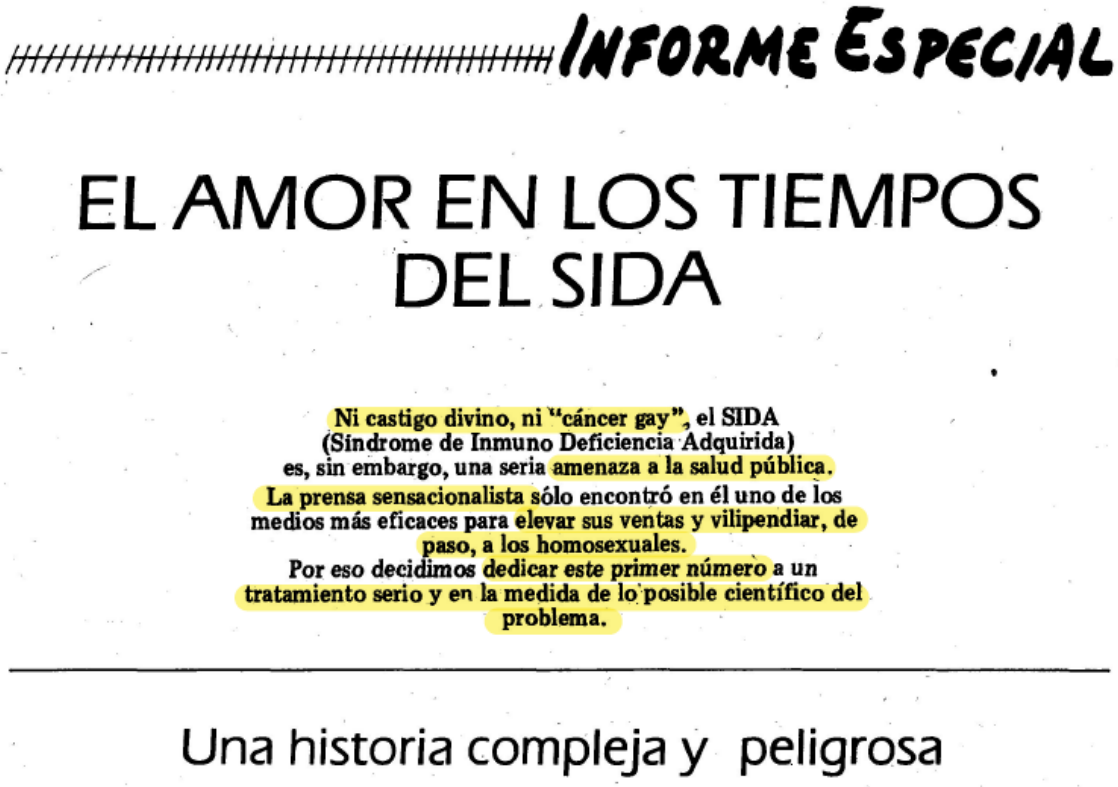
EL COMITE EDITORIAL

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 2

El primer número, publicado en mayo de 1986, se centró en la situación del vih en el Perú y criticó abiertamente la estigmatización moralista y patologizante que obstaculizaba la implementación de campañas de prevención efectivas (Imagen 64), especialmente desde los medios de comunicación masiva.

Como ya lo hemos señalado, el MHOL defendía la organización y la educación de las poblaciones consideradas en riesgo, entre las que no solo se incluía a los homosexuales, sino también a prostitutas y personas hemofílicas. La crítica al Estado fue una constante en las publicaciones, subrayando —siempre en una lógica comparativa— que, mientras en Europa los movimientos homosexuales lograban articularse con entidades gubernamentales de salud pública, en el Perú esa posibilidad aún era lejana (Marreros, 2022).

Imagen 64 - El sida en el primer número de *Conducta (Im)propia*


INFORME ESPECIAL

EL AMOR EN LOS TIEMPOS DEL SIDA

Ni castigo divino, ni "cáncer gay", el SIDA (Síndrome de Inmuno Deficiencia Adquirida) es, sin embargo, una seria amenaza a la salud pública. La prensa sensacionalista sólo encontró en él uno de los medios más eficaces para elevar sus ventas y vilipendiar, de paso, a los homosexuales. Por eso decidimos dedicar este primer número a un tratamiento serio y en la medida de lo posible científico del problema.

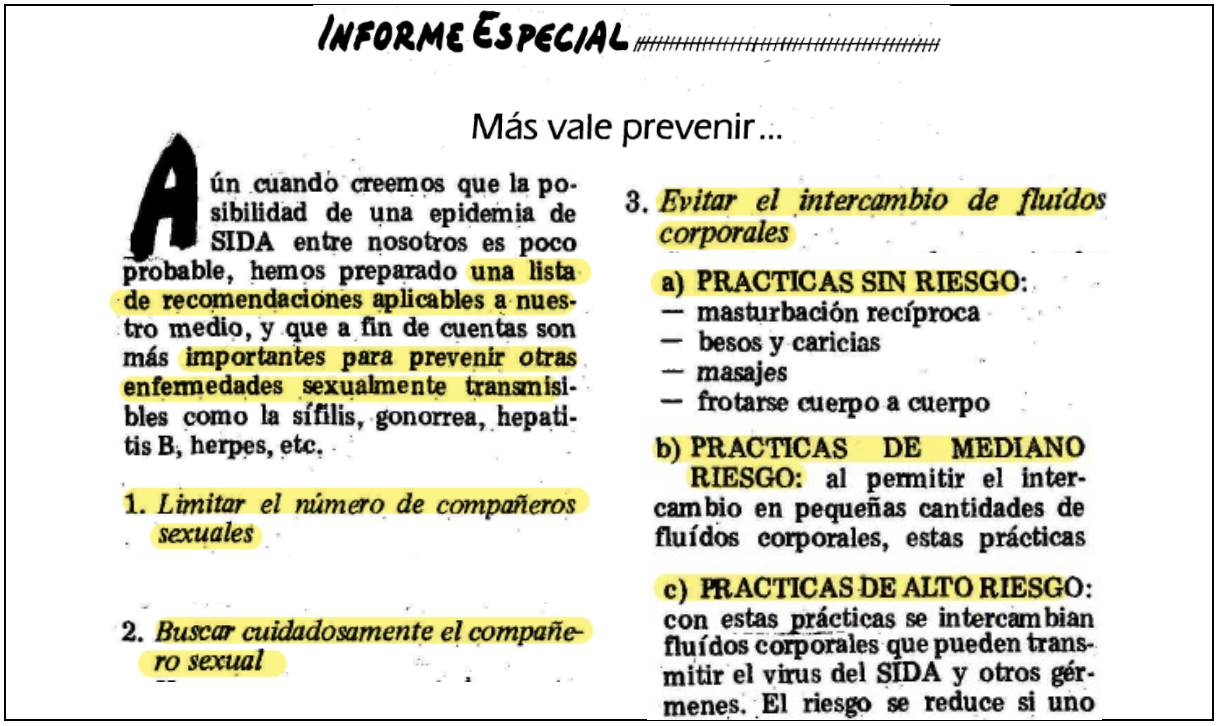
Una historia compleja y peligrosa

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 3.

En esa dimensión educativa, como ya lo identificamos también en revistas como *Ventana Gay*, se orientaba hacia una profilaxis sexual que, bajo enunciados de prevención, organizaba una serie de recomendaciones sobre sexo seguro

destinadas a reducir los riesgos, no solo del sida, sino también de otras enfermedades de transmisión sexual. Este enfoque se materializa en el artículo “Más vale prevenir…”, publicado en el número 1 de 1986.

Imagen 65 - Orientaciones para prevención de ETS - *Conducta (Im)propia*



INFORME ESPECIAL

Más vale prevenir...

Aún cuando creemos que la posibilidad de una epidemia de SIDA entre nosotros es poco probable, hemos preparado una lista de recomendaciones aplicables a nuestro medio, y que a fin de cuentas son más importantes para prevenir otras enfermedades sexualmente transmisibles como la sífilis, gonorrea, hepatitis B, herpes, etc.

1. *Limitar el número de compañeros sexuales*

2. *Buscar cuidadosamente el compañero sexual*

3. *Evitar el intercambio de fluídos corporales*

a) PRACTICAS SIN RIESGO:
— masturbación recíproca
— besos y caricias
— masajes
— frotarse cuerpo a cuerpo

b) PRACTICAS DE MEDIANO RIESGO: al permitir el intercambio en pequeñas cantidades de fluídos corporales, estas prácticas

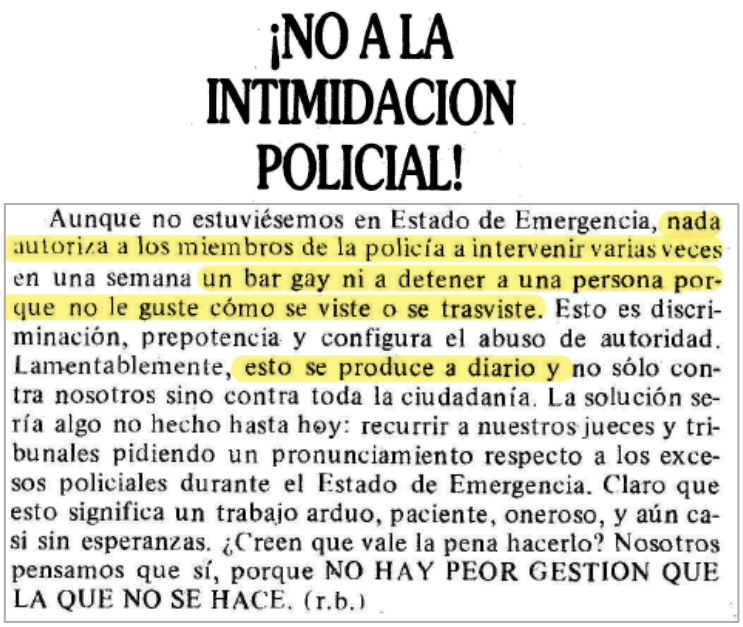
c) PRACTICAS DE ALTO RIESGO: con estas prácticas se intercambian fluídos corporales que pueden transmitir el virus del SIDA y otros gérmenes. El riesgo se reduce si uno

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 6.

Además de abordar temas vinculados a la salud, *Conducta (Im)propia* denunció de manera sistemática la violencia policial que afectaba principalmente a hombres homosexuales con comportamientos más afeminados, “más maricones”. En el número 2-3 de 1987 (Imagen 66), el movimiento materializa estas denuncias al señalar: “Aunque no estuviésemos en Estado de Emergencia, nada autoriza a los miembros de la policía a intervenir varias veces en una semana en un bar gay, ni a detener a una persona simplemente porque no les gusta cómo se viste o se traviste.

Esto es discriminación, prepotencia y constituye abuso de autoridad”. Esta violencia institucional era una práctica cotidiana, sostenida por la moral conservadora peruana que persistió durante los años noventa y se expresó con estas acciones policiales arbitrarias y reiteradas.

Imagen 66 - Denuncia de violencia policial en Lima



¡NO A LA INTIMIDACION POLICIAL!

Aunque no estuviésemos en Estado de Emergencia, nada autoriza a los miembros de la policía a intervenir varias veces en una semana un bar gay ni a detener a una persona porque no le guste cómo se viste o se trasviste. Esto es discriminación, prepotencia y configura el abuso de autoridad. Lamentablemente, esto se produce a diario y no sólo contra nosotros sino contra toda la ciudadanía. La solución sería algo no hecho hasta hoy: recurrir a nuestros jueces y tribunales pidiendo un pronunciamiento respecto a los excesos policiales durante el Estado de Emergencia. Claro que esto significa un trabajo arduo, paciente, oneroso, y aún casi sin esperanzas. ¿Creen que vale la pena hacerlo? Nosotros pensamos que sí, porque NO HAY PEOR GESTION QUE LA QUE NO SE HACE. (r.b.)

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 2-3, 1987, p. 7.

En relación con la representación negativa de los homosexuales en los medios de comunicación, *Conducta (Im)propia* desempeñó un papel contestatario, dada la persistencia de un discurso abiertamente homofóbico. Como ya lo expusimos, durante los años ochenta tanto el racismo como la homofobia eran naturalizados en el país y sus discursos circulaban sin mayores reservas en medios audiovisuales y escritos.

Al respecto, Cosme *et al.* (2007), en "La imagen in/decente", analizan los procesos de construcción de prejuicios sobre las diversidades sexuales en la prensa masiva peruana. Aunque ese estudio se sitúa en el 2002, en comunicación personal (2021) sus autores señalan que se trata de una problemática persistente a lo largo del tiempo. En ese sentido, los miembros del MHOL enfrentaban (y continúan enfrentando) una "imagen distorsionada", al ser frecuentemente asociados con la delincuencia o la prostitución, reforzando dinámicas de exclusión y violencia que generaban una profunda preocupación dentro del movimiento.

Bajo criterios de clase, estas representaciones reforzaban una jerarquía al dividir a gueis "educados" y "marginados", intensificando prejuicios que delimitaban la división entre homosexuales "buenos" y "malos", una lógica que se reproducía en las propias prácticas discursivas de socialización homosexual. En esta dirección, Cosme (comunicación personal, 2021) nos comenta que en el Perú cualquier

diferencia puede convertirse en un motivo de discriminación y que opera una suerte de escala de aceptabilidad social.

En sus palabras, “[…] el gay blanco, profesional, adinerado […] que se compra ropa y viaja a Nueva York o a Miami”, aparece como la subjetividad homosexual legítima: el *gay*, mientras que otras subjetividades marcadas por la clase, la racialización (con rasgos indígenas o afrodescendientes) o la pobreza, son desplazadas progresivamente hacia posiciones de mayor estigmatización. Al respecto, relata una broma conocida: “[…] si tu usas ropa de marca, si tú vas a vacacionar a Miami, entonces eres **gay**; pero si no, eres un **maricón** de mierda ¿no? Si no tienes plata, eres un maricón de mierda” (Cosme 2021).

Estas jerarquizaciones se refuerzan, además, a través de un repertorio lingüístico que clasifica y degrada según corporalidades, prácticas sexuales y posiciones sociales. Como explica Cosme (2021), términos como “loquita”, “cabro”, “marica” o “chivo” más allá de insultos, funcionan como marcadores de una escala moral que ordena quién resulta más o menos aceptable. Desde esta lógica, *Conducta (Im)propia* no problematizaba la jerarquía en sí, sino la posición asignada dentro de ella, confrontando la imagen mediática que los reducía a la marginalidad y reivindicando la respetabilidad social como estrategia de reconocimiento. Este funcionamiento será desarrollado con mayor detalle en el siguiente capítulo.

5.4 BRASIL: *LAMPIÃO DA ESQUINA*

> *O uso de tais palavras em LAMPIÃO da Esquina, na verdade, tem um propósito. O que nós pretendemos é resgatá-las do vocabulário machista para em seguida desmisticá-las.*
> Lampião da Esquina, n. 3, 1978

Ahora que nos situamos en Brasil, conviene recordar que no es nuestro interés realizar un recorrido histórico exhaustivo del movimiento homosexual, teniendo en cuenta que ya fue abordado de forma más detallada en mi investigación de maestría (Guerrero, 2019). En este sentido, presentamos un recorte que recupera aquellos acontecimientos que consideramos centrales para analizar la producción de los sujetos homosexuales, en correlación con los otros movimientos y producciones ya presentadas.

Como ya lo hemos señalado, la invención, en términos foucaultianos (1999 [1976]), del movimiento homosexual brasileño emergió en un escenario marcado por

la represión y la resistencia, especialmente durante y después del período de la dictadura militar (1964-1985).

Históricamente, la sociedad brasileña también ha arrastrado un legado patriarcal y represivo respecto a las libertades individuales y, particularmente, a la sexualidad. Este escenario contribuyó a que la homosexualidad fuera asociada con prácticas desviadas y transgresoras, muchas veces condenadas moral y jurídicamente. Tal prejuicio fomentó un movimiento de resistencia que buscaba reivindicar derechos y promover visibilidad para la población homosexual en Brasil.

Butturi Junior (2012) nos permite identificar que el Brasil colonial ya presentaba un régimen particular de libertad de costumbres, en el que la promiscuidad y el pluralismo étnico crearon un ambiente propicio para prácticas sexuales consideradas transgresoras, y en el que la "interioridad" de los individuos se configura como efecto de un régimen patriarcal y jerárquico.

En esta línea, podemos recordar también lo que señala Trevisan (2011 [1986]) sobre la aplicación de penas judiciales en Portugal, entre las cuales se encontraba la expulsión hacia Brasil; de este modo, muchos de los primeros "colonizadores" portugueses fueron asociados con el libertinaje y con conductas consideradas desviantes, esto es, ladrones, asesinos, libertinos, sodomitas e indolentes morales.

Siguiendo a estos autores, reconocemos que estos factores permitieron que Brasil fuera percibido como un foco de libertad y promiscuidad en el Reino, lo que contribuyó a que en este territorio no se identificara un modelo claro de intimidad y privacidad, sino una suerte de "régimen de libertad" en el que las costumbres se entrelazaban con la plurietnicidad, la esclavitud y el concubinato de la época.

Sin embargo, esa libertad resultaba ambigua, dado que la Iglesia, en alianza con la Corona, controlaba y reprimía las costumbres, especialmente aquellas prácticas que desafiaban la moral cristiana, como la sodomía. Si traemos una lectura interseccional, podemos notar que esta mezcla posibilitó la producción de discursos jerarquizantes y que, en el caso de las prácticas sexuales, las formas pasivas y/o afeminadas fueron tomadas como las más negativas y degradantes.

Las leyes castigaban más severamente la sodomía "perfecta" (aquella asociada con el acto sexual pasivo) por ser considerada un pecado gravísimo, el mayor desorden posible en la procreación. Butturi Junior (2012) muestra, por

ejemplo, la existencia de discursos jerarquizantes en la literatura, que condenaban la pasividad o afeminación como los pecados más abominables de la fornicación.

No obstante, podemos señalar que la rigurosidad eclesiástica no era tan marcada, al menos en un primer momento, considerando que la iglesia estaba subordinada económicamente a los latifundios, lo que generaba cierta permisividad respecto al sexo y a la intimidad. Aunque persistía la formación simbólica de la "sagrada familia cristiana", no existía un control específico, la disciplinarización de los comportamientos escapaba de la rigurosidad eclesiástica y abría un espacio para las prácticas consideradas "perversas", incluso en palacios y haciendas, que funcionaban como lugares de encuentro para los actos nefandos (Butturi Junior, 2012). Estas condiciones terminaron produciendo una homosexualidad *underground*, situada en el espacio de la invisibilidad, por ser una práctica confinada a los "subterráneos" y marcada por una referencia moral que imponía mantener siempre la distancia (Trevisan 2011 [1986]).

Esa invisibilidad se reconfiguraría a partir del siglo XIX, precisamente durante el periodo en el que Foucault (1999 [1976]) ubica la emergencia de la sexualidad como dispositivo de organización de los placeres y como base para una cientificidad positivista sustentada en referencias morales y religiosas en Brasil. Esta configuración, que se extiende desde la instalación de la familia real en Río de Janeiro hasta el fin del Estado Novo, orientó una medicina del cuerpo que, al combinar determinaciones morales con cuidados médicos, dio forma a los proyectos de higienización urbana (Butturi Junior, 2012).

Con este nuevo dispositivo sexual se busca producir sujetos útiles y saludables para el Estado, siguiendo los discursos de modernidad que, como ya vimos en Venezuela y Colombia, circularon ampliamente en América Latina. En este régimen específico para ordenar, disciplinar y reformular la familia colonial, se hacen visibles los "vicios" que antes permanecían ocultos, la mujer histérica, la prole, los hombres y sus vicios masculinos, todos convertidos en objeto de higienización (Butturi Junior, 2012).

Para ello se configuró una serie de discursos de virtud, salud y patologización que articularon la identificación y creación de anomalías, a través de discursos de pedagogización y medicalización, produciendo "verdades" y estableciendo una división entre subjetividades normalizadas y subjetividades desviantes, haciendo recaer la atención normativa sobre el libertino, el celibatario y

el homosexual. Trevisan (2011 [1986]) nos ofrece un ejemplo de este funcionamiento al citar al médico Frutuoso Pinto da Silva, de la Facultad de Medicina de Bahía, quien hacia 1864 interpelaba a padres, educadores e inspectores de conducta sobre la moral y la higiene sexual en los colegios brasileños, insistiendo en que allí proliferaban la gonorrea, la sífilis, la masturbación y las prácticas homoeróticas asociadas a la pederastia.

Con esos movimientos discursivos comienza a hacerse visible el sujeto homosexual, tal como formularía Foucault, una figura producida por discursos de desclasificación moral y desorden nervioso, especialmente asociados a sujetos "afeminados" detenidos por "atentado al pudor" y considerados enfermos por sus familias (Butturi Junior, 2012). Observamos entonces una nueva configuración psíquica en la que se combinaban, por un lado, la disciplina del cuerpo individual (basada en una interioridad que oponía radicalmente macho-masculino frente al femenino amoroso y delicado) y, por otro, una disciplina de la población orientada a producir el ideal burgués de géneros masculino y femenino.

Adicionalmente, los avances científicos a lo largo del siglo XIX, consolidados a partir del Estado Novo (1937-1945), posibilitaron la emergencia de un discurso médico articulado con el jurídico que, además de patologizar la homosexualidad, la asociaba con la degeneración moral y el desorden social, configurando el discurso de una "inversión sexual criminal", que clasificaba a ciertos homosexuales como delincuentes o como personas con problemas hormonales, manteniendo siempre la asociación entre homosexualidad, afeminación y pasividad (Butturi Junior, 2012).

La instalación de la dictadura militar en Brasil, de 1964 a 1985, no eliminó estos discursos; por el contrario, los retomó e intensificó, articulándolos con un proyecto moralizador y disciplinario que reforzaba el control sobre la libertad en general. La libertad de expresión y la censura se radicalizaron, especialmente en temas políticos, en un periodo marcado por exterminios y torturas (Brito, 2016). Aunque la homosexualidad no estaba explícitamente criminalizada, era reprimida por normas moralistas que continuaban colocando a la moral familiar como referencia.

Los medios de comunicación eran constantemente monitoreados y reprimidos por el gobierno militar, y cualquier producto considerado transgresor era censurado, ya fuera música, cine o prensa escrita (Brito, 2016). Esta censura buscaba impedir la difusión de contenidos considerados "ofensivos a la moral y a las buenas costumbres", lo que derivó en periodistas arrestados, torturados, asesinados

o exiliados (Péret, 2012). Toda manifestación que amenazara el orden social o "la moral vigente de la moderna sociedad", incluidas las discusiones sobre sexualidad, se convertía en objeto de persecución (Imagen 67). Según Brito (2016), estas prácticas eran justificadas por el gobierno como una medida para preservar los "valores éticos" y la seguridad nacional y, en ese sentido, se creó el Decreto-ley n.º 1.077 del 26 de enero de 1970 (Brasil, 1970)[68] que prohibía las publicaciones consideradas ofensivas para la moral y las buenas costumbres.

Y son estas las condiciones que conformaban el escenario en el que surge el periódico *Lampião da Esquina*, en 1978, que desempeñó un papel crucial en el movimiento homosexual brasileño y fue, además, objeto constante de censura, persecución y amenazas. El propio periódico lo materializó en diversas ediciones, donde informaba sobre las acusaciones en su contra, sobre personas despedidas o procesadas bajo la Ley de Prensa e, incluso, sobre el apoyo que recibían desde otros lugares frente a estas acusaciones (Imagen 67, Imagen 68 e Imagen 69).

En consonancia con lo que el propio periódico registraba, João Silvério Trevisan, integrante del equipo de *Lampião*, relata que fueron blanco de investigaciones policiales, amenazas y detenciones de sus editores, precisamente por abordar temas relacionadas con la homosexualidad. En esos informes, la policía federal describía a los editores como personas que sufrían "graves problemas comportamentales" (Trevisan, 2011 [1986]).

La Imagen 68, del artículo titulado "*Demissão, processo, perseguições. Mas qual é o crime de Celso Cúri?*" materializa un tipo de criminalización sin crimen. La pregunta busca, justamente, poner en evidencia la ausencia de una infracción concreta en la que no hay un delito tipificado, más bien un castigo. La imagen materializa cómo la homosexualidad se convierte así en un objeto punible a través de mecanismos indirectos como un despido laboral o una censura mediática, amparados en las vagas nociones de la "ofensa a la moral y a las buenas costumbres".

[68] Puede leerse en detalle el decreto en el capítulo 2 de este texto.

Imagen 67 - *Lampião* acusado de ofensa a la moral y a las buenas costumbres según la Ley de Prensa



LAMPIÃO da esquina

Ano 1 - Nº 9 - Fevereiro de 1979 - Cr$ 18,00 ● Leitura para maiores de 18 anos

MORAL E BONS COSTUMES?

(LAMPIÃO põe o assunto na berlinda. Leia as opiniões de FRANCO MONTORO, BRUNA LOMBARDI, ELICE MUNERATO,

Para o Brasil do ano 2.000, os "bons costumes" do século XIX

Nos últimos dias de dezembro o diretor da Divisão de Censura e Diversões Públicas do Departamento de Polícia Federal, Rogério Nunes, concedeu uma entrevista ao Globo, na qual disse que a legislação a ser cumprida pela censura "impõe restrições, de tal forma incoerentes com a moral vigente na moderna sociedade, que o trabalho dos censores acaba se transformando numa constante batalha contra a realidade". Para as pessoas que fazem LAMPIÃO da Esquina, essa declaração do Sr. Rogério Nunes foi da maior importância, pois é exatamente baseado nestas restrições "incoerentes com a moral vigente na moderna sociedade" que o DPF está realizando um inquérito contra esse jornal, tentando enquadrá-lo na Lei de Imprensa sob a acusação de "ofensa à moral e aos bons costumes", por falar sobre homossexualismo.

Não que LAMPIÃO concorde com a posição do diretor da Divisão, para o qual os critérios da censura deveriam ser apenas [illegible]

tivos e até mesmo politicamente desastrosos", é possível esperar que, no caso do nosso jornal, as pessoas encarregadas de decidir se ele é atentatório ou não reajam com a mesma contemporaneidade: não é possível fabricar pílulas anticoncepcionais indiscriminadamente e, ao mesmo tempo, acreditar que os bebês nascem dos repolhos ou do bico diligente das cegonhas; da mesma forma, não é possível considerar **imoral** a luta de um determinado grupo — discriminado sexualmente — para sair do gueto que lhe foi imposto e assumir seu lugar na sociedade, deixando de ser, dessa forma, cidadãos de segunda classe.

LAMPIÃO, como informou desde o começo aos seus leitores, é um jornal de minorias, que se dispõe, ao mesmo tempo, a levantar uma questão raramente discutida em outros órgãos da imprensa: a necessidade de assumir o prazer como um dos direitos fundamentais do homem. A tese de que, quanto a essa questão, é de bom tom não

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 9, 1979, pp. 1 y 5.

Imagen 68 - Reportaje sobre el despido del columnista Celso Curi



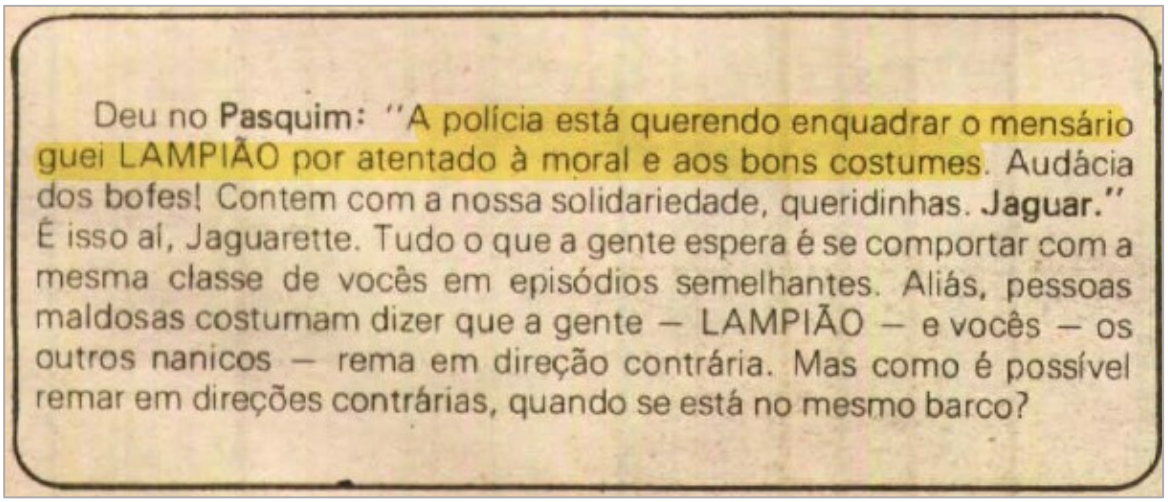
Demissão, processo, perseguições. Mas qual é o crime de Celso Cúri?

Colunista mais lido da Última Hora de São Paulo, responsável direto pelo aumento de vendagem do jornal, Celso Curi, o rapaz da "Coluna do Meio", foi demitido em novembro de 1977 sob o pretexto de "contenção de despesas". A demissão, na verdade, era apenas mais uma etapa da campanha contra o jornalista que ousou transformar em assunto diário do jornal um tema até então considerado tabu: o homossexualismo. Por causa disso ele também foi incurso no Art. 17 da Lei de Imprensa – "ofender a moral e os bons costumes" – e, processado, poderá ser condenado a um ano de prisão.

"O Papa diz que é pecado. Os anjos não dizem amém." (Celso Curi)

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 6.

Imagen 69 - Apoyo a *Lampião* al acusarlos de atentar contra la moral



Deu no **Pasquim**: "A polícia está querendo enquadrar o mensário guei LAMPIÃO por atentado à moral e aos bons costumes. Audácia dos bofes! Contem com a nossa solidariedade, queridinhas. **Jaguar.**" É isso aí, Jaguarette. Tudo o que a gente espera é se comportar com a mesma classe de vocês em episódios semelhantes. Aliás, pessoas maldosas costumam dizer que a gente – LAMPIÃO – e vocês – os outros nanicos – rema em direção contrária. Mas como é possível remar em direções contrárias, quando se está no mesmo barco?

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 8, 1979, p. 11.

Lampião da Esquina, fue la primera publicación homosexual brasileña producida profesionalmente, con un consejo editorial compuesto por periodistas, intelectuales y artistas reconocidos[69], lo que marcó una diferencia significativa respecto de *Entendido y Ventana Gay.* Estos colaboradores identificaron en el

[69] Agnaldo Silva (periodista), Darcy Penteado (artista plástico), Adão Costa (periodista), Antonio Chrysóstomo (periodista), Clóvis Marques (periodista), Francisco Bittencourt (poeta y crítico de arte), Gasparino Damata (periodista), Jean Claude Bernardet (crítico de cine), João Antônio Mascarenhas (periodista), João Silvério Trevisan (cineasta y escritor) y Peter Fry (antropólogo).

periódico una oportunidad estratégica para promover discursos democráticos y reivindicar derechos (Lima, 2001; Barroso, Oliveira y Santos, 2011).

Este proyecto periodístico, editado en Río de Janeiro, circuló entre abril de 1978 y junio de 1981. En ese período se publicaron 37 ediciones regulares, además de un número cero experimental y tres ediciones extra. Mensualmente se imprimían cerca de 15 mil ejemplares en formato tabloide (43 x 28 cm), en blanco y negro, con portadas que cambiaban de color en cada edición (Imagen 70).

El tiraje variaba según los recursos disponibles, financiados principalmente por suscripciones y por la venta, por correo, de libros con temática homosexual (Green, 2000).

Imagen 70 - Periódico *Lampião da Esquina*



Fuente: Archivo Arkhé (2021).

Recordemos que esta iniciativa también fue contemplada por los organizadores de *Entendido* y *Ventana Gay*, pero no prosperó, lo que fue justamente uno de los motivos que llevaron al cierre de ambos proyectos, cuya cantidad de ediciones fue considerablemente menor a las de *Lampião*, que logró mantener una regularidad notable en su publicación con 41 números en sus tres años de existencia.

Brito (2016) resalta el prejuicio, la discriminación y la violencia presentes en este periodo, dirigidos principalmente contra gueis, lesbianas y travestis, quienes, además de promover el "amor libre", confrontaban directamente los cánones de las formas consideradas adecuadas y saludables de producción del cuerpo, de los comportamientos y de la intimidad. En este sentido, el proyecto higienista permaneció con fuerza y se intensificaron las modalidades de patologización.

Un ejemplo de ello es el uso del término "homosexualismo" durante la dictadura, acuñado por la psiquiatría para englobar toda una discursividad asociada a desvíos psicológicos y morales, así como a diversas patologías. Frente a esto, los movimientos de resistencia que comenzaban a emerger optaron por una disputa política del lenguaje, adoptando el término "homosexualidad" para conferir legitimidad a las relaciones entre personas del mismo sexo.

Sin embargo, autores como Green (2000, 2003), Passamani (2009) y Trevisan (2011 [1986]) señalan que la represión militar no fue tan intensa como, por ejemplo, en los Estados Unidos. Esto se debe, por un lado, a que la dictadura militar brasileña centró su atención principalmente en comunistas, socialistas y disidentes políticos y, por otro lado, porque si bien la homosexualidad estaba asociada a las ofensas morales el hecho de no existir una política de Estado específica dirigida a la población homosexual que configurara jurídicamente la homosexualidad como delito, hizo que la vida guei pudiera continuar actuando y circulando.

Hacia mediados de los setenta, el régimen presentaba algunas fisuras. Las movilizaciones de estudiantes y trabajadores, junto con una economía debilitada, fueron erosionando la estabilidad que los militares intentaban mantener. Temerosos de que el malestar social llevara a un estallido mayor, dieron una apertura a un tipo de liberalización política lenta y cuidadosamente vigilada, aunque esta terminó escapando a su control con la fuerza que fueron tomando las huelgas en São Paulo.

Esos estallidos sociales defendían valores de autonomía y el derecho a la diferencia, lo que impulsó la visibilidad de los llamados movimientos de minorías. En

ese mismo periodo —entre 1977 y 1981— fueron emergiendo diversos movimientos sociales que desafiaban los relatos oficiales: el Movimiento Negro Unificado, que cuestionó el mito de la democracia racial; los colectivos feministas, que confrontaron el sexismo tanto de la izquierda tradicional como del conjunto de la sociedad; los primeros movimientos por los derechos de gueis y lesbianas, que ampliaron aún más el campo de disputa (Green, 2003; Perlongher, 2016).

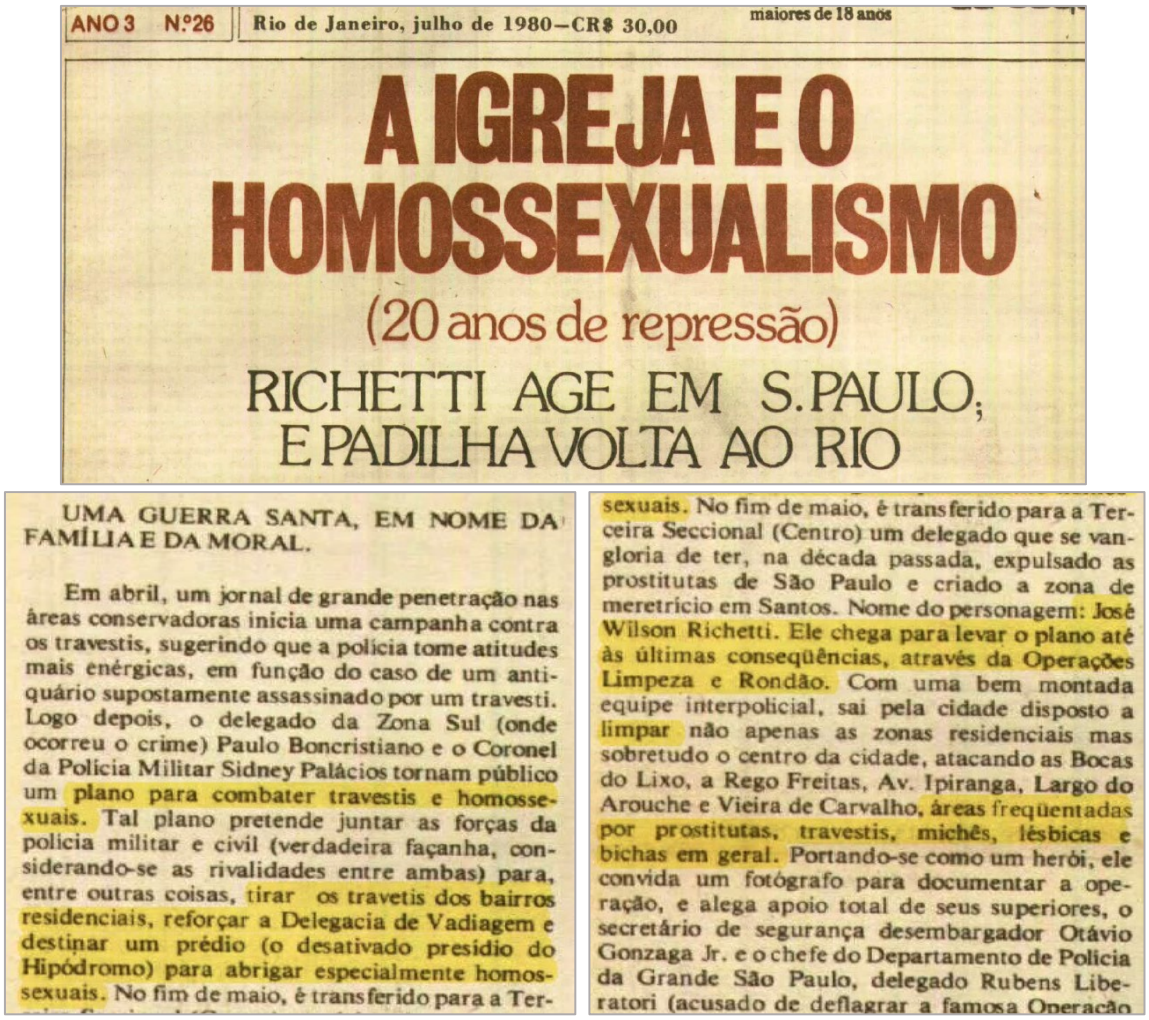
Podríamos decir que a lo largo de este periodo se observa el funcionamiento de un dispositivo que articulaba libertad, vigilancia y regulación, permitiendo ciertos márgenes de visibilidad a la vez que trazaba sus propios límites. Como plantea Perlongher (2016), existía un clima de "revolución existencial" que se materializaba tanto en el plano expresivo de la publicaciones alternativas, por ejemplo, como en el "orden de los cuerpos", con reuniones dionisíacas "en las tinieblas lujuriosas de las urbes" (p. 127).

Así, mientras algunas reuniones privadas y espectáculos de travestís reunían públicos en Río y São Paulo, la policía seguía deteniendo a homosexuales en las calles como parte de prácticas de seguridad e higienización. Aun con esos espacios de circulación, la persecución a los disidentes sexuales nunca cesó, y dentro de sus planes de limpieza urbana, por ejemplo, la policía organizó diversas redadas, los llamados *rondões*, que fueron formalizadas en el proyecto "*Operação Cidade*" en São Paulo.

Brito (2016) recupera la descripción de Ocanha sobre estas medidas y señala, por ejemplo, que hacia los años ochenta, el delegado José Wilson Richetti anunció lo que sería la primera gran operación de *rondão* destinada a "limpiar" las calles de la ciudad, con acciones permanentes durante las 24 horas del día. En esa misma lógica de preservar un "perfil moral institucional", el Ministerio de Relaciones Exteriores creó una Comisión de Investigación Sumaria encargada de identificar y apartar a funcionarios involucrados en prácticas homosexuales, lo que llevó a la expulsión de varios diplomáticos en ese periodo.

Estas operaciones de "limpieza" fueron objeto de denuncia constante por parte de las disidencias sexuales, algo que se materializa en *Lampião da Esquina*, como podemos reconocer en la Imagen 71, Imagen 72 e Imagen 73, en donde no solo informan sobre los acontecimientos, sino que exponen el modo en que los lectores y colaboradores analizaban, registraban y rechazaban estas prácticas.

Imagen 71 - Noticia sobre Richetti y sus operaciones de limpieza en São Paulo



ANO 3 Nº26 | Rio de Janeiro, julho de 1980—CR$ 30,00 | maiores de 18 anos

A IGREJA E O HOMOSSEXUALISMO

(20 anos de repressão)

RICHETTI AGE EM S.PAULO; E PADILHA VOLTA AO RIO

UMA GUERRA SANTA, EM NOME DA FAMÍLIA E DA MORAL.

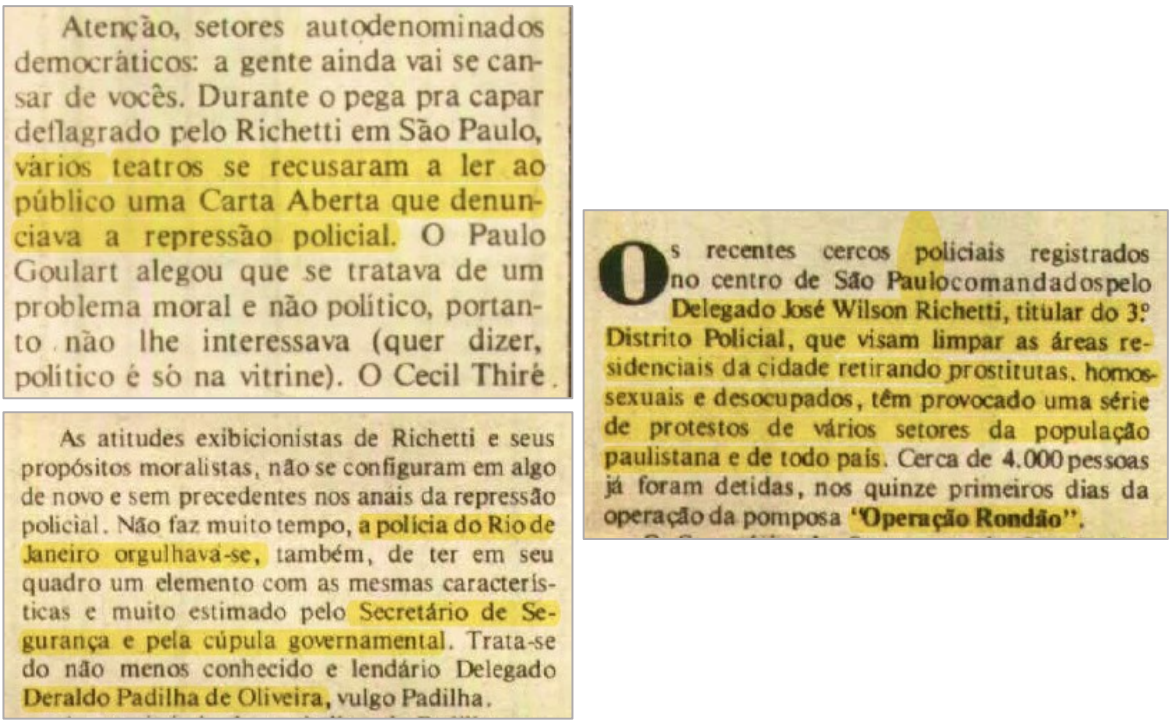
Em abril, um jornal de grande penetração nas áreas conservadoras inicia uma campanha contra os travestis, sugerindo que a polícia tome atitudes mais enérgicas, em função do caso de um antiquário supostamente assassinado por um travesti. Logo depois, o delegado da Zona Sul (onde ocorreu o crime) Paulo Boncristiano e o Coronel da Polícia Militar Sidney Palácios tornam público um plano para combater travestis e homossexuais. Tal plano pretende juntar as forças da polícia militar e civil (verdadeira façanha, considerando-se as rivalidades entre ambas) para, entre outras coisas, tirar os travetis dos bairros residenciais, reforçar a Delegacia de Vadiagem e destinar um prédio (o desativado presídio do Hipódromo) para abrigar especialmente homossexuais. No fim de maio, é transferido para a Terceira Seccional (Centro) um delegado que se vangloria de ter, na década passada, expulsado as prostitutas de São Paulo e criado a zona de meretrício em Santos. Nome do personagem: José Wilson Richetti. Ele chega para levar o plano até às últimas conseqüências, através da Operações Limpeza e Rondão. Com uma bem montada equipe interpolicial, sai pela cidade disposto a limpar não apenas as zonas residenciais mas sobretudo o centro da cidade, atacando as Bocas do Lixo, a Rego Freitas, Av. Ipiranga, Largo do Arouche e Vieira de Carvalho, áreas freqüentadas por prostitutas, travestis, michês, lésbicas e bichas em geral. Portando-se como um herói, ele convida um fotógrafo para documentar a operação, e alega apoio total de seus superiores, o secretário de segurança desembargador Otávio Gonzaga Jr. e o chefe do Departamento de Polícia da Grande São Paulo, delegado Rubens Liberatori (acusado de deflagrar a famosa Operação

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 26, 1980, p. 18.

No obstante, a partir de Butturi Junior (2012), Facchini (2005), Fry (2000) y Prado y Machado (2012 [2008]), podemos reconocer cómo estas formas de represión produjeron condiciones que posibilitaron el "*boom* movimentalista", capaz de aglutinar a los "espíritus revolucionarios" que marcarían la trayectoria y los modos de actuación de los militantes brasileños a partir de este periodo; considerando que las tácticas de resistencia durante la dictadura militar se construyeron en diálogo con los discursos de normalización de la sexualidad, dando forma al surgimiento de un tipo de militancia guei.

Fue un periodo que vio emerger expresiones populares de música y teatro que desacomodaban la normas de género, así como la formación de identidades que vinculaban la homosexualidad con un discurso político.

Imagen 72 - Denuncias sobre represión policial en la *Operação rondão*



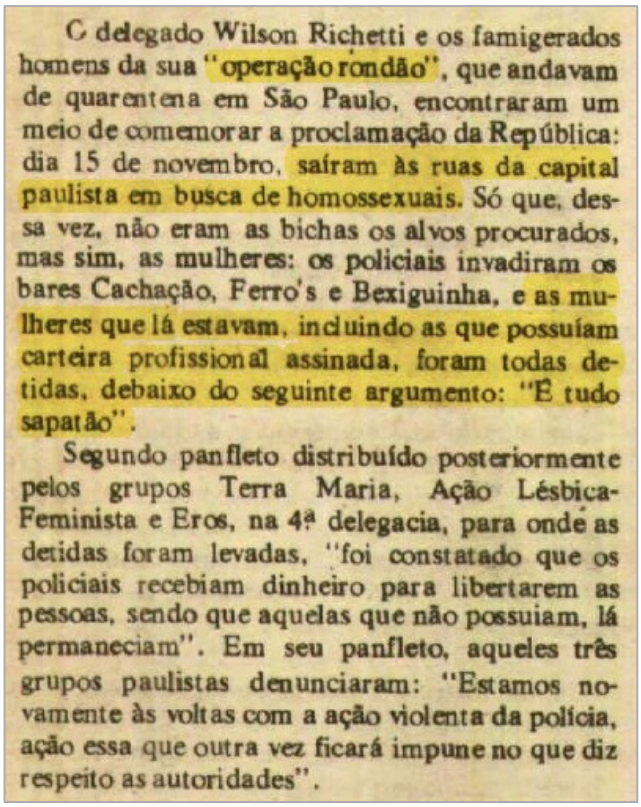
Atenção, setores autodenominados democráticos: a gente ainda vai se cansar de vocês. Durante o pega pra capar deflagrado pelo Richetti em São Paulo, vários teatros se recusaram a ler ao público uma Carta Aberta que denunciava a repressão policial. O Paulo Goulart alegou que se tratava de um problema moral e não político, portanto não lhe interessava (quer dizer, político é só na vitrine). O Cecil Thiré.

As atitudes exibicionistas de Richetti e seus propósitos moralistas, não se configuram em algo de novo e sem precedentes nos anais da repressão policial. Não faz muito tempo, a polícia do Rio de Janeiro orgulhava-se, também, de ter em seu quadro um elemento com as mesmas características e muito estimado pelo Secretário de Segurança e pela cúpula governamental. Trata-se do não menos conhecido e lendário Delegado Deraldo Padilha de Oliveira, vulgo Padilha.

Os recentes cercos policiais registrados no centro de São Paulo comandados pelo Delegado José Wilson Richetti, titular do 3º Distrito Policial, que visam limpar as áreas residenciais da cidade retirando prostitutas, homossexuais e desocupados, têm provocado uma série de protestos de vários setores da população paulistana e de todo país. Cerca de 4.000 pessoas já foram detidas, nos quinze primeiros dias da operação da pomposa **"Operação Rondão"**.

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 26, 1980, pp. 14 y 19.

Imagen 73 - Denucncia de la *Operação rondão* capturando mujeres lesbianas



O delegado Wilson Richetti e os famigerados homens da sua "operação rondão", que andavam de quarentena em São Paulo, encontraram um meio de comemorar a proclamação da República: dia 15 de novembro, saíram às ruas da capital paulista em busca de homossexuais. Só que, dessa vez, não eram as bichas os alvos procurados, mas sim, as mulheres: os policiais invadiram os bares Cachação, Ferro's e Bexiguinha, e as mulheres que lá estavam, incluindo as que possuíam carteira profissional assinada, foram todas detidas, debaixo do seguinte argumento: "É tudo sapatão".

Segundo panfleto distribuído posteriormente pelos grupos Terra Maria, Ação Lésbica-Feminista e Eros, na 4ª delegacia, para onde as detidas foram levadas, "foi constatado que os policiais recebiam dinheiro para libertarem as pessoas, sendo que aquelas que não possuiam, lá permaneciam". Em seu panfleto, aqueles três grupos paulistas denunciaram: "Estamos novamente às voltas com a ação violenta da polícia, ação essa que outra vez ficará impune no que diz respeito as autoridades".

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 31, 1980, p. 16.

Es el caso de artistas como Dzi Croquettes[70], Ney Matogrosso[71] y Caetano Veloso, entre otros, además de agrupaciones guei más organizadas. A ello se sumó la apropiación de lógicas capitalistas que permitió la apertura de un mercado guei, una explotación comercial dirigida principalmente a homosexuales de clase media, que amplió y diversificó los espacios de sociabilidad, como bares, saunas, cines, casas de baños, etc.

Aquí, vale la pena resaltar que estas manifestaciones diferencian a Brasil del resto de los países del continente. Perlongher (2016) destaca que allí existe un ambiente en que todo parece darse de forma más alegre y armónica, especialmente en contraste con el aislamiento que él mismo experimentó en Francia. Señala que en Brasil hay una cultura del cuerpo distinta a la de otros países, marcada por libertades sexuales más amplias y una relativización generalizada (desde la democracia hasta la liberalidad), describiendo una sociedad mucho más permisiva que, por ejemplo, la argentina, donde prácticas visibles en Brasil serían consideradas escandalosas (Félix, 2023).

Tal vez esto se relacione con la menor fuerza que históricamente tuvo el régimen eclesiástico en el país, que, como vimos al inicio del capítulo, aunque difundió valores morales y de buenas costumbres, no logró materializar una rigidez comparable a la de Venezuela, Colombia o Perú.

Ese periodo de emergencia también dio paso a una prensa que se profesionalizaba, desplazando las producciones caseras e impulsando la creación de vehículos alternativos de información dedicados a temáticas homosexuales, como el periódico *Lampião da Esquina*. Este movimiento en los medios contribuyó a visibilizar debates y a estimular la producción de una cultura homosexual brasileña.

Sin embargo, esa visibilidad estuvo marcada por la ambigüedad. Aunque varios intelectuales y artistas de la época se relacionaban con ese nuevo régimen, mantenían una postura crítica frente al mercado, al que seguían asociando con la

---

[70] Grupo teatral *sui generis* que parodiaba los patrones de género femeninos y masculinos, cuestionando la moral sexual de la época. Basta remitirse a su nombre, ya que en el gueto guei brasileño la palabra *croquette* es una de las formas para referirse al pene. *Dzi Croquettes* tuvo um papel decisivo em los debates sobre política sexual, "[…] al poner em jaque los papeles sexuales establecidos e introducir la ambigüedad-*bicha* en contraposición a la *bicha*-normalidad […]" (Trevisan, 2011 [1986], p. 288, traducción propia).

[71] Artista y músico brasileño de estilo exótico que integró una banda llamada *Secos & Molhados* en la década de los setenta. Fue uno de los pocos artistas de la época que asumió abiertamente su homosexualidad, motivo por el cual enfrentó numerosas agresiones, como señala Trevisan, 2011 [1986].

lógica capitalista de producción y con discursos considerados poco serios. En este sentido, el término “homosexual” se volvió fácilmente comercializable y el anglosajón *gay* ofrecía un cierto glamur ligado al discurso de modernidad y de país desarrollado (Prado; Machado (2012 [2008]).

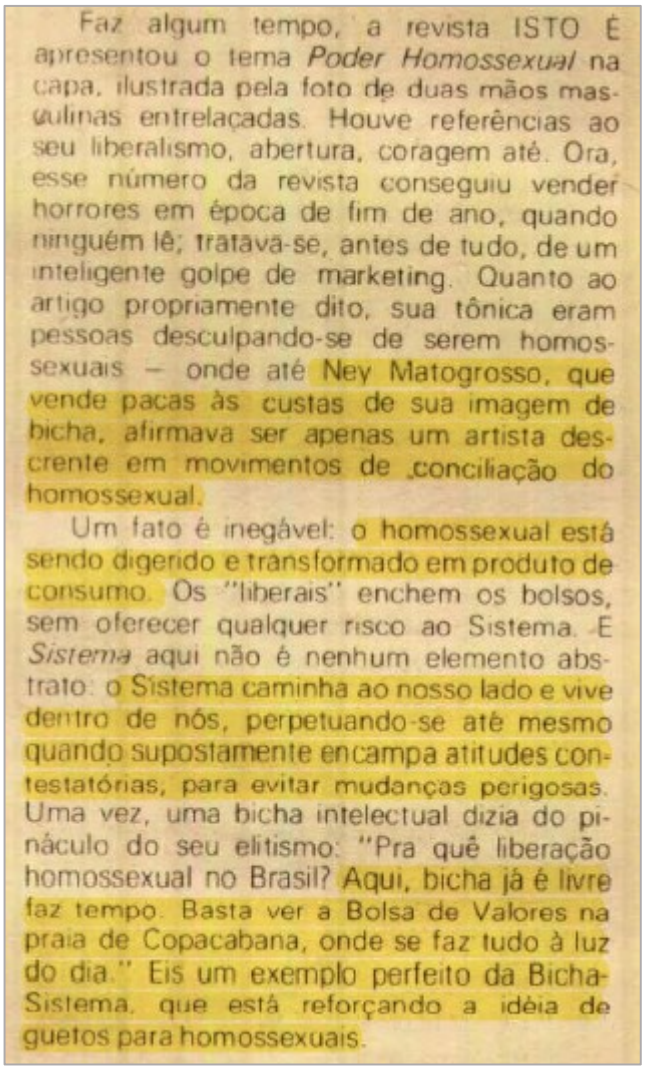
Esta expansión mediática y de consumo también producía nuevas formas de guetificación, que no necesariamente implicaban un reconocimiento efectivo de la diferencia, ni por parte de la sociedad en general ni de los propios ideales patriarcales y heteronormativos que continuaban reproduciéndose en los espacios de sociabilidad homosexual. Incluso, el propio *Lampião da Esquina* materializó algunas tensiones frente a estas prácticas mercantiles, advirtiendo que subordinaban las experiencias homosexuales a una lógica de consumo que tendía a restarle fuerza a su potencia política, como podemos ver en la Imagen 74.

Aun así, como señala Butturi Junior (2012), muchos de los discursos de resistencia en torno a la homosexualidad masculina terminaron siendo absorbidos por las lógicas normativas, funcionando como dispositivos de docilización de cuerpos y sujetos. Vemos, por ejemplo, que el surgimiento de este “mercado homosexual” orientado a sectores capitalizados profundizó ese desplazamiento, al transformar las clases medias y altas, desviando otras tensiones sociales y, simultáneamente, configurando nuevas formas de subjetividad (Fry, 1982).

Podemos señalar que el movimiento homosexual en Brasil adoptó diferentes perfiles y estilos de militancia que, de alguna manera, reflejan las transformaciones internas del propio movimiento y las condiciones cambiantes de la sociedad brasileña, influida asimismo por los procesos de globalización que facilitaron el intercambio y la circulación de discursos entre organizaciones de distintos territorios.

En términos generales, como indica Facchini (2003, 2005), el rumbo del movimiento homosexual brasileño puede ser comprendido a partir de tres acontecimientos fundamentales: la redemocratización del país, la implementación de políticas de prevención de las ETS/sida y la consolidación de un mercado dirigido específicamente al público guei.

Imagen 74 - Crítica de *Lampião* al sistema de consumo guei



Faz algum tempo, a revista ISTO É apresentou o tema *Poder Homossexual* na capa, ilustrada pela foto de duas mãos masculinas entrelaçadas. Houve referências ao seu liberalismo, abertura, coragem até. Ora, esse número da revista conseguiu vender horrores em época de fim de ano, quando ninguém lê; tratava-se, antes de tudo, de um inteligente golpe de marketing. Quanto ao artigo propriamente dito, sua tônica eram pessoas desculpando-se de serem homossexuais – onde até Ney Matogrosso, que vende pacas às custas de sua imagem de bicha, afirmava ser apenas um artista descrente em movimentos de conciliação do homossexual.

Um fato é inegável: o homossexual está sendo digerido e transformado em produto de consumo. Os "liberais" enchem os bolsos, sem oferecer qualquer risco ao Sistema. E *Sistema* aqui não é nenhum elemento abstrato: o Sistema caminha ao nosso lado e vive dentro de nós, perpetuando-se até mesmo quando supostamente encampa atitudes contestatórias, para evitar mudanças perigosas. Uma vez, uma bicha intelectual dizia do pináculo do seu elitismo: "Pra quê liberação homossexual no Brasil? Aqui, bicha já é livre faz tempo. Basta ver a Bolsa de Valores na praia de Copacabana, onde se faz tudo à luz do dia." Eis um exemplo perfeito da Bicha-Sistema, que está reforçando a idéia de guetos para homossexuais.

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 2, 1978, p. 5.

Estos procesos, en conjunto, posibilitaron la formulación de una política de identidad homosexual en Brasil a partir de los años noventa. En el marco de estos acontecimientos, la autora identifica tres momentos del movimiento: una primera ola en los años setenta, marcada por *Lampião da Esquina* y el *Grupo Somos*; una segunda en los años ochenta, atravesada por el impacto del sida y la aparición de nuevos colectivos; y una tercera en los años noventa, cuando, tras la expansión del sida, los movimientos homosexuales se fortalecen y se difunden con mayor amplitud.

En la primera ola, Facchini observa que la militancia se articulaba principalmente a través de relatos autobiográficos que llevaban las discusiones sobre sexualidad y homosexualidad desde las experiencias de cada integrante, lo

que también abrió la posibilidad de un diálogo transnacional. Esto permitió que el movimiento brasileño se nutriera de experiencias externas e, incluso, lo proyectó como referencia para organizaciones.

Así, estableció intercambios con organizaciones emergentes en Argentina, México, Colombia o Venezuela entre las décadas de 1970 y 1980. Del mismo modo que en otras organizaciones analizadas en este trabajo, las trayectorias individuales de los militantes incidieron directamente en la configuración y transformación del movimiento (Facchini, 2003; Prado; Machado (2012 [2008]).

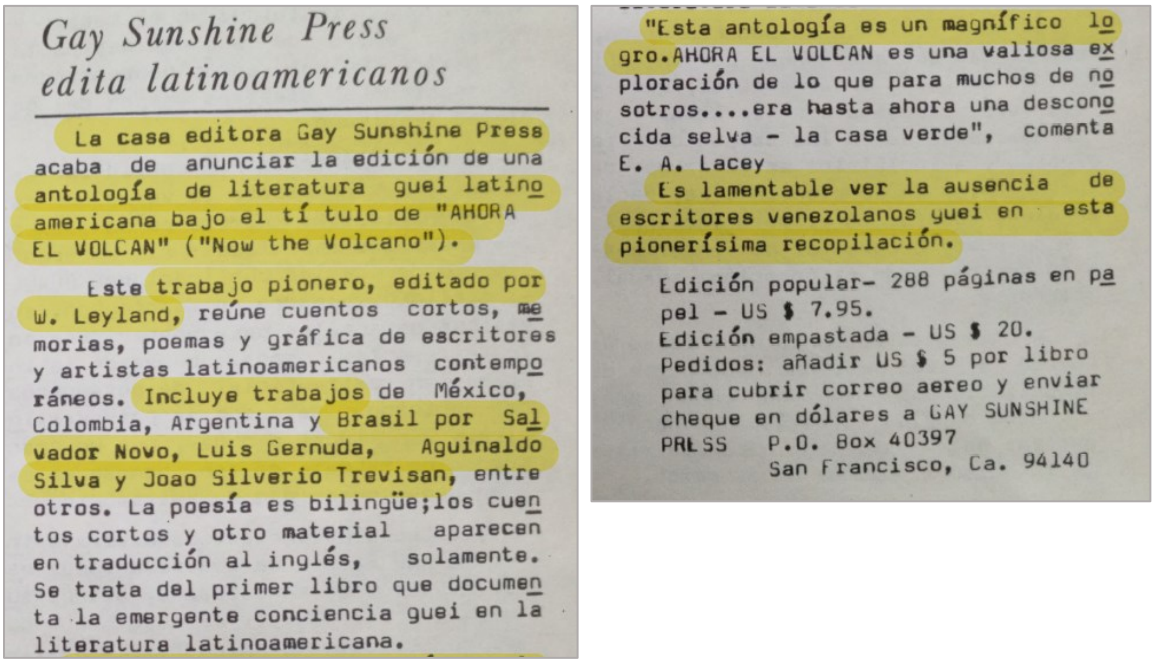
Al respecto, Lima (2001), Green (2000), Facchini (2005), Prado y Machado (2012 [2008]) y Trevisan (2011 [1986]), nos permiten reconocer que varios artistas e intelectuales exiliados durante el periodo de dictadura regresaron al país con discursos, experiencias y formas de militancia provenientes de países donde los movimientos homosexuales ya estaban más organizados. Los autores coinciden en que este contacto con otros movimientos y con publicaciones internacionales fue decisivo para la conformación inicial del movimiento homosexual brasileño.

Un ejemplo de ello es la trayectoria de João Silvério Trevisan y João Antônio Mascarenhas, figuras centrales tanto em la creación del *Grupo Somos* como en el círculo intelectual que impulsaría *Lampião da Esquina*. Ambos vivieron procesos marcados por cruces transnacionales, Trevisan pasó los años 1973 a 1976 en autoexilio en México y Estados Unidos, donde conoció de cerca el movimiento homosexual del norte en pleno auge contracultural. Mascarenhas, por su parte, se aproximó al *Gay Liberation* a través de la prensa y la literatura inglesa y norteamericana, y en 1972 estableció contacto con el periódico estadounidense *Gay Sunshine*.

La influencia del modelo estadounidense de los *gay consciousness raising group* fue notoria, enfatizando en la búsqueda de una identidad colectiva y la toma de consciencia sobre la relación cuerpo/sexualidad. Ese modelo impulsó, en cierta medida, una tendencia homogeneizadora orientada a construir una "identidad homosexual" mediante un proceso de enseñanza-aprendizaje sobre cómo ser homosexual o cómo ser militante homosexual (Facchini (2005); Trevisan (2011 [1986]), movimientos discursivos que también actuaron en la conformación del *Grupo Entendido* y el MLHC, contribuyendo a producir formas específicas de subjetivación homosexual.

Precisamente, *Lampião* nace “inspirado” en la publicación *Gay Sunshine*. Según Péret (2012), en 1977 Winston Leyland, editor de esta revista, viajó a Brasil para conocer escritores brasileños con el propósito de complementar su proyecto de reunir textos de literatura homoerótica en América Latina, visita que se convirtió en un acontecimiento mediático importante. En *Entendido* podemos encontrar un breve artículo que presenta esta obra como un trabajo de gran relevancia, menciona a los autores brasileños que participaron en ella y llama la atención sobre la ausencia de escritores venezolanos en el compilado (Imagen 75).

Imagen 75 - *Gay Sunshine Press* edita latinoamericanos - *Entendido*



Gay Sunshine Press edita latinoamericanos

La casa editora Gay Sunshine Press acaba de anunciar la edición de una antología de literatura guei latinoamericana bajo el título de "AHORA EL VOLCAN" ("Now the Volcano").

Este trabajo pionero, editado por W. Leyland, reúne cuentos cortos, memorias, poemas y gráfica de escritores y artistas latinoamericanos contemporáneos. Incluye trabajos de México, Colombia, Argentina y Brasil por Salvador Novo, Luis Gernuda, Aguinaldo Silva y Joao Silverio Trevisan, entre otros. La poesía es bilingüe;los cuentos cortos y otro material aparecen en traducción al inglés, solamente. Se trata del primer libro que documenta la emergente conciencia guei en la literatura latinoamericana.

"Esta antología es un magnífico logro.AHORA EL VOLCAN es una valiosa exploración de lo que para muchos de nosotros....era hasta ahora una desconocida selva - la casa verde", comenta E. A. Lacey

Es lamentable ver la ausencia de escritores venezolanos guei en esta pionerísima recopilación.

Edición popular- 288 páginas en papel - US $ 7.95.
Edición empastada - US $ 20.
Pedidos: añadir US $ 5 por libro para cubrir correo aereo y enviar cheque en dólares a GAY SUNSHINE PRESS P.O. Box 40397 San Francisco, Ca. 94140

Fuente: *Entendido*, n. 2, 1980, p. 4.

Así, a partir de esa visita se materializó el *Proyecto Lampião*: gracias al contacto de Mascarenhas con Leyland, se convocó a una reunión con las once personas que posteriormente integrarían el consejo editorial. En ese encuentro se discutió la propuesta inicial de crear un periódico brasileño hecho por y para homosexuales, que defendiera los derechos gueis, superara el horizonte erótico-pornográfico y promoviera una comunicación capaz de transformar la realidad social del guei e integrarla a una realidad nacional (Ferreira, 2010; Péret, 2012).

Ahora bien, este proceso también se inscribe en la creación del *Grupo SOMOS* en São Paulo, en 1978. Green (2000), Facchini (2005), Machado (2007) y

Trevisan (2011 [1986]) destacan la formación del grupo como un punto de inflexión en la militancia homosexual brasileña. Es considerada la primera forma de asociación homosexual con una actuación política explícita y tuvo un papel central en la formación de una nueva generación de militantes que lo tomaron como referencia para reivindicar respeto y visibilidad pública.

Según el discurso histórico, el grupo comenzó como *Grupo de Afirmação Homossexual*, integrado solo por hombres, pero posteriormente adoptó el nombre *SOMOS* y se abrió a la participación de mujeres, lo que también impulsó la creación de otros grupos, incluidos algunos surgidos de las disidencias, como *Adé Dudu*, que incorporaba demandas de afrodescendientes; el *Grupo de Ação Lésbico Feminista* (GALF), centrado en cuestiones específicas de las lesbianas y *Outra Coisa*, que buscaba una militancia independiente de las cuestiones de clase.

Antes del grupo *SOMOS*, al regresar de su autoexilio, Trevisan intentó organizar un grupo de nuevas perspectivas sobre la homosexualidad, pero este grupo se disolvió en pocas semanas (Trevisan 2011 [1986]). El grupo *SOMOS* retoma un ideario que deja ver cómo estos grupos iban produciendo un espacio de enunciación propio que reflejaba su orientación política y ética: el grupo debía estar compuesto exclusivamente por personas homosexuales; proponía resignificar los términos "*bicha*" y "*lésbica*", combatir las asimetrías de género y desestabilizar estereotipos como activo/pasivo o afeminado/masculinizada. También criticaban la bisexualidad como negación de la homosexualidad, ponían en discusión la posesividad, la monogamia y cualquier forma de autoritarismo, defendiendo el placer como valor central (Facchini, 2005).

Estas propuestas expresaban, como señala Butturi Junior (2012), una ruptura con la asociación tradicional entre homoerotismo, feminidad y pasividad, aunque restringida sobre todo a grupos intelectuales y artísticos. Influenciados en parte por los discursos del norte global, estos movimientos desplazaron su foco hacia el cuerpo, el erotismo, la subversión de valores y la crítica a los discursos morales que ligaban la sexualidad a la procreación (Prado; Machado, 2012 [2008]).

Aun así, como advierte Fry (1982), la "nueva *bicha*" no dejaba de aproximarse a la figura del "entendido", mostrando que toda resignificación convive con sus propios límites. Aunque estas formas de acción se inscribían en el campo político, buscaban operar fuera de los partidos, proponiendo transformaciones radicales en la sociedad, evitando la concentración del poder y apostando por la

visibilización de identidades políticas homosexuales a partir de múltiples relaciones de opresión.

De manera que el Grupo SOMOS y la creación de *Lampião da Esquina* se consolidan como acontecimientos importantes que, como ya señalamos, marcaron el rumbo del movimiento homosexual en Brasil. Integrado a la prensa alternativa de la época[72], *Lampião* se convirtió en un punto de quiebre frente a la censura de la dictadura y abrió un campo de acción que posibilitó la organización de diversas iniciativas y colectivos (Facchini, 2005). Antes de *Lampião* existió *O Snob*, publicado entre 1963 y 1969; sin embargo, como indican Facchini (2005) y Lima (2001), no fue considerado un antecedente directo del movimiento homosexual brasileño, pues no abordaba cuestiones políticas y se orientaba principalmente hacia la sociabilidad, incluso, *Lampião* buscaba distanciarse de este tipo de publicaciones.

Ahora bien, en cuanto al nombre del periódico, Péret (2012) nos recuerda que *Lampião* activaba, al mismo tiempo, la memoria del *cangaceiro*[73] Virgulino Ferreira da Silva (figura emblemática de rebeldía en el Nordeste) y la metáfora de una luz capaz de "iluminar" conciencias, abriendo nuevas formas de ver y de comportarse.

Facchini (2005), retomando las declaraciones de Agnaldo Silva, destaca esta ambivalencia: un periódico de "*bicha*" con nombre de *cangaceiro*, oscilando entre la imagen de un farol que abre camino y la de un personaje que aún no termina de salir de las sombras. Esta ambivalencia también la destaca Brito (2016) en el símbolo presente en todas las ediciones (Imagen 76), donde coexisten la figura del *cangaceiro* (sugerida por el sombrero) y una referencia gráfica al pene, formada por el trazo de los lentes y la nariz. Podemos tomar este juego visual como la reafirmación de la operación política del propio periódico, en el sentido de desplazar,

---

[72] Kucinski (1991) señala que, durante los años más duros de la dictadura (entre 1964 y 1980) circularon cerca de 150 periódicos que se distinguían por su oposición abierta al régimen. Con el tiempo, ese conjunto pasó a ser identificado como prensa alternativa y, con cierta ironía, como *imprensa nanica* ("enana"). Aunque muchas de estas publicaciones adoptaban el formato tabloide, el calificativo *nanica* funcionó sobre todo como un modo en que el propio sistema buscaba restarles importancia, al tratarlas como iniciativas pequeñas, inmaduras o dependientes de un tratamiento paternalista.
Estas producciones abordaban una amplia gama de temas: políticos, feministas, raciales, étnicos, culturales, homosexuales, entre otros, y entre ellas podemos destacar *Pasquim* (RJ), *Opinião* (RJ), *Movimento* (SP), *Lampião da Esquina* (RJ), *Em Tempo* (SP), *Brasil Mulher* (SP), *Beijo* (RJ), *Ex* (SP) y *Versus* (SP) (Brito, 2016).

[73] Bandolero o forajido del Nordeste brasileño.

mezclar y reescribir los significados asociados a la homosexualidad y a la masculinidad.

El periódico adoptó definitivamente el nombre *Lampião da Esquina* a partir del número 1, pues en la edición cero circuló simplemente como *Lampião*. Al respecto, Trevisan (2011 [1986]) señala que fue una solución práctica frente a la imposibilidad de registrar simplemente *"Lampião"*, ya patentado previamente. Dado que la empresa editorial se llamaba *Esquina*, la combinación de ambos nombres terminó generando un sentido abierto y polisémico. Como podemos observar en la Imagen 76, la expresión "*da esquina*" aparece siempre en la esquina inferior derecha del título, reforzando visualmente la composición del nombre y su carácter distintivo.

Imagen 76 - Nombre y símbolo de *Lampião*



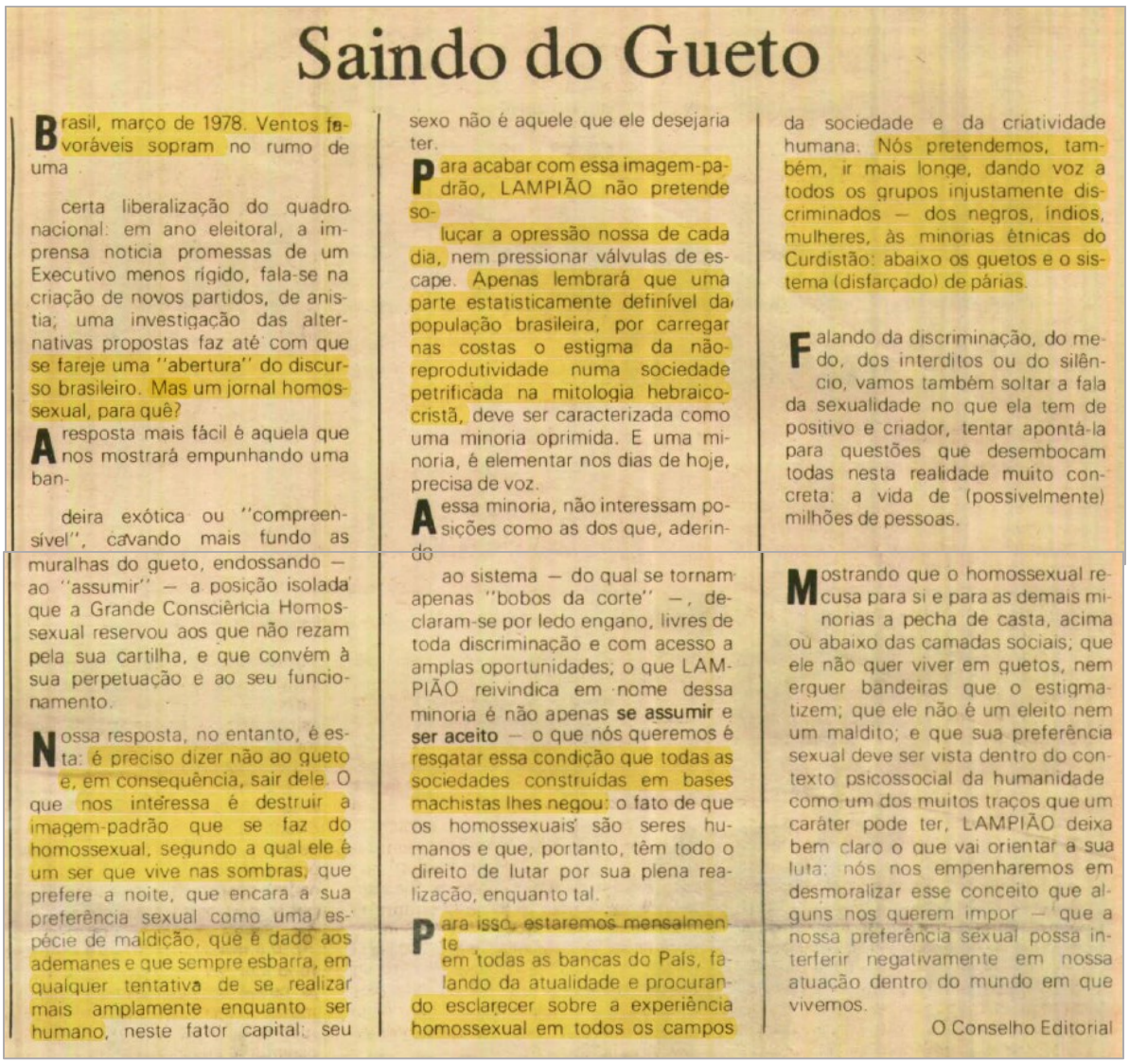
Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 1, 1978; n. 37, 1981, portadas.

Lampião da Esquina como primer vehículo de comunicación masiva de alcance enfocado en la causa homosexual, puede leerse desde una perspectiva interseccional al integrar en sus discusiones temas de clase, feminismo, y demandas históricas de poblaciones racializadas e indígenas (Imagen 77). A pesar de enfrentar censura y persecuciones, proporcionó visibilidad y abrió debates sobre identidad, prejuicio y derechos civiles (Lima, 2001).

Al defender un discurso inclusivo, se posicionó contra la visión estereotipada de los homosexuales. Como se materializa en el editorial de su edición experimental 0 (Imagen 77**Erro! Fonte de referência não encontrada.**), *Lampião da Esquina*

buscaba “destruir la imagen estándar del homosexual, según la cual es un ser que vive en las sombras” y “dar voz”[74] a una minoría sometida a la opresión social.

Imagen 77 - Objetivos de Lampião da Esquina



Saindo do Gueto

Brasil, março de 1978. Ventos favoráveis sopram no rumo de uma

certa liberalização do quadro nacional: em ano eleitoral, a imprensa noticia promessas de um Executivo menos rígido, fala-se na criação de novos partidos, de anistia; uma investigação das alternativas propostas faz até com que se fareje uma "abertura" do discurso brasileiro. Mas um jornal homossexual, para quê?

A resposta mais fácil é aquela que nos mostrará empunhando uma ban-

deira exótica ou "compreensível", cavando mais fundo as muralhas do gueto, endossando — ao "assumir" — a posição isolada que a Grande Consciência Homossexual reservou aos que não rezam pela sua cartilha, e que convém à sua perpetuação e ao seu funcionamento.

Nossa resposta, no entanto, é esta: é preciso dizer não ao gueto e, em consequência, sair dele. O que nos interessa é destruir a imagem-padrão que se faz do homossexual, segundo a qual ele é um ser que vive nas sombras, que prefere a noite, que encara a sua preferência sexual como uma espécie de maldição, que é dado aos ademanes e que sempre esbarra, em qualquer tentativa de se realizar mais amplamente enquanto ser humano, neste fator capital: seu sexo não é aquele que ele desejaria ter.

Para acabar com essa imagem-padrão, LAMPIÃO não pretende so-

luçar a opressão nossa de cada dia, nem pressionar válvulas de escape. Apenas lembrará que uma parte estatisticamente definível da população brasileira, por carregar nas costas o estigma da não-reprodutividade numa sociedade petrificada na mitologia hebraico-cristã, deve ser caracterizada como uma minoria oprimida. E uma minoria, é elementar nos dias de hoje, precisa de voz.

A essa minoria, não interessam posições como as dos que, aderindo

ao sistema — do qual se tornam apenas "bobos da corte" —, declaram-se por ledo engano, livres de toda discriminação e com acesso a amplas oportunidades; o que LAMPIÃO reivindica em nome dessa minoria é não apenas **se assumir** e **ser aceito** — o que nós queremos é resgatar essa condição que todas as sociedades construídas em bases machistas lhes negou: o fato de que os homossexuais são seres humanos e que, portanto, têm todo o direito de lutar por sua plena realização, enquanto tal.

Para isso, estaremos mensalmente

em todas as bancas do País, falando da atualidade e procurando esclarecer sobre a experiência homossexual em todos os campos da sociedade e da criatividade humana. Nós pretendemos, também, ir mais longe, dando voz a todos os grupos injustamente discriminados — dos negros, índios, mulheres, às minorias étnicas do Curdistão: abaixo os guetos e o sistema (disfarçado) de párias.

Falando da discriminação, do medo, dos interditos ou do silêncio, vamos também soltar a fala da sexualidade no que ela tem de positivo e criador, tentar apontá-la para questões que desembocam todas nesta realidade muito concreta: a vida de (possivelmente) milhões de pessoas.

Mostrando que o homossexual recusa para si e para as demais minorias a pecha de casta, acima ou abaixo das camadas sociais; que ele não quer viver em guetos, nem erguer bandeiras que o estigmatizem; que ele não é um eleito nem um maldito; e que sua preferência sexual deve ser vista dentro do contexto psicossocial da humanidade como um dos muitos traços que um caráter pode ter, LAMPIÃO deixa bem claro o que vai orientar a sua luta: nós nos empenharemos em desmoralizar esse conceito que alguns nos querem impor — que a nossa preferência sexual possa interferir negativamente em nossa atuação dentro do mundo em que vivemos.

O Conselho Editorial

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 2.

A partir de los objetivos que perseguía el consejo editorial de *Lampião*, podemos reconocer la intención de retirar al guei de la marginalidad. Trevisan (2011 [1986]) destaca que el periódico fue un marco en la construcción de una “identidad nacional pluralista”, orientada a romper con los estereotipos y con la invisibilidad impuesta por el régimen militar. Este abordaje contribuyó al reconocimiento de

[74] Todas las citas del periódico *Lampião da Esquina* se presentan en traducción propia; se conserva el idioma original (portugués) en las imágenes y en aquellos fragmentos en los que mantener el original aporta elementos significativos para el análisis.

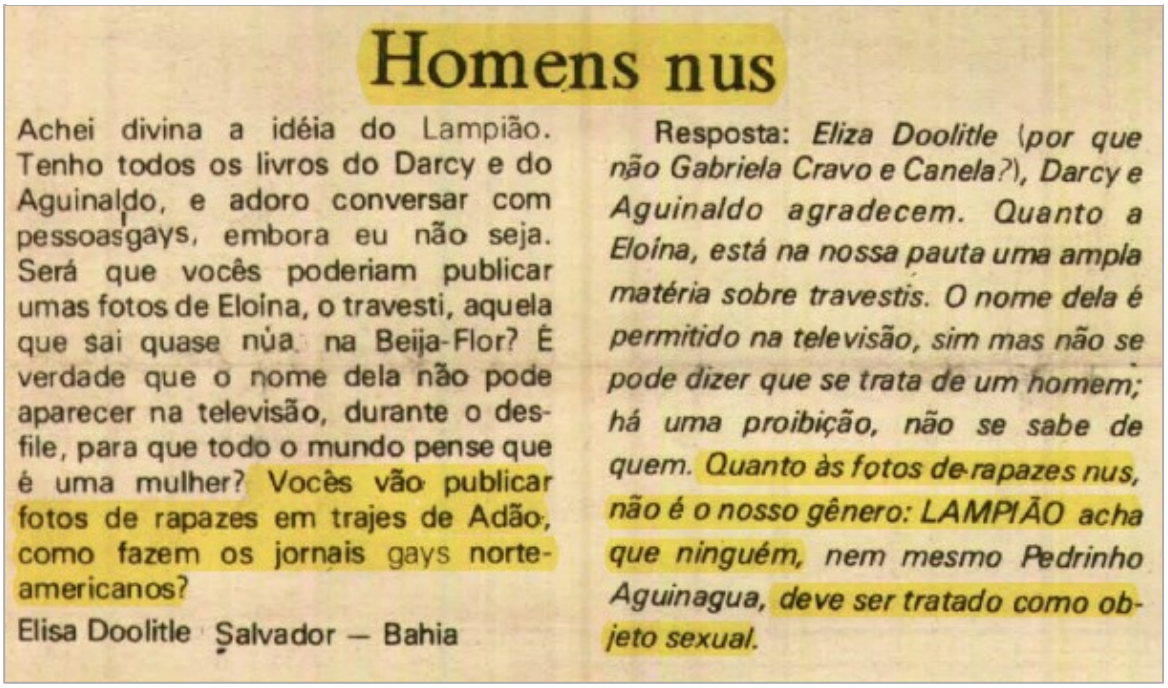
subjetividades diversas y buscó ofrecer un espacio en el que los homosexuales pudieran expresar sus experiencias sin estigmas.

En este sentido, a diferencia de las publicaciones de Venezuela, Colombia y Perú, encontramos en *Lampião* contenidos mucho más variados, vinculados a sujetos travestis, de forma más amplia a lesbianas y, como ya mencionamos, a otros grupos minorizados, como negros e indígenas, además de contar con un grupo nutrido de intelectuales, escritores y periodistas ampliando temas de cine, teatro, literatura, carnaval, religión, etc. (Caro; Simonetto, 2019).

Butturi Junior (2012) observa que el periódico se proponía como un espacio político y cultural dirigido a un "nuevo homosexual", el entendido, que buscaba distanciarse tanto del gueto como de la imagen convencional del homosexual asociada a la prostitución, los travestis y al intercambio dinero-sexo, representaciones que reforzaban una visión negativa de su presencia en el mundo.

En esa línea, *Lampião* enunciaba ya en la misma edición experimental 0, en respuesta a una lectora, decisiones editoriales como no incluir desnudos, argumentando que "nadie debe ser tratado como objeto sexual", como se materializa en la Imagen 78. Estos enunciados permiten identificar el intento de producir subjetividades homosexuales alineadas con un ethos cultural de moralidad y decencia que, en ese momento, buscaba legitimación pública.

Imagen 78 - Decisión de no publicar desnudos en *Lampião*



Homens nus

Achei divina a idéia do Lampião. Tenho todos os livros do Darcy e do Aguinaldo, e adoro conversar com pessoasgays, embora eu não seja. Será que vocês poderiam publicar umas fotos de Eloina, o travesti, aquela que sai quase núa na Beija-Flor? É verdade que o nome dela não pode aparecer na televisão, durante o desfile, para que todo o mundo pense que é uma mulher? Vocès vão publicar fotos de rapazes em trajes de Adão, como fazem os jornais gays norte-americanos?

Elisa Doolitle Salvador — Bahia

Resposta: *Eliza Doolitle (por que não Gabriela Cravo e Canela?), Darcy e Aguinaldo agradecem. Quanto a Eloína, está na nossa pauta uma ampla matéria sobre travestis. O nome dela é permitido na televisão, sim mas não se pode dizer que se trata de um homem; há uma proibição, não se sabe de quem. Quanto às fotos de rapazes nus, não é o nosso gênero: LAMPIÃO acha que ninguém, nem mesmo Pedrinho Aguinagua, deve ser tratado como objeto sexual.*

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 14.

Sin embargo, este discurso se fue transformando a lo largo de las ediciones hasta llegar, en su fase final, a una cierta acomodación al gueto. El periódico empezó a publicar textos más osados sobre temas sensuales y polémicos, así como imágenes de cuerpos desnudos, movimiento que se materializa de manera clara en el número 37 (Imagen 79), la última edición de *Lampião*.

Podemos leer este giro como una reorganización del régimen de visibilidad que el propio periódico había intentado delimitar, en donde aquello que en un comienzo era considerado “indecible” para la legitimidad del movimiento y del sujeto homosexual (como los desnudos), pasó a integrarse como una estrategia de marketing vinculada a un desgaste ideológico y la competencia mediática.

Imagen 79 - Cuerpos desnudos en *Lampião*



5 COLÍRIO •

Homossexual se afoga após fotografar garoto nu

"Homossexual morre afogado após fotografar garoto nu". A manchete posso imaginá-la — estampada com tinta cor de sangue, no jornal Notícias Populares. O fato seria real se não fosse a intervenção do garoto da foto, o Edson, que veio buscar-me na profundeza enorme do lago existente em Nazaré Paulista, onde tirei as fotos do rapaz, e onde cai irremediavelmente, afundando na hora. Sobre ele, pouca coisa a dizer, além do fato de ser um salva-bichas de mão cheia. Adora a música "Folhetim", do Chico, que "lhe diz muita coisa". O seu endereço? Oh! — Rafaela Mambaba, a nossa mascote, muito sa(bichona), se apoderou do único cartão disponível do garoto. E, depois de ler, decorar e cortá-lo em mil pedacinhos, jurou não dar — o endereço — a ninguém. Pode? (texto e fotos de **Fukushima**).

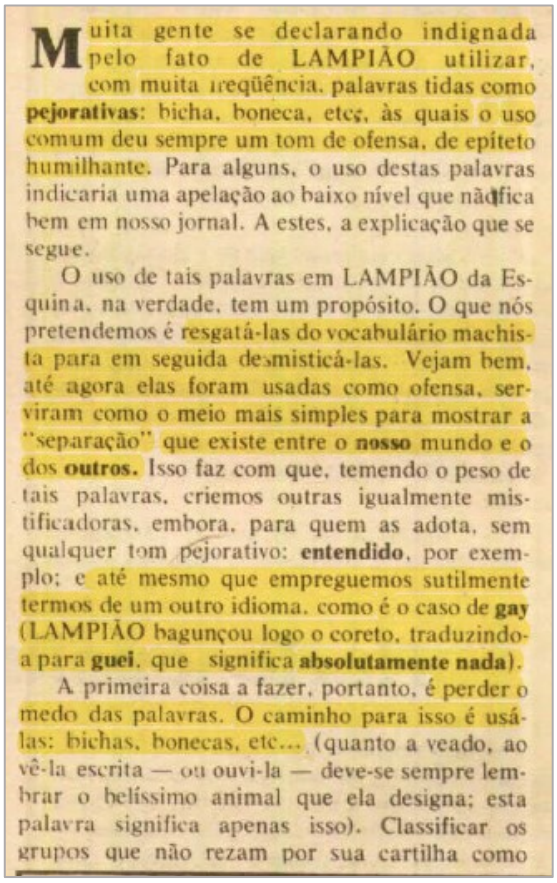
1 anho de 1981. LAMPIÃO da esquina

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 37, 1981, p.5.

El nuevo modelo de militancia al que apuntaba *Lampião* buscaba la construcción de una "subjetividad homosexual positiva", blanca y educada, que puede leerse desde una perspectiva interseccional. Esto implicaba, en un primer momento, no solo distanciar la homosexualidad de la marginalidad y del erotismo gratuito (donde se entrelazan raza y posición social), sino también valorizar y producir enunciados que rescataran modos situados de inscribirse en el discurso, afirmando una cultura propia.

Un ejemplo de ello, que ya pudimos observar en proyectos como *Entendido* y *Ventana Gay*, es el uso de la palabra "guei" en lugar de la forma anglosajona "*gay*". Aunque, como en *Ventana Gay*, no fue una práctica constante, sí señala una relación política con la lengua orientada a situar una subjetividad guei brasileña.

Imagen 80 - Artículo: Las palabras: ¿para qué temerles?



Muita gente se declarando indignada pelo fato de LAMPIÃO utilizar, com muita freqüência, palavras tidas como **pejorativas**: bicha, boneca, etcs, às quais o uso comum deu sempre um tom de ofensa, de epíteto humilhante. Para alguns, o uso destas palavras indicaria uma apelação ao baixo nível que não fica bem em nosso jornal. A estes, a explicação que se segue.

O uso de tais palavras em LAMPIÃO da Esquina, na verdade, tem um propósito. O que nós pretendemos é resgatá-las do vocabulário machista para em seguida desmistificá-las. Vejam bem, até agora elas foram usadas como ofensa, serviram como o meio mais simples para mostrar a "separação" que existe entre o **nosso** mundo e o dos **outros.** Isso faz com que, temendo o peso de tais palavras, criemos outras igualmente mistificadoras, embora, para quem as adota, sem qualquer tom pejorativo: **entendido**, por exemplo; e até mesmo que empreguemos sutilmente termos de um outro idioma, como é o caso de **gay** (LAMPIÃO bagunçou logo o coreto, traduzindo-a para **guei**, que significa **absolutamente nada**).

A primeira coisa a fazer, portanto, é perder o medo das palavras. O caminho para isso é usá-las: bichas, bonecas, etc... (quanto a veado, ao vê-la escrita — ou ouvi-la — deve-se sempre lembrar o belíssimo animal que ela designa; esta palavra significa apenas isso). Classificar os grupos que não rezam por sua cartilha como

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 3, 1978, p.5.

Esta práctica también se materializa en la resignificación de términos inicialmente peyorativos con el fin de resignificarlos y apropiarlos y desmontar su carga sancionadora. En un movimiento que se enfrentaba tanto a los medios

tradicionales que los vetaban, como a su circulación social estigmatizada, el periódico introduce palabras como *bicha*, *viado, boneca* o *bofe*. En la edición 3 de 1978 (Imagen 80) *Lampião* materializa esta apuesta, bajo el enunciado de rescatar palabras provenientes del vocabulario machista para desmistificarlas.

Reconocer las condiciones que permitieron la producción de *Lampião* a lo largo de 41 números y tres años, nos permite comprender también las transformaciones que atravesó. En sus primeras ediciones adoptó un discurso politizado y culturalmente enriquecedor, con ensayos y discusiones sobre arte y literatura. Sin embargo, en los números finales —como observan Ferreira (2010) y Péret (2012), y como ya señalamos—, se dio una adaptación al gueto y un desplazamiento hacia contenidos menos políticos y más polémicos.

En palabras de Kucinski (1991, p. 84) “inició elegante y terminó pornográfico”, haciendo que perdiera credibilidad, coincidiendo con una época de expansión pornográfica en el país debido al termino formal de la censura que llevó a la cualificación de la industria pornográfica y debilitó los intentos pornográficos de *Lampião* (Lima, 2001).

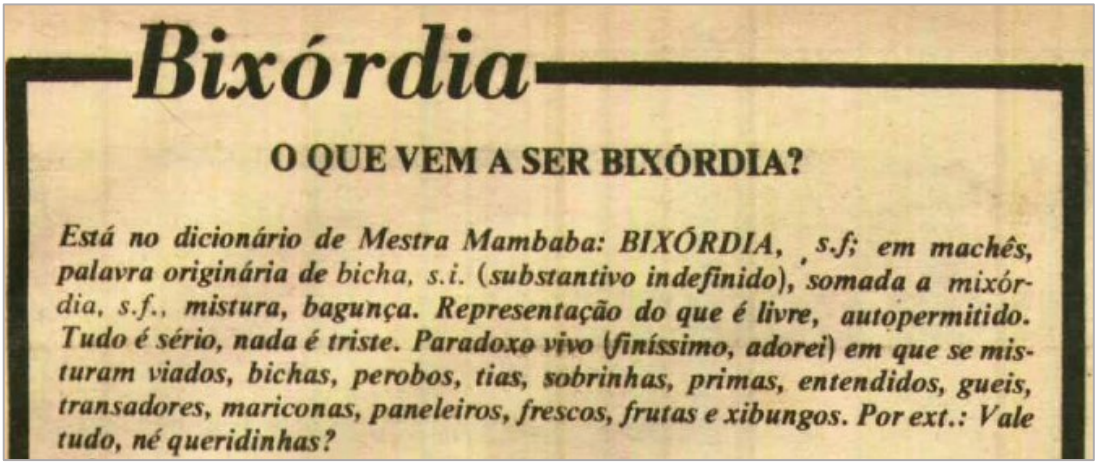
Este giro respondió tanto a presiones financieras como a estrategias de supervivencia en un mercado aún restringido y censurado. Para atraer lectores y competir con la gran prensa, la publicación de ilustraciones de desnudos y la exploración de temas más provocadores, generó críticas internas y externas. Recordemos que algo similar ocurrió con *Entendido*, cuya trayectoria también se vio afectada por las exigencias del clima de consumo, adoptando contenidos más osados como estrategia de sostenibilidad, aunque esta decisión no logró impedir su cierre.

En este escenario, el propio Trevisan, en entrevista con Péret (2012), señala que el periódico fue perdiendo orientación política y derivó en una propuesta mediocre, algo que también se hace visible en portadas cada vez más llamativas, diseñadas para competir con una prensa de mayor circulación. Este proceso muestra, además, las fisuras en ese intento inicial de normalizar al sujeto homosexual, revelando cómo ciertos valores internos de respetabilidad se erosionan y emergen otras formas de subjetivación.

Otro aspecto importante fue la interacción con los lectores, promovida a través de columnas como “*Cartas na Mesa*” y “*Bixórdia*”. Esta última, escrita por Rafaela Mambaba, tenía un tono humorístico y sarcástico, empleando jerga y

clasificaciones que ayudaron a crear un vocabulario propio dentro de la comunidad homosexual brasileña (Imagen 81). La sección fue un éxito y abordaba temas cotidianos de forma irreverente, contribuyendo a la inclusión de distintas identidades y subjetividades en el discurso homosexual. De acuerdo con Butturi Junior (2012), el discurso de la columna reforzaba un "aire de libertad", ayudando a combatir los estigmas y generando un lenguaje nuevo para la diversidad homosexual en Brasil.

Imagen 81 - Lanzamiento de la columna *Bixordia*



Bixórdia

O QUE VEM A SER BIXÓRDIA?

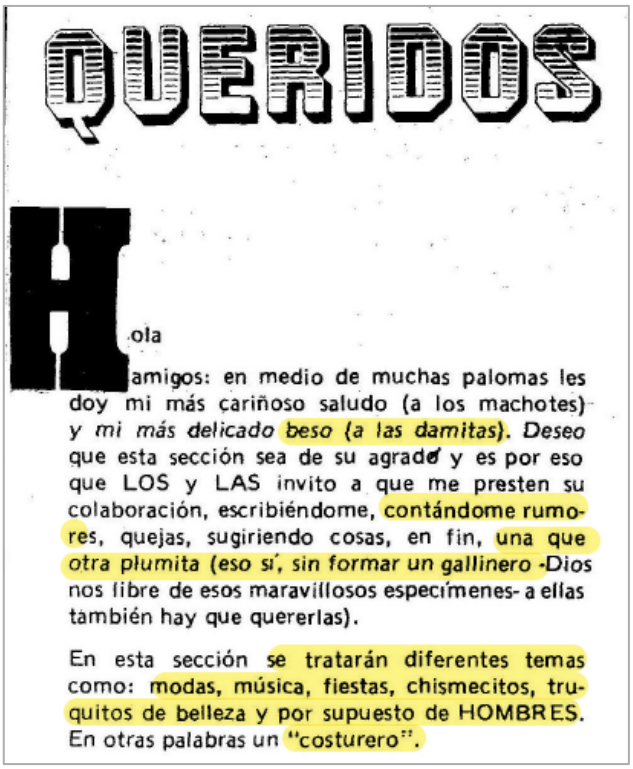
Está no dicionário de Mestra Mambaba: BIXÓRDIA, s.f; em machês, palavra originária de bicha, s.i. (substantivo indefinido), somada a mixórdia, s.f., mistura, bagunça. Representação do que é livre, autopermitido. Tudo é sério, nada é triste. Paradoxo vivo (finíssimo, adorei) em que se misturam viados, bichas, perobos, tias, sobrinhas, primas, entendidos, gueis, transadores, mariconas, paneleiros, frescos, frutas e xibungos. Por ext.: Vale tudo, né queridinhas?

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 5, 1978, p. 12.

Si retomamos publicaciones como *Ventana Gay* o *Conducta (Im)propia*, identificamos movimientos semejantes en el intento de apropiarse de discursos más "informales" y "sarcásticos". Sin embargo, fueron iniciativas que no prosperaron o no lograron producir ese "aire de libertad" al que se refiere Butturi Junior.

En el caso de *Ventana Gay*, la edición 5 de 1980 incluye la sección "Queridos", donde anuncian, en un lenguaje más cotidiano, que abrirán ese espacio para tratar temas menos políticos, como modas, fiestas, trucos de belleza y chismecitos (Imagen 82). No obstante, la sección aparece únicamente en ese número. Por su parte, *Conducta* crea una sección "Plumas" (Imagen 83), cuyo título sugiere un tono más relajado; sin embargo, se trata de un espacio para publicar cuentos, un "locabulario" (un tipo de diccionario), caricaturas o algún artículo en el que explican términos locales pero con un lenguaje más bien formal. Esta sección solo se mantuvo durante dos ediciones.

Imagen 82 - Sección "Queridos" de *Ventana*



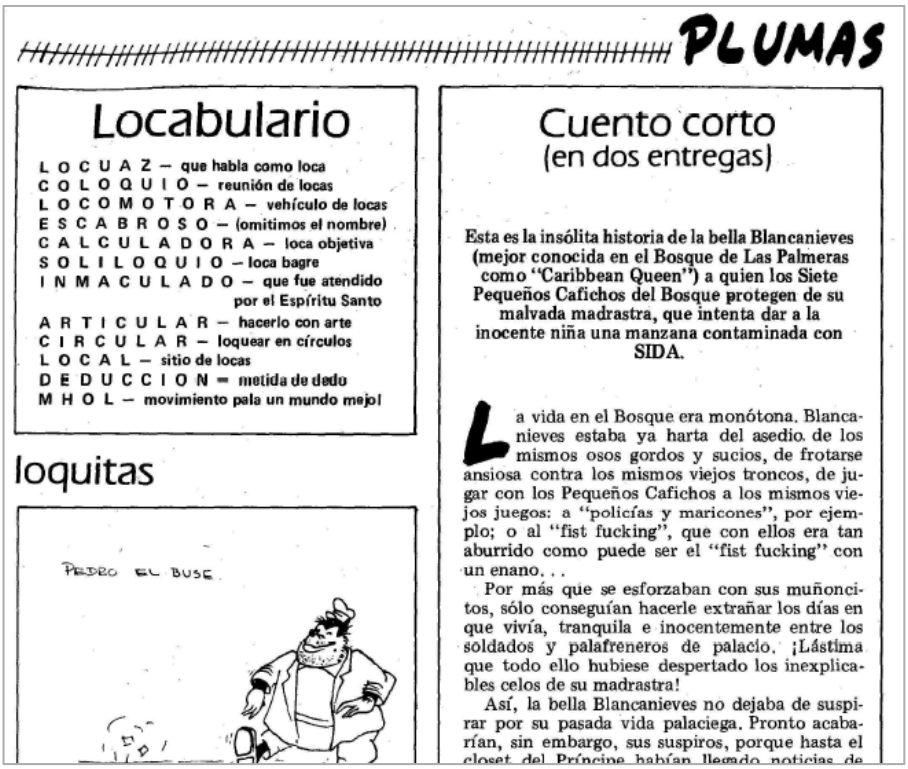
QUERIDOS

Hola amigos: en medio de muchas palomas les doy mi más cariñoso saludo (a los machotes) y mi más delicado beso (a las damitas). Deseo que esta sección sea de su agrado y es por eso que LOS y LAS invito a que me presten su colaboración, escribiéndome, contándome rumores, quejas, sugiriendo cosas, en fin, una que otra plumita (eso sí, sin formar un gallinero -Dios nos libre de esos maravillosos especímenes- a ellas también hay que quererlas).

En esta sección se tratarán diferentes temas como: modas, música, fiestas, chismecitos, truquitos de belleza y por supuesto de HOMBRES. En otras palabras un "costurero".

Fuente: *Ventana Gay*, n. 5, 1981, p. 20.

Imagen 83 - Sección "Plumas" de *Conducta (Im)propia*



PLUMAS

Locabulario

L O C U A Z – que habla como loca
C O L O Q U I O – reunión de locas
L O C O M O T O R A – vehículo de locas
E S C A B R O S O – (omitimos el nombre)
C A L C U L A D O R A – loca objetiva
S O L I L O Q U I O – loca bagre
I N M A C U L A D O – que fue atendido por el Espíritu Santo
A R T I C U L A R – hacerlo con arte
C I R C U L A R – loquear en círculos
L O C A L – sitio de locas
D E D U C C I O N – metida de dedo
M H O L – movimiento pala un mundo mejo!

loquitas

PEDRO EL BUSE

Cuento corto
(en dos entregas)

Esta es la insólita historia de la bella Blancanieves (mejor conocida en el Bosque de Las Palmeras como "Caribbean Queen") a quien los Siete Pequeños Cafichos del Bosque protegen de su malvada madrastra, que intenta dar a la inocente niña una manzana contaminada con SIDA.

La vida en el Bosque era monótona. Blancanieves estaba ya harta del asedio de los mismos osos gordos y sucios, de frotarse ansiosa contra los mismos viejos troncos, de jugar con los Pequeños Cafichos a los mismos viejos juegos: a "policías y maricones", por ejemplo; o al "fist fucking", que con ellos era tan aburrido como puede ser el "fist fucking" con un enano. . .

Por más que se esforzaban con sus muñoncitos, sólo conseguían hacerle extrañar los días en que vivía, tranquila e inocentemente entre los soldados y palafreneros de palacio. ¡Lástima que todo ello hubiese despertado los inexplicables celos de su madrastra!

Así, la bella Blancanieves no dejaba de suspirar por su pasada vida palaciega. Pronto acabarían, sin embargo, sus suspiros, porque hasta el closet del Príncipe habían llegado noticias de

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 13.

Nos interesa abordar aquí la relación discursiva y polivalente en juego, a partir de lo postulado por Kucinski (1991) y por Trevisan —en entrevista con Péret (2012). La presencia de temas más afeminados en *Lampião*, la circulación de una sexualidad basada en el modelo *bicha-bofe* y la incorporación de subjetividades consideradas subalternas sugieren una escisión.

Por un lado, un espacio para pensar otras prácticas sociales, afectivas y sexuales propias del "gueto"; pero, por otro lado, fueron interpretadas como signos de dispersión y empobrecimiento del proyecto, lo que confirma lo señalado por Butturi Junior (2012) acerca de la permanencia de jerarquías internas en el movimiento. Es justamente en esa dualidad donde el periódico adquiere fuerza y se consolida como un referente en la producción de subjetividades homosexuales en Brasil.

Esa tensión discursiva se expresaba también en desacuerdos sobre el rumbo del propio periódico, alimentados por la distancia entre los grupos de Río y São Paulo y por sus distintas visiones de los que debía ser "la lucha". Péret (2012) señala que estos conflictos, sumados a múltiples dificultades editoriales, llevaron al cierre de *Lampião* en 1981. Facchini (2005) agrega que tales obstáculos se profundizaban por factores externos que afectaban a toda la *imprensa nanica*, la represión aún presente, las investigaciones policiales, la inestabilidad económica y la pérdida del carácter de resistencia en el contexto de la apertura democrática.

Estas condiciones desgastaron a los editores e hicieron difícil apropiarse plenamente de los discursos orientados al consumo que exigía el nuevo mercado. En este sentido, como afirma la autora, un periódico nacido para enfrentar la censura difícilmente podría sobrevivir al fin de esa misma y al traslado de sus temas a la prensa de gran circulación.

Hacia 1985, el campo militante atraviesa una nueva transformación marcada por un acontecimiento que alteraría su rumbo: la aparición del sida (la llamada "peste gay", como ya lo mencionamos, en todos los países abordados en este análisis) en el contexto de la reapertura democrática. El impulso activista de la década anterior, centrado en el amor y el deseo sin restricciones, pierde fuerza y se intensifica el estigma, la intolerancia, la violencia y la muerte asociadas a la epidemia de vih/sida, dificultando el avance en la conquista de derechos, pues la homosexualidad pasa a ser asociada a la enfermedad (Facchini, 2003; Green, 2000).

En ese escenario, el proyecto de constituir una política de identidad homosexual, tan presente en los años setenta, se vuelve inviable. Paradójicamente, ese mismo año la homosexualidad es retirada de la Clasificación Internacional de Enfermedades por el Consejo Federal de Medicina, que hasta entonces la definía como un “desvío y trastorno sexual” (Mott, 1998, p. 11).

Este periodo suele describirse como un momento de declive del movimiento homosexual, dado que la militancia casi desaparece. Sin embargo, la respuesta a la crisis estuvo marcada por la creación de organizaciones y campañas de concienciación, que consolidaron la “segunda ola” del movimiento LGBT en Brasil a la que se refiere Facchini (2005). El impacto del vih/sida reforzó la necesidad de políticas de prevención y de una actuación más formal e institucionalizada, abriendo camino para la creación de ONGs y de otras organizaciones que integraron la lucha contra la epidemia a la militancia por derechos civiles (Facchini, 2003).

Figuras como João Antonio Mascarenhas y Luiz Mott, fundador del *Grupo Gay da Bahia*, mantuvieron la defensa del derecho a la diferencia a través de formas organizativas más formales y menos comunitarias (Facchini, 2003; Green, 2000). Sin embargo, más que un declive absoluto, este periodo puede entenderse como una etapa de transformaciones, en la medida en que emergieron iniciativas “progresistas” posibilitadas por la apertura política y por la ampliación de los medios de comunicación (Fry, 1982).

En este entramado de encuentros y movilizaciones, Perlongher (2016) resalta la configuración de otro Brasil, formado por sujetos y colectivos que viven devenires minoritarios, procesos en los que alguien se convierte en “minoría”, no por cantidad, sino por efectos de marginalización, exclusión y vulnerabilidad (devenir negro, devenir mujer, devenir homosexual o devenir niño).

Estos grupos sin plenos derechos ni reconocimiento, ponen en marcha movimientos y fugas que tensionan y remueven el cuerpo social. Frente a este escenario, el autor destaca que la “mirada deseante” no debe quedarse fija o contemplativa, sino adoptar una descripción activa, capaz de seguir y analizar los recorridos de esos devenires, que pueden conducir tanto a nuevas formas de subjetivación como a su recaptura institucional (si fracasan o son cooptados) o incluso a formas de destrucción.

6 SOBRE SUBJETIVIDADES HOMOSEXUALES EN AMÉRICA LATINA

> *Existe no solamente un devenir-homosexual latinoamericano sino incontables devenires no-heteronormativos que sencillamente no caben dentro de ciertos modelos teóricos y que requieren de discursos propios que sean a-locada y dis-locadamente queer.*
>
> Paola Arboleda Ríos

En esta sección, a partir del dispositivo de comunicación alternativa y de los estudios sobre sexualidad, buscamos presentar ciertas regularidades discursivas que se configuran en las cuatro publicaciones analizadas: *Entendido*, *Ventana Gay*, *Conducta (Impropia)* y *Lampião da Esquina*. El análisis intenta considerar la materialidad de las publicaciones en su conjunto, es decir, ir más allá de los elementos estrictamente verbales e incorporar también los no verbales, como imágenes, ilustraciones, diagramación, colores, entre otros.

Si tenemos en cuenta que la genealogía se ocupa de analizar el poder desde lo más cercano y cotidiano, es decir, desde el cuerpo, y que el poder pasa siempre por él, incorporando afectos, percepciones y formas en que los sujetos se constituyen (Foucault, 1999 [1976]), nos ocuparemos de los enunciados que dan cuenta de estas relaciones de poder (la sexualidad, la raza, el género y las geografías del Sur), como lo hemos venido haciendo en las secciones anteriores.

Es importante señalar, como ya lo hicimos al inicio de esta investigación, que este análisis no se agota aquí. Lo que presentamos es apenas un "*gostinho*" de la riqueza del material abordado que, como ya mencionamos, cuenta con valiosas imágenes, tipografías, textos, autorías, etc. Muchos elementos se nos escapan, quedan por fuera o no se desarrollan con la profundidad que sería posible; asumimos esa limitación como parte de una investigación altamente productiva que no se rige por una voluntad de verdad, sino que se caracteriza por su inacabamiento y por la apertura permanente de nuevas posibilidades de escudriñar, profundizar, ampliar.

Este capítulo se desarrolla en distintos apartados que funcionan como un recurso de organización para la articulación del análisis, con el fin de favorecer la lectura y presentar las regularidades y discontinuidades que dan cuenta de una *homonormatividad homosexual latina* y de ciertos *regímenes de placer*, *de medicalización y de cuidado*. No deben leerse como categorías cerradas, de manera

aislada ni como segmentos jerárquicos impuestos por la numeración. En realidad, operan como un entramado discursivo y su separación no resulta productiva; en ese sentido, pueden incluso aparecer repeticiones ocasionales que dan cuenta del modo en que se producen y se desplazan esos discursos.

Con la intención de presentar los enunciados que permiten tanto la construcción de discursos sobre homosexualidades más igualitarias como la producción de exclusiones, nos detenemos, en ese juego polivalente, en el “sentir” y el “resentir” de las geografías del Sur, evidenciados en la interseccionalidad entre raza, clase, nacionalidad y corporalidad. En este orden de ideas, Anzaldúa (2005) sitúa a los homosexuales como los mayores cruzadores de fronteras, lo que les permite establecer vínculos transnacionales y transraciales con otras disidencias cuir en distintas partes del mundo. Para la autora, la homosexualidad atraviesa razas, clases, geografías y culturas, de modo siempre distinto, lo cual, de alguna manera, buscamos evidenciar.

No obstante, estos elementos contribuyen a la formación de jerarquías que producen subjetividades homosexuales diferenciadas. Así, desde una perspectiva foucaultiana, más que continuidades, explicitamos regularidades, discontinuidades y especificidades en los discursos sobre la homosexualidad masculina presentes en las cuatro publicaciones latinoamericanas, entendidas como formas de materialización de deseos, modos de vida y estéticas de la existencia, en tanto modos de subjetivación que se configuran en la tensión entre la normalización y las prácticas de libertad, a partir del gobierno de sí.

Ahora bien, ese tránsito entre el “sentir” y el “resentir” que recuperamos en este proceso investigativo, atravesó, por ejemplo, nuestra aproximación a la historicidad de los movimientos. Luego de este tránsito, consideramos necesario subrayar que “el movimiento” o “los movimientos” en sí mismos, se leen como una invención discursiva (en términos foucaultianos) que busca, en cierta medida, homogeneizar un relato de surgimiento, en ese afán casi “morboso” por localizar la génesis de la cosa. De algún modo, ese impulso también estuvo presente como motivación inicial de esta investigación.

Sin embargo, conviene detenernos en la complejidad del asunto. El concepto mismo de “movimiento”, que implica desplazamiento, se tensiona (en la ambigüedad) al asociarse con nociones de organización, representación o “identidad colectiva”. Este análisis nos permite identificar, en cambio, múltiples movimientos

necesarios para llegar a aquello que denominamos “Movimiento”: *devenires movimiento* que no se agotan en una organización, una sigla o un programa. No se trata de una identidad fija, sino de procesos diversos de politización, algunos de los cuales se cristalizan en organizaciones, mientras otros permanecen en prácticas, escenas, textos, cuerpos o guetos. Son procesos inestables, múltiples y en constante transformación, atravesados por una pluralidad de flujos, prácticas, cuerpos y enunciados.

A modo de ejemplo, tenemos el caso del MHOL, que lleva más de 40 años en su devenir movimiento y, desde una mirada más contemporánea, es posible identificar ciertas fisuras. En un primer momento, parecía darse especial importancia a ser profesional, educado y ocupar una posición social que facilitara la vinculación a proyectos (Chávez, comunicación personal, 2021). Con el tiempo, sin embargo, otras personas que han integrado y dirigido el MHOL han presentado visiones distintas.

Tal es el caso de Gio Infante[75], quien, desde una perspectiva cuir, defendía un activismo de abajo hacia arriba, visibilizando los desafíos de personas cuir más marginadas. Incluso, se autodefinía como “cholo[76], pobretón y un miembro desvergonzado de la mariconada” (Herndon, 2016, p. 15), reapropiándose del término *maricón* para subrayar su enunciación desde una posición de marginación, una palabra que los primeros integrantes del MHOL no utilizaban, e incluso evitaban, ni como forma de apropiación, cuestión que retomaremos más adelante.

Identificar los *devenires movimiento* nos permite, además, evitar la determinación de una única forma de homosexualidad latinoamericana, aun cuando existan puntos de contacto entre las voces del Sur, como el cuestionamiento a ciertas posiciones dentro de las izquierdas y a modalidades específicas de las luchas políticas. Una *internacional marica* en términos de Perlongher (como parodia de la internacional comunista), que, además de cuestionar, se orientaba a la creación de redes de apoyo y denuncia frente a la violencia y las persecuciones contra homosexuales en distintas partes del mundo (Félix, 2023).

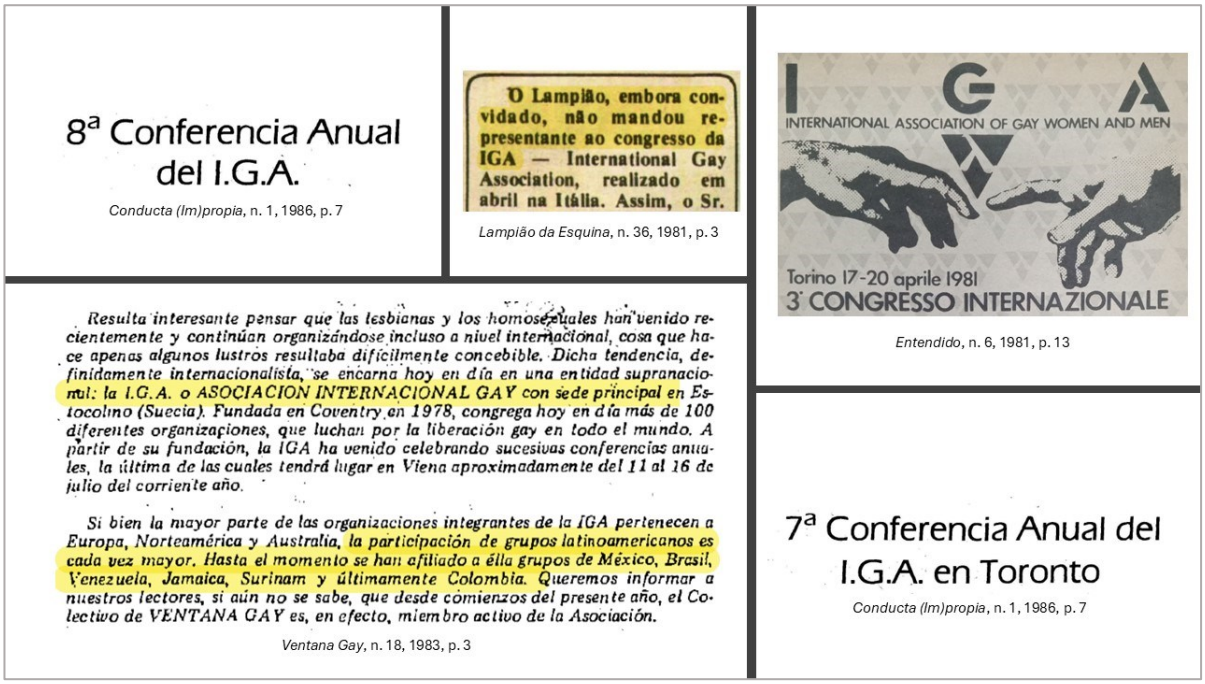
En este sentido, las cuatro publicaciones analizadas y las prácticas de los movimientos homosexuales que las enmarcan se encontraron ocasionalmente

[75] Giovanny Romero Infante fue un *activista marica* y periodista peruano que integró el MHOL desde los 14 años y, hacia el 2009, participó como presidente del movimiento. Murió en el 2020, a los 31 años, debido a complicaciones relacionadas con el sida (Ampuero, 2020).

[76] Término despectivo que se utiliza en Perú para referirse a los mestizos de piel oscura.

vinculadas por organizaciones internacionales como la ILGA (o IGA), aunque funcionando más como un puente de circulación y reconocimiento que como un espacio de identificación explícita o programática por parte de todos los movimientos, como es el caso de *Lampião da esquina*[77]. Justamente, en las publicaciones se materializa esta circulación (Imagen 84).

Imagen 84 - Mención de la IGA en las publicaciones



Fuente: Elaboración propia a partir de artículos de las publicaciones.

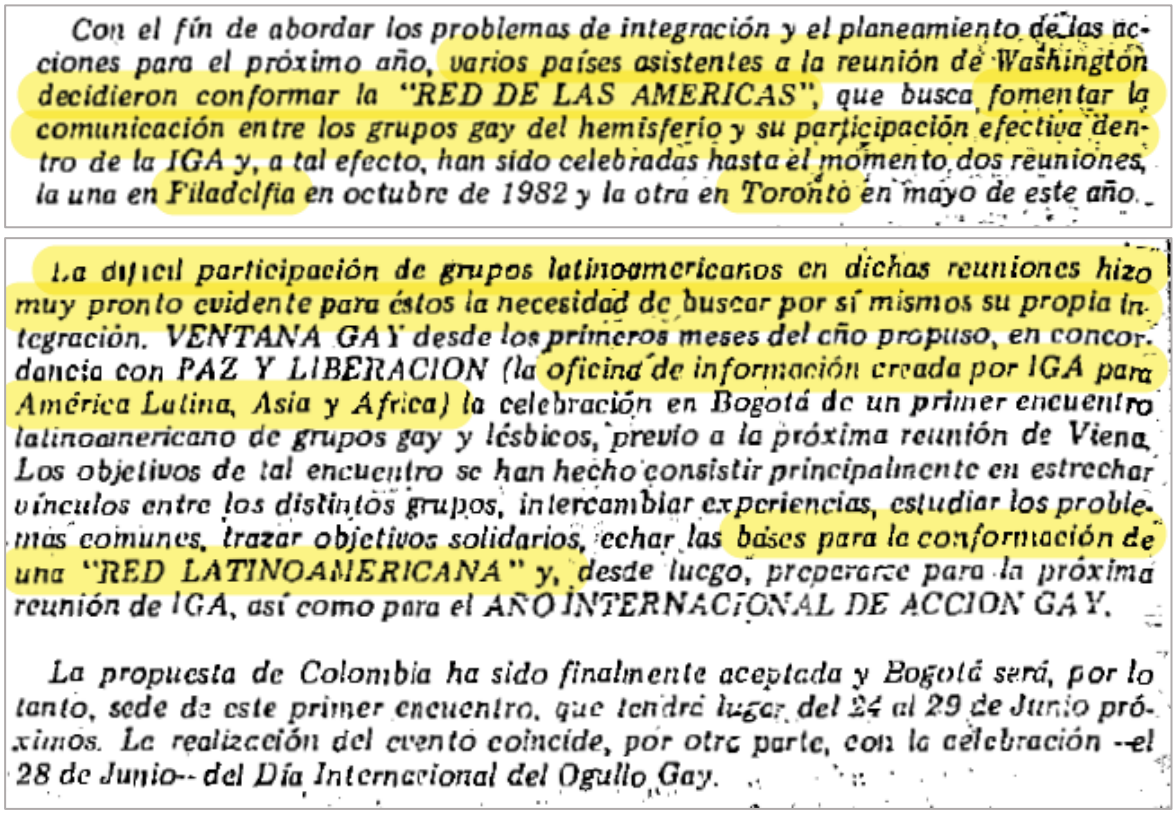
Estas referencias materializan, precisamente, las prácticas transnacionales de los movimientos en las publicaciones. No obstante, dichas prácticas se

[77] *Lampião da Esquina* es la publicación que menos menciona la a ILGA y, en una de las pocas ocasiones en que lo hace, aparece una nota acusatoria. En ella se cuestiona a João Antônio Mascarenhas (exintegrante del consejo editorial del periódico) por haber asistido al Congreso de la IGA, realizado en Italia en abril de 1981, presentándose como representante del periódico, a pesar de que ya no formaba parte de él. En la nota leemos que dicha participación fue indebida y se inscribe en una disputa más amplia en torno a la representación y a la línea editorial del periódico: "*O Lampião, embora convidado, no mandou representante ao congresso da IGA - International Gay Association, realizado em abril na Itália. o Sr. João Antônio Mascarenhas, ao se apresentar aos congressistas como "editor e representante do jornal Lampião" […] o fez indevidamente. O Sr. Jogo Antônio Mascarenhas pertenceu ao conselho editorial deste jornal, mas dele se afastou, de livre e espontânea vontade, por discordar da linha editorial que os outros conselheiros, contra o seu único voto, escolheram para o Lampião. Desde então, ele tem dedicado a maior parte de sua vida a se autoproclamar uma espécie de eminência parda do jornal, sem que ninguém lhe tenha dado poderes ou procuração para isso. O episódio do IGA é tanto mais lamentável, quando se sabe que lá ele se apresentou também – sempre segundo o correspondente de "Isto Ë" – como representante de alguns grupos homossexuais organizados, os quais […] também discordam veementemente da linha editorial do Lampião […]*" (*Lampião da Esquina*, n. 36, 1981, p. 3).

desarrollaban en medio de tensiones con los modos situados de acción, en los que se buscaba abrir espacios en el Norte Global para las demandas latinoamericanas, al tiempo que estas últimas intentaban producir condiciones de reconocimiento propias. Aun así, tales prácticas situadas permanecían, en gran medida, al margen de la aceptación y validación por parte de las organizaciones del Norte.

Un ejemplo de ello podemos observarlo en el MLHC que materializa en *Ventana Gay* el deseo de contar con un espacio que reconociera las demandas provenientes de las geografías del Sur. En la edición n. 18, de 1983 (Imagen 85)[78], enuncian la necesidad de impulsar una mayor integración de los grupos guei latinoamericanos mediante la conformación de una "Red Latinoamericana" o "Red de las Américas" (denominación que, por sí misma, abre interrogantes respecto de qué Américas se están incluyendo). Esta solicitud fue gestionada a través de la llamada "oficina de información para América Latina, Asia y África", cuya propia denominación ya posiciona a estos movimientos fuera del Norte Global en una relación de subordinación organizativa.

Imagen 85 - Llamado a una Red Latinoamericana Homosexual



Con el fín de abordar los problemas de integración y el planeamiento de las acciones para el próximo año, varios países asistentes a la reunión de Washington decidieron conformar la "RED DE LAS AMERICAS", que busca fomentar la comunicación entre los grupos gay del hemisferio y su participación efectiva dentro de la IGA y, a tal efecto, han sido celebradas hasta el momento dos reuniones, la una en Filadelfia en octubre de 1982 y la otra en Toronto en mayo de este año.

La difícil participación de grupos latinoamericanos en dichas reuniones hizo muy pronto evidente para éstos la necesidad de buscar por sí mismos su propia integración. VENTANA GAY desde los primeros meses del año propuso, en concordancia con PAZ Y LIBERACION (la oficina de información creada por IGA para América Latina, Asia y Africa) la celebración en Bogotá de un primer encuentro latinoamericano de grupos gay y lésbicos, previo a la próxima reunión de Viena. Los objetivos de tal encuentro se han hecho consistir principalmente en estrechar vínculos entre los distintos grupos, intercambiar experiencias, estudiar los problemas comunes, trazar objetivos solidarios, echar las bases para la conformación de una "RED LATINOAMERICANA" y, desde luego, prepararse para la próxima reunión de IGA, así como para el AÑO INTERNACIONAL DE ACCION GAY.

La propuesta de Colombia ha sido finalmente aceptada y Bogotá será, por lo tanto, sede de este primer encuentro, que tendrá lugar del 24 al 29 de Junio próximos. La realización del evento coincide, por otra parte, con la celebración --el 28 de Junio-- del Día Internacional del Ogullo Gay.

[78] Debido a la baja calidad de la imagen y la dificultad para leer el texto, ofrecemos la transcripción.

Con el fin de abordar los problemas de integración y el planteamiento de las acciones para el próximo año, varios países asistentes a la reunión de Washington decidieron conformar la "RED DE LAS AMÉRICAS", que busca fomentar la comunicación entre los grupos gay del hemisferio y su participación efectiva dentro de la IGA y, a tal efecto, han sido celebradas hasta el momento dos reuniones, la una en Filadelfia en octubre de 1982 y la otra en Toronto en mayo de este año.

La difícil participación de grupos latinoamericanos en dichas reuniones hizo muy pronto evidente para estos la necesidad de buscar por sí mismos su propia integración. VENTANA GAY desde los primeros meses del año propuso, en concordancia con PAZ Y LIBERACIÓN (la oficina de información creada por IGA para América Latina, Asia y África) la celebración en Bogotá de un primer encuentro latinoamericano de grupos gay y lésbicos, previo a la próxima reunión de Viena. Los objetivos de tal encuentro se han hecho consistir principalmente en estrechar vínculos entre distintos grupos, intercambiar experiencias, estudiar los problemas comunes, trazar objetivos solidarios, echar las bases para la conformación de una "RED LATINOAMERICANA" y, desde luego, prepararse para la próxima reunión de IGA, así como para el AÑO INTERNACIONAL DE ACCIÓN GAY.

La propuesta de Colombia ha sido finalmente aceptada y Bogotá será, por lo tanto, sede de este primer encuentro, que tendrá lugar del 24 al 29 de junio próximos. La realización del evento coincide, por otra parte, con la celebración —el 28 de junio— del Día Internacional del Orgullo Gay.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 18, 1983, p. 3-4.

No nos fue posible reconstruir el desarrollo específico de esta iniciativa ni establecer cómo se reflejó en la reunión de Viena, al menos a partir de las publicaciones disponibles, dado que se trata de la última edición con la que contamos. Sin embargo, sí podemos señalar que fue después de la realización de este encuentro cuando tuvo lugar la primera Marcha del Orgullo Gay en Colombia, aunque, como ya se ha observado en la sección dedicada al MLHC, existieron celebraciones previas que conmemoraban esta fecha. De este modo, acompañando las palabras de Saxe (2025), estas formas de acción podemos leerlas como sentimiento, emoción o afecto que conecta la búsqueda de modos de producir prácticas situadas.

En este sentido, muchos de los autores y editores de las publicaciones abrazaron ese sentimiento o deriva que atraviesa las prácticas situadas y que, de cierta manera, funcionó, siguiendo a Arenas, como una *rabia creadora* (Félix, 2023) que impulsó la materialización de sus proyectos comunicativos. Estos fueron reflejando tanto los cambios que se iban produciendo en los grupos como las decisiones editoriales que se tomaban en cada momento. A partir de una lectura diferencial de las materialidades discursivas de las portadas (Imagen 86), atendemos a las condiciones históricas y "técnicas" que hicieron posible ciertos modos de decir y no otros.

Imagen 86 - Portadas de las primeras ediciones de cada publicación



Fuente: Elaboración propia a partir de las portadas de las publicaciones (primeras ediciones).

Las portadas de las primeras ediciones de las publicaciones, de ciertas maneras, delimitan desde qué registros se vuelve inteligible la experiencia homosexual. En todas ellas observamos que el nombre de la publicación ocupa un lugar central, aunque este rasgo se vuelve particularmente destacado en *Entendido*, que mantiene una visualidad más cercana a la de un boletín informativo. Allí, ya desde la portada, se materializa directamente el editorial, el sumario y una serie de enunciados que parecen fundamentales para marcar su posición, como “una publicación para gente guei”, “para adultos”, “publicación mensual”, junto con la fecha “Año 1, n. 0-abril/mayo 1980”, la dirección y la ciudad. En este caso no se incorporan imágenes.

Por su parte, *Ventana Gay* y *Conducta (Im)propia* comparten una visualidad metafórica en la imagen de fondo, al recurrir a elementos constructivos como la ventana y el muro. En relación con la ventana, como ya señalamos en otros apartados, existía una intención de interpelación desde dentro hacia fuera y desde fuera hacia dentro de lo que llamaban “mundo homosexual”. Ahora bien, desde una lectura biopolítica, cabe entonces preguntarse qué excluye ese muro y qué escisiones produce.

En el caso del muro, no contamos con una información tan precisa, sin embargo, podemos leerlo como una superficie más fija y concreta, que, al mismo tiempo, delimita y desvía, funciona como soporte de inscripción. En este sentido, lo asociamos a los muros urbanos como espacios de grafiti y de demanda social, algo que se refuerza mediante el uso de una tipografía manual, de trazos irregulares, coherente con el sentido de una “conducta impropia” asociada a la escritura callejera. Esta estética de la portada se mantiene en los dos primeros números.

En cuanto a la información adicional, vemos que estas dos portadas presentan pocos datos. En *Ventana Gay* materializan apenas la fecha y el número (Agosto 1980/1) y el valor ($30). En *Conducta (Im)propia*, además de la fecha y el número “Año 1-n. 1 mayo 1986”, aparece el enunciado “para la comunidad gay y lesbiana”. No obstante, identificamos una diferencia significativa respecto de la portada de *Ventana Gay* (y también frente a las otras portadas de las primeras ediciones) en la inclusión de una fotografía central, con un encuadre vertical y cerrado de dos hombres jóvenes que proyecta una cercanía corporal e íntima.

El hombre que ocupa el primer plano aparece de frente y con el torso desnudo, mientras el otro se sitúa parcialmente detrás, en un gesto de abrazo, con

las manos entrelazadas y apoyadas sobre el abdomen del primero. Aunque el número no especifica quiénes son, Marreros (2022), a partir de un artículo del diario *La República* de 1987, señala que se trata de Alberto Montalva y Kike Bossio, integrantes del MHOL. La revista, o al menos este primer número, no incluye otras imágenes de cuerpos completos, desnudos o semidesnudos, lo que intensifica la fuerza visual de esta imagen al situarla en la portada inaugural.

Por su parte, observamos que *Lampião da Esquina* articula texto e imagen desde una estética cercana a la del periódico amarillista y cultural de la época. El uso del color rojo, la presencia de varios rostros y del torso de un hombre (que parece ser Celso Curi, protagonista de uno de los artículos), junto con la acumulación de información, configuran una portada densamente enunciativa. Este rasgo se mantendrá a lo largo de sus ediciones, así como la presentación de los títulos destacados y la indicación del año y del número (*Edição experimental – Número zero abril, 1978-Circulação restrita*), en coherencia con una lógica de confrontación discursiva.

Asimismo, podemos resaltar el sentido de iluminación asociado al *lampião* (farol), símbolo de una masculinidad supuestamente guei. Este juego de iluminación lo podemos remitir también a *Ventana*, como estrategia enunciativa que hace posible la llegada de la “iluminación” que vuelve legible la homosexualidad y habilita determinados modos de comprensión (Butturi Junior; Guerrero, 2022).

Ahora bien, al contrastar estas primeras portadas con las de las últimas ediciones a las que tuvimos acceso, podemos identificar desplazamientos discursivos que materializan otras necesidades enunciativas y otros modos de abordaje (Imagen 87). Uno de los rasgos más notorios es la intensificación de lo gráfico, que en *Entendido*, por ejemplo, era inexistente en su edición inaugural y que, en esta última entrega aparece claramente demarcado.

Esto se evidencia, en primer lugar, en la presentación del nombre de la publicación, que adopta una tipografía diferente, marcada por una inclinación ascendente y por curvas exageradas que producen un efecto de movimiento, en fuerte contraste con la tipografía más neutra del subtítulo y de la edición experimental.

Imagen 87 - Portadas de las últimas ediciones analizadas de cada publicación



Fuente: Elaboración propia a partir de las portadas de las publicaciones (últimas ediciones).

Asimismo, la portada incorpora un dibujo de un grupo de personas correspondiente al elenco del programa de televisión “Reto”, que habló por primera vez de homosexualidad en la televisión abierta y cuyos integrantes fueron posteriormente despedidos. Esta situación parece ser el eje temático central de la edición.

Aunque observamos que, a diferencia de la edición cero, no se presenta el sumario, sí aparecen los titulares que consideran más relevantes, entre los cuales se destaca de manera llamativa el “SIDA. No hay por que alarmarse”. A ello se suma la inclusión de información institucional y comercial que antes no aparecía, como el número de la formalización en el depósito legal, el número de la revista y su valor (No. 8, Caracas, Bs. 7, resto del país Bs. 8), lo que da cuenta de un proceso de mayor estabilización editorial.

En el caso de *Ventana Gay*, también observamos transformaciones gráficas y tipográficas respecto de la primera edición. Aunque el título *Ventana* se mantiene igual, la palabra *Gay* adquiere mayor tamaño y se presenta en una tipografía distinta, enfatizando su visibilidad. La imagen central de unas manos atadas con sogas remite a la sujeción, la coerción y la restricción, pero también a la posibilidad de pensar la ruptura de aquello que oprime, a partir del gesto de romper la cuerda. De manera análoga, ya en la primera edición también se representó la figura de una mano asociada, de algún modo, a la acción de salir de esa situación de coerción.

En esta última portada se materializa además una mayor densidad informativa: junto con el número y el precio (No. 18, $80), aparece la ciudad (Bogotá-Colombia), aunque no se específica fecha (que corresponde a 1983), así como referencias a los contenidos, entre ellas “1er encuentro latinoamericano sobre la cuestión homosexual” y “Revista de información homosexual”.

Estos cambios en las estrategias discursivas no solo dan cuenta de enunciados situados históricamente, sino de transformaciones técnicas en la elaboración de la revista, visibles en el uso de tipografías diversas y en la incorporación de imágenes más complejas, algo que se mantendrá a lo largo de la edición. Destacamos, además, el enunciado “Premio internacional a la mejor publicación gay de 1982”, que se introduce en la portada desde el número 17, de mayo de 1983, y que introduce una lógica de legitimación y visibilización externa.

Estos desplazamientos gráficos también los podemos leer en el último número de *Lampião da Esquina*, que se presenta aún más cargado visualmente,

aunque conserva la lógica de titulares destacados que anuncian los contenidos centrales de la edición. Como ya señalamos, se mantiene la estética de periódico polémico y llamativo de la época, con una apuesta por la acumulación informativa.

Aunque a lo largo de sus ediciones varía el color de la portada, resulta significativo que esta vuelva a ser roja. Entre las imágenes que se ponen en juego, se destaca la fotografía central, de mayor tamaño, de tres mujeres trans con el torso desnudo y exhibiendo los senos, acompañada del título "*A praça é das bichas*". Se mantienen estables los datos de ciudad, fecha, precio y advertencia (*Rio de Janeiro, maio de 1981 – Cr$ 60, leitura para maiores de 18 anos*).

Conducta (Im)propia, por su parte, se inscribe en una visualidad más sobria. La portada materializa una imagen que ya hemos analizado en otra sección y que representa la figura de un colonizador, en coherencia con el eje temático de esta edición, centrado en una crítica a la conmemoración de los 500 años de la llegada de Cristobal Colón a las Américas. La tipografía cambia respecto de la primera edición y adopta un estilo más neutro. Se incluye la información más sistemática sobre el número, ciudad y fecha (boletín No. 3, Lima, Octubre 1992), además del logotipo del MHOL, que el movimiento mantiene hasta la actualidad, reforzando su continuidad organizativa.

Esta correlación inicial nos permite identificar ciertas regularidades que, aunque ya hemos señalado a lo largo del texto, conviene destacar aquí, al menos en lo que respecta a las estrategias técnicas, aunque no exclusivamente. Desde el punto de vista material, las cuatro publicaciones no parten de condiciones equivalentes. Las diferencias de formato, calidad de impresión (o de copia), extensión y recursos gráficos no son meramente técnicas, sino que remiten a condiciones de producción situadas, atravesadas por desigualdades económicas, infraestructurales y políticas. Nos encontramos ante producciones que oscilan entre lo profesional y lo experimental y que, lejos de estabilizarse de manera homogénea, presentan transformaciones asociadas a la experiencia organizativa, a los apoyos externos y a la salida o incorporación de nuevos miembros.

En estos procesos, observamos como *Lampião da Esquina* mantiene una regularidad estética, una mayor estabilidad material y visual, con una apuesta constante por la articulación texto e imagen. No obstante, esta articulación no permanece fija, sino que se va desplazando en función del uso de imágenes,

aunque las tipografías y la densidad escrita continúan, apropiándose de la sátira y de un lenguaje marcado por la jerga.

En este sentido técnico, se vuelve legible cómo *Ventana Gay* y *Entendido* transforman progresivamente su presentación, apropiándose de otras formas gráficas tanto en el uso de imágenes como en la organización de los textos, así como en un mayor número de secciones. Esto se evidencia en ediciones que alcanzan hasta 40 páginas y en una proyección cada vez más "profesional" de ambas publicaciones, aunque *Ventana Gay* mantuvo una estética más artesanal, mientras que *Entendido* tendió a sostener un mayor cuidado editorial.

Por su parte, *Conducta (Im)propia* presenta transformaciones más marcadas entre su primera y su segunda etapa, lo que puede vincularse tanto a los patrocinios con los que contó, como a los cambios en la coordinación editorial. Aun así, mantiene un perfil más "serio" e informativo, evitando el uso excesivo de imágenes y mostrando pocas variaciones en la presentación tipográfica de la información. En este marco, las portadas concentran cambios más visibles entre las ediciones, aunque el conjunto permanece relativamente estable, sin que ello altere un estilo general sobrio y menos cargado, diferenciado del de *Lampião da Esquina*, por ejemplo.

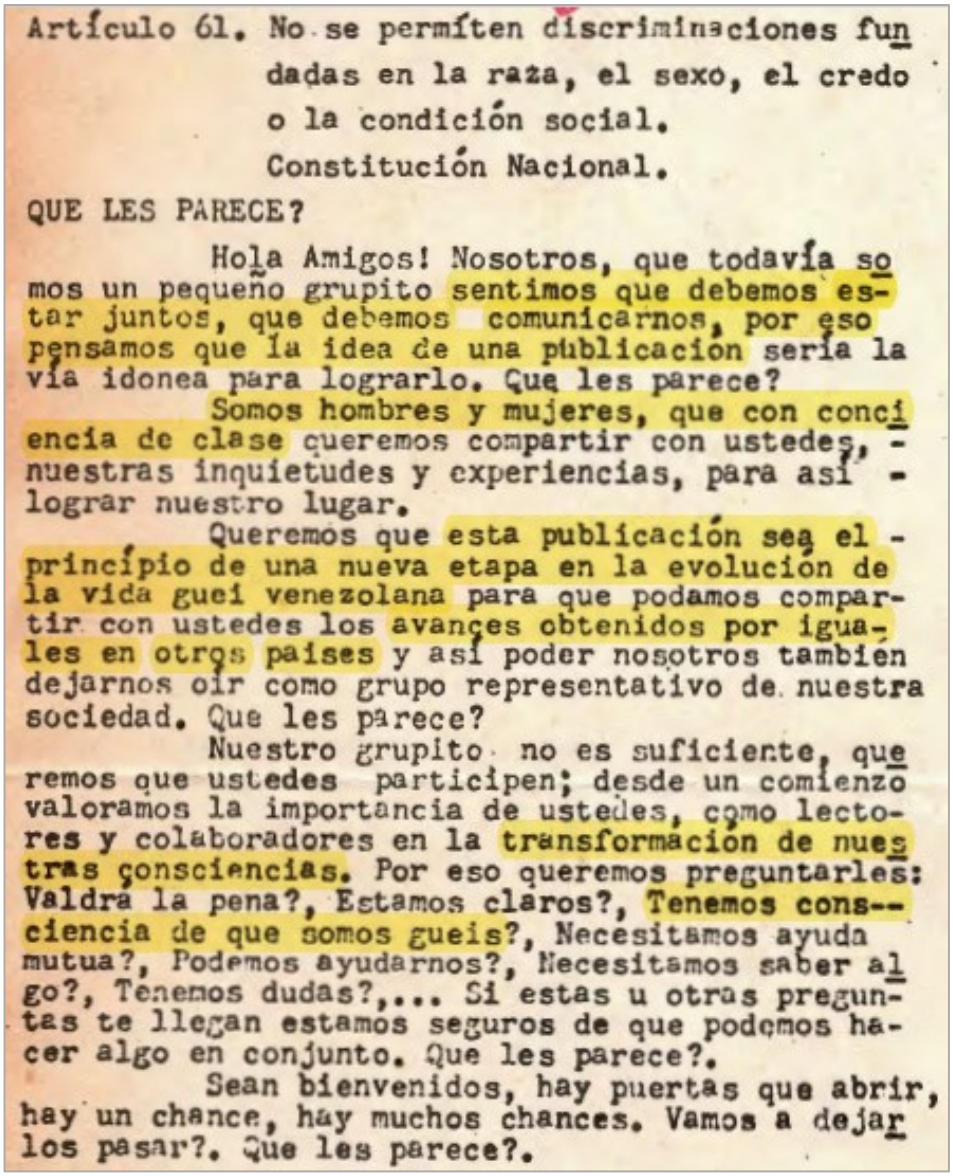
De alguna manera, esas estrategias discursivas materializan la necesidad de interpelar a los lectores y de abrir un espacio de negociación de los sentidos desde los cuales se producen significados sobre la homosexualidad, de modo que puedan adoptar (o al menos poner en juego) las normas que las revistas ponen en circulación, reafirmando procesos de identificación, autoaceptación, aceptación social y militancia.

En términos generales, las cuatro publicaciones comparten la voluntad de visibilizar experiencias homosexuales masculinas en contextos marcados por la violencia, la censura y la exclusión. Sin embargo, no lo hacen desde un mismo lugar ni con las mismas estrategias, estos proyectos se asumieron como medios de denuncia que responden a condiciones locales específicas, atravesadas por desigualdades de clase, disputas internas y relaciones asimétricas. Desde esta perspectiva, sus objetivos[79] y modos de enunciación (Imagen 88, Imagen 89, Imagen

[79] Tratamos de poner los objetivos de cada publicación en su integridad, salvo los de *Lampião da Esquina* (priorizando la legibilidad), con el fin de recuperar los sentidos que se movilizan a partir de

90, Imagen 91) pueden leerse como operaciones situadas y no necesariamente como expresiones de una “homosexualidad latinoamericana” homogénea, aunque intentan ordenar, nombrar y hacer comunicables búsquedas que venían gestándose en distintos planos de las prácticas militantes y editoriales.

Imagen 88 – Propósitos de *Entendido*



Artículo 61. No se permiten discriminaciones fundadas en la raza, el sexo, el credo o la condición social.
Constitución Nacional.

QUE LES PARECE?

Hola Amigos! Nosotros, que todavía somos un pequeño grupito sentimos que debemos estar juntos, que debemos comunicarnos, por eso pensamos que la idea de una publicacion seria la vía idonea para lograrlo. Que les parece?

Somos hombres y mujeres, que con conciencia de clase queremos compartir con ustedes, - nuestras inquietudes y experiencias, para asi - lograr nuestro lugar.

Queremos que esta publicación sea el - principio de una nueva etapa en la evolucion de la vida gueí venezolana para que podamos compartir con ustedes los avances obtenidos por iguales en otros paises y así poder nosotros tambien dejarnos oir como grupo representativo de nuestra sociedad. Que les parece?

Nuestro grupito no es suficiente, queremos que ustedes participen; desde un comienzo valoramos la importancia de ustedes, como lectores y colaboradores en la transformacion de nuestras consciencias. Por eso queremos preguntarles: Valdrá la pena?, Estamos claros?, Tenemos consciencia de que somos gueis?, Necesitamos ayuda mutua?, Podemos ayudarnos?, Necesitamos saber algo?, Tenemos dudas?,... Si estas u otras preguntas te llegan estamos seguros de que podemos hacer algo en conjunto. Que les parece?.

Sean bienvenidos, hay puertas que abrir, hay un chance, hay muchos chances. Vamos a dejar los pasar?. Que les parece?.

Fuente: *Entendido*, n. 0, 1980, p. 1.

Enunciados de “conciencia”, “concientización”, “creación de comunidad” y “estigmatización”, presentes en los editoriales de las primeras ediciones, se configuran como regularidades que, en la materialidad de las revistas, se orientan

todos los elementos discursivos presentes, aunque en este apartado destacamos los que más nos interesan.

como propósitos y responden al “¿para qué?” de su surgimiento. Estos enunciados (y parte de sus propósitos) operan como formas de interpelación que proyectan una subjetividad homosexual activa, articulada colectivamente, militante y “políticamente” formada e informada a partir del conocimiento de sí, proceso que, al mismo tiempo, termina dejando al margen aquellas subjetividades que no se inscriben en tales condiciones de posibilidad.

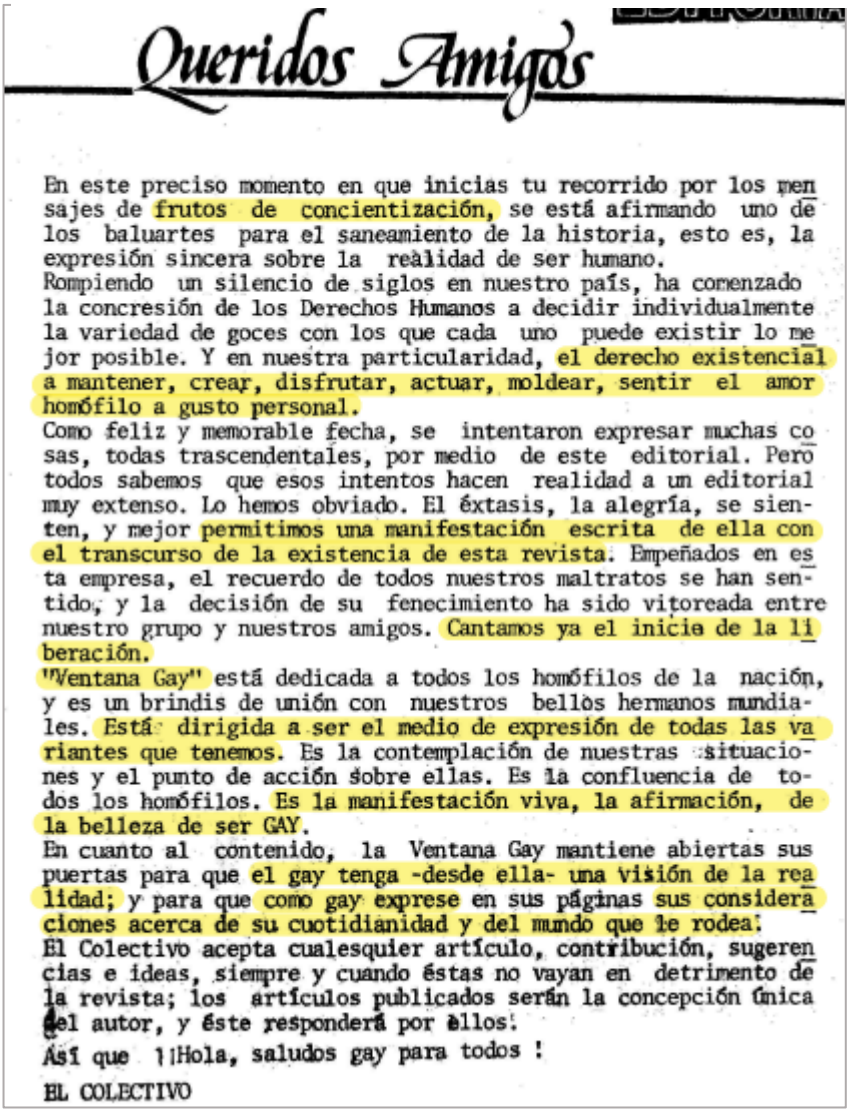
En *Entendido* (Imagen 88) se materializa el deseo de formar “comunidad” a través de enunciados como “sentimos que debemos estar juntos”, “por eso pensamos”, o “tenemos conciencia de que somos gueis?”, que funcionan como operaciones discursivas orientadas a producir un “nosotros” que necesita ser convocado. Adicionalmente, hay un intento por organizar las condiciones de decibilidad de la homosexualidad y de la conciencia de ser homosexual, mediante una apelación constante —“podemos ayudarnos?”, “necesitamos saber algo?”— que da lugar a procesos de subjetivación en los cuales el “ser guei” se define como una posición construida colectivamente.

Ventana Gay (Imagen 89) se presenta como un “medio de expresión” vinculado a condiciones de represión y silenciamiento, desde donde se reivindica la “liberación”. La alusión a los “frutos de concientización” y al “saneamiento de la historia” inscribe la homosexualidad en un horizonte de derechos humanos, algo que también aparece en *Entendido*, cuando el Editorial inicial recupera el Artículo 61 de la Constitución Nacional: “No se permiten discriminaciones fundadas en la raza, el sexo, el credo o la condición social”.

No obstante, esta perspectiva se articula, además, con la experiencia vivida, el goce, la afectividad y el placer, desplazando la homosexualidad del ámbito de lo tolerado hacia una ética del placer y del deseo como prácticas legítimas de subjetivación, visible en enunciados como “manifestación viva” o "la afirmación de la belleza de ser GAY”.

En la noción de “conciencia” intentan articular cuerpo, emoción y memoria colectiva. Invitan a múltiples voces, experiencias y visones de una “realidad” que debe ser conocida, en donde *Ventana Gay* se propone como un espacio de articulación colectiva, donde la subjetividad homosexual se produce en la relación entre lo individual y lo común.

Imagen 89 - Propósitos de *Ventana Gay*



Queridos Amigos

En este preciso momento en que inicias tu recorrido por los mensajes de frutos de concientización, se está afirmando uno de los baluartes para el saneamiento de la historia, esto es, la expresión sincera sobre la realidad de ser humano.
Rompiendo un silencio de siglos en nuestro país, ha comenzado la concresión de los Derechos Humanos a decidir individualmente la variedad de goces con los que cada uno puede existir lo mejor posible. Y en nuestra particularidad, el derecho existencial a mantener, crear, disfrutar, actuar, moldear, sentir el amor homófilo a gusto personal.
Como feliz y memorable fecha, se intentaron expresar muchas cosas, todas trascendentales, por medio de este editorial. Pero todos sabemos que esos intentos hacen realidad a un editorial muy extenso. Lo hemos obviado. El éxtasis, la alegría, se sienten, y mejor permitimos una manifestación escrita de ella con el transcurso de la existencia de esta revista. Empeñados en esta empresa, el recuerdo de todos nuestros maltratos se han sentido, y la decisión de su fenecimiento ha sido vitoreada entre nuestro grupo y nuestros amigos. Cantamos ya el inicio de la liberación.
"Ventana Gay" está dedicada a todos los homófilos de la nación, y es un brindis de unión con nuestros bellos hermanos mundiales. Está dirigida a ser el medio de expresión de todas las variantes que tenemos. Es la contemplación de nuestras situaciones y el punto de acción sobre ellas. Es la confluencia de todos los homófilos. Es la manifestación viva, la afirmación, de la belleza de ser GAY.
En cuanto al contenido, la Ventana Gay mantiene abiertas sus puertas para que el gay tenga -desde ella- una visión de la realidad; y para que como gay exprese en sus páginas sus consideraciones acerca de su cuotidianidad y del mundo que le rodea.
El Colectivo acepta cualesquier artículo, contribución, sugerencias e ideas, siempre y cuando éstas no vayan en detrimento de la revista; los artículos publicados serán la concepción única del autor, y éste responderá por ellos.
Así que ¡¡Hola, saludos gay para todos !
EL COLECTIVO

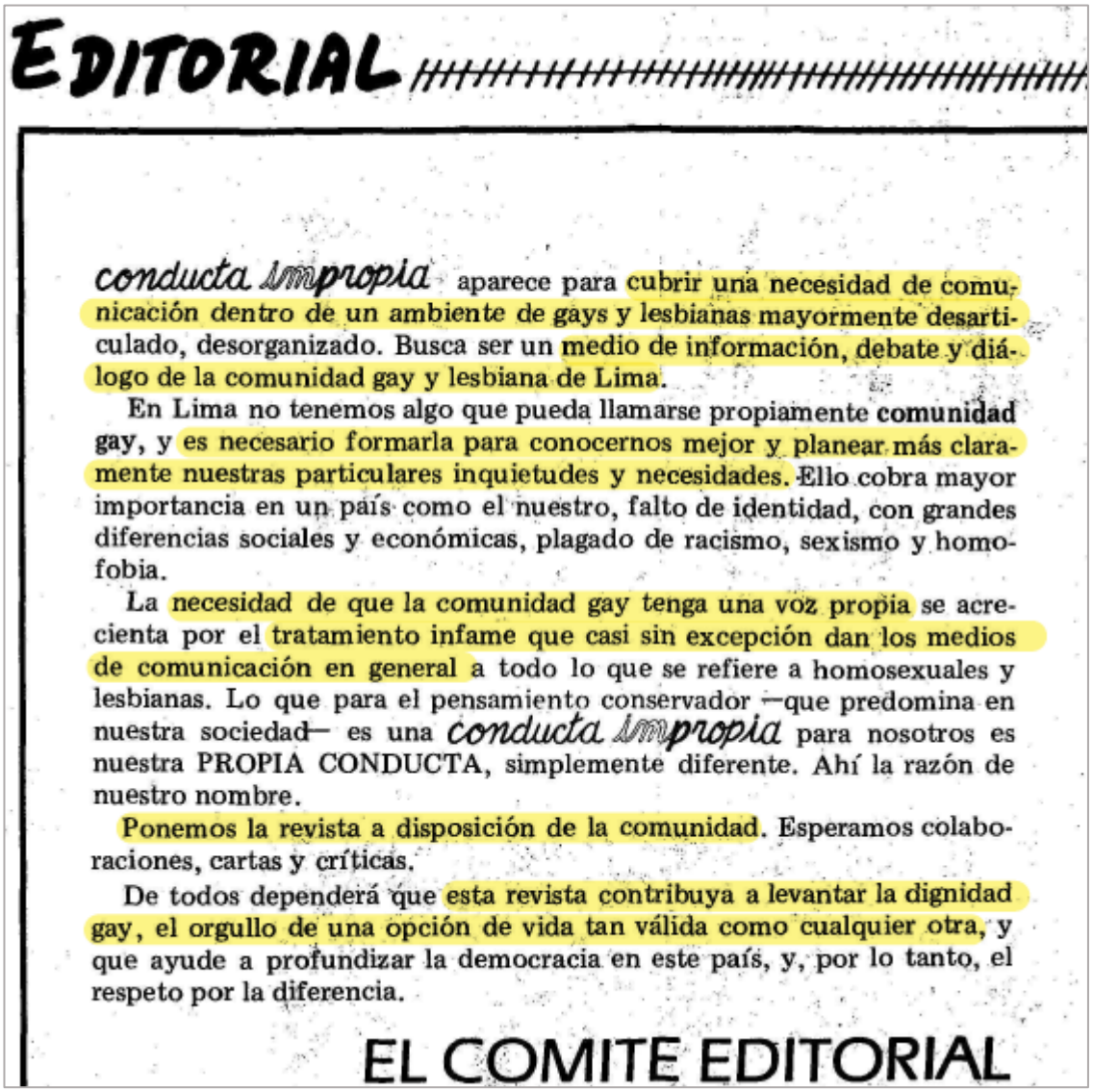
Fuente: *Ventana Gay*, n. 1, 1980, p. 3.

Conducta (Im)propia (Imagen 90) se propone generar “comunidad gay” en un escenario definido como desarticulado y silenciado. La revista se presenta como un espacio destinado a responder a una “necesidad de comunicación” y a rescatar la “voz propia” frente a los discursos mediáticos dominantes que estigmatizan. De este modo, habilita un lugar de enunciación desde el cual la experiencia homosexual puede narrarse desde sí, a partir de formas de vida que permanecían dispersas o deslegitimadas, incentivando la producción de subjetividades homosexuales orgullosas, dignas y aceptadas como una “opción tan válida como cualquier otra”.

No obstante, como ya hemos señalado, estas homosexualidades “orgullosas” y “dignas” se configuran como formas normalizadas, en oposición a

otras que son rechazadas (más afeminadas y no educadas) y que son las que quedan asociadas a la estigmatización contra la cual la revista convoca a la lucha.

Imagen 90 - Propósitos de *Conducta (Im)propia*



EDITORIAL

conducta impropia aparece para cubrir una necesidad de comunicación dentro de un ambiente de gays y lesbianas mayormente desarticulado, desorganizado. Busca ser un medio de información, debate y diálogo de la comunidad gay y lesbiana de Lima.

En Lima no tenemos algo que pueda llamarse propiamente comunidad gay, y es necesario formarla para conocernos mejor y planear más claramente nuestras particulares inquietudes y necesidades. Ello cobra mayor importancia en un país como el nuestro, falto de identidad, con grandes diferencias sociales y económicas, plagado de racismo, sexismo y homofobia.

La necesidad de que la comunidad gay tenga una voz propia se acrecienta por el tratamiento infame que casi sin excepción dan los medios de comunicación en general a todo lo que se refiere a homosexuales y lesbianas. Lo que para el pensamiento conservador —que predomina en nuestra sociedad— es una *conducta impropia* para nosotros es nuestra PROPIA CONDUCTA, simplemente diferente. Ahí la razón de nuestro nombre.

Ponemos la revista a disposición de la comunidad. Esperamos colaboraciones, cartas y críticas.

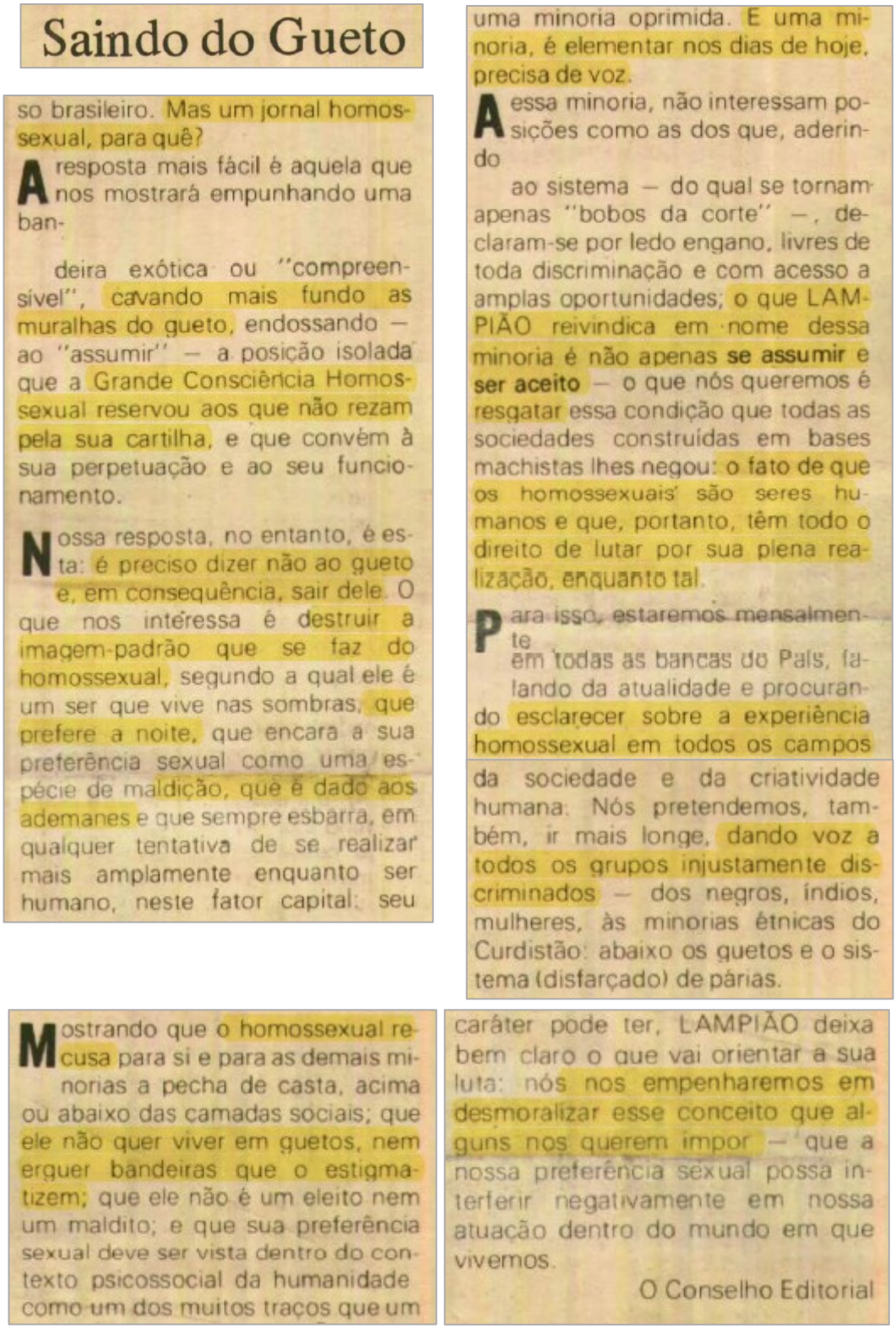
De todos dependerá que esta revista contribuya a levantar la dignidad gay, el orgullo de una opción de vida tan válida como cualquier otra, y que ayude a profundizar la democracia en este país, y, por lo tanto, el respeto por la diferencia.

EL COMITE EDITORIAL

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 2.

En una coyuntura de apertura política, *Lampião da Esquina* (Imagen 91) se sitúa como un espacio de intervención discursiva que disputa los modos dominantes de inteligibilidad de la homosexualidad. A diferencia de lo que se observa en el inicio de las otras publicaciones, no busca crear una “comunidad” ni convoca a su conformación, pues podemos asumir que esa comunidad ya existe y, tal como allí se presenta, se encuentra confinada en el gueto.

Imagen 91 - Propósitos de *Lampião da Esquina*



Saindo do Gueto

so brasileiro. Mas um jornal homossexual, para quê?

A resposta mais fácil é aquela que nos mostrará empunhando uma bandeira exótica ou "compreensível", cavando mais fundo as muralhas do gueto, endossando — ao "assumir" — a posição isolada que a Grande Consciência Homossexual reservou aos que não rezam pela sua cartilha, e que convém à sua perpetuação e ao seu funcionamento.

Nossa resposta, no entanto, é esta: é preciso dizer não ao gueto e, em consequência, sair dele. O que nos interessa é destruir a imagem-padrão que se faz do homossexual, segundo a qual ele é um ser que vive nas sombras, que prefere a noite, que encara a sua preferência sexual como uma espécie de maldição, que é dado aos ademanes e que sempre esbarra, em qualquer tentativa de se realizar mais amplamente enquanto ser humano, neste fator capital: seu

uma minoria oprimida. É uma minoria, é elementar nos dias de hoje, precisa de voz.

A essa minoria, não interessam posições como as dos que, aderindo ao sistema — do qual se tornam apenas "bobos da corte" —, declaram-se por ledo engano, livres de toda discriminação e com acesso a amplas oportunidades; o que LAMPIÃO reivindica em nome dessa minoria é não apenas **se assumir** e **ser aceito** — o que nós queremos é resgatar essa condição que todas as sociedades construídas em bases machistas lhes negou: o fato de que os homossexuais são seres humanos e que, portanto, têm todo o direito de lutar por sua plena realização, enquanto tal.

Para isso, estaremos mensalmente em todas as bancas do País, falando da atualidade e procurando esclarecer sobre a experiência homossexual em todos os campos da sociedade e da criatividade humana. Nós pretendemos, também, ir mais longe, dando voz a todos os grupos injustamente discriminados — dos negros, índios, mulheres, às minorias étnicas do Curdistão: abaixo os guetos e o sistema (disfarçado) de párias.

Mostrando que o homossexual recusa para si e para as demais minorias a pecha de casta, acima ou abaixo das camadas sociais; que ele não quer viver em guetos, nem erguer bandeiras que o estigmatizem; que ele não é um eleito nem um maldito; e que sua preferência sexual deve ser vista dentro do contexto psicossocial da humanidade como um dos muitos traços que um caráter pode ter, LAMPIÃO deixa bem claro o que vai orientar a sua luta: nós nos empenharemos em desmoralizar esse conceito que alguns nos querem impor — que a nossa preferência sexual possa interferir negativamente em nossa atuação dentro do mundo em que vivemos.

O Conselho Editorial

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 2.

En este sentido, el periódico se propone desplazar la mirada exotizante y moralizante que reduce al homosexual a los márgenes del “gueto” o lo configura

como una minoría pasiva, apelando a un sujeto social y político con capacidad de acción y de demanda.

En consonancia con las propuestas de *Conducta (Im)propia*, *Lampião* busca combatir la estigmatización y, para ello, rechaza ciertas subjetividades homosexuales "*que prefere a noite*", "*que vive nas sombras*" y "*que é dado aos ademanes*", planteando la necesidad de "*esclarecer sobre a experiencia homosexual em todos os campos*". Este gesto introduce una exigencia de conciencia sobre la experiencia homosexual que, a su vez, delimita determinadas formas de subjetivación.

Aun así, *Lampião* produce efectos de visibilización que reconfiguran los límites del propio gueto, pues, si bien el proyecto se organiza desde una lógica homonormativa, abre (aunque de forma parcial y tensionada) espacios de aparición para *bichinhas* y travestis (como lo vimos materializado en la portada de la Imagen 87), haciendo visibles las fisuras y disputas internas que atraviesan el campo. Estas tensiones pueden leerse también como parte de una guerra interna por la legitimidad y la popularidad del discurso, ejemplificada en los conflictos que *Lampião* tuvo con figuras como Aguinaldo Silva, precisamente por el carácter "popular" que el periódico fue adquiriendo.

Adicionalmente, uno de los rasgos que singulariza los objetivos de *Lampião* respecto de las otras publicaciones es la ampliación de los sujetos de sus demandas, proponiendo dar voz no solo a aquello que ha sido definido como minoría sexual, sino también "*a todos os grupos injustamente discriminados —dos negros, índios, mulheres, às minorías étnicas*", incluyendo a las travestis, lo que resulta coherente con el tipo de contenidos que la revista desarrolla a lo largo de sus ediciones.

Estas estrategias nos permiten profundizar en las formas en que se materializa la homonormatividad homosexual latina, así como en los regímenes de placer y en los regímenes de medicalización y de cuidado que circulan en estas publicaciones. En este entramado, la irrupción del vih/sida opera como un acontecimiento que reconfigura prácticas, discursos y modos de subjetivación, desplazando las formas de vivir el deseo y el cuerpo, inscribiéndolas en nuevos marcos de intervención, prevención y control.

6.1 EL MARICA NORMALIZADO: HOMONORMATIVIDAD HOMOSEXUAL EN AMÉRICA LATINA

> *Ya el movimiento de las locas (no sólo político, sino también de ocupación de territorios: un verdadero Movimiento al Centro) empezó a vaciarse cuando las locas se fueron volviendo menos locas y tiesos los bozos, a integrarse: la vasta maroma que fundía a los amantes de lo idéntico con las heteróclitas, delirantes (y peligrosas) marginalidades, comenzó a rajarse a medida que los manflorones ganaron terreno en la escena social.*
>
> Néstor Perlongher

Traemos la cita de Perlongher (2016) para señalar algo que, hasta este punto, ya hemos delineado de alguna manera, un operativo de normalización de la homosexualidad masculina que se materializa en ciertas prácticas y que produce nuevos marginados, generalmente atravesados por relaciones de clase.

Aquí se pone en juego la masculinidad y las formas de comprenderla, pues, si bien las relaciones entre hombres la cuestionan, los propios hombres que las practican se ven también cuestionados (y se autocuestionan), generando prácticas de rechazo frente a determinadas expresiones (Guasch, 2006). Tal vez ello se pueda explicar por lo que señala Perlongher (2016), cuando afirma que "[…] la práctica homosexual, en el plano intensivo de los cuerpos sexuados, sería inseparable de un devenir mujer" (p. 134).

Tratamos, entonces, de la validación de ciertas subjetividades homosexuales en detrimento de otras, con especial atención a lo que Butturi Junior (2012) denomina el fantasma de la pasividad. Desde allí, identificamos las formas y prácticas mediante las cuales los sujetos homosexuales son jerarquizados, lo que se evidencia en las distintas formas de nombrarse *gay*[80], gueis, locas, maricas, homosexuales, maricos, *viados*, *bichas*, chongos, entre otros.

Para profundizar en esta materialidad, transitaremos tres caminos: *las manifestaciones de liberación homosexual y el gueto gay*; *las relaciones entre la homosexualidad y el derecho o las leyes*; y *las relaciones interseccionales y los vínculos con otros movimientos*.

---

[80] En este capítulo, las formas léxicas *guei* y *gay* adquieren relevancia analítica; por ello, mantendremos el uso *gay* cuando sea necesario, reforzando su posición dentro de las jerarquías de las subjetividades homosexuales.

6.1.1 *¡Saltemos por la ventana!*: Liberación homosexual y gueto *gay*

En este apartado retomamos las distintas formas de nombrarse (guei, *gay*, loca, *bicha*, marica, maricón, *viado*, entre otras) como prácticas discursivas que permiten dar cuenta de los procesos de normalización en juego y las subjetividades homosexuales que quedan excluidas o fuera de los márgenes de legitimidad del denominado *gueto gay*.

Para avanzar en esta discusión, consideramos necesario detenernos en los enunciados que han orientado las apropiaciones lingüísticas de los hombres homosexuales en las geografías del Sur, así como retomar nuestras reflexiones sobre los procesos de traducción, lo cuir y sus desplazamientos. En América Latina, no podemos concebirlo como un término estable, del mismo modo que tampoco lo son estas formas de nombrarse, que siempre se vuelven (o se pueden volver) otra cosa a partir de su genealogía, o más bien, de sus múltiples genealogías.

Recuperemos, entonces, esa condición multiforme, multidireccional, transtemporal y transnacional (Saxe, 2025), ya que no podemos quedarnos en una traducción meramente léxica, aquí la traducción cultural cobra un sentido central. Las formas usadas no mantienen una correspondencia directa con la lengua, en este caso el español y el portugués. No solo porque no es posible establecer una equivalencia simple entre una lengua y otra, sino porque el propio “español” no constituye un sistema homogéneo.

Hay formas existentes en español que no conservan el mismo sentido en los distintos países de habla hispana, de modo que su traducción no puede pensarse únicamente como el pasaje de una palabra del español al portugués. En este punto, la traducción cultural resulta central y exige una lectura interseccional, ya que estos usos son múltiples, inestables y fluidos, enunciados regionalmente, dando cuenta de trayectorias políticas situadas, así como de marcas generacionales y de clase.

Muchos de estos términos que circulan en la jerga homosexual provienen de usos inicialmente insultantes, posteriormente reapropiados como formas de reivindicación. Podemos leer este desplazamiento a partir de lo que Foucault denominó “discurso inverso”, entendido como un discurso que se ofrece de vuelta, a modo de intercambio, devolución o acción recíproca y, en ciertos casos, incluso como una forma de retribución (Spargo, 2017). Recordemos que, ya

> En el siglo XIX, la aparición en la psiquiatría, la jurisprudencia y también la literatura de toda una serie de discursos sobre las especies y subespecies de homosexualidad, inversión, pederastia y "hermafroditismo psíquico", con seguridad permitió un empuje muy pronunciado de los controles sociales en esta región de la "perversidad", pero permitió también la constitución de un discurso "de rechazo": la homosexualidad se puso a hablar de sí misma, a reivindicar su legitimidad o su "naturalidad" incorporando frecuentemente al vocabulario las categorías con que era médicamente descalificada (Foucault, 1999 [1976], p. 96, traducción propia).

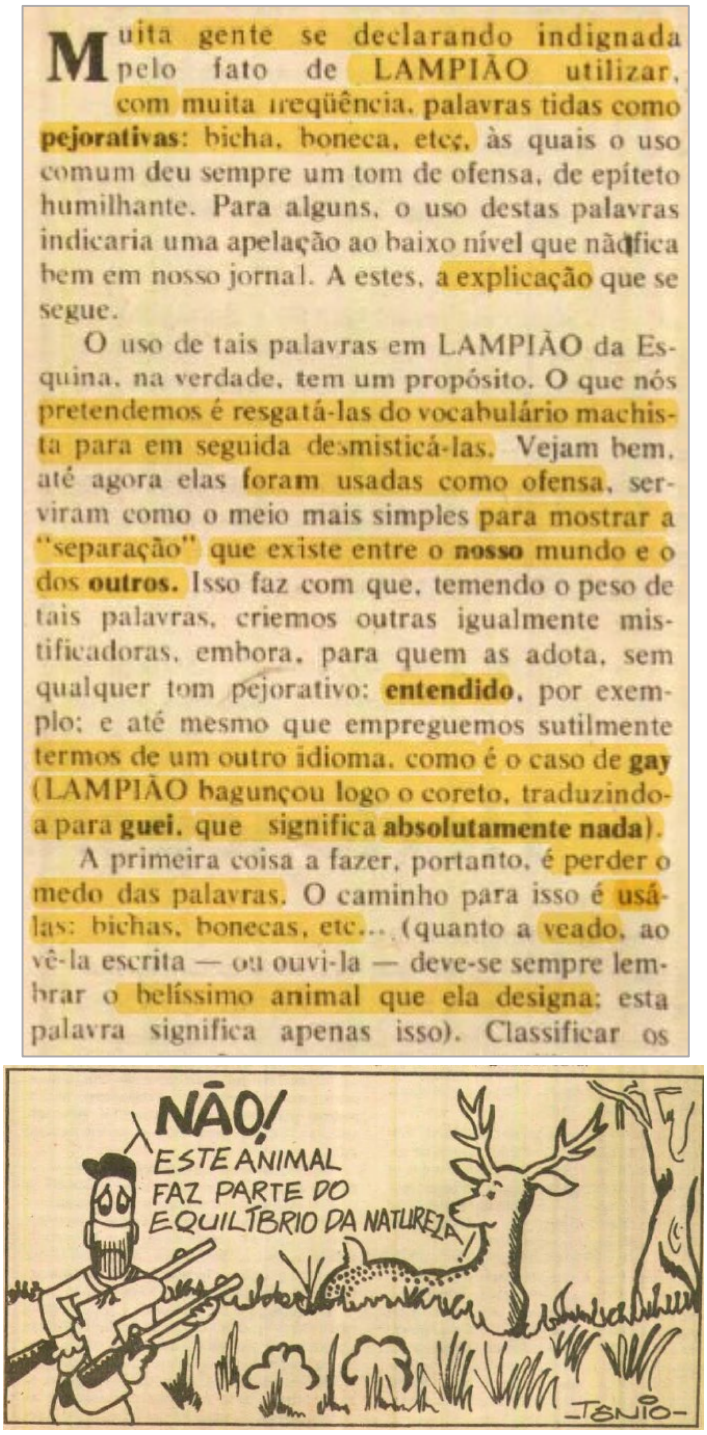
En este sentido, el discurso inverso no necesariamente rompe con el sistema de saber-poder que crítica, más bien lo reproduce de otras maneras, al reapropiar palabras despectivas e insultantes provenientes de los discursos dominantes y usarlas en un sentido de afirmación. Así, formas como *marica* o *maricón* dejan de operar exclusivamente como insultos y pasan a movilizar sentidos de orgullo e identidad.

En esta línea, *Lampião da Esquina* publica un artículo titulado "*As palabras: para que temê-las?*", en el que se explica el movimiento que el periódico propone para reapropiarse de insultos, desmitificarlos y usarlos deliberadamente. Estas aclaraciones surgen, además, como respuesta a las críticas recibidas por parte de sus lectores frente al uso de determinadas expresiones (Imagen 92).

Algo similar ocurre con grafías como *guei*, en lugar de *gay*, que se apropian tanto en el español latinoamericano como en el portugués brasileño como formas locales. Este movimiento se materializa en *Entendido*, donde el equipo editorial explica, en su editorial, su posición frente a las críticas recibidas por el uso de *guei* en lugar de *gay* (Imagen 93).

Del mismo modo, *Lampião da Esquina* no solo adopta eventualmente esta grafía (*guei*), sino que también resignifica términos como *viado* o *bicha*, que en Brasil transitan de un uso insultante a modos de autoidentificación en determinados contextos de sociabilidad. Incluso, en el artículo mencionado (Imagen 92), la sátira se desplaza hacia la materialidad gráfica mediante una caricatura que tensiona la agresión dirigida al *veado/viado* y su afirmación como parte del equilibrio de la naturaleza.

Imagen 92 - Reapropiación de palabras peyorativas en *Lampião*



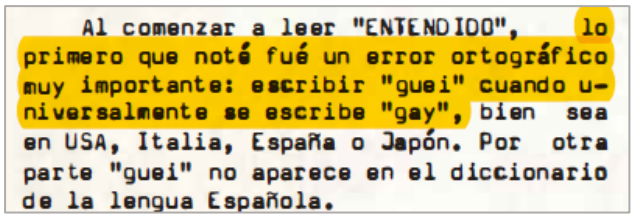
Muita gente se declarando indignada pelo fato de LAMPIÃO utilizar, com muita freqüência, palavras tidas como **pejorativas**: bicha, boneca, etcs, às quais o uso comum deu sempre um tom de ofensa, de epíteto humilhante. Para alguns, o uso destas palavras indicaria uma apelação ao baixo nível que não fica bem em nosso jornal. A estes, a explicação que se segue.

O uso de tais palavras em LAMPIÃO da Esquina, na verdade, tem um propósito. O que nós pretendemos é resgatá-las do vocabulário machista para em seguida desmistificá-las. Vejam bem, até agora elas foram usadas como ofensa, serviram como o meio mais simples para mostrar a "separação" que existe entre o **nosso** mundo e o dos **outros.** Isso faz com que, temendo o peso de tais palavras, criemos outras igualmente mistificadoras, embora, para quem as adota, sem qualquer tom pejorativo: **entendido**, por exemplo; e até mesmo que empreguemos sutilmente termos de um outro idioma, como é o caso de **gay** (LAMPIÃO bagunçou logo o coreto, traduzindo-a para **guei**, que significa **absolutamente nada**).

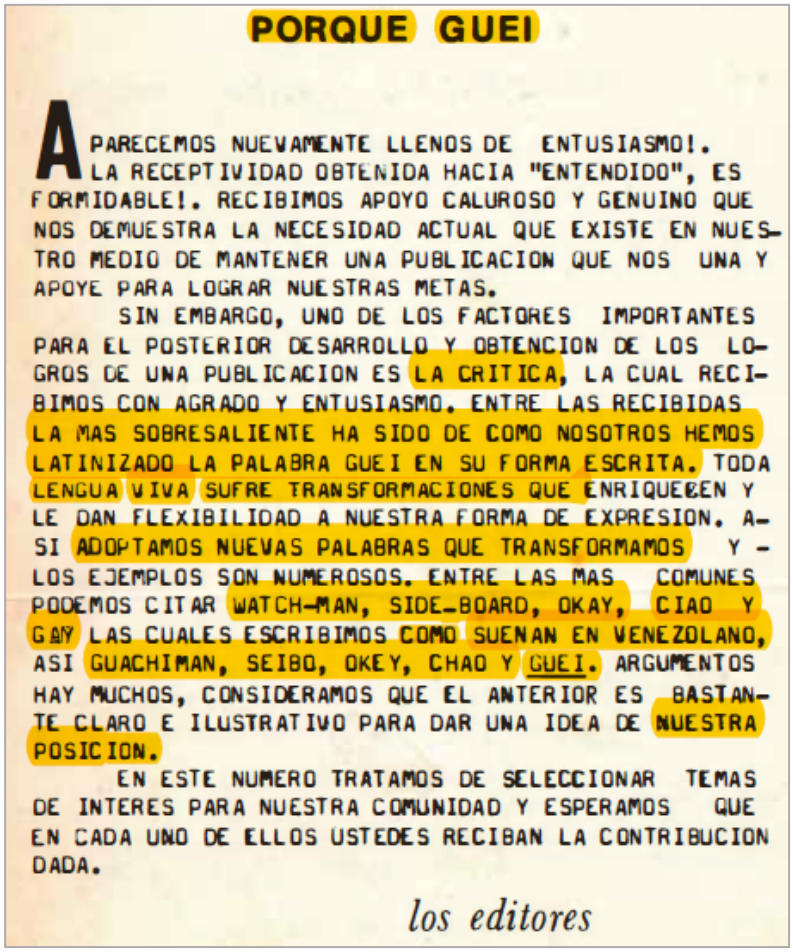
A primeira coisa a fazer, portanto, é perder o medo das palavras. O caminho para isso é usá-las: bichas, bonecas, etc... (quanto a veado, ao vê-la escrita — ou ouvi-la — deve-se sempre lembrar o belíssimo animal que ela designa; esta palavra significa apenas isso). Classificar os

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 5.

Imagen 93 - Aclaración sobre el uso de *guei* en *Entendido*



Al comenzar a leer "ENTENDIDO", lo primero que noté fué un error ortográfico muy importante: escribir "guei" cuando universalmente se escribe "gay", bien sea en USA, Italia, España o Japón. Por otra parte "guei" no aparece en el diccionario de la lengua Española.



PORQUE GUEI

APARECEMOS NUEVAMENTE LLENOS DE ENTUSIASMO!. LA RECEPTIVIDAD OBTENIDA HACIA "ENTENDIDO", ES FORMIDABLE!. RECIBIMOS APOYO CALUROSO Y GENUINO QUE NOS DEMUESTRA LA NECESIDAD ACTUAL QUE EXISTE EN NUESTRO MEDIO DE MANTENER UNA PUBLICACION QUE NOS UNA Y APOYE PARA LOGRAR NUESTRAS METAS.

SIN EMBARGO, UNO DE LOS FACTORES IMPORTANTES PARA EL POSTERIOR DESARROLLO Y OBTENCION DE LOS LOGROS DE UNA PUBLICACION ES LA CRITICA, LA CUAL RECIBIMOS CON AGRADO Y ENTUSIASMO. ENTRE LAS RECIBIDAS LA MAS SOBRESALIENTE HA SIDO DE COMO NOSOTROS HEMOS LATINIZADO LA PALABRA GUEI EN SU FORMA ESCRITA. TODA LENGUA VIVA SUFRE TRANSFORMACIONES QUE ENRIQUECEN Y LE DAN FLEXIBILIDAD A NUESTRA FORMA DE EXPRESION. ASI ADOPTAMOS NUEVAS PALABRAS QUE TRANSFORMAMOS Y - LOS EJEMPLOS SON NUMEROSOS. ENTRE LAS MAS COMUNES PODEMOS CITAR WATCH-MAN, SIDE-BOARD, OKAY, CIAO Y GAY LAS CUALES ESCRIBIMOS COMO SUENAN EN VENEZOLANO, ASI GUACHIMAN, SEIBO, OKEY, CHAO Y GUEI. ARGUMENTOS HAY MUCHOS, CONSIDERAMOS QUE EL ANTERIOR ES BASTANTE CLARO E ILUSTRATIVO PARA DAR UNA IDEA DE NUESTRA POSICION.

EN ESTE NUMERO TRATAMOS DE SELECCIONAR TEMAS DE INTERES PARA NUESTRA COMUNIDAD Y ESPERAMOS QUE EN CADA UNO DE ELLOS USTEDES RECIBAN LA CONTRIBUCION DADA.

los editores

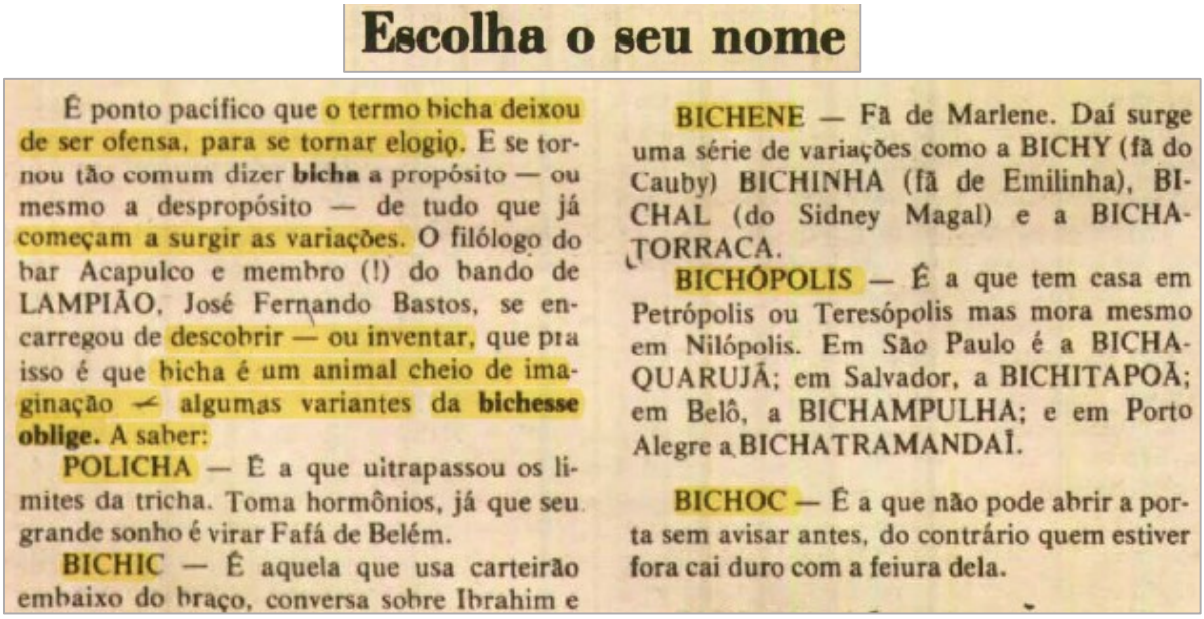
Fuente: *Entendido*, n. 1, 1980, p. 10 y 2.

Estos movimientos pueden leerse como una performance que desarma la "norma" del "hombre homosexual respetable" a través del humor, la exageración y la reapropiación. Según Péret (2012), *Lampião da Esquina* se empeñó en utilizar términos vetados por los medios de comunicación tradicionales y sancionados socialmente, incluso por la prensa alternativa de la época; una motivación que, de algún modo, también estuvo presente en *Entendido* y *Ventana Gay*.

Entonces, *Lampião* materializa esta operación en distintos enunciados, entre ellos, la creación de una suerte de diccionario para el "*coletivo da palavra bicha*". Bajo el título "*Escolha seu nome*", se presentan diversas palabras inventadas que podrían nombrar a este colectivo, reforzando ese carácter desestabilizador de estas

prácticas de nominación y evidenciando, a la vez, del carácter situado del acto de nombrar (Imagen 94)[81].

Imagen 94 – Variaciones del término *bicha* en *Lampião*



Escolha o seu nome

É ponto pacífico que o termo bicha deixou de ser ofensa, para se tornar elogio. E se tornou tão comum dizer **bicha** a propósito — ou mesmo a despropósito — de tudo que já começam a surgir as variações. O filólogo do bar Acapulco e membro (!) do bando de LAMPIÃO, José Fernando Bastos, se encarregou de descobrir — ou inventar, que pra isso é que bicha é um animal cheio de imaginação — algumas variantes da **bichesse oblige.** A saber:

POLICHA — É a que ultrapassou os limites da tricha. Toma hormônios, já que seu grande sonho é virar Fafá de Belém.

BICHIC — É aquela que usa carteirão embaixo do braço, conversa sobre Ibrahim e

BICHENE — Fã de Marlene. Daí surge uma série de variações como a BICHY (fã do Cauby) BICHINHA (fã de Emilinha), BICHAL (do Sidney Magal) e a BICHATORRACA.

BICHÓPOLIS — É a que tem casa em Petrópolis ou Teresópolis mas mora mesmo em Nilópolis. Em São Paulo é a BICHAQUARUJÁ; em Salvador, a BICHITAPOÃ; em Belô, a BICHAMPULHA; e em Porto Alegre a BICHATRAMANDAÍ.

BICHOC — É a que não pode abrir a porta sem avisar antes, do contrário quem estiver fora cai duro com a feiura dela.

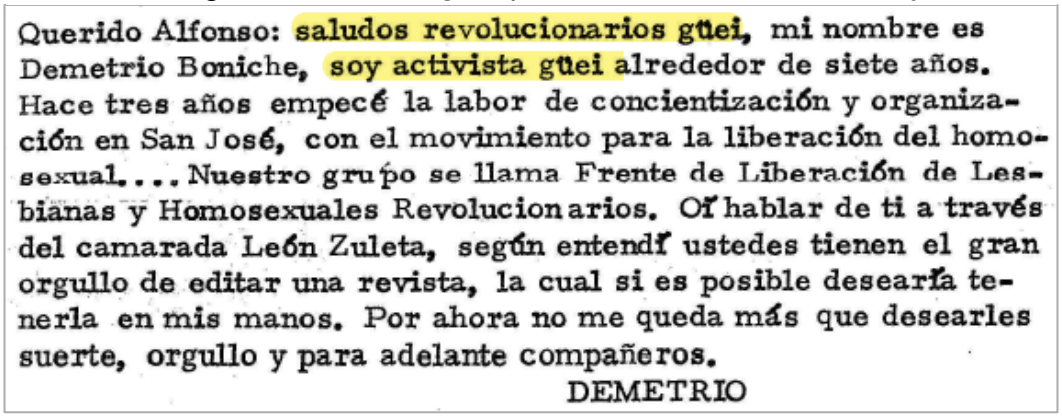
Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 6, 1978, p. 9.

El grupo editorial de *Ventana Gay* intentó realizar esos mismos desplazamientos léxicos con la forma *guei*: ya desde el nombre del grupo que daría inicio al movimiento (como ya lo presentamos en la sección dedicada a Colombia), el "Grupo de Encuentro por la Liberación de los Güeis", así como en el primer "Manifiesto por los Derechos de los Güeis en Colombia". Las entrevistas y los escritos de Velandia también retoman esta estrategia discursiva.

No obstante, en la revista este esfuerzo no se materializa de forma sistemática por parte del equipo editorial, aunque sí aparece en cartas enviadas por sus lectores (Imagen 95). Algo similar ocurre en *Lampião da Esquina*, ya desde la edición 0 de 1978, en la sección "*Cartas na mesa*", donde un lector publica una carta titulada "*Apelo ao jovem guei*", en la que formula una crítica a la adopción irreflexiva del término *gay*, tanto por sus implicaciones morales y esencialistas como por su inscripción en un proceso de americanización de la homosexualidad, para él, "[…] *debería ser bem verde amarela mesmo*" (Guerrero, 2019, p. 196).

[81] Presentamos solo algunas por razones de legibilidad; las otras que aparecen son: *bicheque, bicharm, bichada, bichwissair, bicheira, bichão, bichicleta* y *bichata.*

Imagen 95 - Uso de *güei* por un lector de *Ventana Gay*



Querido Alfonso: saludos revolucionarios güei, mi nombre es Demetrio Boniche, soy activista güei alrededor de siete años. Hace tres años empecé la labor de concientización y organización en San José, con el movimiento para la liberación del homosexual.... Nuestro grupo se llama Frente de Liberación de Lesbianas y Homosexuales Revolucionarios. Oí hablar de ti a través del camarada León Zuleta, según entendí ustedes tienen el gran orgullo de editar una revista, la cual si es posible desearía tenerla en mis manos. Por ahora no me queda más que desearles suerte, orgullo y para adelante compañeros.

DEMETRIO

Fuente: *Ventana Gay*, n. 4, 1981, p. 5.

Estos procesos permiten observar cómo las disidencias sexuales, además de resistir a la norma heterosexual, revelan su carácter artificial, a través de una serie de "juegos ontológicos" que cuestionan la existencia de un ser sexual verdadero o esencial y posibilitan la creación de nuevas identidades. En este sentido, apropiamos las palabras de Preciado (2014 [2004]) cuando da cuenta de que

> Es posible invertir y derivar (modificar el curso, cambiar, someter a la deriva) sus prácticas (prácticas de la heterosexualidad) de producción de la identidad sexual. La *bicha*, el travesti, la *drag queen*, la lesbiana, la *sapa*, la camionera, la *butch*, la machona, el *bofinho*, las transgéneros, […] son "juegos ontológicos", imposturas orgánicas, mutaciones protésicas, recitaciones subversivas de un código sexual trascendental falso […] (Preciado, 2014 [2004], p. 31, traducción propia).

Es justamente desde este desplazamiento que se pueden problematizar las formas de nombrarse en el Sur, no como categorías fijas, sino como prácticas cambiantes y situadas que producen, reproducen y disputan jerarquías. Entra aquí en juego, además, lo que se denomina "naturaleza humana", que, para Preciado (2014 [2004]), no es otra cosa que un efecto de la tecnología social que reproduce en los cuerpos, los espacios y los discursos la ecuación "naturaleza = heterosexualidad". En ese sentido, en la llamada "naturaleza humana" no habría nada de "natural".

Nos parece necesario traer este planteamiento a la discusión porque, como ya hemos delineado en las secciones anteriores, la sociedad y la cultura cumplen un papel fundamental en la construcción y reproducción de este concepto, así como en las prácticas de naturalización y normalización que de él se derivan. Al ser

instaurado por un sistema heterosexual, entendido como dispositivo de producción en los términos de Preciado (2014 [2004]), se naturalizan divisiones del cuerpo en órganos y, más aún, el propio reconocimiento del cuerpo dentro de un marco binario de masculinidad y feminidad.

En este marco, recuperamos también la herencia colonial del castigo a la pasividad frente a la actividad, que se expresa en dicotomías como “macho/loca” o “macho/bicha” (Fry, 1982). Fry, precisamente evoca, en el prefacio que escribe para el libro de Green (2000), que para algunos hombres la pareja ideal se delineaba como un “hombre de verdad”, sobre todo si era casado y tenía hijos. Una percepción que Arenas también comparte y que podemos identificar cuando narra la diferencia que encuentra entre Estados Unidos y Cuba:

> La belleza de las relaciones de entonces era que encontrábamos a nuestros contrarios; encontrábamos a **aquel hombre**, **a aquel recluta poderoso** que quería, desesperadamente, templarnos. Éramos templados bajo los puentes, en los matorrales y en todas partes **por hombres**; **por hombres que querían satisfacerse** mientras nos las metían. Aquí no es así o es difícil que sea así; **todo se ha regularizado** de tal modo que han creado grupos y sociedades donde **es muy difícil para un homosexual encontrar un hombre**; es decir, **el verdadero objeto de su deseo** (Arenas, 1992, p. 128, énfasis nuestro).

Con lo anterior, observamos cómo esa figura del “hombre de verdad” emerge como un efecto de estas lógicas de naturalización y jerarquización del deseo. Esta se articula en un ideal corporal que privilegia la masculinidad activa, potente y no identificada como homosexual, orientando el deseo hacia cuerpos que encarnan la norma masculina, reforzando la dicotomía activo/pasivo. En este sentido, podemos leer estas prácticas y sociabilidades como parte de un proceso que produce y establece subjetividades homosexuales normalizadas, reconfigurando el campo del deseo y volviendo cada vez más inaccesible aquello que se constituye como su “verdadero objeto”, relegando otras subjetividades homosexuales leídas como menos viriles o desviadas de ese ideal.

Estas relaciones de poder y resistencia las podemos ver materializadas en las publicaciones. En el caso de *Entendido*, durante la organización la edición 3, de octubre de 1980, la llegada de Luis Álvarez al grupo tuvo una entrada particularmente chocante. Según Carrasco (2023), su presencia cuestionaba la masculinidad que se buscaba consolidar en el discurso sobre la homosexualidad en las movilizaciones de los años 80. Luis encarnaba aquello que era leído como la imagen del homosexual afeminado y se imponía, en palabras de Carrasco, como

una figura queer en un medio heterosexista que defendía la representación del homosexual como un hombre hipermasculinizado. En ese escenario, el enunciado vanguardista de la época podía resumirse en el siguiente: “eres homosexual y te aceptamos, siempre que no rompas el rol de la expresión de género que impone el binarismo de la heterosexualidad. Hombre o mujer, compórtate y deja la mariquera” (Carrasco, 2023).

Así que Luis Álvarez llegó y “rompió” en *Entendido*, principalmente al fortalecer el concepto visual de la publicación, con propuestas de fotografía homoerótica que desplazaban lo íntimo hacia lo público, incorporó el collage y otras formas visuales novedosas para unos medios de comunicación que, hasta entonces, resultaban impensables. De ahí creó *Entendivo*, una sección que buscaba “mostrar la masculinidad osada –quizás cosificada– que desafía al mismo género dominante heterosexual y patriarcal” (Carrasco, 2023). La primera imagen publicada en esta sección fue una fotografía de Pedro Rojas (Imagen 96), cineasta venezolano al que también se le dedicó una entrevista en este mismo número, reconocido por sus producciones originales e irreverentes.

Imagen 96 - Sección *Entendivo*



Fuente: *Entendido*, n. 3, 1980, p. 16.

Al igual que Arenas, Álvarez manifestaba una *rabia creadora* vinculada a la comprensión de su ser, incluso al interior del propio grupo *Entendido*. Defendía sus ideas con determinación y mostraba poca disposición a consensuar con lo que aparentaba ser un cambio, pero que, en el fondo, permanecía igual (Carrasco, 2023). De este modo, aprovechó su participación en la revista y trabajó activamente en su desarrollo, impulsando la apertura a espacios publicitarios como estrategia para sostener su circulación.

Los números siguientes materializaron ese proceso a través de un claro enriquecimiento gráfico, con un mayor número de imágenes homoeróticas (no solo en *Entendidvo*) y una publicidad de mayor impacto, lo que aportó dinamismo visual a la publicación, como podemos observar en el "- Collage de *Los Entendidos*" y en una de las páginas de "- Página de publicidad en *Entendido*".

Imagen 97 - Collage de *Los Entendidos*



Fuente: *Entendido*, n. 7, 1983, p. 16-17.

De todas maneras, Carrasco (en comunicación personal, 2024) resalta que *Entendido* funcionaba como un movimiento de hombres con una expresión de género más heteronormativa, característica de la época, en la que la

homosexualidad se asociaba automáticamente con lo afeminado. Frente a ello, estos hombres buscaban romper con ese discurso mediante una “revolución del movimiento guei”, visibilizando hombres que parecieran “muy hombres” y que fueran lo “nuevos homosexuales”.

Imagen 98 - Página de publicidad en *Entendido*



Fuente: *Entendido*, n. 8, 1983, p. 35.

A partir de esa dicotomía hombre/mujer y masculino/femenino, observamos una ausencia bastante marcada de vínculos y desarrollos más sostenidos en torno a las personas trans. Si bien *Lampião da Esquina* fue la publicación que más abordó estas temáticas, en las demás su presencia fue mínima. En el caso de *Conducta (Im)propia*, esta ausencia resulta más evidente, ya que no se desarrollaron contenidos específicos sobre personas trans; apenas fueron consideradas en

algunas campañas vinculadas al sida, sin que ello se materializara en reflexiones o espacios propios dentro de la revista.

Esta crítica a la dicotomía que atravesaba al movimiento peruano también es señalada por Cornejo (2015), quien destaca cómo la invisibilización y el silenciamiento operaron marcando una separación clara entre las subjetividades homosexuales “normales” que se buscaban construir y aquellas sexualidades diversas que se optó por ignorar. En este marco, a partir de los testimonios de los entrevistados, emerge de manera recurrente un discurso atravesado por el *miedo*, en particular el temor a “convertirse en mujer” y la falta de comprensión sobre el desarrollo de la sexualidad.

Al respecto, Carrasco (2024) recuerda, por ejemplo, que tanto él como otros chicos atravesaban conflictos personales en los que se preguntaban si el hecho de sentirse atraídos por hombres implicaría convertirse en “mujercita”, algo que rechazaban explícitamente y que, de alguna manera, motivaba la creación de contenidos “educativos” sobre la cuestión sexual en las publicaciones.

Por su parte, Chávez, (2021, énfasis nuestro), señalaba específicamente a las personas trans, quienes reclamaban con frecuencia que todo lo “acaparaban” los gueis, refiriéndose a puestos de trabajo, proyectos o iniciativas del movimiento. Esta situación la justifica por la mayor “preparación” de los gueis, ya que muchas trans “no podían ni haber terminado el colegio”, en contraste con gueis que “[…] sí tenían formación universitaria […]”, lo que explicaría “[…] **evidentemente** que ellos fueran quienes se convertían en los dirigentes, directores, se asociaran con las ONG, viajaran […] porque era más fácil, estaban mejor preparados”.

Prestemos atención al “mejor preparados”: en ese escenario, las personas trans habrían optado por organizarse de manera separada, de acuerdo con jerarquías sexuales, sociales, corporales y económicas. Sin embargo, Chávez agrega, que “**tuvieron suerte**” porque, con el tiempo, aparecieron algunas dirigentes trans con formación profesional, como una ingeniera de sistemas, entonces, “[…] **por suerte**, […] aparecieron personas trans que tenían la formación académica que les permitió hacer esas cosas”, y aquí “la formación académica” es determinante en la escisión entre subjetividades trans.

Aquí ya no estamos únicamente frente a una dicotomía femenino/masculino, sino ante una relación de clase claramente marcada, en particular a partir de la oposición baja escolaridad/profesionalización. Se naturaliza así un tipo de autoridad

para dirigir u organizarse en función de los estudios formales, presentando la capacidad de liderazgo como un efecto casi automático de la formación académica. Este discurso de segregación se refleja en los enunciados resaltados, donde la escolaridad de personas trans aparece asociada a la “suerte”, y no al mérito ni al reconocimiento, mientras que en los hombres guei se asume como natural y *evidente* su capacidad para liderar, reforzando jerarquías basadas en la educación y descalificando otras formas de participación dentro del movimiento.

Para complementar esta producción de subjetividades leídas como menos capacitadas (que se ancla en una perspectiva interseccional atravesada por género, clase y escolaridad), el propio relato de Chávez continúa vinculando a las personas trans con la pobreza. Aunque este análisis parte de su entrevista, nos parece pertinente señalar que no debemos leerlo como una posición individual, sino como un discurso más amplio que se inscribe en la formación social y en la historia del propio movimiento; que se ha reproducido y reafirmado hasta la actualidad, tal como ya observamos en la sección dedicada a Perú.

Entonces, Chávez comenta que las organizaciones trans, en sus inicios, “eran puro deseo […] se reunían para ayudar a las amigas que estaban con vih […], hacían polladas en sus peluquerías […], hacían formas de ganar dinero para poder ayudar a las personas enfermas, apoyar a víctimas de violencia o para ayudarlas a conseguir las inyecciones para transformar su cuerpo”. Como se observa, estamos ante una regularidad que produce excepción y lejos de una “comunidad”, de manera que, mientras resalta como algo positivo la posibilidad de viajar o establecer vínculos institucionales, invalida ciertas formas de organización más “caseras”, ancladas en espacios cotidianos como las peluquerías.

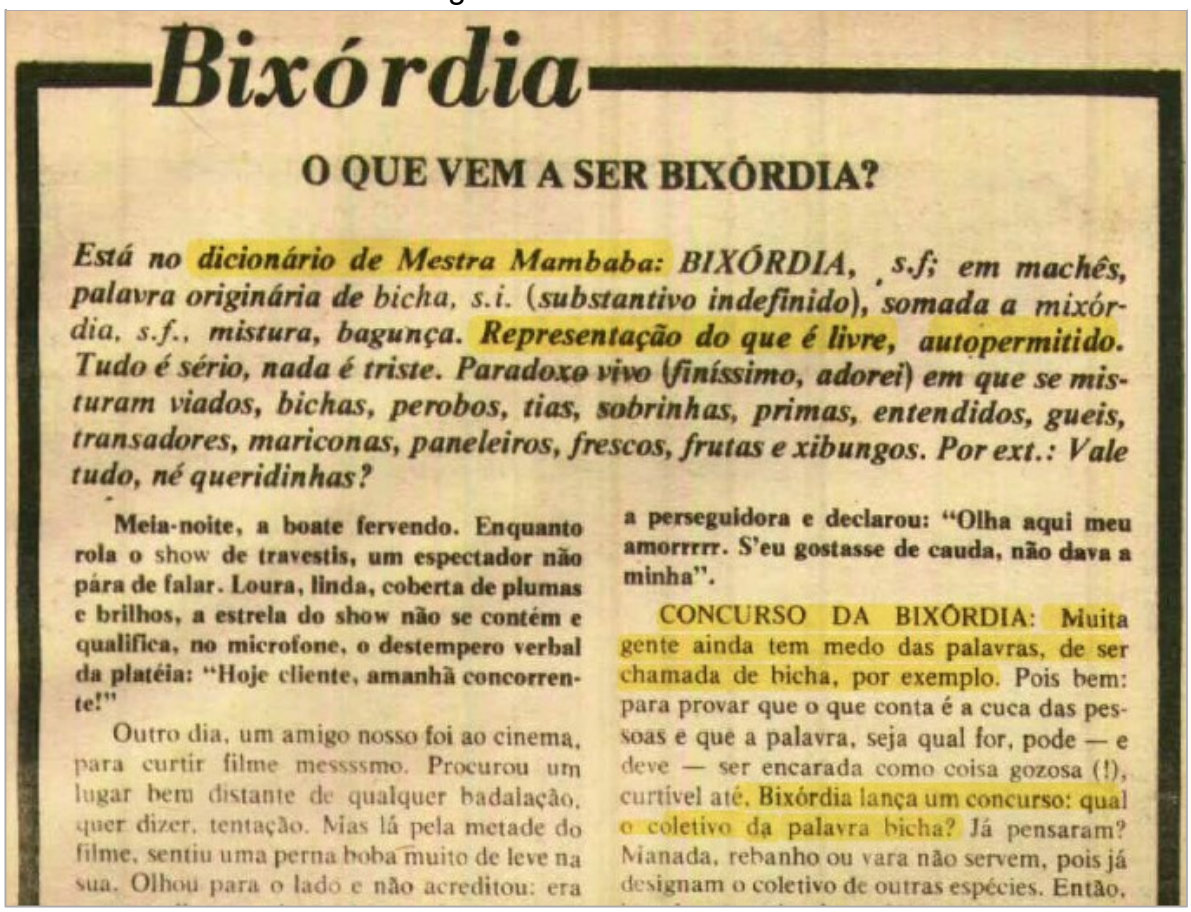
Estas diferencias llevaron a la distinción de las formas de acción y los objetivos de lucha. En la actualidad, Chávez reconoce algunos puntos de encuentro, como las marchas del orgullo, ciertos debates legislativos o acciones de protesta, pero apunta que, en general, cada organización (trans, gueis y lesbianas) han seguido su propio camino, reproduciendo separaciones que tienen raíces más profundas en jerarquías de género, clase y legitimidad política.

Ahora bien, las múltiples formas de nombrarse ponen en cuestión la masculinidad (o las masculinidades) a través de prácticas concretas de desprecio cuyos efectos varían según la geografía, la clase, la raza, la edad y las formas de preformar el género. Traemos aquí algunas maneras de nombramiento que, de una

u otra forma, de materializan en las publicaciones y en las discursividades presentes en las entrevistas, dando cuenta así de la producción de subjetividades homosexuales a las que apuntan y las estrategias movilizadas para ello. No buscamos definir los términos a modo de diccionario ni coartar la plasticidad de estas estrategias de nominación a partir de una voluntad de verdad; más bien nos interesa mostrar la movilización de los discursos asociados a ellas desde la materialidad de las publicaciones y las voces.

Lampião da Esquina, por ejemplo, crea, a partir de la edición 5 del periódico (este análisis puede complementarse en Butturi Junior, 2012; Guerrero, 2019; Butturi Junior; Guerrero, 2022), una sección en la que se apropia (o, si se quiere, parodia) un discurso coloquial, afeminado y satírico-humorístico. Esta funciona como una heterotopía de la seriedad política que quería mantener el periódico, mediante la invención de un personaje, Rafaela Mambaba, encargada de traer chismes y comentarios de la vida cotidiana.

Imagen 99 - Sección *Bixórdia*



Bixórdia

O QUE VEM A SER BIXÓRDIA?

Está no dicionário de Mestra Mambaba: BIXÓRDIA, s.f; em machês, palavra originária de** bicha, s.i. **(substantivo indefinido), somada a** mixórdia, s.f., **mistura, bagunça. Representação do que é livre, autopermitido. Tudo é sério, nada é triste. Paradoxo vivo (finíssimo, adorei) em que se misturam viados, bichas, perobos, tias, sobrinhas, primas, entendidos, gueis, transadores, mariconas, paneleiros, frescos, frutas e xibungos. Por ext.: Vale tudo, né queridinhas?

Meia-noite, a boate fervendo. Enquanto rola o show de travestis, um espectador não pára de falar. Loura, linda, coberta de plumas e brilhos, a estrela do show não se contém e qualifica, no microfone, o destempero verbal da platéia: "Hoje cliente, amanhã concorrente!"

Outro dia, um amigo nosso foi ao cinema, para curtir filme messssmo. Procurou um lugar bem distante de qualquer badalação, quer dizer, tentação. Mas lá pela metade do filme, sentiu uma perna boba muito de leve na sua. Olhou para o lado e não acreditou: era **a perseguidora e declarou: "Olha aqui meu amorrrrr. S'eu gostasse de cauda, não dava a minha".**

CONCURSO DA BIXÓRDIA: Muita gente ainda tem medo das palavras, de ser chamada de bicha, por exemplo. Pois bem: para provar que o que conta é a cuca das pessoas e que a palavra, seja qual for, pode — e deve — ser encarada como coisa gozosa (!), curtível até. Bixórdia lança um concurso: qual o coletivo da palavra bicha? Já pensaram? Manada, rebanho ou vara não servem, pois já designam o coletivo de outras espécies. Então,

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 5, 1978, p. 12.

En su primera aparición trae el "*dicionário de Mestra Mambaba*" en el que ya de entrada se definen *Bixordia* (Imagen 99). Además, es en este número que abren el concurso para definir el colectivo de la palabra *bicha*, que presentamos antes.

Por otro lado, identificamos las regularidades en los usos de *marica/marico* o *maricón*, al mismo tiempo que observamos su amplia variación regional. En Colombia y Venezuela, *marica* (o *marico*) pueden funcionar actualmente como insulto, como forma informal de dirigirse a otro —especialmente entre las generaciones más jóvenes— e incluso como reapropiación política. Sin embargo, esta plasticidad no estaba presente en las décadas de 1970 y 1980, cuando *marica* se vinculaba exclusivamente a cuerpos leídos como afeminados, excesivos, asociados a oficios feminizados o a modos de existencia que se apartaban del "deber ser" masculino.

De ahí que Velandia insista en que asumirse *marica* constituye un acto político, en la medida en que implica una ruptura con los mandatos corporales y morales que definen la respetabilidad. *Marica* ya cargaba una violencia intensa; sin embargo, Carrasco (2024) advierte que el machismo profundamente arraigado en la sociedad venezolana hacía que no se le dijera *marica* a un hombre, sino *marico*, marcando así el género masculino del término.

A diferencia de Velandia, Carrasco relata que *marico*, *loca/locas* u otras palabras similares, no eran tomadas colectivamente por el movimiento para la reivindicación de derechos. Podían circular en lenguaje cotidiano de forma individual, pero no como estrategia grupal, ni siquiera en el MLHC, pero Velandia, como integrante, sí las movilizaba desde su actuar individual, lo que generaba incluso fricciones al interior del grupo.

En el número 7 de 1981, *Ventana Gay*, responde una correspondencia en la que se cuestiona el uso del término *gay* en lugar de *marica* (Imagen 100). La respuesta materializa una operación discursiva marcada por la ambivalencia. Por un lado, reconoce que el lenguaje puede funcionar como espacio de represión; por otro, descarta la reapropiación de *marica* como estrategia política, asociándola al rechazo social inmediato y a una imposibilidad de circulación pública, justificada en la dificultad de exhibir la revista en kioskos y esquinas.

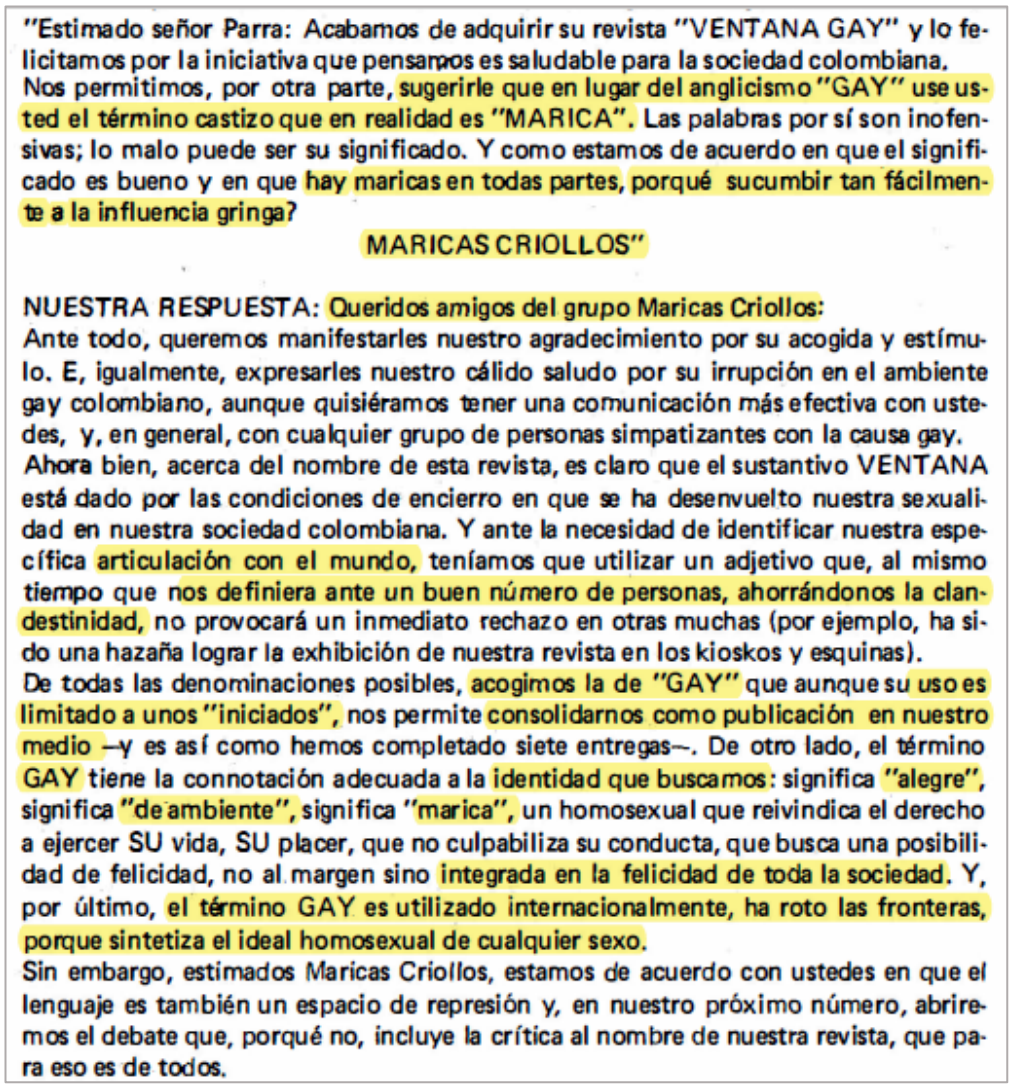
Frente a ello, *gay* es presentado como una denominación que habilita la construcción de una subjetividad capaz de articular identificación, comunidad y proyección internacional, en virtud de una aparente neutralidad, su asociación con lo

“alegre” y su inscripción en un vocabulario transnacional que, según la revista, ha permitido romper fronteras y universalizar la identidad homosexual.

Con este movimiento, *Ventana Gay* reordena el conjunto de denominaciones disponibles (como *homosexual, de ambiente* o *marica*) bajo una lógica de respetabilidad y comunicabilidad dada por el término *gay*. De este modo, la revista mantiene una estrategia integracionista que amplía el reconocimiento social de ciertas subjetividades homosexuales, al tiempo que desvaloriza otras formas de nombrarse y existir.

Ahora bien, nos gustaría detenernos en quién (o quiénes) cuestiona(n) el uso del término *gay*. Esta exigencia se legitima desde una posición situada que no se enuncia mediante un nombre propio, sino a través de una firma colectiva y autoatribuida, “maricas criollos”.

Imagen 100 – Evitación de *marica* en *Ventana Gay*



"Estimado señor Parra: Acabamos de adquirir su revista "VENTANA GAY" y lo felicitamos por la iniciativa que pensamos es saludable para la sociedad colombiana. Nos permitimos, por otra parte, sugerirle que en lugar del anglicismo "GAY" use usted el término castizo que en realidad es "MARICA". Las palabras por sí son inofensivas; lo malo puede ser su significado. Y como estamos de acuerdo en que el significado es bueno y en que hay maricas en todas partes, porqué sucumbir tan fácilmente a la influencia gringa?

MARICAS CRIOLLOS"

NUESTRA RESPUESTA: Queridos amigos del grupo Maricas Criollos:
Ante todo, queremos manifestarles nuestro agradecimiento por su acogida y estímulo. E, igualmente, expresarles nuestro cálido saludo por su irrupción en el ambiente gay colombiano, aunque quisiéramos tener una comunicación más efectiva con ustedes, y, en general, con cualquier grupo de personas simpatizantes con la causa gay.
Ahora bien, acerca del nombre de esta revista, es claro que el sustantivo VENTANA está dado por las condiciones de encierro en que se ha desenvuelto nuestra sexualidad en nuestra sociedad colombiana. Y ante la necesidad de identificar nuestra específica articulación con el mundo, teníamos que utilizar un adjetivo que, al mismo tiempo que nos definiera ante un buen número de personas, ahorrándonos la clandestinidad, no provocará un inmediato rechazo en otras muchas (por ejemplo, ha sido una hazaña lograr la exhibición de nuestra revista en los kioskos y esquinas).
De todas las denominaciones posibles, acogimos la de "GAY" que aunque su uso es limitado a unos "iniciados", nos permite consolidarnos como publicación en nuestro medio —y es así como hemos completado siete entregas—. De otro lado, el término GAY tiene la connotación adecuada a la identidad que buscamos: significa "alegre", significa "de ambiente", significa "marica", un homosexual que reivindica el derecho a ejercer SU vida, SU placer, que no culpabiliza su conducta, que busca una posibilidad de felicidad, no al margen sino integrada en la felicidad de toda la sociedad. Y, por último, el término GAY es utilizado internacionalmente, ha roto las fronteras, porque sintetiza el ideal homosexual de cualquier sexo.
Sin embargo, estimados Maricas Criollos, estamos de acuerdo con ustedes en que el lenguaje es también un espacio de represión y, en nuestro próximo número, abriremos el debate que, porqué no, incluye la crítica al nombre de nuestra revista, que para eso es de todos.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 7, 1981, p. 4.

Podemos leer esta denominación como una toma de posición discursiva desde la cual se rechaza el anglicismo *gay* y se reivindica *marica* como término local, cargado de sentido y arraigo. Aquí resulta pertinente retomar lo trabajado en la sección dedicada a la lectura decolonial, en particular el simbolismo de lo "criollo" en la formación de América Latina. En Brasil entra en juego *maricas*, aunque no exactamente en los sentidos ya señalados, denotando más una actitud de exceso de delicadeza que un sujeto.

Además, funciona como una decisión traductora del término *marica* en español, podrían haberse utilizado *bicha* o *viado*, sin embargo, tal vez por una búsqueda de fidelidad traductora, se opta por *maricas*. Esta operación se materializa, por ejemplo, en la traducción del cuento "El Marica" del argentino Abelardo Castillo, que en *Lampião* aparece titulado "O maricas" (Imagen 101).

Imagen 101 - Traducción del cuento "El Marica" de Abelardo Castillo



O Maricas

Abelardo Castillo, um dos escritores atuais mais estimulantes da Argentina, à lucidez e ao estilo que, como tantos outros hispano-americanos, soube cristalizar a partir de Borges, soma uma ágil juventude que lhe dá cativante intimidade com a prática da vida. "O maricas", extraído de seu primeiro livro, "Las otras puertas", embora sem um tema diretamente homossexual, é a meu ver o melhor conto curto que existe sobre o assunto. Na sua rapidez, o coloca moralmente inteiro, com a tensão artística e a trágica serenidade devidas às grandes questões humanas. Pois o homossexualismo, mais que um caso apenas dos que o praticam, é um dos primeiros temas de todos nós. E decisivo. Dize-me como encaras um homossexual e te direi quem és.

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 3, 1978, p. 16.

En el grupo *Entendido* utilizaban *homosexual* o *guei* en discursos televisivos o en la prensa, reforzando así la diferenciación entre términos públicamente aceptables y otros que se mantenían en lo despectivo y no eran enunciados. Si delineáramos una especie de pirámide en esta formación jerárquica, el *gay* blanco con poder ocuparía la cúspide, mientras que el marica (o marico) pobre quedaría

situado en la base, en la posición más desvalorizada del orden sexual, admitidos, a lo sumo, como objeto sexual, pero no como pares en términos de sociabilidad, reconocimiento o respetabilidad. La normalización de ciertas homosexualidades se sostiene, precisamente, sobre esta base degradada.

Ese movimiento de degradación se intensifica con *maricón*, término que, aunque cercano a *marica*, carga una violencia simbólica más explícita. En Colombia, como señala Manrique (1999), designa a alguien ridiculizable, sin autoridad ni credibilidad; en Perú, ocupa también uno de los niveles más bajos de la jerarquía sexual. Allí, expresiones como *cabro* o *chivo* refuerzan esta lógica, asociándose a sectores de clase muy baja y a una visibilidad considerada intolerable (Cosme; Merino, 2021). En este sentido, *maricón* no introduce una posición distinta, sino que empuja aún más hacia abajo una ubicación ya subalterna, intensificando su carga de desprecio y sanción

La *loca*, o *bicha* en portugués, si nos permiten esa aproximación, aparece como una subjetividad que comparte esa posición baja en la jerarquía y se encuentra aún más más expuesta, ya que se la asocia a una gestualidad exagerada, a una feminidad marcada y a una presencia corporal que no logra (o no busca) pasar desapercibida (Cosme, 2021; Velandia, 2017 [2000]). Aquí nos parece especialmente productiva la clasificación propuesta por Arenas (1992), desde el situado registro cubano, la cual que permite ver cómo estas jerarquías se organizan también según los grados de visibilidad pública y cercanía con el poder.

La *loca de argolla*, hipervisibilizada y castigada por su mayor exposición pública; la *loca común*, con una vida relativamente integrada y discreta, limitada a ciertos circuitos culturales y de sociabilidad entre homosexuales; la *loca tapada*, que oculta su homosexualidad mediante la conformidad con la norma heterosexual, con prácticas marcadas por la clandestinidad y la autocensura; y la *loca regia*, excepción dentro del sistema represivo, protegida por sus vínculos con el poder que le permiten vivir públicamente su homosexualidad y acceder a privilegios materiales y políticos. Aunque todas quedan contenidas bajo el término *loca*, esta clasificación permite identificar su funcionamiento y su relación con las otras formas de nombrarse que presentamos aquí, en función de la exposición, la respetabilidad y el capital social.

Frente a estas figuras situadas en la base de la pirámide, términos como *entendido*, *homosexual* o *gay* se desplazan hacia posiciones menos expuestas y más respetables. *Entendido*, como ya lo discutimos, se utilizaba en Venezuela por

influencia del uso brasileño, para nombrar a los hombres que participaban de encuentros homosexuales relativamente discretos, que buscaban estar informados, con una perspectiva más intelectual (Viveros, 2018). Nombrarse *entendido* posibilitaba diferenciarse de la *loca*, el *marica* y la *bicha* (Fry, 1982), siendo una posición atravesada por marcadores de clase y capital cultural que habilita la pertenencia al mundo homosexual al mismo tiempo que atenuaba la sanción social evitando la exposición excesiva.

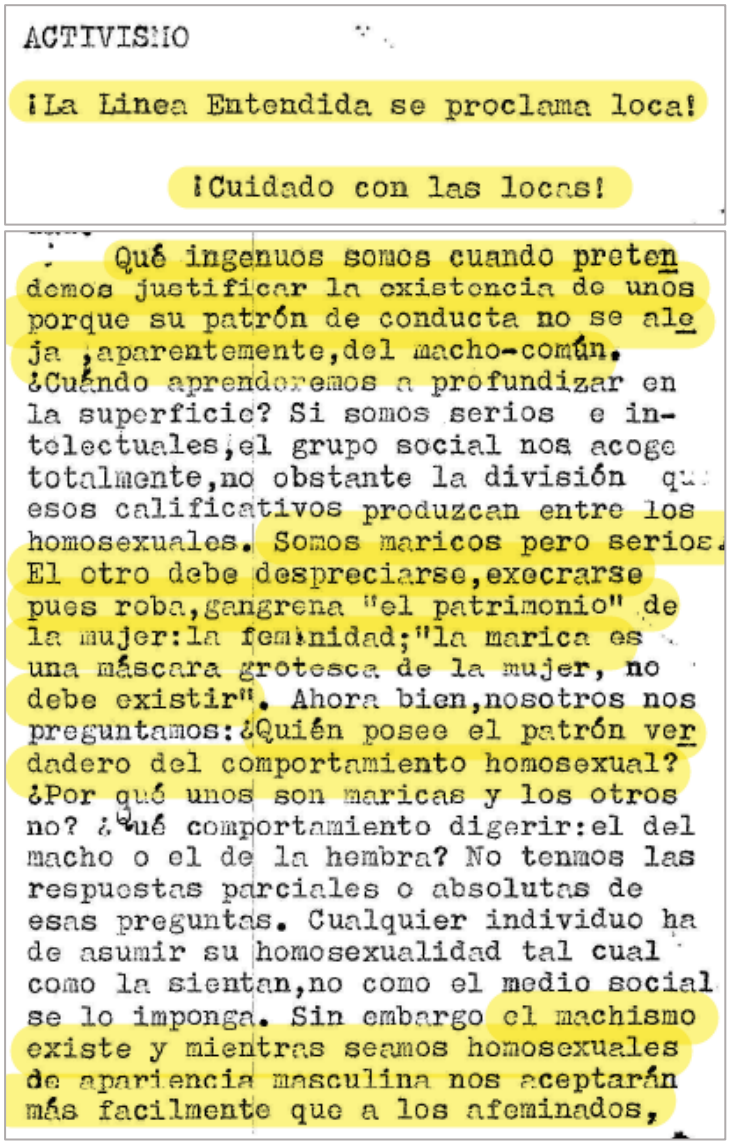
Sin embargo, *Entendido*, que no retoma el uso de estos términos como estrategia de reivindicación, publica en el *Boletín* n.2 de 1982 (cuando la revista atravesaba un periodo de pausa) un artículo en el que materializa una postura crítica frente a las jerarquías internas del movimiento, la exigencia de respetabilidad y "seriedad" como condiciones de legitimidad política (Imagen 102).

A través de una defensa provocadora de *las locas* y *las maricas*, discuten cómo esos criterios reproducen valores machistas y dinámicas de exclusión. Plantean que la oposición entre el homosexual "serio" y el homosexual "afeminado" está atravesada por la misma matriz de poder, proponiendo que la opresión no se resuelve mediante la moderación, sino enfrentando los estigmas, las máscaras y las normas que regulan quién puede ser visible, creíble o político.

Por su parte, *Homosexual* y *Gay* son términos apropiados por todas las publicaciones, aunque disputan sentidos desde una perspectiva situada. En Colombia, *homosexual* se vinculaba a sujetos de clase media, con formación universitaria y aspiraciones a intelectuales, mientras que *gay* comenzaba a concentrar sentidos relacionados con la militancia, el arte y, progresivamente, con un ideal corporal y racial específico (Velandia, 2017 [2000]). No cualquier *homosexual* podía ser *gay*. La producción de la subjetividad *gay* se organizaba en torno a un asimilacionismo que valoraba la masculinidad, la juventud y la blancura, además del capital económico y cultural (Cuba, 2012; Viveros, 2018).

En el caso peruano se movilizan otros sentidos. Como señala Marreros (2022), *homosexual* aparece asociado a la clandestinidad, a espacios públicos marginales y a prácticas sexualizadas y despreciadas, vinculado a una degradación moral y social, incluso como figura del delincuente y agente de caos; en ese sentido, puede corresponder al mismo *maricón*. *Gay*, en cambio, encarna un refinamiento social ligado a determinados espacios urbanos, otros consumos culturales y otras formas que producen una subjetividad respetable, discreta, elegante e intelectual.

Imagen 102 - Artículo "¡Cuidado con las locas!" – *Grupo Entendido*



ACTIVISMO

¡La Linea Entendida se proclama loca!

¡Cuidado con las locas!

Qué ingenuos somos cuando pretendemos justificar la existencia de unos porque su patrón de conducta no se aleja ,aparentemente,del macho-común. ¿Cuándo aprenderemos a profundizar en la superficie? Si somos serios e intelectuales,el grupo social nos acoge totalmente,no obstante la división que esos calificativos produzcan entre los homosexuales. Somos maricos pero serios. El otro debe despreciarse,execrarse pues roba,gangrena "el patrimonio" de la mujer:la feminidad;"la marica es una máscara grotesca de la mujer, no debe existir". Ahora bien,nosotros nos preguntamos:¿Quién posee el patrón verdadero del comportamiento homosexual? ¿Por qué unos son maricas y los otros no? ¿Qué comportamiento digerir:el del macho o el de la hembra? No tenmos las respuestas parciales o absolutas de esas preguntas. Cualquier individuo ha de asumir su homosexualidad tal cual como la sientan,no como el medio social se lo imponga. Sin embargo el machismo existe y mientras seamos homosexuales de apariencia masculina nos aceptarán más facilmente que a los afeminados,

Fuente: *Boletín Informativo*, Grupo Entendido, n.2, 1982b, p. 8.

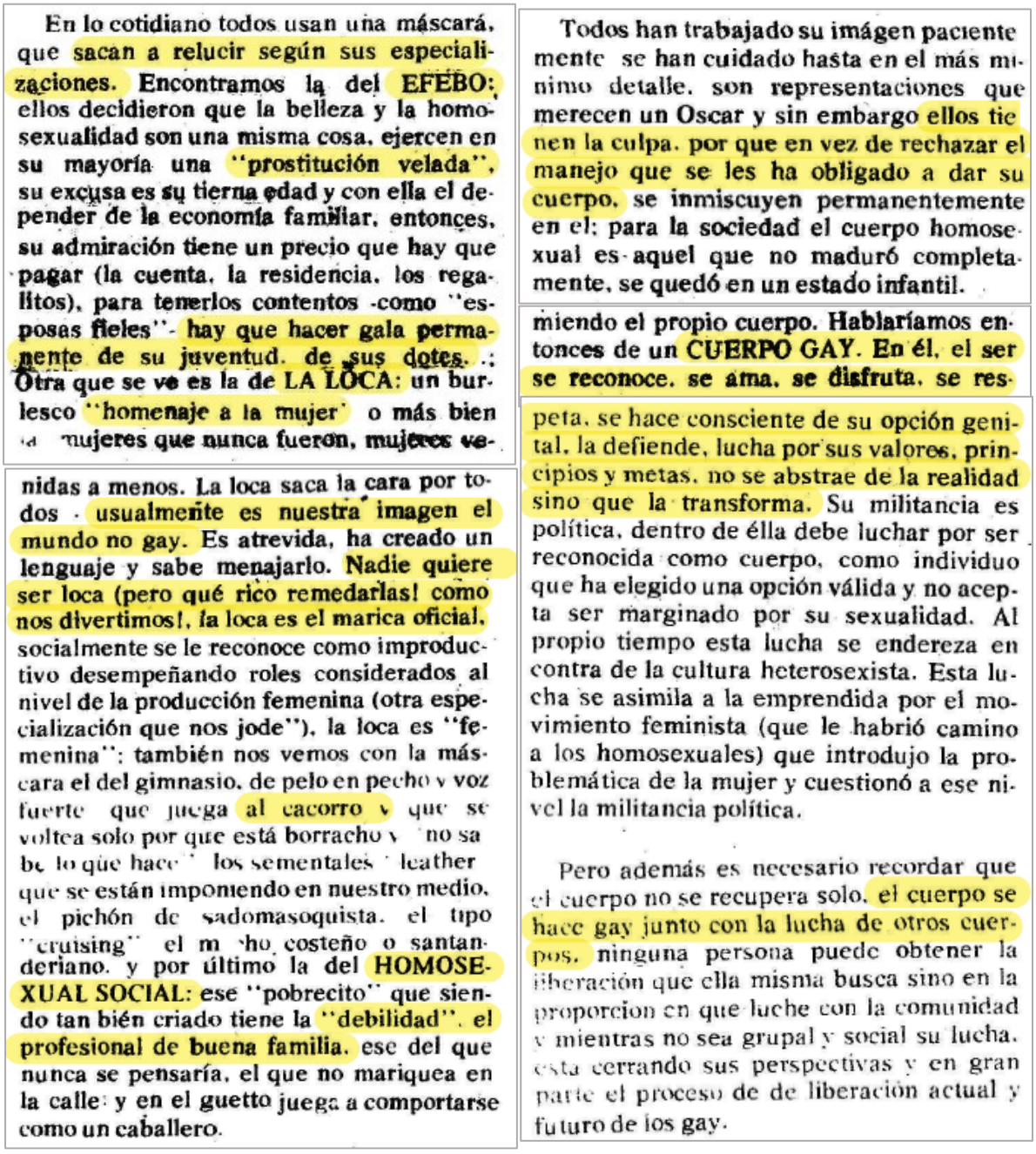
Este discurso fue reforzado por la prensa y los medios de comunicación peruanos, que evitaban el uso de *maricón* por considerarlo demasiado violento para decirse públicamente, optando por *homosexual*. Con el tiempo, los medios más amarillistas comenzaron a emplear *maricas*, *locas* y otros términos para intensificar el carácter escandaloso de ciertas noticias, reforzando una fórmula que asociaba homosexualidad y criminalidad (Cosme *et al.*, 2007).

En este punto, la reflexión de Guasch (2006) sobre el “hacerse *gay*” resulta productiva para leer estos desplazamientos como procesos graduales, parciales y negociados. Hacerse *gay* puede implicar también renuncias, silencios y estrategias de ocultamiento, especialmente cuando están en juego posiciones laborales,

familiares o sociales. Este discurso ya lo observamos en el MHOL, donde los "homosexuales notorios", las "*loquitas*" (Barrig, 1983, p.4) parecían no tener nada que perder, pues su lugar ya estaba marcado por la exclusión.

Estos movimientos se materializan también en el artículo titulado "¿Por que la opresión?", publicado en *Ventana Gay*, número 10 de 1982 (Imagen 103). Allí se presenta una clasificación de "personajes" que, mediante el uso de máscaras en la vida cotidiana, permiten explicar cómo se produce la opresión.

Imagen 103 - Artículo "¿Por que la opresión" en *Ventana Gay*



En lo cotidiano todos usan una máscará, que sacan a relucir según sus especializaciones. Encontramos la del EFEBO: ellos decidieron que la belleza y la homosexualidad son una misma cosa, ejercen en su mayoría una "prostitución velada", su excusa es su tierna edad y con ella el depender de la economía familiar, entonces, su admiración tiene un precio que hay que pagar (la cuenta, la residencia, los regalitos), para tenerlos contentos como "esposas fieles" hay que hacer gala permanente de su juventud, de sus dotes. Otra que se ve es la de LA LOCA: un burlesco "homenaje a la mujer" o más bien a mujeres que nunca fueron, mujeres vejadas a menos. La loca saca la cara por todos usualmente es nuestra imagen el mundo no gay. Es atrevida, ha creado un lenguaje y sabe menajarlo. Nadie quiere ser loca (pero qué rico remedarlas! como nos divertimos!, la loca es el marica oficial, socialmente se le reconoce como improductivo desempeñando roles considerados al nivel de la producción femenina (otra especialización que nos jode"), la loca es "femenina": también nos vemos con la máscara el del gimnasio, de pelo en pecho y voz fuerte que juega al cacorro y que se voltea solo por que está borracho y no sabe lo que hace los sementales leather que se están imponiendo en nuestro medio, el pichón de sadomasoquista, el tipo "cruising" el m cho costeño o santanderiano, y por último la del HOMOSEXUAL SOCIAL: ese "pobrecito" que siendo tan bién criado tiene la "debilidad", el profesional de buena familia, ese del que nunca se pensaría, el que no mariquea en la calle y en el guetto juega a comportarse como un caballero.

Todos han trabajado su imágen paciente mente se han cuidado hasta en el más mínimo detalle, son representaciones que merecen un Oscar y sin embargo ellos tienen la culpa, por que en vez de rechazar el manejo que se les ha obligado a dar su cuerpo, se inmiscuyen permanentemente en el: para la sociedad el cuerpo homosexual es aquel que no maduró completamente, se quedó en un estado infantil.

miendo el propio cuerpo. Hablaríamos entonces de un CUERPO GAY. En él, el ser se reconoce, se ama, se disfruta, se respeta, se hace consciente de su opción genital, la defiende, lucha por sus valores, principios y metas, no se abstrae de la realidad sino que la transforma. Su militancia es política, dentro de élla debe luchar por ser reconocida como cuerpo, como individuo que ha elegido una opción válida y no acepta ser marginado por su sexualidad. Al propio tiempo esta lucha se endereza en contra de la cultura heterosexista. Esta lucha se asimila a la emprendida por el movimiento feminista (que le habrió camino a los homosexuales) que introdujo la problemática de la mujer y cuestionó a ese nivel la militancia política.

Pero además es necesario recordar que el cuerpo no se recupera solo, el cuerpo se hace gay junto con la lucha de otros cuerpos, ninguna persona puede obtener la liberación que ella misma busca sino en la proporcion en que luche con la comunidad y mientras no sea grupal y social su lucha, esta cerrando sus perspectivas y en gran parte el proceso de de liberación actual y futuro de los gay.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 10, 1982, p. 5-6.

La loca y *el marica* aparecen como personajes expuestos y socialmente sancionados, asociados al exceso, la improductividad y la falta de reconocimiento, y situados como aquello que debe ser superado.

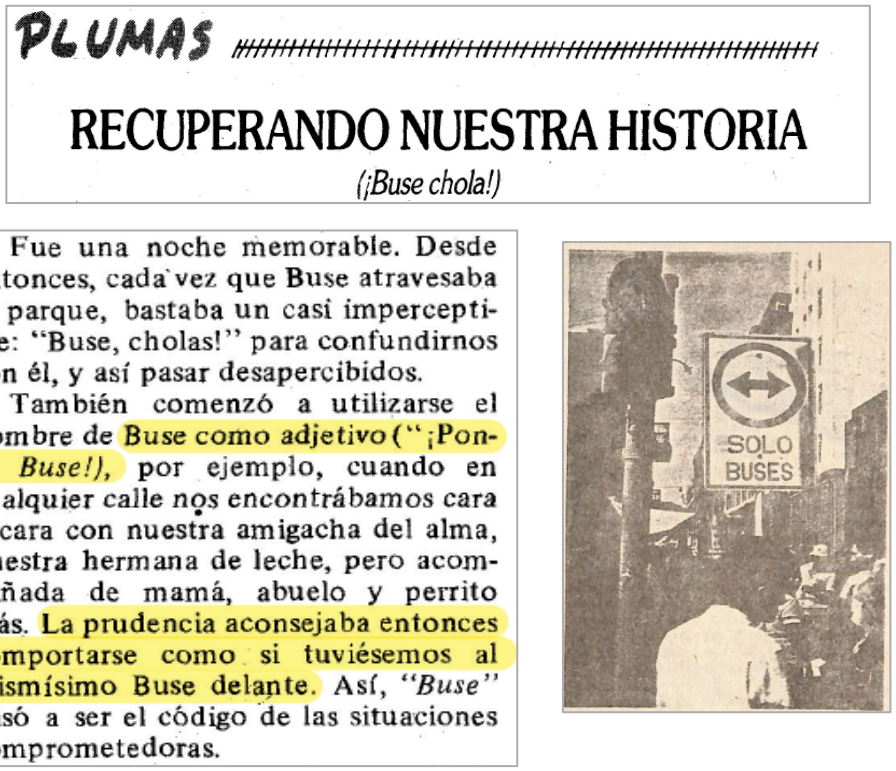
Emerge entonces la noción de *cuerpo gay* como una operación de resignificación que recupera un sentido de conciencia, disciplina y lucha política, donde el cuerpo se reconoce, se defiende y se legitima. Opera así un discurso que estabiliza *gay* como nombre desde el cual se puede articular identidad, militancia y pertenencia social, a la vez que relega a *la loca* y *al marica* al lugar de aquello que debe dejarse atrás.

En las publicaciones aparecen otros términos, principalmente en *Lampião da Esquina*, por su perspectiva más "integracionista", aunque no los desarrollamos aquí en detalle. Algunos emergen como procesos de subjetivación, como *de ambiente* en *Ventana Gay*, expresión frecuente para referirse a homosexuales sin nombrarlos explícitamente y que moviliza la posibilidad de habitar el mundo homosexual; incluso, en 1986 se creó la revista *De Ambiente*, publicada hasta 1989 (Velandia (2017 [2000]). En las otras publicaciones aparece principalmente en anuncios publicitarios o en referencias a lugares de encuentro, como bares o discotecas.

Otros términos aparecen con un carácter más informativo, como *buse* en *Conducta (Im)propia* (Imagen 104), por ejemplo, en el artículo "Recuperando nuestra historia" de la sección *Plumas*. Allí se presenta un relato, que funciona casi como un mito de origen, sobre surgimiento del término, asociado a un hombre al que llamaban "Buse" que ejercía violencia contra *las locas* en un parque. La expresión "¡Buse chola!" funcionaba como advertencia entre quienes se encontraban allí, informando que se acercaba.

Buse alude así a los homosexuales que ocultan su sexualidad en situaciones de peligro y violencia, cuando el entorno los obliga a "pasar" por heterosexuales, como un tipo de "licencia de tránsito". No es arbitrario que sea el único término al que se le abre espacio específico para su definición, en dos columnas, en consonancia con las prácticas de sociabilidad y autoprotección del grupo.

Imagen 104 - ¡Buse Chola! - *Conducta (Im)propia*



PLUMAS

RECUPERANDO NUESTRA HISTORIA

(¡Buse chola!)

Fue una noche memorable. Desde entonces, cada vez que Buse atravesaba el parque, bastaba un casi imperceptible: "Buse, cholas!" para confundirnos con él, y así pasar desapercibidos.

También comenzó a utilizarse el nombre de Buse como adjetivo ("¡Ponte *Buse!*), por ejemplo, cuando en cualquier calle nos encontrábamos cara a cara con nuestra amigacha del alma, nuestra hermana de leche, pero acompañada de mamá, abuelo y perrito más. La prudencia aconsejaba entonces comportarse como si tuviésemos al mismísimo Buse delante. Así, "*Buse*" pasó a ser el código de las situaciones comprometedoras.

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 2-3, 1987, p. 22; n. 4 1989, p. 3.

Entonces, como ya hemos delineado, todas estas formas de nombramiento contribuyen a definir subjetividades homosexuales dispuestas en una medida que va de mayor a menor aceptabilidad como hombre *gay*. En ese camino, observamos también la materialidad de orientaciones, llamados y prescripciones que las publicaciones ponen en circulación desde una perspectiva que podríamos llamar pedagógica, dirigida a la enseñanza de "*A difícil arte de ser guei*" (Imagen 105); es como una suerte de práctica de sí que traza aquello que se espera de un guei, cómo debe presentarse, comportarse y hacerse legible en el espacio social.

Nos llama la atención, en este sentido, el interrogante en torno a "qué es ser *gay*", que opera como un eje problemático que atraviesa las publicaciones analizadas. A partir de él se despliega una serie enunciativa en la que podemos identificar ciertas regularidades en los modos de definir, delimitar y evaluar las formas consideradas legítimas de la subjetividad homosexual.

Imagen 105 - A difícil arte de ser guei



A difícil arte de ser guei

Alguém consegue imaginar Marcello Mastoianni, o latin lover, **no papel de um homossexual, constrangido com as investidas de Sophia Loren? Pois é assim que ele estará em breve nas telas brasileiras, no filme** Um Dia Muito Especial, **pelo qual concorreu ao Oscar. E Paul Newman? Ele está à procura de um produtor que financie um filme no qual terá um caso amoroso com (pasmem!) o filho mais velho dos Waltons, aquele seriado da TV. Os dois, nessa reportagem (LAMPIÃO, exclusivo), dão explicações ao público.**

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 3, 1978, p. 3.

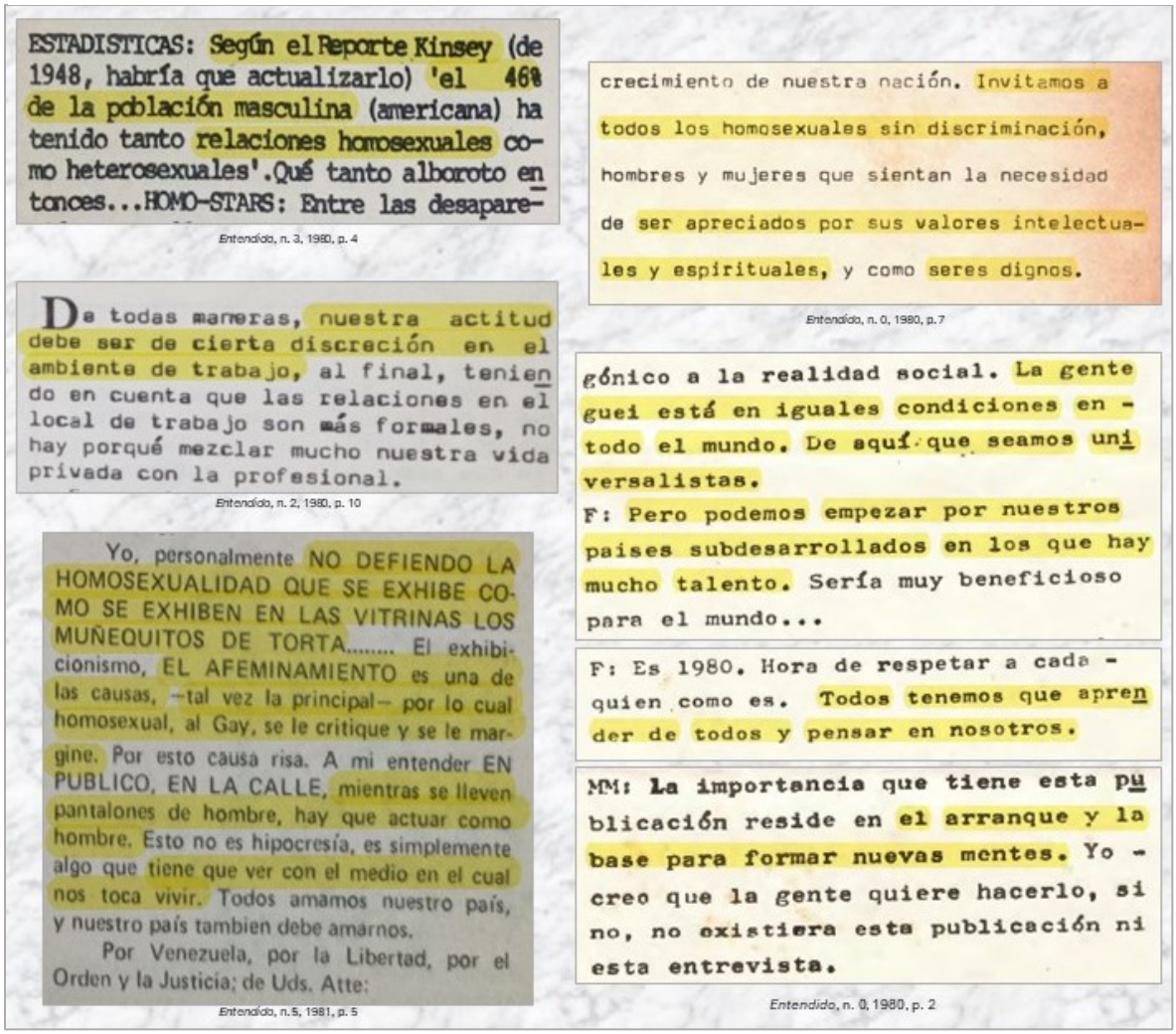
Esta serie se materializa, por ejemplo, en enunciados, como el ya destacado "*A difícil arte de ser guei*", de *Lampião da Esquina*, donde se discuten los aspectos que un actor debería considerar al interpretar un personaje guei; también en los intentos por definir a la persona homosexual a partir de saberes expertos, desde, por ejemplo, las referencias a las estadísticas del informe Kinsey en Estados Unidos; las orientaciones sobre saber ser guei, ser un guei discreto o salir del clóset, como observamos en *Entendido*; la exploración del sentimiento guei y del darse a conocer, como lo presenta *Ventana Gay*; hasta las nociones como el *outing* y las "10 verdades sobre ser homosexual" que propone *Conducta (Im)propia* (Imagen 106, Imagen 107, Imagen 108, Imagen 109, Imagen 110).

En conjunto, estos materiales configuran una aproximación al "ser homosexual" marcada por una ambigüedad entre una estrategia esencialista y una, que divide con los feminismos de su época, de asunción del constructivismo social,

apoyada en enunciados como “se nace guei”, bajo la premisa de que se trata de un destino que “debe aceptarse”.

Tales formulaciones funcionan como base para los discursos de exigencia de derechos sociales y humanos y, al mismo tiempo, instalan un argumento de “autoconciencia” que habilita la adopción de ciertas recomendaciones orientadas a evitar la discriminación en distintos ámbitos de la vida cotidiana: la familia, el trabajo, la ciudad y la sociedad en general. Es como si el reconocerse como guei se tratara de un requisito previo para poder pertenecer a la “comunidad”, en una suerte de afirmación pública que se presenta como condición de acceso (Spargo, 2017).

Imagen 106 - Definiendo a la persona homosexual... - *Entendido*



Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de *Entendido*.

Imagen 107 - Darse a conocer como homosexual...

El controvertido "outing"

"SALGAN DEL CLOSET ... MIENTRAS PUEDAN"

Conducta (Im)propia, n. 2, 1992, p. 8



SOBRE EL ASUNTO DE DARSE A CONOCER* COMO HOMOSEXUAL

***National Gay Task Force*

** El modismo "darse a conocer" se interpreta a continuación en el sentido de que una persona reconoce, admite y comparte su propia homosexualidad. Es nuestra interpretación del modismo equivalente inglés": "coming out".*

Ventana Gay, n. 12, 1982, p. 14.

¿se ha preguntado acaso quiénes somos realmente los homosexuales? Pues bien, queremos llamarle precisamente la atención sobre la presencia homosexual en nuestra sociedad, puesto que es un hecho real que se ha manifestado siempre en todas las culturas y a diferentes niveles. La homosexualidad, como tantas otras opciones diferentes de la amplia sexualidad humana, es una variante más del deseo, el afecto y la búsqueda del placer inherentes al hombre. No es una desviación sicológica ni un desorden orgánico de la producción hormonal o mucho menos una enfermedad contagiosa. La verdadera enfermedad que podemos identificar a nivel social es la HOMOFOBIA o el miedo, asco y persecución de la sociedad al homosexual. Tampoco es una conducta delictiva asociada a la corrupción de menores, la prostitución o el crimen (como se la quiere presentar en muchas ocasiones).

Ventana Gay, n. 16, 1983, p. 23.

Un análisis educativo del "darse a conocer"

"Coming out", o sea, el darse a conocer como homosexual, es sin duda el más efectivo instrumento educativo disponible a la gente gay en el esfuerzo de cambiar las actitudes populares sobre la homosexualidad masculina o femenina. Ha-

Ventana Gay, n. 15, 1983, p. 10.

En realidad mi pequeña historia no habla de cosas prodigiosas, de aventuras o hechos inverosímiles, que le impresionen a Ud., aunque sí puedo llevarle el encanto de una historia que tiene sol, de las cosas gratas, de todo lo cotidiano; una historia que contaba de un muchacho del ayer que estaba triste y solitario, pero que ya no existe, pues ahora es un hombre lleno de paz y alegría que encontró en el ambiente a su gente, a su hogar sin importar que las personas sean buenas o malas, porque amar es aceptar al otro tal como es. ¡POR LA DIGNIFICACION DEL AMBIENTE, VEN AL GRUPO!

Ventana Gay, n. 5, 1981, p. 11.

Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

Desde allí adquiere consistencia una especie de pedagogía del buen guei, una forma de “escuela guei” que propone pautas para comportarse bien, de forma aceptable, responsable y útil, tanto para sí mismo como para la sociedad, heredando la lógica de los manuales de urbanidad y buenas costumbres. A ello se suman orientaciones jurídicas básicas sobre derechos humanos: ser homosexual no es un delito, no es una enfermedad, no es un crimen; que ofrecen un repertorio legal mínimo que permite a los hombres homosexuales defenderse en el espacio público.

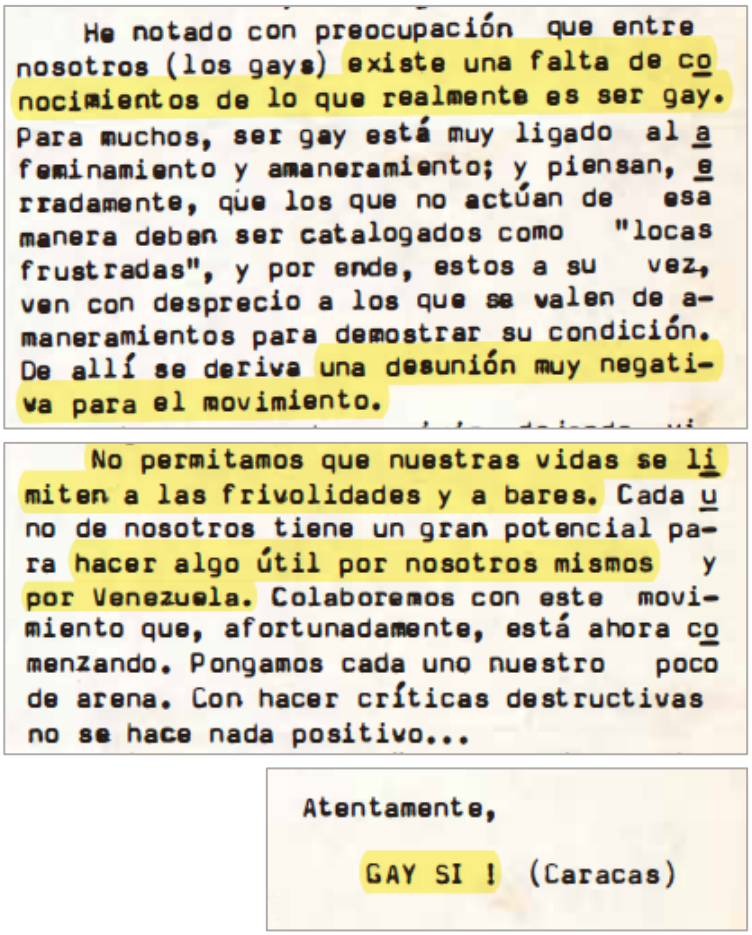
Con esto reafirmamos que el “salir del clóset” y la “autoconsciencia” se fundamentan en un discurso de progreso y de “modernidad” que propone un pasaje desde lo oscuro y lo interior hacia lo exterior y la luz, apoyado en la creencia de que se trata de un acto libre, consciente y motivado por el propio individuo, como parte de mitos culturales envueltos en una voluntad de verdad (Spargo, 2017).

Cabe señalar que esos discursos de buen comportamiento y de apelación a la “autoconsciencia” son movilizados principalmente (aunque no de manera exclusiva) por los propios lectores de las publicaciones. Esto lo podemos observar en las regularidades que aparecen en las secciones de correspondencia, como en la carta publicada en *Entendido* (Imagen 108), firmada por un lector que se presenta como “guei si”, marcando desde su propia firma una posición identitaria. Allí él problematiza las asociaciones entre homosexualidad, afeminamiento y “amaneramiento”, y señala cómo estas lecturas producen divisiones internas y efectos negativos para el movimiento.

No obstante, estas tomas de posición no pueden leerse como expresiones aisladas ni meramente individuales. Así como señalamos con Chávez (2021), estos enunciados se inscriben en un discurso más amplio que atraviesa las publicaciones y sus comunidades de lectores, y que se enlaza con una pedagogía de la respetabilidad, la moderación y la autorregulación como condiciones de legitimidad política.

A partir de Butler (2021 [2005]), podemos leer el proceso de reconocerse homosexual (y de reconocer a otros) como una experiencia atravesada por normas que regulan qué formas de vida resultan inteligibles y dignas de reconocimiento, obligando al sujeto a interrogar los regímenes de verdad disponibles cuando estos no permiten nombrarse sin conflicto. La experiencia personal se vuelve así un espacio de tensión entre el deseo de reconocimiento y la necesidad de adoptar una relación crítica con esas normas.

Imagen 108 - Cartas de los lectores - *Entendido*



He notado con preocupación que entre nosotros (los gays) existe una falta de conocimientos de lo que realmente es ser gay. Para muchos, ser gay está muy ligado al afeminamiento y amaneramiento; y piensan, erradamente, que los que no actúan de esa manera deben ser catalogados como "locas frustradas", y por ende, estos a su vez, ven con desprecio a los que se valen de amaneramientos para demostrar su condición. De allí se deriva una desunión muy negativa para el movimiento.

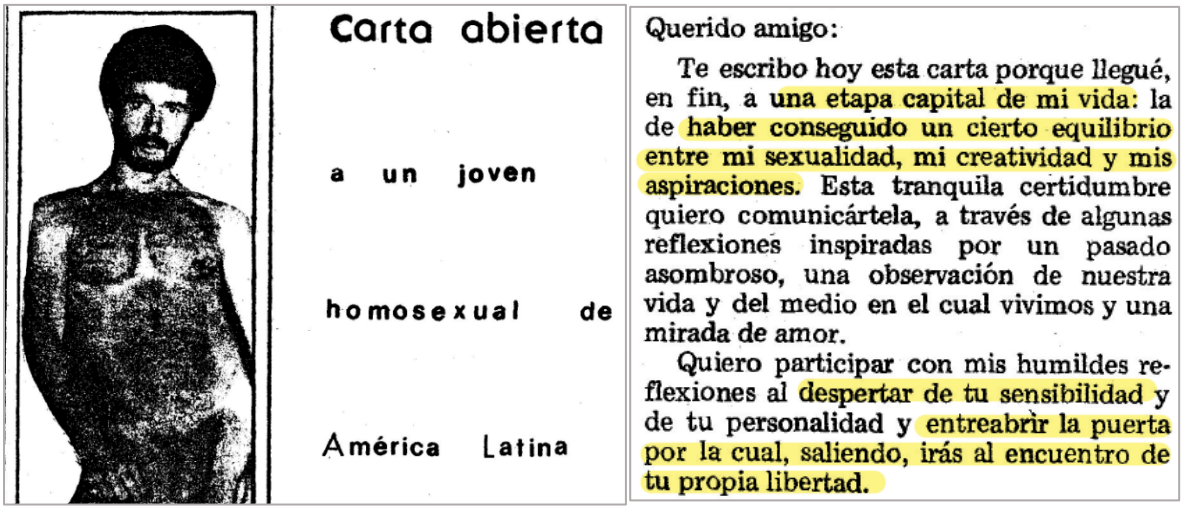
No permitamos que nuestras vidas se limiten a las frivolidades y a bares. Cada uno de nosotros tiene un gran potencial para hacer algo útil por nosotros mismos y por Venezuela. Colaboremos con este movimiento que, afortunadamente, está ahora comenzando. Pongamos cada uno nuestro poco de arena. Con hacer críticas destructivas no se hace nada positivo...

Atentamente,

GAY SI ! (Caracas)

Fuente: *Entendido*, n. 1, 1980, p. 10.

Imagen 109 - Carta abierta a un joven homosexual de América Latina



Carta abierta

a un joven

homosexual de

América Latina

Querido amigo:

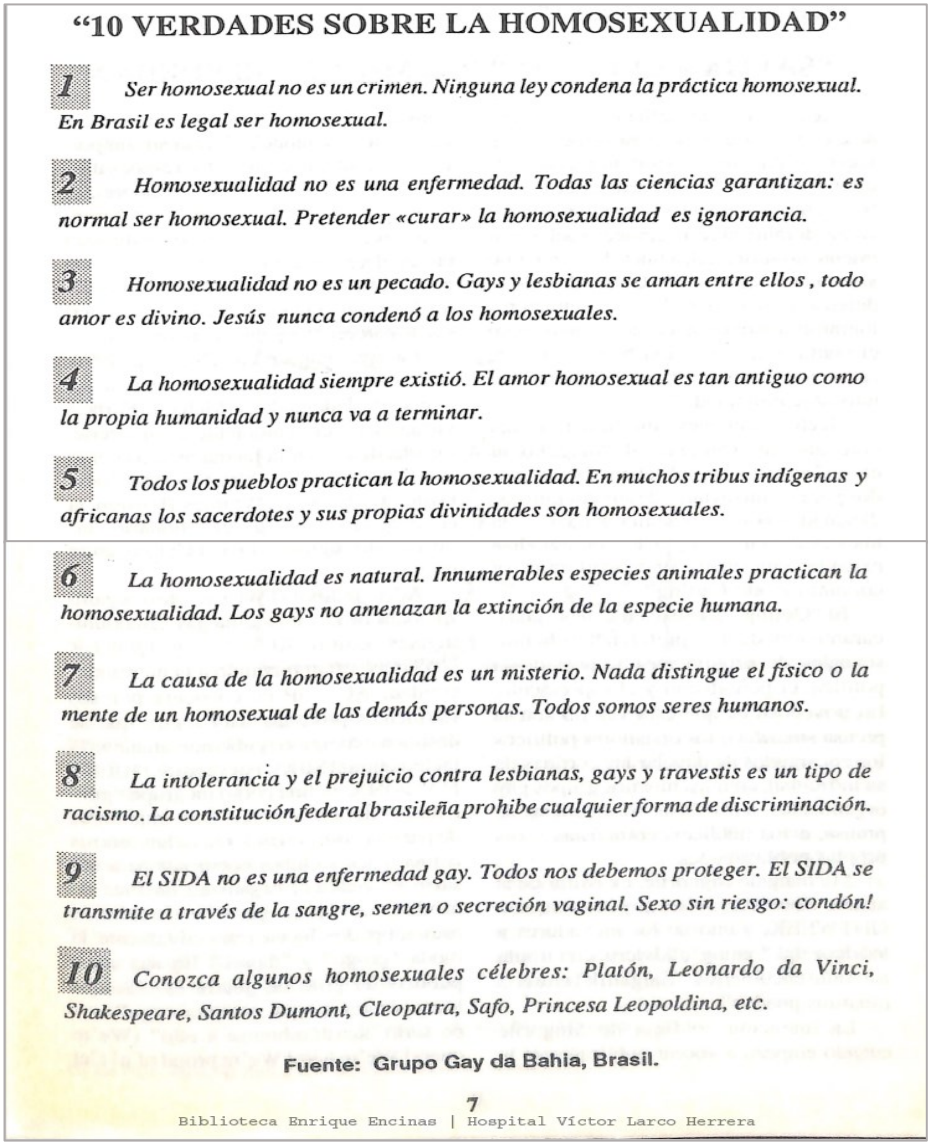
Te escribo hoy esta carta porque llegué, en fin, a una etapa capital de mi vida: la de haber conseguido un cierto equilibrio entre mi sexualidad, mi creatividad y mis aspiraciones. Esta tranquila certidumbre quiero comunicártela, a través de algunas reflexiones inspiradas por un pasado asombroso, una observación de nuestra vida y del medio en el cual vivimos y una mirada de amor.

Quiero participar con mis humildes reflexiones al despertar de tu sensibilidad y de tu personalidad y entreabrir la puerta por la cual, saliendo, irás al encuentro de tu propia libertad.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 12, 1982, p. 15.

Un movimiento similar se observa en la “Carta abierta a un joven homosexual de América Latina”, publicada en *Ventana Gay* (Imagen 109), donde la experiencia personal se plantea como un llamado formativo al equilibrio y al autocontrol, inscribiendo la libertad sexual en un marco normativo de responsabilidad y proyecto de vida, como parte de prácticas de sí que dan cuenta de procesos de transformación, reconfiguración y resistencia en la relación del sujeto consigo mismo (Gomes, 2016).

Imagen 110 - 10 verdades sobre la homosexualidad - *Conducta (Im)propia*



“10 VERDADES SOBRE LA HOMOSEXUALIDAD”

1 *Ser homosexual no es un crimen. Ninguna ley condena la práctica homosexual. En Brasil es legal ser homosexual.*

2 *Homosexualidad no es una enfermedad. Todas las ciencias garantizan: es normal ser homosexual. Pretender «curar» la homosexualidad es ignorancia.*

3 *Homosexualidad no es un pecado. Gays y lesbianas se aman entre ellos , todo amor es divino. Jesús nunca condenó a los homosexuales.*

4 *La homosexualidad siempre existió. El amor homosexual es tan antiguo como la propia humanidad y nunca va a terminar.*

5 *Todos los pueblos practican la homosexualidad. En muchos tribus indígenas y africanas los sacerdotes y sus propias divinidades son homosexuales.*

6 *La homosexualidad es natural. Innumerables especies animales practican la homosexualidad. Los gays no amenazan la extinción de la especie humana.*

7 *La causa de la homosexualidad es un misterio. Nada distingue el físico o la mente de un homosexual de las demás personas. Todos somos seres humanos.*

8 *La intolerancia y el prejuicio contra lesbianas, gays y travestis es un tipo de racismo. La constitución federal brasileña prohibe cualquier forma de discriminación.*

9 *El SIDA no es una enfermedad gay. Todos nos debemos proteger. El SIDA se transmite a través de la sangre, semen o secreción vaginal. Sexo sin riesgo: condón!*

10 *Conozca algunos homosexuales célebres: Platón, Leonardo da Vinci, Shakespeare, Santos Dumont, Cleopatra, Safo, Princesa Leopoldina, etc.*

Fuente: Grupo Gay da Bahia, Brasil.

7

Biblioteca Enrique Encinas | Hospital Víctor Larco Herrera

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 2, 1992, p. 7.

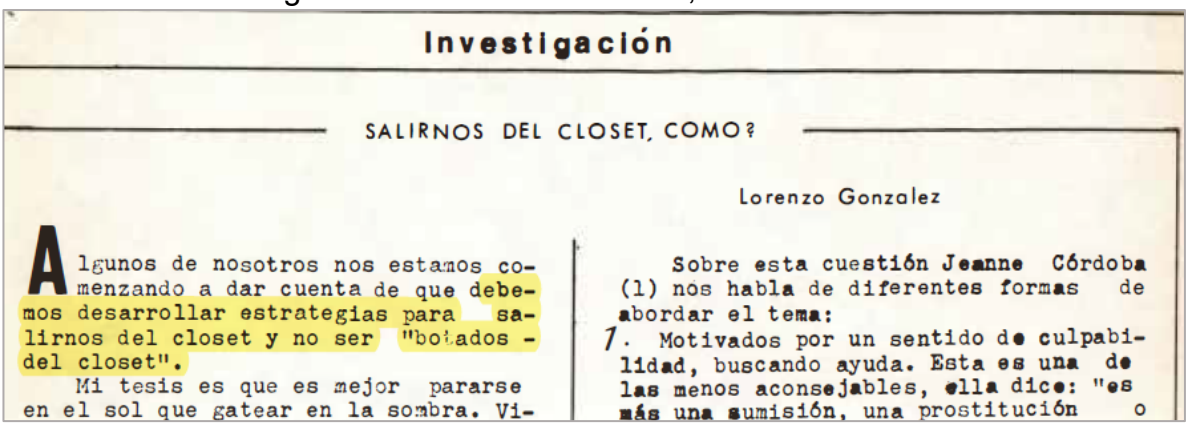
Conducta (Im)propia materializa este mismo discurso pedagógico a través de las “10 verdades sobre la homosexualidad”, retomadas del *Grupo Gay da Bahia*, lo que da cuenta de la circulación transnacional de discursos que se traducen y

reordenan según las condiciones locales, como parte de un archivo latinoamericano compartido en torno a la producción de subjetividades homosexuales.

En este sentido, estas formas de decir configuran una pedagogía transnacional de la respetabilidad homosexual, en la que ser homosexual aparece ligado a la normalidad, la racionalidad, la no peligrosidad y la responsabilidad. Recuperamos aquí, una vez más, las palabras de Perlongher (2016), quien identifica cómo este ordenamiento refuerza una homosexualidad blanqueada, más tolerable para la moral burguesa, al tiempo que desplaza y reorganiza las diferencias. En la lógica del guei comportado, guei aceptado, no solo es importante salir del clóset, sino saber hacerlo.

En *Entendido*, n. 1 de 1980, en la sección “Investigación”, dedican un artículo de tres páginas a explicar “Salirnos del closet, cómo?” (Imagen 111), que funciona como una guía pedagógica y confesionaria, en clave foucaultiana (1998; 1999), con consejos prácticos que organizan el proceso de salir del clóset como algo gradual y racional. De manera esquemática, se enumeran pasos como la autoaceptación previa, la elección del momento y de las personas a quienes comunicarlo, la anticipación de posibles relaciones negativas y la importancia de contar con apoyos afectivos.

Imagen 111 - Salirnos del closet, como? - *Entendido*



Investigación

SALIRNOS DEL CLOSET, COMO?

Lorenzo Gonzalez

Algunos de nosotros nos estamos comenzando a dar cuenta de que debemos desarrollar estrategias para salirnos del closet y no ser "botados - del closet".

Mi tesis es que es mejor pararse en el sol que gatear en la sombra. Vi-

Sobre esta cuestión Jeanne Córdoba (1) nos habla de diferentes formas de abordar el tema:

1. Motivados por un sentido de culpabilidad, buscando ayuda. Esta es una de las menos aconsejables, ella dice: "es más una sumisión, una prostitución o

Fuente: *Entendido*, n. 1, 1980, p. 5.

Observamos así un modelo regulado de visibilidad, donde salir del clóset aparece como algo que puede y debe gestionarse adecuadamente, operando como un examen de sí que produce un efecto de interiorización de esas normas reguladoras para habilitar un modo público de aparición. No obstante, en este

proceso, el sujeto no parte de una interioridad plenamente dada, sino que se va constituyendo en la medida en que se hace visible, en una exposición de sí atravesada por la mirada y el reconocimiento del otro (Butler, 2021 [2005]).

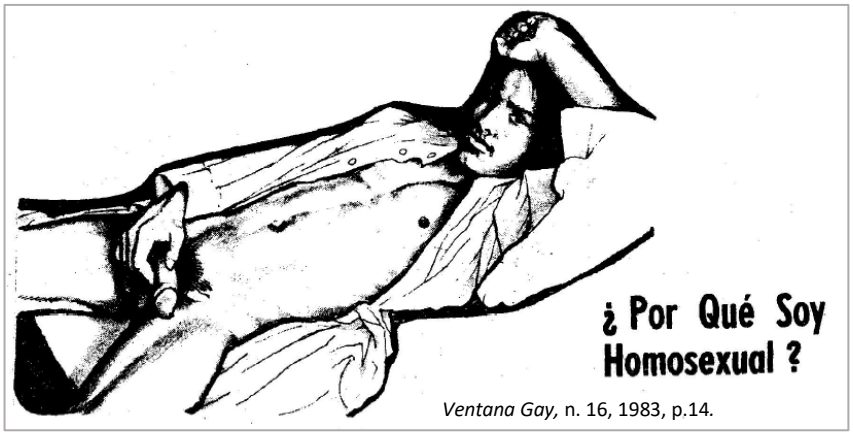
Recordemos con Foucault (1998; 1999), que la confesión opera como un acto de palabra mediante el cual el sujeto se hace visible, se expone en el lenguaje y se presenta ante el otro. No se trata solo de decir algo sobre sí, sino de un proceso en el que el sujeto se constituye en el propio acto de decirse. De modo que, el sí mismo no preexiste a la confesión, sino que se produce dentro de una escena de interpelación, en una relación social que hace posible, y al mismo tiempo regula, esa aparición.

En esa misma lógica pedagógica y confesionaria *Ventana Gay* fue la publicación que más exploró esta línea discursiva, no solo apelando a la educación individual, sino también involucrando a la familia. Artículos como “Por qué soy homosexual” o “Cómo me siento como gay” abordan esa angustia individual y la necesidad de autoexplicación, mientras que textos como “Entienda a su hijo homosexual” trasladan esa pedagogía al ámbito familiar, ofreciendo pautas para que los padres procesen la revelación y aprendan a aceptarla (Imagen 112).

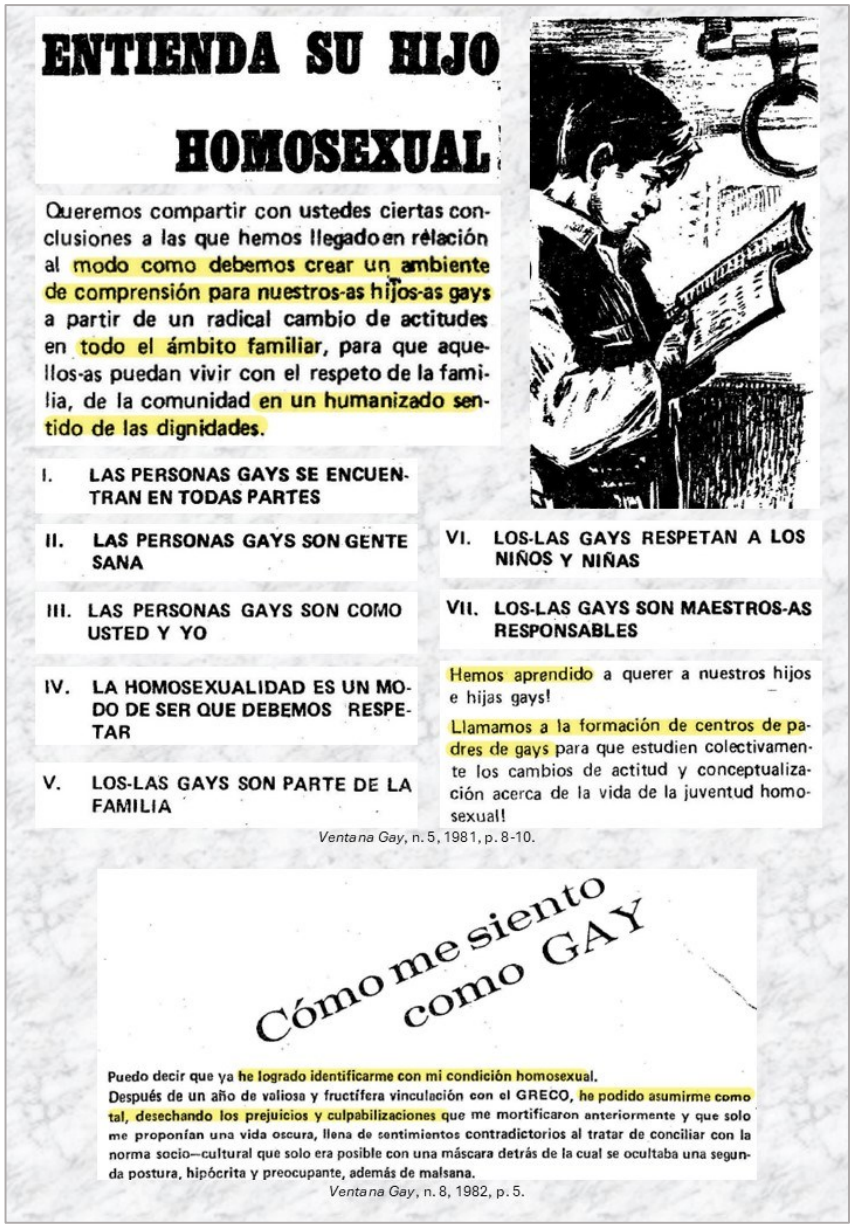
En ambos casos, salir del clóset aparece como un acto que debe hacerse “correctamente”, mediante la reflexión, la preparación emocional y la adopción de actitudes consideradas maduras y responsables. La confesión se configura así como un proceso guiado, racionalizado y compartido, en el que no solo importa qué se dice de sí, sino también cómo se dice y desde qué posición se enuncia, produciendo formas diferenciadas de visibilidad. Salir del clóset como *gay* no es equivalente a salir del clóset como *marica*, ya que cada forma de nombrarse activa subjetividades que se producen de forma distinta desde el reconocimiento y la aceptabilidad.

De este modo, como señala Butler (2021 [2005]), la confesión no restituye una interioridad previa, sino que reconstituye al sujeto en el propio acto de decirse, delimitando qué versiones de sí pueden aparecer públicamente. Es precisamente en ese proceso donde puede leerse la renuncia que describe Guasch (2006), en la que la consolidación de una identidad *gay* respetable se sostiene en el distanciamiento (y silenciamiento) de la figura del *marica*, cuyas formas de vida quedan fuera de los marcos legítimos de confesión y reconocimiento.

Imagen 112 - Pedagogía guei en *Ventana Gay*



Ventana Gay, n. 16, 1983, p.14.



ENTIENDA SU HIJO HOMOSEXUAL

Queremos compartir con ustedes ciertas conclusiones a las que hemos llegado en rélación al modo como debemos crear un ambiente de comprensión para nuestros-as hijos-as gays a partir de un radical cambio de actitudes en todo el ámbito familiar, para que aquellos-as puedan vivir con el respeto de la familia, de la comunidad en un humanizado sentido de las dignidades.

I. LAS PERSONAS GAYS SE ENCUENTRAN EN TODAS PARTES

II. LAS PERSONAS GAYS SON GENTE SANA

III. LAS PERSONAS GAYS SON COMO USTED Y YO

IV. LA HOMOSEXUALIDAD ES UN MODO DE SER QUE DEBEMOS RESPETAR

V. LOS-LAS GAYS SON PARTE DE LA FAMILIA

VI. LOS-LAS GAYS RESPETAN A LOS NIÑOS Y NIÑAS

VII. LOS-LAS GAYS SON MAESTROS-AS RESPONSABLES

Hemos aprendido a querer a nuestros hijos e hijas gays!

Llamamos a la formación de centros de padres de gays para que estudien colectivamente los cambios de actitud y conceptualización acerca de la vida de la juventud homosexual!

Ventana Gay, n. 5, 1981, p. 8-10.

Cómo me siento como GAY

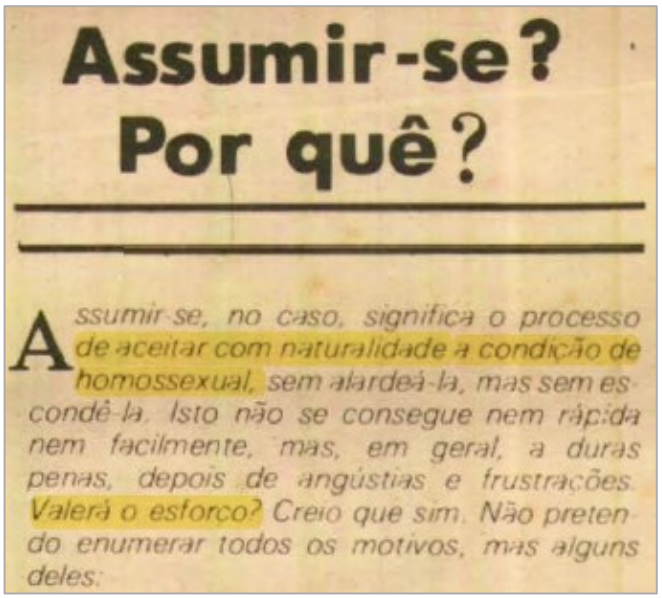
Puedo decir que ya he logrado identificarme con mi condición homosexual. Después de un año de valiosa y fructífera vinculación con el GRECO, he podido asumirme como tal, desechando los prejuicios y culpabilizaciones que me mortificaron anteriormente y que solo me proponían una vida oscura, llena de sentimientos contradictorios al tratar de conciliar con la norma socio—cultural que solo era posible con una máscara detrás de la cual se ocultaba una segunda postura, hipócrita y preocupante, además de malsana.

Ventana Gay, n. 8, 1982, p. 5.

Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de Ventana Gay.

Por su parte, en *Lampião da Esquina* no es frecuente encontrar artículos orientados a enseñar cómo “salir del clóset” ni a educar a los sujetos en las maneras correctas de hacerlo. En su lugar, podemos destacar un artículo que problematiza la acción de asumirse (Imagen 113), mostrándola como una decisión atravesada por relaciones de poder, riesgos y desigualdades.

Imagen 113 - Assumir-se? Por quê? - *Lampião da Esquina*



Assumir-se?
Por quê?

Assumir-se, no caso, significa o processo de aceitar com naturalidade a condição de homossexual, sem alardeá-la, mas sem escondê-la. Isto não se consegue nem rápida nem facilmente, mas, em geral, a duras penas, depois de angústias e frustrações. Valerá o esforço? Creio que sim. Não pretendo enumerar todos os motivos, mas alguns deles:

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 2, 1978, p. 2.

No se trata de un discurso que interpela directamente al lector a asumirse homosexual, sino que presenta este proceso como una decisión que debe ser tomada por quien se sienta preparado. El texto recorre los motivos, miedos y consecuencias sociales asociados al asumirse, como la pérdida de vínculos familiares, el riesgo laboral, la violencia, el estigma y la presión social. Señala, además, que el silencio o la discreción no deben leerse automáticamente como hipocresía o cobardía, sino como estrategias de supervivencia en un entorno hostil. Al mismo tiempo, reconoce que asumirse puede tener un valor político y colectivo, especialmente en la lucha por derechos y visibilidad.

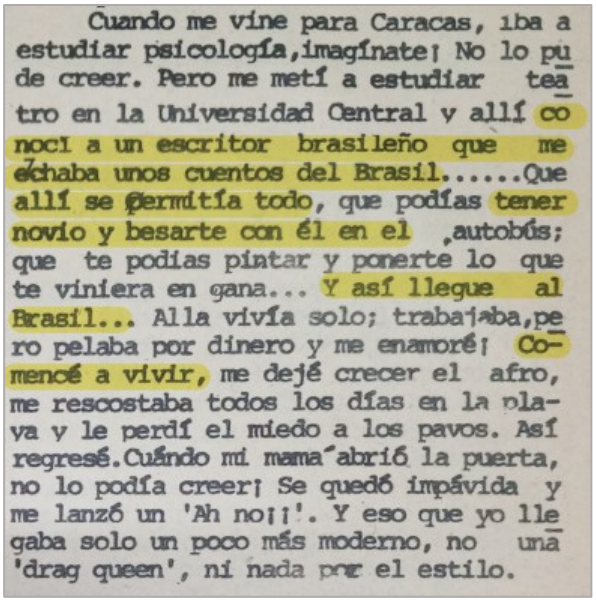
La ausencia de una pedagogía explícita sobre el salir del clóset en *Lampião* no implica una negación de la visibilidad, sino un desplazamiento hacia otro orden de preocupaciones. A diferencia de *Entendido*, *Ventana Gay* y *Conducta (Im)propia*, donde salir del clóset aparece atravesado por aspectos psicológicos, familiares y morales, en *Lampião* la cuestión se formula principalmente (aunque no únicamente)

en términos políticos, culturales y comunitarios. Quienes escriben y editan el periódico se sitúan ya como sujetos públicamente visibles, sin que la asunción de la homosexualidad conlleve implicaciones drásticas en sus posiciones sociales, laborales, intelectuales, pertenencia de clase, etc.; lo que podemos leer como la ausencia de necesidad de reflexión sobre el "cómo" salir del clóset, desplazando el objetivo hacia la salida del gueto.

Con esto, identificamos que las condiciones brasileñas posibilitaban otros focos de reflexión, proyectándose como un territorio relativamente más "libre", en el que "se permitía todo", a pesar de la dictadura. Estas lecturas las podemos ver materializadas, por ejemplo, en *Entendido*, a partir del relato del cineasta venezolano Pedro Rojas (mencionado más arriba), quien describe su experiencia en Brasil como marcada por una mayor permisividad social en contraste con Venezuela, caracterizándolo como un lugar donde se "permitía todo" (Imagen 114).

De forma similar, Perlongher, desde su experiencia en Francia en 1990, evocaba su *saudade* de Brasil al señalar que allí "todo se daba más alegremente y armónicamente" (citado en Iriarte, 2022, p. 262). Estos desplazamientos nos permiten contrastar circulación y movilización de ciertos discursos desde una perspectiva regional.

Imagen 114 - Brasil, lugar donde "se permitía todo"



Cuando me vine para Caracas, iba a estudiar psicología, imagínate! No lo pude creer. Pero me metí a estudiar teatro en la Universidad Central y allí conocí a un escritor brasileño que me echaba unos cuentos del Brasil.....Que allí se permitía todo, que podías tener novio y besarte con él en el autobús; que te podías pintar y ponerte lo que te viniera en gana... Y así llegue al Brasil... Alla vivía solo; trabajaba, pero pelaba por dinero y me enamoré! Comencé a vivir, me dejé crecer el afro, me rescostaba todos los días en la playa y le perdí el miedo a los pavos. Así regresé. Cuando mi mama abrió la puerta, no lo podía creer! Se quedó impávida y me lanzó un 'Ah no!!'. Y eso que yo llegaba solo un poco más moderno, no una 'drag queen', ni nada por el estilo.

Fuente: *Entendido*, n. 3, 1980, p. 15.

6.1.2 La homosexualidad y la ley

La *Liberación Homosexual* y el *gueto guei* atraviesan todas las publicaciones, funcionando como un eje central que se articula con temas diversos. Recordemos que las izquierdas constituyeron el fundamento político que movilizó a estos movimientos, muchos de sus integrantes militaban ya en otras organizaciones o iniciaron su militancia a partir de estas experiencias colectivas. Estos funcionamientos se materializan en las publicaciones al incorporar temas que vinculan directamente la experiencia homosexual con la estructura legislativa, tomada como un punto de validación (y también de exclusión) de la homosexualidad.

Un ejemplo puntual de ello es la elaboración de los *manifiestos* (Imagen 115), una forma de intervención política característica de los movimientos de izquierda e inspirados también en las acciones de los grupos guei del Norte global, en la que se condensan los puntos y objetivos a partir de los cuales se orientan las acciones colectivas. La propia noción de manifiesto da cuenta de la necesidad de estos movimientos de comunicar e irrumpir en la escena pública, no desde la firma individual, sino desde una voz colectiva que se afirma como organización y se posiciona frente a las arbitrariedades que atraviesan la vida homosexual en sus regiones.

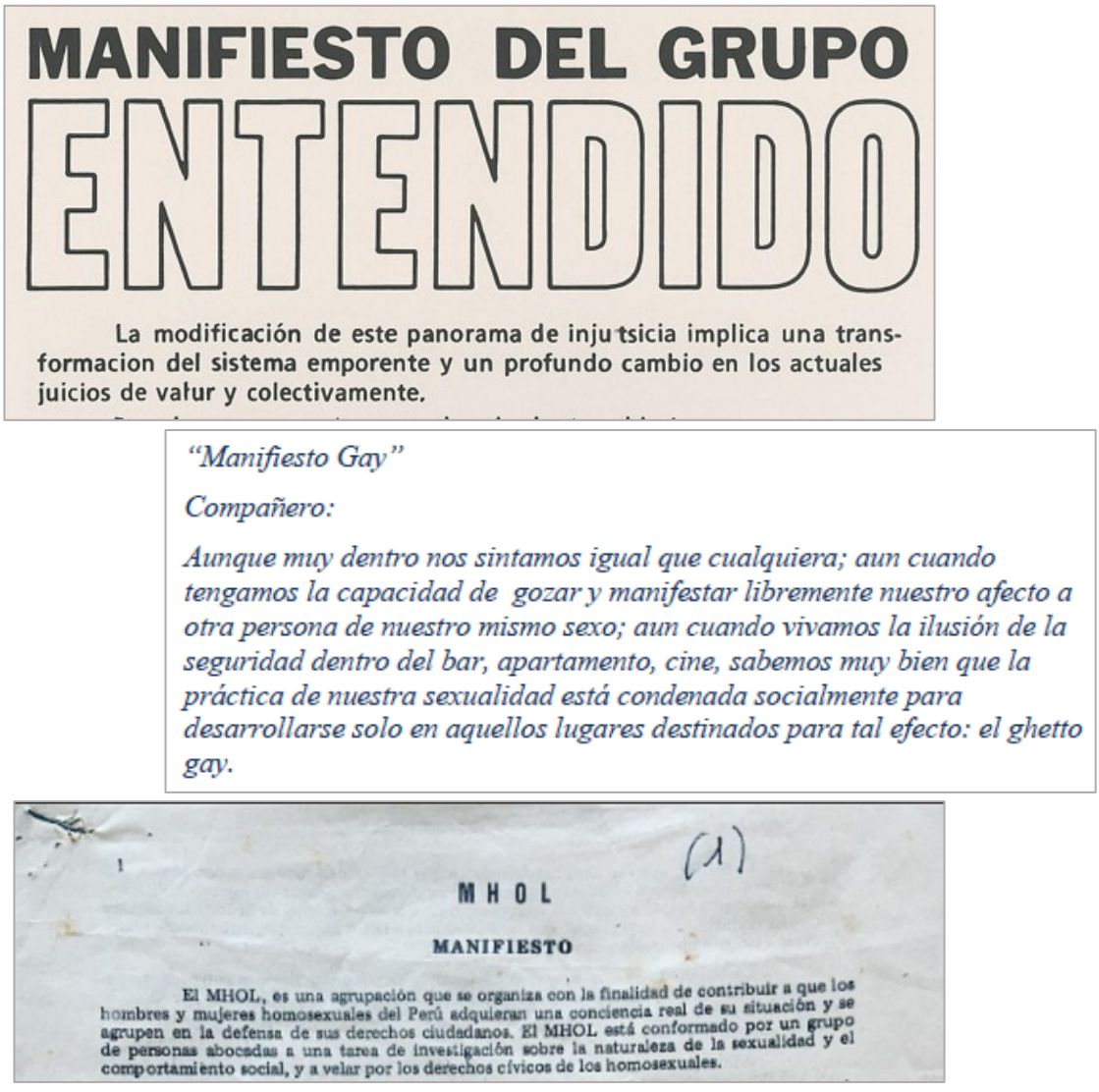
En el conjunto de los movimientos estudiados y de las publicaciones que estos impulsaron, solo *Lampião da Esquina* no publicó un manifiesto específico, lo que no implica una ausencia de interés por las dimensiones políticas y jurídicas que se materializan en los manifiestos.

Presentamos aquí solo los títulos de los tres manifiestos a los que tuvimos acceso (Imagen 115): *Grupo Entendido* (1982), *Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia* (1978) y *Movimiento Homosexual de Lima* (1982), dado que sus versiones completas ya las trabajamos al tratar las condiciones de emergencia de cada movimiento. Nos interesa recuperarlos en este punto más como una especie de “mito de origen” puesto que condensan los intereses políticos y legislativos de cada agrupación y nos permiten identificar las regularidades y desplazamientos en la forma de pensar la relación entre homosexualidad y ley.

Podemos observar que estos manifiestos comparten la intención de desplazar la homosexualidad del registro de la desviación moral o patológica hacia el campo de lo político y lo jurídico. En este sentido, la ley aparece como un eje

central de la opresión, ya sea a través de la represión policial, la discriminación legal o los marcos normativos que mantienen la exclusión social de las disidencias sexuales.

Imagen 115 - Manifiestos de los movimientos homosexuales



Fuente: Elaboración propia a partir de los títulos de los manifiestos.

Identificamos una correlación en la manera en que los textos inscriben la experiencia homosexual en un horizonte más amplio de transformación. Tanto en *Entendido* como en el MHOL, la denuncia de la represión se articula con una crítica al sistema económico y social vigente, señalando que la violencia contra la homosexualidad no es un problema aislado, sino que forma parte de un orden estructural que produce desigualdad y exclusión. En el caso del MLHC, esta dimensión se materializa a partir de una genealogía del movimiento guei que

conecta la represión local con una historia transnacional de luchas, reforzando la idea de una “conciencia política” colectiva y de una pertenencia a un movimiento más amplio.

Asimismo, identificamos diferencias en los modos de formular esa relación entre homosexualidad y ley. El manifiesto del MHOL adopta un tono más sistemático, no solo al denunciar la discriminación, sino también al cuestionar los discursos y leyes que presentan la heterosexualidad como algo “natural”, obvio o normal, legitimando así la exclusión de otras formas de sexualidad. Ambiguamente, este énfasis resulta particularmente significativo si consideramos que el MHOL se ubicaba en una posición bastante homonormativa en relación con los otros movimientos.

Por su parte, el manifiesto del MLHC privilegia una escritura más interpelativa y experiencial, en la que la ley se manifiesta como una fuerza concreta que confina la sexualidad al *gueto guei*, restringiendo su ejercicio a espacios socialmente tolerados; este énfasis de lo experiencial como impulsor de politización es coherente con lo que observamos en su publicación (en la sección anterior) al apelar reiteradamente a lo vivido, a las narraciones personales como forma de movilización.

En el caso de *Entendido*, se combina la denuncia estructural con una enumeración de objetivos políticos concretos (concientización, denuncia, articulación con otros movimiento) que sitúan la lucha homosexual en el terreno de los derechos humanos y de las alianzas sociales.

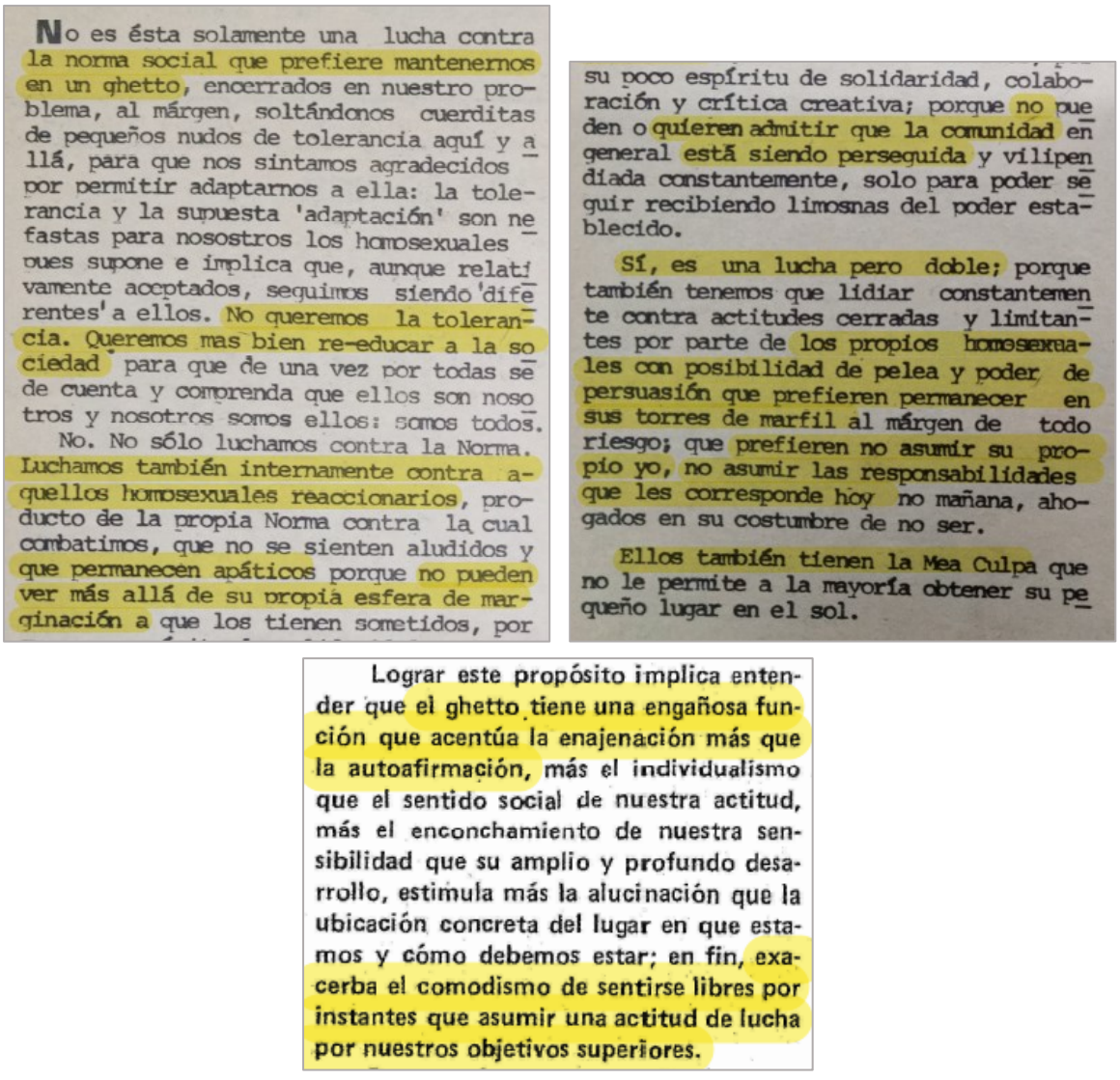
En conjunto, esta materialidad da cuenta de un proyecto político compartido, formado en condiciones de producción diferenciadas, que establece la relación entre homosexualidad y ley de manera situada según las trayectorias militantes y los modos de concebir la intervención política. Estas variaciones nos permiten observar cómo la politización de la experiencia homosexual en América Latina se construye desde múltiples registros, entre la denuncia jurídica, la crítica estructural y el llamado a la organización colectiva, algo que ya habíamos insinuado en apartados anteriores.

Podemos vincular aquí las prácticas discursivas en torno al gueto guei que, en su polivalencia, permiten identificar un llamado a la liberación al mismo tiempo que se participa en él y se lo critica, incluso tomándolo como un problema para la propia “liberación sexual”. En estos discursos, el gueto aparece tanto como espacio

de protección y reconocimiento, como posición de comodidad para muchos homosexuales que permanecen en el clóset y en formas de clandestinidad.

De esta manera, observamos que los movimientos, a través de sus publicaciones, materializan llamados reiterados a salir del gueto guei o a mantener un punto de vista crítico y asumir una posición política frente a la sexualidad como práctica de libertad, situada, colectiva y conflictiva (Imagen 116, Imagen 117, Imagen 118, Imagen 119): una perspectiva *sexual política*, en los términos de Perlongher (Nascimento, 2023).

Imagen 116 - Sobre liberación homosexual y gueto en *Entendido*



No es ésta solamente una lucha contra la norma social que prefiere mantenernos en un ghetto, encerrados en nuestro problema, al márgen, soltándonos cuerditas de pequeños nudos de tolerancia aquí y allá, para que nos sintamos agradecidos por permitir adaptarnos a ella: la tolerancia y la supuesta 'adaptación' son nefastas para nosostros los homosexuales pues supone e implica que, aunque relativamente acceptados, seguimos siendo 'diferentes' a ellos. No queremos la tolerancia. Queremos mas bien re-educar a la sociedad para que de una vez por todas se de cuenta y comprenda que ellos son nosotros y nosotros somos ellos: somos todos.

No. No sólo luchamos contra la Norma. Luchamos también internamente contra aquellos homosexuales reaccionarios, producto de la propia Norma contra la cual combatimos, que no se sienten aludidos y que permanecen apáticos porque no pueden ver más allá de su propia esfera de marginación a que los tienen sometidos, por

su poco espíritu de solidaridad, colaboración y crítica creativa; porque no pueden o quieren admitir que la comunidad en general está siendo perseguida y vilipendiada constantemente, solo para poder seguir recibiendo limosnas del poder establecido.

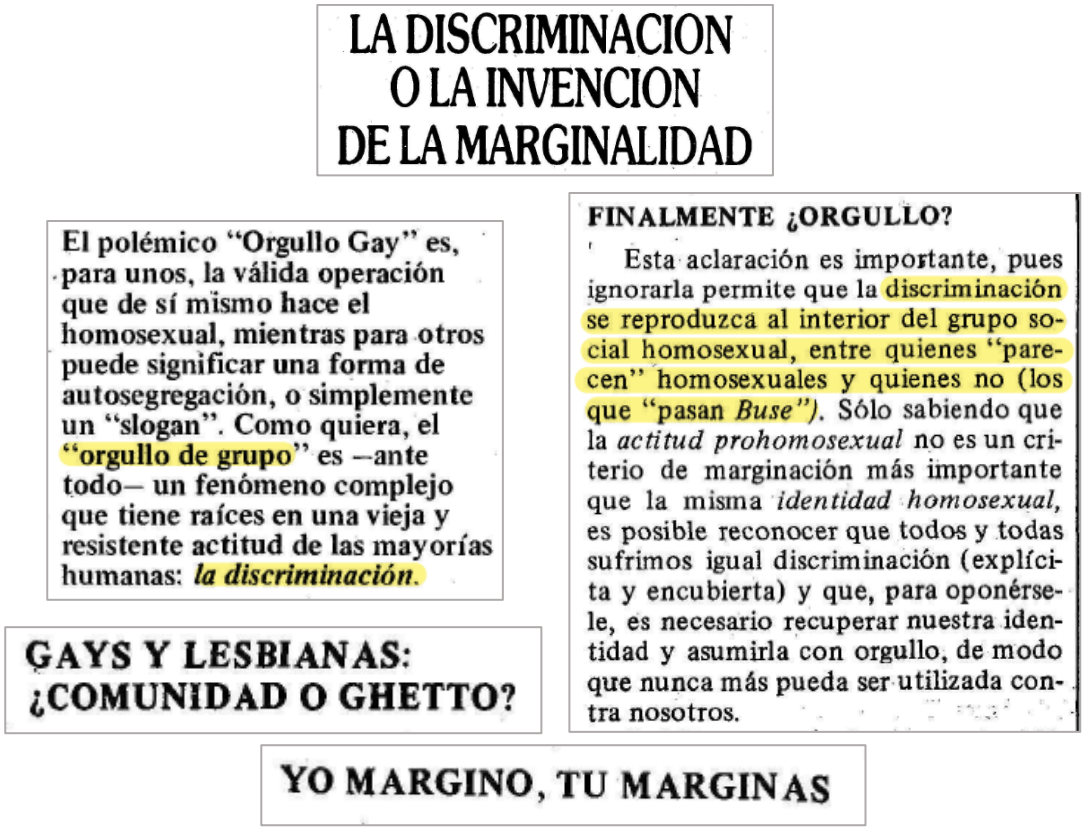
Sí, es una lucha pero doble; porque también tenemos que lidiar constantemente contra actitudes cerradas y limitantes por parte de los propios homosexuales con posibilidad de pelea y poder de persuasión que prefieren permanecer en sus torres de marfil al márgen de todo riesgo; que prefieren no asumir su propio yo, no asumir las responsabilidades que les corresponde hoy no mañana, ahogados en su costumbre de no ser.

Ellos también tienen la Mea Culpa que no le permite a la mayoría obtener su pequeño lugar en el sol.

Lograr este propósito implica entender que el ghetto tiene una engañosa función que acentúa la enajenación más que la autoafirmación, más el individualismo que el sentido social de nuestra actitud, más el enconchamiento de nuestra sensibilidad que su amplio y profundo desarrollo, estimula más la alucinación que la ubicación concreta del lugar en que estamos y cómo debemos estar; en fin, exacerba el comodismo de sentirse libres por instantes que asumir una actitud de lucha por nuestros objetivos superiores.

Fuente: *Entendido*, n. 3, 1980, p. 1; n. 6, 1981, p. 3.

Imagen 117 - Sobre liberación homosexual y gueto en *Conducta*



LA DISCRIMINACION
O LA INVENCION
DE LA MARGINALIDAD

El polémico "Orgullo Gay" es, para unos, la válida operación que de sí mismo hace el homosexual, mientras para otros puede significar una forma de autosegregación, o simplemente un "slogan". Como quiera, el "orgullo de grupo" es —ante todo— un fenómeno complejo que tiene raíces en una vieja y resistente actitud de las mayorías humanas: *la discriminación.*

FINALMENTE ¿ORGULLO?

Esta aclaración es importante, pues ignorarla permite que la discriminación se reproduzca al interior del grupo social homosexual, entre quienes "parecen" homosexuales y quienes no (los que "pasan *Buse*"). Sólo sabiendo que la *actitud prohomosexual* no es un criterio de marginación más importante que la misma *identidad homosexual*, es posible reconocer que todos y todas sufrimos igual discriminación (explícita y encubierta) y que, para oponérsele, es necesario recuperar nuestra identidad y asumirla con orgullo, de modo que nunca más pueda ser utilizada contra nosotros.

GAYS Y LESBIANAS:
¿COMUNIDAD O GHETTO?

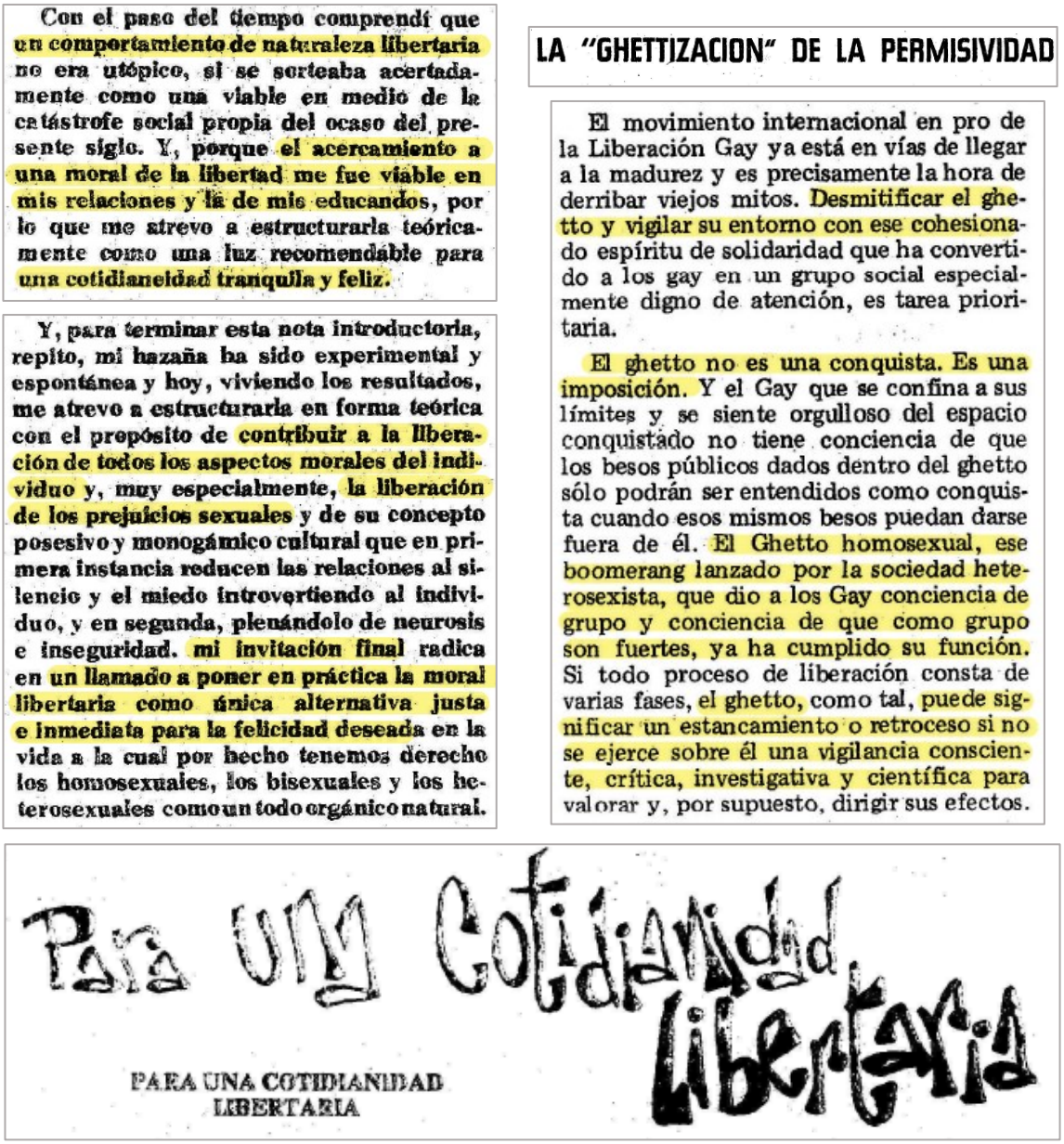
YO MARGINO, TU MARGINAS

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 2-3, 1987, p. 11-13

En este sentido, las publicaciones evidencian un interés en colocar este tema como central para las reflexiones que "deben" atravesar a los sujetos homosexuales. Dedican a ello varios artículos a lo largo de sus números, así como textos extensos con un desarrollo específico sobre la cuestión. No es casual que *Lampião da Esquina* inaugure su publicación (Imagen 119) explicando el por qué es necesario salir del gueto y estableciendo esta posición como uno de los objetivos centrales del proyecto editorial.

Del mismo modo, *Ventana Gay* dedica un extenso artículo en tres entregas (números 10, 11 y 12) (Imagen 118) a discutir los resultados y las perspectivas de un movimiento guei libertario en Colombia, destacando avances en los ámbitos moral y organizativo, incentivando a la creación de una coordinadora y promoviendo actividades culturales, educativas y de bienestar, para concluir que la liberación guei es inseparable de la construcción de una sociedad libre, anarquista y autogestionada.

Imagen 118 - Sobre liberación homosexual y gueto en *Ventana Gay*



Con el paso del tiempo comprendí que un comportamiento de naturaleza libertaria no era utópico, si se sorteaba acertadamente como una viable en medio de la catástrofe social propia del ocaso del presente siglo. Y, porque el acercamiento a una moral de la libertad me fue viable en mis relaciones y la de mis educandos, por lo que me atrevo a estructurarla teóricamente como una luz recomendable para una cotidianeidad tranquila y feliz.

Y, para terminar esta nota introductoria, repito, mi hazaña ha sido experimental y espontánea y hoy, viviendo los resultados, me atrevo a estructurarla en forma teórica con el propósito de contribuir a la liberación de todos los aspectos morales del individuo y, muy especialmente, la liberación de los prejuicios sexuales y de su concepto posesivo y monogámico cultural que en primera instancia reducen las relaciones al silencio y el miedo introvertiendo al individuo, y en segunda, plenándolo de neurosis e inseguridad. mi invitación final radica en un llamado a poner en práctica la moral libertaria como única alternativa justa e inmediata para la felicidad deseada en la vida a la cual por hecho tenemos derecho los homosexuales, los bisexuales y los heterosexuales como un todo orgánico natural.

LA "GHETTIZACION" DE LA PERMISIVIDAD

El movimiento internacional en pro de la Liberación Gay ya está en vías de llegar a la madurez y es precisamente la hora de derribar viejos mitos. Desmitificar el ghetto y vigilar su entorno con ese cohesionado espíritu de solidaridad que ha convertido a los gay en un grupo social especialmente digno de atención, es tarea prioritaria.

El ghetto no es una conquista. Es una imposición. Y el Gay que se confina a sus límites y se siente orgulloso del espacio conquistado no tiene conciencia de que los besos públicos dados dentro del ghetto sólo podrán ser entendidos como conquista cuando esos mismos besos puedan darse fuera de él. El Ghetto homosexual, ese boomerang lanzado por la sociedad heterosexista, que dio a los Gay conciencia de grupo y conciencia de que como grupo son fuertes, ya ha cumplido su función. Si todo proceso de liberación consta de varias fases, el ghetto, como tal, puede significar un estancamiento o retroceso si no se ejerce sobre él una vigilancia consciente, crítica, investigativa y científica para valorar y, por supuesto, dirigir sus efectos.

Para una Cotidianidad Libertaria

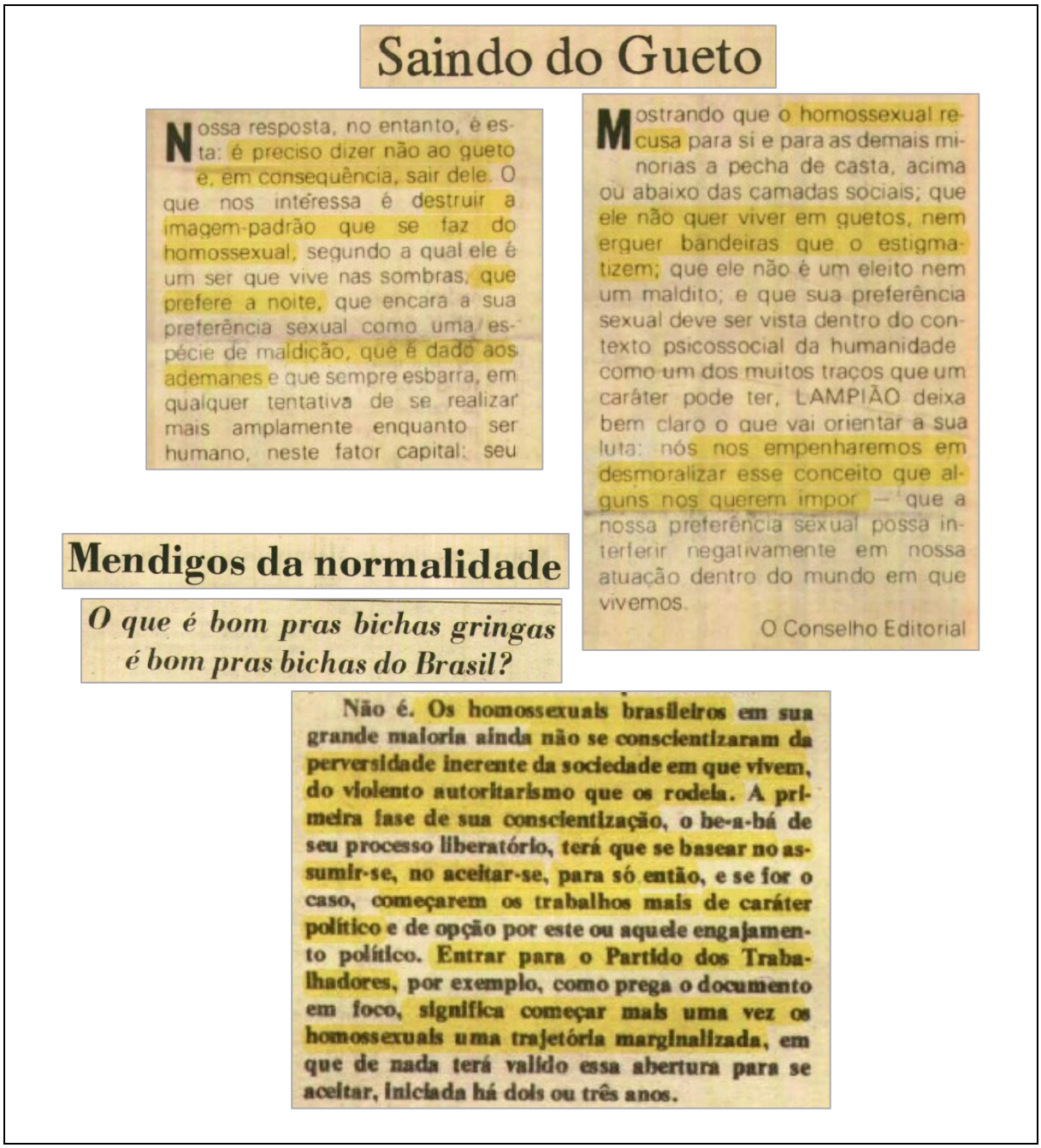
PARA UNA COTIDIANIDAD LIBERTARIA

Fuente: *Ventana Gay*, n. 2, 1980, p. 5; n. 13, 1982, p. 20.

Estas ambigüedades se materializan en los fragmentos que presentamos a continuación, enmarcadas en prácticas de libertad que ponen en tensión tanto al gueto como a las subjetividades *guetificadas*; el gueto es construido como un efecto de la norma más que como una práctica identitaria. Enunciados como “la norma social que prefiere mantenernos en un ghetto” o “el guetto no es una conquista, es una imposición”, materializan su carácter regulador antes que el de una “comunidad” voluntaria y autónoma, configurándolo como una forma que administra la diferencia al permitir una tolerancia social de la homosexualidad siempre que esta se

mantenga contenida, separada y políticamente neutralizada. Esto abre espacio para cuestionar los modos en que esa posición es incorporada y reproducida.

Imagen 119 - Sobre liberación homosexual y gueto en *Lampião da Esquina*



Saindo do Gueto

Nossa resposta, no entanto, é esta: é preciso dizer não ao gueto e, em consequência, sair dele. O que nos interessa é destruir a imagem-padrão que se faz do homossexual, segundo a qual ele é um ser que vive nas sombras, que prefere a noite, que encara a sua preferência sexual como uma espécie de maldição, que é dado aos ademanes e que sempre esbarra, em qualquer tentativa de se realizar mais amplamente enquanto ser humano, neste fator capital: seu

Mostrando que o homossexual recusa para si e para as demais minorias a pecha de casta, acima ou abaixo das camadas sociais; que ele não quer viver em guetos, nem erguer bandeiras que o estigmatizem; que ele não é um eleito nem um maldito; e que sua preferência sexual deve ser vista dentro do contexto psicossocial da humanidade como um dos muitos traços que um caráter pode ter, LAMPIÃO deixa bem claro o que vai orientar a sua luta: nós nos empenharemos em desmoralizar esse conceito que alguns nos querem impor — que a nossa preferência sexual possa interferir negativamente em nossa atuação dentro do mundo em que vivemos.

O Conselho Editorial

Mendigos da normalidade

O que é bom pras bichas gringas é bom pras bichas do Brasil?

Não é. Os homossexuais brasileiros em sua grande maioria ainda não se conscientizaram da perversidade inerente da sociedade em que vivem, do violento autoritarismo que os rodeia. A primeira fase de sua conscientização, o be-a-bá de seu processo liberatório, terá que se basear no assumir-se, no aceitar-se, para só então, e se for o caso, começarem os trabalhos mais de caráter político e de opção por este ou aquele engajamento político. Entrar para o Partido dos Trabalhadores, por exemplo, como prega o documento em foco, significa começar mais uma vez os homossexuais uma trajetória marginalizada, em que de nada terá valido essa abertura para se aceitar, iniciada há dois ou três anos.

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 2; n. 31, 1980, p. 13.

De esta manera, las publicaciones cuestionan la tolerancia y adaptación como estrategias “engañosas”, entendiendo la tolerancia como una tecnología de poder que mantiene la jerarquía entre lo normal y lo desviado. El rechazo explícito a

“ser tolerados” y el llamado a “re-educar a la sociedad” no se limitan a exigir un lugar dentro del orden existente, sino que buscan interrumpir los criterios que producen la propia marginalidad. Así, el gueto funciona como un espacio que protege, pero que al mismo tiempo establece posiciones y limita el conflicto.

Sin embargo, de manera igualmente ambigua, el gueto no es rechazado de manera simple ni externa. En las publicaciones podemos identificar el reconocimiento de su función histórica y afectiva, como espacio de encuentro, de toma de conciencia de grupo y de visibilidad inicial. En *Lampião da Esquina*, por ejemplo, se describe al gueto como un “boomerang” lanzado por la sociedad heterosexual que, en su ambivalencia, “permitió” a los gueis reconocerse como grupo y adquirir fuerza colectiva. Desde esta perspectiva, el gueto es comprendido como una fase, un momento necesario pero no suficiente del proceso de liberación.

En esta línea, el gueto deja de ser un espacio transitorio y pasa a ser una zona de *confort*, repliegue o estancamiento. En las publicaciones se señala de manera reiterada el riesgo de que funcione como refugio para quienes prefieren no asumir una posición política explícita, ni exponerse ni disputar el espacio público. La figura del sujeto homosexual “apático”, “encerrado en su torre de marfil” o satisfecho con “limosnas del poder establecido” pone en evidencia una fisura en la producción de subjetividades homosexuales, respecto a los modos en que se concibe la relación entre sexualidad y política y las prácticas militantes que estos discursos buscan activar o legitimar.

De cierta manera, el gueto puede ser leído como un espacio de prácticas de sí, entendidas como espacios de libertad y resistencia frente a los poderes normalizadores (Gomes, 2016). Sin embargo, en las publicaciones, la crítica al gueto apunta también a una crítica a la clandestinidad elegida, como ya lo discutimos antes, al clóset como modo de vida que se sostiene gracias a la existencia de espacios segregados donde la homosexualidad puede ejercerse sin cuestionar el orden general. En este desplazamiento, el gueto deja de operar como práctica de (re)creación de sí para pasar a funcionar como una solución parcial que protege, pero que también posterga indefinidamente el conflicto con la norma.

Con todo, podemos tomar esta materialización enunciativa en las publicaciones como un desplazamiento político-subjetivo que invita a desarmar la “*imagen-padrão*” del homosexual, a rechazar la estigmatización, a renunciar a ciertas comodidades y a asumir riesgos. En ese sentido, la sexualidad puede ser

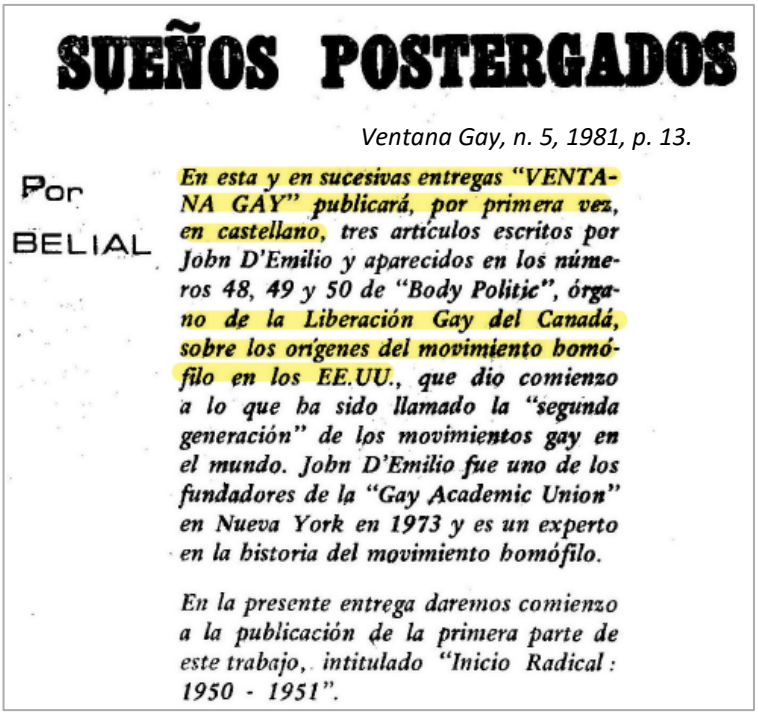
leída aquí como una práctica política situada, que no busca reducirse a identidades ni al consumo de espacios propios, sino que exige intervención, visibilidad y confrontación, dejando ver también las jerarquías que determinan qué subjetividades son legítimas dentro y fuera de lo que el gueto produce.

Ahora bien, esa intervención y confrontación se materializa también en la exigencia de leyes y derechos, especialmente frente a las diversas formas de violencia que atraviesan la época, ya sea por parte de la sociedad, del propio Estado o de los medios de comunicación. El sentido político de las publicaciones mantiene una marcada regularidad, en la medida en que varios artículos producen y sostienen esta línea discursiva.

Por un lado, encontramos textos que buscan ofrecer una perspectiva histórica de los movimientos homosexuales en otros territorios, principalmente del Norte global (Imagen 120), con el objetivo de informar y, al mismo tiempo, legitimar la centralidad de la lucha por derechos en los espacios locales. Un ejemplo significativo es el desarrollo que *Ventana Gay* hace del artículo “Sueños Postergados”, publicado en once entregas de entre tres y cinco páginas, donde se reconstruye la historia de los pioneros del Movimiento Gay en Norteamérica, en particular la *Mattachine Society*, a partir de los textos de John D’Emilio originalmente publicados en *The Body Politic* y presentados aquí como “por primera vez traducidos al castellano”. Esta operación de traducción, además de ampliar el acceso a esos relatos, inscribe la experiencia local en una genealogía más amplía de luchas, intensificando el discurso de que la conquista de derechos es un proceso histórico y colectivo.

En *Lampião da Esquina*, n. 14 de 1979 aparece el enunciado “*onde o ativismo é para valer*” que termina estableciendo una jerarquía geopolítica del activismo, situada en el Norte global, además de descalificar las experiencias latinoamericanas. Parece una suerte de “síndrome latino” que mantiene la idea de que aquí el activismo sería incompleto, precario o fallido, aún más si lo vinculamos a cuerpos leídos como maricas, *bichas*, sucios o políticamente inmaduros. Este título materializa de forma irónica y ambigua un imaginario que opone un Norte donde la política “funciona” a un Sur marcado por el exceso, la informalidad y la deslegitimación.

Imagen 120 - Sobre historia y organización de movimientos en el Norte



SUEÑOS POSTERGADOS

Ventana Gay, n. 5, 1981, p. 13.

Por BELIAL

En esta y en sucesivas entregas "VENTANA GAY" publicará, por primera vez, en castellano, tres artículos escritos por John D'Emilio y aparecidos en los números 48, 49 y 50 de "Body Politic", órgano de la Liberación Gay del Canadá, sobre los orígenes del movimiento homófilo en los EE.UU., que dio comienzo a lo que ha sido llamado la "segunda generación" de los movimientos gay en el mundo. John D'Emilio fue uno de los fundadores de la "Gay Academic Union" en Nueva York en 1973 y es un experto en la historia del movimiento homófilo.

En la presente entrega daremos comienzo a la publicación de la primera parte de este trabajo, intitulado "Inicio Radical: 1950 - 1951".



Londres, Amsterdam, Berlim: onde o ativismo é pra valer

Lampião da Esquina, n. 14, 1979, p. 13.

Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

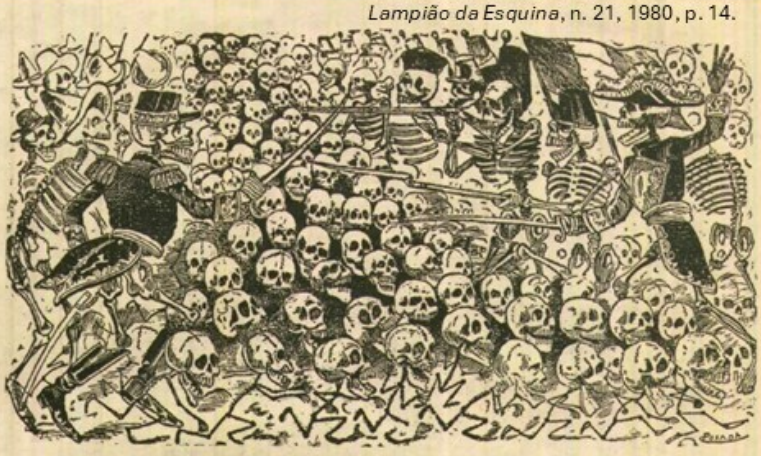
Por otro lado, las publicaciones también recuperan y visibilizan experiencias del Sur (Imagen 121), como la organización del Frente de Liberación Homosexual Argentino, al tiempo que enfatizan la denuncia de la represión y la violencia en la región. Las notas sobre Argentina, Brasil y otros países de América Latina destacan tanto la clandestinidad, los asesinatos y la persecución policial como los avances parciales en materia de legalización, organización y lucha contra la patologización de la homosexualidad. Así, identificamos una articulación de memoria, denuncia y proyección política, en la que la sexualidad se configura como un terreno explícito de disputa y de acción colectiva.

Otros textos traen una perspectiva más situada al informar sobre los avances o retrocesos de las propias leyes en sus territorios (Imagen 122), inscribiendo la lucha por derechos en un discurso jurídico-político.

Imagen 121 - Sobre historia y organización de movimientos en el Sur

Lampião da Esquina, n. 21, 1980, p. 14.

Um histórico da repressão aos homossexuais na terra de Videla



Sufoco na Argentina

CRONICA DEL "F.L.H." ARGENTINO

"FRENTE DE LIBERACION HOMOSEXUAL"

Entendido, n. 7, 1983, p. 31.

1969. El 1ro. de Noviembre se organiza "Nuevo Mundo" posiblemente el primer grupo gay de la América Latina. Reúne a 10 personas, entre las

aeropuerto se produce la matanza; el F.L.H. acusa públicamente al coronel Osinde de fascista y de ser el responsable. En un cartel anónimo se dirá,

BRASIL *Ventana Gay*, n. 17, 1983, p. 9.

Nuevas luchas

Después de tres años de clandestinidad es legalizado el GGB (Grupo Gay de Bahía); para Luiz Mott este hecho es la "posibilidad de reunirse libremente". Después de esta victoria la lucha continúa: lucha por la igualdad de condiciones, la búsqueda de una ley contra la discriminación sexual y la derogación del parágrafo 302 del Código de Salud que clasifica la homosexualidad como "desvío y trastorno sexual".

ARGENTINA *Ventana Gay*, n. 17, 1983, p. 10.

Genocidio de homosexuales

A través de la organización gay vasca EHGAM, se ha obtenido reciente información sobre la tremenda situación de los homosexuales en Argentina. En julio del año pasado doce homosexuales ampliamente conocidos en Buenos Aires fueron asesinados en sus propios domicilios. Varias de las víctimas fueron encontradas con cuchillos dentro del recto o mutiladas o castradas. Obviamente la prensa nacional omitió dar cualquier información sobre tales asesinatos y tan solo estos fueron objeto de comentario en los medios homófilos.

Conducta (Im)propia, n. 2-3, 1987, p. 15.

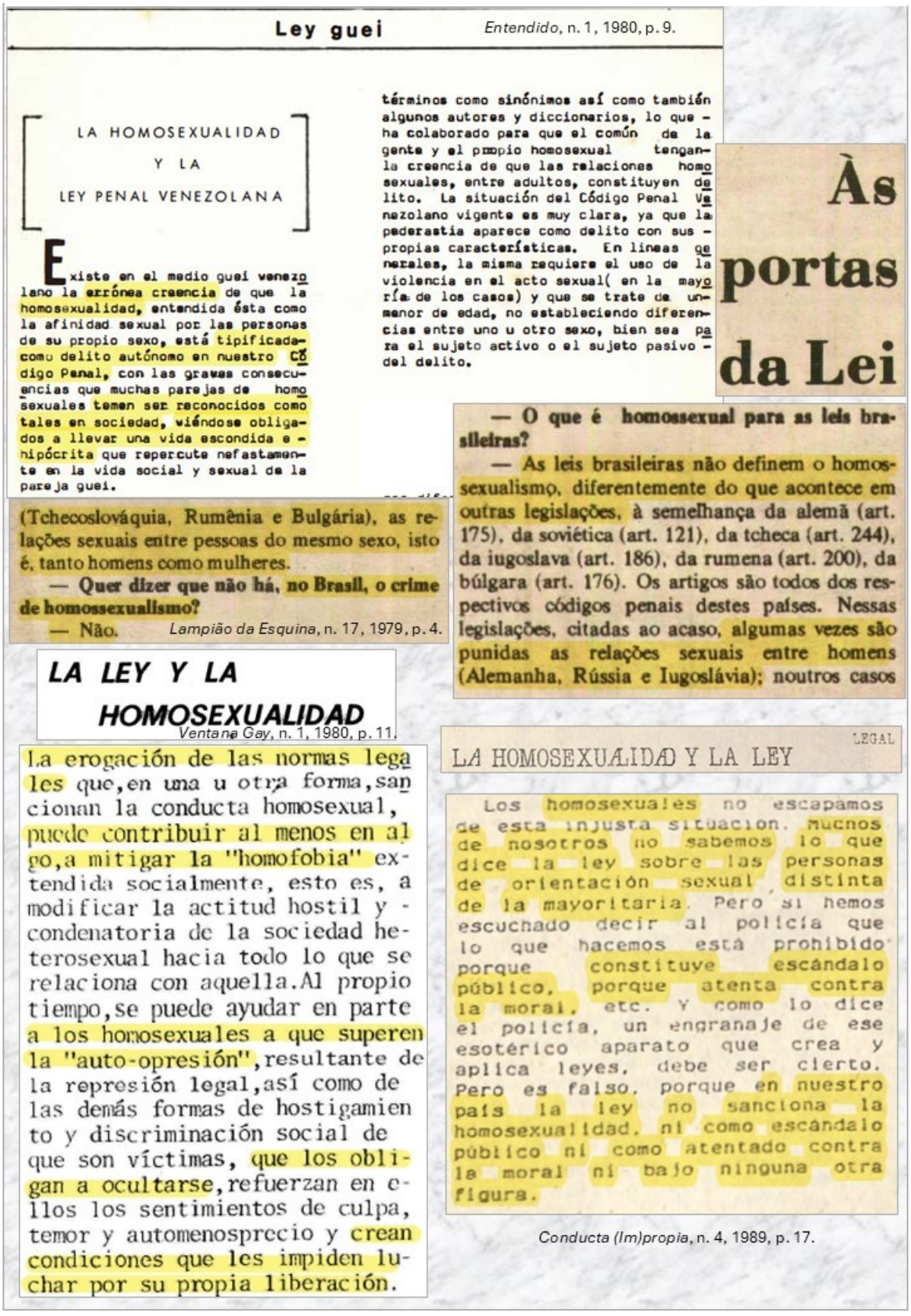
—En América Latina, pese al peligro de la represión, el movimiento de gays y lesbianas ha empezado a hacerse ver y sentir cada vez más. México y Brasil ven aparecer nuevos grupos. Costa Rica da señales de actividad. Argentina hace esfuerzos para aliviar la terrible herencia de la dictadura, y los grupos de gays y lesbianas aparecen para ayudar en la lucha por la democratización de la sociedad. Igual fenómeno acontece en Uruguay. En el Perú se abren espacios sociales antes impensables para los homosexuales.

Sin embargo, preocupa el silencio de los grupos colombianos y venezolanos, hasta hace dos años en plena actividad. Chile nos aterra —como aterra a todo el mundo—. Nicaragua asediada lucha por sobrevivir. Nos faltan noticias del resto de Centroamérica, de Ecuador, Bolivia y Paraguay; y, en el Caribe, de Cuba y Puerto Rico.

Buenos Aires tem o aspecto de uma cidade sitiada: dois policiais em cada esquina, ruas percorridas por carros da plícia

Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

Imagen 122 – Sobre la ley y la homosexualidad en las publicaciones



Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

Así, se hace visible la insistencia en desmontar la creencia extendida de que la homosexualidad constituye un delito en sí mismo, mostrando que, en muchos casos, no opera la sanción legal directa, sino una red de interpretaciones morales, policiales y sociales que producen efectos de criminalización.

En este sentido, la aclaración reiterada de que la ley no sanciona la homosexualidad, como ocurre en Brasil o Venezuela, se articula con la denuncia de experiencias cotidianas marcadas por la persecución, el hostigamiento y la autocensura. Se ponen entonces en tensión la relación entre el texto legal y su aplicación práctica, ya que, aun sin tipificación penal, la homosexualidad continúa siendo tratada como escándalo público, atentado contra la moral o desvío, habilitando la intervención policial y reforzando la violencia social.

Imagen 123 - Denuncias de hostigamiento y abuso



Fuente: Elaboración propia desde *Entendido*, *Conducta (Im)propia* y *Lampião da Esquina.*

En las publicaciones, esto se hace evidente con regularidad, no solo a través de textos, sino también de forma gráfica, inscribiendo corporalidades que llaman la atención sobre las implicaciones concretas de la violencia. A modo de ejemplo, en la Imagen 123 identificamos una visibilización gráfica y directa de la violencia ejercida por distintos sectores sobre las vidas homosexuales, particularmente aquella desplegada desde los aparatos policiales y estatales.

En la portada de *Entendido*, el enunciado ¡Alto a la represión! Irrumpe como un llamado explícito a la denuncia pública. La figura del agente armado y la presencia de cuerpos homosexuales expuestos construyen una escena de amenaza permanente, en la que la violencia se ratifica como una posibilidad constante que regula las formas de aparecer y circular en el espacio público. En esta misma línea se inscribe la imagen publicada en *Lampião*, que, aun sin mostrar directamente a la policía, articula su denuncia a través del título que la acompaña y de la representación de un cuerpo debilitado, caído en el piso, como efecto de una violencia ejercida por el sistema.

De forma semejante, aunque más cruda, la ilustración que muestra la requisa policial bajo la orden “sus papeles, jovencito” pone en escena una práctica cotidiana de control, en la que el cuerpo homosexual es interpelado, disciplinado y sometido a humillación. La exigencia de documentos funciona como un dispositivo de intimidación que habilita el abuso y refuerza la vulnerabilidad de quienes se encuentran en los márgenes de la legalidad social y, sobre todo, de la moralidad dominante.

Identificamos así que imágenes como estas dialogan con el esfuerzo de las publicaciones por mantener un discurso pedagógico-jurídico que, además de denunciar la violencia, busca dotar a los sujetos de herramientas para reconocerla, nombrarla y enfrentarse a ella. Al mismo tiempo, la imagen juega con la ambigüedad de la requisa como un acto destinado a la “limpieza social”, pero que, en realidad, en la caricatura no tiene la tentativa de “limpiar”, más bien activa una política del cuerpo en la que el control se articula con el goce del agente que lo ejerce.

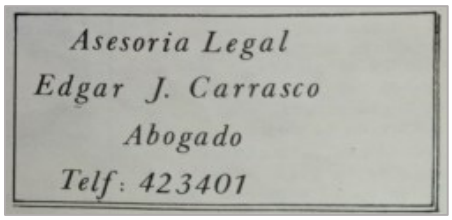
Algunos artículos enuncian la derogación de normas legales discriminatorias y resaltan que estos procesos no producen solo efectos jurídicos, sino también inciden en la producción de los sujetos, en la medida en que podrían contribuir a mitigar la discriminación social y a desmontar los mecanismos de auto-opresión, culpa y ocultamiento que recaen sobre los homosexuales. Con esto, podemos hacer

una lectura polivalente de la ley, que produce exclusión, violencia y miedo, pero que también se presenta como una dimensión estratégica desde la cual disputar condiciones de visibilidad, reconocimiento y posibilidad de lucha colectiva por la propia “liberación”.

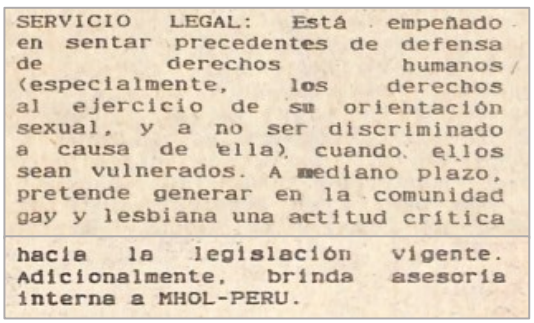
En esta línea, se reafirma el sentido pedagógico del discurso jurídico, orientado a que las personas homosexuales estén informadas y sepan cómo actuar frente a las situaciones de violencia. Incluso, algunas publicaciones ofrecen asesoría jurídica como forma concreta de apoyo, como ocurre en *Entendido* y *Conducta (Im)propia* (Imagen 124). Esta preocupación por una pedagogía jurídica, como ya lo señalamos antes, se articula con la producción de un sujeto políticamente posicionado, en sintonía con la perspectiva de liberación, en la medida en que se parte de la lectura de que el no salir del clóset, el no querer ser vistos, emergen como un efecto de las condiciones de violencia que atraviesan la vida homosexual.

En los textos de la Imagen 125 se enuncia una serie de recomendaciones para que el sujeto homosexual asuma un papel activo frente a las situaciones de hostigamiento y abuso. Estas indicaciones proponen modos concretos de conducta, como no asumir actitudes de temor, exigir el reconocimiento de los propios derechos, denunciar los abusos ante instancias judiciales y evitar prácticas que refuercen la impunidad policial. De esta manera, la pedagogía jurídica que se materializa en las publicaciones no se orienta únicamente a la defensa individual, sino a la producción de una subjetividad que se reconoce como sujeto de derechos y como actor legítimo en el espacio público.

Imagen 124 - Anuncios de servicio de asesoría legal



Entendido, n. 2, 1980, p. 6.



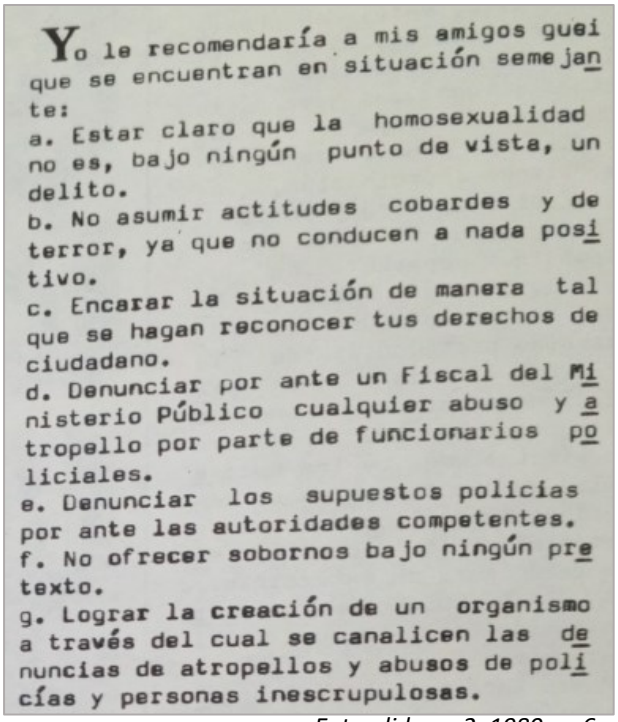
Conducta (Im)propia, n. 4, 1989, p. 30.

Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

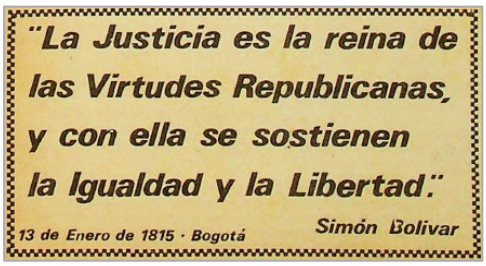
Imagen 125 – Sobre discursos jurídicos-pedagógicos

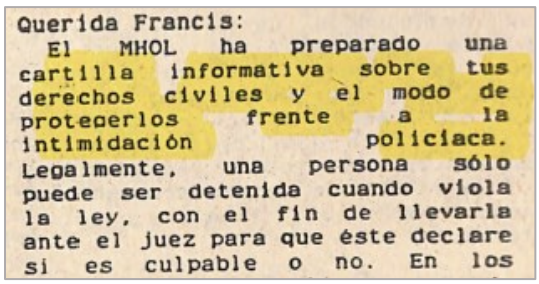

LA COLUMNA DISIDENTE
Abdel Guerrero
¡Cese al hostigamiento!

Entendido, n. 7, 1983, p. 5.


Yo le recomendaría a mis amigos guei que se encuentran en situación semejante:
a. Estar claro que la homosexualidad no es, bajo ningún punto de vista, un delito.
b. No asumir actitudes cobardes y de terror, ya que no conducen a nada positivo.
c. Encarar la situación de manera tal que se hagan reconocer tus derechos de ciudadano.
d. Denunciar por ante un Fiscal del Ministerio Público cualquier abuso y atropello por parte de funcionarios policiales.
e. Denunciar los supuestos policías por ante las autoridades competentes.
f. No ofrecer sobornos bajo ningún pretexto.
g. Lograr la creación de un organismo a través del cual se canalicen las denuncias de atropellos y abusos de policías y personas inescrupulosas.

Entendido, n. 2, 1980, p. 6.


"La Justicia es la reina de las Virtudes Republicanas, y con ella se sostienen la Igualdad y la Libertad."
13 de Enero de 1815 · Bogotá
Simón Bolivar


Querida Francis:
El MHOL ha preparado una cartilla informativa sobre tus derechos civiles y el modo de protegerlos frente a la intimidación policíaca. Legalmente, una persona sólo puede ser detenida cuando viola la ley, con el fin de llevarla ante el juez para que éste declare si es culpable o no. En los

Conducta (Im)propia, n.4, 1989, p.

Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

Al mismo tiempo, la apelación reiterada a la justicia, a la legalidad y a los valores republicanos coloca estas prácticas en una perspectiva política más amplia, donde la lucha contra el hostigamiento policial se vincula con la democratización de la sociedad y con la crítica a los abusos del poder estatal. En este marco, el discurso jurídico funciona como una herramienta pedagógica, orientada por una perspectiva de libertad homosexual y social.

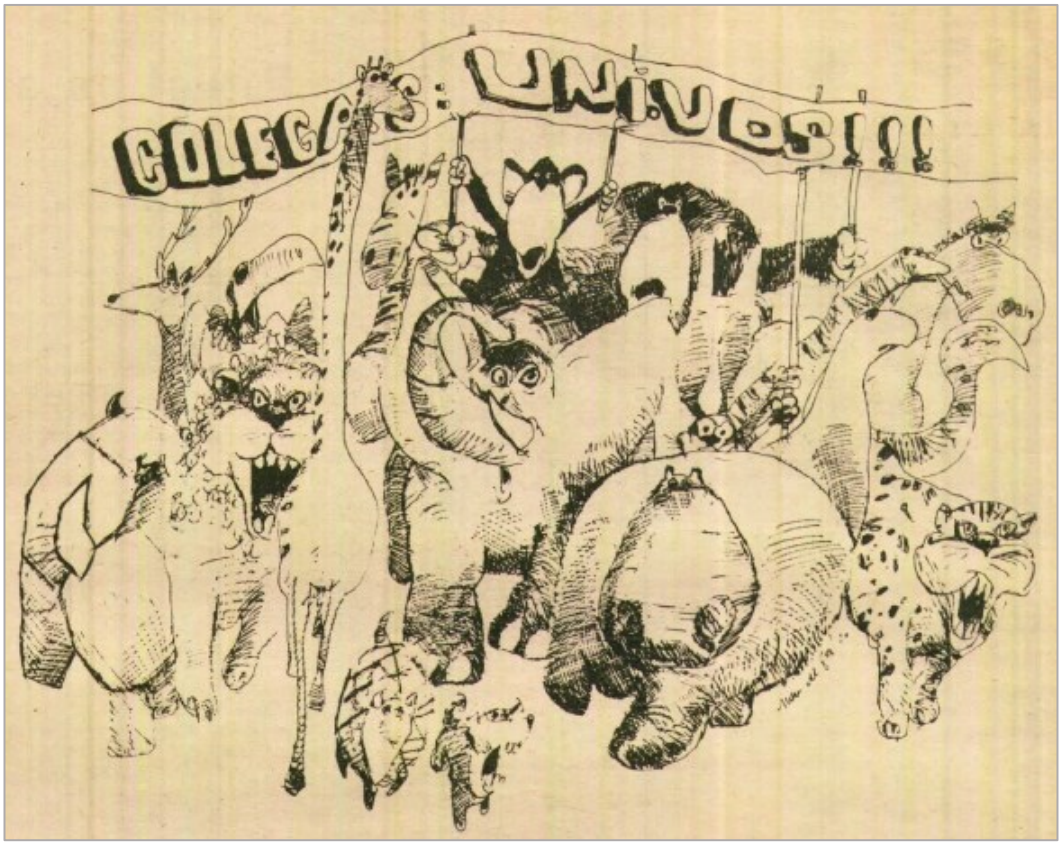
No obstante, lo que se pone en juego aquí es la polivalencia de los discursos jurídicos, que, más allá de operar como instrumentos de sanción o control, se toman como recursos estratégicos a través de los cuales se busca demostrar que la homosexualidad puede inscribirse en el orden de lo legal y socialmente inteligible. Bajo esta lógica, como hemos podido identificar hasta ahora, las publicaciones enfatizan que las relaciones homosexuales pueden ser seguras, estables y responsables, alejándolas del campo de lo inmoral, lo delictivo o lo patológico, y aproximándolas a formas de vida consideradas legítimas y bien comportadas en el marco legal vigente.

6.1.3 *Lontras, piranhas, ratos, veados e gorilas... vocês também têm direitos*: Alianzas, transversalidades y vínculos con otros movimientos

Nos gustaría traer aquí una imagen que creemos que materializa certeramente lo que queremos delinear en este apartado, en tanto logra dar cuenta de aspectos como la interseccionalidad, las alianzas y la búsqueda (o, al menos, el interés) de integración con otras organizaciones o movimientos. En la escena que presenta la Imagen 126, una serie de figuras de animales, heterogéneas y difícilmente conciliables entre sí, sostienen colectivamente una consigna común "*Colegas: Unidos!!!*".

No proponemos aquí una unidad armónica o naturalizada, al contrario, buscamos con la imagen poner en juego un tipo de alianza incómoda y forzada, en la que la diferencia no se diluye, sino que se expone como condición misma de la acción colectiva.

Imagen 126 - Colegas Unidos



Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 11.

Esta imagen acompaña un texto publicado en *Lampião da Esquina*, n. 0 de 1978, dedicado a la Declaración Universal de los Derechos de los Animales, en el que se celebra su adopción por parte de la Unesco y se presentan detalladamente los artículos que la componen. Nos interesa retomar aquí la animalización no solo como un recurso satírico, sino también como una reapropiación política de figuras históricamente asociadas a la desviación, al exceso o a la abyección, al menos en el marco semántico del portugués brasileño[82]. *Lontras, piranhas, ratos, veados* y *gorilas* aparecen lado a lado en una escena que presenta una forma de estar juntos que no nace de una afinidad natural, sino de una urgencia política compartida.

En este sentido, la imagen nos permite leer cómo las alianzas y transversalidades que atraviesan a estos movimientos se configuran como prácticas situadas, marcadas por tensiones, negociaciones y desajustes, pero igualmente estratégicas para pensar los vínculos con otros actores y luchas del campo político más amplio, en la medida en que, como señala Ugarteche (2012) y como, de alguna manera, se materializa en las publicaciones, la lucha guei no se plantea como una lucha local, sino como parte de un campo de luchas más amplio, de carácter universal, en diálogo con otras causas, como la racial.

Como ya lo hemos señalado en la descripción general de los movimientos, estos establecieron, en mayor o menor medida, vínculos con organizaciones provenientes de Europa o de Estados Unidos, como ILGA, USAID, Novib, *Gay Sunshine press*, *The Body Politic*, entre otras. Tales alianzas se plantearon como estrategias que posibilitaron sostener y ampliar el alcance de sus acciones, ya fuera mediante apoyos económicos u organizacionales. Sin embargo, estas articulaciones no fueron pasivas en términos de producción de subjetividades, ya que, como ocurrió en el caso del MHOL, aceptar determinados vínculos implicó también la reformulación de objetivos políticos y programáticos (Cosme, 2021), produciendo una especie de subjetividad instruida. De hecho, estas alianzas adquirieron un papel

[82] En español, *Nutrias, pirañas, ratas, ciervos* y *gorilas*. Recordemos que, en el uso brasileño, *veado* mantiene un sentido peyorativo que, en español podría aproximarse a *marica/afeminado*. En español, este animal corresponde a *ciervo*, un término que no porta esa carga ni se asocia a los excesos o abyección que aquí comentamos. Por el contrario, el ciervo remite a una simbología positiva, ligada a la elegancia y la serenidad. Un animal que, en español, podría operar de manera más cercana es *cabro*, aunque se trata de un uso situado histórica y regionalmente. En algunas regiones (no en todas las hispanohablantes), como Perú o Chile, *cabro* o *cabrón* llegó a circular con una carga muy fuertemente peyorativa asociada a hombres homosexuales; sin embargo, este uso nunca alcanzó el grado de estabilización comparable al de *veado* en Brasil.

central a partir de la epidemia del sida, dando lugar, en algunos casos, a procesos de ongización de los movimientos o, en otros, a su progresiva disolución.

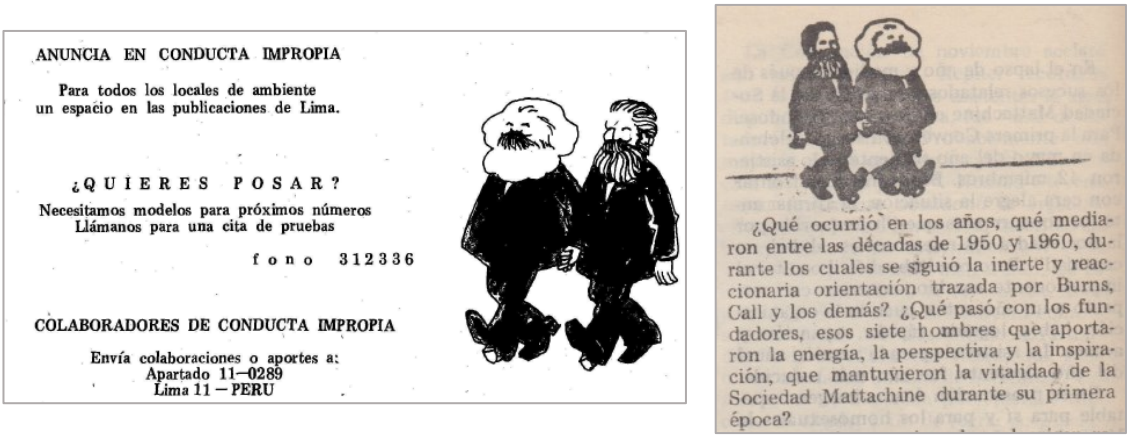
En este mismo sentido, resulta relevante considerar los vínculos con las izquierdas, ya que estos permiten comprender la perspectiva sexual que atravesó los programas y las prácticas políticas, así como cuestionar el carácter androcéntrico de estos movimientos como un rasgo históricamente situado. Aunque el feminismo y el lesbianismo aparecían tematizados, la mayoría de las organizaciones se constituyeron en torno a identidades masculinas, reproduciendo en parte una mirada androcéntrica (Caro; Simonetto, 2019). En relación con las publicaciones, *Conducta (Im)propia* fue una de las que logró integrar de una forma más fluida temáticas vinculadas a las mujeres.

Si bien, estos movimientos ensayaron formas de organización más horizontales, sin jerarquías rígidas ni agendas cerradas, la convivencia de posturas políticas divergentes (como entre posiciones más moderadas y otras más radicales) dificultó la continuidad de estas prácticas. Estas tensiones generaron fisuras internas que derivaron en la salida de integrantes y, posteriormente, en la finalización de las publicaciones o de los propios movimientos.

Las publicaciones, no obstante, encontraron diversas maneras de materializar su articulación con una política de izquierda, sin explicar una filiación partidaria concreta. Un ejemplo de ello es la regularidad de la Imagen 127 en *Ventana Gay* y en *Conducta (Im)propia*, ya sea acompañando artículos de temática política o formando parte de espacios publicitarios. Se trata de una caricatura de Marx y Engels tomados de la mano, caminando y sonriendo, que introduce una lectura irónica de los vínculos entre la lucha homosexual y otras tradiciones políticas. La apropiación de figuras asociadas a la izquierda, como la iconografía marxista, puede leerse como una forma de inscripción parcial, que adhiere y a la vez tensiona esas alianzas, lenguajes y repertorios de lucha, dando cuenta de la inestabilidad de dicha articulación política.

Esa búsqueda de articulación con la izquierda también se materializa en una estrategia que ya hemos presentado: la publicación de entrevistas a figuras políticas identificadas con esta tradición, orientadas a indagar su posición frente a la homosexualidad y a explorar de qué manera las demandas de los movimientos homosexuales podrían inscribirse en sus agendas de acción política. *Lampião da Esquina* y *Entendido* son las publicaciones que desarrollan esta línea.

Imagen 127 - Marx y Engels tomados de las manos



Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 10; *Ventana Gay*, n. 17, 1983, p. 6.

Imagen 128 - Entrevistas a representantes de izquierda



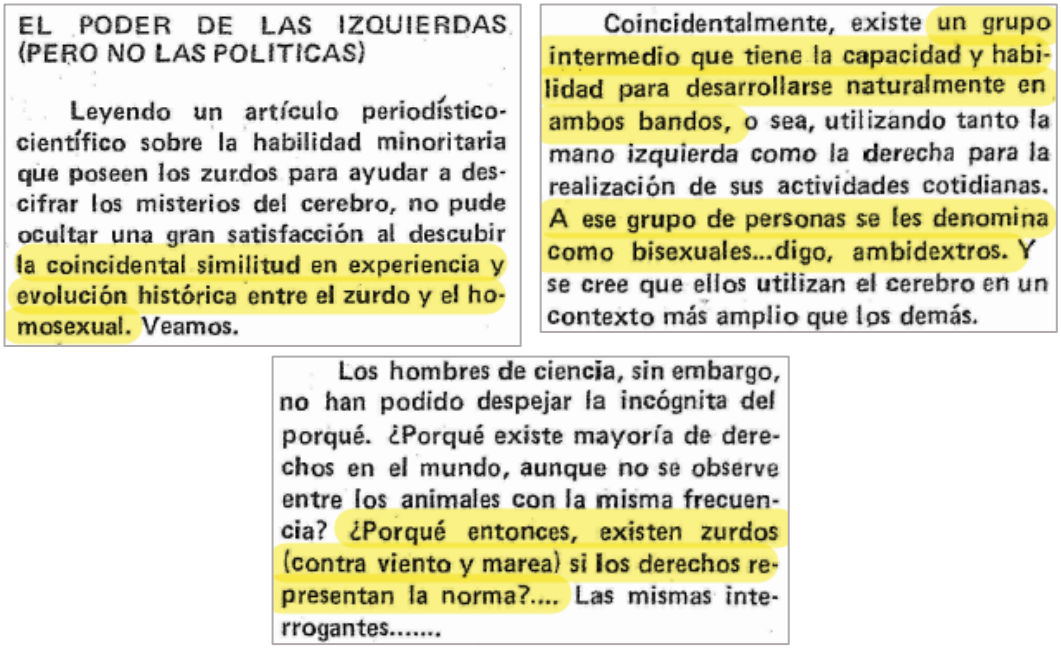
Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de *Entendido* y *Lampião da Esquina*.

De alguna manera, las entrevistas funcionan como espacios de diálogo explícito y como dispositivos de legitimación recíproca, en los que la homosexualidad se presenta como una demanda política susceptible de ser reconocida dentro de marcos más amplios de lucha social. En este sentido, la presencia de líderes políticos, sindicales o intelectuales de izquierda busca abrir un campo de interlocución que permita inscribir la homosexualidad como una cuestión política, más allá de lo moral y lo privado.

Sin embargo, estos movimientos de apertura y reconocimiento presentan tensiones que también se visibilizan en las publicaciones. A modo de ejemplo, retomamos el artículo publicado en *Entendido*, n. 6 de 1981, titulado “El poder de las izquierdas (pero no las políticas)”, que, a partir de una analogía entre la experiencia histórica de los zurdos y de los homosexuales, pone en evidencia cómo ambas han sido minorizadas, patologizadas y forzadas a corregirse en nombre de la norma.

Desde allí, se cuestiona la hipocresía de ciertas izquierdas, capaces de reivindicar derechos en abstracto, pero reacias a asumir plenamente las implicaciones políticas de la diferencia sexual. Combinando testimonio, divulgación científica e ironía, el texto introduce un matiz crítico al mostrar que la aceptación social no desactiva por completo los mecanismos de control y estigmatización.

Imagen 129 - Artículo "El poder de las izquierdas (pero no las políticas)"



EL PODER DE LAS IZQUIERDAS (PERO NO LAS POLITICAS)

Leyendo un artículo periodístico-científico sobre la habilidad minoritaria que poseen los zurdos para ayudar a descifrar los misterios del cerebro, no pude ocultar una gran satisfacción al descubir la coincidental similitud en experiencia y evolución histórica entre el zurdo y el homosexual. Veamos.

Coincidentalmente, existe un grupo intermedio que tiene la capacidad y habilidad para desarrollarse naturalmente en ambos bandos, o sea, utilizando tanto la mano izquierda como la derecha para la realización de sus actividades cotidianas. A ese grupo de personas se les denomina como bisexuales...digo, ambidextros. Y se cree que ellos utilizan el cerebro en un contexto más amplio que los demás.

Los hombres de ciencia, sin embargo, no han podido despejar la incógnita del porqué. ¿Porqué existe mayoría de derechos en el mundo, aunque no se observe entre los animales con la misma frecuencia? ¿Porqué entonces, existen zurdos (contra viento y marea) si los derechos representan la norma?.... Las mismas interrogantes.....

Fuente: *Entendido*, n. 6, 1981, p. 4.

Lampião da Esquina también publica un artículo relacionado con este tema, titulado “*Canhotos: uma minoria liberada*”, en el número 16 de 1979. Si bien no desarrolla el mismo recorrido que el texto de *Entendido*, en tanto parte de una crítica al programa *Fantástico*, que había realizado un reportaje sobre el tema, podemos establecer un paralelo al aludir a los zurdos como minoría que ha debido enfrentar prejuicios, discriminaciones y prácticas de corrección fundamentadas en argumentos semejantes a los movilizados frente a otras “minorías”, incluida la homosexual.

Ahora bien, además de las alianzas con sectores de la izquierda, como ya hemos planteado, existía también un interés por establecer vínculos con otros movimientos homosexuales y con organizaciones que articulaban demandas diversas bajo el cuestionado rótulo de “minoría”. De manera transversal a las publicaciones aparece la necesidad de crear y unir movimientos en América Latina, en parte inspirada en las experiencias de Europa y Estados Unidos, donde estos colectivos participaban de conferencias internacionales. En ese marco, se realizan llamados al apoyo para la organización regional, se señalan las dificultades vinculadas al idioma y se advierte, asimismo, la escasa participación de algunos países del continente.

En esta línea podemos leer algunas de las conexiones y diálogos entre los movimientos y las publicaciones analizadas, ya sea a través de entrevistas realizadas a integrantes de otros colectivos, o mediante secciones dedicadas a recomendar y visibilizar grupos existentes en la región, como podemos observar en la Imagen 130. En esa lectura, identificamos un mayor diálogo e intercambio entre *Ventana Gay y Entendido*, que publicaron entrevistas mutuas, y promovieron sus respectivas revistas. Incluso, *Ventana Gay* reproduce un artículo publicado en *Entendido* sobre el “III Congreso Internacional Gay”.

La revista *Conducta (Im)propia*, por ser más reciente y por haber sido publicada en años en los que *Entendido* y *Ventana Gay* ya habían dejado de circular, no realiza alusiones a estas publicaciones. Sin embargo, en *Ventana Gay* sí aparece una entrevista realizada a Alberto Montalva, integrante del MHOL. *Lampião da Esquina* por su parte, no hace referencia explícita a ninguno de estos movimientos; no obstante, tanto esta publicación como las agrupaciones que se fueron gestando en Brasil son mencionadas en las otras tres revistas, principalmente en las secciones de recomendación de grupos. En este marco, Luiz Mott y el *Grupo Gay da Bahia* están entre los más mencionados. Incluso, Mott formó parte de los colaboradores del número 2 de 1992 de *Conducta (Im)propia* y escribió cartas de respuesta o apoyo a las acciones de los otros movimientos.

Imagen 130 - Conexiones y visibilización entre las publicaciones



Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

Este entramado da cuenta de que Brasil se consolidaba como una referencia central para la organización de movimientos homosexuales en América Latina, mientras que, para el caso brasileño, una de las principales referencias regionales aparece situada en Argentina, territorio mencionado regularmente ya sea a través de autores, del tratamiento de situaciones de violencia o de referencias directas al FLHA.

En todas estas transversalidades ya hemos advertido la influencia del Norte global en la conformación e inspiración de los movimientos, una huella que se mantiene no solo al trazar sus genealogías, sino también en el campo de las artes, particularmente en el cine y la literatura. En las publicaciones que analizamos identificamos regularidades en referencias, disputas y reivindicaciones de figuras como Walt Whitman, Oscar Wilde, Federico García Lorca, Pier Paolo Pasolini o Mario Mieli, así como de producciones cinematográficas como “Crusing” (1980), referenciadas en las secciones culturales mediante reseñas, comentarios o la publicación directa de fragmentos de sus obras.

Estas regularidades permiten identificar ciertos modos de producción de subjetividades homosexuales en la época de las publicaciones. Por un lado, se configuran sujetos con una marcada preocupación por las artes, el cine, el teatro y la literatura; por otro, se activan procesos de apropiación cultural que, en algunos casos, refuerzan una lógica asimilacionista al mantener como referente privilegiado al Norte global. Así, el acceso a determinados contenidos opera ambiguamente como fuente de reconocimiento y pertenencia, y, al mismo tiempo, como mecanismo de reproducción de jerarquías simbólicas, territoriales y culturales, en la medida en que exige el dominio o acceso o a ciertos repertorios.

En este sentido, son pertinentes las palabras de Montero (2019), quien alude a una “sensibilidad *gay*” que llevaba a aproximarse a formas específicas de lectura, escucha y reconocimiento afectivo, tal como lo expresa al relatar su experiencia como estudiante en los años ochenta:

> Con los nuevos amigos escuché a Bessie Smith, a Big Mamma Thornton, a Janis Joplin. Uno de ellos, fanático del musical norteamericano, nos hacía reír con su imitación del vozarrón de la Merman. Cada loca con su tema y con sus artefactos culturales. Entre los míos, incluí lo que tenía de Casal, como otros incluyeron a Walt Whitman, a Hart Crane o a Gertrude Stein. Esos fragmentos inconexos llegaron a representar una alternativa afectiva y social, individual y colectiva, fundada tenue y poderosamente en la inclinación erótica. En otras palabras, comenzó a definirse una identidad

> gay. La rúbrica cubre un territorio complejo, desde la solidaridad afectiva y el poder común hasta los privilegios de una clase y las exclusiones de un sistema. (Montero, 2019, p. 14).

Esta experiencia, así como las publicaciones, permiten comprender cómo estos consumos culturales posibilitan formas de identificación y comunidad, al tiempo que inscriben dichas subjetividades en escenarios de legitimación atravesados por relaciones de clase, de acceso y de centralidad cultural. De este modo, la "sensibilidad *gay*" a la que se refiere Montero aparece como un discurso polivalente, en el que se entrecruzan prácticas de cuidado, deseo y resistencia con dinámicas de normalización y asimilación.

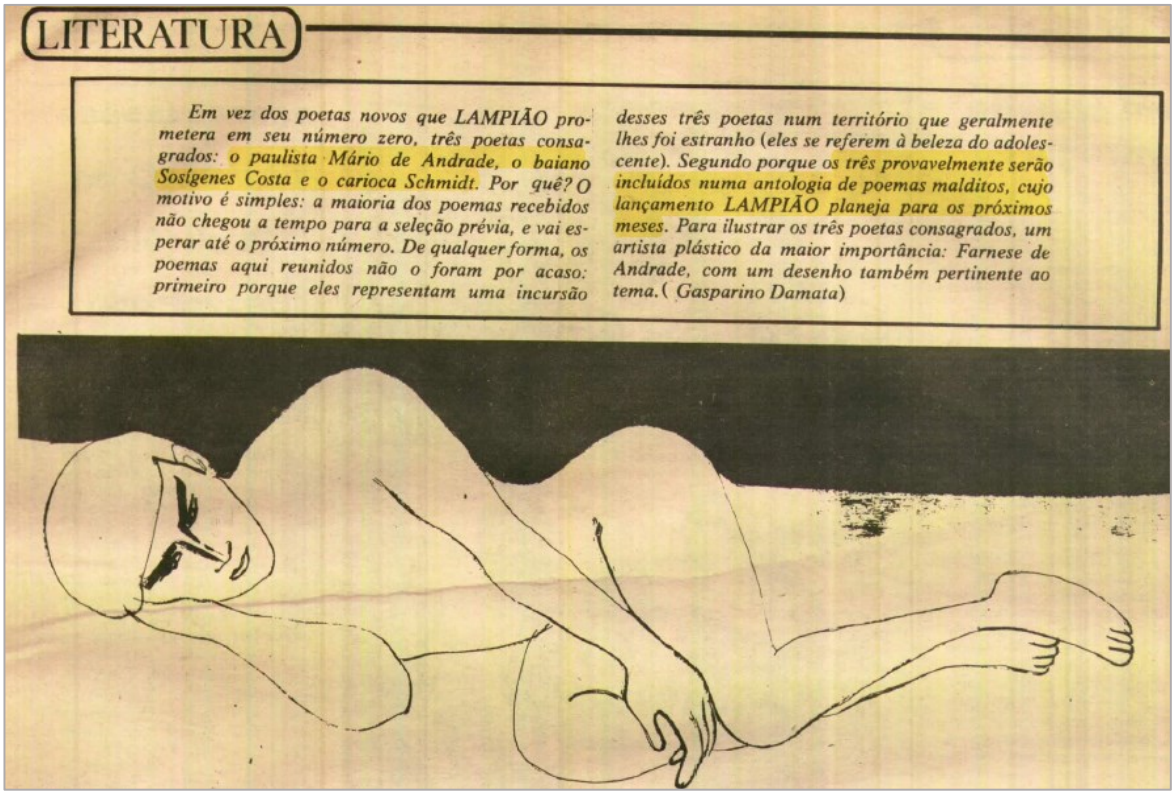
No obstante, en las publicaciones, particularmente en las secciones culturales y, aún, en el ámbito de las *subjetividades culturalizadas* o "*snob*", como se diría en Brasil, también se materializan prácticas situadas que dan cuenta de la producción de una cultura homosexual "criolla", encaminada a recuperar voces y producciones locales, tanto de los propios países como de los vecinos.

En este sentido, *Lampião da Esquina* desarrolló con mayor regularidad esta dimensión, pues, además de su interés político, lo cultural marcaba la pauta como una forma de disputar modos de representación que reducían a los homosexuales a *bichas* y *viados* que andan en las calles, mostrando que también eran intelectuales, interesados por la cultura y conocedores de las artes, como el teatro y la literatura, lo que se evidencia en la centralidad de estos temas en muchos de sus textos (algunos ejemplos en la Imagen 131).

En este marco, podemos mencionar a Reinaldo Arenas[83], de quien se reproduce parte de una entrevista realizada por la revista mexicana *Vuelta* en el periódico *Lampião da Esquina*, en su edición 33 de 1981, en la que se dedican varias páginas a reportajes sobre la situación de discriminación y violencia en Cuba en el contexto de su revolución. A ello se suma su icónica aparición en *Entendido*, con un poema inédito que les regaló para su publicación (Imagen 132).

[83] Sobre Reinaldo Arenas se han mantenido posiciones controversiales. Él construyó parte de su escritura desde una crítica directa al comunismo, pero también desde una mirada ambigua y, en ocasiones, contradictoria sobre la homosexualidad masculina. En varios de sus textos cuestiona lo que llamaba una "internacional gay", asociándola con formas estandarizadas del deseo y con modelos identitarios que juzgaba artificiales. Al mismo tiempo, defendía una masculinidad que combinaba gestos afeminados y virilidad, en tensión permanente con cualquier norma estable. En ese marco, también su experiencia con el vih/sida aparece atravesada por una lectura política y existencial, donde enfermedad, exilio y disidencia sexual se entrelazan sin resolverse en una narrativa lineal ni conciliadora.

Imagen 131 - Sobre secciones culturales en *Lampião*



LITERATURA

Em vez dos poetas novos que LAMPIÃO prometera em seu número zero, três poetas consagrados: o paulista Mário de Andrade, o baiano Sosígenes Costa e o carioca Schmidt. Por quê? O motivo é simples: a maioria dos poemas recebidos não chegou a tempo para a seleção prévia, e vai esperar até o próximo número. De qualquer forma, os poemas aqui reunidos não o foram por acaso: primeiro porque eles representam uma incursão desses três poetas num território que geralmente lhes foi estranho (eles se referem à beleza do adolescente). Segundo porque os três provavelmente serão incluídos numa antologia de poemas malditos, cujo lançamento LAMPIÃO planeja para os próximos meses. Para ilustrar os três poetas consagrados, um artista plástico da maior importância: Farnese de Andrade, com um desenho também pertinente ao tema. (*Gasparino Damata*)



o show

Convite para jantar

O pessoal da foto pertence ao grupo Tarsis, criado em 1977. São compositores, músicos e cantores que, embora sem nenhum disco ainda gravado, vêm desenvolvendo um trabalho sério de criação, desenvolvimento e divulgação de sua música, sendo responsável pela criação do horário musical das 24h, às sextas e sábados, no Teatro Opinião, no Rio. Anteriormente eles se apresentaram num show intitulado Visando às Raízes. Neste mês de janeiro – de 3 a 15 –, eles se apresentam num show de título bem mais ao gosto de LAMPIÃO: Jantando a louça, outra vez no Teatro Opinião. O pessoal do Tarsis é gente muito boa, por isso nós recomendamos o seu show. Ainda mais que a programação visual coube ao nosso ouriçadíssimo e lampiônico Billy Accioly. Vamos lá.



UMA HISTÓRIA DE AMOR CONTADA DE UMA NOVA MANEIRA

PRIMEIRA CARTA AOS ANDRÓGINOS

Aguinaldo Silva

romance

"A única maneira de obter a igualdade e o progresso nos relacionamentos humanos e amorosos consiste na expressão franca da natureza bissexual de todo homem e mulher"

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 1, 1978, p. 10; n. 3, 1978, p. 6; n. 8, 1979, p. 11.

Edgar Carrasco (2024) recuerda este episodio como un acontecimiento que sirvió de motivación para fortalecer su proyecto editorial y político. En sus palabras:

> […] nosotros de primera mano conocimos a Reinaldo Arenas, que estuvo aquí en Caracas de paso, cuando se fue de Cuba exiliado a los Estados Unidos, y la intelectualidad caraqueña lo trajo para una discusión, una presentación en la Librería Lectura.
> Cuando nosotros quisimos hacerle una entrevista, esta intelectualidad de izquierda nos lo negó, pero resulta que Reinaldo Arenas vio que había como algo que estaba pasando afuera y pregunto: "¿Y esa gente quién es, que está ahí y que no la dejan entrar?". Entonces le dijeron: "No, eso es de un grupo homosexual que está aquí". Entonces él dijo: "Ya va, un momento". Él se paró y se fue pa'llá donde estábamos nosotros, afuera de la librería, y nos dijo: "Oye, qué vergüenza que esto esté pasando, pero hay una circunstancia política por la que yo estoy atravesando, que no puedo eh... tengo que estar con esta gente, con la que no puedo actuar libremente […] me gusta el trabajo que ustedes hacen, los apoyo en todo, no tengo tiempo de darles una entrevista, pero quiero regalarles un poema" […]
> […] Nos lo dio. Fue muy lindo eso que pasó con él, fue una cosa muy motivante desde el punto de vista político. Entonces nosotros teníamos, en base a esa experiencia y en base a lo que estábamos viendo que pasaba en Cuba, una idea de que ahí [en esas izquierdas] no había un factor de liberación (Carrasco, 2024, comunicación personal).

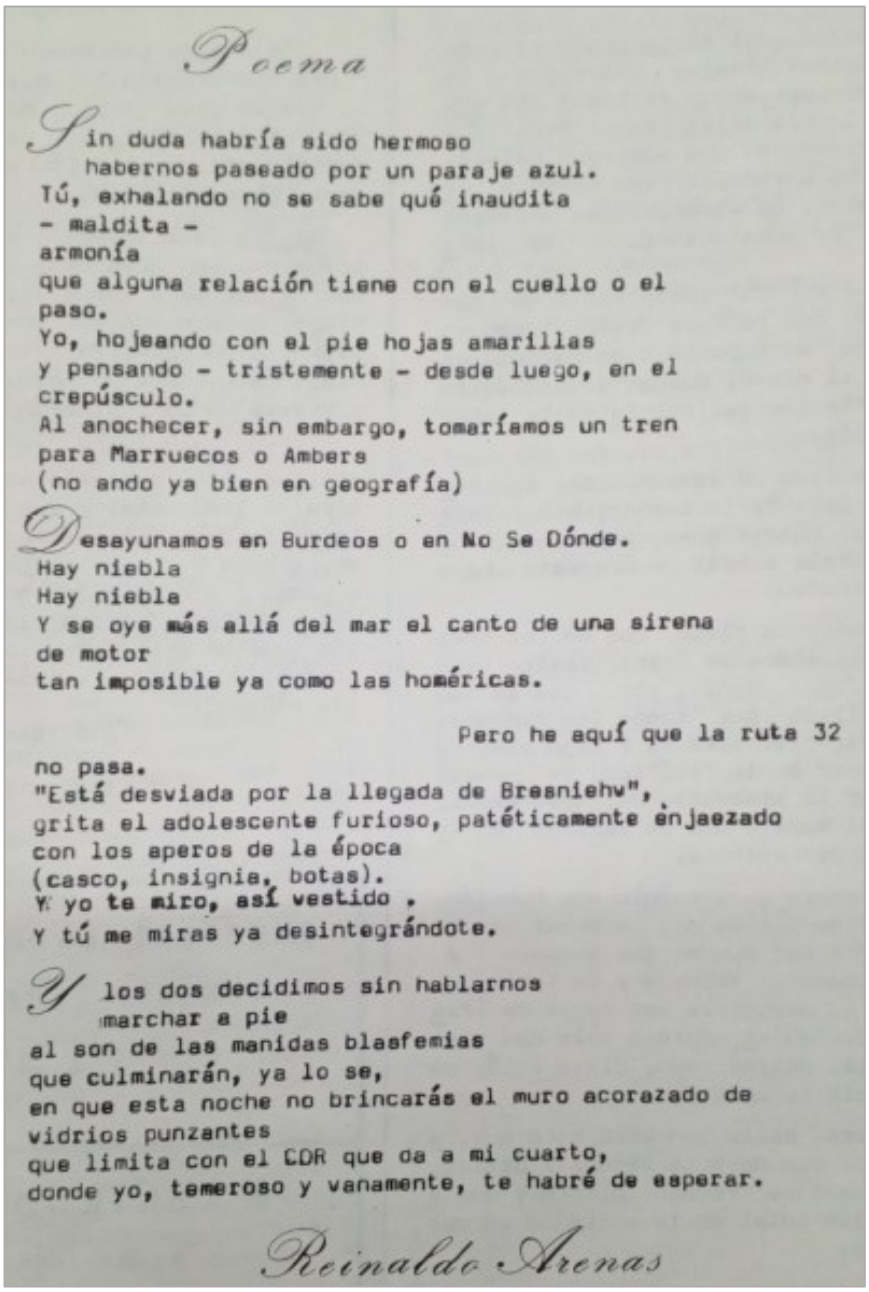
Por su parte, *Ventana Gay* promovió en 1982 un concurso de poesía que otorgaba el premio *Porfirio Barba Jacob*, poeta homosexual colombiano de inicios de siglo XX. La revista publicaba tanto poemas de este autor como los textos destacados del concurso a lo largo de varias ediciones. En él participaban lectores de la revista, algunos de ellos de forma anónima, además, organizaron eventos para recaudar fondos destinados al premio (Imagen 133).

Del mismo modo, *Conducta (Im)propia* dio voz al Teatro del Sol, con Alberto Montalva y Luis Felipe Ormeño, integrantes iniciales del MHOL, mediante la publicación de reseñas, entrevistas y textos sobre sus obras. Asimismo, difundió algunos poemas firmados con pseudónimos. Este grupo de teatro también adaptó "El beso de la mujer araña", del argentino Manuel Puig, montaje que alcanzó un notable éxito y dio lugar a varias giras, entre estas, hubo presentaciones en Venezuela y Colombia, como ya lo señalamos en la sección dedicada a Perú. Estas experiencias incentivaron, además, la promoción de talleres de teatro como una de las acciones del MHOL, cuya publicidad también aparece en la revista (Imagen 134).

Además de esto, y como ya habíamos mencionado, desde una lectura interseccional identificamos el interés por adherirse a otras luchas y a otras demandas abarcadas bajo el rótulo de las "minorías", o, al menos, por traer información que consideraran relevante al respecto (Imagen 135). De nuevo, aunque

se evidencian estas regularidades, también notamos discontinuidades dado que algunas publicaciones materializan más esta preocupación que otras.

Imagen 132 - Poema de Reinaldo Arenas obsequiado a



Poema

Sin duda habría sido hermoso
habernos paseado por un paraje azul.
Tú, exhalando no se sabe qué inaudita
- maldita -
armonía
que alguna relación tiene con el cuello o el
paso.
Yo, hojeando con el pie hojas amarillas
y pensando - tristemente - desde luego, en el
crepúsculo.
Al anochecer, sin embargo, tomaríamos un tren
para Marruecos o Ambers
(no ando ya bien en geografía)

Desayunamos en Burdeos o en No Se Dónde.
Hay niebla
Hay niebla
Y se oye más allá del mar el canto de una sirena
de motor
tan imposible ya como las homéricas.

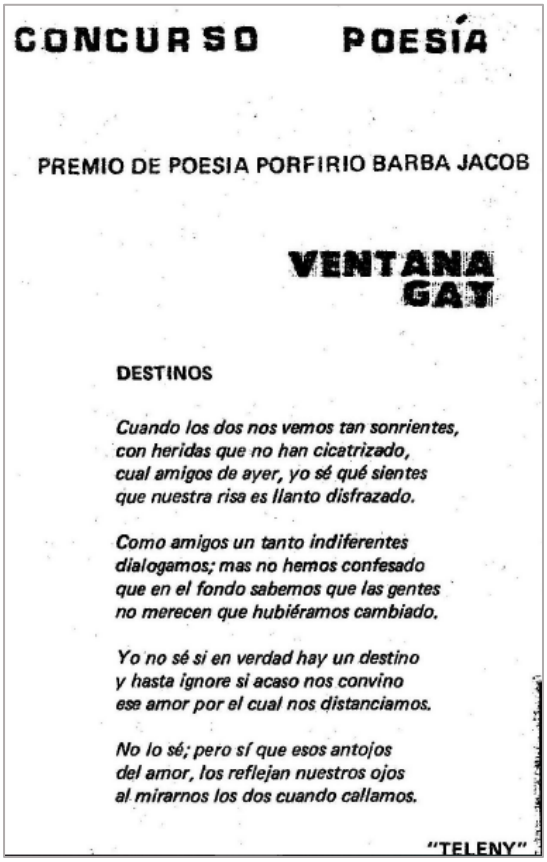
Pero he aquí que la ruta 32
no pasa.
"Está desviada por la llegada de Bresniehv",
grita el adolescente furioso, patéticamente enjaezado
con los aperos de la época
(casco, insignia, botas).
Y yo te miro, así vestido .
Y tú me miras ya desintegrándote.

Y los dos decidimos sin hablarnos
marchar a pie
al son de las manidas blasfemias
que culminarán, ya lo se,
en que esta noche no brincarás el muro acorazado de
vidrios punzantes
que limita con el CDR que da a mi cuarto,
donde yo, temeroso y vanamente, te habré de esperar.

Reinaldo Arenas

Fuente: *Entendido*, n. 2, 1980, p. 11

Imagen 133 – Sobre concurso de poesía en *Ventana Gay*



CONCURSO POESÍA

PREMIO DE POESIA PORFIRIO BARBA JACOB

VENTANA GAY

DESTINOS

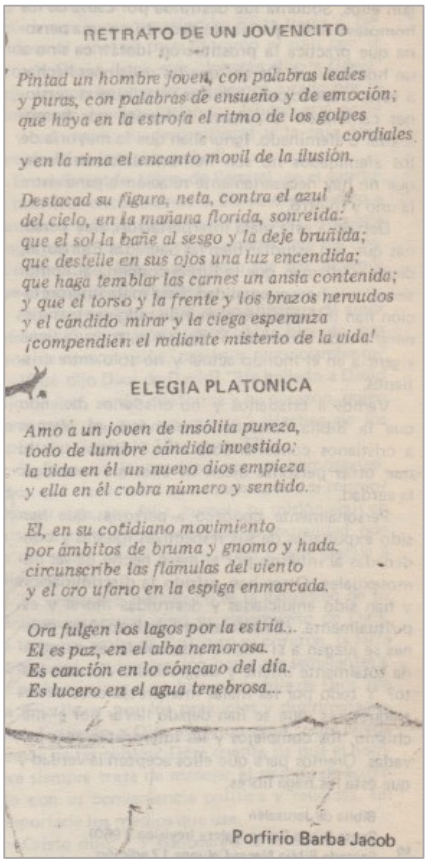
Cuando los dos nos vemos tan sonrientes,
con heridas que no han cicatrizado,
cual amigos de ayer, yo sé qué sientes
que nuestra risa es llanto disfrazado.

Como amigos un tanto indiferentes
dialogamos; mas no hemos confesado
que en el fondo sabemos que las gentes
no merecen que hubiéramos cambiado.

Yo no sé si en verdad hay un destino
y hasta ignore si acaso nos convino
ese amor por el cual nos distanciamos.

No lo sé; pero sí que esos antojos
del amor, los reflejan nuestros ojos
al mirarnos los dos cuando callamos.

"TELENY"



RETRATO DE UN JOVENCITO

Pintad un hombre joven, con palabras leales
y puras, con palabras de ensueño y de emoción;
que haya en la estrofa el ritmo de los golpes cordiales
y en la rima el encanto movil de la ilusión.

Destacad su figura, neta, contra el azul
del cielo, en la mañana florida, sonreída:
que el sol la bañe al sesgo y la deje bruñida;
que destelle en sus ojos una luz encendida;
que haga temblar las carnes un ansia contenida;
y que el torso y la frente y los brazos nervudos
y el cándido mirar y la ciega esperanza
¡compendien el radiante misterio de la vida!

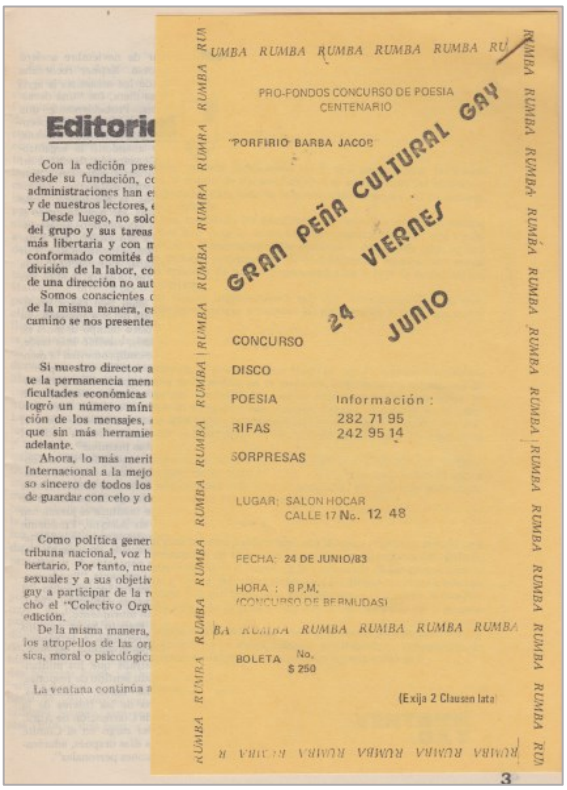
ELEGIA PLATONICA

Amo a un joven de insólita pureza,
todo de lumbre cándida investido:
la vida en él un nuevo dios empieza
y ella en él cobra número y sentido.

El, en su cotidiano movimiento
por ámbitos de bruma y gnomo y hada
circunscribe las flámulas del viento
y el oro ufano en la espiga enmarcada.

Ora fulgen los lagos por la estría...
El es paz, en el alba nemorosa.
Es canción en lo cóncavo del día.
Es lucero en el agua tenebrosa...

Porfirio Barba Jacob



Editorial

Con la edición pres
desde su fundación, c
administraciones han e
y de nuestros lectores,
Desde luego, no solc
del grupo y sus tareas
más libertaria y con n
conformado comités d
división de la labor, co
de una dirección no aut
Somos conscientes
de la misma manera, e
camino se nos presente

Si nuestro director a
te la permanencia men
ficultades económicas
logró un número mín
ción de los mensajes,
que sin más herramie
adelante.
Ahora, lo más merit
Internacional a la mejo
so sincero de todos los
de guardar con celo y d

Como política gener
tribuna nacional, voz h
bertario. Por tanto, nue
sexuales y a sus objetiv
gay a participar de la r
cho el "Colectivo Orgu
edición.
De la misma manera,
los atropellos de las or
sica, moral o psicológic

La ventana continúa

RUMBA RUMBA RUMBA RUMBA RUMBA RUMBA

PRO-FONDOS CONCURSO DE POESIA
CENTENARIO

"PORFIRIO BARBA JACOB"

GRAN PEÑA CULTURAL GAY

VIERNES 24 JUNIO

CONCURSO
DISCO
POESIA
RIFAS
SORPRESAS

Información :
282 71 95
242 95 14

LUGAR: SALON HOCAR
CALLE 17 No. 12 48

FECHA: 24 DE JUNIO/83

HORA : 8 P.M.
(CONCURSO DE BERMUDAS)

RUMBA RUMBA RUMBA RUMBA RUMBA RUMBA

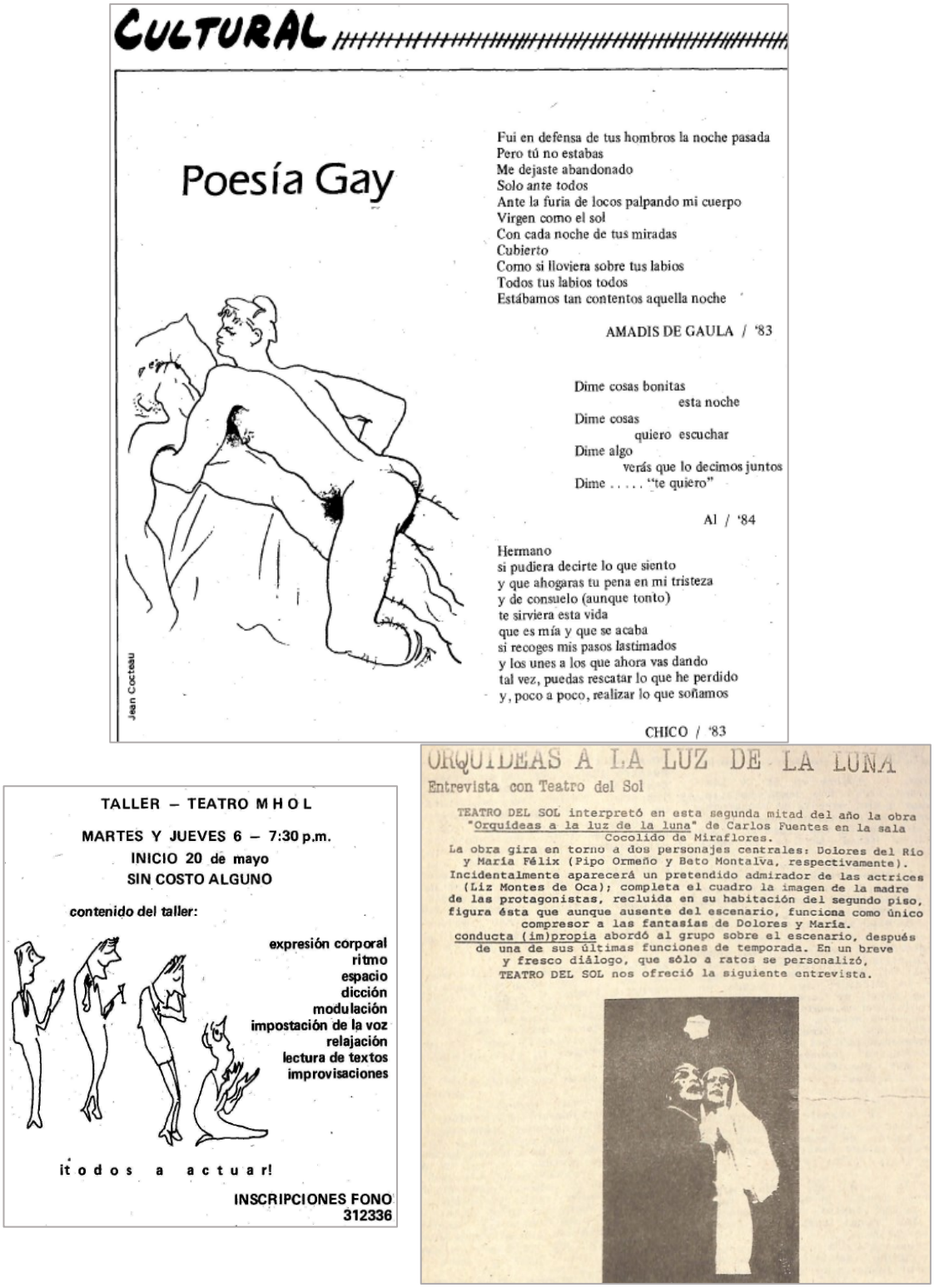
BOLETA No.
$ 250

(Exija 2 Clausen lata

3

Fuente: *Ventana Gay*, n. 13, 1982, p. 31; n. 17, 1983, p. 3 y 22.

Imagen 134 – Sobre secciones culturales en *Conducta (Im)propia*



CULTURAL

Poesía Gay

Fui en defensa de tus hombros la noche pasada
Pero tú no estabas
Me dejaste abandonado
Solo ante todos
Ante la furia de locos palpando mi cuerpo
Virgen como el sol
Con cada noche de tus miradas
Cubierto
Como si lloviera sobre tus labios
Todos tus labios todos
Estábamos tan contentos aquella noche

AMADIS DE GAULA / '83

Jean Cocteau

Dime cosas bonitas
esta noche
Dime cosas
quiero escuchar
Dime algo
verás que lo decimos juntos
Dime . . . . . "te quiero"

Al / '84

Hermano
si pudiera decirte lo que siento
y que ahogaras tu pena en mi tristeza
y de consuelo (aunque tonto)
te sirviera esta vida
que es mía y que se acaba
si recoges mis pasos lastimados
y los unes a los que ahora vas dando
tal vez, puedas rescatar lo que he perdido
y, poco a poco, realizar lo que soñamos

CHICO / '83

TALLER – TEATRO M H O L

MARTES Y JUEVES 6 – 7:30 p.m.
INICIO 20 de mayo
SIN COSTO ALGUNO

contenido del taller:

expresión corporal
ritmo
espacio
dicción
modulación
impostación de la voz
relajación
lectura de textos
improvisaciones

¡todos a actuar!

INSCRIPCIONES FONO 312336

ORQUIDEAS A LA LUZ DE LA LUNA

Entrevista con Teatro del Sol

TEATRO DEL SOL interpretó en esta segunda mitad del año la obra "Orquídeas a la luz de la luna" de Carlos Fuentes en la sala Cocolido de Miraflores.
La obra gira en torno a dos personajes centrales: Dolores del Río y María Félix (Pipo Ormeño y Beto Montalva, respectivamente). Incidentalmente aparecerá un pretendido admirador de las actrices (Liz Montes de Oca); completa el cuadro la imagen de la madre de las protagonistas, recluida en su habitación del segundo piso, figura ésta que aunque ausente del escenario, funciona como único compresor a las fantasías de Dolores y María.
conducta (im)propia abordó al grupo sobre el escenario, después de una de sus últimas funciones de temporada. En un breve y fresco diálogo, que sólo a ratos se personalizó, TEATRO DEL SOL nos ofreció la siguiente entrevista.

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 11-12; n. 4, 1989, p. 23.

Por ejemplo, *Lampião da Esquina* publica una mayor cantidad y diversidad de contenidos en este sentido, incorporando cuestiones vinculadas con las mujeres, el feminismo, pueblos indígenas, las personas trans, los movimientos negros, el

medio ambiente, los animales e, incluso, con homosexuales en situación de discapacidad[84]. En las otras publicaciones, en cambio, evidenciamos una dispersión que da cuenta de silenciamientos sobre temas que no se vincularon directamente con la homosexualidad masculina.

Ya hemos mencionado que el MHOL se identificó como un grupo “mixto”, lo que representó, en *Conducta (Im)propia*, la publicación de varios artículos relacionados con el lesbianismo y el feminismo, especialmente en los años noventa, cuando Rebeca Sevilla pasa a integrar activamente de la organización de la revista. Sin embargo, otros enunciados quedan situados en los márgenes de publicidad o reseñas culturales o son simplemente silenciados, como ocurre con las experiencias trans, aun cuando en editoriales o artículos críticos se hagan llamados a reflexionar sobre dimensiones como la raza, por ejemplo.

Ventana Gay y *Entendido* también publican algunos textos vinculados con el lesbianismo y el feminismo, e incluso, convocan explícitamente a la participación de las mujeres. No obstante, estos temas no constituyen un eje central de sus proyectos editoriales. Recordemos, además, que estas publicaciones se producen desde una perspectiva mayoritariamente masculina, que tiende a relegar estas demandas al lugar de “anexo” respecto de su enfoque principal, aunque en sus editoriales o artículos críticos incluyan, en el plano lingüístico, a “hombres y mujeres”.

Del mismo modo, las cuestiones relativas a la población trans se mantienen en los límites de lo publicable y son filtradas por discursos jurídicos y médicos (Imagen 136), aunque, a diferencia de *Conducta (Im)propia*, estas revistas abren ocasionalmente sus páginas para incluir algunos textos al respecto. Por otra parte, también se manifiestan preocupaciones por problemáticas ambientales, como lo hace *Entendido*, a través de enunciados breves que llaman al cuidado del medio ambiente, sin llegar a desarrollar artículos específicos sobre la temática.

[84] Se puede profundizar sobre estos enunciados en Lampião da Esquina, n. 8, 1979; n. 15, 1979; n. 17, 1979; n. 21, 1980; n. 36, 1981.

Imagen 135 - Sobre adherencia a otras luchas



Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

Imagen 136 - Recortes de temática trans



LOGRO JURISPRUDENCIAL SOBRE TRANSEXUALIDAD.

MARACAIBO.- *Entendido*, n. 7, 1983, p. 13.

El Juzgado Tercero de Primera Instancia en lo Civil y Mercantil de la Circunscripción Judicial del Estado Zulia, en fecha 9 de marzo de 1982 dictó un fallo que sentó Jurisprudencia en materia de Transexualidad en el país. La Periodista Laura Díaz, que había nacido hombre y que fue inscrita en el Registro Civil bajo el nombre de Carlos Alberto Díaz Manares, fue sometida a una cirugía para la transformación de sus órganos genitales en el Hospital Universitario del Zulia, logrando con ello asumir físicamente su identidad femenina. Faltaba aún que quedara establecida esa identidad legalmente, y esto se logró por medio de sentencia judicial dictada por el citado Tribunal. En el expediente se deja constancia de que dicha sentencia sienta jurisprudencia en Venezuela y establece, en base a los testimonios de los médicos, que se trata de un caso de "Transexualismo verdadero", es decir, "aquel que no es usado con fines lucrativos, para exhibicionismo o para atraer cierta clientela aficionada a prácticas desviadas entre hombres que visten o actúan como mujeres" (1).

En fecha 15 de mayo de 1982, Laura Díaz contrajo matrimonio ante un Tribunal del Distrito Maracaibo, convirtiéndose en la señora de Tamayo. Próximamente será editado un libro de Laura sobre su experiencia.

Lampião da Esquina, n. 35, 1981, p. 1.

ENTREVISTA: A BICHA QUE VIROU MULHER com uma discussão sobre TRANSEXUALISMO

Lampião da Esquina, n. 35, 1981, p. 5.

Legalizada a troca de órgãos sexuais

A OPERAÇÃO FOI UM SUCESSO! AGORA EU SÓ PRECISO ESQUECER VELHOS COSTUMES!

CULTURAL

Conducta (Im)propia, n. 2-3, 1987, p. 19.

SOBRE TEATRO TRAVESTISMO Y HOMOSEXUALIDAD

Lampião da Esquina, n. 35, 1981, p. 6.

Reportagem

Claudie: o transexualismo é um estilo de vida?

Rene Kuss, urólogo francés ha presentado a la academia de medicina de París, una propuesta de cambio de la ley francesa, que es intransigente y que hace prácticamente imposible cambiar de sexo.

Pidió una estructura científica- médica y pluridisciplinaria para atender todo individuo que sienta en si dudas de identidad sexual. Ya que la ley ignora la inversión anatómica y niega toda identificación civil contraria a la que inicialmente fue declarada.

El transexualismo fue presentado como un insoportable error de la naturaleza y como un profundo e inolvidable sentimiento de pertenecer al otro sexo.

En nuestro medio, y en Europa (excepto Gran Bretaña) el tema no se ha analizado facilmente, a pesar de la presencia de casos. Es necesario hacer claridad que más allá del tratamiento hormonal o quirúrgico —castración y amputación del pene en el hombre— ablación de senos, útero y ovarios en la mujer- lo que importa es resolver su problema psíquico a menudo confundido en la práctica con el cambio de estado civil.

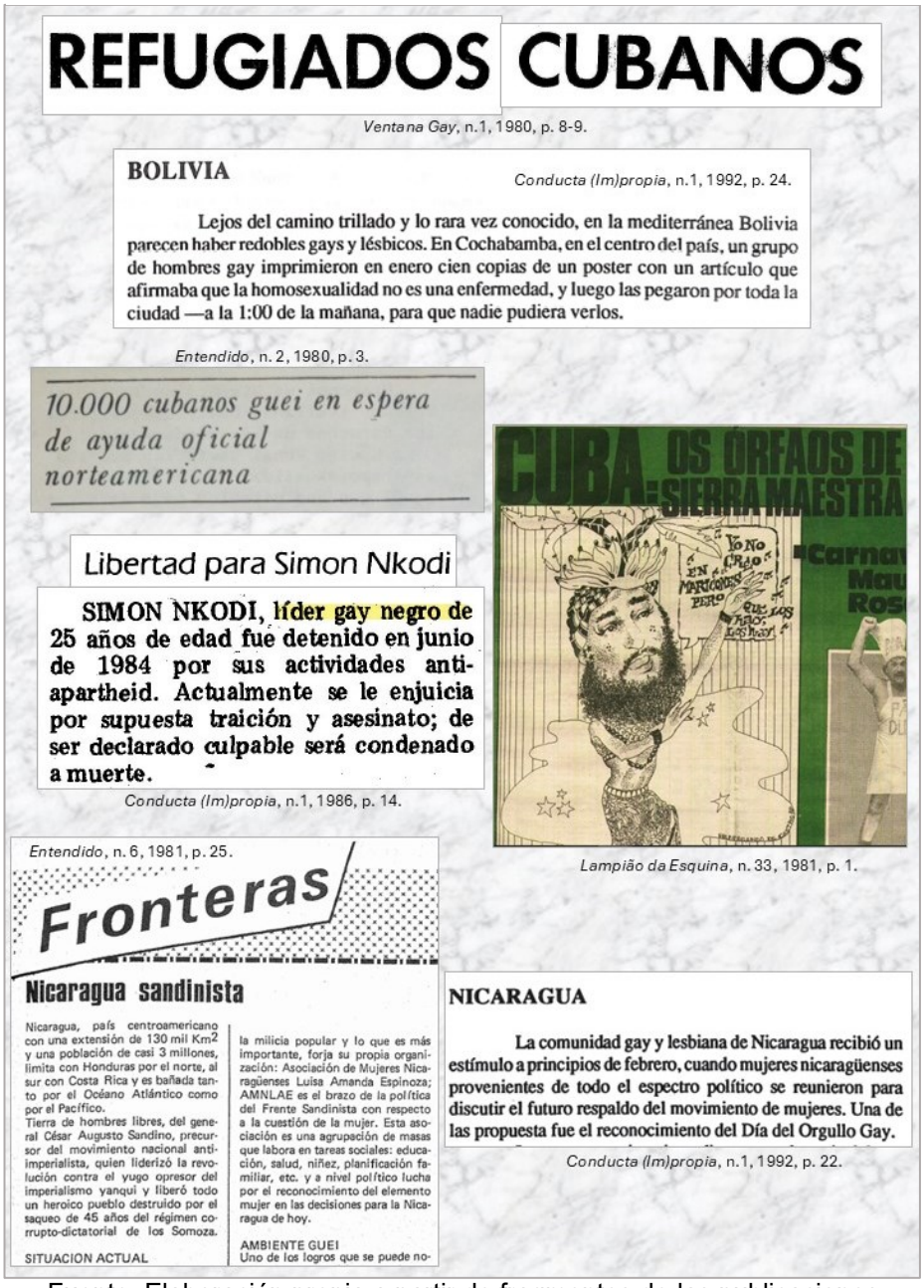
El reconocimiento de el estado civil contribuye a la reorientación del paciente por lo tanto los encargados de la ley, que hablan en nombre de la democracia, libertad y respeto de valores deberían permitirle al ser realizarse en el contexto y en las especificaciones psiquico-sexuales que desea y no por la norma de lo que se supone debiera ser.

Ventana Gay, n. 10, 1982, p. 27.

Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

Por otro lado, en las publicaciones también se materializa una preocupación por la situación de otros países de la región, tanto en términos de avances organizativos como de violencias. En este sentido, adquiere especial relevancia el caso de Cuba, a partir de la revolución y de la situación de los refugiados cubanos, particularmente en relación con la población homosexual. Asimismo, se aborda la persecución de homosexuales en Argentina, sobre la cual Néstor Perlongher ofrece información, por ejemplo, a *Lampião da Esquina*, que ya desde su edición 0 de 1978 publica al respecto e inicia este abordaje con el artículo titulado "*Terrível perseguição*".

Imagen 137 - Sobre el interés en la situación de otros países

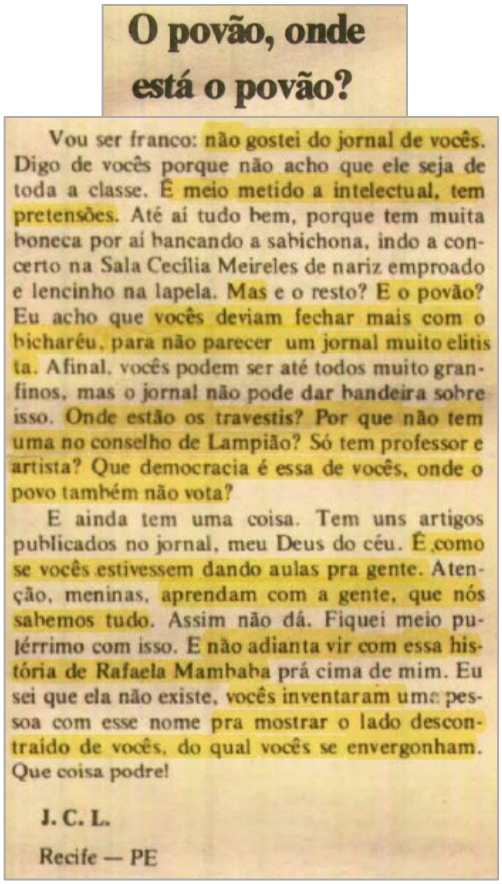


Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de las publicaciones.

Con todo lo que hemos identificado hasta aquí, podemos recuperar precisamente las palabras de Perlongher cuando señala que estos temas sexuales nunca han tenido que ver directamente con la política, en la medida en que esta suele operar más como un deseo de poder que como un espacio de goce (Perlongher, 2016). Tal vez este sea uno de los aspectos que contribuye a justificar la producción de jerarquías dentro de las propias diversidades sexuales, aunque no sea el único. Hemos notado, además, retomando a Viveros (2020), que en América Latina la masculinidad, la blanquitud y la modernidad confluyen en ese "deseo" político que atraviesa a las élites que conforman los movimientos y las publicaciones.

De manera que, consideramos pertinente cerrar con un comentario crítico de un lector de *Lampião da Esquina*, publicado en el número 4 de 1978, bajo el título "*O povão, onde está o povão?*".

Imagen 138 - O povão, onde está o povão?



O povão, onde está o povão?

Vou ser franco: não gostei do jornal de vocês. Digo de vocês porque não acho que ele seja de toda a classe. É meio metido a intelectual, tem pretensões. Até aí tudo bem, porque tem muita boneca por aí bancando a sabichona, indo a concerto na Sala Cecília Meireles de nariz emproado e lencinho na lapela. Mas e o resto? E o povão? Eu acho que vocês deviam fechar mais com o bicharéu, para não parecer um jornal muito elitista. Afinal, vocês podem ser até todos muito granfinos, mas o jornal não pode dar bandeira sobre isso. Onde estão os travestis? Por que não tem uma no conselho de Lampião? Só tem professor e artista? Que democracia é essa de vocês, onde o povo também não vota?

E ainda tem uma coisa. Tem uns artigos publicados no jornal, meu Deus do céu. É como se vocês estivessem dando aulas pra gente. Atenção, meninas, aprendam com a gente, que nós sabemos tudo. Assim não dá. Fiquei meio putérrimo com isso. E não adianta vir com essa história de Rafaela Mambaba prá cima de mim. Eu sei que ela não existe, vocês inventaram uma pessoa com esse nome pra mostrar o lado descontraído de vocês, do qual vocês se envergonham. Que coisa podre!

J. C. L.
Recife — PE

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 4, 1978, p. 19.

En este texto, el autor cuestiona el carácter elitista del periódico, su distancia respecto de los sectores populares y su concentración en circuitos culturales específicos, señalando que se trata de "*un jornal muito elitista*". Asimismo, cuestiona a los editores por la ausencia de "travestis" y por el uso de un lenguaje que resulta inaccesible para amplios sectores.

Un elemento adicional es que, en esta sección ("*Cartas na mesa*"), el equipo editorial suele publicar respuestas a los comentarios recibidos, este texto en particular no tiene respuesta, a diferencia de los otros publicados en el mismo espacio.

Nos interesa destacar, una vez más, que esta voz lectora no señala un malestar individual, sino que pone en evidencia las jerarquías culturales, sociales y políticas que atraviesan los proyectos editoriales, en la medida en que, precisamente en las secciones de correo, se ponen sobre la mesa este tipo de reflexiones. Así que, no se construye como un "caso aislado", sino que condensa muchas de las tensiones que hemos venido identificando a lo largo del análisis, entre visibilidad y elitización, entre reconocimiento y exclusión, entre diversidad proclamada y diversidad "efectivamente" representada.

6.2 EL MARICA *SARADO*: REGÍMENES DE PLACER

> *No se practicaba la prostitución, sino el goce; era el deseo de un cuerpo por otro cuerpo, era la necesidad de satisfacerse. El placer realizado entre dos hombres era una especie de conspiración; algo que se daba en la sombra o en pleno día, pero clandestinamente; una mirada, un parpadeo, un gesto, una señal, eran suficientes para iniciar el goce total.*
>
> *Reinaldo Arenas*

En esta sección nos detenemos en las formas en que el placer homosexual masculino se regula, se aprende y se practica, prestando particular atención al homoerotismo como un espacio donde se hacen visibles esas regulaciones. Buscamos presentar cómo ciertas "estéticas del deseo", prácticas de cuerpos, modos de mirar y de encontrarse habilitan el placer, lo ordenan y lo limitan a partir de criterios de normalización.

En este marco, se distinguen formas aceptables y peligrosas de goce, prácticas que pueden mostrarse y otras que deben permanecer ocultas, moderadas o justificadas. A partir de esta materialidad, abordamos cómo el erotismo guei

funciona como espacio de experimentación del deseo, al tiempo que reproduce jerarquías y subjetividades mediante la definición de quién puede gozar, cómo y en qué condiciones.

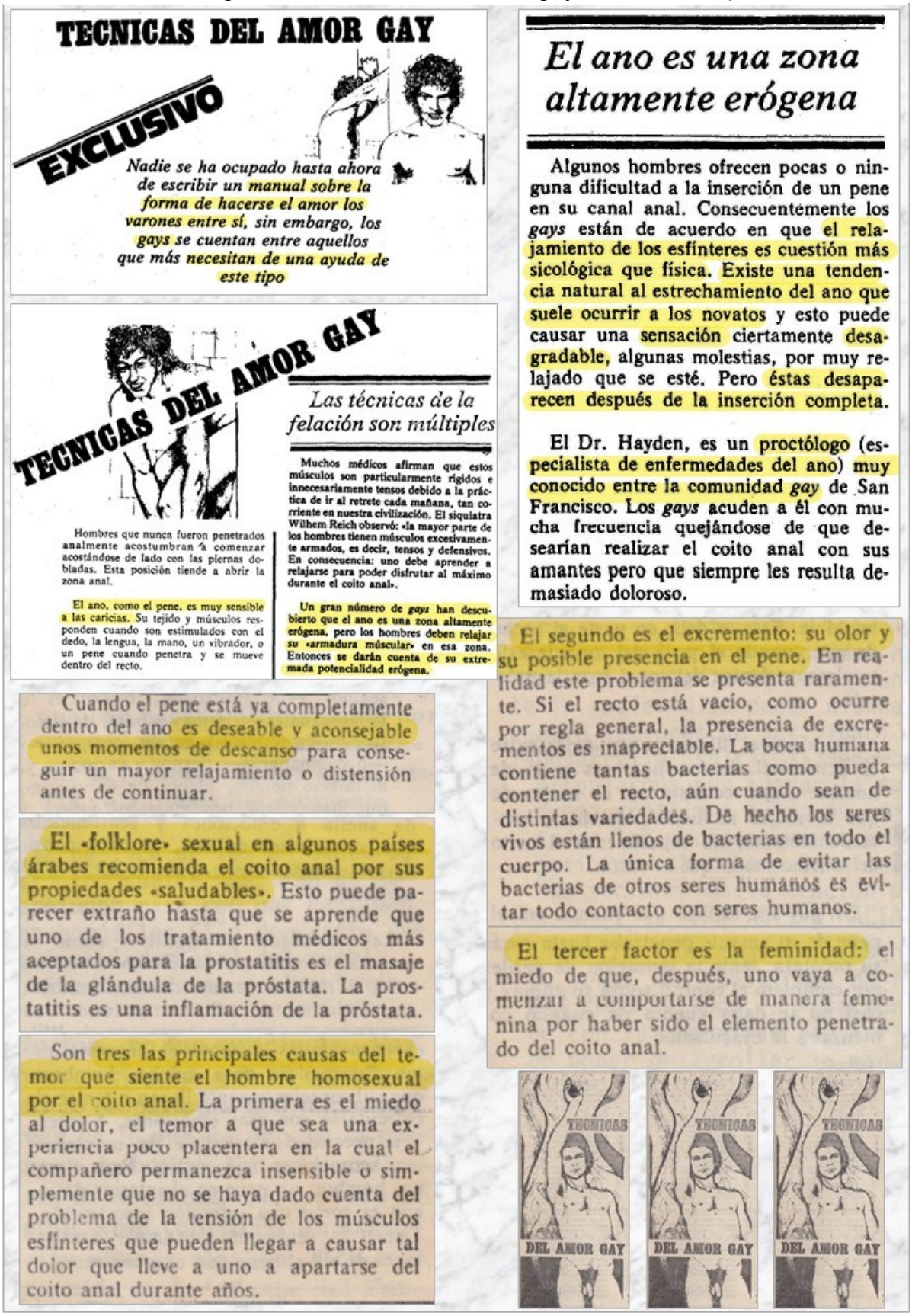
Comencemos identificando las relaciones entre el modo de gozar y las condiciones en que ese goce es considerado legítimo. Para ello, recuperamos algunos discursos que buscan organizar la sexualidad homosexual desde una perspectiva de lo saludable, lo controlado y lo "correcto". La serie enunciativa de "cuerpo sano en mente sana" nos permite identificar cómo se intenta regular las prácticas sexuales homosexuales garantizando conductas adecuadas, es decir, normalizadas, a través de la oferta de "técnicas del amor *gay*" (Imagen 139) y de una "sana actividad sexual" (Imagen 142).

Si bien la preocupación por la salud atraviesa todas las publicaciones, como veremos más adelante, es en *Ventana Gay* donde estas formas se evidencian con particular especificidad, manteniendo además una conexión con la huella de los manuales de buenas costumbres y con otros discursos que ya hemos señalado, como aquellos que interpelan a las familias para que "Entiendan a su hijo homosexual" y "Convivan con su hijo homosexual".

En conjunto, estos enunciados contribuyen a la producción de un sujeto guei que debe ser responsable, informado, moderado, maduro y capaz de gobernar su propio placer dentro de los márgenes de lo socialmente aceptable. Identificamos así una pedagogía del placer sostenida en discursos médicos, psicológicos y técnicos que convierte el cuerpo en objeto de observación, corrección y entrenamiento.

En el artículo "Técnicas del amor gay" (Imagen 139), tomado de la revista española *MINISEX* y publicado en dos entregas, esta pedagogía se evidencia a través de la apelación a especialistas, la descripción de sensaciones, molestias y riesgos, y la identificación de "factores" como el miedo, el dolor o la feminidad, que configuran un régimen de saber que, además de informar, produce formas específicas de subjetivación. El goce aparece asociado al autocontrol, a la preparación y al manejo responsable del propio cuerpo, de modo que el placer se presenta como algo que debe aprenderse, administrarse y optimizarse, evitando excesos, improvisaciones o desviaciones consideradas peligrosas.

Imagen 139 - Técnicas del amor gay - *Ventana Gay*



TECNICAS DEL AMOR GAY

EXCLUSIVO

Nadie se ha ocupado hasta ahora de escribir un manual sobre la forma de hacerse el amor los varones entre sí, sin embargo, los gays se cuentan entre aquellos que más necesitan de una ayuda de este tipo

El ano es una zona altamente erógena

Algunos hombres ofrecen pocas o ninguna dificultad a la inserción de un pene en su canal anal. Consecuentemente los *gays* están de acuerdo en que el relajamiento de los esfínteres es cuestión más sicológica que física. Existe una tendencia natural al estrechamiento del ano que suele ocurrir a los novatos y esto puede causar una sensación ciertamente desagradable, algunas molestias, por muy relajado que se esté. Pero éstas desaparecen después de la inserción completa.

El Dr. Hayden, es un proctólogo (especialista de enfermedades del ano) muy conocido entre la comunidad *gay* de San Francisco. Los *gays* acuden a él con mucha frecuencia quejándose de que desearían realizar el coito anal con sus amantes pero que siempre les resulta demasiado doloroso.

TECNICAS DEL AMOR GAY

Las técnicas de la felación son múltiples

Hombres que nunca fueron penetrados analmente acostumbran a comenzar acostándose de lado con las piernas dobladas. Esta posición tiende a abrir la zona anal.

El ano, como el pene, es muy sensible a las caricias. Su tejido y músculos responden cuando son estimulados con el dedo, la lengua, la mano, un vibrador, o un pene cuando penetra y se mueve dentro del recto.

Muchos médicos afirman que estos músculos son particularmente rígidos e innecesariamente tensos debido a la práctica de ir al retrete cada mañana, tan corriente en nuestra civilización. El siquiatra Wilhem Reich observó: «la mayor parte de los hombres tienen músculos excesivamente armados, es decir, tensos y defensivos. En consecuencia: uno debe aprender a relajarse para poder disfrutar al máximo durante el coito anal».

Un gran número de *gays* han descubierto que el ano es una zona altamente erógena, pero los hombres deben relajar su «armadura múscular» en esa zona. Entonces se darán cuenta de su extremada potencialidad erógena.

Cuando el pene está ya completamente dentro del ano es deseable y aconsejable unos momentos de descanso para conseguir un mayor relajamiento o distensión antes de continuar.

El «folklore» sexual en algunos países árabes recomienda el coito anal por sus propiedades «saludables». Esto puede parecer extraño hasta que se aprende que uno de los tratamiento médicos más aceptados para la prostatitis es el masaje de la glándula de la próstata. La prostatitis es una inflamación de la próstata.

Son tres las principales causas del temor que siente el hombre homosexual por el coito anal. La primera es el miedo al dolor, el temor a que sea una experiencia poco placentera en la cual el compañero permanezca insensible o simplemente que no se haya dado cuenta del problema de la tensión de los músculos esfínteres que pueden llegar a causar tal dolor que lleve a uno a apartarse del coito anal durante años.

El segundo es el excremento: su olor y su posible presencia en el pene. En realidad este problema se presenta raramente. Si el recto está vacío, como ocurre por regla general, la presencia de excrementos es inapreciable. La boca humana contiene tantas bacterias como pueda contener el recto, aún cuando sean de distintas variedades. De hecho los seres vivos están llenos de bacterias en todo el cuerpo. La única forma de evitar las bacterias de otros seres humanos es evitar todo contacto con seres humanos.

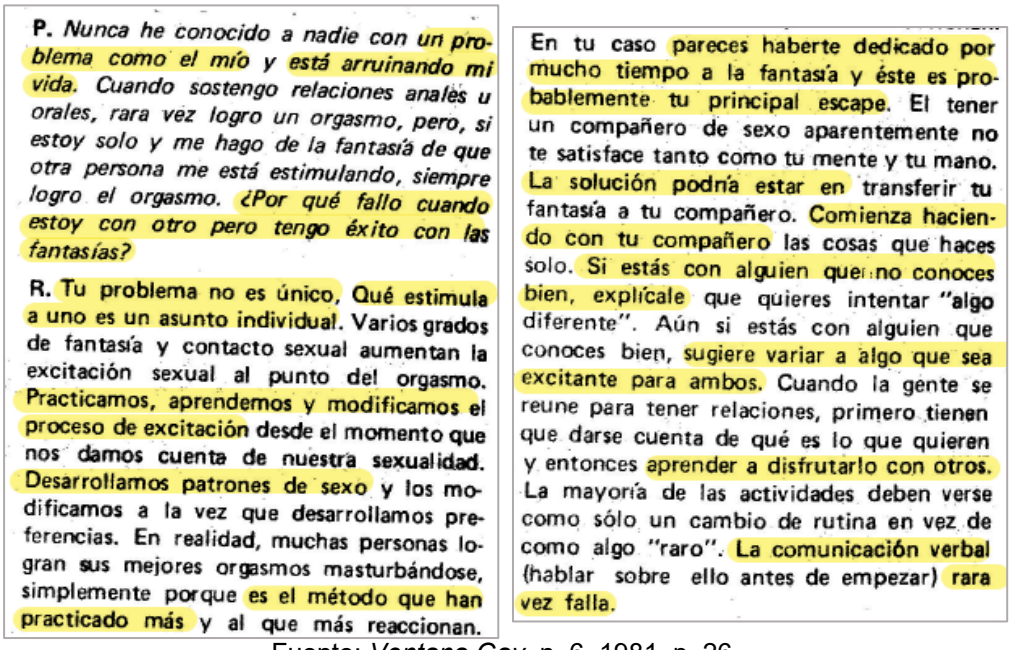
El tercer factor es la feminidad: el miedo de que, después, uno vaya a comenzar a comportarse de manera femenina por haber sido el elemento penetrado del coito anal.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 2 y 3, 1980.

En este sentido, podemos leer estas formas de regulación del placer como parte de un modo de conducción de las conductas y de los cuerpos orientado hacia la salud, la normalidad y la previsibilidad, donde el gobierno del deseo se desplaza progresivamente hacia el propio sujeto. Desde una perspectiva foucaultiana (2007), no se trata tanto de prohibir como de inducir prácticas de autocontrol, cálculo y responsabilidad. El sexo y el goce aparecen entonces como espacios de verdad, donde el sujeto aprende a observarse, evaluarse y corregirse, produciendo una forma de placer normalizado, administrado y legítimo, que refuerza la interiorización de criterios médicos, técnicos y morales en la experiencia subjetiva.

Las orientaciones que se proponen en *Ventana Gay* se reafirman en secciones como "nuestra respuesta" (Imagen 140), donde los propios editores legitiman una experiencia sexual de un lector que narra su dificultad de tener orgasmos con sus parejas, presentada como un problema técnico y psicológico que debe ser diagnosticado, explicado y corregido. En esta intervención, orientan al lector sobre cómo excitarse, cómo fantasear y cómo relacionarse, inscribiendo el deseo en una lógica de aprendizaje permanente del goce.

Imagen 140 - Nuestra respuesta. Orientaciones a problemas



P. *Nunca he conocido a nadie con un problema como el mío y está arruinando mi vida. Cuando sostengo relaciones anales u orales, rara vez logro un orgasmo, pero, si estoy solo y me hago de la fantasía de que otra persona me está estimulando, siempre logro el orgasmo. ¿Por qué fallo cuando estoy con otro pero tengo éxito con las fantasías?*

R. Tu problema no es único. Qué estimula a uno es un asunto individual. Varios grados de fantasía y contacto sexual aumentan la excitación sexual al punto del orgasmo. Practicamos, aprendemos y modificamos el proceso de excitación desde el momento que nos damos cuenta de nuestra sexualidad. Desarrollamos patrones de sexo y los modificamos a la vez que desarrollamos preferencias. En realidad, muchas personas logran sus mejores orgasmos masturbándose, simplemente porque es el método que han practicado más y al que más reaccionan.

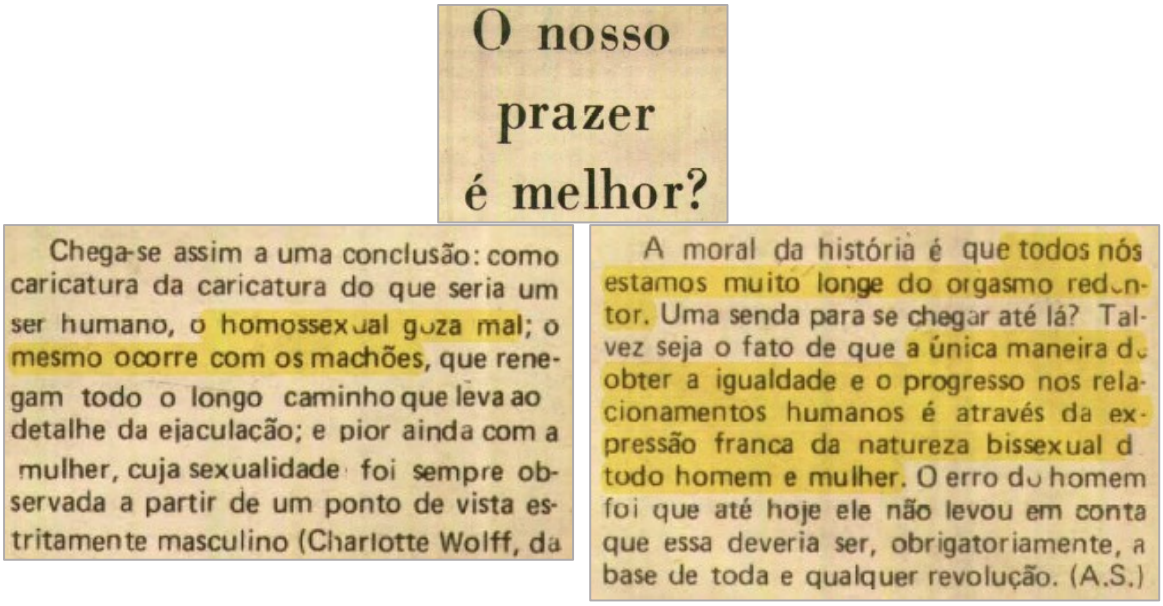
En tu caso pareces haberte dedicado por mucho tiempo a la fantasía y éste es probablemente tu principal escape. El tener un compañero de sexo aparentemente no te satisface tanto como tu mente y tu mano. La solución podría estar en transferir tu fantasía a tu compañero. Comienza haciendo con tu compañero las cosas que haces solo. Si estás con alguien que no conoces bien, explícale que quieres intentar "algo diferente". Aún si estás con alguien que conoces bien, sugiere variar a algo que sea excitante para ambos. Cuando la gente se reune para tener relaciones, primero tienen que darse cuenta de qué es lo que quieren y entonces aprender a disfrutarlo con otros. La mayoría de las actividades deben verse como sólo un cambio de rutina en vez de como algo "raro". La comunicación verbal (hablar sobre ello antes de empezar) rara vez falla.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 6, 1981, p. 26.

Estas problematizaciones se reinscriben en el artículo "*O nosso prazer é melhor?*", publicado en *Lampião da Esquina*, donde se cuestiona la centralidad de la eyaculación y del orgasmo como medida privilegiada del goce. Al mencionar que el homosexual "*goza mal*" cuando reproduce mecánicamente el camino hacia la

descarga, el texto desplaza la discusión hacia una reflexión sobre los modelos normativos del placer. Sin embargo, aun desde una posición crítica, coloca el deseo en una lógica evaluativa, asociado a enunciados de plenitud, progreso e igualdad, manteniendo la pregunta por el "buen" goce como eje organizador de la experiencia sexual.

Imagen 141 - O nosso prazer é melhor? - *Lampião da Esquina*



O nosso prazer é melhor?

Chega-se assim a uma conclusão: como caricatura da caricatura do que seria um ser humano, o homossexual goza mal; o mesmo ocorre com os machões, que renegam todo o longo caminho que leva ao detalhe da ejaculação; e pior ainda com a mulher, cuja sexualidade foi sempre observada a partir de um ponto de vista estritamente masculino (Charlotte Wolff, da

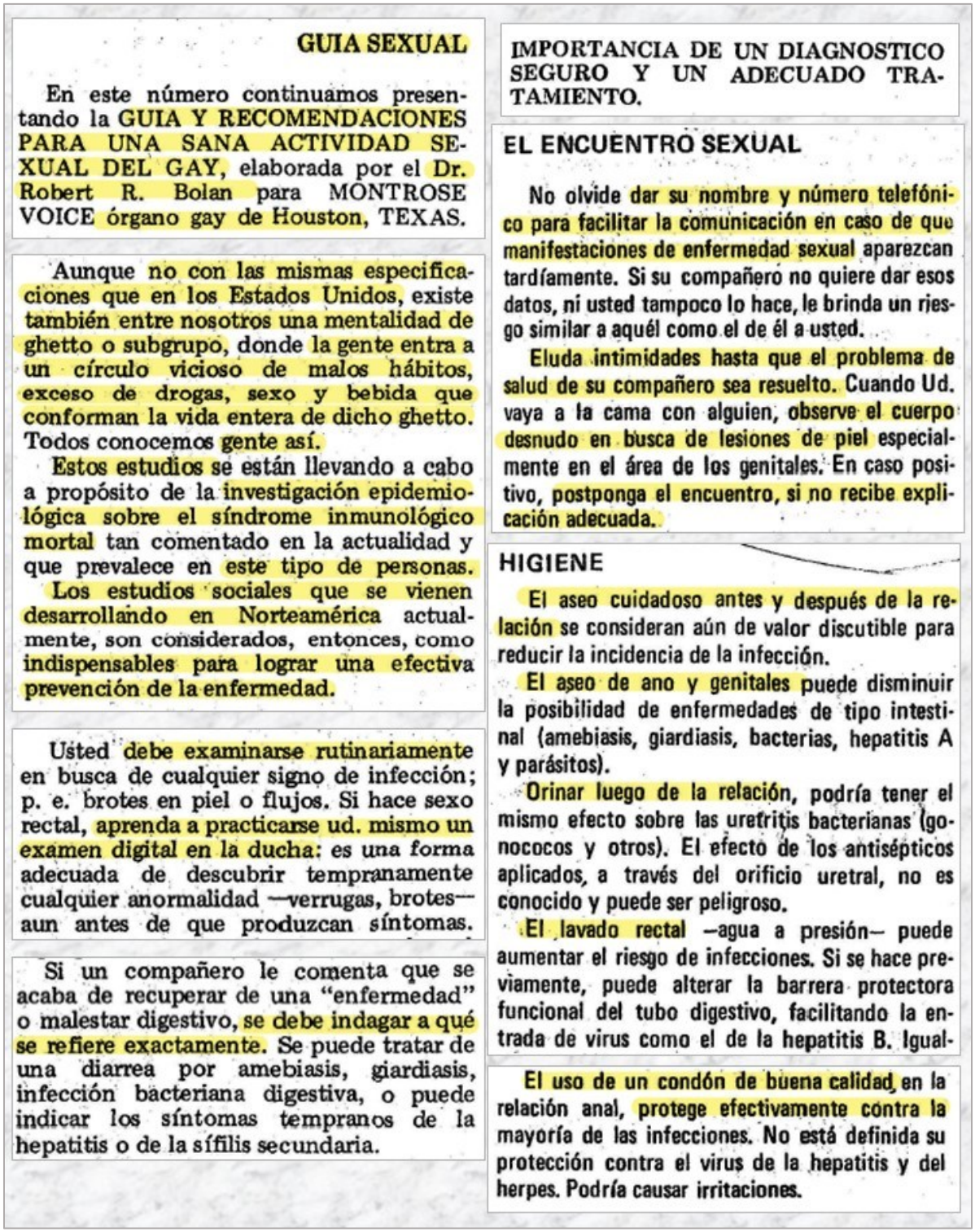
A moral da história é que todos nós estamos muito longe do orgasmo redentor. Uma senda para se chegar até lá? Talvez seja o fato de que a única maneira de obter a igualdade e o progresso nos relacionamentos humanos é através da expressão franca da natureza bissexual de todo homem e mulher. O erro do homem foi que até hoje ele não levou em conta que essa deveria ser, obrigatoriamente, a base de toda e qualquer revolução. (A.S.)

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 4.

En esta misma línea, recuperamos el artículo "Cuerpo sano en mente sana. El "ghetto" y la salud" (Imagen 142), proveniente de una guía estadounidense traducida por Manuel Torres y publicada en cinco entregas dedicadas a distintos aspectos de la salud que atañen a la población homosexual. En su segunda entrega ofrecen "recomendaciones para una sana actividad sexual del gay", legitimadas por un discurso médico que establece una diferenciación entre prácticas higiénicas, responsables y seguras, y aquellas consideradas riesgosas, impropias o peligrosas.

Estas recomendaciones materializan una pedagogía sanitaria que articula el cuidado del cuerpo con una forma específica de conducta sexual (Foucault, 2007). El énfasis en el diagnóstico seguro, la observación del cuerpo del compañero, el intercambio de datos personales, la postergación del encuentro ante cualquier sospecha y la vigilancia permanente de síntomas instala una lógica preventiva que convierte en encuentro sexual en un espacio de control, evaluación y autocorrección.

Imagen 142 - Guía sexual – *Ventana Gay*



GUIA SEXUAL

En este número continuamos presentando la GUIA Y RECOMENDACIONES PARA UNA SANA ACTIVIDAD SEXUAL DEL GAY, elaborada por el Dr. Robert R. Bolan para MONTROSE VOICE órgano gay de Houston, TEXAS.

Aunque no con las mismas especificaciones que en los Estados Unidos, existe también entre nosotros una mentalidad de ghetto o subgrupo, donde la gente entra a un círculo vicioso de malos hábitos, exceso de drogas, sexo y bebida que conforman la vida entera de dicho ghetto. Todos conocemos gente así.

Estos estudios se están llevando a cabo a propósito de la investigación epidemiológica sobre el síndrome inmunológico mortal tan comentado en la actualidad y que prevalece en este tipo de personas.

Los estudios sociales que se vienen desarrollando en Norteamérica actualmente, son considerados, entonces, como indispensables para lograr una efectiva prevención de la enfermedad.

Usted debe examinarse rutinariamente en busca de cualquier signo de infección; p. e. brotes en piel o flujos. Si hace sexo rectal, aprenda a practicarse ud. mismo un examen digital en la ducha: es una forma adecuada de descubrir tempranamente cualquier anormalidad —verrugas, brotes— aun antes de que produzcan síntomas.

Si un compañero le comenta que se acaba de recuperar de una "enfermedad" o malestar digestivo, se debe indagar a qué se refiere exactamente. Se puede tratar de una diarrea por amebiasis, giardiasis, infección bacteriana digestiva, o puede indicar los síntomas tempranos de la hepatitis o de la sífilis secundaria.

IMPORTANCIA DE UN DIAGNOSTICO SEGURO Y UN ADECUADO TRATAMIENTO.

EL ENCUENTRO SEXUAL

No olvide dar su nombre y número telefónico para facilitar la comunicación en caso de que manifestaciones de enfermedad sexual aparezcan tardíamente. Si su compañero no quiere dar esos datos, ni usted tampoco lo hace, le brinda un riesgo similar a aquél como el de él a usted.

Eluda intimidades hasta que el problema de salud de su compañero sea resuelto. Cuando Ud. vaya a la cama con alguien, observe el cuerpo desnudo en busca de lesiones de piel especialmente en el área de los genitales. En caso positivo, postponga el encuentro, si no recibe explicación adecuada.

HIGIENE

El aseo cuidadoso antes y después de la relación se consideran aún de valor discutible para reducir la incidencia de la infección.

El aseo de ano y genitales puede disminuir la posibilidad de enfermedades de tipo intestinal (amebiasis, giardiasis, bacterias, hepatitis A y parásitos).

Orinar luego de la relación, podría tener el mismo efecto sobre las uretritis bacterianas (gonococos y otros). El efecto de los antisépticos aplicados, a través del orificio uretral, no es conocido y puede ser peligroso.

El lavado rectal —agua a presión— puede aumentar el riesgo de infecciones. Si se hace previamente, puede alterar la barrera protectora funcional del tubo digestivo, facilitando la entrada de virus como el de la hepatitis B. Igual-

El uso de un condón de buena calidad en la relación anal, protege efectivamente contra la mayoría de las infecciones. No está definida su protección contra el virus de la hepatitis y del herpes. Podría causar irritaciones.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 12, p. 34-35.

Al mismo tiempo, el texto presenta al "ghetto" como un entorno marcado por los excesos, los "malos hábitos" y la enfermedad, asociado al consumo de drogas, al sexo desregulado y a una vida considerada desviada; también hay enunciados

orientados a la higiene, al examen corporal y al uso del preservativo de buena calidad, promoviendo prácticas sistemáticas de autoobservación, disciplina y autocuidado. De este modo, se refuerza la producción de jerarquías que oponen al sujeto homosexual responsable, higienizado y autoconsciente, al sujeto patologizado, construido como riesgo epidemiológico y moral.

En conjunto, estas recomendaciones, inscritas en una pedagogía del placer buscaban, en su polivalencia, prevenir enfermedades y moldear formas de relación, de deseo y de pertenencia. El placer se inscribe así en un régimen de responsabilidad individual y de prácticas de sí que exige a cada sujeto la regulación de su propio riesgo y, al mismo tiempo, su posicionamiento como garante de la salud colectiva.

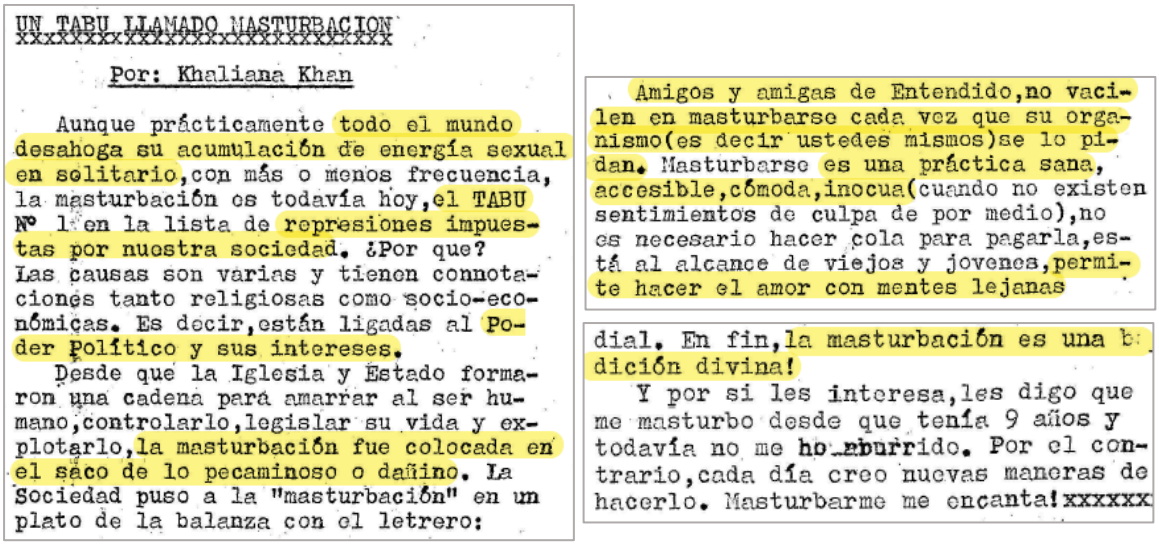
Ahora bien, las formas de abordar el homoerotismo también atraviesan otros temas presentes en las publicaciones, como la masturbación, el sadomasoquismo y el arte erótico. En particular, el campo artístico aparece como un espacio privilegiado para explorar lo erótico, donde la literatura, la fotografía, la escultura, el teatro y el cine posibilitaron formas más creativas de materializar el deseo, aunque inscribiéndose aún en marcos de valoración y legitimidad.

Estos temas han sido históricamente tratados como tabú, de modo que, cuando aparecen en las publicaciones, lo hacen generalmente con un tono crítico que busca desplazar ese estigma hacia procesos de resignificación y normalización, reordenando los sentidos sociales asociados al placer y al cuerpo.

En el caso de la masturbación, el *Boletín Informativo* de *Entendido* publica un texto titulado “Un tabú llamado masturbación” (Imagen 143), en el que se reconstruye una genealogía del estigma que vincula esta práctica con discursos religiosos, morales y políticos orientados al control de los cuerpos y justificando su persecución y patologización. Frente a esto, proponen una reapropiación del discurso de lo natural, al presentar la masturbación como una práctica saludable, accesible y formativa. El orgasmo, a su vez, es resignificado como expresión legítima de la energía vital, y el placer solitario aparece como una forma válida de autonomía corporal y cuidado de sí, en sintonía con otras pedagogías del placer presentes en las publicaciones.

No obstante, en estas prácticas de resignificación de la masturbación hacia los discursos de salud, equilibrio y naturalidad se construyen otros criterios de legitimidad y nuevos modos de evaluar el “buen” uso del cuerpo y del deseo.

Imagen 143 - Un tabú llamado masturbación - *Entendido*



UN TABU LLAMADO MASTURBACION

Por: Khaliana Khan

Aunque prácticamente todo el mundo desahoga su acumulación de energía sexual en solitario, con más o menos frecuencia, la masturbación es todavía hoy, el TABU Nº 1 en la lista de represiones impuestas por nuestra sociedad. ¿Por que? Las causas son varias y tienen connotaciones tanto religiosas como socio-económicas. Es decir, están ligadas al Poder Político y sus intereses.

Desde que la Iglesia y Estado formaron una cadena para amarrar al ser humano, controlarlo, legislar su vida y explotarlo, la masturbación fue colocada en el sáco de lo pecaminoso o dañino. La Sociedad puso a la "masturbación" en un plato de la balanza con el letrero:

Amigos y amigas de Entendido, no vacilen en masturbarse cada vez que su organismo (es decir ustedes mismos) se lo pidan. Masturbarse es una práctica sana, accesible, cómoda, inocua (cuando no existen sentimientos de culpa de por medio), no es necesario hacer cola para pagarla, está al alcance de viejos y jovenes, permite hacer el amor con mentes lejanas

dial. En fin, la masturbación es una bendición divina!

Y por si les interesa, les digo que me masturbo desde que tenía 9 años y todavía no me he aburrido. Por el contrario, cada día creo nuevas maneras de hacerlo. Masturbarme me encanta! xxxxxx

Fuente: *Boletín Informativo Entendido*, n. 1, 1982, p. 8-9.

Por su parte, *Lampião da Esquina* dedica un número a explorar este tema en la edición 31 de 1980 (Imagen 144), desplegando la masturbación como objeto de reflexión, debate y visibilización colectiva. A través de una combinación de reportajes, encuestas informales, testimonios, referencias culturales y segmentos humorísticos, la publicación desplaza esta práctica del ámbito del silencio y la vergüenza hacia la problematización pública.

Al igual que en *Entendido*, este conjunto de textos resignifica la masturbación como experiencia de autoconocimiento, autonomía corporal y afirmación del deseo, al mismo tiempo que reconstruye críticamente los discursos familiares, religiosos y escolares que históricamente la estigmatizaron. De este modo, este número materializa un saber colectivo sobre el goce, donde la experiencia personal se transforma en materia de intercambio, aprendizaje y legitimación, configurando una estética orientada a positivar el deseo y a producir un cuerpo guei afirmado y visible.

En ese proceso, el placer deja de inscribirse exclusivamente en el campo de lo privado o lo vergonzoso para adquirir una dimensión de salud política, en la que el cuidado de sí, el reconocimiento mutuo y la validación del goce se articulan como formas de resistencia y de producción de subjetividad.

Imagen 144 - Masturbação o prazer da maioria! - *Lampião da Esquina*



Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de *Lampião da Esquina*, n. 31, 1980.

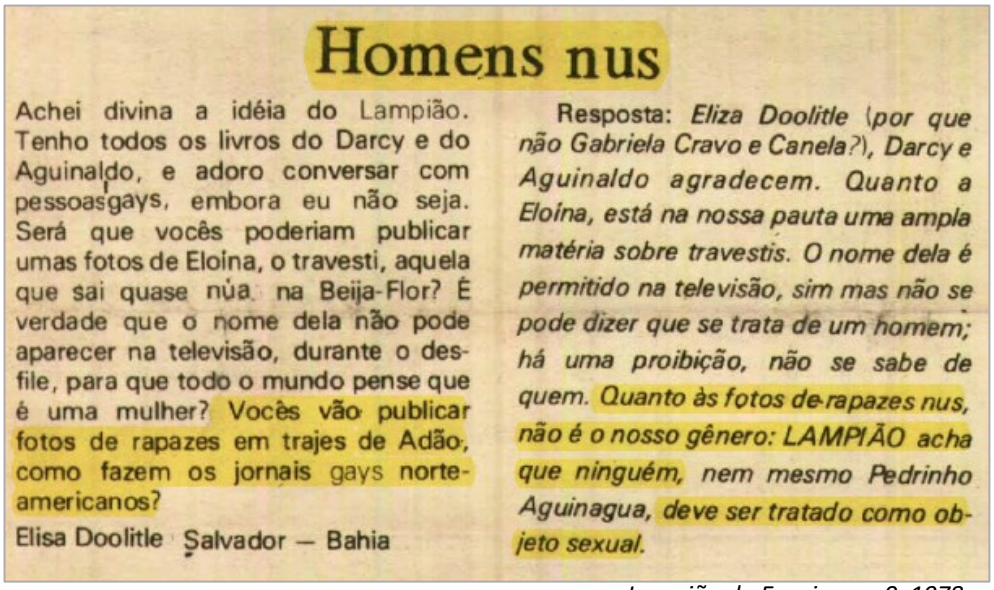
Ahora, con respecto al arte, destacamos la fotografía, en la medida en que permite observar, por un lado, ciertas estéticas del deseo homosexual y, por otro, las transformaciones que se fueron produciendo en las publicaciones conforme avanzaban sus proyectos editoriales y se apropiaban progresivamente de los espacios visuales. La incorporación de imágenes eróticas no fue inmediata ni lineal, sino que estuvo atravesada por disputas en torno a la legitimidad, la moralidad y la representación del deseo.

Como ya señalamos en el caso de *Lampião da Esquina*, las publicaciones partieron de un posicionamiento inicial más político y "serio", orientado a distanciarse de los estereotipos sexualizados y de las formas asociadas a lo pornográfico. En este marco, *Lampião* manifestó desde el inicio su rechazo a ese tipo de contenidos, como lo podemos recordar en la **Erro! Fonte de referência não encontrada.**Imagen 145, donde la desnudez aparece vinculada a la objetificación sexual, enunciando, precisamente, que ningún cuerpo debe ser tratado como objeto sexual (*Lampião da Esquina*, n. 0, p. 14).

Una dinámica semejante podemos identificarla en *Entendido*, que evitó secciones con alto contenido erótico (González, 2004). No obstante, con la incorporación de nuevos integrantes, la visualidad homoerótica fue adquiriendo

mayor centralidad, aunque bajo el intento de establecer un frontera entre pornografía y arte.

Imagen 145 - Homens nus - *Lampião da Esquina*



Homens nus

Achei divina a idéia do Lampião. Tenho todos os livros do Darcy e do Aguinaldo, e adoro conversar com pessoasgays, embora eu não seja. Será que vocês poderiam publicar umas fotos de Eloína, o travesti, aquela que sai quase nùa na Beija-Flor? É verdade que o nome dela não pode aparecer na televisão, durante o desfile, para que todo o mundo pense que é uma mulher? Vocês vão publicar fotos de rapazes em trajes de Adão, como fazem os jornais gays norte-americanos?

Elisa Doolitle Salvador — Bahia

Resposta: *Eliza Doolitle (por que não Gabriela Cravo e Canela?), Darcy e Aguinaldo agradecem. Quanto a Eloína, está na nossa pauta uma ampla matéria sobre travestis. O nome dela é permitido na televisão, sim mas não se pode dizer que se trata de um homem; há uma proibição, não se sabe de quem. Quanto às fotos de rapazes nus, não é o nosso gênero: LAMPIÃO acha que ninguém, nem mesmo Pedrinho Aguinagua, deve ser tratado como objeto sexual.*

Lampião da Esquina, n. 0, 1978, p. 14.



Vem aí o calendário especial de LAMPIÃO

Nus Masculinos /81

Uma produção de arte erótica com fotos incríveis de Cyntia Martins. Faça agora a sua reserva. Preço especial de lançamento: Cr$ 150,00. Peça pelo reembolso postal à Esquina — Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda.

Lampião da Esquina, n. 29, 1980, p. 20.

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 0, 1978, p. 14.

Esta distinción se materializa en el artículo “El arte del Barón Von Gloeden”, acompañado por varias fotografías realizadas por quien sería el primer fotógrafo de desnudos masculinos (Imagen 146), donde se valora la construcción de una desnudez masculina entendida como forma estética sutil y legítima: “Visualmente aun sorprendentemente para la norma de hoy, en 1980 su trabajo no era menor que sensacional. Sin llegar a ser jamás pornográfico su técnica de colocar dos jóvenes juntos, a menudo uno mayor que otro, evocaba su erotismo, una sexualidad de tal sutileza imposibles de ignorar.” (*Entendido*, n. 3, 1983, p. 23).

Imagen 146 - El arte del Barón Von Gloeden - *Entendido*



Fuente: *Entendido*, n. 7, 1983, p. 21-23.

Podemos comprender estos desplazamientos como una reconfiguración del régimen de visibilidad inicialmente delimitado por las propias publicaciones. En una primera etapa, la contención visual y cierta indecibilidad se apoyaban en la idea de que era necesario proyectar una imagen de respetabilidad, entendida como condición para posicionarse como sujetos homosexuales políticamente legibles y para presentarse como movimiento en el espacio público. Con el tiempo, este “ideal” fue desplazándose y comenzó a articularse también con otras preocupaciones,

vinculadas a la circulación, la sostenibilidad económica y la ampliación del público lector.

Al considerar los recorridos específicos de cada proyecto editorial, observamos que estos cambios se manifestaron en la estructura, la organización, la selección de contenidos y el diseño gráfico, particularmente en *Ventana Gay* y *Entendido*. En esta línea, si retomamos el sentido de la politización del cuerpo como forma de subversión (Nascimento, 2023), podemos observar la creciente presencia de fotografías, montajes y secciones visuales, hecho que no remite solo a los límites de lo visible, sino los modos en que esa visibilidad se construye, se organiza y se administra en cada proyecto.

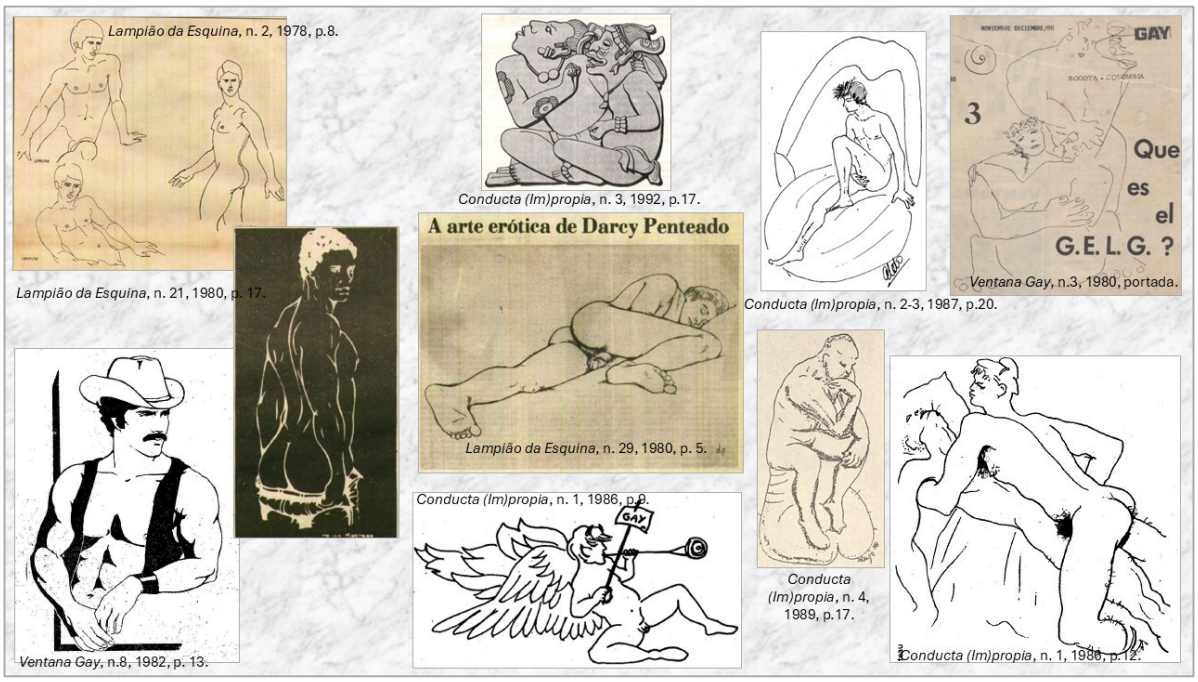
De manera que, estas transformaciones también estuvieron estrechamente ligadas a las condiciones materiales y técnicas de elaboración de cada revista. En las conversaciones con Carrasco y Velandia, ambos subrayaban el carácter artesanal y precario del trabajo editorial, realizado sin formación especializada ni recursos suficientes. El aprendizaje progresivo en el uso de imágenes, tipografías y recursos gráficos en general formó parte de un procesos colectivo de experimentación. En el caso de *Entendido*, el ingreso de Luis Álvarez resultó decisivo para el fortalecimiento de su dimensión visual, como presentamos al inicio de este capítulo.

Identificamos entonces, como sugiere Preciado (2014 [2004]), una textualización del cuerpo que, en estas publicaciones, se convierte en archivo desde el cual se cuenta una historia de producción y reproducción sexual, al tiempo que se activan estéticas del deseo articuladas con dinámicas de consumo. En todas las publicaciones se materializan cuerpos desnudos a través de dibujos, de los cuales presentamos algunos ejemplos (Imagen 147 e Imagen 148), y esta presencia inicial de ilustraciones, antes que de fotografías, podemos leerla no solo en relación con las limitaciones técnicas de cada proyecto, sino también como parte de un régimen de visibilidad “prudente”, orientado a regular la exposición del cuerpo.

El dibujo puede introducir, en muchos casos, una distancia y una forma de estilización que atenúa el impacto de la desnudez y reduce el riesgo de ser asociado directamente con la pornografía. Sin embargo, este tratamiento gráfico no es homogéneo, ya que coexiste con registros caricaturescos, realistas e incluso altamente explícitos. En este sentido, más que neutralizar el deseo, podemos

señalar que el dibujo permite modularlo, hacerlo visible sin volverlo necesariamente literal en todos los casos.

Imagen 147 – Representaciones gráficas del cuerpo - Caricaturas



Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de las publicaciones.

Imagen 148 - Representaciones gráficas del cuerpo - Dibujos



Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de las publicaciones.

La fotografía de cuerpos desnudos o semidesnudos, pero erotizados, fue incorporándose de manera progresiva, aunque cada publicación siguió su propio proceso. Lo que se evidencia en esta materialidad es la presencia de un régimen de visibilidad que habilita la exhibición del cuerpo cuando esta se vincula al campo artístico. Ya sea para mostrar actores de una película, escenas teatrales, producciones artísticas reseñadas por las revistas o incluso publicidad, parece operar una suerte de "autorización" estética que legitima la desnudez (Imagen 149 e Imagen 150).

Imagen 149 - Cuerpos desnudos vinculados al arte I



Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de las publicaciones.

En el caso de *Lampião da Esquina*, desde sus inicios trabajaron con fotografías para acompañar sus artículos, sin embargo, se trataba principalmente de imágenes de carácter más "periodístico", asociadas a entrevistas o a personajes destacados. No fue sino hasta la edición 8 de 1979 cuando se publicó una fotografía de un hombre semidesnudo con un registro más marcadamente erótico, vinculada, no obstante, a la reseña de una película, ya que se trataba de una escena del protagonista.

Imagen 150 - Cuerpos desnudos vinculados al arte II



Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de las publicaciones.

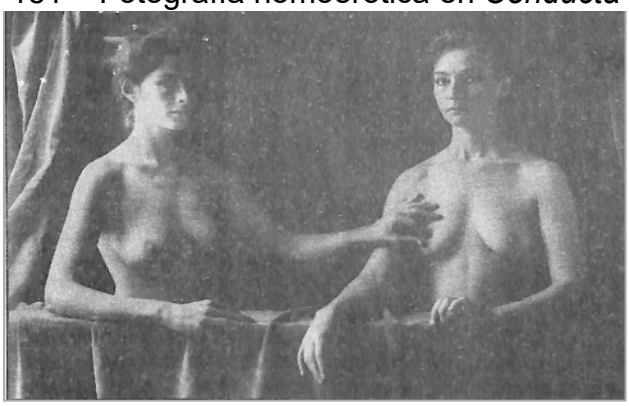
De manera semejante, *Ventana Gay* y *Conducta (Im)propia*, que son las revistas con menor desarrollo fotográfico, abrieron la posibilidad de exhibir cuerpos desnudos o semidesnudos en el marco de escenas de obras teatrales. *Entendido* también desarrolló un trabajo fotográfico que se intensificó en el transcurso de las ediciones, pero, al igual que *Lampião*, mantuvo inicialmente un registro más "periodístico", centrado en ilustrar entrevistas o personajes que destacados, sin orientación necesariamente erótica. Entonces, los primeros registros en este sentido aparecen vinculados a escenas teatrales o a reseñas de libros.

Estos desplazamientos dan cuenta del posicionamiento que ya hemos señalado, la producción de sujetos que privilegian el arte como vía de legitimación, antes que una sexualidad que, en el marco de sus propios discursos, era presentada como "vacía" o excesivamente explícita, asociada al gueto y a prácticas consideradas marginales, frente a la cual buscaban marcar una distancia.

No obstante, se trata de una postura que con el tiempo se fue modificando y reconfigurando, en la medida en que el erotismo, la sensualidad y el deseo comenzaron a ganar mayor espacio en las páginas de las publicaciones. Solo *Conducta (Im)propia* se mantuvo al margen de este desplazamiento y permaneció fiel a un estilo gráfico centrado en el dibujo. En su caso, registramos apenas una fotografía de cuerpos desnudos femeninos, en uno de los números en los que las mujeres tuvieron mayor presencia en la revista.

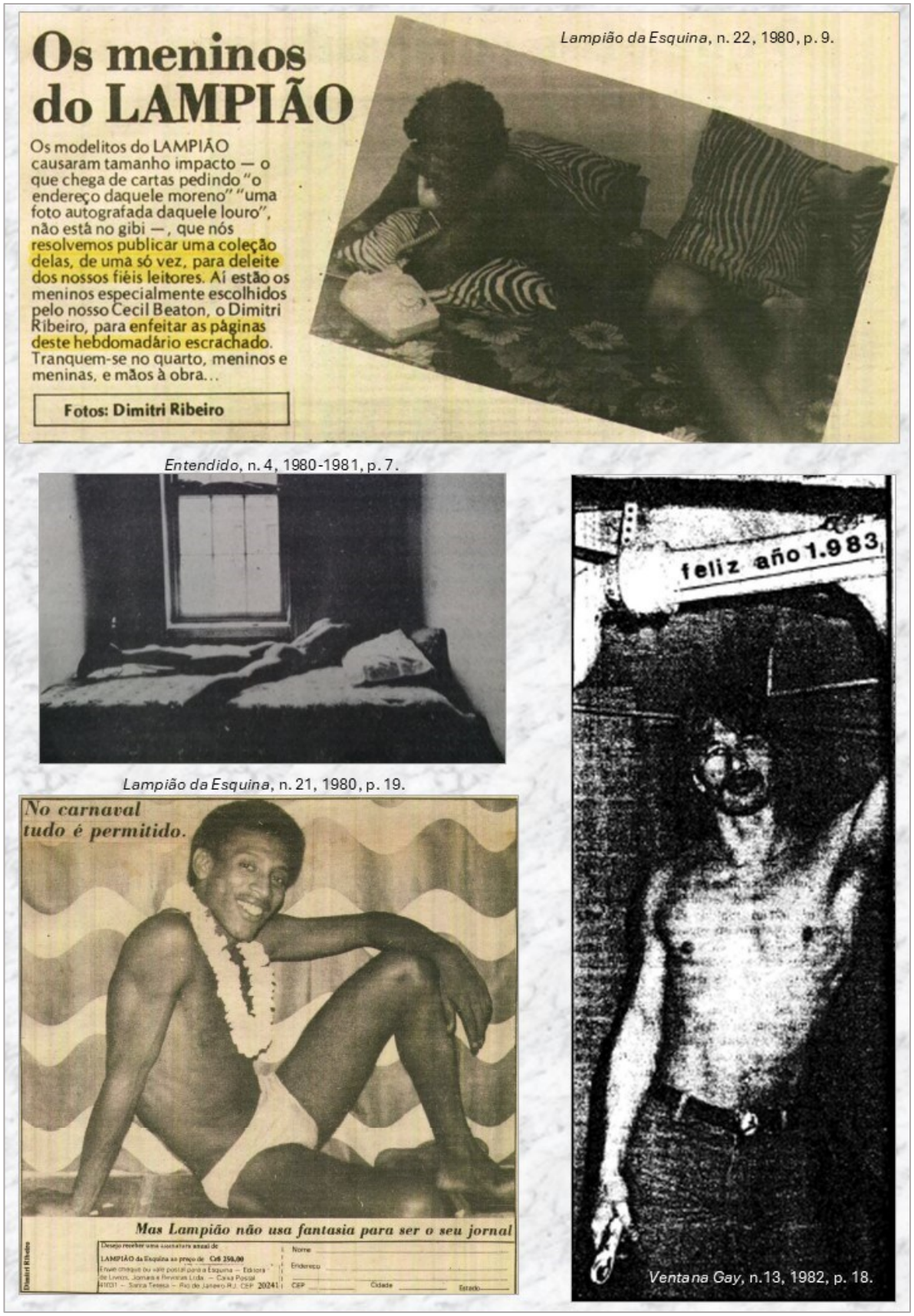
Entonces, "deleitémonos" un poco más en esta materialidad homoerótica, que nos permite identificar ciertas regularidades en las estéticas del deseo, en los cuerpos que generan placer y en los modos de mirar esos cuerpos, de enfocar el lente y de habilitar el placer.

Imagen 151 – Fotografía homoerótica en *Conducta (Im)propia*



Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 3, 1992, p.20.

Imagen 152 - Fotografía homoerótica I



Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de las publicaciones.

Imagen 153 - Fotografía homoerótica II



Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 23, 1980, p. 9; n. 25, 1980, p. 7.

Imagen 154 - Fotografía homoerótica III



Fuente: *Entendido*, n. 3, 1980, p. 16; *Lampião da Esquina*, n. 35, 1981, p. 4.

Imagen 155 - Fotografía homoerótica IV



Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de las publicaciones.

Imagen 156 - Fotografía homoerótica V



Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de las publicaciones.

Esta muestra nos permite observar que *Lampião da Esquina* fue la publicación que más sistemáticamente aprovechó el recurso gráfico con fines eróticos. A partir de la edición número 22 creó una sección exclusiva para estas imágenes, titulada *Bofarada*, que se mantuvo hasta el número 27 y reapareció posteriormente, en el número 36, bajo el nombre *Colírio*. *Entendido* también desarrolló una sección dedicada a la fotografía erótica, denominada *Entendivo*, aunque sin mantener una regularidad a lo largo de todas sus ediciones.

Estas secciones, junto con otra materialización más dispersa de fotografías eróticas en *Ventana Gay* y en distintas ediciones de las revistas en general, contribuyen progresivamente a la consolidación de un espacio específico para la exhibición del cuerpo masculino erotizado. Aunque no todas las publicaciones desarrollaron este recurso con la misma regularidad ni con la misma centralidad editorial, en conjunto fueron configurando un sistema visual relativamente estable dentro del campo de estas publicaciones.

A partir de esta materialidad entonces, podemos identificar ciertas regularidades en los tipos de cuerpos que se producen como estéticas de deseo: cuerpos masculinos, jóvenes, *sarados*, asociados a una figura de “estilo macho” que enfatiza la virilidad como valor central. Predominan así cuerpos musculosos o delgados, penes erectos y de gran tamaño, actitudes serias y contenidas o sonrisas sensuales, y una ausencia casi sistemática de gestualidades asociadas a lo afeminado.

Solo de manera excepcional aparece un cuerpo que se aparta de esta estética dominante y normalizada, un cuerpo gordo, representado sin gestos de seducción ni poses elaboradas, cuya expresión no produce la misma invitación erótica que caracteriza al resto de las imágenes. Esta excepción no parece abrir un campo de diversidad corporal, sino funcionar más bien como un límite que confirma la norma visual predominante.

En relación con los modos de mirar y enfocar el lente, observamos que ciertas partes del cuerpo se convierten en puntos privilegiados de erotización. La cola ocupa un lugar central, es la zona más reiterada, la que recibe mayor atención compositiva y la que parece exigir un cuidado particular en su encuadre. A ella se suman el pecho y el abdomen marcado, especialmente cuando el encuadre permite articularlos con la zona genital. Las piernas esculpidas también adquieren visibilidad,

aunque casi nunca de forma aislada, sino integradas en una construcción gráfica más amplia que privilegia el cuerpo completo o la relación entre piernas y genitales.

En este régimen visual compartido, la presencia de cuerpos femeninos resulta significativamente descentrada. Las pocas fotografías de mujeres desnudas o semidesnudas que aparecen no se inscriben en la misma organización del deseo que estructura la representación masculina. Su aparición parece responder más a coyunturas editoriales particulares (como en números con mayor participación femenina en *Conducta (Im)propia*) que a una voluntad sistemática de producirlas como objeto de erotización. De este modo, la fotografía femenina, al igual que otras estéticas corporales no hegemónicas, queda situada en el campo de la excepción, reforzando el carácter prioritariamente masculino de este dispositivo visual.

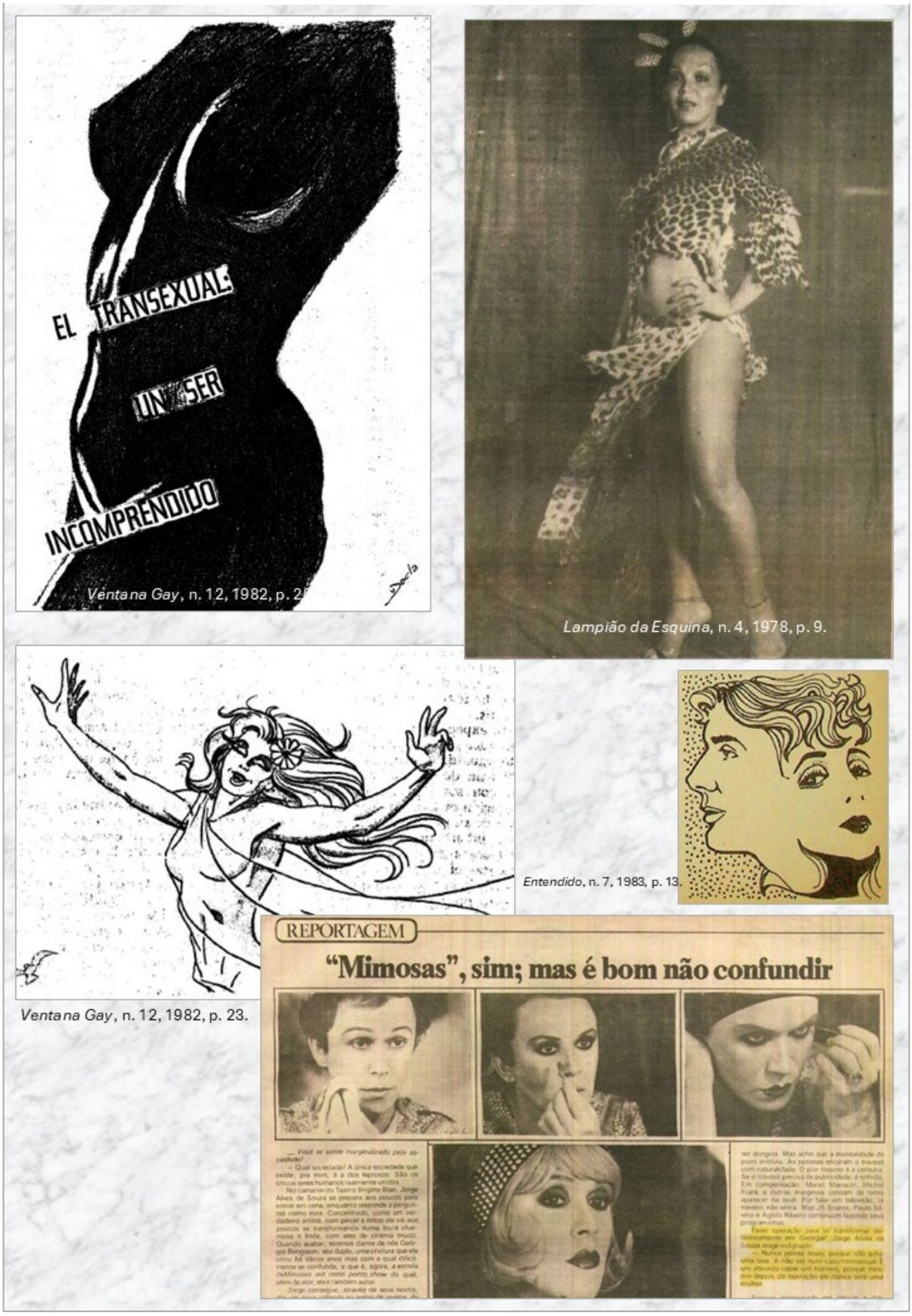
En conjunto, estas regularidades permiten comprender cómo la fotografía erótica, y las imágenes eróticas en general, no solo visibilizan cuerpos, sino que organizan jerarquías del deseo, definen los cuerpos que resultan deseables, cómo deben ser mirados y en qué condiciones pueden circular como legítimos dentro del espacio editorial.

Nos gustaría cerrar esta sección presentando algunas imágenes que remiten a uno de los campos de excepción dentro de estos proyectos editoriales: las representaciones de personas trans. *Lampião da Esquina* es, nuevamente, la publicación que con mayor frecuencia incorpora esta visualidad, aunque no bajo la misma marca erótica que caracteriza a los cuerpos masculinos.

Estas materialidades suelen inscribirse en registros vinculados al arte, al espectáculo o al carnaval, espacios que funcionan como formas de habilitación para la exhibición del cuerpo y la desnudez. Incluso, en *Lampião*, esta desnudez fue visibilizada antes en cuerpos trans que en cuerpos de hombres. En las demás publicaciones, estas imágenes son escasas, y en el caso de *Conducta (Im)propia* no se registra ninguna.

Cuando aparecen, suelen hacerlo asociadas a producciones artísticas o mediante recursos gráficos con cierto nivel de abstracción y de representación del cuerpo como metáfora. Estas formas de materialización no aparecen orientadas a la erotización directa, sino más bien a tematizar la diferencia, la ambigüedad o la dificultad de inscribir la transexualidad (o el travestismo como se reconocía en la época) en los marcos dominantes de inteligibilidad sexual.

Imagen 157 - Corporalidades trans



Fuente: Elaboración propia a partir de imágenes de las publicaciones.

De este modo, las corporalidades trans quedan situadas en una posición marginal dentro del régimen visual de estas revistas, visibles, pero bajo condiciones específicas, reconocidas, pero no plenamente integradas a la estética erótica dominante y normalizada, lo que nos permite observar con mayor claridad los límites desde los cuales se regulan el deseo y la legitimidad.

6.3 EL MARICA HIGIENIZADO: REGÍMENES DE MEDICALIZACIÓN Y DE CUIDADO

> *Esse vírus veio para mostrar que a gente existe, que a gente ama, que a gente é humano […]*
>
> Ney Matogrosso

> *La plaga nos llegó como una nueva forma de colonización, por el contagio. Reemplazó nuestras plumas por jeringas, y el sol por la gota congelada de la luna en el sidario.*
>
> Pedro Lemebel

Los dos epígrafes condensan la ambigüedad que trajo la epidemia del vih/sida, al mismo tiempo que hizo visibles vidas, afectos y cuerpos históricamente negados, inauguró nuevas formas de control, medicalización y gobierno sobre ellos. En este apartado, nos interesa mostrar cómo, a partir del sida, se despliegan regímenes de medicalización, de cuidado y de normalización que reconfiguran la experiencia homosexual, produciendo subjetividades *maricas higienizadas*, llamadas a vigilar su cuerpo, ordenar sus prácticas, gestionar sus riesgos y demostrar permanentemente su salud, su responsabilidad y su “normalidad”.

A través de discursos médicos, psicológicos y científicos, de recomendaciones sobre higiene, prevención y bienestar, y de la intervención de instituciones, leyes y organizaciones sociales, la sexualidad se convierte en un problema de salud pública y en un espacio privilegiado de normalización. Estos saberes y prácticas amplían el alcance del poder médico y biopolítico, estableciendo fronteras entre lo sano y lo patológico, lo aceptable y lo peligroso, y proponiendo modos legítimos de ser homosexual en el contexto latinoamericano de las décadas de 1980 y 1990.

En las cuatro publicaciones, aunque desde posiciones y registros diferentes, la salud es un eje transversal. Se abordan aspectos psicológicos y médicos principalmente desde un régimen de verdad que insiste en situar la homosexualidad

en el campo de lo “normal” y lo “sano”, utilizando esa clasificación como justificación para rechazar la discriminación y cuestionar su exclusión de la sociedad en general. En este punto, estos discursos sanitarios no operan como determinaciones cerradas, sino como marcos normativos desde los cuales se hace posible el reconocimiento. Como nos permite reconocer Butler (2021), las normas no fijan de manera absoluta las posiciones de los sujetos, sino que configuran un campo de disputa en el que son apropiadas, resignificadas y, en ciertos casos, transformadas aun cuando permanecen como formas de legitimidad.

Nos enfocaremos aquí, particularmente, en la llegada del vih/sida y en su materialización en las publicaciones. Proponemos, por tanto, solo una pincelada de un tema que, ciertamente, requiere un tratamiento más extenso, no pretendemos agotarlo, atendiendo principalmente a sus formas de inscripción en las publicaciones. Para ello, es necesario situarnos en los periodos de producción de cada revista, ya que son condiciones que determinan el volumen y el tipo de contenidos dedicados al tema.

Lampião da Esquina, por ejemplo, es la publicación más antigua (1978-1981), corresponde a un momento en el que la epidemia aún no había tenido un impacto generalizado en América Latina. *Entendido* (1980-1983) y *Ventana Gay* (1980-1984) se sitúan en una etapa en la que el sida comienza a adquirir visibilidad y a generar alarma social. *Conducta (Im)propia* (1986-1989/1992), por su parte, se produce en un periodo posterior, marcado por una mayor institucionalización de los discursos sanitarios. En este marco, el virus opera como un divisor de aguas para los proyectos editoriales, ya sea como condición de posibilidad para su emergencia, como es el caso de *Conducta (Im)propia*, o como factor de desgaste y clausura, como lo que sucedió con *Ventana Gay*.

El vih/sida fue inicialmente concebido como una enfermedad exclusivamente homosexual y denominado como la “peste gay” o el “cáncer gay”, lo que contribuyó a la producción de una modalidad específica e “higienizada” del sujeto homosexual. Esta figura emerge como efecto de los discursos de peligro, contagio y contaminación que acompañaron la expansión de la epidemia. Según Perlongher (1991), el discurso de una “promoción planificada de la homosexualidad” preserva y reactualiza estrategias de control sobre el cuerpo, la sexualidad y la salud del sujeto homosexual, regulando sus formas de vida y de expresión.

Se intensifica así, como ya lo señalamos en la sección anterior, una pedagogía sanitaria, que busca ofrecer recomendaciones para aprender a comportarse sexualmente. De algún modo, en este marco se espera sujetos menos afeminados, menos promiscuos, más medicalizados y más controlados.

En esta línea, *Ventana Gay*, en la serie discursiva “Mente sana en cuerpo sano”, materializa un marcado interés en orientar las prácticas sexuales con el objetivo de “reducir el riesgo”. En el número 13 de 1982 (Imagen 158), se clasifican las conductas sexuales según niveles de peligrosidad, estableciendo jerarquías entre prácticas “altas”, “medias” y “bajas” en términos de contagio. Como expone el material, se regulan los actos sexuales y a frecuencia de los encuentros, los espacios del contacto, el consumo de drogas y la realización periódica de exámenes médicos.

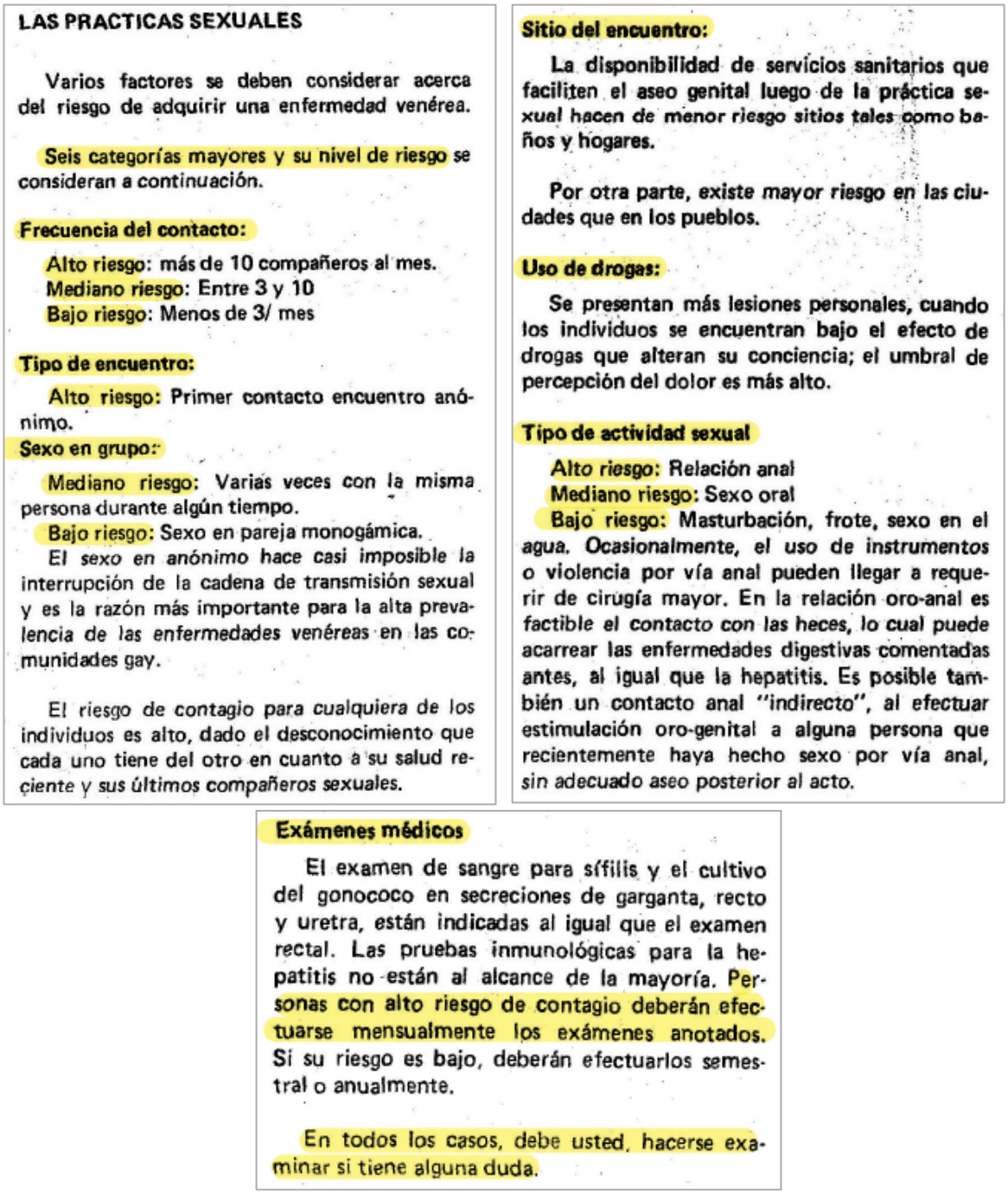
Este dispositivo pedagógico produce una forma específica de subjetivación sanitaria, el sujeto homosexual aparece interpelado como gestor permanente de su propio riesgo, responsable de vigilar su propio cuerpo, regular sus deseos y administrar sus prácticas. En este marco, la prevención se consolida como el principal enunciado presente en las publicaciones y como eje central de la regulación de la sexualidad, incluso antes de la aparición del sida.

De este modo, la prevención opera en una ambigüedad, como cuidado y como tecnología de normalización que articula salud, moralidad y ciudadanía, reforzando una ética del autocontrol como condición de legitimidad. Butturi Junior (2019) ya nos muestra esos movimientos presentando cómo la gestión biomédica de la vida produce sujetos responsables, vigilantes de sí y moralmente interpelados por la adhesión al tratamiento médico. Observamos así que, mientras se promueve una pedagogía de la visibilidad, del salir del clóset y de la afirmación pública de la identidad, esa “liberación” aparece atravesada por exigencias de responsabilidad individual, control de las prácticas y gestión permanente del riesgo.

En un sentido convergente, *Entendido* ofrece recomendaciones sanitarias e información sobre centros médicos especializados en el tratamiento de enfermedades venéreas, consolidando la circulación de datos, direcciones y servicios como un enunciado fundamental dentro de su propuesta editorial. *Conducta (Im)propia* también desarrolla este eje informativo, reforzando el vínculo entre sexualidad, salud y acceso institucional, además de las recomendaciones para

una regulación de las prácticas sexuales, puesto que el sida ya está presente en sus enunciados.

Imagen 158 - Regulación en las prácticas sexuales - *Ventana Gay*



LAS PRACTICAS SEXUALES

Varios factores se deben considerar acerca del riesgo de adquirir una enfermedad venérea.

Seis categorías mayores y su nivel de riesgo se consideran a continuación.

Frecuencia del contacto:

Alto riesgo: más de 10 compañeros al mes.
Mediano riesgo: Entre 3 y 10
Bajo riesgo: Menos de 3/ mes

Tipo de encuentro:

Alto riesgo: Primer contacto encuentro anónimo.

Sexo en grupo:

Mediano riesgo: Varias veces con la misma persona durante algún tiempo.
Bajo riesgo: Sexo en pareja monogámica.
El sexo en anónimo hace casi imposible la interrupción de la cadena de transmisión sexual y es la razón más importante para la alta prevalencia de las enfermedades venéreas en las comunidades gay.

El riesgo de contagio para cualquiera de los individuos es alto, dado el desconocimiento que cada uno tiene del otro en cuanto a su salud reciente y sus últimos compañeros sexuales.

Sitio del encuentro:

La disponibilidad de servicios sanitarios que faciliten el aseo genital luego de la práctica sexual hacen de menor riesgo sitios tales como baños y hogares.

Por otra parte, existe mayor riesgo en las ciudades que en los pueblos.

Uso de drogas:

Se presentan más lesiones personales, cuando los individuos se encuentran bajo el efecto de drogas que alteran su conciencia; el umbral de percepción del dolor es más alto.

Tipo de actividad sexual

Alto riesgo: Relación anal
Mediano riesgo: Sexo oral
Bajo riesgo: Masturbación, frote, sexo en el agua. Ocasionalmente, el uso de instrumentos o violencia por vía anal pueden llegar a requerir de cirugía mayor. En la relación oro-anal es factible el contacto con las heces, lo cual puede acarrear las enfermedades digestivas comentadas antes, al igual que la hepatitis. Es posible también un contacto anal "indirecto", al efectuar estimulación oro-genital a alguna persona que recientemente haya hecho sexo por vía anal, sin adecuado aseo posterior al acto.

Exámenes médicos

El examen de sangre para sífilis y el cultivo del gonococo en secreciones de garganta, recto y uretra, están indicadas al igual que el examen rectal. Las pruebas inmunológicas para la hepatitis no están al alcance de la mayoría. Personas con alto riesgo de contagio deberán efectuarse mensualmente los exámenes anotados. Si su riesgo es bajo, deberán efectuarlos semestral o anualmente.

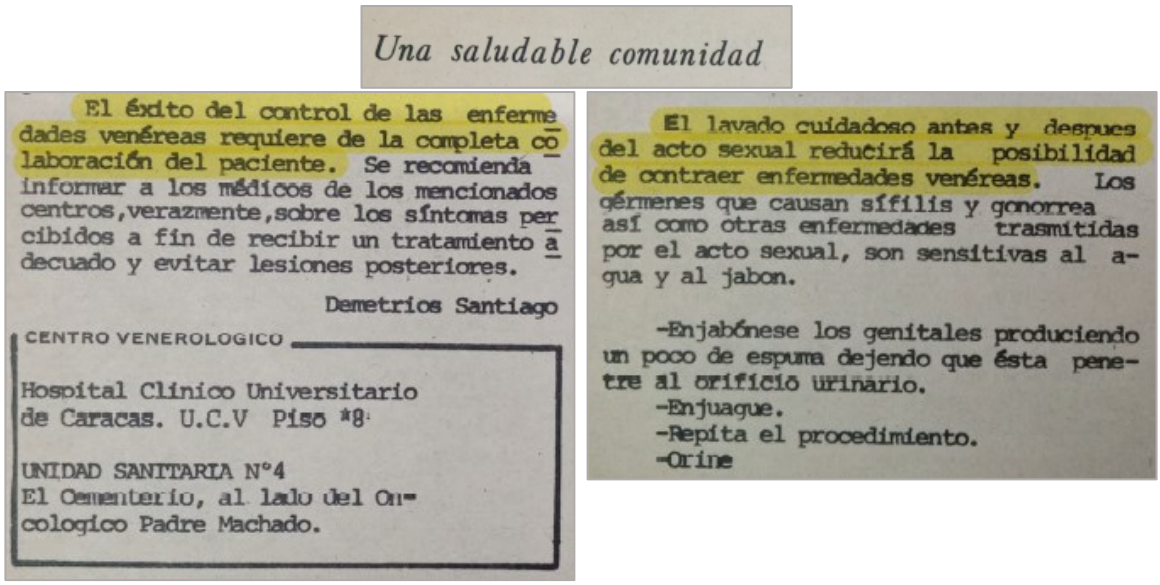
En todos los casos, debe usted, hacerse examinar si tiene alguna duda.

Fuente: *Ventana Gay*, n. 13, 1982, p. 35.

Lampião da Esquina, por su parte, aborda el tema desde un registro parcialmente diferente, centrado en la descripción de las enfermedades, sus

síntomas y sus formas de identificación corporal. Más que regular directamente las prácticas sexuales, sus enunciados se orientan hacia la medicalización del problema, privilegiando el saber clínico y el reconocimiento temprano como estrategias centrales de control y cuidado, postura que también toman las otras publicaciones.

Imagen 159 - Regulación de las prácticas sexuales - *Entendido*



Una saludable comunidad

El éxito del control de las enfermedades venéreas requiere de la completa colaboración del paciente. Se recomienda informar a los médicos de los mencionados centros, verazmente, sobre los síntomas percibidos a fin de recibir un tratamiento adecuado y evitar lesiones posteriores.

Demetrios Santiago

CENTRO VENEROLOGICO

Hospital Clínico Universitario
de Caracas. U.C.V Piso *8

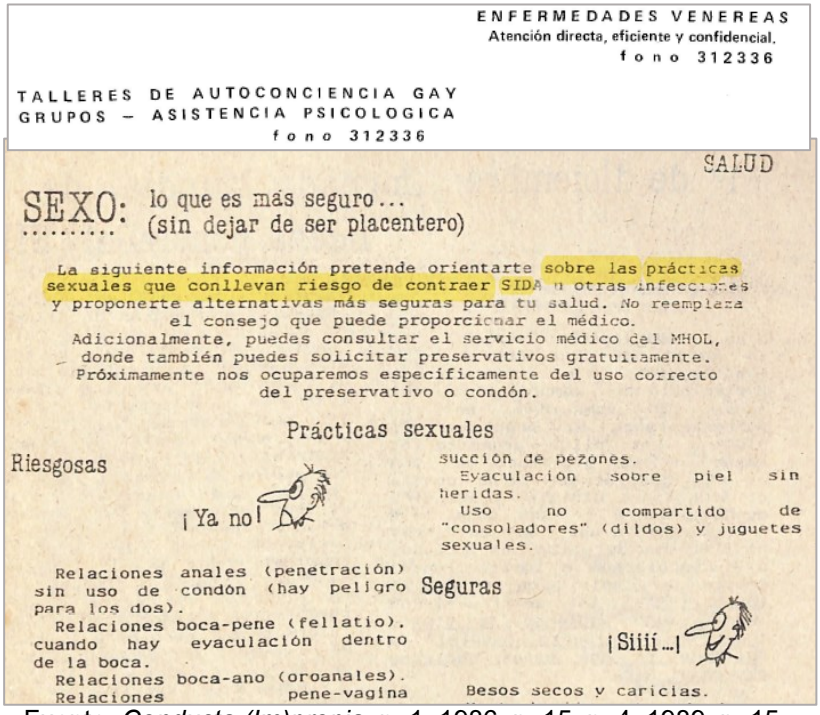
UNIDAD SANITARIA N°4
El Cementerio, al lado del Oncologico Padre Machado.

El lavado cuidadoso antes y despues del acto sexual reducirá la posibilidad de contraer enfermedades venéreas. Los gérmenes que causan sífilis y gonorrea así como otras enfermedades trasmitidas por el acto sexual, son sensitivas al agua y al jabon.

-Enjabónese los genitales produciendo un poco de espuma dejendo que ésta penetre al orificio urinario.
-Enjuague.
-Repita el procedimiento.
-Orine

Fuente: *Entendido*, n. 3, 1980, p. 6.

Imagen 160 - Regulación de las prácticas sexuales - *Conducta (Im)propia*



ENFERMEDADES VENEREAS
Atención directa, eficiente y confidencial.
fono 312336

TALLERES DE AUTOCONCIENCIA GAY
GRUPOS – ASISTENCIA PSICOLOGICA
fono 312336

SALUD

SEXO: lo que es más seguro...
(sin dejar de ser placentero)

La siguiente información pretende orientarte sobre las prácticas sexuales que conllevan riesgo de contraer SIDA u otras infecciones y proponerte alternativas más seguras para tu salud. *No* reemplaza el consejo que puede proporcionar el médico.
Adicionalmente, puedes consultar el servicio médico del MHOL, donde también puedes solicitar preservativos gratuitamente.
Próximamente nos ocuparemos específicamente del uso correcto del preservativo o condón.

Prácticas sexuales

Riesgosas

¡Ya no!

Relaciones anales (penetración) sin uso de condón (hay peligro para los dos).
Relaciones boca-pene (fellatio), cuando hay eyaculación dentro de la boca.
Relaciones boca-ano (oroanales).
Relaciones pene-vagina

succión de pezones.
Eyaculación sobre piel sin heridas.
Uso no compartido de "consoladores" (dildos) y juguetes sexuales.

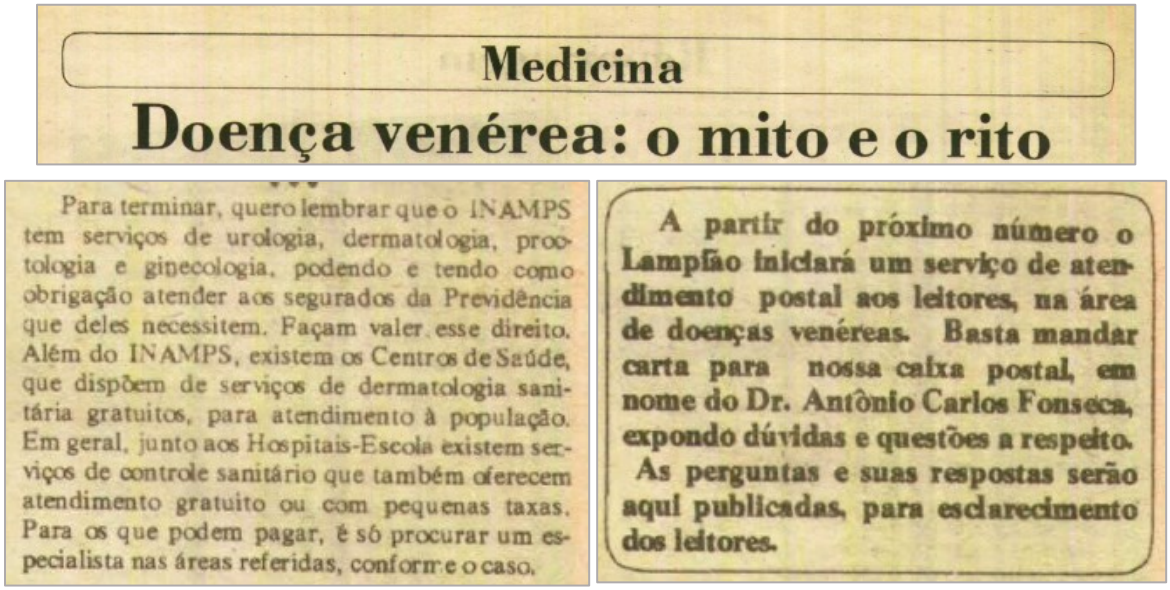
Seguras

¡Siiii...!

Besos secos y caricias.

Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 15; n. 4, 1989, p. 15.

Imagen 161 - Información sobre venereas - *Lampião da Esquina*



Medicina

Doença venérea: o mito e o rito

Para terminar, quero lembrar que o INAMPS tem serviços de urologia, dermatologia, proctologia e ginecologia, podendo e tendo como obrigação atender aos segurados da Previdência que deles necessitem. Façam valer esse direito. Além do INAMPS, existem os Centros de Saúde, que dispõem de serviços de dermatologia sanitária gratuitos, para atendimento à população. Em geral, junto aos Hospitais-Escola existem serviços de controle sanitário que também oferecem atendimento gratuito ou com pequenas taxas. Para os que podem pagar, é só procurar um especialista nas áreas referidas, conforme o caso.

A partir do próximo número o Lampião iniciará um serviço de atendimento postal aos leitores, na área de doenças venéreas. Basta mandar carta para nossa caixa postal, em nome do Dr. Antônio Carlos Fonseca, expondo dúvidas e questões a respeito. As perguntas e suas respostas serão aqui publicadas, para esclarecimento dos leitores.

Fuente: *Lampião da Esquina*, n. 35, 1981, p. 8.

Como señalamos anteriormente, no todas las publicaciones abordaron de manera directa el vih/sida, en buena medida debido a su periodo de aparición. Este es un tema que no alcanza a ser tratado explícitamente por *Lampião da Esquina*, al igual que por *Ventana Gay*, que, aunque no lo desarrolla de forma central, mantiene una materialidad recurrente y coherente con los discursos de prevención e información sobre enfermedades de trasmisión sexual.

En el caso de *Entendido*, es precisamente su última edición la que condensa el tratamiento editorial en torno a este tema. Se trata de uno de los números más extensos de la revista, en el que, además, se transcribe un programa de televisión en el que participaron.

Desde la portada se enuncia “Sida, no hay por qué alarmarse”; sin embargo, a lo largo del número se despliega un artículo amplio informativo y orientador, junto al título central cuya composición gráfica transmite una sensación de urgencia y alarma. El uso de múltiples titulares, tipografías de distintos tamaños y direcciones, y el formato de doble página configuran un montaje visual que remite al sensacionalismo mediático.

Imagen 162 - Sida, no hay por qué alarmarse - *Entendido*



Fuente: *Entendido*, n. 8, 1983, p. 8-12.

No obstante, podemos entender que esta estética funciona como una estrategia de intervención crítica frente a la prensa masiva. El propio artículo abre con una denuncia explícita de ese tratamiento mediático:

> En las últimas semanas, la prensa escrita ha dedicado sus primeras y últimas páginas a resaltar —con marcado sensacionalismo— sobre la supuesta aparición en Venezuela del equivocadamente llamado "cáncer gay" causando pánico en la población y manipulando los hechos para hacer creer a la colectividad que los gays somos todos portadores del síndrome (Entendido, n. 8, 1983, p. 8).

A partir de este discurso central, la revista despliega una serie de textos que construyen una especie de genealogía del sida, abordando su definición, su definición, sus aspectos clínicos, su etiología, sus implicaciones en la salud pública, su tratamiento en la prensa venezolana y su desarrollo en Estados Unidos. Este recorrido lo articulan desde una voluntad de verdad, sustentada en la entrevista a un investigador del Centro de Microbiología del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, cuya voz científica opera como instancia legitimadora del discurso.

De este modo, *Entendido* combina información médica, crítica mediática y pedagogía sanitaria, produciendo un discurso que busca, simultáneamente, desactivar el pánico moral, disputar el estigma y reinscribir la experiencia homosexual en un marco de racionalidad, responsabilidad y reconocimiento social. Su intención era continuar informando sobre los avances científicos en el número 9, como anuncian al finalizar el artículo; sin embargo, las condiciones estructurales de la revista, junto con el impacto que el sida generó en el propio grupo editorial, imposibilitaron su publicación.

Por su parte, *Conducta (Im)propia*, concentra buena parte de sus esfuerzos en la revista como medio de comunicación para materializar sus preocupaciones e intereses en torno al vih/sida, especialmente en lo relativo a la estigmatización y al tratamiento sensacionalista por parte de la prensa. Desde su primer número, en 1986, y en diálogo con experiencias como la de *Entendido*, la publicación traza una especie de genealogía de la epidemia, situando su emergencia en los Estados Unidos y problematizando su circulación mediática en América Latina.

En este marco, el extenso artículo "El amor en los tiempos del sida", que evoca deliberadamente la novela de Gabriel García Márquez se inscribe en una sección denominada "informe especial" y articula diversos enunciados textuales y gráficos. A través de collages de titulares, fragmentos de prensa, tipografías contrastadas y montajes gráficos, la revista reproduce el clima de alarma y

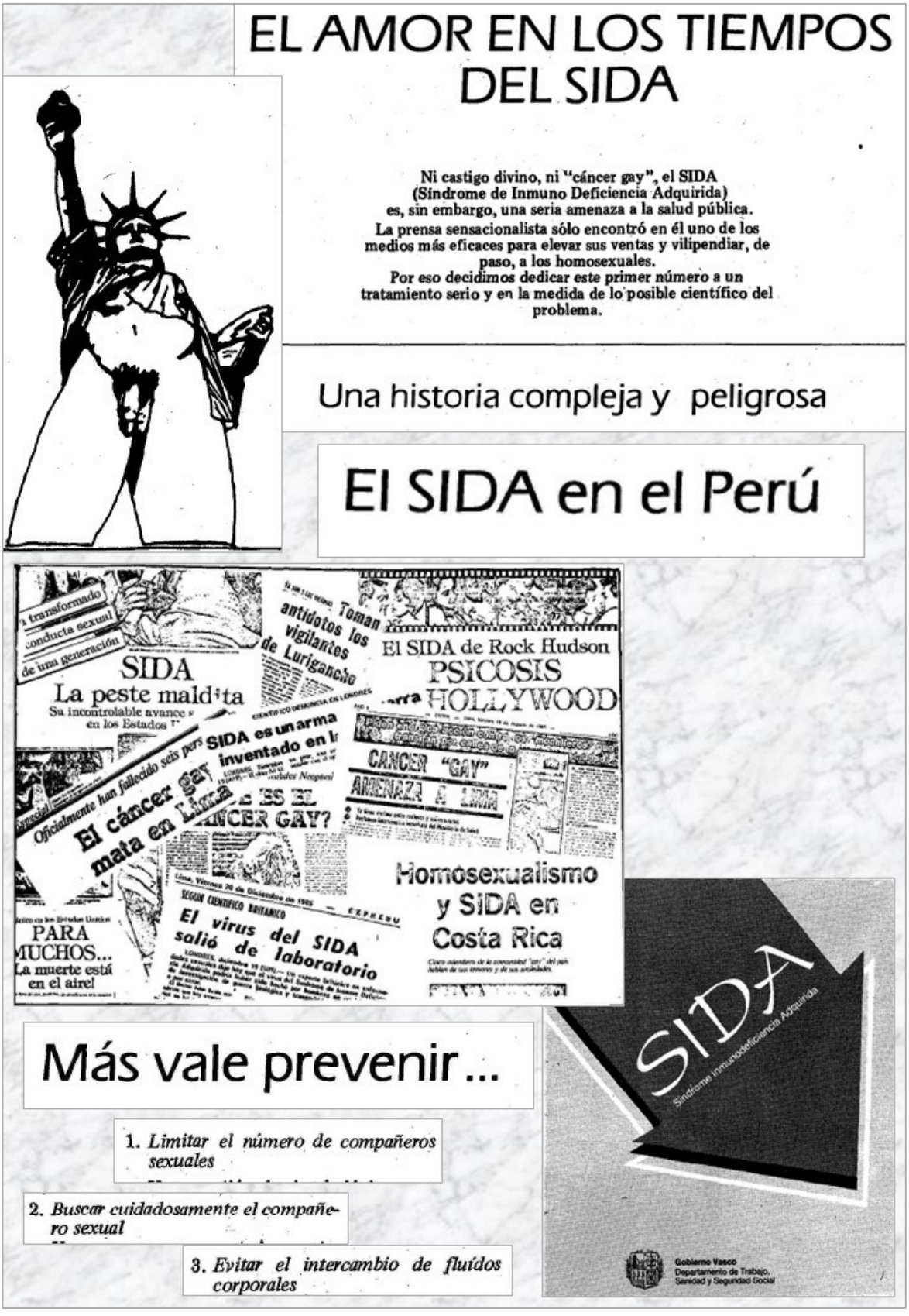
saturación informativa producido por los medios, al que le plantea críticas destacando la construcción de un carácter exagerado y moralizante de los discursos dominantes sobre la epidemia.

Los números intentan incorporar referencias a la situación del sida en el Perú, orientaciones de carácter preventivo y materiales provenientes de campañas institucionales, como la del Gobierno Vasco. De este modo, *Conducta (Im)propia* articula régimen de verdad, pedagogía sanitaria y análisis político, configurando un espacio de relaciones de saber entre la medicina, la ley y los dispositivos de prevención, desde el cual se disputa el sentido público de la enfermedad.

En los números siguientes, esta preocupación por informar y por cuestionar los abordajes hegemónicos se mantiene y se profundiza. La reiteración de artículos, imágenes y materiales gráficos da cuenta de la intención de inscribir el tema en la agenda del movimiento, evitando tanto el silenciamiento como la espectacularización.

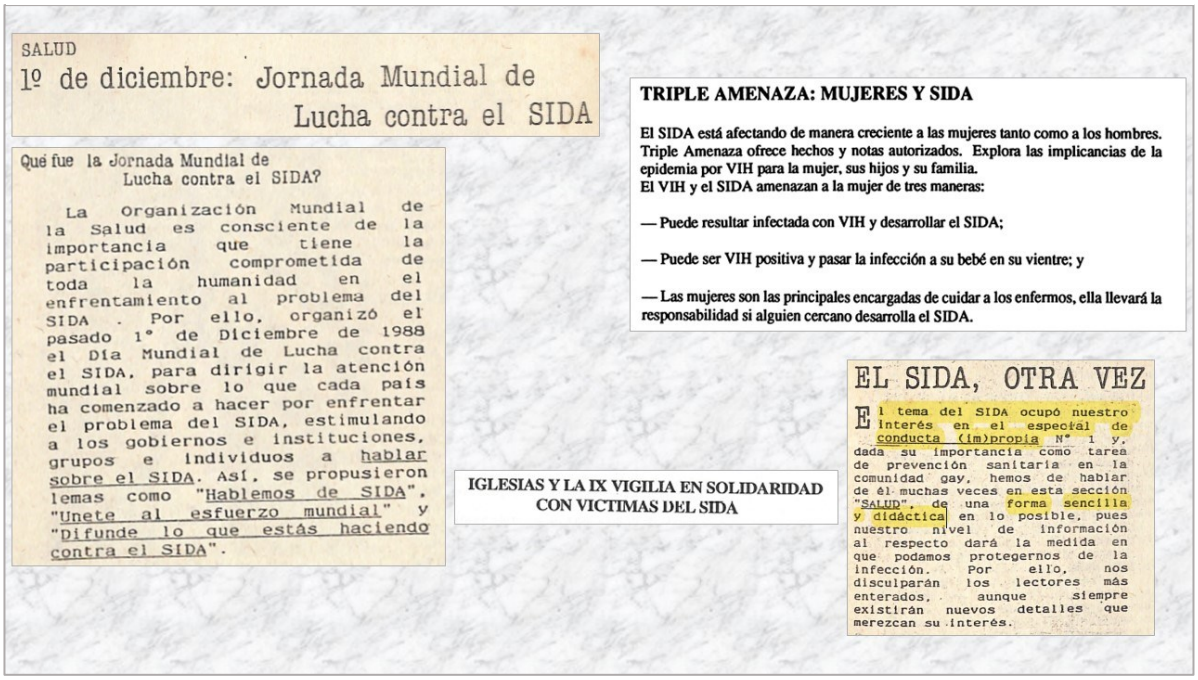
En esta línea, se inscribe el concurso de afiches organizado por el MHOL con motivo de la Primera Jornada Mundial de Lucha contra el Sida, cuyos resultados fueron publicados en el número 4 de 1989. Estos afiches (Imagen 165), elaborados por lectores y activistas habilitan otras formas de enunciación visual bajo enunciados de solidaridad, responsabilidad colectiva e interpelación directa, reforzando esa pedagogía del cuidado que intenta movilizar la afectividad y la política de la comunidad.

Imagen 163 - El amor en los tiempos del sida - *Conducta (Im)propia*



Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 1, 1986, p. 3-6.

Imagen 164 - Artículos sobre el sida - *Conducta (Im)propia*



SALUD

1º de diciembre: Jornada Mundial de Lucha contra el SIDA

Qué fue la Jornada Mundial de Lucha contra el SIDA?

La Organización Mundial de la Salud es consciente de la importancia que tiene la participación comprometida de toda la humanidad en el enfrentamiento al problema del SIDA. Por ello, organizó el pasado 1º de Diciembre de 1988 el Día Mundial de Lucha contra el SIDA, para dirigir la atención mundial sobre lo que cada país ha comenzado a hacer por enfrentar el problema del SIDA, estimulando a los gobiernos e instituciones, grupos e individuos a hablar sobre el SIDA. Así, se propusieron lemas como "Hablemos de SIDA", "Unete al esfuerzo mundial" y "Difunde lo que estás haciendo contra el SIDA".

TRIPLE AMENAZA: MUJERES Y SIDA

El SIDA está afectando de manera creciente a las mujeres tanto como a los hombres. Triple Amenaza ofrece hechos y notas autorizados. Explora las implicancias de la epidemia por VIH para la mujer, sus hijos y su familia.
El VIH y el SIDA amenazan a la mujer de tres maneras:

— Puede resultar infectada con VIH y desarrollar el SIDA;

— Puede ser VIH positiva y pasar la infección a su bebé en su vientre; y

— Las mujeres son las principales encargadas de cuidar a los enfermos, ella llevará la responsabilidad si alguien cercano desarrolla el SIDA.

IGLESIAS Y LA IX VIGILIA EN SOLIDARIDAD CON VICTIMAS DEL SIDA

EL SIDA, OTRA VEZ

El tema del SIDA ocupó nuestro interés en el especial de conducta (im)propia Nº 1 y, dada su importancia como tarea de prevención sanitaria en la comunidad gay, hemos de hablar de él muchas veces en esta sección "SALUD", de una forma sencilla y didáctica en lo posible, pues nuestro nivel de información al respecto dará la medida en que podamos protegernos de la infección. Por ello, nos disculparán los lectores más enterados, aunque siempre existirán nuevos detalles que merezcan su interés.

Fuente: Elaboración propia a partir de fragmentos de *Conducta (Im)propia*.

Imagen 165 - Afiches concurso de la 1 Jornada de Lucha contra el Sida



Fuente: *Conducta (Im)propia*, n. 4, 1989.

Pues bien, con toda esta producción de saberes, discursos y prácticas reconocemos que no se opera de forma homogénea ni equitativa. Junto con la ampliación de la información y de las estrategias de cuidado, estos dispositivos sanitarios instituyen también formas persistentes de jerarquización de los cuerpos, de las sexualidades y de las vidas en general. En la polivalencia, los discursos y las prácticas de visibilización de ciertas experiencias homosexuales implican la patologización de estas, reforzando distinciones entre sujetos responsables e irresponsables, normales y desviados, protegibles y prescindibles.

En este sentido, la pedagogía sanitaria, además de promover el cuidado, participa activamente en una gestión biopolítica de la vida y de la muerte, en la que se define qué cuerpos merecen ser preservados, qué trayectorias resultan legítimas y qué existencias quedan expuestas a la precarización, al abandono y al silenciamiento; como ya identificamos, las vidas trans están en este campo de la “inexistencia” desde la materialidad de las publicaciones.

7 CONSIDERACIONES FINALES

> *Dentro, Fora. Cheio, vazio. Seguro, tóxico. Masculino, feminino. Branco, negro. Nacional, estrangeiro. Cultura, natureza. Humano, animal. Público, privado. Orgânico, mecânico. Centro, periferia. Aqui, ali. Analógico, digital. Vivo, morto. O narrador descentra-se. Perde o norte. Não dá uma dentro. Não sabe quem fala nem de quem é sua voz.*
>
> Paul B. Preciado.

Confieso que esta última sección siempre ha sido difícil para mí. Nunca sé exactamente qué poner, qué sería lo que se debe "considerar finalmente", aunque prefiero esa noción de considerar a la de concluir, porque no me siento cómoda con una especie de voluntad de verdad que parece transmitir la "conclusión". Intento pensar, entonces, qué podría transmitirle a la persona lectora, qué podríamos considerar aquí, y vuelvo a las faltas y a las provocaciones que permiten extender este proceso investigativo. Algunas de ellas ya han sido señaladas a lo largo del texto, pero quiero tomar este espacio como una oportunidad más específica para retomarlas y hacerlas visibles de otro modo.

Comienzo por hacer referencia al epígrafe que seleccioné para esta sección, precisamente por su multiplicidad de sentidos, de cosas, de no cosas, de experiencias y de voces. A lo largo de este trabajo hablan muchas voces, yo hablo a través de ellas, hablamos juntas, en un entramado que no es individual ni lineal. De ahí también la elección de la primera persona en plural, porque este texto no es solo mío, sino el resultado de un tejido colectivo de archivos, lecturas, imágenes, conversaciones y desplazamientos.

He insistido en no leer este trabajo en clave de finitud ni de cierre. No se trata de un análisis definitivo, sino de una propuesta situada, atravesada por condiciones de producción específicas, por límites materiales, temporales y teóricos. A partir de series enunciativas que, en muchos casos, podrían dar lugar a investigaciones independientes, aquí presentamos apenas unas pinceladas analíticas, en diálogo con la riqueza del material disponible. Se trata, además, de una riqueza gráfica que invita a la persona lectora a profundizar en aquello que logra observar, imaginar, reflexionar y recrear.

Es, por tanto, un trabajo incompleto, pero su incompletud no debe leerse como una carencia o una falla, sino como una posibilidad, una forma de apertura y de productividad, una de invitación a ser retomado, ampliado, discutido y reescrito.

De alguna manera, este trabajo busca situar los estudios sobre homosexualidades masculinas en el campo de los estudios decoloniales y maricas del Sur (incluso en los debates sobre masculinidades), atendiendo a sus posicionamientos discursivos, que no están libres de tensiones y dilemas en torno al saber, el poder, la normalización, la interseccionalidad y la producción de jerarquías. Como pudimos observar, estas relaciones delinean configuraciones distintas según periodos, tradiciones intelectuales y marcos políticos (Viveros, 2020). Desde una perspectiva foucaultiana, nos propusimos explicitar las relaciones entre los discursos sobre la homosexualidad masculina y los modos de subjetivación en América Latina, reconociendo regularidades discursivas que se manifiestan a través de ciertas series, incluso en medio de la dispersión.

Me gustaría insistir, también, en el carácter inédito de este trabajo, en la medida en que propone un nivel de correlación poco explorado entre publicaciones, discursos y procesos de producción de subjetividades, más allá del énfasis en los movimientos, la militancia o la dimensión pasional de la acción política. Estas correlaciones permiten visibilizar experiencias y formas de subjetivación que han sido históricamente silenciadas o escasamente nombradas. En ese sentido, me apoyo en Viveros (2018) para subrayar la necesidad de historicizar y situar en sus condiciones de producción estas relaciones (tanto las abordadas como las que permanecen abiertas) desde una perspectiva crítica y situada, que comprenda la homosexualidad como parte de una estructura y de una configuración más amplia de prácticas sociales vinculadas al género y las masculinidades.

Para comprenderlo con mayor claridad, lo ejemplifico a partir de la caracterización de las propias publicaciones. Como hemos visto, las décadas de 1960 y 1970 configuraron en América Latina un escenario atravesado por disputas políticas, transformaciones culturales y circulaciones transnacionales que hicieron posible, de manera desigual y conflictiva, la articulación entre sexualidad, cultura y política (Lima, 2001). En ese marco, distintos colectivos comenzaron a producir sus propios impresos, materializando en el papel debates, experiencias y apuestas por la libertad, el autorreconocimiento y los derechos. Brasil ocupó allí un lugar singular, al consolidarse como un espacio de experimentación política y discursiva, con la

proliferación de grupos en las principales ciudades, desde el cual la diversidad sexual se integró, en clave contrahegemónica, a proyectos más amplios de crítica social.

Estas condiciones también posibilitaron la conformación de grupos en otros territorios, como Venezuela, Colombia y Perú, que ajustaron a sus estrategias a sus propias realidades sociales, políticas y culturales. Desde allí, materializaron sus experiencias en perspectiva local y situada, aun en el marco de las condiciones asimilacionistas que caracterizaron la época. A través de sus publicaciones, dejaron sus huellas discursivas que hoy constituyen nuestro precioso material de análisis.

La publicación pionera del movimiento homosexual brasileño, *Lampião da Esquina* (1978-1981), se configuró como un dispositivo editorial donde sexualidad, política y cultura se entrelazaron con un fuerte impulso contracultural. Su tono irreverente y frontal, sus estrategias gráficas y su voluntad de intervenir en los debates públicos la convirtieron en una pieza central para analizar las condiciones de producción del discurso guei en el Brasil de la transición democrática. Al mismo tiempo, sus tensiones internas (entre radicalidad sexual y reclamos de normalización) las tomamos como marcas relevantes en los procesos de subjetivación en disputa.

La revista *Entendido* (1980-1983), publicada en Venezuela por el *Grupo Entendido*, se construyó (en un momento de politización incipiente) como un espacio de visibilización e intervención que combinó elementos de autoafirmación, denuncia, acción política y educación sexual. En sus páginas identificamos estrategias orientadas a legitimar al sujeto guei mediante procesos apelaciones a los derechos humanos y una reivindicación de la respetabilidad, aunque con tensiones respecto a las expresiones de género no normativas.

Por su parte, *Ventana Gay* (1980-1984) emergió en el marco del Movimiento de Liberación Homosexual Colombiano (MLHC). Se proyectó como un espacio de diálogo entre militancia (también incipiente) y reflexión crítica, abriendo un campo de enunciación donde convivieron discursos sobre salud, política, literatura y autoafirmación. A partir de ello, en sus páginas se materializaron distintas formas de visibilidad y representación del sujeto homosexual. Desde una perspectiva arqueogenealógica, observamos cómo sus textos disputan sentidos sobre la masculinidad, la ciudadanía sexual y los límites de lo decible, tensiones que, con matices, atravesaron todas las publicaciones.

Finalmente, en *Conducta (Im)propia* (1986-1989 / 1992), publicación editada en Perú por el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), observamos una operación discursiva que articula denuncia política, intervención cultural y salud. A través de editoriales, entrevistas y notas de análisis, la revista enunciaba sistemáticamente la represión estatal, especialmente en relación con el vih/sida, eje central de su proyecto editorial. La inclusión de mujeres lesbianas amplió parcialmente sus prácticas políticas, aunque persistió un marcado silenciamiento de otras diversidades sexuales.

A partir de este recorrido, podemos reconocer la existencia de medios de comunicación homosexuales alternativos que, pese a sus diferencias lingüísticas y de condiciones de producción, comparten series discursivas comunes. Sin pretender definir una identidad homogénea del "guei latinoamericano" de los años ochenta, este trabajo permite identificar una práctica discursiva latinoamericana, construida en la correlación de experiencias, en la circulación de repertorios y en la convergencia de proyectos editoriales y series discursivas.

El análisis nos mostró que estas series no operan de forma aislada, sino que se entrecruzan, se tensionan y se reconfiguran según condiciones y coyunturas específicas. Entre ellas, identificamos discursos orientados a la legitimación moral (atravesados por herencias coloniales e imaginarios de modernización) y política del deseo; pedagogías del cuerpo, del placer y del riesgo, vinculadas a la salud y la responsabilidad biopolítica; enunciados de visibilidad y salida del clóset; dispositivos de producción de comunidad; producción de jerarquías asociadas al capital cultural, profesional, económico, la clase, la raza y la respetabilidad; procesos de apropiación cultural transnacional; y una tensión persistente entre liberación y normalización.

Asimismo, nos gustaría señalar otras líneas de indagación que pueden ser especialmente productivas. Una de ellas es la cuestión de la autoría y del sujeto autor, considerando que algunos equipos editoriales optaron inicialmente por el anonimato y, luego, progresivamente comenzaron a visibilizarse. Explorar las formas de aparición de estos sujetos permite indagar en los sentidos políticos, éticos y simbólicos que moviliza la autoría en estos proyectos.

Otra línea que consideramos necesaria es la profundización en las sexualidades marginalizadas o silenciadas, en particular las experiencias trans, que aparece de manera fragmentaria y condicionada. Identificamos que estas presencias

abren interrogantes sobre los límites de inclusión y sobre los modos en que se produjeron normatividades de género en el interior de los propios movimientos.

Adicionalmente, creemos que una perspectiva etaria resulta fundamental. Aunque la vejez no fue un tema central en la mayoría de las publicaciones, ya que solo *Conducta (Im)propia* y *Ventana Gay* publicaron algunos textos al respecto, su escasa tematización, o su desplazamiento frente a la exaltación de la juventud y de ciertos cuerpos deseables, permite formular lecturas biopolíticas sobre una dimensión poco explorada desde un enfoque arqueogenealógico.

Finalmente, consideramos indispensable profundizar en los discursos sobre las enfermedades de transmisión sexual y el vih/sida, particularmente en *Conducta (Im)propia*, donde este punto adquirió mayor centralidad. Su análisis nos permitió comprender cómo se articularon saberes médicos, prácticas militantes, políticas públicas y procesos de subjetivación atravesados por la responsabilidad, el autocontrol y la gestión del riesgo, llevando a una configuración ambigua entre cuidado, normalización y gobierno de los cuerpos.

En este sentido, más que cerrar, estas consideraciones buscan dejar preguntas abiertas, habilitar nuevas lecturas y reconocer que toda investigación es también una práctica situada de exposición, de riesgo y de responsabilidad frente a los materiales, las voces y las trayectorias que atraviesa.

REFERENCIAS

AFANADOR CONTRERAS, María I.; BÁEZ MONSALVE, Juan F. Manuales de urbanidad en la Colombia del siglo XIX: Modernidad, pedagogía y cuerpo. **Historia y Memoria**, Tunja, n. 11, p. 57-82, jul./dic. 2015. DOI: https://doi.org/10.19053/20275137.3110. Recuperado el: 26 agosto 2018.

Antes de muestra de "cine blasfemo", clausuraron el MHOL. Lima, EPICENTRO TV., 8 feb. 2025. 1 video (13 min). Disponible en: https://www.youtube.com/live/s-dCKqump6M?si=rUFImFzrQNtMgUr1. Recuperado el: 24 abr. 2025.

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de La mestiza / Rumo a uma nova consciência. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005. Disponible en: https://www.redalyc.org/pdf/381/38114358015.pdf. Recuperado el: 15 mar. 2025.

AÑEZ CASTILLO, María Alejandra; LEONTE, Pablo. La política criminal en Venezuela. Especial referencia a la conflictividad social en torno al delito de secuestro. **Política Criminal**, Talca, v. 6, n. 11, p. 19-43, jun. 2011. Disponible en: https://www.politcrim.com/wp-content/uploads/2019/04/Vol6N11A2.pdf. Recuperado el: 27 sept. 2024.

ARBOLEDA RÍOS, Paola. ¿Ser o estar "queer" en Latinoamérica? El devenir emancipador en: Lemebel, Perlongher y Arenas. **Íconos - Revista de Ciencias Sociales**, Quito, n. 39, p. 111-121, enero 2011. DOI: https://doi.org/10.17141/iconos.39.2011.1219. Recuperado el: 22 jun. 2024.

ARCHIVO ARKHÉ (Madrid). **Después de un largo receso, ¡regresamos a Instagram! […] Por aquí nos seguiremos viendo**. Madrid, 06 ago. 2021. Instagram [Reel]: @archivo_arkhe. Disponible en: https://www.instagram.com/p/CSP3BaGMSMb/?img_index=1. Recuperado el: 12 agosto 2024.

ARENAS, Reinaldo. **Antes que anochezca**. Barcelona: Tusquets, 1992.

ASQUETA CORBELLINI, María C. Discurso y variación: el caso de marica en el habla de los estudiantes universitarios. **Lenguaje**, Santiago de Cali, v. 36, n. 2, p. 551-572, dic./mayo 2009. DOI: https://doi.org/10.25100/lenguaje.v36i2.4876. Recuperado el: 10 nov. 2024.

ATEHORTÚA, Adrián. El archivo queer más grande de Colombia. **Bacánika**, 29 jun. 2021. Disponible en: https://bacanika.com/articulo/el-archivo-queer-mas-grande-de-colombia-2258. Recuperado el: 16 sept. 2024.

BADAWI, Halim. La memoria rosa: los archivos de la historia LGBTI. **Dissolve**, San Francisco, n. 5, 2017. Disponible en: http://www.dissolvesf.org/issue-5/la-memoria-rosa. Recuperado el: 15 sept. 2024.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasilia, n. 11, p. 89-117, mayo/agosto, 2013. Disponible en: https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2069. Recuperado el: 14 marzo 2024.

BARROS, Patrícia Marcondes de. A imprensa alternativa brasileira nos “anos de chumbo”. **AKRÓPOLIS - Revista de Ciências Humanas da Universidade Paranaense**, Umuruama, v. 11, n. 2, p. 63-66, abr./jun. 2003. Disponible en: https://revistas.unipar.br/index.php/akropolis/article/view/332. Recuperado el: 9 nov. 2021.

BARROSO, F. L. A.; SOUZA OLIVEIRA, V. H. de; SOUZA SANTOS, D. de. Estratégias de distinção política e cultural na imprensa homossexual ou a visão do jornal Lampião da Esquina sobre si mesmo. **Revista do Arquivo Geral da cidade do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro. n. 5, p. 113-125, 2011. Disponible en: http://wpro.rio.rj.gov.br/revistaagcrj/estrategias-de-distincao-politica-e-cultural-na-imprensa-homossexual-ou-a-visao-do-jornal-lampiao-da-esquina-sobre-si-mesmo/. Recuperado el: 28 ene. 2018.

BBC News Mundo. ¿Cuáles son los países más y menos religiosos del planeta? [online]. 13 abr. 2015. Disponible en: https://www.bbc.com/mundo/ultimas_noticias/2015/04/150413_ultnot_encuesta_gallup_paises_religiosos_egn. Recuperado el 3 feb. 2024.

BELAUNDE, Alberto. **Más allá del arco iris**. Lima: Editorial Planeta Perú, 2017.

BENAVIDES, Jorge Eduardo. “Violencia política y narrativa en el Perú de los años ochenta.” **Quórum. Revista de pensamiento iberoamericano**, núm. 11, p. 153-162. DOI: http://hdl.handle.net/10017/7790. Recuperado el: 27 de nov. 2023.

BLANCO, Fernando. Queer Latinoamérica: ¿Cuenta Regresiva? *In*: FALCONÍ TRAVÉS, Diego; CASTELLANOS GARCÍA, Santiago; VITERI BURBANO, María Amelia (ed.). **Resentir lo *Queer* en América Latina: diálogos desde/con el Sur**. Barcelona-Madrid: Egales, 2013. p. 27-43.

BONILLA, Daniel. **Parejas del mismo sexo: el camino hacia la igualdad.** Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes; Colombia Diversa, 2008.

Brasil**.** Decreto-lei nº 1.077, de 26 de enero de 1970. Dispone sobre la ejecución del artículo 153, § 8, parte final, de la Constitución de la República Federativa de Brasil. **Diário Oficial da União**: Seção 1, Brasilia, DF, 26 enero 1970, p. 577. Disponible en: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1970-1979/decreto-lei-1077-26-janeiro-1970-355732-publicacaooriginal-1-pe.html. Recuperado el: 10 jun. 2018.

BRITO, Alexandre. **O Lampião da Esquina: uma voz homossexual no brasil em tempos de fúria (1978-1981)**. 2016. Disertación (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasilia, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero.** Traducción Renato Aguiar**.** 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017 [1990].

BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. Traducción Rogério Bettoni. 1. ed., 5. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2021 [2005].

BUTTURI JUNIOR, A. **A passividade e o fantasma: o discurso monossexual no Brasil**. 2012. Tesis (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

BUTTURI JÚNIOR, A. **O HIV, o ciborgue, o tecnobiodiscursivo**. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, Campinas, v. 58, n. 2, p. 637–657, 2019. DOI: https://doi.org/10.1590/010318138655554201958 2. Recuperado el: 7 feb. 2020.

BUTTURI JUNIOR, A. Bio-Cu-Ir: uma leitura sobre poderes, racialização e resistências no Brasil. *In:* MITIDIERI, A. L.; CAMARGO, F. F.; SACRAMENTO, S. M. P. (org.). **Revisões do cânone**. Uberlândia: O sexo e a palavra, 2020. p. 265-295.

BUTTURI JUNIOR, A.; GUERRERO BAUTISTA, Nelly Andrea. Gays, maricas y locas: un análisis comparativo de los discursos homosexuales en Brasil y Colombia. **Árboles y Rizomas**, Santiago de Chile, v. 4, n. 2, p. 96–113, 2022. DOI: https://doi.org/10.35588/ayr.v4i2.5748. Recuperado el: 14 mayo 2023.

CAÍN, Camilo. Ventana Gay, una de las primeras revistas gay de Colombia. 29 jun. 2021. 1 fotografía. In: ATEHORTÚA, Adrián. El archivo queer más grande de Colombia, **Bacánika**, Bogotá, 29 jun. 2021. Disponible en: https://bacanika.com/articulo/images/4.0_BACANIKA/HALIM_BADAWI/_MG_9452-900px.jpg. Recuperado el: 16 sept. 2024.

CARRASCO, Edgar. Boletín Informativo del Grupo Entendido: El afán de comunicar. **ABRA Caracas**, Caracas, 6 sept. 2018. Disponible en: https://abracaracas.com/revisiones/boletin-informativo-del-grupo-entendido-el-afan-de-comunnicar/. Recuperado el: 7 feb. 2024.

CARRASCO, Edgar. Sobre el liderazgo de Luis Álvarez en la movilización de Entendido. **ABRA Caracas**, Caracas, agosto 2023. Disponible en: https://abracaracas.com/revisiones/sobre-el-liderazgo-de-luis-alvarez-en-la-movilizacion-de-entendido/. Recuperado el: 7 feb. 2024.

CARO ROMERO, Felipe C.; SIMONETTO, Patricio. Sexualidades radicales: los Movimientos de Liberación Homosexual en América Latina (1967-1989). **Izquierdas**, Santiago, n. 46, p. 65-85, mayo 2019. Disponible en: https://cyberleninka.ru/article/n/sexualidades-radicales-los-movimientos-de-liberaci-n-homosexual-en-am-rica-latina-1967-1989/viewer. Recuperado el: 5 marzo 2024.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Michel Foucault y la colonialidad del poder. **Tabula rasa**, Bogotá, n. 6, p. 153-172, enero/jun. 2007.

COLECTIVO LEÓN ZULETA. Historia del movimiento gay en Colombia. **Corporación Caribe Afirmativo**, Barranquilla. 2013. Disponible en:

https://cf.caribeafirmativo.lgbt/todo/ATT1379704196.pdf. Recuperado el: 7 sept. 2019.

COLOMBIA DIVERSA. **Los 50 sucesos que marcaron la historia de personas LGBT en Colombia**. Disponible en: https://colombiadiversa.org/noticias/los-50-sucesos-que-marcaron-la-historia-de-personas-lgbt-en-colombia/. Recuperado el: 07 jul. 2019.

CONDUCTA (IM)PROPIA. Lima: Movimiento Homosexual de Lima, v. 1, n. 1, mayo 1986.

CONDUCTA (IM)PROPIA. Lima: Movimiento Homosexual de Lima, v. 2, n. 2-3, enero 1987.

CONDUCTA (IM)PROPIA. Lima: Movimiento Homosexual de Lima, v. 4, n. 4, feb. 1989.

CONDUCTA (IM)PROPIA. Lima: Movimiento Homosexual de Lima, n. 1, marzo 1992.

CONDUCTA (IM)PROPIA. Lima: Movimiento Homosexual de Lima, n. 2, jun. 1992.

CONDUCTA (IM)PROPIA. Lima: Movimiento Homosexual de Lima, n. 3, oct. 1992.

CORNEJO, Giancarlo. Desencuentros con la identidad en el movimiento LGBT peruano. **Revista Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 3, p. 170–182, 2015. DOI: https://doi.org/10.9771/peri.v1i3.10142. Recuperado el: 20 feb. 2024.

COSME, Carlos; JAIME, Martín; MERINO, Alejandro; ROSALES, José Luis. **La imagen in/decente. Diversidad sexual, prejuicio y discriminación en la prensa escrita peruana**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 2007.

COSTA, Claudia de Lima. Feminismo, tradução cultural e a descolonização do saber. **Fragmentos**, Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 45-60, jul./dic. 2010. Disponible en: https://periodicos.ufsc.br/index.php/fragmentos/article/view/29649/24801. Recuperado el: 14 feb. 2025.

COSTA, Claudia de Lima. Feminismo e tradução cultural: sobre a colonialidade do gênero e a descolonização do saber. **Portuguese Cultural Studies**, [*s.l.*], v. 4, n. 1, p. 41-65, 2012. DOI: https://doi.org/10.7275/R5668B30. Recuperado el: 14 feb. 2025.

COSTA, Claudia de Lima. Feminismos descoloniais para além do humano. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 929-934, sept./dic. 2014. Disponible en: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36754. Recuperado el: 01 marzo 2021.

CUBA, Lucero. **Entre orgullos y resistencias Una aproximación al movimiento LGTB en el Perú**. Lima: Programa Democracia y Transformación Global, 2012.

CURIEL PICHARDO, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nómadas**, Bogotá, n. 26, p. 92-101, abr. 2007. Disponible en: https://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/23-articulos-26/298-Cr%C3%ADtica-poscolonial-desde-las-pr%C3%A1cticas-pol%C3%ADticas-del-feminismo-antirracista. Recuperado el: 14 feb. 2025.

CURIEL PICHARDO, Ochy. Género, raza, sexualidad: debates contemporáneos. **Intervenciones en estudios culturales**, Bogotá, v. 3, n. 4, enero/jun. 2017, p. 41-61. Disponible en: https://portal.amelica.org/ameli/journal/53/5312003/5312003.pdf. Recuperado el: 14 feb. 2025.

DE FRANCISCO, Margarita Rosa. ¿Libertad? **Blog Margarita va sola**, Bogotá, 01 feb. 2022. Blog. Disponible en: https://www.margaritavasola.com/post/libertad. Recuperado el: 05 marzo 2024.

DÍAZ Frisancho, Sheilla. Óscar Ugarteche: “A los 30 asumí mi opción”. **La República**, 28 sept. 2004. Disponible en: https://web.archive.org/web/20170112170058/http://larepublica.pe/28-09-2004/oscar-ugarteche-los-30-asumi-mi-opcion. Recuperado el: 16 agosto 2023.

El Otro. [Copia digital de una copia impresa]. Medellín: [*s.n.*], n. 1, 1977.

El Otro. [Copia digital de una copia impresa]. Medellín: [*s.n.*], n. 2, 1978.

ENTENDIDO. Una publicación para gente guei. Caracas: Grupo Entendido, v. 1, n. 0, abr./mayo 1980.

ENTENDIDO. Una publicación para gente guei. Caracas: Grupo Entendido, v. 1, n. 1, jul. 1980.

ENTENDIDO. Una publicación para gente guei. Caracas: Grupo Entendido, v. 1, n. 2, agosto 1980.

ENTENDIDO. Una publicación guei. Caracas: Grupo Entendido, v. 1, n. 3, oct. 1980.

ENTENDIDO. Una publicación guei. Caracas: Grupo Entendido, v. 1, n. 4, dic. 1980/enero 1981.

ENTENDIDO. Caracas: Grupo Entendido, v. 2, n. 5, marzo/abr. 1981.

ENTENDIDO. Caracas: Grupo Entendido, v. 2, n. 6, 1981.

ENTENDIDO. Caracas: Grupo Entendido, v. 3, n. 7, 1983.

ENTENDIDO. Caracas: Grupo Entendido, v. 3, n. 8, 1983.

FACCHINI, R. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. **Cadernos AEL**, Campinas, v. 10, n. 18/19, p. 79-127, 2003. Disponible en: https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ael/article/view/2510. Recuperado el: 01 feb. 2019.

FACCHINI, R. **Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90.** Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FALCONÍ TRAVÉS, Diego; CASTELLANOS GARCÍA, Santiago; VITERI BURBANO, María Amelia. Introducción. *In:* FALCONÍ TRAVÉS, Diego; CASTELLANOS GARCÍA, Santiago; VITERI BURBANO, María Amelia (ed.). **Resentir lo *Queer* en América Latina: diálogos desde/con el Sur**. Barcelona-Madrid: Ed. Egales, 2013. p. 9-18.

FALQUET, Jules. No estoy sola, complicidades transnacionales. *In:* CUBA, Lucero. **Entre orgullos y resistencias Una aproximación al movimiento LGTB en el Perú**. Lima: Programa Democracia y Transformación Global, 2012. p. 11-16.

FÉLIX PICHARDO, Ana Lilia. Entre el exilio de Reinaldo Arenas y Néstor Perlongher. **(Des)troços: revista de pensamento radical**, Belo Horizonte, v. 4, n. 2, p. 1-18, jul./dic. 2023. DOI: https://doi.org/10.53981/destroos.v4i2.48533. Recuperado el: 12 feb. 2024.

FERNANDES, C. A. **Discurso e sujeito em Michel Foucault.** 1. ed. São Paulo: Editora Intermeios, 2012.

FERREIRA, Carlos. Imprensa Homossexual: surge o Lampião da Esquina. **Revista Alterjor,** São Paulo, v. 1, n. 1, p. 1-13, enero/dic. 2010. Disponible en: http://www.revistas.usp.br/alterjor/article/view/88195/91073. Recuperado el: 27 enero 2018.

FIGARI, Carlos Eduardo. Diversidad sexual. *In:* **Enciclopedia latinoamericana**. São Paulo: Boitempo, 2017. Disponible en: https://latinoamericana.wiki.br/es/entradas/d/diversidad-sexual. Recuperado el: 3 feb. 2025.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber.** Traducción Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Forense Universitária, Rio de Janeiro, Brasil. 2008 [1969].

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** Traducción Laura Fragade Almeida Sampaio. São Paulo: Ed. Loyola, 1996 [1970].

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: *A vontade de saber.*** 13 ed. Traducción Maria Thereza da Costa Albuquerque; J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999 [1976].

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade II: *O uso dos prazeres***. Traducción Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998 [1984].

FOUCAULT, Michel. **El nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979)**. Traducción Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In:* DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul (org.). **Michel Foucault: além do estruturalismo e da hermenêutica**. Traducción Vera Porto Carrero. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. *In:* _____. Para inglês ver: Identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 87-115.

FRY, Peter. Prefácio. In: GREEN, James N. **Além do Carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX.** Traducción Cristina Fino; Cássio Arantes Leite. São Paulo: UNESP, 2000, p. 9-16.

GÁMEZ RODRÍGUEZ, Carlos Alberto. **Logros y desafíos del movimiento LGBT de Bogotá para el reconocimiento de sus derechos - una mirada desde la acción colectiva, las estructuras de oportunidad y la política cultural**. 2008. Trabajo de grado (Ciencia política) – Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008.

GARCÍA, Belaunde Domingo; EGUIGUREN Praeli, Francisco José. La evolución político-constitucional del Perú 1976-2005. **Estudios constitucionales**, Talca, vol. 6, núm. 2, 2008, p. 371-398. DOI: http://dx.doi.org/10.4067/S0718-52002008000100012.
Recuperado el: 27 de nov. 2023.

GARCÍA, Rigel. Las editoriales de la revista Entendido. **ABRA Caracas**, Caracas, 6 sept. 2018. Disponible en: https://abracaracas.com/revisiones/archivoabierto-revisiones-editoriales-revista-entendido/. Recuperado el: 7 feb. 2024.

GIRALDO, Carolina. Esclavos Sodomitas en Cartagena colonial. Hablando del pecado nefando. **Historia Crítica,** Bogotá, n. 20, p. 171-178, dic. 2001. DOI: https://doi.org/10.7440/histcrit20.2000.06. Recuperado el: 19 feb. 2019.

GONZÁLEZ DURAND, Jorge. **Historia de los medios impresos venezolanos destinados al público homosexual, lésbico, bisexual y transgénero**. 2004. Tesis (Licenciatura) – Escuela de Comunicación Social, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2004. Disponible en: https://sib.ucab.edu.ve/cgi-bin/koha/opac-retrieve-file.pl?id=1bcfd3ec656143541e852c0953498b89. Recuperado el: 31 enero 2024.

GONZÁLEZ DURAND, Jorge. Historia de Entendido: pioneros del movimiento LGBT venezolano (1980-1983). **Bitácora sexodiversa**, 2007. Blog. Disponible en: http://papelesdsx.blogspot.com/2007/07/historia-de-entendido.html. Recuperado el: 31 enero 2024.

GOMES FILHO, Miguel. **(Homo)sexualidades e Foucault: para o cuidado de si**. Curitiba: Appris, 2016.

GREEN, James N. **Além do Carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX.** Traducción Cristina Fino; Cássio Arantes Leite. São Paulo: UNESP, 2000.

GREEN, James. A luta pela igualdade: desejos, homossexualidade e a esquerda na América Latina. Traducción Ronaldo Trindade. **Cadernos AEL: Arquivo Edgard Leuenroth**, Campinas, v. 10, n. 18/19, p. 13-43, 2003. Disponible en: https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ael/article/view/2508. Recuperado el: 01 feb. 2019.

GRUPO ENTENDIDO. Boletín Informativo. Caracas: Grupo Entendido, n. 1, feb./marzo, 1982a.

GRUPO ENTENDIDO. Boletín Informativo. Caracas: Grupo Entendido, n. 2, abr. 1982b.

GRUPO ENTENDIDO. Manifiesto. Caracas: Grupo Entendido, 1982c.

GUASCH, Óscar. **Héroes, científicos, heterosexuales y gays - Los varones en perspectiva de género**. Barcelona: Bellaterra, 2006.

GUERRERO BAUTISTA, Nelly Andrea. **Lampião da Esquina e Ventana Gay: uma análise do acontecimento do discurso gay na imprensa do Brasil e da Colômbia (1978-1984)**. 2019. Disertación (Mestrado em Linguística) - Programa de Pós-Graduação em Linguística, Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

GUERRERO BAUTISTA, Nelly Andrea. “Saltemos por la ventana” surgimiento de la revista “Ventana Gay” desde el punto de vista de Manuel Antonio Velandia Mora, uno de sus fundadores. **Fórum Linguístico**, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 3263-3275, jul./sept. 2018. DOI: https://doi.org/10.5007/1984-8412.2018v15n3p3263. Recuperado el: 27 oct. 2018.

GUTIÉRREZ-RIVAS, Carolina. La palabra marico como nueva forma de tratamiento nominal anticortés en el habla de jóvenes universitarios de Caracas: un estudio desde la perspectiva de los hablantes. **Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura**, La Serena, v. 26, n.1, p. 3-22, 2016. Disponible en: https://revistas.userena.cl/index.php/logos/article/view/696. Recuperado el: 1 oct. 2024.

HACEMOS MEMORIA. **Asesinado el activista y profesor León Zuleta**. Proyecto 50 años de violencia y resistencia en la Universidad de Antioquia, Medellín. Disponible en: https://hacemosmemoria.org/udea50/asesinado-el-activista-y-profesor-leon-zuleta/. Recuperado el: 27 agosto 2024

HAENSCH, Günther. Español de América y español de Europa (2.ª parte). **Panace@: Revista de Medicina**, Barcelona, v. 3, n. 7, p. 37-64, 2002. Disponible en: https://www.tremedica.org/wp-content/uploads/n7_G_Haensch7.pdf. Recuperado el: 20 oct. 2024.

HERNDON, Marco. Soy Moderno y No Quiero Locas: Queer Citizenship in Lima, Perú. **Alter/nativas**, Filadelfia, n. 7, p. 1-18, 2016. Disponible en:

https://alternativas.osu.edu/en/issues/autumn-7-2017/miscellany/herndon.html. Recuperado el: 20 feb. 2024.

INFANTE, Gio. 2013. Las otras memorias: Persecución, tortura y muerte de homosexuales durante el conflicto armado interno. **La mula**, [*s.l.*], agosto 28, 2013. Disponible en: https://gioinfante.lamula.pe/2013/08/28/las-otras-memorias/gioinfante/. Recuperado el: 29 de sept. 2023.

INSTITUTO VLADIMIR HERZOG. As políticas da moral e bons costumes contra LGBTs durante a ditadura. **Memórias da Ditadura**, [*s. l.:s.d.*]. Disponible en: https://memoriasdaditadura.org.br/as-politicas-da-moral-e-bons-costumes-contra-lgbts-durante-a-ditadura/#lei_da_vadiagem. Recuperado el: 5 abr. 2025.

IRIARTE, Ignacio. Cartas, poesia e enfermidade nos últimos anos de Néstor Perlongher. *In:* GARBATZKY, Irina *et al* (ed.). **Puntuaciones sensibles: figuras en la poesía latinoamericana**. Santiago de Chile: Bulk, 2022. p. 261-290. Disponible en: https://www.academia.edu/81321443/Cartas_poes%C3%ADa_y_enfermedad_en_los_%C3%BAltimos_a%C3%B1os_de_N%C3%A9stor_Perlongher. Recuperado el: 18 agosto 2025

KOSTESKY, Gabriela; GARCÍA, Franklin; CARRASCO, Edgar. Lo erótico en mi arte. **PhotoLover**, 28 feb. 2025. Blog. Disponible en: https://photoloverfg.blogspot.com/2025/02/lo-erotico-en-mi-arte.html. Recuperado el: 28 feb. 2025.

KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários nos tempos da imprensa alternativa**. 1. ed., 1991. São Paulo: Editora Página Aberta Ltda. Reimpresión digital: RccentricDuo. Disponible en: https://www.marcosfaerman.com.br/1991_JornalistasRevolucionarios.pdf. Recuperado el: 17 jul. 2018.

LA MÁQUINA DE ANAÏS. Entendido. Una revista gay en Venezuela [I]. **La Máquina de Anaïs Historia, cine y cultura venezolana. Reflexiones sobre lo que nos hace.** 6 sept. 2018a. Blog. Disponible en: https://lamaquinadeanais.wordpress.com/2018/09/06/la-revista-entendido-primera-iniciativa-gay-en-venezuela-i/. Recuperado el: 7 feb. 2024.

LA MÁQUINA DE ANAÏS. Entendido. Una revista gay en Venezuela [II]. **La Máquina de Anaïs Historia, cine y cultura venezolana. Reflexiones sobre lo que nos hace.** 11 sept. 2018b. Blog. Disponible en: https://lamaquinadeanais.wordpress.com/2018/09/11/la-revista-entendido-primera-iniciativa-gay-en-venezuela-ii/. Recuperado el: 7 feb. 2024.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., n. 0, abr. 1978.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 1, n. 1, mayo/jun. 1978.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 1, n. 2, jun./jul. 1978.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 1, n. 3, jul./agosto 1978.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 1, n. 4, agosto/sept. 1978.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 1, n. 5, oct. 1978.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 1, n. 6, nov. 1978.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 1, n. 8, enero 1979.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 1, n. 9, feb. 1979.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 2, n. 14, jul. 1979.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 2, n. 15, agosto 1979.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 2, n. 17, oct. 1979.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 2, n. 21, feb. 1980.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 2, n. 22, marzo 1980.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 2, n. 23, abr. 1980.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 3, n. 25, jun. 1980.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 3, n. 26, jul. 1980.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 3, n. 29, oct. 1980.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 3, n. 31, dic. 1980.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 3, n. 33, feb. 1981.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 3, n. 35, abr. 1981.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 3, n. 36, mayo 1981.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Esquina - Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda., v. 3, n. 37, jun. 1981.

LAROSA, Michael; MEJÍA, Germán. **Historia concisa de Colombia (1810-2013)**. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2013. Disponible en: https://doi.org/10.2307/j.ctv86dhtj. Recuperado el: 19 feb. 2019.

Conducta Impropia 06-11-2011 [Entrevista con Óscar Ugarteche]. [*s.l.*], Lamula.pe, 7 nov. 2012. 1 video (52 min). Disponible en: https://youtu.be/Vl3RJS8ZR5E?si=pPKkhidSy160tjnF. Recuperado el: 16 agosto 2023.

LEMEBEL, Pedro. Manifiesto (hablo por mi diferencia). **Anales de la Universidad de Chile**, Santiago, s. 7, n. 2, p. 218-221, nov. 2011. Disponible en: https://anales.uchile.cl/index.php/ANUC/article/view/19449/20610. Recuperado el: 11 marzo 2025.

LEMEBEL, Pedro. **Poco Hombre Escritos de uma bicha terceiro-mundista**. Traducción Mariana Sanchez. São Paulo: Zahar, 2013.

LEÓN ARROYAVE, Stefanía. El primer ‘pride’ de Colombia: hablan dos hombres que estuvieron en la histórica Marcha del Orgullo Gay de 1983. **El Tiempo**, Bogotá, 29 jun. 2024. Disponible en: https://www.eltiempo.com/cultura/gente/el-primer-pride-de-colombia-asi-se-vivio-en-el-pais-la-marcha-del-orgullo-gay-de-1983-3357423. Recuperado el: 08 agosto 2024.

LIMA, M. A. A. Breve histórico na imprensa homossexual no Brasil. **Biblioteca on-line de Ciências da Comunicação**. Covilhão: Universidade da Beira do Interior. 2001. Disponible en: https://arquivo.bocc.ubi.pt/pag/lima-marcus-assis-IMPRENSA-HOMOSSEXUAL-BRASIL.pdf. Recuperado el: 27 enero 2018.

LÓPEZ RICO, Natalia. Los orígenes de un best seller: publicación, circulación y recepción de la urbanidad de Carreño en América Latina. **Historia**, Santiago, v. 50, n. 2I, p. 641–662, 2017. DOI: http://dx.doi.org/10.4067/s0717-71942017000200641. Recuperado el: 27 junio 2025.

LOSSIO, Julio (ed.). Teatro del Sol y El beso de la mujer araña: la controversia con Manuel Puig. **Crónicas de la Diversidad digital**, Lima, n. 9, julio 2020. Disponible en:

https://www.academia.edu/105882909/Revista_digital_CRÓNICAS_DE_LA_DIVERSIDAD_N_09_julio_2020. Recuperado el: 22 agosto 2023.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Revista Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73–102, jul./dic. 2008. Disponible en: https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf. Recuperado el: 14 feb. 2025.

LUM – LUGAR DE LA MEMORIA, LA TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN SOCIAL. **Prensa: Familia Miró Quesada** [fotografia]. Lima: Ministerio de Cultura del Perú. Disponible en: https://lum.cultura.pe/cdi/fotografia/prensa-familia-miro-quesada. Recuperado el: 02 de jun. 2025.

MACHADO, Frederico V. **Muito além do arco-íris. A constituição de identidades coletivas entre a sociedade civil e o Estado**. 2007. Disertación (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

MANRIQUE, Jaime. **Maricones Eminentes: Arenas, Lorca, Puig y yo**. Madrid: Síntesis, 1999.

MARREROS N., Joaquín. La Conducta (Im)propia del Movimiento Homosexual de Lima. **Moléculas Malucas**, Buenos Aires, oct. 2022. Disponible en: https://www.moleculasmalucas.com/post/la-conducta-im-propia-del-movimiento-homosexual-de-lima. Recuperado el: 20 feb. 2024.

MARREROS NÚÑEZ, Joaquín. El nacimiento del Movimiento Homosexual de Lima: una reconstrucción histórica a través de la prensa (1982-1985). *In:* RUIZ BRAVO, Patricia; PIZARRO, Aranxa (ed.). Ensayos de Investigación y Perspectiva de Género, vol. I. Perú: Cátedra UNESCO de Igualdad de Género en Instituciones de Educación Superior, 2021a. p. 54-63. Disponible en: https://drive.google.com/file/d/1h9JUDFyOWFEyUAJHm_ehvwgEqyeTlbVG/view. Recuperado el: 27 nov. 2023.

MARREROS NÚÑEZ, Joaquín. **Los orígenes y los desarrollos del Movimiento Homosexual de Lima en la década de 1980**. 2021b. Tesis (Licenciatura en Historia) – Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Perú, Cusco, 2021. Disponible en: http://hdl.handle.net/20.500.12404/19819. Recuperado el: 20 feb. 2024.

MHOL Perú. **Hoy 17 de octubre el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) cumple 39 años y es un buen momento [...].** Lima, 17 oct. 2021. Facebook: MHOL Perú. Disponible en: https://www.facebook.com/mholperu/posts/5042993919047564/. Recuperado el: 16 agosto 2023.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. Disponible en: https://monoskop.org/images/7/7e/Mignolo_Walter_D_Historias_locais_projetos_globais_2003.pdf. Recuperado el: 07 marzo 2024.

MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

Ministerio del Poder Popular para la Cultura (MPPC). **Depósito legal: recuperando la memoria venezolana**. [*s. l.*], 24 agosto 2023. Disponible en: https://www.mincultura.gob.ve/noticias/deposito-legal-recuperando-la-memoria-venezolana/. Recuperado el: 9 jul. 2025.

MITROVIC, Mijail. Introducción. *In:* MIRÓ QUESADA, Roberto. **Lo popular viene del futuro: escritos escogidos (1981-1990)** [Selección e introducción de Mijail Mitrovic]. Lima: La Siniestra Ensayos, 2022, p. 11-22. Disponible en: https://lasiniestraensayos.com/web008/wp-content/uploads/2022/07/Lo-popular-viene-del-futuro-primeras-paginas.pdf. Recuperado el: 30 nov. 2023.

MONTALVO CIFUENTES, José Julio. Crímenes de odio durante el conflicto armado interno en el Perú (1980-2000). **Revista del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social +Memoria(s)**, Lima, n. 1, 14 de sept. 2021. Disponible en: https://revistas.cultura.gob.pe/index.php/memorias/article/view/8. Recuperado el: 20 de marzo 2024.

MONTERO, Oscar. **Erotismo y representación en Julián del Casal.** Leiden: Almenara, 2019.

MONTES DE OCA, Rodolfo. **Sospechosos habituales. Diez aproximaciones a los antecedentes históricos del movimiento por los derechos humanos en Venezuela**. 1. ed. Caracas: PROVEA, 2022.

MORALES, Roberto. **Magayzines: 30 años de impresiones diversas.** Bogotá: Fundación Universitaria INPAHU, 2010.

MOTT, Luiz. Etno-história da homossexualidade na América Latina. **História em revista,** Pelotas, v. 4, 1998. DOI: https://doi.org/10.15210/hr.v4i0.12016. Recuperado el: 10 enero 2019.

MOTT, Luiz. Movimento Gay e Lésbico na América Latina. **Luiz Mott**. 06 marzo 2016. Blog. Disponible en: https://luizmottblog.files.wordpress.com/2016/03/6-movimento-gay-e-lesbico-na-america-latina.pdf. Recuperado el: 08 feb. 2019.

NASCIMENTO, Leonardo. Néstor Perlongher: Uma força furiosamente barroca. **Pernambuco Revista**, Recife, n. 209, p. 24-27, jul. 2023. Disponible en: https://www.pernambucorevista.com.br/acervo/pernambuco/70-perfil/3120-uma-for%C3%A7a-furiosamente-barroca.html. Recuperado el: 15 abr. 2025.

OCHOA, Marcia. Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la "localización". *In:* MARO, D. (coord.). **Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización**. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004. p. 239-256. Disponible en: https://www.academia.edu/34159498/Ciudadania_perversa_divas_marginacion_y_participacion_en_la_localizacion. Recuperado el: 8 marzo 2024.

PARQUE EXPLORA. **Primeras publicaciones gays en Colombia**. Medellín, 18 jun. 2024. Instagram [Reel]: @parqueexplora. Disponible en: https://www.instagram.com/p/C8W4hUzt09N/. Recuperado el: 20 jul. 2024.

PASSAMANI, Guilherme. **O arco-íris (des)coberto**. Santa Maria: Editora UFSM, 2009.

PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil? **Revista Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 1, p. 68–91, 2014. DOI: https://doi.org/10.9771/peri.v1i1.10150. Recuperado el: 9 mayo 2024.

PERLONGHER, Néstor. O desaparecimento da Homossexualidade. *In:* HERBERT, Daniel *et al*. **SaúdeLoucura 3**, São Paulo: Hucitec, 1991. p. 39-45.

PERLONGHER, Néstor. **Los devenires minoritarios**. Barcelona: Diaclasa, 2016.

PÉRET, Flávia. **Imprensa gay no Brasil.** 1. ed., São Paulo: Publifolha, 2012.

PERUZZO, Cicilia M. K. Aproximações entre a comunicação popular e comunitária e a imprensa alternativa no Brasil na era do ciberespaço. **Revista Galáxia**, São Paulo, n. 17, p. 131-146, jun. 2009. Disponible en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=399641243011. Recuperado el: 9 nov. 2021.

PLATERO, Raquel (Lucas). ¿Es el análisis interseccional una metodología feminista y queer? *In*: MENDIA AZKUE, Irantzu *et al.* (ed.). **Otras formas de (re)conocer: reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista**. Bilbao: Hegoa, 2014. p. 79-96. Disponible en: https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/uploads/pdfs/269/Otras_formas_de_reconocer.pdf. Recuperado el: 14 feb. 2025.

PRADA, Nancy. **Placeres peligrosos. Discursos actuales sobre la sexualidad de las mujeres en el periódico *El Tiempo*.** Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2013. Disponible en: https://www.bibliotecadigitaldebogota.gov.co/resources/3715716/. Recuperado el: 03 jun. 2025.

PRADO, Marco. A. M; MACHADO, Federico. V. **Preconceito contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade.** 2. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2012.

PRECIADO, Beatriz. Multidões *Queer*: notas para uma política dos “anormais”. Traducción Cleiton Zóia Münchow; Viviane Teixeira Silveira. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 11-20, enero 2011. Disponible en: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2011000100002/18390. Recuperado el: 8 feb. 2019.

PRECIADO, Paul B. **Manifiesto contrasexual.** Traducción Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014 [2004].

PRECIADO, Paul B. Ser ‘trans’ é cruzar uma fronteira política. **El País** [España], 10 abr. 2019. Disponible en: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/09/cultura/1554804743_132497.html#?prm=copy_link. Recuperado el: 5 sept. 2025.

PRECIADO, Paul B. **Dysphoria mundi O som do mundo desmoronando**. Traducción Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

PUAR, J. “Prefiro ser um ciborgue a ser uma deusa”: interseccionalidade, agenciamento e política afetiva. **Meritum**, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 343-370, jul./dic. 2013. Disponible en: https://revista.fumec.br/index.php/meritum/article/view/2171. Recuperado el: 15 mayo 2024.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *In:* LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

RAMÍREZ, Auri.; LOZADA, José. **Entre el estigma homofóbico y el orgullo gay: una aproximación a la historia del activismo LGBTI en Venezuela**. 2017. Memoria de grado (Licenciatura) – Departamento de historia universal, Universidad de los Andes, Mérida, 2017. Disponible en: https://iessdeh.org/usuario/ftp/estigma_homofobico_y_el_orgullo_gay.pdf. Recuperado el: 24 ene. 2024.

RAMOS, Deysi. Así nació el movimiento gay en Venezuela. **Sin Etiquetas**, Perú, feb. 2015. Revista en línea. Disponible en: http://sinetiquetas.org/2015/02/09/asi-nacio-el-movimiento-gay-en-venezuela/ Recuperado el: 16 dic. 2018.

REDACCIÓN Perú21. Óscar Ugarteche: “Llevaremos al Perú al siglo XXI porrazo”. **Perú21**, Lima, 23 agosto 2019. Disponible en: https://peru21.pe/opinion/oscar-ugarteche-llevaremos-peru-siglo-xxi-porrazo-62281-noticia/. Recuperado el: 16 agosto 2023.

RED HISTORIA VENEZUELA. Línea de tiempo hechos, visibilidad y movilización social LGBTIQA+ en Venezuela. **Red Historia Venezuela**, [*s. l.*], 2023. Disponible en: https://redhistoriave.org/linea-de-tiempo-hechos-visibilidad-y-movilizacion-social-lgbtiqa-en-venezuela/. Recuperado el: 27 jun. 2023.

RIVAS, Felipe. Diga “queer” con la lengua afuera: Sobre las confusiones del debate latinoamericano. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, v. 36, n. 1, p. 36-54, 2023. DOI: https://doi.org/10.14393/CEF-v36n1-2023-4. Recuperado el: 14 marzo 2024.

SAFATLE, Vladimir. Dos problemas de gênero a uma teoria da despossessão necessária: ética, política e reconhecimento em Judith Butler. *In:* BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. Traducción Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 173-196.

SÁNCHEZ BARRERA, Esther Lucía. El movimiento LGBT(I) en Colombia: la voz de la diversidad de género. Logros, retos y desafíos. **Reflexión Política**, Bucaramanga, v. 19, n. 38, p. 116-131, enero/jun. 2017. Disponible en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11054032009. Recuperado el: 16 feb. 2018.

SANTOS FILHO, Ismar Inácio. **Processos de pesquisa em linguagem, gênero, sexualidade e (questões de) masculinidades.** Recife: Pipa Comunicação, 2017.

SAXE, Facundo; MÍGUEZ, Anton Castro; SUTHERLAND, Juan Pablo. Contribuciones del pensamiento queer-cuir-kuir y las disidencias sexo-genéricas a la producción de conocimiento situada en un aquí y ahora multidireccional e interdisciplinario desde el Sur-Sur. **Caracol**, São Paulo, n. 25, p. 23-40, enero/jun. 2023. DOI: https://doi.org/10.11606/issn.2317-9651.i25p23-40. Recuperado el: 17 agosto 2024.

SAXE, Facundo. ¿Qué es lo queer? Interrogantes desde el Sur. **English Studies in Latin America: A Journal of Cultural and Literary Criticism**, [*s.l.*], v. 29, n. 29, 2025. DOI: https://doi.org/10.7764/ESLA.93860. Recuperado el: 21 oct. 2025.

SCHAUFLER, María Laura. Itinerarios teóricos para abordar el erotismo, los géneros y sexualidades en los ’60. **Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe**, [*s. l.*], v. 11, n. 2, p. 191-211, jul./dic. 2014. DOI: https://doi.org/10.15517/c.a..v11i2.16315. Recuperado el: 09 sept. 2017.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. Traducción Guacira Lopes Louro. **Educação & Realidade**, Rio Grande do Sul, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995. Disponible en: http://www.seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667. Recuperado el: 1 jun. 2018.

SCOTT, Joan. **Género e historia**. México: Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008.

SEGATO, Rita Laura. Brechas descoloniales para una universidad nuestroamericana. **Observatório da Jurisdição Constitucional**, Brasília, a. 5, 2011/2012. Disponible en: https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/observatorio/article/view/685/471. Recuperado el: 14 feb. 2025.

SERRANO AMAYA, José Fernando *et al*. **Panorama sobre derechos sexuales y reproductivos y políticas públicas en Colombia.** Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; Escuela de Estudios de Género; Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos (CLAM)/IMS-UERJ, 2010.

SILVA JÚNIOR, Carlos H. **Imprensa gay latinoamericana: os estereótipos e a construção de outras masculinidades entre 1960 e 1980**. 2023. Tesis (Doutorado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Faculdade de Arquitetura, Artes, Comunicação e Design, Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho, Bauru, 2012. Disponible en: https://www.faac.unesp.br/Home/Pos-

Graduacao/MestradoeDoutorado/Comunicacao/DissertacoesDefendidas/carlos-humberto-ferreira-silva-junior.pdf. Recuperado el: 5 marzo 2024.

SIMONETTO, Patricio. Movimientos de liberación homosexual en América Latina. Aportes historiográficos desde una perspectiva comparada entre Argentina, Brasil, Chile, Colombia y México (1967-1982). **Iberoamericana**, Madrid, v. XVII, n. 65, p. 157-177, 2017. DOI**:** https://doi.org/10.18441/ibam.17.2017.65.157-177. Recuperado el: 5 marzo 2023.

SIXIREI, Carlos. Sexualidad, razas impuras y control religioso en la Colombia colonial. **Psicología Política,** [*s. l.*], v. 13, n. 26, p. 25-36, enero/abr. 2013. Disponible en: http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v13n26/v13n26a03.pdf. Recuperado el: 19 feb. 2019.

SPARGO, Tamsin. **Foucault e a teoria queer: seguido de Ágape e êxtase: orientações pós-seculares.** Traducción Heci Regina Candiani. Posfácio Richard Miskolci. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. (Coleção Argos).

SUTHERLAND, Juan Pablo. **Nación marica prácticas culturales y crítica activista**. Santiago de Chile: Ripio, 2009.

SUTHERLAND, Juan Pablo. Os efeitos político-culturais da Traducción do queer na América Latina. Traducción Helder Thiago Cordeiro Maia. **Revista Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 1, p. 16, 2014. DOI**:** https://doi.org/10.9771/peri.v1i1.10145. Recuperado el: 04 marzo 2019.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso (a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade).** 8 ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

VARGAS FONSECA, Lina. El primero: Manuel Velandia y la memoria marica en Colombia. **Cerosetenta,** Bogotá, 30 de jun. 2024. Disponible en: https://cerosetenta.uniandes.edu.co/el-primero-manuel-velandia-y-la-memoria-marica-en-colombia/. Recuperado el: 1 jul. 2024.

VELANDIA, MORA, Manuel Antonio**. De homosexual a marica, sujeto de derechos: arqueología al interior de mí mismo: texto autobiográfico**. mayo, 2008. DOI: https://doi.org/10.13140/RG.2.1.4150.5769. Recuperado el: 6 de abril 2023.

VELANDIA, MORA, Manuel Antonio. **Historia del Movimiento L&G Colombiano. Desde sus orígenes hasta la culminación del siglo XX. Una historia vista en primera persona.** Universidad de Alicante, 2017. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/316167326_Historia_del_Movimiento_LG_Colombiano_desde_sus_origenes_hasta_la_culminacion_del_siglo_XX_Una_historia_vista_en_primera_persona. Recuperado el: 19 de feb. 2019.

VELANDIA, MORA, Manuel Antonio. Los orígenes del movimiento homosexual colombiano. **Caribe Afirmativo**, Bogotá, 2000. Disponible en: http://cf.caribeafirmativo.lgbt/todo/ATT1379703303.pdf. Recuperado el: 08 sept. 2017.

VENTANA GAY. Bogotá: El Colectivo, v. 1, n. 1, agosto 1980.

VENTANA GAY. Bogotá: El Colectivo, v. 1, n. 2, sept./oct. 1980.

VENTANA GAY. Bogotá: El Colectivo, v. 1, n. 3, dic. 1980.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 2, n. 4, 1981.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 2, n. 5, 1981.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 2, n. 6, sept. 1981.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 2, n. 7, 1981.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 3, n. 8, 1982.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 3, n. 10, agosto 1982.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 3, n. 11, sept. 1982.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 3, n. 12, nov. 1982.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 3, n. 13, dic. 1982.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 4, n. 14, enero 1983.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 4, n. 15, feb. 1983.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 4, n. 16, marzo 1983.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 4, n. 17, mayo. 1983.

VENTANA GAY. Bogotá: Ediciones Lambda, v. 4, n. 18, jun. 1983.

VITERI, María Amelia; SERRANO, José Fernando; VIDAL-ORTIZ, Salvador. ¿Cómo se piensa lo "queer" en América Latina? Presentación del Dossier. **Íconos**, Quito, n. 39, p. 47-60, 2011. Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50918284004. Recuperado el: 14 marzo 2024.

VIVEROS VIGOYA, Mara. **De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia. Primera parte: La masculinidad como objeto de investigación y preocupación social**. 1 ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002. Disponible en: https://www.academia.edu/33573261/De_quebradores_y_de_cumplidores. Recuperado el: 18 dic. 2018.

VIVEROS VIGOYA, Mara. **A cor das masculinidades: experiências interseccionais e práticas de poder na nossa América**. Traducción Allyson de Andrade Perez. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

VIVEROS VIGOYA, Mara. Los colores de la masculinidad: experiencias de interseccionalidad en Nuestra América. *In:* MADRID, Sebastián; VALDÉS, Teresa; CELEDÓN, Roberto (org.). **Masculinidades en América Latina: veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género**. 1. ed. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano; Crea Equidad, 2020. p. 135-154.