

## *Cuirizando la cultura argentina desde La Queerencia. Centro criollo de políticas de la diferencia<sup>1</sup>*

Silvia Delfino  
Flavio Rapisardi

Programa de Extensión de Estudios Queer (FFyL-UBA)

“¿Qué van a hacer si alguien se entera?”, nos preguntó una amiga ante el desorden provocado por una de nuestras actividades en Filosofía y Letras a fines de 1996; nuestra respuesta fue un cándido balbuceo: “Fotocopiamos cinco mil volantes, ¡ojalá alguien se entere!”. Desde 1994 tratábamos de vincular nuestras prácticas en distintos movimientos contra la discriminación y la represión con las luchas políticas por los derechos LGBT en nuestro país. Nuestro primer objetivo había sido constituir un espacio crítico coordinado por activistas, personas vinculadas a la producción estética y cultural con investigadores e investigadoras que hicieran visibles en la universidad los debates públicos sobre las crecientes desigualdades sociales desde las luchas de diferentes movimientos políticos contra la discriminación por género, identidades de géneros, orientaciones y prácticas sexuales no heterocisnormativas. Pero también por edad y etnias, tratando de situar su especificidad en la lucha contra la exclusión, la marginación, la represión policial, judicial y política. Hablábamos en ese momento de interrogar la relación entre desigualdad de clases y la condición crítica de las diferencias cuando el neoconservadurismo producía tanto ajustes estructurales y empobrecimiento como reclamos ideológicos de orden y control en el marco de las luchas contra la impunidad que la sanción de las leyes de Punto Final, Obediencia Debida y los indultos buscó silenciar. Tratábamos de hacer visibles los modos en que la discriminación ha sido y sigue siendo experimentada como parte de los mecanismos institucionales de marginación y represión en nuestro continente desde el siglo XIX, para historizar las ideologías políticas que hicieron posible no solo la planificación de los

1. Artículo publicado en *Ramona*. Revista de artes visuales. “Micropolíticas Cuir: Transmariconizando el sur” (ed. Fernando Davis y Miguel A. López), versión impresa y versión digital. [www.ramona.org.ar/](http://www.ramona.org.ar/) abril 2010 (ISSN 1666-1826 RNPI).

genocidios sino también su consentimiento por acuerdo, omisión o su-  
puesta ignorancia.

Desde esta perspectiva, la lucha antidiscriminatoria se presentaba como una lucha contra la impunidad de los genocidios que se perpetúa hoy en la figura de Jorge Julio López, desaparecido por testimoniar, y se reactualizaba en la del excluido social y político a través de la pobreza, mientras el neoconservadurismo producía reclamos de identidad restrictiva de lo nacional a través de la extrema visibilidad y fetichización de las diferencias en la industria cultural y a través de la vigilancia y la persecución de los colectivos LGBT en la vida pública cotidiana. Nos considerábamos herederos y herederas de la lucha anti represiva y antidiscriminatoria como modo de organización política de las agrupaciones LGBT de América Latina que en nuestro país se habían articulado con los movimientos revolucionarios desde principios de los años setenta. Intentábamos retomar su impronta territorial desde lo organizativo, tanto respecto de su relación con el Estado en las luchas contra los edictos policiales y la Ley de Averiguación de Antecedentes que criminalizaban la sexualidad, como desde las prácticas insurreccionales que se inscribían en la resistencia a la proscripción política y a la criminalización de la movilización colectiva. Tratábamos de inscribirnos también en las luchas de los movimientos que reclamaban juicio y castigo para los genocidas mientras trabajaban contra la opresión en el presente como la Liga Argentina por los Derechos del Hombre que, en su articulación con los organismos de derechos humanos, organizó parte de la discusión por la derogación de los edictos y luego las luchas ante su reformulación en el Código de Convivencia Urbana de 1998 en la Ciudad de Buenos Aires y más recientemente en 2004. Nuestro objetivo muy inicial era denunciar que los códigos de faltas, edictos y contravenciones, junto con la Ley de Averiguación de Antecedentes, no solo eran usados en todo el país para perseguir por edad, color de piel, géneros, orientaciones y prácticas sexuales no normativas, clase y “portación de cara”, sino que esa abierta criminalización de la sexualidad y de las acciones colectivas mostraba hasta qué punto no se había desmantelado el aparato represivo del Estado genocida. Para tratar de articular nuestra inscripción en esas experiencias, nos propusimos formular acciones orientadas hacia tres núcleos: a) la relación entre desigualdad y diferencias de edad, etnia, religión, géneros, identidad de género y orientación sexual tanto en la extrema visibilidad de la fetichización de la industria cultural como en su silenciamiento y persecución frente a su organización política; b) las interpelaciones a la heteronormalidad obligatoria desde el

vínculo entre explotación y opresión como parte de la perpetuación de la impunidad en la relación entre capitalismo y democracia liberal, c) la subalternidad como experiencia cultural e histórica específica de marginación y proscripción que requiere la revisión tanto de modos de autoridad como de sus crisis en la medida en que las ideologías racistas, sexistas, homofóbicas, lesbofóbicas, travestofóbicas y transfóbicas constituyen un campo tan material como político de prácticas colectivas de silenciamiento y persecución a las formas de organización que distintos colectivos políticos han dado a los proyectos de transformación de sus condiciones de existencia.

Muy pronto vimos que la respuesta a nuestras acciones en la escena universitaria no consistía tanto en la discusión respecto de las experiencias con movimientos políticos que tratábamos de proponer, sino que se nos pedía prueba de pertinencia académica. Simultáneamente, cuando en el Centro Ricardo Rojas presentamos un ciclo de cine que combinaba las experiencias de Jean Genet con las de mujeres anarquistas en España contra el gobierno franquista y sus acciones durante la guerra civil, un enojando asistente nos interrumpió: “¿Qué tienen que ver los gays con esas españolas?”. En el mismo espacio, un tiempo después, cuando nos reunimos en una jornada con sindicalistas, asociaciones de desocupados, ex detenidos desaparecidos y artistas de la calle, mujeres y trans en situación de prostitución, bajo la consigna “La identidad política como lucha histórica”, alguien resolvió la contradicción con un juicio clarificador: “Se entiende, para ustedes *queer* es gay sucio”. Empezamos a percibir que lo *queer* no desafiaba tanto por lo que podía designar de un supuesto escándalo sexual o de una pretendida revisión teórica sino por las articulaciones entre luchas históricas que interpelaban nuestra propia cultura política tanto como la de agrupaciones aliadas. Imaginamos entonces cambiar nuestra denominación por “La Queerencia, Centro criollo de políticas de la diferencia”, tratando de asumir la ‘territorialización’ de lo *queer* en una Buenos Aires en la que la derecha cultural se horrorizó con pomposas notas de protesta en el diario *La Nación* mientras que la izquierda académica nos exigía carta de nacionalidad teórica y algunas agrupaciones LGBT denunciaban la falta de pureza de las experiencias culturales que ensayábamos, no solo porque pretendíamos rechazar la proscripción de cualquier modo de normalidad sino porque aspirábamos a actuar exploratoria pero expansivamente en todas las áreas de la vida social, cultural y política. Postulamos entonces que lo *queer* no nos interpelaba en tanto atributo o adjetivo ya sea de los sujetos o de sus producciones, sino en tanto forma de acción y organización colectiva. La historia política de los

movimientos LGBT en nuestro país está tramada por episodios que muestran cómo el pánico moral y sexual hace jugar la inquietud y la ansiedad respecto de lo que se define como extraño con la vigilancia cuando, por un lado, se postula la acción política como peligro, y por otro, luego se la declara extranjerizante hasta literalizar la planificación de la vigilancia y la persecución en el genocidio. Este era precisamente uno de los sentidos más políticos de la palabra *queer* tal como lo tomábamos de las formas de resistencia global contra todo tipo de discriminación, pero también contra el carácter asimilativo de las políticas de identidad neoconservadoras que, construyendo perfiles de peligrosidad, pánico moral y sexual alrededor de determinados grupos y sectores durante la epidemia del VIH Sida, justificaban la maximización del control y el reclamo de nuevos modos de autoridad. Los esfuerzos de las organizaciones *queer* por producir visibilidad, y el desafío político de una sexualidad pública vivida como interpelación al Estado respecto de las inversiones en salud, educación y normas contra la exclusión social y política, habilitaban la teoría *queer* no solo como crítica de la heteronormatividad obligatoria sino también como estrategia política contra las normas económicas y políticas que perpetúan la segregación y la exclusión. Pero entonces la lucha antidiscriminatoria no se postulaba como una lucha por la libertad de opción de los sujetos en tanto individuos, sino como una lucha acerca de la constitución de modos de autoridad. De esta forma, lo "queer" planteó que el valor crítico de las diferencias no existe como mera "representación" o formulación de identificaciones, sino como desafío a la articulación de luchas políticas en relación con condiciones materiales. Esa politización de la sexualidad por parte de las organizaciones *queer* proponía focalizar la relación entre Estado y sociedad civil atacando el conjunto de las instituciones productoras de estigmas como los medios, la educación, pero también la medicina y las políticas de salud que tienen a su cargo el control institucional de las categorías sexuales. Pero al revertir ese vínculo entre menosprecio y peligrosidad de la designación de lo raro, extraño y ajeno, el estigma sexual convertido en interpelación y desafío no constituía una marca de identificación positiva sino una exploración de los límites entre experiencia y condiciones. Por otra parte, la articulación de movimientos gays y lésbicos con el feminismo y los grupos afro contra la segregación produjo un espectro de luchas que no solo han ampliado el dominio de los conflictos políticos, sino que han producido acciones que permitieron desnaturalizar la obliteración del vínculo entre producción de plusvalía y producción de valores en el lenguaje. Por eso la producción estética y

cultural se nos presentaba como un ámbito de exploración en nuestro propio país en la medida en que las operaciones críticas del modernismo y las vanguardias estéticas estaban siendo revisadas tanto por el modo en que desafiaron los valores del arte burgués a través de la experimentación formal sobre el idealismo liberal, como por el planteo de su propia arbitrariedad y contingencia como requisitos de un saber singular e irreductible hasta sublimar esa distinción otorgándole la eficacia de un mecanismo natural de diferenciación social. Este núcleo señalaba no solo el carácter exploratorio de las experimentaciones artísticas sino su posibilidad de canonización cuando se conciben los materiales estéticos como representación sintomática de la objetivación de conflictos sociales. Tuvimos que revisar los modos en que el canon cultural sostenido por nuestras propias prácticas como investigadores y productores de cultura reiteraba el eurocentrismo del estatuto del arte y de la crítica en relación con la vida mientras reproducía la fascinación por el exotismo de la diversidad que el capitalismo seguía ejerciendo como estrategia imperial a través de la vigilancia y el militarismo a escala global. Para enfrentar estas disyuntivas, tratamos de coordinar encuentros que no reprodujeran los discursos académicos alarmados por la fragmentación, la proliferación de las diferencias, o el supuesto estallido de los centros de control y dominio, sino que situaran las luchas políticas por la exploración material de la cultura en las formas de producción de valor de las que nuestras propias instituciones formaban parte. Para entonces, las acciones y producciones culturales respecto del género, la orientación sexual y las identidades de género no normativas se habían vuelto perentorias desde los organismos multilaterales de crédito dispuestos a financiar muestras, espacios de producción estética, investigaciones y centros de estudio y de postgrado en género, orientación y diversidad sexual. Vimos entonces que uno de los problemas políticos de primer orden era el efecto de estas condiciones sobre la fetichización de la diversidad sexual como un tema de profesionalización individual, no solo por la institucionalización acrítica de ámbitos de producción cultural o de “estudios de mujer”, gay, lésbicos, *queer*, sino también porque al focalizar el género o la identidad de géneros como objeto fetichizado, por un lado, se sostenían las formas de disciplinamiento de la tolerancia y el mero reconocimiento en la democracia neoconservadora y, por otro, se eliminaba la reflexión respecto de las condiciones de exclusión de los modos de organización colectiva. De hecho, cuando la crisis económica de 1997-1998 en la Argentina hizo visible el desempleo y la marginación como formas de disciplinamiento económico e ideológico, la pro-

blemática de las diferencias, no solamente de géneros sino también etarias, étnicas o religiosas, fue incluida en las investigaciones sobre pobreza considerada por los organismos de crédito internacionales como un factor de conflictividad y riesgo social para la gobernabilidad y el equilibrio económico. Registrábamos, también, la mención habitual a América Latina en el marco de centros de estudios para la planificación estratégica sobre lo postcolonial o del “tercer mundo” en universidades de Europa y Estados Unidos. Fue necesario entonces discutir la institucionalización de centros de producción estético-cultural o de investigaciones a partir de la financiación de organismos internacionales o fundaciones que han estado históricamente vinculadas con agencias de seguridad en nuestro continente y hoy estimulan o sostienen indagaciones en políticas de derechos humanos, salud, asistencia social, reformas educativas e incluso campañas por los derechos de diversidad de géneros, mientras se profundiza la desigualdad en las condiciones de pobreza y exclusión además de la represión sistemática a que son sometidos los movimientos que postulan acciones colectivas de transformación histórica. Simultáneamente se hizo evidente que la historización de estos problemas ponía en primer plano la relación que nuestras producciones culturales establecen con el vínculo conflictivo entre Estado y sociedad civil, ya que estaba siendo tratado como un problema de configuración del perfil técnico de los expertos, asesores o especialistas que intervienen en el diseño de modos de intervención cultural y de políticas públicas, muchas veces acallando o negando los conflictos para eludir la condición represiva de las acciones del Estado respecto de grupos discriminados. Tuvimos que tomar posición en lo que atañe a las consecuencias políticas de nuestras perspectivas de producción cultural, en la medida que no solo constituyen modos de autoridad que distribuyen formas de prestigio, sostienen quién puede producir, enseñar, investigar, sino que establecen vínculos con la producción económica, con las demandas públicas más amplias, en definitiva, con las luchas por la hegemonía en situaciones de crisis. Formulamos entonces el argumento de que los reclamos políticos de las agrupaciones LGBT en nuestro país y en América Latina constituyen luchas organizativas e ideológicas respecto de los modos de autorización democrática que articulan reclamos colectivos de justicia contra la represión y contra la discriminación. La producción de saberes y prácticas resulta así indisolublemente vinculada tanto a las acciones contra la represión y la subordinación, como a la organización política que propone nuevas estrategias para problemas históricos, pero permanentemente renovados. Esta concepción del vínculo

entre Estado y sociedad civil nos interpelaba en tanto productores culturales en la medida en que situaba la relación entre lenguaje y acción a través del objetivo político de producir la especificación ideológica de la cultura como material de la hegemonía y, fundamentalmente, a través del objetivo político de elaborar estrategias de acción colectivas. Tratábamos de actuar respecto de los cambios en la producción cultural como marco de inteligibilidad y prácticas. Por eso sosteníamos que el fetichismo de las diferencias como espectáculo, pero también como trama de criminalización, producía tanto una economía históricamente concreta como una regularización que habilitaba reclamos de vigilancia y control. La cuestión era no solo cómo desafiar estos sentidos de lo “normal” como opuesto a lo “extraño” o “desviado” en la producción de ideologías discriminatorias, sino preguntarnos cómo se produce y actúa como “sentido común” la legitimación práctica de estas ideologías discriminatorias. Tuvimos que revisar entonces los modos en que la desigualdad de clase y la exclusión cultural y política constituyen principios estructurantes de la violencia estatal y de los reclamos ideológicos de orden y represión por parte de la sociedad civil a través de las instituciones de la democracia liberal, la opinión pública o los medios de comunicación. Al vincular los materiales estéticos con los de la industria cultural, sosteníamos que la extrema visibilidad es condición de posibilidad de diferencias que no son “meramente” discursivas, sino que obtienen su especificidad cultural del carácter regulativo de lo simbólico. En este sentido, como sugerimos antes, la regularización de experiencias mediante el vínculo entre lenguaje, espacio y temporalidad como material crítico en las crisis de hegemonía no sostiene las diferencias en el sentido de “particularismos de identificación positiva” que pueden ser analizados en términos de “comunidades interpretativas armónicas”, sino que su existencia misma es producto histórico de una articulación antagónica.

Del mismo modo, en los materiales del arte, su capacidad de intensificación de las condiciones no implica la recuperación de la noción de conciencia sustancializadora sino una experiencia concreta de su historicidad. En los términos de las políticas *queer* del lenguaje, esta relación entre diferencia y alteridad proponía, por un lado, la pregunta “por qué usar esta diferencia que me fuera otorgada como derogatoria”, y por otro, en el nivel de la narración, la exploración formal y material intensificaba el carácter no objetivante ni teleológico de estas operaciones sobre el valor crítico de las diferencias.

En esto consiste la concepción *queer* de lo performático en la cultura como experiencia y transformación, en la medida en que se propone situar

esa relación material entre espacio y temporalidad como parte del proceso histórico real de construcción del ideal civilizatorio de occidente tanto como de la producción de alteridad y discontinuidades en el modernismo. No habría, en consecuencia, diferencias simples, ni ecuaciones “idiosincráticas” regionales al estilo de la hibridez, la aculturación o la transculturación que podrían autopostularse como singularización de alguna zona del proceso de constitución del mundo moderno.

Por el contrario, la especificación como operación crítica y política consiste en formular el vínculo histórico que constituye esa relación entre lenguaje y prácticas de la heterogeneidad no como un “exceso” del significante, ni como una “estetización de la arbitrariedad formal del signo” que designaría lo cultural como mero envoltorio, como parte de la “glamorización” de los signos en la mercantilización, sino como configuración material concreta que tanto pone en juego como resitúa las regulaciones. Por lo tanto, la diferencia que propusieron históricamente las organizaciones contra la segregación étnica, genérica, sexual o etaria no implica la celebración de una “falta” o la aceptación de un “exceso” en la autopetpetuación de ontologías negativas del eurocentrismo modernista, sino que la condición histórica de su contingencia es la marca del conflicto mismo en el cual los desplazamientos de alianzas y posiciones se articulan dentro de los límites regulados del discurso y las prácticas políticas. Pero entonces el vínculo entre teoría y valor cultural en tanto operación analítica requiere relevar sus marcas no en aquello que el valor representa o “devela” de la lógicas distributivas (la asignación de lugares o posiciones en un conjunto imaginado como homogéneo) sino a través de las operaciones materiales registradas en la formulación de configuraciones concretas de la relación entre cultura y condiciones históricas y, simultáneamente, en la intensificación de la cultura en tanto dimensión de luchas políticas. Postulamos entonces que no se trataba de analizar esos conflictos a través del contenido o el tema de la historia sino, como el caso de las ideologías discriminatorias de las instituciones y materiales de la cultura, por la trama de la narración por cuanto implica un vínculo con las condiciones de organización colectiva a partir de los conflictos de clase y diferencias vividos como antagonismo. De este modo, vimos que la producción e investigación sobre lo estético entraba en relación con los modos de regulación social que articulan la industria de la música, el cine y la televisión a través de la producción de sentidos que naturalizaban la cultura popular como mercancía al vincular placer y sexualidad con modos de disciplinamiento social. Por

un lado, la producción de estereotipos indicaba la capacidad de la industria cultural de exhibir y a la vez absorber la energía de toda forma de conflicto o disidencia. Pero, en su producción como negocio, estos materiales involucraban las instituciones del arte, la moda, la publicidad, el consumo de “estilos” en una gestión de la cultura basada en la repetición y a la vez en la inclusión administrada de las diferencias que, simultáneamente, podía exaltar un rasgo cultural del “otro exótico” y despreciarlo social y políticamente a través de la criminalización. Es en este sentido que registramos los modos en que la injuria y la burla de las menciones sexistas, homofóbicas, lesbofóbicas y transfóbicas del rap, el hip hop o la cumbia sostienen la exaltación de la masculinidad mientras producen imágenes derogatorias de la juventud de lesbianas, gays o trans mientras se exhibe la vida privada de los intérpretes de la industria cultural que enlaza la popularidad con el sacrificio al ser reconocidos únicamente de manera individual como exteriores a su propia clase. Así funciona, también, la injuria en los chistes sexistas, racistas o xenófobos ya que la risa refuerza la diferencia y reproduce las relaciones de desigualdad de clase y nacionalidad; porque, en esas situaciones, la comicidad del chiste depende de la producción del sexismo y del racismo. De hecho, reproduce las categorías y relaciones del sexismo y del racismo normalizándolas por la risa. Vimos entonces que no podíamos limitarnos simplemente a registrar un mapa de estas discriminaciones, sino que debíamos politizar el vínculo entre producción cultural y activismo al especificar la relación entre los estereotipos producidos por chistes, burlas o injurias y las escenas de vigilancia y control admitidas, muchas veces, por nuestras propias instituciones que sostienen un sentido de lo normal como límite respecto de lo extraño, fuera de la norma o “desviado”. Decíamos que esas eran las operaciones claves del vínculo entre discriminación y represión: a) inscribir en el cuerpo de un grupo o sector un rasgo por el cual se lo declara primero como peligro, luego como problema hasta reducir la experiencia y constitución de ese grupo al rasgo que se le adjudica a través del pánico moral en tanto reclamo de vigilancia y represión, b) inscribir y redefinir la condición de género a una marca de sexualidad biologizada alarmante; por ejemplo, cuando ciertas figuras, como “mujeres solas”, “chicas de la calle”, “travestis” o “personas trans” son visibilizadas como signos permanentes de “promiscuidad”, “amenaza de perturbación a la moral”, “desviación sexual” y/o “prostitución” como operación ideológica de producción de “pánico sexual”; c) producir una diferenciación excluyente tanto de los grupos como

de la violencia social en la medida en que son “generizados” por el proceso de estigmatización en tanto criminalización; d) reducir el problema de la relación entre pobreza y delito a la existencia de esos grupos que, a través de la estigmatización, son identificados por su edad, etnia, género o condición social y luego naturalizados como delincuentes; c) regularizar esas operaciones desde una mirada supuestamente “neutra” de las instituciones por la cual sus discursos y acciones están siempre fuera del marco y, por lo tanto, permanecen fuera de la discusión. En este sentido, los materiales de la cultura del arte o de los medios son productores de diferencias de géneros. Esto indica también los modos en que la ley actúa a través de estrategias “generizantes” que constituyen a los sujetos en tanto hombres y mujeres de la legalidad al normalizar experiencias posibles de la sexualidad. Simultáneamente, la ley no trabaja en un vacío. Al constituir al sujeto legal en términos de géneros y experiencias de la sexualidad, los actores del Estado como los jueces pero también los fiscales contravencionales, los inspectores, establecen prácticas ideológicas que tienen resonancia dentro de relaciones más amplias, como que la violencia física es algo natural entre algunos sectores, por ejemplo, los jóvenes varones, o cuando se criminaliza la prostitución pero no se investiga la trata de mujeres y niñas como uno de los negocios más lucrativos en el presente. Entran aquí nociones, como el “crimen normal”, que ayudan a entender los modos en que las prácticas simbólicas se articulan con la ley que normaliza la agresión por parte de hombres y produce, simultáneamente, la noción de que las mujeres acusadas de cargos penales son “anormales”. De hecho, se elaboran distintas “explicaciones” respecto de la violencia (prostitución, drogas, coquetería indebida, deseos de ascenso social como desórdenes de conducta que implican faltas en la socialización). Estas asociaciones habilitan y refuerzan el control y el aislamiento de esas personas como medidas “preventivas” ante sus sexualidades “en constante actividad y descontrol”. La especificidad ideológica de los discursos institucionales consiste en permitir que estos enunciados excluyentes y discriminatorios sean formulados sin explicitar los predicados excluyentes o discriminatorios en los que se apoyan, que se vuelven incuestionables. Así enunciados como “siempre hubo pobres”, “los extranjeros nos quitan el trabajo”, “una vez que alguien comete un delito es irrecuperable para la sociedad” o “el Estado debe ocuparse de la reinserción de los/as delincuentes, pero yo no emplearía a ninguno”, adquieren una función explicativa de la experiencia individual (pobreza, desempleo, prisión) tanto como de las relaciones colectivas. Es en

tales términos que al transformarse estos prejuicios en acuerdos generalizados del sentido común, interpelan a actuar, incitan a la acción discriminatoria y habilitan la violencia, ya que aún las bromas más extendidas cumplen la función de recordarnos que la violencia siempre está disponible para actuar sobre algunos grupos o sujetos en el marco de conflictos sociales y políticos concretos como en el caso de los crímenes de odio de género o sexual. Esa trama ideológica explícita, en la que intervienen los medios, las instituciones educativas y los actores sociales en su conjunto, fue sostenida después de 1983 a través de la definición de la discriminación en términos individuales como “aberración” o “desviación”, sustrayendo así la responsabilidad de las acciones políticas. Estas concepciones alimentan la teoría “de los dos demonios”, que elimina la diferencia histórica entre la violencia represiva del Estado y las luchas colectivas, con lo cual se elimina, en correlato, la condición histórica del vínculo entre capitalismo y democracia liberal. De este modo, la discriminación afirma el perfil policial de sujetos y grupos construido durante la última dictadura y legitima su persecución sistemática al hacerlos blanco habitual del encarcelamiento y la tortura hasta el “gatillo fácil” o los “escuadrones de la muerte” integrados por policías acusados de violaciones de derechos humanos durante la última dictadura. Esta persecución suele estar unida a una forma habitual de exclusión: la construcción de enclaves por donde se circula sólo por pertenencia junto con la restricción y el consiguiente aislamiento que produce la imposibilidad de vincularse en instituciones de participación como la escuela, las universidades, o los lugares de entretenimiento y socialización. Del mismo modo se registra la “criminalización” de formas de organización a través de causas judiciales, las que aplican figuras como asociación ilícita y sedición, entre otras, para reprimir a los sectores que reclaman cambios en sus condiciones de vida mientras se reclama desde el sentido común mayor poder de policía, control, reclusión y aumento de penas. Esas representaciones contribuyen a la producción de pánico moral y sexual cuando el “descontrol”, “la promiscuidad” y el “crimen” se convierten en la explicación significativa de la crisis configurada como inseguridad, riesgo permanente y crecimiento del delito. Especialmente cuando el colapso económico de los últimos años en la Argentina ha puesto en evidencia una crisis de legitimación, no solo como crisis de la capacidad organizadora del Estado en la democracia burguesa sino de la relación entre acumulación de riqueza y opresión, en tanto el blanco de las políticas represivas han sido, fundamentalmente, las nuevas modalidades de asociación y organización.

No es sorprendente, por lo tanto, que estos debates resurjan en nuestro país cada vez que las crisis económicas y políticas ponen en cuestión no solo la pertinencia de nuestros espacios de producción sino nuestra capacidad de intervención colectiva en las condiciones que hicieron posibles esas crisis, y fundamentalmente, nuestras propias prácticas en tanto productores culturales como parte de esas condiciones. Para nombrar solo algunas situaciones, sabemos hoy que las luchas por la libertad de Romina Tejerina tardaron más de dos años en ser visibles en los medios, aunque no haya habido un mes en que no hubiera marchas y reclamos tanto en Buenos Aires como en Jujuy y el resto del país por parte de organizaciones feministas y colectivos de mujeres. Pero también sabemos hoy que sin las organizaciones políticas y el periodismo independiente nunca hubiera salido a la luz el plan de represión en la masacre del Puente Pueyrredón. Sabemos, entonces, que los medios no solo actúan, sino que son usados y contestados en el marco de nuestras propias formas de acción y organización colectiva. Por eso decíamos al comienzo que las luchas contra la discriminación son históricamente luchas contra la desigualdad (la pobreza, la exclusión, la marginación social) para poner a la luz que el Estado es el administrador de la violencia en la democracia basada en una integración que se sostiene en formas de segregación. Ello pone en primer plano que esta posibilidad es propia del Estado moderno en tanto administrador de la violencia policial de vigilancia y control que puede detener, privar de la libertad y administrar castigos en el marco de derechos individuales. En consecuencia, analizar y actuar contra la discriminación requiere revisar las luchas que históricamente se han producido para analizar situaciones de exclusión, segregación, "guetización", marginación, etc., y que han colaborado a producir posiciones tanto académicas como institucionales de inclusión, control o criminalización de los colectivos involucrados. Desde este punto de vista, la condición distintiva del proceso de producción de valor (valorización) señala sus alcances articulatorios tanto como las crisis de una autoridad sin otro fundamento que su capacidad de producir desigualdades y estratificaciones. Esto implica simultáneamente un problema para nuestras acciones en el marco de la producción cultural cuando analizan la relación entre lenguaje y acción en la medida en que las crisis de legitimación pondrían en evidencia que se han desplazado las preguntas sobre el vínculo entre el sujeto y la comunidad hacia las formas tecnológicas y organizacionales de producción de valor. Esta relación entre ideología y acción hace visible los modos en que la acumulación de riqueza y la

expropiación del valor reproducen las relaciones sociales mediante las cuales el capitalismo garantiza su continuidad a través del cambio como trabajo ideológico.

Sin embargo, la naturalización ideológica de las formas de explotación y opresión que garantizan esta continuidad son históricamente específicas. En los últimos años, hemos tratado de proponer acciones que especifiquen una puesta a distancia de la importación de teorías *queer* y de la utilización acrítica del modelo gay-lésbico-trans que en Europa y Estados Unidos plantea la aceptación y el reconocimiento de una supuesta “naturalidad” no política de sus prácticas desde la formulación de alianzas basadas en la cultura política de negociación liberal.

Propusimos entonces que historizar el discurso de las luchas por las diferencias culturales requería algo más que un simple cambio de voces, contenidos y marcos, ya que implicaba una revisión radical de la “temporalidad” social en la cual esas historias pueden escribirse. Esa temporalidad incluye el testimonio como procedimiento privilegiado de la industria cultural pero también como material central de la configuración de escenas críticas de la justicia, que permiten historizar las diferentes propuestas de acción en el campo de la memoria y los juicios a genocidas en nuestro continente, y también la persistencia de estas organizaciones que han resaltado el vínculo entre procesos de perpetuación de la pobreza y los mecanismos de criminalización a formas opositivas de organización política. La lucha antidiscriminatoria implica la memoria como un trabajo material con las condiciones de producción de cultura en términos de lenguajes, espacios, temporalidades y cuerpos en la medida en que se actúa desde lo que se percibe como rastro, trazo y configuración de la perpetuación de la opresión en el presente. Así, el conflicto focalizado como antagonismo respecto de la producción ideológica introduce la lucha por la hegemonía no solo como soporte de modos de autoridad concebidos como garantía de orden y previsibilidad económica, sino también como conducción y liderazgo en la rearticulación del dominio político en la relación entre Estado y sociedad civil. De hecho, que una acción sea considerada colectivamente como un acto discriminatorio cambia históricamente de acuerdo con la producción de políticas contra la discriminación e involucra la acción de los agentes encargados de aplicarlas. En este sentido, la responsabilidad del Estado respecto de la discriminación y la exclusión incluye todos los contextos institucionales de la vida pública y privada, en la medida que la discriminación constituye uno de los obstáculos más nítidos en el acceso a derechos humanos como la salud,

la educación, el trabajo, pero también la posibilidad de organizarnos para transformar nuestras condiciones de existencia. De este modo, la responsabilidad del Estado en la aplicación y cumplimiento de las leyes, normas y convenciones contra la discriminación involucra todos sus organismos y agentes, pero también todos los contextos institucionales de su ejercicio. Es en este sentido que lo *queer* postula una transformación de los modos de agrupamiento y alianzas, en la medida en que esa interpelación al vínculo entre Estado y sociedad civil actúa por la politización de las condiciones no solo de producción cultural sino de institucionalización de valores a través de las siguientes propuestas: a) plantea la experimentación no de formas identitarias en términos individuales sino por la transformación de las relaciones políticas colectivas a partir del carácter confrontacional de sus acciones; b) se dirige e interpela al Estado como actor de la perpetuación de la represión y la discriminación y propone la transformación de las instituciones y no de sus usos o actores individuales; c) postula el carácter asimilatorio conciliador de la noción liberal de justicia como constitutiva del dominio y su perpetuación.

De hecho, esa capacidad asimilatoria de la justicia liberal constituye hoy uno de los modos de trivialización de los debates contemporáneos en nuestro país sobre la eliminación de los obstáculos por alcanzar los derechos a la identidad trans, al matrimonio, a la familia o a la adopción homoparental. Desde la sanción de la Ley de Unión Civil en diciembre de 2002 en la Ciudad de Buenos Aires, y de modo agudo en el último año, hemos escuchado reiteradamente a nivel nacional una misma pregunta bienintencionada: ¿por qué luchan por alcanzar una institución que los heterosexuales hemos aprendido a despreciar? En la medida en que ese desprecio puede enunciarse únicamente desde una posición aparentemente neutra de lo dominante, la pregunta no solo sitúa la producción de valor en un vacío de historia y, por lo tanto, de política, sino que pone a la vista de modo privilegiado que, una vez más, tener la posibilidad de rechazar una institución del Estado liberal burgués es una experiencia muy diferente a la de encontrar bloqueado el acceso a los derechos humanos. Es posible que en la historia de esa diferencia resida, quizás, la capacidad crítica de la cultura argentina para situar nuestras experiencias de la sexualidad no como atributo individual sino como politización de formas organizacionales que reivindiquen la acción colectiva por una vida digna.