

Desde, los márgenes

Disidencias
sexogénéricas
en la ciudad



EN CUERPO Y ALMA



Intendencia
Montevideo



asm

ARCHIVO
SOCIEDADES
EN MOVIMIENTO

Desde,
los márgenes

Disidencias
sexogénéricas
en la ciudad



ARCHIVO
SOCIEDADES
EN MOVIMIENTO

Intendencia de Montevideo: Carolina Cosse

Secretaría general: Olga Otegui

Asesoría de Desarrollo Municipal y Participación: Federico Graña

Departamento de Cultura: María Inés Obaldía

Secretaría de la Diversidad: Florencia Astori

Equipo 300 años de Montevideo: Ana Acosta, Mauricio Bruno, Ximena Caporale, Ana De Rogatis, Natalia Díaz, Leonardo Fossatti, Rodrigo Mesa, Soledad Moreira, Miguel Pereira, Lía Perez, Leonardo Pintos, Jeaninne Vera

Coordinación académica: Diego Sempol (Archivo Sociedades en Movimiento, Universidad de la República)

Equipo de investigación: Valeria Rubino, Federico Segredo Simonetti, Nahia Mauri, Marcos Rey y Diego Grauer

Corrección y diagramación: Nairí Aharonián Paraskevaídis

ISBN: 978-9974-906-42-6

© Les autores, 2024

© Las y los fotógrafos, 2024

© Intendencia de Montevideo, 2024

Imagen de portada: Marcha por la Diversidad, 2015.
Fotografía de Santiago Mazarovich.

Contenido

Prefacio	
Diego Sempol	6
Entrelíneas. Atisbos de Safo en la primera mitad del siglo XIX	
Valeria Rubino	8
«Este hombre empujado por la historia»: semblanza crítica de Alfredo Fressia	
Federico Segredo Simonetti	28
Infancias y adolescencias trans. Del debate a la ley	
Nahia Mauri	32
Pánico moral y disidencias sexogenéricas en el Uruguay autoritario	
Marcos Rey	54
Veinte años de la Marcha por la Diversidad. Transformaciones identitarias y relaciones con la izquierda frenteamplista	
Diego Grauer	62

Prefacio

Diego Sempol

Este libro busca avanzar en la construcción de una historia en torno a la presencia, las luchas y las resistencias de la población LGTBIQA+ en la ciudad de Montevideo.

Es una historia urbana que echa luz sobre vidas y disputas casi desconocidas para todas, todos y todes. La situación de subalternidad implica, entre otras cosas, carecer de historia, de una trama de sentido que nos explique y nos permita pensarnos desde una mirada densa y cargada de complejidades y ambigüedades. Cuesta aceptarlo, pero en pleno siglo XXI los estudios sobre la diversidad sexual son aún un campo en construcción en Uruguay. Su matriz marcadamente interdisciplinaria no logra silenciar la falta de acumulación en muchos problemas centrales.

Una revisión inicial permitió armar una cartografía de ausencias y problemas, brújula que orientó la selección de artículos incluidos en este volumen. La meta fue abrir asuntos nuevos, inexplorados hasta ahora, además de buscar un acercamiento a la mayor pluralidad posible de experiencias, subjetividades e identidades. El recorte, como cualquier recorte, resulta siempre arbitrario y polémico, y el espacio disponible, monótonamente exiguo.

Pero las imágenes que devuelven los y las autoras resultan polifónicas y confirman la fuerza de las luchas sociales por el reconocimiento de derechos, por existir más allá de los silencios impuestos, por buscar un surco en los márgenes, para tentar los límites y encontrar un espacio en donde poder existir, pensar y sentir.

Los textos aquí incluidos hablan de picardías, de enfrentarse a todo y a todos, de alzar la voz y reclamar, de vencer el miedo, así como de transformar la manera de comprender y pensar temas centrales a nuestra identidad, como el deseo, los afectos y la sexualidad.

La cronología de los asuntos abordados es vasta e implica episodios que van desde el siglo XIX hasta el XXI, un abanico que nos permiten abrir escenas radicalmente diferentes y vencer, al mismo tiempo, tanta orfandad. La historia y la memoria, así una al lado de la otra, y en tensión, cobran peso y estimulan el relato.

Siempre la producción de genealogías es una forma de recrear familias ampliadas e imaginadas, que si bien nada tienen que ver con la biología y la sangre, fungen roles similares en la medida que abren la posibilidad de reconocemos y proyectamos al futuro.

Entrelíneas

Atisbos de Safo en la
primera mitad del siglo XIX

Valeria Rubino

Introducción

El 29 de setiembre de 1976 «era Miércoles bajo el signo de Libra. [...] En el Reino Unido *Dancing Queen* por Abba estaba entre los cinco primeros éxitos. *Car Wash* dirigida por Michael Schultz, era una de las películas más vistas estrenadas en 1976, mientras *Your Erroneous Zones* por Dr. Wayne W. Dyer era uno de los libros más vendidos»¹ y a las 16 horas yo llegaba al mundo.

El 29 de setiembre de 1976 en mi país había dictadura. La república que está al oriente del río Uruguay no era democrática. Los tres poderes eran uno solo y lo tenía todo un puñado de militares y civiles que se lo apropiaron. Lo habían hecho con ayuda del imperio reinante en la segunda mitad del siglo XX y de sus aliados en la región.

Cuando recorro mis memorias de niña recuerdo que el silencio era la regla para casi todo. Había muchas palabras que no se podían decir, muchas canciones que no se podían escuchar y un montón de discos

enterrados bajo la hortensia de mi abuela en el fondo. Una vez cada tanto, cuando los grandes querían decir algo que no podían, lo escribían y me mandaban a jugar a la casa de algunos de mis muchos primos con esos papelitos abajo de la ropa. El juego más grande que recuerdo en mi vida fue aquella vez que salimos a pasear y todo el mundo estaba jugando a mover la cabeza para un lado y para el otro. Había un sol radiante, pero como estábamos jugando, casi todos los autos tenían los parabrisas prendidos. Mi papá me llevó de la mano por todas partes, casi corriendo porque en aquel entonces yo tenía las piernas cortas en comparación con las de él. Era domingo. Domingo 30 de noviembre de 1980. Ese día, en medio del juego del silencio, el 57 % de la población uruguaya le dijo No al proyecto de reforma constitucional de los militares.

A partir de ahí jugar al silencio se volvió más complicado. Los grandes empezaron a hacer trampa. Había palabras que volvían de

1 <https://takemeback.to/es/29-Septiembre-1976>

repente, pero había que decirlas despacito y *no a cualquiera*. A mí me costó aprenderlas. Cuando mi mamá se embarazó de mi hermano Federico, justo en la escuela nos pusieron un deber que me hizo equivocarse. Había que armar oraciones con palabras complicadas. Una de esas palabras era *nazca*. Y a mí se me ocurrió escribir «Ojalá que mi hermanito no nazca en dictadura». Mi maestra ese mediodía, en vez de salir corriendo porque perdía el ómnibus, me llevó a mi casa. Ahí me hablaron, muy serias, mi mamá y ella. Me dijo que me felicitaba, pero que no podía usar esa palabra en la escuela. Cuando se fue, mi mamá me abrazó. Lloraba. Yo en ese entonces creí que era porque yo me había equivocado en el juego del silencio.

Muy poco tiempo después el juego del silencio parecía haberse terminado, pero, por alguna extraña razón, yo ya me había aprendido las reglas. Tenía claro que había cosas que todavía no estaba permitido nombrar y otras que solo se decían despacito y *no a cualquiera*. Algunas de esas cosas se podían decir en las marchas o las asambleas, cuando había mucha gente, pero no en la calle cuando andabas sola o cuando te paraba la Policía. Una de ellas, obviamente, era *milico*. Yo a esa palabra la conocía desde chiquita, pero de alguna mágica manera supe, sin lugar a dudas, que otras palabras, que recién estaba aprendiendo, había que ponerlas en la

caja de *nunca* o de *no a cualquiera*. Con trece años aprendí tres cosas: que me moría de placer cuando Lucía me besaba, que *lesbiana* era una palabra prohibida y que las maestras y los profesores hacían huelgas.

Pasé mi adolescencia adentro del clóset, jugando al juego del silencio, pero cuando ya más grande salí, me di cuenta que el juego no era opcional. Una podía pasarse dos horas apretando con la novia en un bar, que seguro después de irte los mozos comentaban entre ellos: «¿Viste esas dos hermanas que vienen siempre? ¡A mí la morocha me encanta!».

Ya pasaron varias décadas, miles de horas de militancia y muchas marchas de la diversidad desde aquellos primeros tiempos en que recién dejaba el armario. La vida se ha ido volviendo menos vertiginosa y tengo tiempo para volver a pasar por el corazón estas cosas. Y cada vez que lo hago retornan pesadas las mismas preguntas: ¿Cómo funciona el silencio? ¿De dónde sabe una las palabras prohibidas? ¿Cómo hace el sistema para volver a instalar sus catálogos de censura permanentemente? Y lo más importante, ¿cómo es que inevitablemente, una y otra vez, las condenadas a no existir inventan resistencias, tuercen el juego, se burlan de las reglas?

Hace poco tiempo, Cristina Peri Rossi ganó el premio Cervantes. Es la tercera uruguayaya

en ganarlo, y la anteceden solo Juan Carlos Onetti e Ida Vitale. Los diarios de Uruguay y de España alaban a la escritora. Destacan no solo su pluma, sino una vida de lucha: zurda, antimilicos, antifranquista y feminista, pero casi ningún artículo se anima a resaltar lo que la propia autora invoca al sintetizar para los periodistas su derrotero como escritora: haber sido una de las pocas poetas de habla hispana del siglo XX que se animó a escribir poesía no heterosexual. Nadie habla de esa lucha, profunda, permanente, que la acompañó casi toda su vida. De su valor como ícono para tantas y tantas tortas del Río de la Plata. De los afectos y de las pasiones que inevitablemente debió encerrar entre paredes en todas sus patrias hasta hace no tanto. De las profundamente anónimas caderas que pueblan su poesía. Parece que no genera escozor nombrarla zurda, ni feminista..., pero torta, lesbiana, al menos no heterosexual, eso ya es otra cosa.

Decido entonces buscar en los orígenes de esta pequeña república, a mediados del siglo XIX, antes de que el higienismo conquistara la política, ecos de los mandatos y las resistencias. Hay algo extraño en la forma en que el relato hasta ahora carece totalmente de rastros. Y hay elementos en las explicaciones más comunes que no me cierran.

Si la sexualidad en nuestra cultura «bárbara» (Barrán, 2019) no fue reprimida, sino celebrada, y las relaciones entre personas del mismo sexo no eran una preocupación entre las gentes, ¿por qué entre los poemas eróticos de Acuña de Figueroa es imposible encontrar un clítoris? ¿Por qué no hay un solo relato de Rosa deslizándose húmeda sobre Juana?

Parece bastante curioso que, en el mundo de los excesos, el placer y el erotismo que nos hemos propuesto para la sociedad decimonónica uruguaya, no haya ninguna historia sobre dos mujeres que se amaron o desearon.

La investigación histórica internacional sobre la sexualidad entre mujeres da cuenta de un siglo XIX durante el que *señoras* como Anne Lister o Charlotte Cushman dejaban sendos testimonios de lo importante que sus vínculos eróticos y afectivos fueron para su construcción identitaria (Clark, 1996; Domenech, 2019). Ya no es viable entonces explicar el silencio alegando que la medicina todavía no ha inventado al homosexual, o que lo haya hecho hace muy poco. La historia de esa sexualidad, la homosexualidad médica del siglo XX, es una historia un poco más ruidosa.

No es casual que sea en una historia clínica de 1906 donde aparece la primera «lesbiana»

uruguaya (en realidad, francesa) en un libro de historia.²

Antes de eso, silencio. Un silencio que no solo abarca los registros descuidados de los que habla Lara Putnam (2013), cuando afirma que «los momentos o los espacios de que las élites o el estado no se percataban o no se preocupaban, pasaban sin dejar huella documental» (p. 28), sino un silencio mucho más profundo, que parece abarcar la prensa, la literatura y hasta la fotografía y litografía eróticas de producción nacional.

Me he propuesto escudriñar ese silencio de forma militante hasta encontrar, si no una rendija en su aparentemente impenetrable coraza, al menos algún rincón oxidado desde el que invitar a espiar. Un vestigio que nos permita comprender cómo ha funcionado ese silencio, las formas opresivas que lo han impuesto y mantenido, y las pequeñas o grandes resistencias que, inevitablemente, le han de haber hecho burlas. Restos o retazos a partir de los que entender cuáles fueron las formas prácticas en que los mandatos castellanos se reactualizaron en este mi pequeño país que nacía al sur del continente, con tanto vigor que no necesitaban ser expuestos.

De dónde es que proviene una energía tal que aún sin haber existido jamás una legislación nacional al respecto, todavía en los inicios del siglo XXI ese silencio se impone con obstinación.

En esa búsqueda que he emprendido hace ya algunos años, me he topado con algunas mujeres maravillosamente sospechosas. No las llamaré tortas ni lesbianas, ni osaré afirmar que sé lo que gustaban hacer con sus manos, con sus pieles o con sus bocas..., pero les invito a acompañarme a recorrer algunas lecturas posibles. Les presento entonces, mis relatos sobre Petrona y Eusebia.

2 El caso mencionado aparece en Barrán (2019, p. 182).

Petrona, la guerra, el exilio y *La Aljaba*

Petrona Rosende nace en el Montevideo colonial en 1787 y, a sus veinticinco años, en medio del efervescente clima revolucionario de la época, contrae matrimonio con José Sierra, un combatiente independentista. Las convicciones de la pareja los llevan a migrar durante la Cisplatina³ a la ciudad de Buenos Aires. Allí, Petrona edita *La Aljaba*, «primer periódico argentino creado y dirigido por una mujer y dedicado, justamente, al “bello sexo argentino” (publicando 18 números entre noviembre de 1830 y enero de 1831)» (Peruchena, 2001, p. 199). Apenas cuatro años después, ya de vuelta en Montevideo, aparecen en una colección de poemas editada por Luciano Lira, *El Parnaso Oriental*, un conjunto de textos de Rosende. Será la única autora mujer incluida en la colección, lo que la hace la primera poeta publicada en la república.

Así describe Francine Masiello (1994) al periódico *La Aljaba*:

Sus cuatro hojas semanales, dedicadas a la educación de la mujer, llevan en la portada una declaración bastante urgente y moderna: «Nos libremos de las injusticias de los demás hombres solamente cuando no existamos entre ellos». En sus dieciocho números se insiste en la necesidad de una formulación de la «maternidad republicana», con la cual exaltar los valores del trono doméstico, en el sentido católico y tradicional. Sin embargo, el diario incluye una crítica de las luchas fratricidas promulgadas por el caudillismo, insiste en el tema del acceso libre de la mujer a los estudios de la ciencia moderna y rechaza la idea de que la educación corrompa al «bello seco» (p. 13).

Masiello aporta en esta síntesis la descripción de una aparente paradoja que se muestra recurrente en los textos de las mujeres letradas del siglo XIX: el contraste entre un discurso moralizante centrado en la cultura mariana (la mujer dedicada a la maternidad y a la vida doméstica) y la reivindicación del derecho de las mujeres a la educación, a

3 El territorio que hoy ocupa nuestro país fue invadido y estuvo bajo dominio del Reino Unido de Portugal, Brasil y Algarve (posteriormente el Imperio del Brasil) entre 1817 y 1828, y se lo denominó provincia Cisplatina.

expresarse a través de las letras, y a participar en el debate público. Variados análisis han aportado reflexiones sobre esta aparente contradicción, mostrando que, más allá de las convicciones personales, las autoras despliegan una estrategia que les permite a la vez evadir o aplacar la censura social, sobrevivir en el mundo letrado y expresar las inequidades que enfrentan. Como describe Martha Vicinus (2001), «tanto las mujeres religiosas como las agnósticas del siglo diecinueve recurrieron repetidamente a la Biblia y a tradiciones eclesiásticas para legitimar un vasto rango de alegatos sociales»⁴ (p. 241). La moral cristiana imperante en la época se muestra así de forma dual como corset y como escudo.

Para el contexto rioplatense en particular, vale la pena recordar que el año de aparición de *La Aljaba* se trata de un tiempo de incipiente conformación de las repúblicas. Tiempo de revoluciones y guerras permanentes. De sociedades donde los debates letrados albergan a la vez un clima de esperanza centrado en la innovación y en la libertad, al tiempo que se va instalando una creciente incomodidad sobre el lugar de las subalternidades. Plantea Masiello (1997) que la república liberal, a la vez que pone en cuestión

los sistemas de poder institucional del viejo orden, construye «un campo semiótico basado en principios de exclusión» (p. 254).

Gerardo Caetano (2021) ilustra ese debate en su genealogía del liberalismo durante el proceso de conformación y consolidación de la república oriental:

se ponen en debate asuntos fundamentales: la visión del individuo y de la polis, del mercado y del Estado, los límites y alcances del «gobierno de las leyes», la «naturaleza misma de la política» y de la democracia, los límites entre lo público y lo privado, la teoría sobre el «sujeto» de la justicia, la relación entre el individuo y los derechos, entre tantos otros. Por cierto que esos debates estuvieron y con especial potencia en la fragua de nuestra «poliarquía» uruguaya (p. 31).

En ese marco, y ubicadas en un claro lugar de subalternidad, las mujeres rioplatenses desarrollan estrategias discursivas que les permitan cuestionar el sistema de opresión sin poner en riesgo su existencia, y conservar un lugar del habla que les está vedado. Esta experiencia la describe Masiello (1997) al postular que

las mujeres, en cuanto sujetos no nombrados del debate filosófico o político, solo pueden entrar en la arena pública en su

4 En el original se lee: «both religious and agnostic women of the nineteenth century repeatedly turned to the Bible and Church traditions to legitimate a wide range of social claims».

capacidad de agentes dobles, hablando siempre en dos lenguas, llevando siempre una máscara, una determinada por las exigencias del estado y otra marcada por una sintaxis de deseos privados (p. 255).

Se trata de una práctica común a las comunidades subalternas, que en formatos que responden a características temporales y locales concretas, desarrollan estrategias discursivas que, situándose sin moverse un ápice del lugar asignado, generan un discurso capaz de erosionarlo. En la mayoría de estos casos configurando estrategias que pueden enmarcarse en lo que James Scott (2000) denomina la «política del inframundo». Una política, dirá el autor, «del disfraz y del anonimato que se ejerce públicamente, pero que está hecha para contener un doble significado o para proteger la identidad de los actores» (Scott, 2000, p. 43).

Masiello (1997) denominará estas estrategias para el caso de las mujeres letradas del Río de la Plata como «lengua bífida», proponiendo que a través de estas posturas discursivas «llaman la atención hacia el defectuoso contrato social que ha excluido deliberadamente a ciertos sujetos de la arena pública» (p. 260). De allí que sostengamos que para pensar el feminismo latinoamericano de nuestros tiempos es importante profundizar en los gestos desafiantes a

la cultura patriarcal que desplegaron las mujeres de las nacientes repúblicas.

En el caso de *La Aljaba*, el inicial *sin embargo* de Masiello, ubicado en la descripción sintética de la obra, carga sus significados en esa crítica sobre las exclusiones en la vida pública. La publicación declara en su prospecto, anticipando la mordaz pluma de Petrona, lo siguiente

Las damas, á quienes la Aljaba/ Vá á consagrar sus desvelos,/ Son dignas de los anhelos/ De una lira mas pulsada;/ Mas, en su bondad confiando,/ Espera ser escuchada,/ No aplaudida: porqué en ello/ No está su ambicion fijada./ Ahora aspira á ser leida,/ Y en otro tiempo apreciada.

María Inés de Torres (2013) señala en su análisis de *La Aljaba* que la publicación

manifiesta una preocupación por el debate sobre el forjamiento de lo nacional, pero el punto central de este debate no está solamente en el cuidado y el halago de los héroes patrios: la mujer cumple un rol activo fundamental a través de la educación de los futuros ciudadanos. El hogar debe ser un pilar de virtud, moralidad y patriotismo, pero para ello es fundamental que la mujer se eduque y prepare lo más posible (p. 65).

Y advierte que esta reivindicación de la educación de las mujeres, sin embargo, se realiza desde un punto de vista que «plantea un aspecto diferencial en cuanto a la percepción

masculina hegemónica» (p. 65). Para cumplir su rol de educadoras, las mujeres no deben recibir formación solo en tareas domésticas, «sino una más amplia que la prepare también en la esfera pública» (p. 65). Esta será la única manera en que pueda contribuir a la formación de los ciudadanos que requieren las nacientes repúblicas. Se evidencia así un antecedente explícito y público, editado en prensa, de ideas que re-editará mucho después entre otros José Pedro Varela, y que solemos considerar como antecedente a la lucha de las mujeres en Uruguay.

Coincidimos con Masiello sin lugar a dudas en la valoración de la crítica social, del cuestionamiento a la hipocresía de un liberalismo profundamente «conservador» al decir de Caetano (2021), como objetivo primordial de *La Aljaba*. De hecho, como también reafirmará Lourdes Peruchena (2001), ese es sin dudas el objetivo central de la «lengua bífida» en toda la obra de Petrona. También compartimos con De Torres la búsqueda explícita y articuladora de su trayectoria de participación en el debate público en torno a la educación de las mujeres. Sin embargo, nos atrevemos en este artículo a proponer que existe una dimensión de la estrategia de «política de inframundo» rosendista que es posible incorporar en el análisis. El resignado y a la vez esperanzado vaticinio de ser «en otro tiempo apreciada», sugerimos, puede

contener a la vez una crítica al silencio social prescripto a la mujeres, y un desafío al lugar alejado del deseo y el erotismo que también mandataba su época, desafío que sin dudas forma parte de la dimensión transformadora de la lucha de las mujeres, a pesar de que usualmente quede encorsetado en el único campo que parece permitirle su existencia: el campo de la historia de la sexualidad.

En este segundo sentido, vamos a proponer que Petrona encontró a través de su pluma una forma de volver públicos su deseo erótico y sus sentimientos amorosos por otras mujeres. Pero solo es posible visualizar rastros de lo que podría ser una estrategia en ese sentido si miramos toda la obra disponible en su conjunto, así como algunas de las expresiones de otros escritores de la época. Cada una de las piezas o comentarios, como buena «política de inframundo», no nos permitirán formar un grado de convicción que represente una hipótesis plausible. Desde ese lugar no resulta tan extraño que habiendo sido analizados por varias autoras algunos de los poemas que creemos tienen referencias eróticas más claras, ese aspecto haya rehuido el análisis. Incluso en conversaciones sobre Petrona, el temor al anacronismo o la sensación de no tener «evidencia» suficiente suelen aparecer con facilidad. Sin embargo, nos afiliamos a la convicción de que el análisis histórico no se basa en evidencias

irrefutables, sino en la construcción de plausibilidad basada en las fuentes. La hipótesis que planteamos aquí es sin duda una entre otras tantas plausibles, como en cualquier otro caso que se elija. Después de todo además, como expresa Sherry Velazco (2011), «la cautela sobre los anacronismos en relación a la orientación sexual aparece solo ante la posibilidad de lecturas no-heterosexuales»⁵ (p. 4).

A su vez, en ambas búsquedas de la autora, creemos que sobran elementos para sostener que Petrona Rosende desarrolló sus estrategias con plena conciencia de las mismas, tensando al límite el tándem entre sugestión y literalidad.

El 23 de noviembre de 1830, en el número 7 de *La Aljaba*, Rosende publicaba, adjudicándose a «un lector» (que se autodesignará luego en femenino), el poema «La torcaza fugitiva. Letrilla inédita». Allí podía leerse:

¿Por que pues te alejas, torcasilla mia?/
Vuelve, no me dejes/ En llanto sumida: No
ingrata me pagues/ Las tiernas caricias/
Que te prodigaba./ Dejando mi vista./
Vuelve, no te alejes/ Dulce palomita./
Ni dejes por otra/ La mansion querida./

Donde si tú faltas/ Faltará la dicha
(Rosende, 1830, p. 4).

Las hipótesis sobre el vínculo entre la mujer que escribe *en llanto sumida* y su *dulce palomita* pueden ser infinitas, sin dudas. Pero vale la pena detenerse a observar que cinco años después, firmado por la propia Rosende que ya había retornado a Montevideo, aparecerá en *El Parnaso Oriental* el poema «A una abeja, letrilla» con un tono un poco más ilusionado.

En un jardin frondoso/ Un dia yo me
hallaba./ En su frescor fragante/ El alma
se gozaba; /Cuando ví que una abeja/
Reboloteando andaba/ Entre las bellas
flores/
Que el jardin ostentaba;/ Observela que
anciosa/ De flor en flor saltaba,/ Libando
el dulce nectar/ De que panales labra;/
Dijelá condolida/ ¿Por que tan afanada/
Buscas en estas flores/ La meliflua
sustancia?/ Si es que labrar deseas/ La
miel mas delicada/ Vuelve á la opuesta
orilla/ Del caudaloso Plata:/ Vuela á la
marjen bella
Que el Uruguay señala./ Y con sus ondas
puras/ Rendido besa y baña:/ Allí anima-
das flores/ Compiten con las gracias/ Y de
Flora y de Venus/ Las riquezas proclaman:/
En lo labios de aquellas/ Donde el amor
alaga./ Y en sus bellos colores/ Todas las
flores se hallan/ Vé y pica en esas flores/
Que mil amantes aman,/ Y será de mas

5 En el original se lee: «caution about anachronism with regard to sexual orientation arises only with the possibility of nonheterosexual readings».

precio/ La dulce miel que hagas (Lira, 1835, pp. 168-169).

Una retórica llena de *mieles* que se obtienen *libando néctar*, en un poema cuyo personaje central es una *abejilla* también puede ser interpretada en múltiples sentidos por supuesto. Algunas autoras han visto aquí un poema patriótico por ejemplo. Pero incorporaremos al análisis que, según nos cuenta De Torres (2013), Acuña de Figueroa en el tomo tres de *El Parnaso Oriental* (Lira, 1835) se refiere a Petrona como «la Safo Oriental». Y Magariños Cervantes en 1864 le dedicará un poema en el que se leen las siguientes líneas

¿Eres feliz?. no sé..., pero en tus ojos/ la luz
del genio fulgurando veo./ E inmenso cual

tu alma, tu deseo/ ¿cómo en el mundo
realizar podras? (De Torres, 2013, p. 63)

De nuevo, reconocemos la posibilidad de infinitas interpretaciones, pero también sostenemos la abundante *evidencia* de que la nuestra es perfectamente plausible. Concluiremos entonces, en esta primera parte del artículo, que Petrona no solo desplegará de forma brillante e intencionada una estrategia de profunda crítica social, sino que logrará también instalar la dimensión del amor y el deseo erótico por otras mujeres, y que al menos una parte del mundo letrado masculino comprendió sus mensajes de forma clara y contundente.

El Parnaso Oriental y el valor de lo insignificante

En una línea similar a lo que plantea Masiello para los textos de *La Aljaba*, aludiendo a estrategias discursivas subalternas, Lourdes Peruchena (2001) describirá a la poesía rosendista en *El Parnaso Oriental* (Lira, 1835) de la siguiente forma:

Continuando el camino trazado por sor Juana en su «Carta Atenagórica» dirigida al obispo de Puebla, Petrona utiliza

un locus retórico muy frecuente en la literatura de mujeres —y de otros grupos subalternos— que se denomina «modestia afectada» y que implica, según Josefina Ludmer, «un no saber relativo y posicional; no se sabe decir frente al que está arriba, y ese no saber implica precisamente el reconocimiento de la superioridad del otro». [...] Con ello Petrona traduce la actitud de quien penetra en el espacio público desde una posición de precariedad

—porque no lo hace desde el espacio que se le ha asignado natural o tradicionalmente—, buscando que una práctica muy poco común entre las mujeres, según lo establecían los cánones prevalentes, resultara finalmente aceptada (Peruchena, 2001, p. 200).

Para ilustrar la potencia de la obra de Petrona en este sentido, Peruchena analiza dos de sus poemas cargados de ironía. Describiendo cómo reivindica el derecho de las mujeres a participar del mundo letrado utiliza la letrilla que dedica «A los que hacen versos a cada cosa» («Por lo que os pido/ (rodilla al suelo)/ me digáis como/podré hacer versos/ tan fácilmente/ cual lo deseo/ [...] / que bien cantados/ en varios metros, me dieran fama/ honra y provecho,/ cual á vosotros/ os dan los vuestros...»). Y para mostrar la potencia cuestionadora sobre el derecho a debatir la «verdad» no lleva a la fábula titulada «La Cotorra y los Patos» («Esos nadie ¿Serán hombres?/Yo ya lo doy por supuesto;/ pues vosotros Patos torpes,/ decid á esos Caballeros/que lo que yo hago Cotorra/ lo hagan como hombres ellos...») (Peruchena, 2001, pp. 200 y 201).

En este segundo caso el análisis de Peruchena pone de manifiesto un doble juego semántico característico de la poesía rosenquista, describiéndolo de la siguiente forma:

La autora expresa con extrema claridad la estructura antropocéntrica llamando

la atención respecto de la asimilación nadie = hombres: si una mujer habla de los temas que no le han sido adjudicados como de su competencia por los «dueños» de la palabra, ellos no le creerán, o lo que es lo mismo, nadie les creerá, desde que son los hombres quienes legitiman la veracidad, necesidad, pertinencia, etc. de un discurso. Claro que Petrona no resiste a la tentación de jugar con el doble peso de ese «nadie», que gravita y legitima si lo tomamos en el sentido de representar el genérico masculino, pero cuya predominancia semántica es, precisamente, la ausencia, la inexistencia de un protagonista: los hombres son nadie, los detentadores del discurso son «nadie», por lo que el *logos* se libera de la apropiación masculina y puede ser asumido por una mujer (Peruchena, 2001, p. 202).

Sin embargo, más allá del reconocimiento que hacen en general todas las autoras a esta potencia cuestionadora en el discurso de Rosende, suelen adjudicarle a la vez una visión conservadora, de profundo corte católico, de los modelos *masculino* y *femenino*. Es común que propongan, a su vez, que comparte en gran medida la visión hegemónica de estos modelos pues se trata de una «construcción heredera del espíritu de su tiempo». Es posible sin dudas ver un ejemplo de la exaltación a lo tradicionalmente femenino en el poema dedicado a su alumna Carolina Cáceres y Bianqui, donde se resalta la *virtud* y la *obediencia*, y, en un sentido similar, el poema dedicado a su hija fallecida.

O en los textos «La Aguja» y «El Alfiler», que Peruchena define como «poemas dedicados a dos instrumentos tradicionalmente asociados con las *tareas femeninas*, un ejemplo de exaltación a las tareas domésticas.

La misma autora propondrá que el poema «A las Damas Orientales», donde dice que la expresión «Lucid vuestras gracias/ y elegantes talles», demuestra «la internalización del uso androtradicional de «bello sexo» para referirse a las mujeres (Peruchena, 2001, p. 203).

Vamos a proponer, que si bien estas lecturas son perfectamente plausibles, es posible pensar los textos rosendistas poniendo el foco en otras frases clave, que complejizan (o matizan al menos) el alegato sobre aquello que Petrona abraza de las concepciones sobre lo femenino heredadas *de su tiempo*.

Si bien es cierto que Rosende resalta las cualidades arriba reseñadas en el poema a Carolina, también lo es que la primera cualidad resaltada es justamente aquella que Petrona, a lo largo de toda su obra, batalla a los hombres: el *talento*. Es posible hipotetizar que una pensadora tan cuidadosa como Rosende, quisiera ahorrar a su alumna el lugar cargado de riesgo que seguramente implicara la descripción de *talentosa* sin rodearla de atributos como la virtud o la obediencia. Si aceptamos esta afirmación como

probable, se formula la duda razonable de cuáles de los atributos agregados al talento son valorados por Rosende como elogiados, y cuáles utiliza (si lo hace) como estrategia. Si bien es imposible tener un alto grado de certeza al respecto, proponemos que esta *duda razonable* también impide afirmar que Rosende resalta ciertos atributos porque ella misma los considera valiosos.

Un problema similar se genera al analizar los poemas «La Aguja» y «El Alfiler». «La Aguja» abre sus versos de la siguiente forma: «Soy tan precisa/ Que sin mi ayuda/ La humana estirpe/ Fuera desnuda/ O bien envuelta/ Como la oruga,/ O con manteos/ Como los Curas» (Lira, 1835, pp. 204-205).

Y, «El Alfiler», por su parte, lo hace con estos: «Soy pequeñito,/ Yo nada puedo,/ Mas soy querido/ Del bello secso» (Lira, 1835, pp. 202-203).

¿Está Petrona en estos poemas homenajeando las labores domésticas? ¿O pueden pensarse otras múltiples interpretaciones? ¿Hay una reivindicación de aportes a *la humana estirpe* que son invisibilizados? ¿Intenta dar un lugar predominante a lo hegemónicamente insignificante? ¿Hay una separación consciente y elegida entre *la humana estirpe* y *los curas*? ¿Hay una referencia al clítoris en «El Alfiler»? De nada de esto, nuevamente, se pueden

tener certezas, pero la plausibilidad de cualquiera de las posibles interpretaciones vuelve a cuestionar la convicción sobre el sentido de las palabras de Petrona.

Más aún si se considera que la ironía, el sarcasmo y los dobles mensajes son recursos permanentes, hasta sobreabundantes se puede decir, en toda la poesía rosendista.

Es difícil sostener sin tener ningún tipo de dudas que la autora apreciara con fervor los estándares de belleza femenina en la misma clave que era hegemónica entre las élites de su época. Sus poemas cuestionan permanentemente la frivolidad, la aristocracia y el conservadurismo católico. En su «Letrilla jocosa», se encarga de dejar bien clara su opinión sobre una señora a la que considera un tanto soberbia:

Su trato brusco; y pagada/ De su descendencia antigua./ De un padre llamado Ogaza, / Que hoy ni Galleta sería/ Educada entre los santos/ Con Flos Sanctorum nutrida./ Decía que de su alcurnia/ Pocas en el Pueblo había./ Pues toda su parentela/ Altos puestos obtenía/ Todos ricos, todos santos./ Y de gran sabiduría (Lira, 1835, pp. 163-166).

En otro de los textos incluidos en *El Parnaso* y titulado simplemente «Sátira», Rosende construye un irónico retrato de una *dama* de más de sesenta cuyo *expertise* son los

vestidos de moda y las peinetas, y desde el principio nos adelanta «Fijéme en ella,/ Para observarla/ Si igual adorno/ Llegaba al alma» (Lira, 1835, p. 193).

Y en el poema que dice dedicar a responder al pedido de Julia para que la ayude a encontrar marido, la autora descarta a don Grocio y a don Bausilio, recomendándole quedarse con don Plinio. A don Grocio le recomienda no elegirlo porque es la imagen de la frivolidad, y aunque se atavía a la moda, tiene elegantes modales, pero no se le cae un idea ni participa de conversación alguna. Se pregunta Petrona «¿Podrá tan hueca cabeza/ Hacer tu dicha futura/ Y fomentar tu belleza?», y, a continuación, descarta a don Bausilio porque además de aparentar una riqueza que no tiene incurre en un pecado más grave: fingir el saber. «Nombra autores, que es fastidio./ A los que ha leído por fuera/ Cuyos títulos ha visto/ Acaso en la Biblioteca [...] No te alucines, mi Julia/ con petrimetes que ostentan./ Ni dejes que te seduzcan/ Los que saber aparentan». Finalmente, llega su recomendación, con unos versos que testimonian la plena conciencia de Ramona del ineludible destino de las mujeres solteras, y de su visión sobre cómo enfrentarlo en las mejores condiciones. «Tu desdeñas de D. Plinio/ La solidez y fineza/ Por que tiene treinta años/ Y no viste á la moderna/ [...] El por su juicio y cordura/ Garantías te presenta./ Que tu

ecistir aseguran/ Sin disgustos ni quere-
llas.» (Lira, 1835, pp. 177-181)

Creemos que es posible ver en Petrona una sagaz pensadora, una mujer letrada que luchó por el derecho de las mujeres a la vida pública desplegando brillantes estrategias, tanto a través de sus textos como en una vida dedicada a la enseñanza de niñas y mujeres. Nos parece que es imposible discernir cuáles aspectos del *modelo de mujer* imperante consideraba atinados o valiosos, y cuáles formaron parte de su *política del inframundo*. La obra de Rosende está cargada de entre líneas, de dobles o triples sentidos, y también de alusiones infinitas a los debates de su época, quizás por momentos llevando al límite de lo tolerable su irreverencia.

Lo que nos parece claro es que Petrona explotó a consciencia todos los aspectos que le permitieron minimizar los riesgos de ser una mujer tan talentosa en un espacio destinado a los varones, más allá de no poder

afirmar con certeza sus consideraciones sobre esos aspectos.

Tras *El Parnaso*, Petrona no volvió a ser publicada. Dedicó su vida a la enseñanza de niñas y mujeres. Es probable que durante la Guerra Grande haya cruzado conversaciones con Juana Manso en su pasaje por Montevideo, y con otras mujeres dedicadas a la docencia. De estos encuentros todavía no han hablado mucho los archivos, pero seguramente sea un sendero a recorrer para rastrear las batallas que de formas diversas dieron las mujeres uruguayas cuando la república recién comenzaba a construirse.

De todas formas, de lo que sí queda registro, es de que se trató de una pensadora tan brillante, tan presente en los debates de su época, tan comprometida con las causas que batallaron sus contemporáneas y contemporáneos, que su talento se volvió insoslayable, y simplemente, a pura pluma y «política de inframundo», rasgó el silencio.

Eusebia. «Es mi voluntad legar como lego»

Bruno Mauricio de Zabala fue gobernador y capitán general de Buenos Aires a partir de 1716, y ejecutó en 1724 la orden real de construir una fortificación en la bahía de Montevideo (el fuerte de San José), lo que le valdrá el reconocimiento popular de *fundador de Montevideo*. Su nieta, Clara de Zabala, contraerá matrimonio con Eusebio Vidal a finales del siglo XVIII, realizando, entre otros, dos grandes aportes a la sociedad montevideana. Fundar la primer escuela de instrucción primaria para niñas de todo el país y dar vida a la protagonista de nuestra próxima historia: Eusebia Vidal y Zavala.

Al igual que Petrona, Eusebia vivió las conmociones de la revolución independentista y la Cisplatina, pero siempre en Montevideo. El pequeño atisbo sobre su vida que recorremos en este artículo tuvo lugar al promediar el

siglo, recién culminada la Guerra Grande, uno de los mayores capítulos de un conflicto geopolítico internacional que todavía tendría otros por venir.⁶ Como indican Nicolás Duffau y Raquel Pollero (2016), por aquellos tiempos

La guerra fue un elemento determinante en la vida cotidiana de la población rioplatense. La muerte, la enfermedad, la mutilación, la leva entre los hombres, la viudez, el abandono, la desprotección entre las mujeres, marcaron el período. Resulta difícil cuantificar cuántos hombres murieron en los enfrentamientos militares, pero no hay duda de que su prolongada ausencia, cuando no su desaparición, afectó a las familias (p. 205).

Pero, además de la violencia militar generalizada y de las consecuencias sobre las vidas y los cuerpos de las mujeres que caracterizan a todas las guerras, la sociedad decimonónica

6 La consolidación del orden geopolítico rioplatense, cuyo proceso inicia con la revolución independentista, no terminará de producirse hasta culminada la Guerra de la Triple Alianza, conflicto en el que los ejércitos de la Confederación Argentina, el Uruguay bajo la dictadura de Venancio Flores y el Imperio de Brasil aniquilarán al 60 % de la población masculina del Paraguay, esparciendo por los tres países como botín de guerra a miles de niños, niñas y mujeres destinados al servicio doméstico.

uruguaya tenía por supuesto repertorios de violencia institucional y social específicos para las clases subalternas. Y no debemos olvidar que en aquellos tiempos las mujeres en su totalidad estaban subordinadas al poder masculino. Del cúmulo de violencias que la sociedad de la época ejercía sobre las mujeres, resalta sin dudas (atravesando todas las clases sociales, las edades, los orígenes nacionales y étnico-raciales) la categorización de su personalidad, su honorabilidad y hasta su credibilidad jurídica, en función de su conducta sexual. Toda sexualidad no circunscripta al matrimonio heterosexual pone en duda la veracidad de la palabra, habilita el abuso sobre el cuerpo y en definitiva coloca a las mujeres que transgreden el mandato (o de quienes se sospecha públicamente que lo hacen) en un lugar de desprestigio y segregación. De allí que ocultar haya constituido una estrategia imprescindible para la supervivencia.

Pero ya esta obligatoriedad del silencio y el ocultamiento representa en sí misma una violencia. El afecto, el deseo, el amor y el desamor no solo se vivencian a través de sentimientos o reflexiones individuales. La dimensión pública de nuestros vínculos sexoafectivos, de las alegrías o tristezas que nos provocan, la chance de compartirlos con otras y otros, de tornarlos de alguna manera públicos, es un elemento constitutivo de la vida en sociedad.

En su artículo «Intimidad y (homo)sexualidad: entre la empiria y la teoría social», Diego Sempol reflexiona sobre este vínculo entre lo público y lo íntimo a partir de la modernidad planteando que «el desarrollo de la intimidad está ligado a la creciente individuación de los sujetos, procesos de subjetivación que tienen una dimensión también pública, ya que el reconocimiento es parte constitutiva de la identificación».

Es lógico imaginar entonces que las mujeres del período que estudiamos hubieran desarrollado gestos dentro de la *política del inframundo* que les permitiesen resistir a esa violencia social, habitar de alguna manera esa dimensión pública, y que lo hicieran en formas que amortiguaran los riesgos que ello significaba para su vida cotidiana. Algunos rastros que quizás evoquen estas gestualidades parecen asomarse en los expedientes.

Nuestra protagonista, viuda desde hacía ya algunos años, y dedicada a la beneficencia, protagonizó en medio de aquel tiempo de violencias un pequeño y cotidiano suceso que en este artículo consideraremos un maravilloso gesto de amor.

El 5 de mayo de 1853, Eusebia Vidal y Zavala se presentó en casa de Miguel Brid, su escribano, y pidiéndole que tomara pluma, tinta y papel procedió a dictarle su testamento

frente a los testigos don José Estanislao García de Zúñiga, don Ambrosio Martínez y don Antonio Ferreyra.

Así comenzaba Eusebia su testamento nuncupativo:⁷

yo, doña Eusebia Vidal de Zavala natural de esta Ciudad [...] temerosa de la muerte por lo incierto de su hora [...] para que no me asalte y encuentre desprevenida de disposicion testamentaria, hé determinado realizarla bajo los auspicios del divino auxilio.

En el artículo 4, Eusebia deja en claro que fue «casada segun orden de Nuestra Santa Madre la Iglesia con Don Juan Antonio Pazos, hoy finado, de quien no tube hijo alguno».

Y en el artículo 7 (el primero en el que establece su herencia) declara que

Es tambien mi voluntad legar como lego a Sebastiana Rodriguez [...] como una prueba del amor que le tengo, la casita Calle de las Camaras numero ciento treinta y cinco, contigua a las ciento treinta y siete y ciento treinta y nueve; debiendo tomarse del terreno de estas casitas, y darse á la otra, el martillo que hace en el patio.⁸

Finalizado y firmado el testamento, Eusebia pidió a Brid que hiciera el registro público de su testamento, dejando con ello el texto accesible a los letrados... y a quienes hoy buceamos en los archivos.

Pero ¿qué sabemos de este amor que declara semipúblicamente Eusebia? Muy muy poco. Sí sabemos que a diferencia de su uso actual, la palabra «amor» en el período estudiado distaba mucho de ser de uso corriente, menos aún en los testamentos.

Entre 1853 y 1859⁹ veintidós mujeres registraron sus testamentos en los protocolos. En solo dos ocasiones aparece mencionada la palabra *amor* en estos documentos. Una es en el testamento de Eusebia, y otra en el de Claudina de León, en el cual aparece adjetivado como «amor y cariño de madre».¹⁰ En casi veinte mil palabras que componen este cúmulo de documentos, solo estas dos menciones. Y en el caso de Eusebia como *una prueba del amor*, en un testamento que fue dictado en forma íntegra al escribano.

Nuestra protagonista no intercambié anillos en secreto en medio de una ceremonia

7 Testamento nuncupativo refiere a un testamento dictado de forma oral por quien testa al escribano.

8 Testamento de Eusebia Vidal y Zavala. Protocolo n.º 264 de 1853. AGDN.

9 En 1859 deja de suspenderse el registro público protocolizado, retomándose luego del fin de nuestro período.

10 Testamento de Claudina de León. Protocolo n.º 319 de 1854. AGDN.

religiosa como Anne Lister y Ann Walker,¹¹ ni adoptó una identidad masculina para concretar un matrimonio en alguna iglesia remota, como Elisa Sánchez y Marcela Gracia.¹² Pero aquel probablemente frío 5 de mayo de 1853 quizás haya burlado el silencio con un mudo grito de amor.

Eusebia, como vimos, no parece ser la primera que podría haber utilizado una estrategia que lleva hasta el límite la posibilidad de habitar los sentimientos en el espacio público sin poner en riesgo la vida entera. Lo cual también nos lleva a pensar, y sobre todo en esa pequeña «aldea» —al decir de José Pedro Barrán— de unas cincuenta mil almas, si entre estas mujeres no se habrán forjado lazos, espacios de intercambio y socialización, complicidades varias.

No hemos encontrado todavía indicios directos de esta dimensión más comunitaria. Pero sí podemos afirmar que es altamente probable que Petrona y Eusebia compartieran un sin fin de conversaciones en el período estudiado. Ya que mientras la primera se dedicó a la enseñanza de niñas y jóvenes

tras su regreso a Uruguay, la segunda dedicó toda su energía desde la década de 1850 a la caridad, concentrándose en especial en conseguir fondos para la educación de las mujeres. Tarea que solo puso en un segundo plano durante la epidemia de fiebre amarilla de 1857, durante la cual, sin abandonar nunca Montevideo, recaudó al frente de la Sociedad de Beneficencia de Señoras (de la cual luego fuera presidenta), enormes sumas de dinero entre las mujeres de las élites.

El resto de su activa labor filantrópica se concentró en la educación. El 13 de enero de 1859, por ejemplo, Eusebia le escribía al presidente Gabriel Pereira con motivo de la entrega de premios a las «niñas de la beneficencia» que tendría lugar en el foyer del Teatro Solís. Le decía a Pereira en aquella oportunidad que «teniendose que el local no preste toda la amplitud deseada me hallo en el caso de molestar la atencion de V. E. para rogarle, se sirva decirme, sino habrá inconveniente en disponer de la antesala del Salon de descanso de V. E. alli, para que las SSas y Caballeros puedan subir a la Galeria que domina el espresado Foyer».¹³

11 Para profundizar en la relación aludida recomendamos la lectura del texto de Anna Clark mencionado en la bibliografía, o, en su defecto, mirar la serie televisiva *Gentleman Jack*.

12 En el mismo sentido para esta pareja puede consultarse entre otros el texto de Cristina Domenech (2019) o mirar la serie *Elisa y Marcela*.

13 Carta de Eusebia Vidal y Zabala a Gabriel Pereira. Archivo G. A. Pereira tomo xx foja 6350. Biblioteca Nacional, Materiales Especiales.

No sabemos por ahora si en aquel evento o en otras circunstancias Eusebia y Petrona habrán forjado una amistad. Ni tenemos las certeza, de ser así, de que hubieran

encontrado momentos para compartir sus historias de amor y desamor, pues de eso no se han encontrado rastros en los archivos... aún.

Referencias

- Barrán, J. P. (2019). *La Historia de la Sensibilidad en el Uruguay*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental (1.ª ed. 1989-1990).
- Caetano, G. (2021). *El liberalismo conservador. Genealogías*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- Clark, A. (1996). Anne Lister's Construction of Lesbian Identity. *Journal of the History of Sexuality*, 7(1), 23-50.
- (2010). *Deseo. Una historia de la sexualidad en Europa*. Madrid: Cátedra.
- De Torres, M. I. (2013). *¿La nación tiene cara de mujer?: mujeres y nación en el imaginario letrado del Uruguay del siglo XIX*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Domenech, C. (2019). *Señoras que se empotraron hace mucho*. Barcelona: Penguin Random House.
- Duffau, N., y Pollero, R. (2016). Cap. 4: Población y sociedad. En G. Caetano (Dir.), *Uruguay. Revolución, independencia y construcción del Estado. 1808/1880*. Montevideo: Planeta.
- Lira, L. (Ed.) (1835). *El Parnaso Oriental*. Montevideo: Imprenta de la Caridad. Recuperado de <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/42515>
- Masiello, F. (1994). *La mujer y el espacio público el periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Feminaria Editores.
- y Botton-Burlá, F. (1997). Las mujeres como agentes dobles en la historia. *Debate Feminista*, 16, 251-271.
- Peruchena, L. (2001). Tan ilustrada como valiente: La obra poética de Petrona Rosende en el contexto revolucionario y temprano independiente rioplatense. En A. Frega y A. Islas, *Nuevas miradas en torno al Artiguismo*. Montevideo: FHCE, Universidad de la República. 199-210.
- Putnam, L. (2013). *Género, poder y migración en el Caribe costarricense 1870-1960*. Trad.: Elisabet Saborío. San José: Instituto Nacional de las Mujeres.
- Rosende, P. *La Aljaba*. Dedicada al bello sexo argentino. Buenos Aires. 19 de noviembre de 1830 al 14 de enero de 1831. Imprenta del Estado Recuperado de <https://ahira.com.ar/revistas/la-aljaba/>
- Sempol, D. (2013). Intimidad y (homo)sexualidad: entre la empiria y la teoría social. *Revista de la Biblioteca Nacional*, 5(8).
- Scott, J. C. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Ciudad de México: Ediciones Era.
- Thul Charbonnier, F. (2024). *Entre la subsistencia y el salario. Amas de leche, maestras y albañiles en el mercado de trabajo urbano de Montevideo (1842-1890)* (Tesis doctoral, FHCE, Universidad de la República).
- Velasco, Sh. M. (2011). *Lesbians in early modern Spain*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Vicinus, M. (2001). "The gift of love": Nineteenth century religion and lesbian passion. *Nineteenth-Century Contexts: An Interdisciplinary Journal*, 23(2), 241-264.

«Este hombre empujado por la historia»: semblanza crítica de Alfredo Fressia

Federico Segredo Simonetti

A veces pienso que más que una voz, lo que tengo es solo un tono, un tono que atraviesa mis poemas desde los 70. Una «voz» tal vez sea demasiado para este hombre empujado

por la historia, escribiendo como quien se protege del vendaval, tratando de entender (Fressia, 2020, p. 26).

Apuntes biográficos de Alfredo Fressia

La vida de Alfredo Fressia (1948-2022) quedó para siempre marcada y alejada de su Montevideo natal por la violencia que el impulso refundacional de la última dictadura civil-militar de Uruguay ejerció sobre las disidencias sexuales.¹

El autor falleció en São Paulo, ciudad que lo recibió en su exilio desde 1976 y de la que nunca² retornó a Montevideo. Sin embargo, su vida en Brasil lo mantuvo en contacto con su ciudad natal, con visitas a familiares y amigos y una extensa carrera como corresponsal de

las secciones de cultura de algunos medios montevideanos.

La recepción de su labor como poeta, periodista y crítico literario está ligada de manera inevitable a sus experiencias como exiliado y como militante y hombre homosexual.³ Estos rasgos, en principio separados, son en los hechos causa y efecto, ya que Fressia es impulsado al exilio por el régimen dictatorial que lo separó de su cargo docente debido a su homosexualidad, dato de conocimiento de la Policía de la ciudad desde, al menos, 1970:

- 1 Las disidencias sexuales fueron objetivo explícito de ese régimen de violencia, como resulta evidente al leer la instrucción de combatir la «actividad perniciosa del homosexualismo» dada por el jefe de Policía de Montevideo durante el período dictatorial. Respecto a este tema, véase Sempol (2013, p. 47).
- 2 Las referencias biográficas están tomadas de tres fuentes: dos textos periodísticos de Gortázar (2022) y Arenas (2022), y *Sobre roca resbaladiza* (Fressia, 2020), las memorias publicadas aun en vida del autor.
- 3 Tema que Fressia consideró menor en su propia obra: «El tema “gay” ocupa un sector relativamente pequeño en mi obra y no resulta, pienso a veces, demasiado sensual» (2020, p. 47).

Allá por el año 1970 me llevaron preso. Nada especial en aquellos tiempos, simplemente una patrulla paró, entraron al café donde me encontraba y me llevaron, con mi cédula de identidad en la mano, pero sin sorpresa alguna: todos estábamos destituidos de los derechos individuales (Fressia, 2020, p. 57).⁴

La conexión entre su exilio y su homosexualidad redundó también en una proliferación de comentarios biografistas y un interés exacerbado por la persona detrás del escritor, que no hizo más que aumentar tras su muerte. Su obra, además, presenta ciertas características que fomentan este tipo de acercamientos: cultivó el género memoria y sus versos estuvieron informados por su experiencia personal de manera innegable.

Por ejemplo, el sentimiento de la diáspora se evidencia en poemas como «Tarjeta postal» (2003);⁵ por otro lado, la exploración de las

fronteras móviles del género y la sexualidad es constatable en las incontables apariciones de la figura del «travesti».⁶

Esto no solo da cuenta de una cierta ruptura de la ligación sexo-género, sino que se transforma en dispositivo poético para la autofiguración. Del mismo modo, el exilio inunda toda su literatura, que mira todo el tiempo a la geografía de Montevideo, a la calle Marsella del Reducto, al Prado, a la Ciudad Vieja.

Hoy, a pesar de ciertas reediciones puntuales, el acceso a gran parte de su producción continúa siendo difícil, por su extensión temporal y espacial y por su relativo desconocimiento, aun después de un boom de lectores nacionales e internacionales que él mismo reconoció hacia el cambio de milenio (2020, p. 12).

«El poema tiene un yo que no es el yo biográfico»

La de Fressia es una literatura hiperconsciente de su literaturidad y su pertenencia al continuo de la historia de la literatura: «El huésped canta una canción antigua [...] / y cuando no estés tú quedará la canción/ de ese huésped que no escribe ni lee» («El huésped», 2022).

La poesía se constituye por pasajes como tamiz epistemológico de la experiencia. Según él mismo, ese arte le resultaba «el único modo auténtico de entender el mundo y sus objetos», una forma de «des-alienarse» y «reencontrarse con el mundo» (2020, pp. 16 y ss.). Esto no quiere decir que sea

-
- 4 La detención narrada por Fressia es un claro testimonio del modo en que la arbitrariedad policial sometía a los cuerpos que consideraba más disidentes: aquellos, como Fressia, que cumplían, aun en la disidencia sexual, con ciertos estándares de género («alto, de bigotes y aspecto masculino» 2020, p. 58), eran simplemente demorados, mientras que quienes no encajaban, como el «hombre maquillado» de la narración, debían limpiar el vómito de los demás presos.
 - 5 El compilado *Eclipse. Cierta poesía 1973-2003* (Fressia, 2003) reúne, como resultará evidente, poemas de los treinta años anteriores. No es posible aquí hacer ningún tipo de análisis cronológico, por lo que no es necesario detenerse en las fechas de publicación de cada uno de los textos mencionados.
 - 6 Muñoz y Pimentel (2008) reconocieron en Fressia la constante aparición del «trotoloxema» del travesti.

una poesía de un yo, que para Fressia era distinto del biográfico (2020, p. 110), sino que la poesía es un acto de descubrimiento, por eso los poetas «buscan preguntas» (2020, p. 109).

Embarcados junto a Fressia en esta búsqueda, no debe parecer extraño que una literatura del exilio esté marcada por la nostalgia. Sin embargo, ese aire melancólico también invade los poemas que podrían incluirse en una amplia categoría de homoerotismo: «Te busco en el castillo de mi cuerpo, soy/ un rey abandonado en su palacio,/ soy el tirano de mis mudos huesos» («El enamorado», 2003).

Tradición clásica y literatura gay

La mitología y literatura grecorromanas ofrecieron a los autores un imaginario en el cual leerse y desde los cuáles escribirse. Sobre esto, dice Fressia (2020):

Uno piensa en Verlaine, Loti, Rimbaud, Wilde, Gide, Proust, Mann, Montherlant, Forster, Martin du Gard, Zweig... Estos autores constituyen la verdadera literatura gay, una literatura creada sobre el doble juego de la culpa y la justificación, que teje una red infinita de alusiones, que trabaja sobre la máscara y el travestimiento, que se complace en remisiones al universo mítico, con frecuencia grecorromano, que «milita» explícita o implícitamente... (p. 48)

Se va formando así un imaginario en el que todo está entremezclado, una poética que excede cualquier intento de categorizar y separar sus fases. Ese velo de nostalgia que cubre todo se transfigura en una red de antecedentes literarios, de autores y personajes sobre los que se proyecta el sentimiento de desconexión. Esta es una estrategia poética recurrente en las literaturas marcadas por la homosexualidad, masculina y femenina: el trológema de la tradición gay, tipificado en la literatura uruguaya por Muñoz y Pimentel (2008).

La obra de Fressia se presenta en este aspecto como un caso especial⁷ porque se reconoce y excede lo gay como categoría posible. Por un lado, el autor prefiere y reconoce como más válidas las lecturas «de género» para su obra (Fressia, 2020, p. 52); por otro lado, la tónica clasicista y francófila, quizás erudita, inserta a la obra en otras esferas, navega otros mares.

Lo grecorromano en Fressia no parece existir como mero trámite de tradición,⁸ sino que es la lengua misma, la materia prima de su poesía aprendida en su formación docente y en profundas y memoriosas lecturas, compartidas con el latinista y docente universitario Juan Introini, quien en su discurso de ingreso a la

-
- 7 Muñoz y Pimentel (2008, pp. 92 y ss.) discrepan con Fressia sobre la aplicabilidad de las periodizaciones de la literatura gay extranjera en el caso uruguayo. Fressia, por su parte, seguía, al parecer, planteos del francés Dominique Fernández (2020, p. 48).
 - 8 Lo mismo se podría decir de su fijación con ciertos poetas franceses, que Muñoz y Pimentel (2008, p. 105) reconocían como un uso del trológema de la tradición.

Academia Nacional de Letras habló sobre el papel de los clásicos, esos autores que se constituyen en «faros» personales:

Solo se puede acceder a una obra de esta naturaleza mediante sucesivas y profundas lecturas —il *lungo studio*—, pero creo también que hay niveles a los que solo llegaremos si sentimos una profunda empatía con esa obra e incluso con esa voz que nos habla desde siglos o décadas atrás, a través de ese sentimiento que Dante define de manera precisa: *il grande amore*. De poco vale la erudición, por vasta que sea, si no está iluminada por ese amor que no es meramente intelectual (Introini, 2012).

«No moriré en Montevideo»

La vida de Alfredo Fressia estuvo signada por la violencia del proyecto refundacional de la dictadura. Su literatura fue producto de sus circunstancias, pero no puede ser reducida a ellas; es al mismo tiempo literatura gay, poesía erudita, autoficción y otro sin fin de categorías posibles.

Ocho años después, Fressia referenciaría ese discurso en sus memorias, en la sección llamada «Tradición y otras traiciones» (2020). Esas constantes e intrazables intertextualidades que Fressia establece hacen que su obra no se pueda asir nunca del todo, mas no la vuelven oscura ni intelectual. Hay en ella un juego con la materia y la historia literaria que demuestra no solo el estudio, sino el gran amor detrás de sus lecturas, que sirven como lenguaje, individual y compartido, para dar forma a un mundo al que solo se puede acceder a través de la poesía.

El proyecto poético, dice Fressia (2020) en alguno de sus «proseos», es «inconsciente, desconocido por el autor» (p. 102), es el resultado de un yo que revuelve la historia, la geografía y la literatura con preguntas concretas, sin que le importen mucho las respuestas.

Referencias

- Arenas, J. (2022, agosto 7). Poeta en el Uruguay ¿y el secreto mejor guardado de la literatura gay latinoamericana? *Infobae*. Recuperado de <https://www.infobae.com/lgbt/2022/08/07/fressia/>
- Fressia, A. (2003). *Eclipse. Cierta poesía 1973-2003*. Maldonado: Civiles iletrados.
- (2020). *Sobre roca resbaladiza. Recuerdos y reflexiones de un poeta*. Montevideo: Yaugurú.
- (2022). *Última Thule*. Montevideo: Yaugurú.
- Gortázar, A. (2022, febrero 17). «Yo susurré poesía con mi voz imperfecta del Sur»: Ante la muerte de Alfredo Fressia (1948-2022). *Brecha*. Recuperado de <https://brecha.com.uy/yo-susurre-poesia-con-mi-voz-imperfecta-del-sur-ante-la-muerte-de-alfredo-fressia/>
- Introini, J. (2012). Tradición clásica. *Revista de la Academia Nacional de Letras*, 5(8).
- Muñoz, C. B., y Pimentel, R. (2008). Orientación sexual en la literatura uruguaya. En V. Lucas y D. Sempol (Comps.), *Orsai. Género, erotismo y subjetividad*. Montevideo: Pirates.
- Sempol, D. (2013). *De los baños a la calle. Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguay (1984-2013)*. Montevideo: Random House Mondadori.

Infancias y adolescencias trans

Del debate a la ley

Nahia Mauri



Manifestación en el SMU contra la conferencia de Paul Hruz y la patologización de las identidades trans.
Fotografía: Alessandro Maradei (*La Diaria*, 23/03/2018).

Introducción

Entre los principales debates que emergen en torno a las leyes sobre personas trans, se encuentra la discusión respecto a las infancias y adolescencias. En ese sentido, estudios anteriores (Alcántara, 2016; Pons, 2016; Guerrero, 2021; Bárcenas, 2018) indican que en países de América Latina donde se promovieron legislaciones o políticas públicas referidas al tema, el reconocimiento de la existencia y de los derechos de las niñeces y adolescencias con experiencias no cisconformes¹ ha sido un importante nudo de debate durante su tramitación parlamentaria, ejecutiva o jurisdiccional.

Ello lleva a interrogarse acerca de cuáles son las creencias sociales emergen en los discursos sobre las infancias trans y no cisconformes, especialmente en relación con

posibles puntos de consenso o disenso en cuestiones como la autonomía de la voluntad de la niñez y la adolescencia (capacidad de agencia), la construcción de la identidad personal, el papel del mundo adulto en esta construcción, las problemáticas sociales que enfrentan y los enfoques sobre la cuestión trans y los derechos de las niñeces y adolescencias no cisconformes.

En ese sentido, el presente estudio se aboca al análisis de los discursos en torno a las niñeces y adolescencias no cisconformes, a partir de los posicionamientos de distintos actores sociales y políticos —academia, partidos y organizaciones de diversa índole— respecto a la Ley Integral para Personas Trans en Uruguay (Uruguay, 2018).

1 Se emplea aquí ese término en lugar de otros más difundidos en la literatura académica que hacen referencia a la «no conformidad con el género asignado al nacer» (gender nonconformity). Como señalan De Pontes et al. (2020): «A categoria 'não-conformidade' é empregada para indicar expressões e comportamentos que escapam às normas sociais de gênero, mas que não adquirem, especialmente no caso de crianças, a forma de uma identidade autodeclarada. Seu uso permite refletir a relação entre modelos socioculturais, comportamentos infantis considerados inadequados e as categorias diagnósticas mobilizadas para classificá-lo» (p. 129). Por otro lado, se considera apropiado usar una categoría paraguas amplia que incluya no solo a los niños/as/es y adolescentes que se identifican a sí mismos de forma cotidiana y estable con una identidad de género trans, sino también a un dominio más plural y flexible que incluye a quienes cuestionan con su expresión de género a los estereotipos binarios sobre el comportamiento esperado para las infancias y adolescencias según género (es decir, con experiencias de género no cisconformes).

El estudio se desarrolla en tres apartados: el primero, dedicado a la *fase instituyente* del proyecto de ley hasta su sanción legislativa (2016 a 2018), describe el proceso de construcción de las infancias trans como un tópico de la agenda pública, y los principales actores de esa etapa. El segundo analiza la

fase marcada por el intento de promover un referéndum para su derogación total (2018 a 2019). El tercero relaciona los discursos y posicionamientos a los paradigmas sobre la ciudadanía infantil y presenta algunas claves analíticas desde un enfoque interseccional de género y generaciones.

La niñez y adolescencia trans: de la invisibilización al debate público

En el contexto de instalación de un nuevo gobierno frenteamplista, a partir de 2015 se produjo un cambio de elencos políticos que trajo aparejado nuevos discursos y prioridades de agenda gubernamental, así como el surgimiento de «ventanas de oportunidad» (Kingdon, 1984) para la innovación institucional y la formulación de nuevas políticas públicas. Asimismo, este escenario fue acompasado en la esfera pública por un efervescente ciclo de protesta de movimientos sociales (Tarrow, 1997) identificados con posturas progresistas o de promoción de los derechos humanos (movimiento por la

diversidad, movilizaciones feministas, marchas por los detenidos-desaparecidos en dictadura, movimiento de «No a la Baja», entre otros) que funcionaron en una dinámica de retroalimentación para el impulso de demandas en materia de derechos humanos y cuya presencia en el espacio público se fue masificando al menos desde 2007 (Sempol, 2013).

En línea con esta ola de reivindicaciones se consolidó y se profundizó un giro en la concepción de la política social gubernamental, donde se integraron las desigualdades que afectan a múltiples colectivos estigmatizados

(personas afrodescendientes, LGTBIQA+, jóvenes, mujeres, entre otros), que adquirieron un mayor peso relativo gracias a la formulación de políticas focalizadas (Caetano, Marchesi y Markarian, 2021; Presidencia, 2011), así como a la transversalización de perspectivas de reconocimiento sobre sus especificidades en las políticas de carácter universal —como, por ejemplo, en el sistema educativo—.

En este contexto, el proceso de emergencia del anteproyecto de Ley Integral para Personas Trans recorrió un extenso camino desde su diseño y negociación a partir de 2016, hasta su tramitación parlamentaria y posterior promulgación por el Gobierno nacional en 2018.² El texto inicial se comenzó a elaborar desde el novel Consejo Nacional de Diversidad Sexual³ (CNDS), espacio interinstitucional y consultivo creado por decreto del Poder Ejecutivo e integrado por representantes del Estado y una delegación de la sociedad civil organizada. El escenario político descrito, junto a una serie de acumulados

institucionales de años recientes (en especial en el ámbito académico y del sistema de salud),⁴ generaron las primeras condiciones de posibilidad para la emergencia de un proyecto de ley que, a diferencia de lo ocurrido en otros países de América Latina, incorporó también el reconocimiento de derechos y prestaciones integrales para infancias y adolescencias trans, tornando un problema social históricamente invisibilizado en un elemento de la agenda pública y de Gobierno.

El proyecto de ley que se le presentó al Parlamento contenía una variedad de medidas que incluían desde el pasaje a la esfera administrativa del proceso de adecuación de nombre y género en documentos,⁵ la incorporación de la variable identidad de género en las estadísticas oficiales, el establecimiento de un régimen reparatorio para las mujeres trans víctimas de violencia institucional (durante la dictadura civil-militar y en los años posteriores durante los que rigieron las *razzias* policiales), la incorporación al Sistema

2 El decreto de reglamentación que dispone los aspectos operativos de la implementación de la ley se dictó al año siguiente, en 2019.

3 Véase Decreto n.º 321/015 (Uruguay, 2015).

4 Con la experiencia de atención a personas trans en la Unidad Docente Asistencial (UDA) del Centro Hospitalario Saint Bois (MIDES, 2016), la publicación de las guías clínicas del Ministerio de Salud (MSP, 2015; 2016) y del protocolo de hormonización cruzada (ASSE y Udelar, 2015) que incluían una perspectiva generacional en sus abordajes.

5 Hasta entonces, la antigua Ley n.º 18.620 del 2009 sobre derecho a la identidad de género y al cambio de nombre y sexo en documentos identificatorios establecía un procedimiento judicializado para tal fin (Uruguay, 2009).

Nacional Integrado de Salud (SNIS) de un conjunto de prestaciones transespecíficas, así como una serie de acciones afirmativas en el ámbito educativo y laboral, y algunos artículos de carácter programático sobre acceso a la cultura y vivienda.

Tanto en el artículo sobre derecho a la identidad de género como en el de salud, fueron explícitamente incluidas las niñeces y adolescencias trans. Para el procedimiento de cambio de nombre en documentos de identidad, su redacción se formuló de la siguiente manera:

Las personas menores de 18 años de edad deberán concurrir a realizar la solicitud de adecuación registral de nombre y sexo acompañadas de sus representantes legales, o acreditando el conocimiento de estos de la realización del trámite, y en todo caso prestando su anuencia expresa al mismo... (Cámara de Senadores (C. SS.), 08/06/2017).

En caso de no contar con la anuencia de sus representantes legales, la persona podría recurrir a la esfera judicial (arts. 110 del Código Civil y 404 del Código General del Proceso), teniendo en cuenta su interés superior (C. SS., 08/06/2017). No obstante, desde las pretensiones iniciales del CNDS

y el proyecto de ley remitido por el Poder Ejecutivo al Parlamento, hasta llegar al texto finalmente aprobado, se produjeron múltiples instancias de debate, negociación y modificaciones en la redacción resultado de los conflictos en la arena política, especialmente en lo referido a infancias y adolescencias trans. La polémica motivó la comparecencia de múltiples organizaciones para dar a conocer su parecer ante la Comisión de Población, Desarrollo e Inclusión del Senado.

Dadas las características de la arena política, se describe este primer (2016-2018) momento del recorrido como *fase instituyente* de la ley, cuando se configura una primera estructura de alianzas entre actores que le dan forma a un escenario político y a repertorios de acción colectiva específicos.

La comisión del Senado, encargada de estudiar el proyecto del Gobierno nacional, estableció desde el vamos su apertura a recibir a todas las organizaciones que solicitaran audiencia con motivo del proyecto, y recibió un total de dieciocho delegaciones de procedencia académica, profesional, religiosa y social.

Entre las delegaciones, las de origen religioso representaron una importante proporción⁶ y, a excepción de la ACUPS, concurrieron sin mencionar su filiación religiosa. En tanto no se les solicitaba ningún tipo de validación (como, por ejemplo, certificar su reconocimiento como asociación civil ante el Ministerio de Educación y Cultura [MEC]), es posible que se tratara en varios casos de organizaciones inexistentes que comparecieron para magnificar cuantitativamente dichos movimientos, estrategia ya usada por movimientos religiosos en otros países de la región (Iglesias, 2018). Un indicio de ello fue la articulación en los discursos, donde son mencionados de forma reiterativa taxonomías o informaciones de comparecencias anteriores, lo que denota algún grado de coordinación discursiva. También se detectaron

organizaciones presentadas como técnicas o profesionales (y, por lo tanto, con *neutralidad valorativa*), pero que luego de una simple lectura de sus sitios web institucionales dan cuenta de su adscripción confesional, así como de otras (Todos por los Niños, Colectivo Boomerang)⁷ no se registra presencia web ni cobertura de actividades en medios periódicos.⁸ Este *modus operandi* desplegado desde la informalidad o con organizaciones satelitales de las instituciones matrices del movimiento (Huertas, 2021) ha sido empleado por colectivos de la región como «Con mis hijos no te metas» (Iglesias, 2018), organización antigénero originada en Perú, cuyo líder viajó a Uruguay en mayo de 2018 con el propósito de entrenar a dirigentes políticos y religiosos de cara a la campaña contra la ley (Brecha, 24/08/2018; Iglesias, 2018).

-
- 6 Organizaciones confesionales o con vinculación religiosa comprobada. Asociados a iglesias evangélicas: Colectivo Boomerang, Hacemos un Trato Uruguay, Asociación Civil Siembra, Asociación Cristiana Uruguaya de Profesionales de la Salud (ACUPS). Vinculados a la Iglesia católica: Asociación Familia y Vida. Es probable también que exista un nexo religioso con la delegación de endocrinólogos que acompañó al estadounidense Paul Hruz, quienes según consigna una nota de prensa, no poseían experiencia en atención a personas trans y financiaron la comparecencia del endocrinólogo extranjero (El País, 15/04/2018).
 - 7 El Colectivo Boomerang, integrado por supuestas «ex personas trans», tiene como única huella digital en internet dos notas de prensa sobre su comparecencia en el Senado solicitando que se «incluya también el financiamiento de tratamientos para volver al sexo original» o facilidades para volver al nombre y género inicial en documentos (El Observador, 15/08/2018), discurso asociado a abordajes religiosos y médicos que buscan forzar un cambio de la orientación sexual, la identidad de género la expresión de género cuando estas no son normativas.
 - 8 La misma táctica fue seguida por parte de las organizaciones detrás de la entrega de firmas contra la ley, que en su primera entrega de rúbricas no brindaron ningún tipo de pertenencia institucional ni referencias sobre quién se encontraba por detrás de esa recolección (C. SS., 06/08/2018). La segunda presentación de firmas fue realizada por una abogada vinculada a la iglesia evangélica neopentecostal Misión Vida (Núñez, 24/08/2018).

Entre los primeros actores contrarios a la incorporación de las infancias y las adolescencias en la ley que emergieron en la esfera pública, estuvo un conjunto de endocrinólogos exdocentes de la Cátedra de Endocrinología de la Universidad de la República (Udelar), quienes invitaron a Paul Hruz, endocrinólogo pediátrico de Estados Unidos, a brindar una conferencia en la sede del Sindicato Médico del Uruguay (SMU) titulada «Enfoque terapéutico de niños con disforia de género».⁹ Posteriormente, concurrieron con él en audiencia al Parlamento nacional.

Durante el tratamiento en la comisión del Senado, los tópicos tematizados giraron en torno a la preocupación sobre la toma de decisiones durante la niñez o adolescencia ante el cambio de nombre y género en documentos de identidad, pero, sobre todo, a los tratamientos médicos. Allí, se expresaba la incertidumbre sobre la posible irreversibilidad

de los abordajes, la madurez para la toma de decisión, cómo tramitar posibles conflictos entre los representantes legales y los/as/es niños/as/es o adolescentes, y el establecimiento de umbrales mínimos de edad para acceder a los tratamientos. Esta última cuestión también generó diferencias en los posicionamientos de la coalición promotora, tanto entre representantes de colectivos sociales como de asociaciones profesionales y la academia, entre quienes se distinguen los partidarios de habilitar las prestaciones de salud únicamente para mayores de dieciocho años (ATRU),¹⁰ los de establecer un umbral mínimo de dieciséis años (UDA del Saint Bois), o los que consideraban no hacerlo y permitir una flexibilidad en los abordajes para adecuarlos a cada caso particular bajo el marco de la autonomía progresiva (Sociedad Uruguaya de Pediatría [SUP], Facultad de Psicología de la Universidad de la República, Coordinadora de Psicólogos del Uruguay

-
- 9 La actividad motivó una manifestación contra la patologización de las identidades trans convocada por organizaciones del movimiento por la diversidad en la puerta del SMU. La protesta convocó aproximadamente a treinta personas (La Diaria, 23/03/2018). Asimismo y como respuesta a ese hecho, desde el Colectivo Ovejas Negras se organizó junto al SMU una actividad denominada «Despatologización e inclusión de las identidades trans: hacia una ley integral», marcando un apoyo institucional de la gremial médica al proyecto de ley (SMU, 08/05/2018).
- 10 Esta posición que parecía una concesión estratégica para lograr la aprobación de la ley (ATRU es un colectivo compuesto por mujeres trans en su mayoría adultas mayores), fue modificada luego con la adhesión de ATRU a la campaña por la Ley Trans.

[CPU]).¹¹ La definición de parámetros de edad y criterios (tutela adulta o principio de autonomía progresiva) en la legislación estuvo presente con intensidad en las interrogantes y opiniones vertidas por los legisladores durante el tratamiento en comisión, suscitando dudas inclusive entre las propias filas del Frente Amplio (FA) (C. SS., 11/06/2018).

En la comisión, y legitimando su postura especialmente en los discursos de la delegación de endocrinólogos liderada por Hruz,¹² tanto el Partido Colorado (PC) como el Partido Nacional (PN) expresaron su posicionamiento de bancada promoviendo la eliminación de dos incisos referentes a las infancias trans y al cambio de nombre y género (el procedimiento administrativo en menores de dieciocho años, y la posibilidad de comenzar un proceso contencioso a nivel judicial en caso

de no contar con anuencia de los representantes legales) (C. SS., 13/08/2018).

Respecto al proceso de consentimiento para abordajes médicos (hormonización, intervenciones quirúrgicas), el proyecto de ley establecía el mismo procedimiento que para el cambio de nombre y género. No obstante, luego de su tratamiento en la comisión, fue reformulado, y se estableció de manera preceptiva el criterio de autorización o anuencia de ambos representantes legales (arts. 6 y 21 de la ley).

Asimismo, hubo dos conjuntos de actores clave para el éxito de la iniciativa desde el movimiento impulsor de la ley: los/as académicos/as del campo de la salud¹³ y los sociales, como la Coordinadora de la Marcha por la Diversidad, el colectivo de la Campaña

-
- 11 La SUP posicionó este debate como un elemento clave en la consolidación del paradigma de la protección integral de la niñez y la adolescencia, intentando mantener el reconocimiento del principio de autonomía progresiva ya establecido en legislaciones antecedentes y manifestando que dejar fuera de este reconocimiento a niños y adolescentes trans, erosionaría la validez de este marco normativo (Varín, 11/06/2024).
 - 12 Los planteos de Hruz demuestran la función performativa de los discursos con autoridad basados en la legitimidad biomédica: en su exposición son citadas de manera continua estadísticas aunque sin proveer las fuentes, en un uso de recursos retóricos que buscaban la consolidación (pseudo)científica del imaginario social hegemónico (Bayce, 1995) sobre las personas trans. En ese sentido, resulta llamativo que un médico sin conocimiento de los importantes acumulados locales en materia de investigación y práctica clínica con personas trans, así como sin experiencia de trabajo directa con esta población en su país de origen (GLAAD, 2023), fuese citado permanentemente como poseedor de un saber experto en la materia. Tal vez, este factor estuviese vinculado no solo a su inserción profesional, sino también a su país de procedencia (Estados Unidos), lo que le colocaba en una posición de «autoridad epistémica».
 - 13 Las delegaciones de cátedras del Área de la Salud de la Udelar (Endocrinología, Psiquiatría, Psiquiatría Pediátrica, Medicina Legal, Psicología), de asociaciones profesionales (como la Sociedad Uruguaya de Endocrinología y Metabolismo o el SMU) y de servicios de atención en salud (UDA Saint Bois).

Nacional «Ley Trans Ya»¹⁴ y un colectivo compuesto por familias, niñeces y adolescencias trans, denominado Trans Boys Uruguay (TBU). El protagonismo que cobró este último en la esfera pública, particularmente en medios de comunicación, traccionó el reconocimiento legal de las infancias trans en la legislación sobre personas trans: impulsó su visibilidad, legitimó su ciudadanía y existencia, y cuestionó el estereotipo de familia tradicional como inevitablemente transexcluyente. Al respecto, Gambetta, madre de un adolescente trans, planteaba que acompañó el proceso desde las primeras manifestaciones en la adolescencia temprana y jerarquizó la ley como mecanismo de garantizar derechos en el campo educativo y de salud:

Agustín comenzó la transición hace dos años. Cuando tenía trece nos informó cómo se sentía: que era un chico y no una chica como todos pensábamos. Como papás, lo primero que se nos ocurrió, obviamente, fue ayudar a nuestro hijo. [...] Espero que el día que no esté haya una ley que respalde esto también para otros papás que no tienen la posibilidad de estar económicamente detrás de un hijo. [...] Se precisa una ley que respalde todo esto y que nuestros hijos puedan seguir siendo quienes son, felices (Cámara de Representantes [C. RR.], 07/05/2018).

La presencia de TBU evitó, por un lado, negociaciones internas en el movimiento que, por cuestiones estratégicas, vetasen los derechos de la infancia en la agenda más amplia de ciudadanía trans, y, por otro, legitimó la demanda de reconocimiento ante la élite política y la sociedad en general, que pudieron acceder a nuevos recursos interpretativos (Pérez, 2022) y simpatizar con experiencias de soporte familiar positivo en los tránsitos de género en etapas de niñez y adolescencia. Los discursos de referentes del movimiento social respaldaron la inclusión de este articulado en la comparecencia solicitada por el colectivo Ovejas Negras junto a otras organizaciones sociales en el Senado (C. SS., 07/05/2018).

Finalmente, tras año y medio de tramitación parlamentaria, el articulado sobre infancias y adolescencias fue sancionado junto al resto de la ley, aunque con una menor cantidad de apoyo de legisladores de los partidos de la oposición: en el Senado contó solo con los votos favorables del FA y el rechazo de las bancadas blanca, colorada y del Partido Independiente, mientras en la Cámara de Representantes fue aprobada por toda la bancada del FA junto a legisladores aislados

14 Formado como respuesta a las movilizaciones contrarias a la ley, estuvo integrado por múltiples colectivos del movimiento por la diversidad así como personas que concurrían a título individual, sin estar nucleadas en colectivos.

de otros partidos (C. RR., 18/10/2018). Si bien la aprobación implicó la modificación del artículo original sobre intervenciones quirúrgicas, que quedaron supeditadas a la voluntad de padres, madres o tutores, debe destacarse

que este proceso se tramitó en medio del inicio del ciclo electoral, lo que implicaba la asunción de costos políticos para el FA ante una opinión pública mayoritariamente contraria a este aspecto (Opción Consultores, 2018).

La reacción neopentecostal y la consolidación ciudadana de las infancias trans

En la primera sección de este texto se contextualizó el escenario institucional y político de emergencia del proyecto de ley durante la primera etapa. A continuación, se propone analizar el segundo momento, que denominó *fase instituida* (noviembre de 2018 a 2019¹⁵), que marcó la consolidación de la norma y cuando, a partir de su sanción parlamentaria, se reconfiguró la correlación de fuerzas y la composición de la coalición contraria a la normativa. A partir de entonces, lideran la coalición las iglesias neopentecostales junto a algunos políticos del PN reconocidos

por su cercanía a estos grupos como Álvaro Dastugue, Rodrigo Goñi, Carlos Iafigiola, Verónica Alonso y Gerardo Amarilla (La Diaria, 05/08/2019), o a corrientes políticas de derecha neopatriota y católica, como Guido Manini Ríos (Sanahuja y López Burian, 2020).

En la red de actores contrarios que disputó sentidos y posiciones sobre las infancias y adolescencias trans, como se mencionó antes, las organizaciones religiosas tuvieron un papel protagónico. No obstante, la Iglesia católica mantuvo una posición ambivalente

¹⁵ Su continuidad podría abarcar hasta el presente, no obstante, tal análisis excede los límites de este texto.

respecto a la ley. Durante su tramitación parlamentaria una comisión de la Conferencia Episcopal rechazó su aprobación mediante una declaración pública cuyo principal contenido se oponía al articulado de infancias trans.¹⁶ A la vez, la misma institución rechazó la recolección de firmas y el llamado de adhesión al referéndum contra la ley. Al respecto, su máxima autoridad, el cardenal Daniel Sturla, matizó el posicionamiento institucional inicial, al brindar primero su opinión contraria a la derogación durante una entrevista a medios de comunicación,¹⁷ y luego con la publicación de una carta abierta que reiteró ese posicionamiento y en la que se consignaba que debían buscarse «otros

caminos para modificar algunos artículos de la ley [...] basados en la ideología de género» (Sturla, 2018).¹⁸

Así, la Iglesia católica, al igual que las dirigencias del PN y del PC, pasó a una postura de «no intervención» sobre el proceso posterior a la sanción de la ley (La Diaria, 27/03/2019). Como resultado, en la segunda fase, desde su aprobación el 16 de octubre de 2018, primaron las iglesias evangélicas y las agrupaciones políticas cristianas en el movimiento social contrario a la ley,¹⁹ con una estrategia de asentar pánico moral sobre el articulado de infancias y adolescencias mediante la difusión de noticias falsas,

16 «El desarrollo “deconstructivo” de este proyecto de ley llega a proponer que los menores de 18 años puedan solicitar cambiar su registro de nombre y sexo, y que puedan acceder a tratamientos médicos que alteren su normal desarrollo. También, en caso de que los padres no apoyen esta decisión, que la ley autorice a representantes legales para lograr estos objetivos. Nos preguntamos: ¿es lógico considerar que un niño o un adolescente menor de edad tienen la suficiente madurez, para tomar una decisión de tal magnitud que podría afectar su vida irreversiblemente? A su vez: ¿puede una ley desautorizar y desvalorizar a las madres y padres de familia, pasando por encima de su patria potestad en una materia de tanta importancia? Por último: sustituir a los padres por un representante estatal en una decisión tan compleja, ¿no es una actitud propia de los estados totalitarios?» (Comisión Familia y Vida de la Conferencia Episcopal Uruguay, 2018).

17 «El cardenal Sturla explicó por qué no firmó para derogar la Ley Trans: “La Iglesia tiene que estar del lado de los más débiles”» (Teledoce, 2019).

18 Los dichos de Sturla se pueden interpretar como una escisión de posturas al interior de la Iglesia católica, en contraste a lo que expresó la Comisión Familia y Vida, primero liderada por el obispo de Minas —del Opus Dei—, Jaime Fuentes, y luego por el obispo de Canelones, Alberto Sanguinetti. Ver, por ejemplo, la propuesta de comunicado descrita en la nota «La “Ley Trans” II» publicada por Búsqueda (25/07/2019), o la adhesión de estos dos obispos al prerreferéndum (AICA, 29/07/2019).

19 Las 69.360 firmas recolectadas para lograr un llamado de adhesión contra la ley fueron entregadas en marzo de 2019 por dos legisladores del PN vinculados a grupos cristianos: Iafigliola y Dastugue.

inclusive en la cadena nacional²⁰ (Montevideo Portal, 29/07/2019) o los textos distribuidos para la recolección de firmas.²¹ En ese escenario, la Campaña Nacional «Ley Trans Ya» emitió un comunicado público denunciando la estrategia:

Hablar de privilegios, hormonización infantil inadecuada, mutilación genital, pérdida de la patria potestad e «ideología» de género no implica simplemente una mala interpretación del texto de la Ley, sino la distorsión intencional de su contenido y una clara estrategia de desinformación e instalación de alarmas infundadas en la población uruguaya (Campaña Nacional «Ley Trans Ya», 26/03/2019).

Asimismo, se produjo una gran movilización de aparatos institucionales y bases sociales de estas iglesias de cara a las distintas instancias del intento de derogación, una característica del evangelismo, particularmente en su giro neopentecostal, según el cual la política es considerada como un campo de participación legítimo —e incluso deseable— de su clero (de allí, el rol simultáneo de

político y pastor de Dastugue) para dar la disputa cultural con otros grupos sociales; a diferencia del tradicional distanciamiento católico que no permite la participación directa de la dirigencia eclesiástica en el terreno político-partidario, cuestión percibida como *mundana* y poco espiritual.

No obstante, la legitimidad que brindó la aprobación parlamentaria de la ley, sumada a la no convocatoria de la dirigencia de los principales partidos políticos y de la propia Iglesia católica, hizo naufragar el intento por derogar la ley que obtuvo solo un 9,91 % de adhesiones (Corte Electoral, 2019), lejos del 25 % requerido para efectivizar el referéndum. Debe resaltarse que el único departamento donde el acto de adhesión al referéndum contra la ley superó el umbral mínimo de adherentes fue Rivera con un 25,35 % (Corte Electoral, 2019), cuyas características sociodemográficas en materia religiosa están vinculadas a este resultado: baja presencia relativa de creyentes católicos (32,0 %), una significativa cantidad de personas

20 Allí, se retomaban expresiones de la endocrinóloga Patricia Bozzo en la Comisión de Población del Senado, quien sostuvo que la hormonización comenzaba a los «9, 10, 11 o 12 años» —algo desmentido por los propios profesionales que acompañan transiciones de género en Uruguay— y además, establecía una equivalencia con el «abuso infantil» (Telemundo, 29/07/2019).

21 «Por las redes sociales circularon denuncias de distintas personas que declararon haber sido engañadas por quienes juntaban las firmas. [...] A algunas se les brindó información falsa sobre la ley (como que promovía operaciones genitales y hormonización en niños y niñas) y a otras directamente se les mintió sobre qué estaban firmando y se les pidió apoyo para quitar impuestos a las jubilaciones» (Articulación Feminista Marcosur, 2019).

evangélicas por habitante, siendo el departamento del país con mayor presencia relativa de

estos (30,9 %) (Sotelo, 2010), así como un considerable despliegue de iglesias evangélicas que brinda capilaridad —y capacidad de movilización— en el territorio.²²

Reposicionando viejos debates: la ciudadanía infantil y la tutela adulta

La preservación superlativa del instituto de la patria potestad, fue origen de los principales cuestionamientos tanto de representantes políticos conservadores como de organizaciones vinculadas al cristianismo —en sus vertientes evangélica y católica—. Así, fue en torno a la capacidad de agencia de niños/as/es y adolescentes trans y no cisconformes para decidir la propia identidad (en términos legales y de intervenciones médicas), donde se condensaron con claridad dos enfoques divergentes. Desde la bancada del FA, por ejemplo, la diputada Cristina Lustemberg planteaba un

posicionamiento que localizaba en el marco del derecho de infancia ya vigente:

Dejar a los niños, niñas y adolescentes rehenes del consentimiento y la voluntad de sus padres o tutores para la realización de sus derechos fundamentales sería retroceder cien años en materia de derechos humanos. Cuestionar la autonomía progresiva, el derecho a ser oídos y el interés superior de los niños, niñas y adolescentes sería volver a prácticas arbitrarias que someten a los niños al poder absoluto de sus padres o tutores y de la sociedad en general (C. RR., 18/10/2018).

22 Se destaca que Rivera es, además, el departamento que representa el exdiputado Amarilla, donde vivió e inició su trayectoria política Álvaro Dastugue y donde comenzó la instalación de los primeros templos evangélicos en Uruguay.

En ese sentido, las posturas de la academia (cátedras de la Udelar y asociaciones profesionales) y la bancada del FA se posicionaron en el marco del denominado *paradigma de la protección integral*, que incluye una amplia doctrina jurídica nacional e internacional²³ que reconoce a las infancias y adolescencias como una población sujeta de derechos, con autonomía para decidir sobre los temas que le afecten directamente en función del desarrollo de sus capacidades biopsicosociales.

En la postura opuesta, se encontraban quienes cuestionaban de forma latente esta autonomía de la voluntad para decidir sobre algunas cuestiones de género o sexualidad (estableciendo una suerte de estatuto jurídico diferenciado entre las niñas y adolescentes cis y trans),²⁴ y su más nítido expositor fue Gerardo Amarilla,²⁵ quien planteaba explícitamente su desacuerdo con lo establecido por la normativa vigente y el enfoque de

la protección integral. Al respecto, el diputado sostenía en el plenario de la Cámara de Diputados:

Nosotros rechazamos los tratamientos hormonales y no vamos a permitir que puedan hacerse, inclusive, contra la voluntad de los padres, lo que puede generar conflictos intrafamiliares y secuelas en relaciones que posiblemente van a quedar afectadas de por vida. Es cierto que eso se puede hacer ahora con la autonomía progresiva que estableció la ley de derechos sexuales y reproductivos, pero no es justo ni estamos de acuerdo. Estamos en contra de la autonomía progresiva de la voluntad porque, en realidad, los menores tienen límites (C. RR., 18/10/2018).

De esta forma, los opositores a la incorporación del articulado de infancias y adolescencias trans, situaban la primacía del instituto de la patria potestad por sobre el libre desarrollo de la personalidad y la voluntad:

-
- 23 Se destacan la Convención Internacional sobre los Derechos del Niño (1989), la Convención Iberoamericana de Derechos de los Jóvenes (2005) —ambas ratificadas por Uruguay—, el Código de la Niñez y la Adolescencia (2004), la Ley sobre Salud Sexual y Reproductiva (2009), entre otras.
- 24 Por ejemplo, la senadora Aviaga (PN) proponía un régimen diferencial ante los casos de hormonización en adolescentes cis: «En una etapa tan cambiante como es la adolescencia, no me parece adecuado que se tomen este tipo de decisiones —que pueden tener consecuencias irreversibles en el resto de la vida— sin la anuencia de los padres o de representantes legales. [...] la hormonización [en adolescentes trans] [...] es algo totalmente diferente a hormonizarse para no quedar embarazada» (C. SS., 10/10/2018).
- 25 Gerardo Amarilla, diputado del PN por Rivera, pertenece a la Iglesia Evangélica Bautista e integra asociaciones de juristas cristianos, la Unión Iberoamericana de Parlamentarios Cristianos, entre otras organizaciones que articulan religión, política y práctica profesional. Es reconocido por sus afirmaciones respecto a que la república debe estar supeditada a los mandatos morales cristianos (El País, 01/03/2016).

Esta ley desconoce derechos constitucionalmente consagrados, cuando excluye a los padres de esta decisión del menor. La propia Constitución reconoce a los padres como los encargados del cuidado de sus hijos. Esta ley desconoce el instituto de la patria potestad (C. RR., Dastugue,²⁶ 18/10/2018).

Hace rato que hay muchos pregonando que los hijos no son hijos de los padres ni de la familia, sino del Estado, que decide mejor que los padres. [...]

Discúlpeme; mientras no tengan la capacidad suficiente, la opinión de la mayoría de los padres vale mucho más que la opinión del Estado y del Gobierno de turno, en este y en todos los temas (C. SS., Bordaberry,²⁷ 16/10/2018).

En algunos casos, incluso se manifestaban contrarios aún en situaciones donde los representantes legales estuviesen de acuerdo con los tratamientos médicos, centrando los discursos en la supuesta «inmadurez» y la «confusión» que sería inherente a la adolescencia, así como en los posibles efectos sobre cambios anatómicos y fisiológicos, con énfasis en la fertilidad que, si bien ningún experto planteó evidencia científica concluyente al respecto, fue un lugar común de estos discursos (denotando su origen

religioso que une sexualidad y reproducción como una misma cuestión y que lo jerarquiza axiológicamente como meta de vida). Así, estas visiones adscriben a un enfoque «neomenorista» que actualiza la antigua doctrina de la «situación irregular», donde se busca dar primacía a la tutela adulta, y las infancias y adolescencias son subsumidas a objeto de control social (García, 2009).

Asimismo, la intersección de identidades social y culturalmente vulneradas como lo son la niñez y las identidades de género trans, conlleva una mayor estigmatización (Goffman, 1963/2012) que fue puesta de manifiesto en las posiciones que etiquetaban a estas personas como «anormales», e, incluso, quienes catalogaron de «patología» o «trastorno mental» a las identidades y expresiones de género no normativas. Así, la interrelación de dos ejes de opresión social la cisnormatividad (Radi, 2020) y la infancia (Ravetllat, 2017), volvió objeto de una considerable impugnación epistémica de su identidad, autonomía y capacidad de agencia a las infancias y adolescencias trans (Radi, 2020; Guerrero y Muñoz, 2018).

26 Álvaro Dastugue, en ese entonces diputado por el PN, comenzó su participación política en la Corriente Social Cristiana y fue electo diputado por la agrupación Cristianos por Uruguay, dirigida por su yerno, el pastor Jorge Márquez —también líder de la iglesia evangélica Misión Vida—.

27 Pedro Bordaberry, en ese entonces senador, lideraba el ala más conservadora del PC, representando la corriente de raigambre riverista, con una agenda moral tradicionalista de origen católico.



URGENTE
CAMPAÑA NACIONAL
LEY INTEGRAL PARA LAS PERSONAS TRANS

MI NUESTRO DERECHO A SER ES URGENTE
CAMPAÑA NACIONAL

Debate parlamentario sobre la Ley Integral para Personas Trans, 2018.
Fotografía de Santiago Mazzarovich.

Consideraciones finales

La ley, en consonancia con el marco normativo vigente de la protección integral de la niñez y la adolescencia se instauró como un nuevo y fundamental soporte para dar legitimidad a identidades y experiencias de género no cisconformes. También demostró como la ciudadanía de niños/as/es y adolescentes es aún un campo en tensión, donde persisten visiones neomenoristas y contrarias al reconocimiento del principio de la autonomía progresiva incluso para los derechos personalísimos. La centralidad de este eje en el debate de la ley trans posicionó a la cuestión generacional como un punto de quiebre entre los conservadurismos y los progresismos, por encima de otros contenidos de la normativa.

Por otro lado, la intersección de ejes de opresión social, como la identidad de género y la infancia, parecieron operar en forma específica y articulada, dificultando la audibilidad de las experiencias de vida de niños/as/es y adolescentes trans o no cisconformes por parte del mundo adulto, así como la emergencia de múltiples pánicos morales asociados a los estigmas que porta esta población y de estrategias políticas de

difusión de noticias falsas para reproducir el imaginario social hegemónico, donde las infancias trans parecen no tener existencia o, en el mejor de los casos, ser representadas como una anomalía patológica, contranatura y moralmente rechazable.

Se describieron, también, dos momentos diferenciales en la construcción de la arena de la política respecto a la ley y las infancias trans: una primera etapa instituyente, con participación de una amplia diversidad de actores, particularmente en la coalición que buscaba frenar el proyecto, y una segunda etapa de consolidación que denominé de fase *instituida*, cuando se dio un giro en la composición de la coalición contraria a la ley, debilitada y protagonizada por grupos políticos afiliados al cristianismo e instituciones evangélicas. Este diferencial a la hora de movilizarse políticamente y los matices en la acción colectiva propia de cada institucionalidad religiosa, mostró una discreta oposición de la iglesia católica, frente a una lógica de *ofensiva* cultural de la teología evangélica, especial en su variante neopentecostal.

Referencias

- Administración de los Servicios de Salud del Estado (ASSE) y Universidad de la República (Udelar) (2015). *Protocolo de Hormonoterapia Cruzada*. Montevideo: ASSE-Udelar. Recuperado de <https://www.asse.com.uy/contenido/Protocolo-de-Hormonoterapia-Cruzada-8224>
- Agencia Informativa Católica Argentina (AICA) (2019, julio 29). *Uruguay: Los obispos reiteran que la Ley trans está basada en la ideología de género*. Recuperado de <https://aica.org/noticia-uruguay-los-obispos-reiteran-que-la-ley-trans-est-basada>
- Alcántara, E. (2016). ¿Niña o niño? la incertidumbre del sexo y el género en la infancia. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, 2(3). <https://doi.org/10.24201/eg.v2i3.1>.
- Articulación Feminista MacroSur (2019). Grupos fundamentalistas quieren sacarle derechos a la población trans en Uruguay. En *Mujeres del Sur*. Recuperado de <https://mujeresdelsur.cotidianomujer.org.uy/grupos-fundamentalistas-quieren-sacarle-derechos-a-la-poblacion-trans-en-uruguay/>
- Bárceñas, K. (2018). Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un estado laico. *Religião & Sociedade*, 38(2). <https://doi.org/10.1590/0100-85872018v38n2cap03>
- Bayce, R. (1995). Las cuatro realidades: material-concreta, ideal-simbólica, hiperrealidad y virtual: El rol de los «media» en su construcción social. En J. Rodríguez Nebot y J. Portillo (Coords.), *Medios de comunicación masiva y vida cotidiana*. Montevideo: Instituto Goethe.
- Búsqueda (2019, julio 25). La «ley trans (ii)». *Búsqueda*. Recuperado de <https://www.busqueda.com.uy/Secciones/La-ley-trans--II--uc42012>
- Caetano, G., Marchesi, A., y Markarian, V. (2021). *Partidos y movimientos políticos en Uruguay: historia y presente*. Izquierdas. Montevideo: Crítica.
- Cámara de Senadores (2017). Distribuido n.º 1297/2017. Derechos de las personas trans. Normas. Montevideo: Comisión de Población, Desarrollo e Inclusión. Recuperado de <https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/documentos/versiones-taquigraficas/senadores/48/1297/o/CAR>
- Campaña Nacional Ley Trans Ya (2019, marzo 26). Comunicado del 26/03/2019. *Articulación Feminista MacroSur*. Recuperado de <https://www.mujeresdelsur-afm.org/grupos-fundamentalistas-quieren-sacarle-derechos-a-la-poblacion-trans-en-uruguay/>
- Corte Electoral (2019). Llamado de adhesión contra la totalidad de la Ley n.º 19.684 de 19 de octubre de 2018-Escrutinio departamental. En *Corte Electoral*. Recuperado de <https://www.gub.uy/corte-electoral/comunicacion/publicaciones/acto-adhesion-interposicion-del-recurso-referendum-contra-ley-n-19684>
- Conferencia Episcopal del Uruguay (2018, mayo 7). Declaración de la Comisión Familia y Vida de la CEU sobre Proyecto Integral de las Personas Trans. *Iglesia Católica*. Recuperado de <https://iglesiacatolica.org.uy/declaracion-de-la-comision-familia-y-vida-de-la-ceu-sobre-proyecto-integral-de-las-personas-trans/>
- De Pontes, J., Gonçalves da Silva, C., y Nakamura, E. (2020). “Crianças” e “Adolescentes” trans. A construção de categorías entre profissionais de saúde. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (35), 112-132. Recuperado de <https://www.e-publicacoes.uerj.br/SexualidadSaludySociedad/issue/view/2375>
- El País (2016, marzo 1). Gerardo Amarilla asumió como presidente de Diputados. *El País*. Recuperado de <https://www.elpais.com.uy/informacion/gerardo-amarilla-asumio-como-presidente-de-diputados>
- (2018, abril 15). Creando un nuevo futuro trans. *El País*. Recuperado de <https://www.elpais.com.uy/que-pasa/creando-nuevo-futuro-trans.html>
- El Observador (2018, agosto 15). Ex trans reclaman que el Estado también financie tratamiento para arrepentidos que quieren volver al sexo original. *El Observador*. Recuperado de <https://www.elobservador.com.uy/nota/ex-trans-reclaman-que-el-estado-tambien-financie-tratamiento-para-arrepentidos-que-quieran-volver-al-sexo-original-201881516300>
- García, M. E. (2009). De las relaciones públicas al neomenorismo: 20 años de Convención Internacional de los Derechos del Niño en América Latina. En *IV Congreso Estado de Derecho e Infancia* (pp. 181-194). Montevideo: ONPLI.

- GLAAD (2023). Paul Hruz. *Pediatric Endocrinologist*. <https://glaad.org/gap/paul-hruz/>
- Goffman, E. (1963/2012). *Estigma, la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Guerrero McManus, S. F. (2021). Pushback Against Sexual and Reproductive Health Rights in Mexico. *Power Over Rights: Understanding and countering the transnational anti-gender movement* (Vol. II: Case Studies, pp. 27-39). Berlín: Centre for Feminist Foreign Policy. Recuperado de <https://centreforfeministforeignpolicy.org/2022/11/15/power-over-rights-understanding-and-countering-the-anti-gender-campaigns/>
- y Muñoz Contreras, L. D. (2018). Epistemologías transfeministas e identidad de género en la infancia: del esencialismo al sujeto del saber. *Estudios de Género de El Colegio de México*, 14(4). <http://dx.doi.org/10.24201/eg.v4i0.168>
- Huertas, A. (2021). *Análisis discursivo de la primera campaña contra la «ideología de género» en Uruguay* (Tesis de grado, Universidad de la República). Recuperado de <https://omu.fic.edu.uy/wp-content/uploads/2022/04/TFG-AgustinaHuertas.pdf>
- Iglesias Schneider, N. (2018). ¡Dios nos libre! *La Diaria*. Recuperado de <https://ladiaria.com.uopinion/articulo/2018/6/dios-nos-libre/>
- La Diaria (2018, marzo 23). Protesta en la puerta del SMU por conferencia de médico sobre disforia de género. *La Diaria*. Recuperado de <https://ladiaria.com.uy/articulo/2018/3/protesta-en-la-puerta-del-smu-por-conferencia-de-medico-sobre-disforia-de-genero/>
- (2019, marzo 27). El Partido Nacional no impulsó como tal la derogación de la ley trans, según aclaró su directorio. *La Diaria*. Recuperado de <https://ladiaria.com.uy/usuarios/suscribite/DDIGM/?article=54167>
- (2019, agosto 5). No alcanzaron los votos para someter a referéndum la ley integral trans. *La Diaria*. Recuperado de <https://ladiaria.com.uy/politica/articulo/2019/8/no-alcanzaron-los-votos-para-someter-a-referendum-la-ley-integral-trans/>
- Sanahuja, J. A., y López Burian, C. (2020). Las derechos neopatriotas en América Latina: contestación al orden liberal internacional. *CIDOB d'Affers Internacionals*, (126), 41-64. <https://doi.org/10.24241/rcai.2020.126.3.41>.
- Sempol, D. (2013). *De los baños a la calle. Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguayo (1984-2013)*. Montevideo: Debate.
- Sotelo, M. V. (2010). *La geografía religiosa del Uruguay*. Montevideo: CFE. Recuperado de <https://repositorio.cfe.edu.uy/bitstream/handle/123456789/796/Sotelo%2CM.LaGeografia.pdf?sequence=2&isAllowed=y>
- Kingdon, J. W. (1984). *Agendas, alternatives, and public policies*. Londres: Scott, Forest and Company.
- Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) (2016). *Corporalidades trans y abordaje integral. El caso de la Unidad Docente Asistencial Saint Bois. Informe final*. Montevideo: MIDES. Recuperado de <https://www.gub.uy/ministerio-desarrollo-social/comunicacion/publicaciones/corporalidades-trans-abordaje-integral-caso-unidad-docente-asistencial>
- Ministerio de Salud Pública (MSP) (2016). *Guía clínica para la hormonización en personas trans*. Montevideo: UNFPA. Recuperado de <https://www.gub.uy/ministerio-salud-publica/comunicacion/publicaciones/guia-clinica-para-personas-trans-hormonizacion>
- Administración de los Servicios de Salud del Estado (ASSE), Universidad de la República (Udelar), Colectivo Ovejas Negras y Fondo de las Naciones Unidas para el Desarrollo (UNFPA) (2015). *Guía Salud y Diversidad Sexual*. Montevideo: MSP. Recuperado de https://psico.edu.uy/sites/default/files/files_ftp/libros/guia-salud-y-diversidad-sexual.pdf
- Montevideo Portal (2019, julio 29). Cadena contra la ley trans apuntó al 'tratamiento de hormonización' de menores. *Montevideo*. Recuperado de <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Cadena-contra-la-ley-trans-apunto-al-tratamiento-de-hormonizacion-de-menores-uc725576#>
- Núñez, B. (2018, agosto 24). Cruzada disfrazada. *Brecha*. Recuperado de <https://brecha.com.uy/cruzada-disfrazada/>
- Pérez, M. (2022). Injusticia epistémica y representaciones del pasado de los 'nuevos sujetos': problemas y abordajes. En: L. de Brasi y C. Santibáñez (Ed.), *Injusticias epistémicas. Análisis y contextos* (pp. 199-217). Lima: Palestra Editores.

- Pons, A. (2016). *De las transformaciones sociales a las micropolíticas corporales: un archivo etnográfico de la normalización de lo trans* y los procesos de corposubjetivación en la ciudad de México* (Tesis de Doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México). <https://doi.org/10.24275/uami.gt54kn109>
- Radi, B. (2020). Notas (al pie) sobre cisnormatividad y feminismo. *Revista Ideas*, 11(11), 22-36.
- Ravetllat, I. (2017). El derecho a la identidad (de género) de la infancia y la adolescencia: del paradigma de la patología a la autodeterminación. *Actualidad Civil*, 9, 42-62.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Movimientos sociales, acción colectiva y política*. Madrid: Alianza.
- Teledoce (2019, abril 18). El cardenal Sturla explicó por qué no firmó para derogar la Ley Trans: «La Iglesia tiene que estar del lado de los más débiles». *Teledoce*. Recuperado de <https://www.teledoce.com/telemundo/nacionales/el-cardenal-sturla-explico-por-que-no-firmo-para-derogar-la-ley-trans-la-iglesia-tiene-que-estar-del-lado-de-los-mas-debiles/>
- (2019, julio 29). «Esta fue la cadena nacional favorable a la derogación de la Ley Trans». *Teledoce*. Recuperado de <https://www.teledoce.com/telemundo/nacionales/esta-fue-la-cadena-nacional-favorable-a-la-derogacion-de-la-ley-trans/>
- Opción Consultores (2018). Posicionamiento ante la ley trans. En *Opción Consultores*. Recuperado de <https://www.opcion.com.uopinion-publica/posicionamiento-ante-la-ley-trans/>
- Sindicato Médico del Uruguay (SMU) (2018). Se realizó en el SMU actividad sobre despatologización e inclusión de identidades trans. *SMU*. Recuperado de <https://www.smu.org.uy/se-realizo-en-el-smu-actividad-sobre-despatologizacion-e-inclusion-de-identidades-trans/>
- Sturla, D. (2019, julio 24). Carta del Card. Sturla a propósito del pre referéndum de la Ley Trans. *Iglesia Católica de Montevideo*. Recuperado de <https://icm.org.uy/carta-del-card-sturla-proposito-del-pre-referendum-la-ley-trans/>
- Uruguay. Poder Ejecutivo (2015). Decreto n.º 321/015. Recuperado de <https://www.impo.com.uy/bases/decretos/321-2015>
- Parlamento (2017). Asunto: 135.064: Personas trans. Ley integral. Aprobación. Recuperado de <https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/ficha-asunto/135064/tramite>
- Presidencia (2011). *La reforma social: hacia una nueva matriz de protección social del Uruguay*. Montevideo: Presidencia. Recuperado de http://archivo.mides.gub.uy/innovaportal/file/22973/1/reforma_social.pdf
- Uruguay (2009). Ley n.º 18.620. Derecho a la identidad de género y al cambio de nombre y sexo en documentos identificatorios. Recuperado de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes-originales/18620-2009>
- (2018). Ley n.º 19.684. Aprobación de la Ley Integral para Personas Trans. Recuperada de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018>

Pánico moral y disidencias sexogenéricas en el Uruguay autoritario

Marcos Rey

Durante la dictadura civil-militar uruguaya (1973-1985) y en los años anteriores de crisis democrática y avance autoritario, se desató una fuerte reacción conservadora contra la modernización cultural, los cambios en las relaciones de género y la sexualidad. Esta reacción defendió una visión idealizada de la familia tradicional y del estilo de vida de los orientales, considerados pilares de la nación. Las transformaciones culturales, ligadas a cambios globales en la cultura juvenil transnacional, fueron vistas como amenazas a la cohesión social, reavivando alertas sobre la masculinización de las mujeres, la pérdida de virilidad de los hombres y el fin de la familia heteropatriarcal.

La ansiedad provocada por estos cambios alimentó expresiones de *pánico moral*, es decir, reacciones ante cambios culturales percibidos como desviaciones que amenazaban el orden social. En Uruguay, se retomaron estigmas contra homosexuales y travestis para ridiculizar a la juventud contestataria. En la cultura homofóbica dominante, las disidencias sexuales eran considerados enfermos, traidores y corruptores de menores, tanto por las derechas como por las izquierdas. Desde 1968, sin embargo, las derechas reaccionarias promovieron una cruzada moral

para infundir temor y frenar cambios considerados subversivos, buscando reforzar la masculinidad hegemónica frente a la juventud izquierdista organizada y las disidencias sexuales. A partir de 1970, se responsabilizó a la militancia juvenil de promover *desviaciones sexuales* que corrompían el orden moral. Las izquierdas, por su parte, no consideraban a la liberación sexual como parte de su proyecto emancipador, sino como desviaciones burguesas, lo que impidió a la disidencia sexogenérica disponer de aliados contra el avance autoritario.

Lo novedoso de esta cruzada moral no fueron los estereotipos de género y sexuales que circulaban desde hace décadas, sino su vinculación con la *subversión marxista*, exagerando la *revolución sexual* y proyectando una narrativa apocalíptica sobre la familia heteropatriarcal. La conexión entre comunismo y homosexualidad no era exclusiva de Uruguay. Las dinámicas de la Guerra Fría incluyeron el *terror lila* como parte de la política de seguridad de Estados Unidos, reforzando la asociación del comunismo con la perversión moral y sexual. En Uruguay, al igual que en otros países de la región, esta conexión se adaptó a miedos locales, combinando estigmas anticomunistas transnacionales con tradiciones homofóbicas. La

reacción conservadora contra los cambios en el orden moral, sexual y de género incluyó tanto una pulsión represiva que buscaba castigar a

la disidencia, como una pulsión productiva que postulaba un único modelo legítimo de juventud, mujer y familia.

La pulsión represiva de los «desviados sexuales»

Desde 1968, la reacción conservadora intensificó la producción de imágenes y discursos que vinculaban al comunismo con las *desviaciones sexuales*. En diarios y revistas, la iconografía anticomunista explotó estereotipos sobre la disidencia sexual para deslegitimar a la juventud izquierdista organizada, abordando tres tópicos: la pérdida de virilidad, el travestismo ideológico y la pornografía.

La relación entre comunismo y pérdida de virilidad se utilizó para denigrar a los militantes de izquierda, asociando la homosexualidad con debilidad moral y responsabilizando al comunismo de debilitar la base viril de la nación. La burla homofóbica sirvió para acusar de cobardes a políticos del Frente Amplio y militantes estudiantiles y sindicales que denunciaban el avance autoritario y la tortura estatal. El diario *El País*, por ejemplo, presentó varias veces en su página de humor durante 1972 a dirigentes juveniles como *afeminados*, sugiriendo que sus denuncias eran cobardes, exageradas e infundadas.

El paralelismo entre izquierdismo y travestismo ideológico no era novedoso. La población travesti, considerada un subtipo de homosexualidad, había comenzado a ocupar espacios públicos en un circuito sexual precario en el parque Rodó

y el centro de Montevideo. Al no existir una distinción clara entre homosexualidad e identidad transgénero, la prensa conservadora utilizó imágenes de travestis para burlarse de líderes de izquierda, reforzando la idea de patología asociada al marxismo. La burla transfóbica fue empleada, por ejemplo, en 1973, por el semanario de extrema derecha *Azul y Blanco* para denigrar a Salvador Allende y a Pablo Neruda, reforzando la idea de farsa y engaño en los sujetos marxistas.

La asociación entre homosexualidad y pornografía también fue común. La prensa conservadora explotó la idea del *contagio homosexual*, extendida desde décadas atrás, equiparándola con el comunismo como un virus que corrompía a la juventud. Se insistió en que la depravación de la libertad sexual, conjugada con el consumo de drogas y la pornografía, podía desembocar en la homosexualidad. El periódico *Nuevo Amanecer* de la Juventud Uruguaya de Pie (JUP), que reivindicaba a la *juventud sana* en oposición a la *juventud corrompida*, promovió campañas contra la pornografía, considerándola impulsada por una confabulación mundial de comunistas homosexuales. El calificativo *pornográfico* se utilizaba de manera amplia y abarcaba desde desnudos en obras teatrales hasta lenguajes eróticos y expresiones culturales vanguardistas que se consideraban peligrosas.

EL HUMO-R AZUL

CADA CASA es un MUNDO

Siempre pensé que decir "cada casa es un mundo" era una pavada, pero desde que estoy estudiando Ampliación con el Flaco me convence cada día más de la veracidad de la afirmación.

La casa del Flaco es un mundo. Un mundo que hasta ONU tiene. La ONU le decían a una tía que siempre que había un lío en la familia ella veía, oía y callaba. Tan mundo es la casa del Flaco que viven juntos, el abuelo, la madre, el padre y cinco hermanos.

La mayor va a Bellas Artes, hace teatro del más independiente, tiene 23 años y hace otros tantos que no trabaja... Van cuatro días que no la veo, en la casa también. El título que ostenta con más orgullo es el carnet de pegasitera que estuvieron a punto de sacárselo el día que tuvo el tupé de decir en el comité de base:

—¿Y para qué van a gastar en tres tipos de pintura si con el rojo solo alcanza?

Ese día fue que la mandaron a pintar todos los arbolitos de Propios y a barrer la escalera del comité de base para arriba.

—No se puede ser sincera que enseguida la purgan a una.

Los hermanos la llaman Inés, aunque en realidad en el Registro Civil figura como María de los Dolores, lo que pasa que es muy largo decirle Inescrupulosa.

Entre otras de sus virtudes está la de protestar, o cantar como lo llaman ahora, está muy entusiasmada con los éxitos que tiene en el comité de base donde todos la piden que toque; es tal la aceptación que este verano piensa presentarse en el Festival de costra a costra.

La pobre vive a los saltos, aunque es de una pasividad pasmosa, lo que pasa que en cuanto a sus pulgas les da por saltar todas juntas ella se siente transportada.

En este momento acaba de abrir la puerta cancel:

—¿Siempre estudiando, grébanos?

—¡Llegaste perdida! —gritó doña Celia desde la cocina.

—Si estuviera perdida no hubiera vuelto.

—Lo que pasa, vieja, es que le debe de haber picado el hambre —dijo con bronca don Clemente.

—Como picarme me pica, pero no sólo en la región estomacal, veterano.

—Un día te voy a bajar los dientes de un moquete, insolente.



—No te esfuerces viejo, que se le caen solos con la piorrea, a esa abandonada.

—¡Uf! el veteranaje hoy está peseta. Me hago humo.

—Y vo te voy a hacer harina si no me decís en seguida dónde te pasaste estos cuatro días —preguntó don Clemente secándose la espuma de la boca.

—¿Para un cacho, anciano progenitor? ¿Para qué años y sé cuidarme...

—¿de que no te pisen en el ómnibus como pasó al Flaco.

—Pero no tenés 23 años para venir a comer arriba, y a que te comprems ropa...

—Momento, momento. Eso de la ropa más adelante... que desde hace cuatro años estoy usando mismo vaquero, porque ustedes lo único que comprarme poleras, ¿tamo?

—Vieja, yo la amaso... Le retourner el pañuelo. Yo tuve que ir a tranquilizar a don Clemente.

—¿Ay viejo, ya no tiene remedio... Un día te vas a dar algo a vos.

—Pero yo antes le voy a dar a ella.

—Vas a llegar muy tarde viejo —me acordé Flaco.

—¿Y Ud. de qué se rie mocho? —dijo don Clemente desnudándose con la mirada.

—Es por no llorar, don Clemente —le respondí mientras me volvía a vestir.

—Vayan aprendiendo a no agarrar para el día de la vagancia.

—Pero no se va a quejar —le dije— los otros chachos le salieron estudiosos y trabajados.

—¡Vieja! —dijo asomándose Inés— ¿por qué agarró el libro citas de Mao que tenía el lado de la Biblia?

—Algún psiquiatra, despistada —dijo don Clemente remangándose y agarrando para el lado de la pieza.

—Dale que me tengo que labar un vestido.

—Yo la amasijo, dejame entrar.

En eso la que entró fue la ONU:

—¡Pero qué espanto! ¡Siempre discutiendo favor serénense.

Y se fue a la cocina, se cobó un mate y se sentó en el sillón del patio.

—Viejo, las coronarias.

—Vieja, las alpagatas —dijo don Clemente par que cala sin sentido.

—Se habrá desmayado del susto. Te juro que se las iba a tirar. Las sacaba para que se sentara un poquito —acotó Inés mientras se rascaba la cabeza y acullá.

—Viejo, volvé en vos.

—Y aquí no termina, el mundo sigue girando.

FRASES PARA ENERO

Yo los millones los prefiero a la provenza... "Mamá, ¿qué es provenza?... Como los muebles de la casa, nena..."

En Mar del Plata los marineros andar de traje de baño y no tienen que devestirse para salvar a uno...

Y entonces agarré parejas negras, después me pasé a chances y después jugué a punto y banca. Estuvé bárbara la noche de timba. Y pregunté a otro anciano: "¿Cómo saliste?... Ahí no perdí mucho, 800 pesos..."

"¿Tiene paco, don? No señora, no hay un gramo de pescado en la Punta. ¡Y el Soyó!", insistió la dama. Ah el Soyó está en manos de un concesionario pero que tiene pacería propia y entonces...

BORDABERRY: Santa Teresa parece una Santa Bárbara.

PA. RECO: Aquí en Santa Teresa gobierno como un prócer de nuestra historia. Incluso nos reunimos en los salones del cuarte. Con razón que siempre asign soluciones antiguas de sus revoluciones...

SEGOVIA: Si pidió la embajada en Israel me deschavo. Creo que me conviene en París, por mis otros asuntos.

ANOCHÉ FUI A VER A NACHA Y FUE... No, che.

LITMAN: Por qué será que este año, Segregi no viene...

SEREGNI: Yo sabía que este año no había Country para nadie...

ENTREVISTA POSTCONCILIAR A PARTELLI

Redactor. — Si Ud. me permite, Santidad...

Partelli. — Podría expresarse así.

—¿Cómo?

—Nada. Dialogaba con Dios. ¿A qué se debe tu visita?

—Descébanos hacerle ciertas preguntas sobre ciertos votos tradicionales del sacerdocio y su estado en la Iglesia actual.

—Indudablemente que en estos aspectos hemos pro, resado.

—¿Qué me puede decir sobre la pobreza?

—Bueno, ahora es subvencionada.

—¿Y la obediencia?

—Ahora es dialogada.

—¿Y la castidad?

—Y... ahora es compartida.

EDECANES EN SANTA TERESA

—Che, ¿sabés que hay bronca?

—No me digas.

—El bocha andaba con ganas de hacerse un sombrero. ¿Y a qué no te imaginás lo que le dijo el sombrero?

—Y yo que sé. Le habrá dicho que para él no había medida.

—No, lo mandó a un escultor.



—Walter... ahora no me quiere

Padres Orientales:

No entreguen el futuro de su hijo. Defiendan su Patria, su familia y el sacrificio que realizan para que él estudie. No permitan que sea usado para destruir.

Estudiante:

No respondas a otros intereses. No arriesgues tu futuro y el sacrificio de tus padres. Tu vocación no es destruir.



... Ahora tenemos la oportunidad y necesitamos la juventud. Sólo con trabajo y estudio...



RECONSTRUIREMOS NUESTRO URUGUAY

Campaña de propaganda de la dictadura «Reconstruiremos nuestro Uruguay» dirigida a los «padres orientales» y al estudiante varón despolitizado y tradicional promovido por el régimen.

La Mañana, 25/07/1973.

Fotografía de un varón afroamericano afeminado con una flor en la mano dudando si lo quiere el precandidato presidencial norteamericano y segregacionista George Wallace.

Azul y Blanco, 19/01/1972.

La pulsión productiva por el «hombre auténtico»

A partir del golpe de Estado de 1973, la dictadura promovió la idea de un *nuevo Uruguay* basada en la restauración de las jerarquías tradicionales y la represión de las disidencias políticas y sexuales. La *tolerancia opresiva* que hasta entonces había permitido cierta libertad sexual, si permanecía oculta, se desestabilizó, y la represión estatal se generalizó. La dictadura promovió de forma inmediata a su instalación lecciones morales con imágenes de estudiantes varones, postulando un modelo de juventud viril, patriota y obediente. En agosto de 1973, se lanzó una campaña de propaganda dirigida a los padres orientales y centrada en la educación de varones con la consigna «Reconstruiremos nuestro Uruguay».

La restauración autoritaria del orden moral se reflejó en la prensa oficialista que trivializó actos violentos contra adolescentes. En noviembre de 1973, *El Diario* y *La Mañana* informaron como una travesura la agresión a cinco jóvenes de La Paz por otros que les cortaron el pelo con tijeras. Los agresores dejaron volantes con el mensaje «El Uruguay necesita hombres auténticos y no mujeres».

En 1974, la dictadura consolidó su ideal de sociedad obediente a través de campañas como «Yo, oriental», que exaltaba profesiones y oficios *honestos* en favor de la unidad nacional. La mujer fue relegada al ámbito doméstico como madre y esposa, mientras se alentaba a los hombres a ocupar los espacios públicos como jefes de familia. La *juventud sana* debía estudiar, evitar cualquier tipo de politización y agradecer que recibiera una educación *apolítica*, en la que la masculinidad y feminidad se adecuaban a estrictas normas.

La propaganda del régimen buscó asociar las identidades del *nuevo Uruguay* a funciones productivas y reproductivas del orden establecido, apelando a un sujeto obediente definido de forma individual y sin asociación con identidades colectivas de clase, género o sexuales. El Uruguay autoritario postulaba así como primordial al varón heterosexual, despolitizado y viril, leal a la empresa capitalista, defensor de la familia patriarcal y del tradicional *estilo de vida de los orientales*.

Bibliografía

- Bucheli, G. (2019). *O se está con la patria o se está contra ella. Una historia de la Juventud Uruguaya de Pie*. Montevideo: Fin de Siglo.
- Cosse, I. (2019). Masculinidades, clase social y lucha política (Argentina, 1970). *Revista Mexicana de Sociología*, 81(4).
- Cowan, B. (2012). "Why hasn't this teacher been shot?" Moral-sexual panic, the repressive right, and Brazil's National Security State. *Hispanic American Historical Review*, 92(3), 403-436.
- D'Antonio, D., y Sempol, D. (2022). Cono Sur, autoritarismo y disidencias sexo-genéricas. Introducción al número temático. *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 31(1), 7-23.
- Gutiérrez, G. (2020). Hacer la calle en dictadura. Memorias trans del terrorismo de estado en Uruguay (1973-1985). *RELIES: Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, (3), 56-85. <https://doi.org/10.46661/relies.4906>
- Manzano, V. (2015). Sex, Gender and the Making of the 'Enemy Within' in Cold War Argentina. *Journal of Latin American Studies*, 1-29. <https://doi.org/10.1017/S0022216X14000686>
- Rey, M. (2021). «Pánico moral» en el Uruguay autoritario: juventudes, sexualidades y géneros estigmatizados. En M. Broquetas (Coord.), *Historia visual del anticomunismo en Uruguay (1947-1985)* (pp. 217-237). Montevideo: Universidad de la República.
- Sempol, D. (2013). *De los baños a la calle. Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguayo (1984-2013)*. Montevideo: Editorial Sudamericana.
- Young, J. (2011). El pánico moral. Sus orígenes en la resistencia, el resentment y la traducción de la fantasía en realidad. *Delito & Sociedad*, 31, 7-21.

**Imagen de las páginas siguientes:
Fotografía de una comunidad hippie en una publicación titulada «Radiografía de un mundo enfermo», con una carta escrita por Antoine de Saint-Exupéry en 1942. Se lo utiliza, según el pie de imagen, como ejemplo de la decadencia social y los efectos perniciosos del consumo de drogas (la prédica antimarxista de estas publicaciones anudaba hipismo, drogas, marxismo y depravación moral y sexual) .**

Nuevo Amanecer, 06/11/1972.

Radiografía de un

Ofrecemos a los lectores de NUESTRO AMANECER el texto completo de la carta que Antonio de Saint-Exupéry encierra a un general X poco antes de su misteriosa desaparición en el Mediterráneo el 31 de julio de 1942.

Antonio de Saint-Exupéry es uno de los espíritus más brillantes de la generación que nos precedió. De esa generación que nosotros consideramos culpable de la tremenda crisis que hoy tenemos que afrontar.

En toda su obra Saint-Exupéry hace el análisis crítico de este falso modernismo distorsionante de los valores humanos. Sus principales textos son: "Correo del Sur", "Ciudadela", "Tierra de Hombres", "Vuelo de Noche" y "El Principito". En "El Principito" bajo una aparente narración infantil se desarrolla una obra de enorme densidad filosófica y una inmensa belleza poética, común a toda la obra de este maestro de las letras contemporáneas. La filosofía de Antonio de Saint-Exupéry no es de ayer ni de mañana, sino que concierne a los hombres de todos los tiempos. Está inscrita en el terreno de los valores supremos del género humano. El jefe invisible de "Ciudadela" levanta su voz porque ha visto extraviarse la Piedad con frecuencia, y la Piedad se vuelve una muela cuando se extingue o se fracciona. La Piedad es indivisible. La Piedad pertenece a la esencia del Hombre. La Piedad alejada del Ser Creador hace que el Hombre sea impío también con el hombre... Saint-Exupéry en toda la extensión de su obra quiso que la Piedad sea una auténtica ciudadela en el corazón de los hombres.

Este artista auténtico —dibujante y pintor—, también hombre de acción y de una valentía inimitable vivió muchos años en la Argentina donde organizó el correo aéreo transandino. Toda su corta vida fue un desafío a los elementos, a los obstáculos. Por eso su filosofía tiene un profundo mensaje para la juventud. Pero no para cualquier juventud, sino para la juventud que sabe que no nació para la vida fácil... sino para el heroísmo, como reza nuestro lema.

Sr. General X:

Acabo de hacer unos vuelos en un P. 38. Es un aparato magnífico. Hubiera sido feliz disponiendo de un regalo semejante a mi veintidós años. Me doy cuenta con melancolía que hoy, a los cuarenta y tres, con seis mil quinientas horas de vuelo bajo todos los cielos del mundo no encuentro ya un gran placer en este ejercicio... Esto es quizás melancólico, pero también puede no serlo. Posiblemente era a los veinte años cuando estaba equivocado.

En octubre de 1940, de regreso de África del Norte, a donde había emigrado el grupo 2-33, al haber quedado mi coche averiado en cierto pobrerío garaje, descubrí el carricoche y el caballo, la hierba de los caminos, los carderos y los olivares. Esos olivares tenían una misión distinta que la de dar sensación de velocidad tras los cristales a 100 kilómetros por hora. Aparecen en su verdadero ritmo, que no es otro que el de producir lentamente aceitunas. Los carderos no tenían ya por fin exclusivo hacer caer la media. Volaban a ser seres vivos. Hacían volar de verdad y producían lana auténtica. Y la hierba también tenía un sentido, puesto que se la comían...

Le cuento todo esto para explicarle cómo en esta existencia gregaria en el corazón de una base americana, en estos almuerzos despachados en diez minutos, en este ir y venir entre los monoplazas de 2.600 C.V., en esta especie de construcción abstracta donde nos aglutinamos tras por habitación, en este terrible desierto humano, no existe nada que satisfaga mi corazón...

Estoy "enfermo" para no sé cuánto tiempo. Pero no me reconozco en este ir y venir entre los monoplazas de 2.600 C.V., en esta especie de construcción abstracta donde nos aglutinamos tras por habitación, en este terrible desierto humano, no existe nada que satisfaga mi corazón...

Hoy estoy profundamente triste muy profundamente. Estoy triste por mi generación, que se encuentra vacía de toda sustancia humana...

No se repara en ello. Tomad el fenómeno militar de hace cien años. Considerad cuántos esfuerzos usaba para que respondiese a la vi-

da espiritual, poética, o simplemente humana del hombre. Hoy día, más resacas que ladrillos, sonreímos ante esas bobberías. Los uniformes, las banderas, los himnos, la música, las victorias (hoy ya no hay victorias, nada hay que tenga la densidad poética de Austerlitz; hoy no hay más que fenómenos de digestión lenta o rápida); todo lirismo suena a ridículo, y los hombres rechazan que se les despierte a una vida espiritual cualquiera. Hacen honradamente una especie de trabajo en serie. O como dice la juventud americana: "aceptamos con honradez esta ingrata tarea", mientras la Propaganda se bate el cobre con desesperación, en el mundo entero...

Siglo de la publicidad... de regímenes totalitarios, de ejército sin cláipes ni banderas, ni misas por los muertos.

Odio mi época con todas mis fuerzas. El hombre muere en ella de sed.

¡Ah!... mi General, no hay más que un problema, uno solo en el mundo: devolver a los hombres una significación espiritual, inquietudes espirituales. Hacer florecer sobre ellos algo que se parezca a un canto gregoriano.

Si tuviera fe, tengo por seguro que una vez pasada esta época de trabajo necesario e ingrató, no soportaría más que Solesmes.

Es imposible seguir viviendo a base de "frigidaires", de política, de balances, de palabras cruzadas, ¿comprende usted?... no se puede más.

No es posible seguir viviendo sin poesía, sin color, sin amor. Basta oír una canción popular del siglo XV para medir nuestra caída. Ya no queda más que la voz del "robot" de la propaganda —y perdóneme. Dos mil millones de hombres que no oyen más que el "robot", que no comprenden más que el "robot", que se hacen "robots".

Todos los cruidos de estos treinta últimos años no tiene más que dos orígenes: los atolladeros del sistema económico del siglo XIX y la desesperación espiritual... Los hombres han en-

sayado valores cartesianos; salvo en las ciencias de la naturaleza, no han servido para nada.

Sólo hay un problema, uno solo: volver a descubrir que existe una vida del espíritu, más elevada aún que la vida de la inteligencia, la única que satisface al hombre... y la vida del espíritu empieza donde un ser "uno" está concebido por encima de los materiales que lo componen. El amor a la casa —ese amor desconocido en los Estados Unidos— es ya vida del espíritu.

Y la fiesta de pueblo y el culto a los muertos (cito esto porque se han matado, después de mi llegada aquí, dos o tres paracaidistas; pero los han escamoteado; habían dejado de servir). Esto es de la época, no de América. EL SER HUMANO CARECE YA DE SENTIDO.

Es absolutamente necesario hablar a los hombres.

¿De qué servirá ganar la guerra si tenemos por delante cien años de crisis de epilepsia revolucionaria?...

¡Ah!... qué extraña noche, esta noche, que extraño día. Veo desde mi cuarto iluminario las ventanas de esos edificios sin fisonomía, oigo las diversas emisoras de radio lanzar su música raterona a esta masa ociosa, venida de más allá de los mares y que ni siquiera conoce la nostalgia.

Podría confundirse esta aceptación resignada con el espíritu de sacrificio o con la grandeza moral. Pero esto sería un gran error.

Los lazos de amor que ligan al hombre de hoy tanto a los seres como a las cosas están tan poco tensos, son tan poco densos, que el hombre no siente ya la ausencia como antes. Es la palabra terrible de este cuento judío: —¿Entonces te vas allí? ¿Qué lejos vas a estar?— ¿Lejos de dónde? El "dónde" que han dejado no era apenas más que un vasto conjunto de costumbres. En esta época del divorcio, se divorcia uno también de las cosas con la misma facilidad. Son intercambiables los "frigidaires". Y también la casa, si no es más que un conjunto de piezas... Y

un mundo enfermo

la granja. Y la religión. Y el partido. Ya ni siquiera se puede ser infiel. ¿Ser infiel a qué? ¿Lejos de dónde e infiel a qué? Desierto del hombre.

Qué juiciosos y tranquilos son esos hombres agrupados. Pero pienso en los marinos bretones de otros tiempos que desembarcaban en Megellan. Pienso en la legión extranjera soltada sobre una ciudad, en esos lazos complejos de apellidos violentos y de nostalgias intolerables, consistentemente acuarifolios. Fue siempre necesario para contenerlos una fuerte vigilancia, principios fuertes, leyes severas. Pero ninguno de estos hombres fallaría al respeto ni a una mujer que hubiera gansos. Al hombre de hoy se le tranquiliza, según el ambiente, con el "poker" o con el "bridge". Estamos sorprendentemente bien castrados. De este modo, ¡por fin! somos libres. Nos han cortado los brazos y las piernas y después nos han dejado en libertad de andar. YO ODO ESTA EPOCA EN LA QUE EL HOMBRE VIEVE A SER, BAJO UN TOTALITARISMO UNIVERSAL, GANADO MANO, EDUCADO Y TRANQUILIZADO. Y nos han hecho tomar esto como un progreso moral...

Lo que odio en el marxismo es el totalitarismo a que conduce. El hombre está en él definido como productor y como consumidor; el problema esencial es el de la distribución. Así ocurre en las granjas modelo. Lo que odio en el nazismo es el totalitarismo a que aspira por su misma esencia. El hombre robot, el hombre termita, el hombre oscilante del trabajo en cadena... El hombre castrado de todo su poder creador, y que ni siquiera sabe, desde el fondo de su aldea, crear un balle o una canción. El hombre a quien se alimenta con cultura de confección, con cultura "standard", como se alimenta a los bueves con heno. Ese es el hombre de hoy.

Yo pienso que —no hace aún trescientos años— se podía escribir "La Princesa de Cleves", o encerrarse en un convento toda la vida como consecuencia de un amor perdido; tan aborrecido era el amor. Hoy, de seguro, hay gente que se suicida. Pero el sufrimiento en éstos es del orden de un dolor de muelas. Intolerable. Esto no tiene nada que ver con el amor.

¡Claramente! Se trata de una primera etapa. No puedo soportar la idea de volcar generaciones de muchachos franceses en el vientre de un Moloch alemán. La esencia misma está amenazada. Pero cuando se salva, entonces se plantea el problema fundamental, que es el de nuestro tiempo, que es el del sentido del hombre, y sobre el cual no hay solución propuesta; por el contrario, tengo la impresión de marchar hacia los tiempos más negros del mundo.

Me es indiferente morir en la guerra. ¿Qué va a quedar de todo lo que he amado? Y no



Los "hippies" son el producto de esa sociedad decadente que con tanta precisión denuncia Saint-Exupéry. Son una respuesta falsa y diabólica urdida por el enemigo del género humano para multiplicar la destrucción de la sociedad occidental. Con su actitud de protesta ellos no combaten los males de la sociedad de consumo sino que la acrecientan. Crean la necesidad del consumo de drogas con lo que destruyen irremediablemente a la juventud integrándola al mundo del vicio del que no salen nunca más.

Antonio de Saint-Exupéry

JOYERIA Y RELOJERIA

"LA URUGUAYA"

de FELIPE BUSTAMANTE

REPRESENTANTE EXCLUSIVO

LIDOX Y CITIZEN

Durante el mes de Setiembre 10% de descuento en ventas al contado

TELEFONO 173

AIGUA

JOVEN: no te dejes engañar, el enemigo se mbró cizaña entre nuestro trigo. Hay que distinguir la moneda falsa de la verdadera.

Escucha nuestra voz de lunes a viernes a las 21 hs. por CX4 Radio Rural

Veinte años de la Marcha por la Diversidad

Transformaciones
identitarias y
relaciones con
la izquierda
frente amplista

Diego Grauer



Marcha por la Diversidad 2019.
Fotografía de Santiago Mazzarovich

Introducción

En 2005, la marcha anual que organizaba el movimiento LGTBQIA+ uruguayo desde 1993 dejó de llamarse Del Orgullo para tomar el nombre de Marcha de la Diversidad. En el contexto de la llegada del Frente Amplio (FA) al Gobierno nacional por primera vez, con el concepto de diversidad, el movimiento LGTBQIA+ buscó insertar su lucha contra la discriminación en torno a la diversidad sexual en el marco de un combate hacia distintas jerarquías que evocaba un horizonte progresista de justicia social, igualdad de derechos, y libertades (Sempol, 2016).

En paralelo, el movimiento LGTBQIA+ trazó alianzas con otros actores sociales, y la marcha pasó a ser organizada por la Coordinadora de la Marcha (CMD), que, de forma variable en el tiempo, incluyó a colectivos feministas, estudiantiles, afro, cannábicos, sindicales, e incluso a sectores de algunos partidos políticos. La CMD se fue consolidando como un espacio de articulación entre diversos movimientos que, en el marco de la marcha, reclamaron derechos para diferentes poblaciones y colectivos, pero

también disputaron aspectos e imaginarios de la política uruguayo.

Durante los gobiernos del FA, especialmente en el de José Mujica (2010-2015), al avance legislativo que gran parte de estos movimientos impulsaron se lo conoció como Agenda de Derechos (Riera Vélez, 2018a). Entre los logros más destacados de dicha agenda, que le dieron relevancia internacional a Uruguay y reflataron el imaginario de país progresista (Arocena y Aguiar, 2017), se encuentran la despenalización del aborto, la aprobación del matrimonio igualitario y la regulación del mercado de marihuana.

La Marcha de la Diversidad fue uno de los espacios privilegiados desde los que se promovió la agenda de derechos. Aunque las organizaciones vinculadas a la marcha han mantenido cierta cercanía y expectativas en relación con el FA, no fueron ni son lo mismo. El FA fue un partido sensiblemente más receptivo que otros a estas demandas, que, sin embargo, no estaban en sus programas de Gobierno y no se incorporaron luego de

ganar las elecciones sin conflictos y resistencias (Aguar, 2018). De todas formas, la marcha parece haber quedado asociada a la izquierda partidaria (Delacoste, 2015), una idea que se reforzó con la llegada al Gobierno del Partido Nacional (PN) (2020-2025) apoyado por una amplia coalición de derechas.

Pasados veinte años desde su primera edición, la Marcha de la Diversidad es uno de los eventos más convocantes del calendario uruguayo de manifestaciones. Como las fechas redondas sirven de excusa para ver continuidades, deslices, transformaciones y rupturas, en este texto nos preguntamos por dos dimensiones interrelacionadas entre sí. Por un lado, cómo fue que se pensó la diversidad desde la marcha y qué sujeto/proyecto político buscó expresar. Por otro lado, cómo dialogó esa forma de conceptualizarla con el campo político uruguayo y, especialmente, con el FA y las identidades de izquierda.

La identidad es un factor clave en los movimientos sociales (Snow y McAdam, 2000). Está ligada al proyecto político y al desarrollo de acciones con los que estos buscan romper el sistema de relaciones en el cual se desenvuelven (Melucci, 1994). Sin embargo, lejos de ser algo dado naturalmente, la identidad es contingente y contexto-específica, construida en un juego de disputas internas y externas con otros actores sociales y políticos (Melucci,

1994) que puede dar lugar a diversas estrategias identitarias (Gamson, 2002).

Durante estos veinte años, la diversidad como «marco interpretativo» fue parte de un «trabajo identitario» (Snow y McAdam, 2000) que desarrolló la «familia de movimientos» (McAdam, McCarthy y Zald, 1999) nucleados en la CMD. La definición de la diversidad no careció de disputas, en particular en torno a dos asuntos. Por un lado, si era representativa de la comunidad LGBTQIA+, y qué agendas podían incluirse dentro de ella y cómo (Sempol, 2013a; Pandolfi, 2018). Por otro, cómo lo anterior podía implicar una asociación con la izquierda partidaria, en especial cuando la coordinadora se posicionó sobre consultas populares que involucraban al sistema político (Sempol, 2016).

¿Siempre significó lo mismo la diversidad? ¿Qué sujetos y demandas incluyó? ¿Cómo se pensó su relación? ¿Cómo cambió en relación a la conformación de la CMD y al campo político uruguayo? ¿Cuál fue la relación con el FA? ¿Qué acercamientos y distancias se generaron? Para responder estas preguntas se consultaron las proclamas (PMD) desde la de 2005 hasta la de 2024, sus afiches y notas de prensa en cuatro coyunturas específicas (2009, 2014, 2019 y 2024) en las que se celebraron elecciones nacionales y se convocó a la ciudadanía a participar en

consultas populares en las que la CMD tomó partido.

El texto tiene el siguiente recorrido. A continuación, se analiza el período 2005-2014, cuando parece haber un punto de inflexión en cómo se piensa la diversidad y la relación

con el FA en torno a la agenda de derechos. Luego, se aborda el período que transcurre entre 2014 y 2024, incluyendo el turno de Gobierno de la coalición encabezada por el PN, para, por último, darle paso a unas breves reflexiones finales.

De la diversidad sexual a la diversidad progresista (2005-2014)

Durante la campaña para las elecciones nacionales de 2004, en un contexto de expectativas por el triunfo del FA, se conformó la agrupación Gays y Lesbianas de Izquierda que rápidamente pasó a llamarse Ovejas Negras. Banderas del arcoíris en mano y generando miradas desconfiadas en los asistentes, se hizo presente en actos del partido buscando visibilizar demandas del movimiento LGBTQIA+ (Sempol, 2013a). La llegada del FA al Gobierno fue vista como una oportunidad para rearticular los discursos y estrategias del movimiento (Sempol, 2016). El partido llegaba con discursos de carácter progresista centrados en la igualdad, la justicia social y los derechos humanos, pero

con una mirada centrada en la desigualdad socioeconómica y no incluía en sus programas asuntos vinculados a la diversidad sexual o al género (Garcé y Yaffé, 2014; Grauer, 2020).

En 2005, a impulsos de Ovejas Negras y otras organizaciones de acción más reducida, la marcha anual del movimiento LGBTQIA+ uruguayo, celebraba desde 1993 los 28 de junio en conmemoración de los sucesos de Stonewall, pasó a realizarse el último viernes de setiembre de cada año. Se evocaba así la fundación de Escorpio, primera organización LGBTQIA+ del Uruguay posdictadura. Este intento que buscaba un anclaje nacional

de la marcha era parte de una apuesta de transformación más amplia que dio lugar al cambio de nombre: del *orgullo* a la *diversidad* (Sempol, 2013a).

El acento en la diversidad intentaba integrar las luchas por las demandas del movimiento LGTBIQA+ junto a reclamos por otras desigualdades y, al mismo tiempo, ubicarlas en un horizonte más amplio de justicia social y derechos humanos (Sempol, 2016). Esta apuesta puede considerarse un doble juego. Por un lado, la búsqueda de posicionar al movimiento LGTBIQA+ en un amplio campo de las izquierdas. Por otro, un intento de nutrir a la izquierda política, de la cual varios integrantes de Ovejas Negras y del movimiento eran parte (Sempol, 2013a), de contenidos políticos de la diversidad sexual más allá de la desigualdad socioeconómica. Paulo Ravecca¹ y Diego Sempol² (2009) lo planteaban de la siguiente manera:

se corre un doble riesgo: que la izquierda reproduzca las condiciones que generan sufrimiento en parte de la población y que el derecho a la «diferencia» sea

capturado por proyectos que no privilegian la igualdad.

Para definirlo en forma simple, la izquierda puede ser homofóbica y machista, y el feminismo y el «discurso gay» pueden ser neoliberales y racistas... (p. 14)

Esta apuesta tuvo un correlato en la conformación de un nuevo espacio para organizar la marcha y en el que se buscó incluir a diferentes organizaciones: la CMD. En los primeros años, la marcha fue convocada por colectivos pertenecientes al movimiento LGTBIQA+. Ya en 2007 se involucran organizaciones sociales que provenían de otros movimientos sociales: Mujer y Salud en Uruguay (MYSU),³ Proderechos⁴ y también la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU) y la central única de trabajadores en Uruguay, el PIT-CNT.

El esfuerzo de articulación amplió el marco de alianzas con organizaciones que, aunque mantienen un vínculo autónomo del FA con distinto tipo de relaciones, se ubican en el campo de la izquierda uruguaya (Delacoste, 2015). La militancia o doble militancia que habían mantenido o mantenían algunos integrantes del

1 Cientista político cercano al movimiento LGTBIQA+.

2 Historiador y uno de los fundadores del Colectivo Ovejas Negras.

3 Organización feminista surge en 1996 para promover demandas en el campo de la salud y los derechos sexuales y reproductivos.

4 Organización que trabajó en torno a políticas de drogas, derechos sexuales y reproductivos, diversidad sexual y seguridad ciudadana, desde una perspectiva progresista.

movimiento LGTBQIA+ en otras organizaciones sociales o sectores del FA, como la participación en eventos por otras luchas sociales, fueron clave para este proceso de articulación (Sempol, 2013a; Riera Vélez, 2018a).

De todas formas, si se analizan las proclamas de los primeros años de la Marcha por la Diversidad a partir de 2005, lo que predomina es un discurso que, a diferencia de lo que sucederá más adelante, todavía se centra en las identidades LGTBQIA+ y la diversidad sexual. Esta se plantea desde un paradigma en el que las demandas del movimiento se ponen sobre la mesa como un asunto de ampliación de derechos de ciudadanía y derechos humanos. La PMD de 2006 cierra con un «¡Viva la Diversidad Sexual / Vivan los Derechos Humanos!».

Existe una tensión que se expresa entre dos polos. Por un lado, aunque la diversidad intentaba —a diferencia de lo que sucedía antes de 2005— correr las demandas del movimiento de una «perspectiva liberal y unidimensional de las formas de dominación» que las separaba de otras causas sin incluirla en un proyecto político de transformación (Sempol, 2016, p. 324), se encuentra presente la existencia de un reclamo por el «reconocimiento» de la diferencia de una población discriminada (Fraser, 2000). Sobre esta es necesario consagrar políticas

y legislación específicas para garantizar su libertad de ser y ponerla en pie de igualdad ciudadana, porque «en una sociedad democrática no pueden existir ciudadanos de segunda clase» (PMD, 2007)

Por otro lado, se exige un marco de igualdad en clave de ampliación de derechos desde donde el movimiento se posiciona sobre las injusticias, desigualdades y subordinaciones que sufren otros sujetos. Desde 2005 aparece la demanda de despenalización del aborto y la referencia políticas específicas para la población afrodescendiente. En 2009 se incorporará la demanda de cambiar la política de drogas, para dejar atrás el paradigma «criminalizador y prohibitivo» (PMD, 2009) e ir hacia la regulación del comercio de cannabis.

Estos reclamos se enmarcan en el desarrollo de un proyecto de nuevo país en el que aparecen de fondo los reclamos por derechos humanos y justicia social, en el que la democracia se concibe como una ampliación de derechos sobre diversas subordinaciones, pero, al mismo tiempo, la mención a otras causas y sujetos se enuncian desde el movimiento LGTBQIA+ en primera persona.

Parece que un nuevo Uruguay finalmente es posible: hay consejos de Salario para los trabajadores, se está finalmente avanzando en el tema de la violación de los derechos humanos durante la dictadura militar...

Marcha por la Diversidad 2012.
Fotografía de Santiago
Mazzarovich



Hoy estamos aquí para exigir que la diversidad sexual y todos los desafíos que implica sean incluidos en los diseños de este nuevo país... (PMD, 2005)

lo que queremos es fundar una democracia real, equitativa y diversa. Nuestra consigna «sin diversidad no hay democracia», reivindica el derecho a la diferencia, hoy más vigente que nunca (PMD, 2006).

Es desde el marco de la diversidad sexual que la CMD se pronunció en 2009 a favor del plebiscito para derogar la Ley de Caducidad.⁵ El problema de la impunidad frente a los crímenes cometidos por el terrorismo de Estado se encontraba presente en las proclamas de la marcha desde 2005. A diferencia de lo que sucederá más adelante, en relación con otras consultas populares sobre las que se pronunció la familia de movimientos de la CMD, esta decisión no parece haber generado demasiadas tensiones, ni en la interna del movimiento ni en otros actores.

En primer lugar, el reclamo por verdad y justicia se articulaba sin muchos conflictos con la diversidad sexual pensada en clave de derechos humanos y ciudadanía. Era posible generar una identificación y una suerte de asimilación entre quienes fueron perseguidos, presos, torturados, desaparecidos por sus

ideas políticas, con quienes eran discriminados cotidianamente por su orientación sexual.

Basta de impunidad, queremos verdad y justicia. Para que nunca más se vuelvan a cometer las terribles violaciones de los derechos humanos que buscaron aplastar a una generación que quería cambiar el mundo. También nosotros estamos aquí hoy para cambiar esta sociedad. Porque los derechos de la diversidad sexual son derechos humanos (PMD, 2007).

En segundo lugar, la lucha por los derechos humanos en relación con el terrorismo de Estado quedó asociada, en Uruguay, con la izquierda (De Giorgi, 2014). Aunque el FA demoró en posicionarse porque algunos dirigentes y sectores estaban en contra de llamar a plebiscito (Sempol, 2013b), la integración de la CMD nutrida por organizaciones sociales del movimiento sindical, estudiantil y feminista, parece haber sido un elemento clave para el posicionamiento para derogar la Ley de Caducidad.

Por último, si bien desde 2005 la Marcha por la Diversidad fue creciendo en su convocatoria, el salto cuantitativo parece suceder después de 2009 (Riera Vélez, 2018a). En este sentido, aún no tenía la cobertura en

5 La ley de 1986 establecía la caducidad de la pretensión punitiva del Estado frente a los delitos cometidos entre 1973 y el 1.º de marzo de 1985 por funcionarios militares y policiales, equiparados y asimilados. La propuesta no alcanzó los votos necesarios.

los medios de comunicación que adquirirá en los años posteriores. Asimismo, todavía no parece ser un evento que el sistema político de partidos haya tomado como punto de referencia para posicionarse o para capitalizar políticamente.

A partir de 2009 comienzan a cuajar una serie de transformaciones en el movimiento LGTBIQA+, en la CMD y en la política nacional, que dan lugar a una nueva forma de comprender la diversidad. Javier Auyero (2002), ha señalado la importancia del espacio de la protesta y cómo se relaciona con los sentidos de la manifestación. No parece casual que en 2009, por primera vez desde 2005, la Marcha por la Diversidad dejó de salir desde la plaza De la Diversidad Sexual para convocarse en la plaza Independencia.

Por un lado, si en los primeros años había existido una disputa con organizaciones más ancladas en el paradigma del orgullo y las identidades LGTBIQA+, Ovejas Negras consolidó su hegemonía en el movimiento LGTBIQA+ en el marco de una federación de organizaciones de la diversidad sexual con anclaje nacional (Sempol, 2013a). Asimismo, Proderechos también tuvo un papel

importante. Ovejas Negras y Proderechos jugaron en tándem, no solo en el espacio de coordinación de la Marcha por la Diversidad, sino en las articulaciones y coordinaciones por causas como la regulación del mercado de cannabis o despenalización del aborto (Riera Vélez, 2018a).

Paralelamente, la CMD se amplió incorporando nuevas organizaciones que no provenían del movimiento LGTBIQA+. En 2009 se integraron Amnistía Internacional y Cotidiano Mujer;⁶ en 2011, Mizangas;⁷ y en 2012 surge una novedad. Por primera vez, participarán del espacio de coordinación organizaciones partidarias, principalmente del FA (Vertiente Artiguista, IR y la Unión de la Juventud Comunista). En 2014, se integran dos grupos que trabajaban la diversidad sexual en el Partido Colorado (PC) y el PN: Vamos Montevideo y Blancos Diversos.

Por otra parte, el pasaje del primer gobierno del FA, encabezado por Tabaré Vázquez, al segundo liderado por José Mujica, trajo cambios en relación con el conjunto de demandas impulsadas desde la Marcha (Carneiro y Gioscia, 2013). El primero supuso avances sustantivos respecto a demandas

6 Se fundó en 1985 como un colectivo editorial feminista.

7 Fundada en 2006 se constituye como un colectivo feminista de mujeres afrouuguayas.

Marcha por la Diversidad 2014.
Fotografía de Santiago Mazarovich



del movimiento LGBTQIA+,⁸ pero Vázquez también había vetado en 2008 la despenalización del aborto (Johnson, Rocha y Schenck, 2015). Asimismo, la preocupación pareció estar centrada en aspectos vinculados a los derechos laborales y la desigualdad socioeconómica (Delacoste, 2015).

El matrimonio igualitario y la regulación del mercado de marihuana no estaban incluidos en el programa del FA para 2009 y tampoco se mencionaba específicamente la despenalización del aborto (Aguiar, 2018). Sin embargo, a pesar de que estas leyes no se aprobaron sin conflicto en la interna del partido, el gobierno de Mujica tuvo un oído más abierto a los movimientos sociales, en particular a los de aquella agenda (Riera Vélez, 2018b). Antes de asumir la presidencia, Mujica había anunciado que, de aprobarse una nueva legislación que despenalizara el aborto, no la vetaría (Riera Vélez, 2018a).

El cambio no se puede pensar ajeno al esfuerzo de articulación, movilización y visibilización que se realizó desde las organizaciones sociales que significó una ampliación exponencial de la convocatoria a

la marcha (Sempol, 2013a; Arocena y Aguiar, 2017). A los esfuerzos de articulación del movimiento LGBTQIA+, se sumó una estrategia y construcción compartida por diferentes organizaciones en torno a la despenalización del aborto, la regulación del mercado de cannabis, y el matrimonio igualitario. Desde 2011 se sumó la lucha en contra la propuesta de bajar la edad de imputabilidad en la ley de responsabilidad penal adolescente que dio lugar a la Comisión No a la Baja.⁹

En estos años se gestó una ola de protesta que nucleó a distintos movimientos y organizaciones que en poco tiempo lograron transformar la legislación (Aguiar, 2018), lo que se terminará conociendo como agenda de derechos (De Giorgi, 2014). Esta se caracterizó por la creación de coordinadoras por cada causa y un repertorio de protesta y acción política similar: intervenciones urbanas, performances, *lobby* político, creación de mensajes cuidados, íconos sencillos, posicionamiento de figuras públicas, conciertos, y manifestaciones callejeras (Aguiar, 2018; Riera Vélez, 2018a).

8 Ley n.º 18.246 de Unión Concubinaria (2008); Modificación de Ley n.º 18.590 (adopción por parejas del mismo sexo) (2009) y Ley n.º 18.620 de Derecho a la identidad de género y al cambio de nombre y sexo registral (2009).

9 En 2011 el líder del PC, Pedro Bordaberry, impulsó un plebiscito para reducir la edad de responsabilidad penal adolescente de los 18 a los 16 años. La propuesta fue apoyada por el herrerismo (PN).

Los distintos espacios de coordinación trazaron una estrategia de menciones cruzadas, en la que en los eventos por cada causa, se mencionaba a las otras, contribuyendo a incrementar la masa militante de cada una de ellas. En todos, aunque el liderazgo perteneciera a alguna organización, participó un núcleo similar de organizaciones (FEUU, Ielsur, Serpaj, Ovejas Negras, Proderechos, Cotidiano Mujer, representantes del PIT-CNT y varias otras) (Aguar, 2018).

En este contexto, con deslices, desde la CMD se fue consolidando una nueva forma de conceptualizar la diversidad. En 2011, por primera vez, se cerró la proclama con un llamado de «¡Viva la Diversidad!», sin el *apellido* «Sexual». Asimismo, la referencia a los distintos grupos subordinados se comenzó a hacer en primera persona, dando cuenta que el concepto buscaba representar a un sujeto político más amplio que trascendía la diversidad sexual.

Somos gordas, viejos, estudiantes, gays, jóvenes, pobres, afrodescendientes, sindicalistas, mujeres. Somos trans, bisexuales, desocupadas, indígenas. Somos migrantes, discapacitadas, drogonas, trabajadores, personas con fe, lesbianas y muchas cosas más (PMD, 2011).

La diversidad pretendía articular un conjunto de reclamos en los que nadie podía ser «excluido por su identidad de género,

orientación sexual, etnia o clase», ya que la «igualdad y la democracia tienen que llegar a todos los uruguayos y uruguayas por igual» (PMD, 2010). Esta configuración tensaba de manera productiva la relación entre reconocimiento y redistribución (Fraser, 2000), al articular distintas identidades subordinadas y ubicarlas en el marco de un proyecto que buscaba luchar contra las distintas desigualdades para lograr una igualdad sustantiva.

Como ha señalado Sempol (2016), la diversidad intentó ser un marco que se asociaba a la agenda de derechos. Funcionaba como un significativo vacío (Laclau, 1996) en el que se insertaban distintas demandas y sujetos en forma equivalente. Expresaba un sujeto político que era una suerte de patchwork en el cual las singularidades se entrelazan entre sí, convirtiéndose en parecidas, pero sin negar su singularidad ni totalizarlas (Lazzarato, 2006). Existió un doble juego efectivo, como sostiene Joshua Gamson (2002), en el que se politizaban identidades particulares para transformaciones específicas y, al mismo tiempo, se diluían en un proyecto político mayor.

En la marcha de 2014 se optó por que cada color de la bandera del arcoíris representara una causa (rojo: contra el racismo y la xenofobia; naranja: derecho al aborto; amarillo: salud mental; verde: política de drogas; azul: No a la Baja; violeta: contra la violencia

de género; arcoíris: diversidad sexual), pero también se sostenía:

Entendimos que la diversidad es una riqueza en sí misma que nuclea a todas las luchas que tenemos que dar para vivir en una sociedad más igualitaria, porque «somos diferentes, pero iguales»... (PMD, 2014)

Este proyecto tenía como «antagonista» (Laclau, 1995) al «Uruguay Conservador» (PMD, 2012), que se oponía a la ampliación de derechos. En este sentido, se generó una suerte de operación discursiva en la que se enfrentaba progresismo vs conservadurismo (Delacoste, 2015). Si bien el patchwork representado por la CMD y el FA no eran lo mismo, existieron sustanciales coincidencias teórico-políticas entre ambos. Esto se ve reflejado en el apoyo mayoritario que le dio el FA, frente a otros partidos, a la agenda de derechos. Asimismo, el partido comenzó a hacer suya esta agenda como parte de su identidad partidaria y mascarón de proa de sus campañas electorales (Garcé, 2012; El FA no depende de nadie, 2014).

Estas coincidencias teórico-políticas se centraron en el desarrollo de un proyecto de justicia social y de ampliación de derechos a través de legislación y de políticas públicas. Para el FA, este suponía una suerte de modelo socialdemócrata y neodesarrollista pautado por la aceptación de la democracia

liberal y pluralista y un proceso gradualista y reformista de construcción de un capitalismo en serio con justicia social (Garcé y Yaffé, 2014; Narbono, 2014). Es interesante cómo, a diferencia de lo que sucedió en algunas socialdemocracias europeas (Hutter, Kriesi y Lorenzini, 2018), los movimientos en torno a la Diversidad no incorporaron demandas de corte ambiental. Entre otros factores, puede pensarse que cuestionaba el modelo productivo del FA.

Estas coincidencias, tensiones y sentidos, se pueden ver cuando la familia de movimientos en torno a la Marcha de la Diversidad se pronunció por No a la Baja. En 2014 la proclama cerraba con «Los derechos no se bajan» (PMD, 2014). Por un lado, el pronunciamiento implicó un cuestionamiento por parte de asistentes a la marcha, a través de redes sociales. Sostenían que se estaban mezclando temas que no tenían nada que ver y que la marcha se convertía en un brazo social del FA (Sempol, 2016). Sin embargo, no parece haber generado demasiados conflictos en la interna de la CMD, aunque resultó necesario reafirmar que la marcha era un «acto político», pero no «político partidario» (PMD, 2014).

Por otro, vale resaltar que el FA demoró en cuestionar la propuesta de bajar la edad de imputabilidad para adolescentes, y fue el conjunto de movimientos en torno



Marcha por la Diversidad 2015.
Fotografía de Santiago Mazarovich



Marcha por la Diversidad 2019.
Fotografía de Nairí Aharonián Paraskevaídis

a la agenda de derechos el que terminó empujando al partido. En la polarización de la campaña electoral, esto no impidió que, comenzaran a aparecer discursos, por parte de los partidos tradicionales, que acusaban a la marcha de trascender las barreras

de lo que debía politizar y jugar para el FA (Bordaberry plantea quitar los impuestos a las horas extra, 2014). Estos discursos se acentuarán en el período siguiente, a pesar de que la CMD ampliará sus disonancias con el partido de izquierda.

De la diversidad progresista a un campo popular diverso (2014-2024)

Tras el éxito legislativo de la agenda de derechos y con la Marcha por la Diversidad como un evento clave en el calendario de manifestaciones de Uruguay, a partir del tercer período de gobierno del FA, se suceden una serie de transformaciones que reconfigura las maneras de comprender la diversidad. Paralelamente, estas fueron alterando las relaciones que, desde el espacio de la CMD, se mantuvieron con el sistema político en general, y con el FA en particular.

Por un lado, existió un cambio sensible en lo que refiere a la coyuntura política y a la ventana de oportunidad para los movimientos sociales en general. El tercer gobierno del FA,

nuevamente encabezado por Vázquez y marcado por un deterioro del desempeño económico y un aumento del desempleo (Pérez, Piñeiro y Rosenblatt, 2023), se caracterizó por un empeoramiento de las relaciones con el movimiento sindical, adoptando un talante más conservador. Un punto alto de la tensión se dio en 2015, cuando el gobierno decretó la esencialidad de la educación como forma de desactivar un conflicto sindical (Padrón y Wachendorfer, 2017).

Con relación a la agenda de derechos, Sebastián Aguiar (2018) ha señalado una suerte de freno tras el impulso y avance legislativo. Entre otros aspectos, este se

caracterizó por una obstaculización de la puesta en práctica y ejecución de la normativa en el seno de la capilaridad gubernamental y la poca voluntad política para avanzar. De todas maneras, durante el segundo gobierno de Vázquez se aprobaron dos leyes relevantes: en 2017 la de Violencia hacia las Mujeres Basada en Género (n.º 19.580) y en 2018 la Ley Integral para Personas Trans (n.º 19.684). En el caso de la primera, la falta de asignación presupuestal dificultó su aplicación.

Por otra parte, el FA incorporó a su identidad partidaria planteos teórico-políticos surgidos de los movimientos sociales que se nuclearon en torno a la agenda de derechos. En el VI Congreso del partido se definió como «antipatriarcal» y «antirracista» (Frente Amplio incorporó definiciones de «antipatriarcal y antirracista» a sus valores compartidos, 2016). En particular, la agenda de derechos se utilizó como bandera para diferenciarse de los partidos de la derecha (Daniel Martínez puso en duda que la oposición mantenga las leyes de la llamada «agenda de derechos» si ganas las elecciones, 2019).

En paralelo, y en sintonía con lo que sucedía en la región, hubo transformaciones en el campo de lo social que interpelaron el

proyecto progresista. En este período surge una expansión de grupos antiderechos que se articulan con cierto discurso conservador en materia de seguridad y en torno a la presencia del Estado en materia social (Bidegain, Freigedo y Puntigliano, 2021). En 2017, por ejemplo, se conformó la organización «A mis hijos no los tocan» contra de la «la ideología de género» en instituciones educativas. En 2018, dos diputados del PN con vínculos religiosos y apoyo de grupos antiderechos impulsaron un prerreferéndum contra la Ley Integral Trans.¹⁰

En el espacio de la CMD también hubo transformaciones. Por un lado, en Ovejas Negras, que mantuvo el liderazgo del espacio, varios integrantes de la organización se alejaron de la militancia cotidiana, algunos para ocupar cargos de Gobierno, dando lugar a un recambio generacional. Por otra parte, Proderechos, central en la construcción de la agenda de derechos, fue perdiendo en los hechos capacidad de acción hasta disolverse como tal.

Asimismo, se fueron incorporando al espacio una nueva generación de organizaciones. En 2019, a pesar de que la FEUU y el PIT-CNT se mantienen, es posible notar una nueva configuración. MYSU y Proderechos desaparecen

10 La consulta popular obtuvo las voluntades de solo un 10 % del padrón electoral y no prosperó.

del espacio. Algunas de las nuevas organizaciones tienen el acento puesto en la diversidad sexual como el Colectivo Multimostro¹¹ y la organización Trans Boys Uruguay (TBU).¹² Otras están asociadas a otras identidades como el Consejo de la Nación Charrúa.¹³

Varias de estas nuevas organizaciones, como el Encuentro de Feministas Diversas o las Feministas Terrajas, formaron parte de una nueva ola feminista surgida en 2016. Esta cuestionó las formas en que el feminismo se había relacionado con el Estado desde los noventa, su institucionalización, y las vías de financiamiento. Desde una postura «autónoma» y cierta desconfianza hacia el Estado y los reclamos centrados en la política pública, apostaron a un cambio radical más enfocado en lo cultural (Lissidini y Filgueira, 2023). Estos planteos no solo interpelaban a las organizaciones feministas previas, sino también al andamiaje de la agenda de derechos.

Por último, entre 2015 y 2016, se tomó la decisión de que la CMD los colectivos partidarios no conformaran más la CMD. Esta decisión puede interpretarse en un doble juego.

Por un lado, como producto de la legitimidad obtenida por la Diversidad en el sistema partidario, por ejemplo, con la consolidación de áreas temáticas bajo esa nomenclatura en partidos políticos e instituciones públicas (Sempol, 2016). Al mismo tiempo, puede leerse como un intento de evitar su capitalización por parte de los partidos, y parte de un proceso de alejamiento y mayor autonomía del espacio y lo que espera de la política institucional.

En este contexto, la amplitud con la que se había pensado el concepto de Diversidad como significativo vacío, comienza a cargarse de demandas nuevas o que adquieren mayor peso. Algunas de ellas vinculadas a políticas públicas (acceso a medicamentos para personas con VIH, necesidad de legislación, políticas y presupuesto para atacar la violencia basada en género, ley de empleo para personas con discapacidad). Otras, expresan la lentitud, trabas y limitaciones en la aplicación de la agenda de derechos. La gestación y aprobación de la Ley Integral Trans ocupó gran parte de la agenda de la marcha.

11 Colectivo con una impronta *queer* y de transformación social a través del arte.

12 TBU surge en 2014 y representa el primer colectivo de varones trans del país.

13 Tiene en sus objetivos el reconocimiento de la población indígena y lograr el aumento de la autoidentificación indígena en la población uruguaya.



Marcha por la Diversidad 2020.
Fotografía de Santiago Mazarovich

Sin embargo, es posible percibir como, entre demandas que tenían continuidad con la agenda de derechos, aparecen otras que intentan trascenderla. En cierta medida, cuestionan el proyecto político progresista del FA, tanto porque abordan cuestiones de política distributiva y desarrollo económico, como por el lenguaje en que se enuncian. En 2015, aunque la educación fue una preocupación sostenida en la CMD, se incorporó por primera vez un reclamo del movimiento estudiantil y sindical de la educación, el 6 % de asignación presupuestal. Además, se declaraba el «total rechazo al intento de declarar esencial la educación violentando el derecho a huelga de los trabajadores/as» (PMD, 2015).

En 2018, tras denunciar trabas en la implementación práctica de la interrupción voluntaria del embarazo en varias ocasiones, se plantea avanzar más de lo conseguido en el período anterior y que se «quite el delito de aborto del Código Penal» (PMD, 2018). En 2019, aparece como una novedad el pronunciamiento en torno a lo ambiental. En particular, sobre el acuerdo entre el gobierno y la empresa UPM para la instalación de una nueva planta de producción de pasta de celulosa en el departamento de Río Negro. La proclama sostenía: «Queremos un país y un mundo realmente sustentable con una visión a largo plazo que no hipoteque el futuro, ni

a las nuevas generaciones, ni los recursos naturales» (PMD, 2019).

Más allá de este ensanchamiento, existieron nuevas modulaciones en cómo se pensó la diversidad. Por un lado, aunque existió una reivindicación del avance en materia de derechos y una defensa de esos logros, parece haber un giro hacia una visión que intenta trascenderlos. Este nueva mirada se articula con un temor frente al avance en la región de una ola de derecha conservadora, sobre todo en Argentina y Brasil, que puso en jaque a los ciclos progresistas y asumió la ofensiva política (Colectivo Entre, 2019).

No negamos los avances en materia de derechos, pero estos son tan solo el piso... El conservadurismo racista, machista, elitista y homo-lesbo-transfóbico sigue presente (PMD, 2016).

Diversidad es Resistencia porque nuestros cuerpos son marcados todos los días por las violencias físicas y simbólicas del sistema capitalista cis-heteropatriarcal (PMD, 2017).

Por otro lado, este cambio, que desliza al antagonista del «Uruguay conservador» a «el sistema capitalista cis-heteropatriarcal» tiende a profundizar la articulación entre las distintas causas y desigualdades, y a expresarlas en un lenguaje que busca una transformación de orden sistémico más orientado hacia el campo cultural y social. Al



Marcha por la Diversidad 2021.
Fotografía de Santiago Mazzarovich

mismo tiempo, al enunciarlo como sistema e incluir dentro del conjunto al sistema capitalista, interpela desde una radicalidad mayor al conjunto de relaciones y políticas que se habían construido en el período progresista. Una integrante de Mizangas manifestaba la necesidad de «hacer carne» la «ley» y que

[La Coordinadora de la Marcha] son como varias organizaciones metidas en un tema solo, cada una aunando desde su posición para una lucha en común...reconocer que las luchas son colectivas y que solamente vamos a lograr cambios a medida que nos juntamos y que entendamos como diversas opresiones se unen en una persona sola y generan diversos sistemas de desigualdad (Hoy se realiza una nueva Marcha de la Diversidad, 2019).

En último término, esta concepción que se posiciona más hacia una transformación cultural, pero no deja de reclamar al Estado derechos y políticas públicas, se acompaña de un cambio discursivo en cómo se manifiestan las identidades que se incluyen en la diversidad. Antes, la apuesta a la diversidad, aunque había desafiado la homogeneización social y la fobia a la diversidad, también había buscado hablar —en aras de conquistas legislativas— un discurso oficial y de derechos, que le daba un tinte normalizador (Aguilar, 2018). En este período, comienza a aparecer una reivindicación de lo disidente,

aquello que escapa a las formas de regulación de la otredad.

Desde sus inicios, nuestro movimiento ha luchado por el derecho a ser en su más amplio sentido, para dejar atrás y dismantelar los «closets» que la sociedad ha construido en torno a las identidades disidentes. Hacerlo ha sido una tarea central para adquirir visibilidad, espacio, libertades y derechos (PMD, 2019).

Esta reivindicación parece haber llevado a una repolitización y sobreexplosión de distintas identidades subordinadas. Estas no dejan de concebirse como artificiales y posibles de cambiar, pero se reivindican. Expresiones como «orgullo» y «orgullo de ser» van ganando espacio en las proclamas (PMD, 2019, 2020, 2021). Asimismo se hace visible en la dimensión que comenzaron a tener las proclamas, que cada vez se vuelven más extensas, incluyendo variados reclamos particulares y menos articuladas.

Junto con la apuesta a una transformación más hacia el campo cultural, hace que el proyecto político se vuelva un tanto más difuso y quizás pierda en términos de efectividad política. De todas maneras, desde la CMD no se dejó de utilizar la estrategia de politizar fuertemente a una identidad para obtener avances legislativos, como fue el caso de la campaña por la Ley Integral para Personas Trans. Y, al mismo tiempo, cuando necesitaba

intervenir en discusiones más amplia, presentarse como un actor diverso y articulado.

La potencia de la diversidad y su inclusión en el campo de la izquierda la que permitió la inclusión de distintas demandas y, al mismo tiempo, subordinarlas a un proyecto político más amplio. Desde esta perspectiva, en 2019, la CMD se pronunció nuevamente en contra de una consulta popular que proponía un aumento de penas. Esta vez, uno de los líderes del PN, Jorge Larrañaga, impulsó la campaña «Vivir sin Miedo».¹⁴ A diferencia de lo que había sucedido en 2014, esta decisión no parece haber generado ningún tipo de conflicto en la CMD.

Sin embargo, sí se ampliaron e intensificaron los discursos que desde fuera intentaban asociar la Marcha de la Diversidad con el FA, y hablaban de una excesiva politización de la misma, incluso más allá de lo que se entendía como agenda de derechos. Un periodista de *El Observador* recordaba cómo habitualmente FA y marcha se habían alineado en con el FA en las consultas populares de 2009 y 2014, «Como si la comunidad LGTB fuera toda de izquierda» (Llambías, 2019, p. 17).

Por su parte, la candidata a la vicepresidencia del PN, con una importante trayectoria en defensa de los derechos de las mujeres y con cierta cercanía a la agenda de derechos, sostenía en Twitter: «Un año más saludo la Marcha de la Diversidad en el único postulado que siempre apoyé y apoyo, el respeto a la diversidad de una sociedad donde libremente ejerzamos nuestros derechos» (Diversidad: marcha «contra el clóset» y «Vivir sin miedo», 2019, p. 11).

Esta asociación Marcha de la Diversidad-izquierda-FA, por un lado, evidenciaba un posicionamiento claro de la marcha en el campo de las izquierdas y, en cierta medida, una mayor cercanía con el partido de izquierda. Sin embargo, era también un intento de deslegitimación del espacio y un intento por limar el componente transformador y emancipatorio que trascendía a la comunidad LGTBIQA+ y al avance en materia de derechos. Por último, escondía las distancias que se abrían entre el FA, que buscaba capitalizar (sobre todo en campaña electoral) a la agenda de derechos, y el sujeto político y social que la marcha intentaba expresar.

14 Plebiscito que promovía la creación de una Guardia Nacional (militar); prohibición de libertad anticipada para delitos graves; cadena perpetua revisable; y la habilitación allanamientos nocturnos. No alcanzó los votos necesarios

Estas tensiones y rasgos del período se agudizaron luego de que en las elecciones nacionales de 2019 triunfó el PN, liderado por Luis Lacalle Pou y apoyado por una coalición que recorre un amplio espectro de la derecha (Cabildo Abierto, PC, Partido Independiente). La que se terminó conociendo como Coalición Republicana, incluye tanto en su base partidaria como social elementos que se posicionan de manera contundente contra la agenda de derechos y la «ideología de género» (Nocetto, Piñeiro, y Rosenblatt, 2020).

Las ventanas de oportunidad abiertas en los períodos de los gobiernos frenteamplistas parecían cerrarse. En este contexto, el espacio de legitimidad adquirido por la CMD la transformó también en un espacio de resistencia (Legrand, 2020). Organizaciones que habían tenido una participación duradera pero menos cotidiana, como el PIT-CNT, comienzan a tenerla de forma más activa y, aunque el reclamo por «Verdad y justicia» había estado presente desde 2005, se integra la organización Madres y Familiares de Detenidos Desaparecidos.

En paralelo, la Marcha por la Diversidad radicaliza el tono de sus discursos con un tono notoriamente opositor al gobierno. Resulta interesante cómo, se recupera un sujeto político que había estado ausente hasta el momento en las proclamas y que

había sido clave en la construcción política de las izquierdas durante el siglo XX: *el pueblo*, asociado a la idea de campo popular. Si la agenda de derechos había interpelado esta noción, centrada principalmente en la clase social desde el discurso de la diversidad (Caetano, Marchesi y Markarian, 2021), ahora se recupera desde una perspectiva que busca articular las luchas contra diferentes sistemas de opresión.

Cuando se ignora la pobreza del pueblo y se elige beneficiar a los privilegiados, se reproduce la dinámica perversa de poder. Una dinámica que crea un mundo que excluye, segrega, explota y margina (PMD, 2021).

... militando incansablemente contra toda opresión y contra los discursos de odio, por un campo popular integrado e interseccional, donde nuestro objetivo principal sea velar por los derechos de todos, visibilizando las diferentes singularidades (PMD, 2022).

A poco de asumir, el Poder Ejecutivo presentaba una Ley de Urgente Consideración (LUC), con 502 artículos, que fue votada en medio de la emergencia sanitaria provocada por el Coronavirus (Queirolo, 2020). El proyecto incluía transformaciones en políticas públicas sobre la regla fiscal, derechos laborales, seguridad ciudadana, educación, entre otros asuntos (Rossel y Monestier, 2021). Fue vista como un elemento regresivo por un conjunto



Marcha por la Diversidad 2023.
Fotografía de Santiago Mazzarovich

amplio de organizaciones sociales, muchas de las cuales participaban de la CMD.

Estas buscaron impulsar una consulta popular para derogar la ley. Por su parte, el FA, aunque cuestionó la oportunidad y contenido del mecanismo, se inclinó por negociar modificaciones en los aspectos que consideraba más negativos (Rossel y Monestier, 2021). Tras muchas discusiones internas en el partido, entre el FA y un amplio abanico de organizaciones se optó promover una consulta popular para derogar 135 artículos. En la CMD el rechazo a la LUC fue contundente y se decía: «Y por eso mismo marchamos contra la LUC. Aunque nunca falta quien nos pregunte ¿por qué?» (PMD, 2021).

Estas líneas parecían responder a un nuevo cuestionamiento sobre su excesiva politización y vinculación con el FA. El programa de debate «Esta Boca es Mía» le dedicó una edición entera a discutir este asunto. Entre los panelistas, aunque con matices, había cierto consenso sobre un vuelco hacia la izquierda de la marcha (¿La marcha por la diversidad está polarizada? Cruce entre partidos políticos y colectivos, 2021). Por su parte, el gobierno cuestionaba la irresponsabilidad

de realizar la marcha en pandemia y el Directorio del PN manifestaba:

su rechazo a cualquier tipo de manipulación de causas y convocatorias que representen el sentir de sectores de la sociedad en favor de intereses político-partidarios... que promueven la división, restringen la pluralidad y desvían el objetivo mismo de la manifestación (Partido Nacional rechazó la proclama de la Marcha por la Diversidad, 2021).

Aunque es cierto que el FA y la CMD se opusieron a la LUC, no se pueden ignorar las distancias entre ambos. Mientras el FA buscó un equilibrio entre una oposición constructiva al gobierno y la confrontación (Rossel y Monestier, 2021), el campo social integrado a la marcha realizó una oposición mucho más férrea. Asimismo, mientras la Marcha por la Diversidad parece manifestar una necesidad de transformaciones más amplias, el FA todavía parece estar anclado en el paradigma de la agenda de derechos (Frente Amplio, 2024).

En las elecciones de 2024, se convocaron a dos plebiscitos. Por un lado, uno que intenta habilitar (nuevamente) los allanamientos nocturnos, impulsado por la Coalición Multicolor. Por otro, uno sobre la seguridad social. Después de una reforma del gobierno que la



Marcha por la Diversidad 2024.
Fotografía de Santiago Mazarovich

subía a 65 años, la consulta busca integrar a la Constitución la fijación de la edad jubilatoria en los 60 años, eliminar las AFAP,¹⁵ y establecer la jubilación mínima al nivel del salario mínimo. Esta consulta es impulsada sobre todo desde el movimiento sindical y un conjunto de organizaciones sociales.

El FA decidió pronunciarse en contra de la reforma que habilita los allanamientos nocturnos, pero no realizar una campaña muy marcada (El FA y los plebiscitos sobre allanamientos nocturnos y seguridad social: ¿Qué implica en el rumbo de su campaña electoral?, 2024). Por otra parte, si bien sectores como el Partido Comunista o el Partido Socialista apoyan el plebiscito de la seguridad social, el partido decidió dar libertad de acción, pero la fórmula presidencial y la mayoría de sus sectores se manifestaron abiertamente en contra (Claves de la reforma jubilatoria y las consecuencias de un triunfo del «Sí» en el plebiscito, 2024).

Desde la proclama de la Marcha de la Diversidad en 2024, el pronunciamiento de las organizaciones que integran la CMD fue rotundo: un posicionamiento claro contra los allanamientos nocturnos, como cambios que «solo generan más inseguridad y no

solucionan los problemas que tenemos en nuestros barrios» y pretenden habilitar «la irrupción violenta y arbitraria del aparato represivo del Estado» de los hogares (PMD, 2024). Por otro lado, un apoyo a la reforma sobre la seguridad social:

Estamos hartes de políticas públicas pobres para pobres, no queremos seguir haciendo malabares para sobrevivir. Queremos un sistema que nos garantice crecer y envejecer dignamente, no siendo esto a costa de nuestros cuerpos y nuestras vidas. Queremos trabajar para vivir y no vivir para trabajar (PMD, 2024).

Aunque siempre habían implicado muchos tironeos, esta fue la primera vez desde 2005 que las posiciones y pronunciamientos en torno a una consulta popular, difieren entre el FA y la CMD. No se puede negar la cercanía que ha mantenido ambos actores, y que probablemente tengan si se toma al conjunto del sistema político. Sin embargo, las proximidades generadas en torno a la agenda de derechos, pasados veinte años de realización de la marcha, parecen estar lejos.

¹⁵ Administradoras de Ahorro Previsional (AFAP): empresas de administración de aportes jubilatorios de ahorro individual.

Breves reflexiones finales

La Marcha de la Diversidad es uno de los eventos más convocantes de movilización política y social del Uruguay. No solo expresa un conjunto de reivindicaciones sociales, sino que, en torno a esta, se logró impulsar el reconocimiento de un conjunto de derechos para poblaciones históricamente excluidas que supuso un avance en materia de ciudadanía. Este fue posible, entre otros factores, gracias a una articulación, que incluyó elementos discursivos, identitarios y estratégicos, entre la familia de movimientos en torno a la marcha y el FA.

Sin embargo, en estos veinte años es posible advertir que la diversidad y lo que marcha pretendió expresar no siempre significaron lo mismo, y que las relaciones con el FA no fueron inmutables. Estas dimensiones dependieron tanto del contexto político como de la composición interna del espacio de la CMD. Se pasó de la diversidad entendida como reclamos de la población LGTBIQA+ en articulación con otras demandas y actores sociales a la expresión de un campo popular diverso en procura de transformaciones sistémicas

de los distintos de opresión y regulación de las otredades.

En este sentido, existen algunos aspectos destacables. En primer lugar, la relevancia de la construcción del concepto de la diversidad y su inserción en un campo político-social de las izquierdas. No solo resalta su permanencia y su éxito a lo largo del tiempo, sino que esa dislocación de las identidades LGTBIQA+ inicial fue permitiendo ampliar el marco de referencia para incluir nuevas demandas y configuraciones políticas. De esta forma, habilitó performar en la marcha un conjunto de cuerpos y poblaciones «precarias» que buscan alterar las relaciones entre lo «reconocido» y «no reconocido» en búsqueda de una igualdad sustantiva (Butler, 2017).

En segundo término, desde la CMD se ha construido, por lo general, una articulación tensa, dinámica, y productiva entre dos dimensiones que atacan las «fuentes institucionales» y las «fuentes culturales» de opresión (Gamson, 2002). Por un lado, la politización de las identidades particulares

como un despliegue estratégico (Bernstein, 1997) para la movilización y obtención de derechos. Por otro, la dilución en un proyecto político amplio que permite trazar alianzas estratégicas, ampliar el alcance de acción y politización, e interpelar la construcción identitaria como parte de sistemas que generan desigualdades apostando al cambio social y cultural.

Por último, resulta interesante del caso uruguayo que la problematización y desestabilización de las categorías particularizadas, se dio en diálogo con lo que podrían denominarse identidades de izquierda, presentes en el campo social y partidario. Esta construcción no fue necesariamente armoniosa, pero permitió la construcción de un proyecto político amplio de cambios y la obtención de demandas concretas. Al mismo tiempo, implicó una transformación sustantiva en actores de izquierda que fueron capaces de incorporar un conjunto de desigualdades, por fuera de la clase social, que no habían sido consideradas.

De todas maneras, vale la pena reconocer que esa articulación entre la familia de movimientos en torno a la Marcha de la Diversidad y el FA como partido de izquierda se ha modificado. Si bien nunca fueron lo mismo, las coincidencias teóricas y políticas construidas en el primer período (2005-2014)

y culminaron en torno a la agenda de derechos, parecen diluirse en el segundo período analizado (2014-2025). El espacio social nucleado en torno a la coordinadora exige transformaciones conceptualmente más amplias y sistémicas que las que el partido de izquierda parece poder (o querer) brindar.

En este sentido, existen algunos desafíos que problematizan dicha articulación. Por un lado, un intento de deslegitimación de la Marcha por la Diversidad, como un brazo social del FA con intenciones electorales, por parte de sectores de derecha (política y social). Esto se acompaña por una tentativa de despolitizar la marcha buscando reducirla a los reclamos de la población LGTBIQA+ o, en el mejor de los casos, a lo que se conoció como agenda de derechos como algo legítimo o, al menos, dado. Pero no más allá.

Por otro, estos discursos tienen una suerte de correlato en la izquierda frenteamplista. El FA continúa con un discurso que, a pesar de que celebra y reivindica la marcha, tiende a una capitalización electoral y también la asocia —como logros de gestión— a la agenda de derechos. Esta conceptualización se encuentra un poco lejana a lo que la CMD sostiene políticamente. Esto puede minar el apoyo social al FA a través de un descontento que dificulte el sostenimiento de un proyecto

político relativamente ubicado a la izquierda del espectro partidario.

Por último, esta disonancia abierta, junto con el desplazamiento del campo social de la Marcha por la Diversidad hacia transformaciones más sistémicas en el campo cultural, una sobreexplosión de identidades y cierta desconfianza de la política institucional,

puede dar lugar a una pérdida de eficacia política. En tal sentido, puede resultar debilitado ese doble juego productivo entre la demanda por transformaciones concretas y la apuesta hacia cambios más profundos en el plano social. Pasados veinte años ya de la primera Marcha por la Diversidad, cabría preguntarse si puede o no surgir una nueva articulación y de qué forma.

Referencias

- Aguiar, S. (2018). Agenda de derechos en Uruguay. Acontecimiento, biopolítica, inmunidad y fuerza de ley. *Athenea digital*, 18(1), 51-69.
- Arocena, F., y Aguiar, S. (2017). Tres leyes innovadoras en Uruguay. Aborto, matrimonio homosexual y regulación de la marihuana. *Revista de Ciencias Sociales*, 30(40), 43-62.
- Auyero, J. (2002). La geografía de la protesta. *Trabajo y Sociedad*, 3(4).
- Bernstein, M. (1997). Celebration and suppression: The strategic uses of identity by the lesbian and gay movement. *American Journal of Sociology*, 103(3), 531-565.
- Bidegain, G., Freigedo, M., y Puntigliano, D. (2021). Nuevas conflictividades y vínculos entre movimientos sociales, partidos políticos y gobierno en el Uruguay progresista (2005-2020). *Sociologías*, 23(58), 388-417.
- Bordaberry plantea quitar los impuestos a las horas extra (2014, enero 2). *Búsqueda*, p. 1.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría de la asamblea*. Barcelona: Paidós.
- Caetano, G., Marchesi, A., y Markarian, V. (2021). *Partidos y movimientos políticos en Uruguay: historia y presente. Izquierdas*. Montevideo: Crítica.
- Carneiro, F., y Gioscia, L. (2013). *Dos caras de los derechos en el gobierno de Mujica*. Informe de Coyuntura, 12: Política en tiempos de Mujica, III: A un año de las elecciones nacionales, Montevideo: ICP, Universidad de la República-Estuario.
- Claves de la reforma jubilatoria y las consecuencias de un triunfo del «Sí» en el plebiscito (2024, octubre 14). *El País*. Recuperado de <https://www.elpais.com.uy/informacion/politica/claves-de-la-reforma-jubilatoria-y-las-consecuencias-de-un-triunfo-del-si-en-el-plebiscito>
- Colectivo Entre (2019). *La reacción. Derecha e incorrección política en Uruguay*. Montevideo: Estuario Editora.
- Daniel Martínez puso en duda que la oposición mantenga las leyes de la llamada «agenda de derechos» si ganas las elecciones (2019, agosto 19). *Telemundo*. Recuperado de <https://www.teledoce.com/telemundo/nacionales/daniel-martinez-puso-en-duda-que-la-oposicion-mantenga-las-leyes-de-la-llamada-agenda-de-derechos-si-gana-las-elecciones/>
- De Giorgi, A. L. (2014, octubre). De aquellos derechos a estos derechos. La nueva izquierda uruguaya en la post transición. Trabajo presentado en el V Congreso Uruguayo de Ciencia Política, Montevideo.

- Delacoste, G. (2015). Los límites de la articulación: Los movimientos sociales en el Uruguay frenteamplista. *Contrapunto*, 7, 13-25.
- Diversidad: marcha «contra el clóset» y «Vivir sin miedo». (2019, setiembre 28). *El País*, p. 11.
- El FA no depende de nadie (2014, enero 19). *La Diaria*, p. 7.
- El FA y los plebiscitos sobre allanamientos nocturnos y seguridad social: ¿Qué implica en el rumbo de su campaña electoral? (2024, setiembre 03). En *Perspectiva*. Recuperado de <https://enperspectiva.uy/en-perspectiva-programa/la-mesa/el-fa-y-los-plebiscitos-sobre-allanamientos-nocturnos-y-seguridad-social-que-implica-en-el-rumbo-de-su-campana-electoral/>
- Fraser, N. (2000). ¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era «postsocialista». En J. Butler y N. Fraser, *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Frente Amplio (2024). *Bases programáticas 2020-2025*. Recuperado de <https://www.gub.uy/corte-electoral/sites/corte-electoral/files/documentos/publicaciones/Programa%2Bde%2BGobierno%2BFrente%2BAmplio.pdf>
- Frente Amplio incorporó definiciones de «antipatriarcal y antirracista» a sus valores compartidos (2016, noviembre 28). *La Diaria*. Recuperado de <https://ladiaria.com.uy/articulo/2016/11/frente-amplio-incorporo-definiciones-de-antipatriarcal-y-antirracista-a-sus-valores-compartidos/>
- Gamson, J. (2002). ¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. En R. M. Mérida Jiménez, *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (pp. 141-172). Barcelona: Icària editorial.
- Garcé, A. (2012, diciembre 12). La revolución de los derechos. *El Observador*, p. 12.
- y Yaffé, J. (2014). *La era progresista. Tercer Acto*. Montevideo: Fin de Siglo.
- Grauer, D. (2020). *De la clase a los derechos. Movimiento feminista y Frente Amplio, disputas y transformaciones de la izquierda en Uruguay, 1984-2004* (Tesis de maestría, FCS, Universidad de la República).
- Hoy se realiza una nueva Marcha de la Diversidad (2019, setiembre 27). *Televisión Pública Nacional*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=Fgit6oysInc&t=523s>
- Hutter, S., Kriesi, H., y Lorenzini, J. (2018). Social movements in interaction with political parties. En D. A. Snow, S. A. Soule, H. Kriesi, H. J. McCammon (Eds.), *The Wiley Blackwell companion to social movements* (pp. 322-337). Hoboken: Jon Wiley & Sons.
- Johnson, N., Rocha, C., y Schenck, M. (2015). *La inserción del Aborto en la agenda político-pública uruguaya, 1985-2013. Un análisis desde el movimiento feminista*. Montevideo: ICP, FCS, Universidad de la República-Cotidiano Mujer.
- ¿La marcha por la diversidad está polarizada? Cruce entre partidos políticos y colectivos (2021, setiembre 28). *Esta boca es mía*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=C-k5Zpq7a0o&t=1228s>
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Lazzarato, M. (2006). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Legrand, D. (2020, setiembre 23). Posturas en el marco de una Marcha de la Diversidad particular. *La Diaria*. Recuperado de <https://ladiaria.com.uy/feminismos/articulo/2020/9/posturas-en-el-marco-de-una-marcha-de-la-diversidad-particular/>
- LGBT ante opiniones de Fernández Huidobro (2013, setiembre 24). *Uy.Press Agencia Uruguay de Noticias*. Recuperado de <https://www.uypress.net/Secciones/Reacciones-del-Colectivo-LGBT-ante-opiniones-de-Fernandez-Huidobro-uc44743>
- Lissidini, A., y Filgueira, E. (2023). Feminismos en Uruguay: diversidad y divisiones. *El Uruguay desde la Sociología*, 20. Montevideo: DS, FCS, Universidad de la República.
- Llambías, F. (2019, setiembre 27). La Marcha por la Diversidad y un foco electoral que desenfoca. Los convocantes a la movilización que se originó en el orgullo gay proponen la unidad de pensamiento. *El Observador*, p. 17.
- McAdam, D., McCarthy J. D., y Zald, M. N. (Eds.) (1999). *Movimientos sociales, perspectivas comparadas: oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*. Madrid: Istmo.

- Melucci, A. (1994). ¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales? En J. Gusfield y E. Laraña Rodríguez-Cabello, *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad* (pp. 119-150). Madrid: CIS.
- Narbondo, P. (2014). *Estado neoliberal, Estado desarrollista y Estado de bienestar Universalista*. Documento de Trabajo del ICP, 02. Montevideo: FCS, Universidad de la República.
- Nocetto, L., Piñeiro, R., y Rosenblatt, F. (2020). Uruguay 2019: Fin del ciclo progresista y reestructura del sistema de partidos. *Revista de Ciencia Política*, 40(2), 511-538.
- Padrón, A., y Wachendorfer, A. (2017). Uruguay: caminos hacia la construcción de poder sindical. *Nueva Sociedad Especial Sindicatos en Transformación*, (272), 62-82.
- Pandolfi, J. (2018). *La identidad como estrategia: marcos interpretativos del movimiento LGTB en Uruguay* (Tesis de maestría, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República).
- Partido Nacional rechazó la proclama de la Marcha por la Diversidad (2021, octubre 05). *El Observador*. Recuperado de <https://www.elobservador.com.uy/nota/partido-nacional-rechazo-la-proclama-de-la-marcha-por-la-diversidad-202110518645>
- Pérez, V., Piñeiro, R., y Rosenblatt, F. (2023). *Cómo sobrevive la militancia partidaria. El frente amplio de Uruguay*. Montevideo: Túnel-Fesur.
- Proclamas de la Marcha de la Diversidad (PMD) (2005, 2006, 2007, 2009, 2010, 2011, 2012, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2024)
- Queirolo, R. (2020). ¿Qué significa el «giro a la derecha» uruguayo? *Nueva sociedad*, (287), 98-107.
- Ravecca, P., y Sempol, D. (2009, setiembre 25). Por un Uruguay sin homofobia. *Brecha*, p. 14.
- Riera Vélez, L. (2018a). Del matrimonio igualitario a la «agenda de derechos» en Uruguay. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 43(3), 1-19.
- Riera Vélez, L. (2018b). La agenda de derechos en Uruguay. Del movimiento social a las políticas públicas en el gobierno de José Mujica. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Cuestiones del tiempo presente*, 1-22.
- Rossel, C., y Monestier, F. (2021). Uruguay 2020: El despliegue de la agenda de centro derecha en contexto de pandemia. *Revista de Ciencia Política*, 41(2), 401-424.
- Sempol, D. (2013a). *De los baños a la calle. Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguayo (1984-2013)*. Montevideo: Random House Mondadori.
- (2013b). A la sombra de la impunidad perenne. El movimiento de derechos humanos y la ley de caducidad. En A. Marchesi (Org.), *Ley de Caducidad un tema inconcluso. Momentos, actores y argumentos (1986-2013)*. Montevideo: Universidad de la República.
- Sempol, D. (2016). La diversidad en debate. Movimiento LGBTQ uruguayo y algunas tensiones de su realineamiento del marco interpretativo. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 6(2), 321-342.
- Snow, D., y McAdam, D. (2000). Identity work processes in the context of social movements: clarifying the identity/movement nexus. En S. Stryker, T. Owens y R White (Ed.), *Self, identity and social movements* (pp. 41-67). Londres: University of Minnesota Press.
- Uruguay (2017). Ley n.º 19.580. Ley de Violencia hacia las Mujeres Basada en Género. Modificación a Disposiciones del Código Civil y Código Penal. Derogación de los arts. 24 a 29 de la Ley 17.514. Recuperada de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19580-2017#:~:text=Constituye%20violencia%20dom%C3%Agstica%20toda%20acci%C3%B3n,%2C%20noviazgo%2C%20afectiva%20%20concubinaria>
- (2018). Ley n.º 19.684. Aprobación de la Ley Integral para Personas Trans. Recuperada de <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018>

