

Otros cuerpos y espacios en disputa. Cruces entre consignas globales y demandas históricas locales en la Marcha del Orgullo en una región de frontera argentina

Melina Gaona

Conicet – Universidad Nacional de Jujuy
Universidad Nacional de Quilmes
mdgaona@hotmail.es

Verónica Sofía Ficoseco

Conicet – Universidad Nacional de la Patagonia Austral
Universidad Nacional de Quilmes
vsficoseco@gmail.com

Este artículo recorre algunos de los cruces más evidentes entre las demandas por reivindicaciones que cuentan con validez global, como es el caso de la marcha del orgullo LGBT, y las históricas disputas por derechos que adquieren tonalidades regionales y situadas, como es el caso de las demandas relativas a cuestiones étnicas y de clase en la frontera noroeste argentina. Tomamos como punto de partida para nuestras reflexiones la realización de la primera marcha masiva del orgullo y la dignidad LGBT en la ciudad de San Salvador de Jujuy llevada a cabo por la organización social indígena Tupac Amaru. Así también, retomamos como insumo empírico algunas imágenes del desfile escogidas para analizar la relación establecida entre demandas históricas locales –de clase, étnicas, de nación– y otras consignas de disputas por las identificaciones de género, sexualidades y deseos, enmarcando ambas instancias de manera crítica con un marco global orientado por discursos del reconocimiento y las identidades.

1. PRESENTACIÓN Y CONTEXTUALIZACIÓN

El 28 de junio de 1992 se realizó en la ciudad de Buenos Aires la primera marcha del orgullo LGBT¹ en Argentina. En consonancia con el panorama político y económico de la región, el ingreso defi-

nitivo del país en la dinámica global, implicó no sólo la escalada definitiva en las medidas neoliberales y sus consecuencias devastadoras, sino también, entre muchas otras aristas, la puesta en sintonía de los movimientos sociales locales por la diversidad con sus pares del hemisferio norte. Fue con este ánimo de alineamiento con la visibilidad y la fuerza adquirida durante las décadas de los '70 y '80 por los movimientos LGBT en el mundo, que las organizaciones locales pioneras (nacidas y desarrolladas en Buenos Aires) adhirieron a la realización anual de la ya por entonces famosa marcha del orgullo LGBT.

La historia que da origen a esta marcha se remonta al 28 de junio de 1969, cuando la policía estadounidense, en un procedimiento que resultaba habitual, allanó violentamente el bar de ambiente LGBT *Stonewall Inn* del barrio de Greenwich Village de Nueva York. Para sorpresa de los uniformados, y de los vecinos, en esa oportunidad, travestis, gays y lesbianas no aceptaron con sumisión la represión compulsiva y se levantaron contra la humillación, el maltrato y las violaciones sistemáticas a sus derechos civiles, resistiendo el ingreso de la policía y denunciando las detenciones de las que eran objeto los miembros de la comunidad homosexual. La alzada se extendió a las calles del barrio durante tres días de revueltas populares al cabo de los cuales la policía decidió retirarse. En la historia de las luchas del movimiento por la diversidad sexual, ese fue el momento en que se enarboló por primera vez el orgullo como consigna política de la comunidad LGBT. Un año después, diez mil personas se congregaron frente a las puertas del *Stonewall Inn* y marcharon desde la Quinta Avenida hasta *Central Park*. Esa manifestación fue establecida como la primera marcha del orgullo. A partir de allí, grupos de numerosas ciudades del mundo comenzaron a replicar este evento, asumido como ícono de la lucha por el libre ejercicio del deseo y por el acceso a derechos civiles por parte del colectivo.

En 1996, en Buenos Aires, con un movimiento LGBT diversificado, se modificó la fecha de la versión local de la marcha del orgullo anual al 1° de Noviembre, en coincidencia con la fecha de la primera edición de la revista *Somos* de 1973, editada por el Frente de Liberación Homosexual, en lo que sería el primer órgano de difusión de temática homosexual en América Latina. Existen diversas versiones sobre el motivo del cambio. Entre ellas, se mencionan como motivos la necesidad de fortalecer definitivamente el movimiento mediante

la valoración de un antecedente histórico plenamente local. Por otro lado, se trató de evitar que la fecha de la marcha coincidiera con la temporada más fría del año, lo que dificultaba el acceso a un número masivo de personas, en una población bastante afectada por el SIDA (Bellucci, 2010).

En el contexto más reciente, el debate y aprobación de las leyes de Matrimonio igualitario y de Identidad de género, en 2010 y 2012, respectivamente, produjeron sobre la población en su conjunto, un impacto cultural de gran envergadura a partir de discusiones, polarizaciones y exposición de roles y actores en escena. El debate por el matrimonio igualitario dividió aguas a niveles partidarios internos y evidenció a la iglesia católica como acérrima opositora de la progresión en los derechos civiles de la comunidad LGBT.

Ya a esta altura, las últimas ediciones de la marcha del orgullo en Buenos Aires se convirtieron en uno de los eventos públicos de mayor convocatoria año a año en el país. Sus últimas ediciones, convocadas por más de treinta organizaciones, superaron las 250 mil personas, en un desfile que va habitualmente desde la Plaza de Mayo hasta el Congreso de la Nación.

La provincia de Jujuy, ubicada en la frontera noroeste del país, se presenta como parte de la región surandina, en el límite con Bolivia y Chile. Su capital es la ciudad de San Salvador de Jujuy, una ciudad de alrededor de 265 mil habitantes. La provincia se caracteriza por una fuerte presencia cultural y demográfica de bolivianos y por haber sido históricamente relegada de la distribución económica y productiva del país. La organización del Estado nacional la inscribió como territorio límite de la estructura geográfica federal, sosteniendo a la vez, las operaciones para una consolidación local de la homogeneización programada a nivel nacional, como permeando el territorio mediante el lazo cultural histórico con el resto de la región andina del otro lado de la frontera.

Como uno de los bastiones de un proyecto nacional de dos siglos, las tradiciones religiosas se establecieron mediante el sistema de creencias que impone a la norma católica a fin de des-etnificar (Segato, 2007) o desandinizar (Rabey, 1984), oponiendo nación a etnia y propiciando el desvalor de cualquier otro tipo de formación de creencias. La alta adscripción actual a la fe religiosa en la región (Martínez, 2008) aún opera disciplinando según los dictámenes de lo

decoroso y adecuado y su doctrina sigue suponiendo un peso significativo en la sanción de lo moral e inmoral.

Si bien no se cuenta con antecedentes de investigación académica en la región acerca de la persecución y criminalización de los colectivos sexualmente disidentes, recién en 2015 la reforma del código de faltas y contravenciones provincial deja afuera de las conductas punibles, en tanto que inmorales, a los gestos, actitudes y mostraciones que no respondan al comportamiento heteronormativo². Los efectos de esta criminalización de la sexualidad, sumado a las convenciones morales y religiosas que estigmatizan a estxs sujetxs, tiene entera relación con los tránsitos y desplazamientos históricos de la población LGBT hacia regiones metropolitanas, como estrategia de amparo en el anonimato y la lejanía del propio territorio (Bellucci, 2010; Figari, 2009).

Las agrupaciones que nuclean a la comunidad LGBT a nivel local están lejos de presentarse como actrices políticas con las características institucionales, orgánicas y de visibilidad que consiguieron sus pares de ciudades metropolitanas (FALGBT, CHA, etc.). Más allá de esto, año a año se impulsó la realización de la versión local de una marcha en consonancia temporal con la marcha del orgullo internacional –cada 28 de junio. Estas manifestaciones, si bien no llegaron a convocar a cantidades significativas de asistentes (unas cuantas decenas en los años precedentes), no pasaron desapercibidas a ojos de la sociedad local, sentando embrionariamente las bases de visibilidad de un movimiento LGBT con características locales propias y demandas situadas.

En el año 2013, la organización social indígena Tupac Amaru, a través de su área de diversidad de género, interpeló a la sociedad jujeña y al país con la realización de la marcha del orgullo más masiva de la que se hayan tenido noticias en ciudades medianas del interior del país.

Esta organización tiene origen hacia fines de la década de los '90, en consonancia con la estabilización de toda una serie de organizaciones políticas que buscaban por vía comunitaria y colectiva generar condiciones para la subsistencia económica en un panorama de creciente marginalización y derrumbe económico a nivel nacional.

A través del uso estratégico de la política pública destinada a paliar necesidades insatisfechas (como el trabajo, la vivienda, la sa-

lud, etc.), la Tupac Amaru se convierte en gestora de recursos y movilizadora de afiliados y militantes en una magnitud tal que la ubica como contrapeso hegemónico a nivel local respecto de los poderes tradicionales por parte del Estado y el sector privado. Estos datos toman relevancia al considerar la condición de posibilidad para que sea éste el actor político que genere una manifestación masiva de estas características.

La base territorial sobre la que se asentaron la Tupac Amaru y otras organizaciones de este tipo en Argentina, configuró un proceso de identificación colectiva, agencia para la reproducción de estrategias de supervivencia y un repertorio de acción y lucha en doble vía: demandando en clave ciudadana al Estado su involucramiento mediante políticas públicas y reapropiándose afirmativamente de características identitarias que signaron históricamente la estigmatización de todo un sector de la población (por clase, etnia, género, edad, nacionalidad, etc.).

Ante este fenómeno, nos guía la intención de reflexionar crítica y analíticamente, desde un punto de vista comunicacional y desde los estudios de género, acerca de la relevancia de atender a la dimensión espacial y corporal que adoptan estas reivindicaciones, muchas veces abordadas y analizadas desde su carácter universal –en la diferencia– en tanto reclamo por derechos y por la constitución de ‘vidas habitables’, cuando son incorporadas al tejido de las disputas históricas regionales. Este fructífero cruce político local pone en evidencia la superposición de exclusiones diversas en las trayectorias de los colectivos subalternizados y, por otra parte, genera nuevos agrupamientos y lleva a la visibilización de otras maneras de performance política, otros repertorios de disputa y de inteligibilidad pública.

Proponemos así debatir los términos en los que se definen la ciudad, los cuerpos y las trayectorias espaciales en coyunturas regionales latinoamericanas específicas. Pretendemos reubicar nuestras inquietudes en términos de la experiencia, la corporalidad y la territorialidad como regiones para performatividades alternativas. En adelante, las principales líneas analizadas en los siguientes apartados de este texto consideran:

- Las formas características y los modos particulares que adquiere la articulación de otro tipo de demandas de los colectivos LGBT a

nivel global y local, considerando la carga política que supone lograr una performance en estos términos frente a un contexto local poco habituado a acontecimientos de este tipo y frente a una escalada mercantilizante de las marchas a nivel global;

- La afrenta a los modos de visibilización de identidades hegemónicas por parte de grupos subalternizados, que al mostrarse ponen en cuestión los imaginarios dominantes que ordenan una férrea jerarquía de racialización, de clase, de género y de sexualidad, sobre la cual se apoya una identidad local tradicional y normalizante;

- El espesor político de estas luchas por los términos de representación de los cuerpos, los espacios y los modos de habitar ambos, que se hace especialmente visible en el caso que analizamos, al inscribir la disputa por la configuración de un colectivo ya no sólo en la arena de las reivindicaciones étnicas, de clase y de ciudadanía, sino también en el derecho al propio cuerpo y al placer.

- Reconocer el especial potencial contrahegemónico que adquiere una marcha de este tipo en el contexto de una ciudad mediana, de frontera, tradicionalista, con las reservas morales que continúan operando aún en la actualidad.

2. LA TRADUCCIÓN A LA CONSIGNA DEL ORGULLO

Es relevante señalar de qué manera se constituye el ejercicio y reconocimiento de las libertades sexuales en términos identitarios, como modo de acción, de autoidentificación y de representación.

Podemos reconocer en torno a los regímenes de visibilidad LGBT a partir de la década de los '70 la institución del orgullo como consigna política y de la progresiva adopción de la tecnología de visibilidad *marcha del orgullo* a nivel global.

En Argentina, más precisamente en Buenos Aires, la marcha del orgullo como modalidad de visibilización política y de alineamiento con las demandas globales de la comunidad LGBT se inició 20 años después que sus predecesoras del hemisferio norte. El proceso de establecimiento de un movimiento por la diversidad sexual que tuvo lugar durante esos años no puede pensarse ajeno a la constitución de una figura hegemónica de la comunidad LGBT, traducida en términos del mercado global de las identidades en el marco del capitalismo tardío³.

Por otro lado, tampoco resultaría acertado pensar la disputa por la visibilidad y el espacio público sin tener en cuenta los marcos de

inteligibilidad política que en aquel momento se configuraban casi exclusivamente en torno a las demandas por derechos civiles. Por ejemplo, la Comunidad Homosexual Argentina (CHA), una de las organizaciones más importantes del país, se identifica a sí misma desde un primer momento como organización de Derechos Humanos, apelando al ejercicio ciudadano como recurso por el cual la exigencia por ciudadanía, los constituye como sujeto 'en torno' de ella (Bellucci, 2010).

A modo de dato elocuente, puede mencionarse que la marcha del orgullo en sus primeras ediciones argentinas, organizada y convocada por la CHA, por Gays por los Derechos Civiles y con el apoyo de algunos grupos feministas, contó con la participación de pocas decenas de personas, gran parte de las cuales concurrían a la misma enmascaradas a fin de resguardar la identidad de los y las participantes en un entorno hostil no sólo por la poca simpatía de los transeúntes hacia los manifestantes, sino también por las temidas –y legales aún en ese momento– detenciones policiales bajo cargos morales. Y más aún, por las latentes posibilidades de sufrir represalias en los ámbitos laborales y familiares (Bellucci, 2010).

Por su parte, durante el mismo período, la industria cultural local aportó en el mismo sentido a moldear una imagen domesticada de la comunidad homosexual, presentando tendientemente imágenes de hombres y mujeres homosexuales⁴ no polémicas. Algunos relatos de difusión masiva, por ejemplo, el cine en la época posdictatorial, aportaron a la instauración de una visibilidad y enunciabilidad de lo gay asentada en los términos de lo socialmente aceptable. Estas imágenes, si bien por un lado lograban convertir en actores sociales reconocibles a sujetos antes abyectos a ojos de la normativa de la sexualidad, por otro, lo lograban mediante la adscripción a una serie de normativas de lo visible o inteligible para el sistema de reparto de las sensibilidades morales de época (Olivera, 2012).

Con una cierta institución de algunos márgenes permitidos para la visibilidad, con la conquista de derechos durante los últimos años y con la organicidad conseguida a partir de décadas de militancia, la marcha del orgullo, en su edición nacional, se configura actualmente como acontecimiento masivo, de amplia difusión y ya no asediado por la represión institucional (al menos no explícitamente). Sin embargo, aunque con carácter nacional,

esta experiencia en la ciudad de Buenos Aires dista de sus homólogos en ciudades del interior del país.

Respecto de su carácter de modalidad global, se ha observado que cuando se trata de cualquier registro de la 'diferencia' (no sólo sexual), las lógicas constitutivas del capitalismo tardío remiten a una cierta política de la identidad, mediante la cual cualquier hecho cultural parece posible de ser remitido, integrado y asimilado al sistema global de identidades (Delfino y Forsatelli, 2012). Las masivas marchas del orgullo bien pueden considerarse como ejemplificadoras de esta situación.

Más allá de la probable pérdida cuando se traduce en términos identitarios, una apuesta performática como tecnología de visibilización resulta potente en su posibilidad de poner en cuestión el carácter restrictivo y ficticio de cualquier orden de géneros, de cualquier orden del deseo (Butler, 2007)⁵. Como manifestación política de visibilidad y de interpelación al orden establecido que utiliza como única herramienta la presencia de los cuerpos, la marcha del orgullo resulta –tanto hoy como en sus inicios– una performance de innegable potencia política.

Para el análisis que realizamos en este trabajo, nos apoyamos en la consideración de dos de sus características principales: por un lado, la marcha del orgullo opera como estado de excepción de las normas espacio-temporales, en el cual la apropiación por parte de sujetxs no previstxs o no legitimadxs para ocupar ciertos espacios de la ciudad funciona como elemento desnaturalizador; por otro, que a la vez puede ser considerada como arena de exhibición de otras identificaciones sexuales, las cuales no necesariamente coinciden con las categorizaciones entendidas como aceptables por parte del orden de género.

Esta encarnación de la diferencia en los cuerpos y en los espacios se complementa en un repertorio de interpelación y de cuestionamiento que, bajo una apariencia festiva, quebranta momentáneamente algunas certezas acerca del binarismo de género, el conservadurismo sexual y la configuración y exposición del deseo. Al teatralizar el deseo y proponer otras consignas para la libertad sexual, atraviesan los códigos morales concebibles en torno a la distribución política de los espacios y discontinúan la razón disciplinaria de los géneros en la ciudad.

3. EL AGENTE DE LA MARCHA EN JUJUY

El 28 de junio de 2013 se llevó a cabo la marcha más masiva de la historia de Jujuy en lo que respecta a las llamadas marchas del orgullo LGBT. Fue impulsada por el grupo de diversidad de género nucleado en los marcos institucionales de la organización social Tupac Amaru. Se calcula que participaron alrededor de diez mil personas, provenientes de distintos sectores de la provincia. El evento consistió principalmente en un desfile por calles del casco céntrico de la ciudad en el que, entre miles de personas identificadas en su gran mayoría por carteles que señalaban las distintas localidades concurrentes, se abrieron paso carrozas alegóricas, comparsas artísticas, percusiones y tambores.

La organización social indígena Tupac Amaru tiene presencia en la provincia de Jujuy hace más de diez años. Convoca a decenas de miles de personas aglutinadas en tanto colectivo demandante local y ha logrado posicionarse en el centro de las disputas políticas más relevantes de la última década en la provincia. Originalmente, se presenta como agrupación comunitaria y asamblearia, articuladora de demandas de clase, étnicas, de Derechos Humanos y de ciudadanía, con gran productividad transformadora de condiciones de existencia tanto para los militantes de la organización, como para amplios sectores de las capas socioeconómicas populares.

Esta productividad de la que hablamos opera también profunda y materialmente a nivel simbólico. Remueve sentidos culturales históricos profundamente enraizados a nivel local: en lo que refiere a la participación política y la injerencia de sectores excluidos; en disputas por la indigenidad y la urbanidad; el acceso a la ciudad y a la pertenencia institucional y ciudadana; a las condiciones de vida, al bien vivir y al consumo.

La incorporación de miles de personas al proyecto emprendido por la organización devino en presencia avasallante en la escena local. A esta altura, los reubica como resistencia o incluso como contrapoder político. Esta posición se ve reactivada a cada manifestación pública en la que se hace presente como actor masivo, sea en interrelaciones contra el gobierno provincial, en conmemoración, o en festividades como el día del niño y el día de reyes magos⁶.

Como se plantea en un trabajo antecedente (Gaona y Ficoseco, 2012), estos festejos no pueden interpretarse como tan sólo eso. En

la medida en que se incorporan a espacios de la ciudad que no les corresponderían (sea por su condición de clase, por su condición de género, por características étnico-raciales no occidentalizantes) –la plaza principal, la vereda de la Casa de Gobierno, los puentes que conectan al casco céntrico con el resto de la ciudad– sus intervenciones operan como un despliegue en exceso para reubicarse como interlocutores capaces de apropiarse y resignificar los sentidos hegemónicos de la ciudad. Con la presencia misma, demandan pertenecer y performan su pertenencia (Butler y Spivak, 2009).

Cuando pensamos a la ciudad latinoamericana como bastión espacial histórico por excelencia del delineamiento y ejercicio de poderes y privilegios (Romero, 1976; Rama, 1984), podemos considerar como afrenta a este orden toda presencia ajena a la razón occidental normalizada que se haga visible. Así, de forma vinculante, se pueden considerar otras escenas generadas por este colectivo social que hacen aparecer lo indígena en la ciudad y que pueden suponer igualmente una apuesta por lo no previsto en la urbanidad deseada a nivel local, como son: la elevación de la réplica de un templo preincaico en un barrio de la ciudad⁷; el desentierro del carnaval andino en la vieja estación de trenes; la veneración de la Pachamama⁸ en agosto en la plaza central, frente a la iglesia católica o; el hecho de que los diputados que representan al partido político conformado por la organización, después de jurar en la legislatura, sean sahumados (purificados) por los amautas⁹. En todas estas escenas hay una intención de poner en tensión la normalización de los procedimientos en la ciudad, acerca de quién la habita y cómo se la habita.

La presencia masiva de una corporalidad diferente obliga a desubicar a aquel que se constituye como naturalmente propietario y como normal reproductor de una forma hegemónica de convivencia en la ciudad.

La identidad local hegemónica como idealización devenida en norma, porta la premisa fundante de operar en tanto regulación sexualizada y sexualizante. Imágenes que flotan con carácter relevante en la constitución de una pretendida identidad jujeña hegemónica, conllevan, entre otros elementos, la construcción de ideales varón-mujer: el gaucho urbano que conmemora la fecha patria del éxodo jujeño¹⁰, montado en un viril caballo que desfila por el centro de la ciudad; la mujer joven de características fenotípicas europeizantes

que quiere ser elegida reina de los estudiantes¹¹, que inviste la femi- nidad y el pudor de la nobleza; ambos, el varón y la mujer, entrega- dos a la fe católica en las celebraciones de las Virgen de Río Blanco y Paypaya (patrona de la ciudad).

4. LA ALEGORÍA Y LA REAPROPIACIÓN DE SÍMBOLOS HEGEMÓNICOS COMO AFRENTA Y EJERCICIO DE PERTENENCIA

Observados a contraluz del repertorio de imágenes y cuerpos legitimados como auténticos portadores de las identidades jujeñas hegemónicas –entendidas en los términos expuestos en el apartado anterior–, algunos de los ejes temáticos elegidos por la organización Tupac Amaru como articuladores o aglutinadores de sentido en la marcha del orgullo (llamada también ‘marcha de la dignidad’) no pueden en modo alguno considerarse casuales.

Es el caso, por ejemplo, del rol central que jugaron en la marcha –como apertura del desfile y como centro de los festejos– tres carro- zas¹² que desfilaron por el centro de la ciudad llevando en cada una de ellas a tres reinas de belleza, quienes saludaban efusivamente al público y, cuyo desfile fue seguido de cerca y por momentos rodea- do por lxs constructores o ‘carrocexs’.

En la ciudad de San Salvador de Jujuy, las figuras tanto de lxs carrocerxs, como de las reinas de belleza remiten a la Fiesta Nacio- nal de los Estudiantes. Se trata del acontecimiento más grande en términos económicos y de convocatoria que tiene lugar en la pro- vincia. Fue constituida históricamente como emblema de la iden- tidad local ligada a un territorio y a unos habitantes ideales que se configuran en el discurso y en las prácticas. Son justamente los cuerpos de las mujeres que participan de estos concursos de belle- za los lugares en que se inscriben con más violencia las normativas del orden social y donde la inclusión o exclusión del ideal identi- tario se vuelve consecuencia del cumplimiento de determinadas características (Ficoseco, 2014).

Algunas investigaciones han caracterizado a esta fiesta como un elemento clave de la identidad local (Belli y Slavutsky, 1994) y, al mismo tiempo, como un terreno en el que se lucen los valores más característicos y preciados de un ‘modo de ser’ hegemónico. El dis- curso en torno a la Fiesta Nacional de los Estudiantes la relaciona con las actividades y actores más valorados del ámbito provincial

y como bastión de conservación de las tradiciones locales (Burgos, 2014), además de establecer y actualizar una fuerte normativa social en torno a las relaciones de género y, principalmente, de la figura de una mujer argentina hegemónica ideal (Ficoseco, 2007).

Esta fiesta, y especialmente la elección de la reina de los estudiantes, pone en escena un dispositivo significativo de valoración de lo urbano por sobre lo rural, de lo blanco sobre lo coya¹³, de lo argentino sobre lo indígena. Es una construcción discursiva controlada y restricta, instituida e instituyente de normativas de orden social que invisibilizan, marginan y excluyen de manera infranqueable a elementos étnicos, culturales y sociales. Esta configuración hegemónica de la juventud y de la sociedad deseable tiene como necesaria contracara la exclusión o el borramiento de lo no blanco, lo indígena y todo aquel colectivo que no se encuentre adherido a las normas socialmente establecidas (por ejemplo, los jóvenes excluidos del sistema educativo formal y las jóvenes en situación de maternidad adolescente).

En este contexto, las carrozas de la marcha de la dignidad de la Tupac Amaru y las reinas de belleza resultan especialmente desafiante de las certezas hegemónicas locales en base a las cuales algunos cuerpos son violentamente estigmatizados y excluidos de un modo de localidad legítima y, con ello, de su misma condición de sujetos (Ficoseco, e. p.).

5. ALTERIDADES DESEANTES, DEL ESPECTRO A LA APARICIÓN MÁS VISIBLE

El carácter particular de la experiencia de la marcha del orgullo en Jujuy es reconocido por el marco histórico cultural específico que hace que las consignas identitarias puestas en juego sean disputantes de la manera posible de vivir, al sugerir la existencia de corporalidades no visibles, presentar otra manera de reconocer y experimentar el deseo y otra manera de habitar la sexualidad.

Parece disruptivo también frente a un marco en el que se avizora cierta apariencia de configuración de una forma hegemónica del sujeto homosexual. La formulación de distinciones jerarquizantes de un tipo de sujetos sobre otros suprime cierta capacidad articuladora que supone la diferencia como valor (Butler, 2011, 2006).

Así, las condiciones de desigualdad y de subalternización a partir de la pertenencia a sectores de clase socio-económica baja, la inequidad a partir de la racialización de la etnia o la nacionalidad, la exclusión por el género o por la edad y la desafiliación institucional, como parte de las trayectorias de lxs sujetxs en la marcha en Jujuy, obligan a abrir la escena haciendo visibles los límites políticos y simbólicos de aquel sujeto que se asienta en las relativas ventajas de la celebración trivializada de las diferencias permitidas como parte del paisaje multicultural. La tensión se establece entre el uso político de la diferencia y entre aquella construcción que convive en la segmentación estratégica de particularidades como parte de los circuitos del consumo¹⁴.

En cierta medida, esta marcha puede considerarse en torno de las condiciones que operan entre las desigualdades del marco local, en los que la diferencia sexual se entreteje con las demandas por parte de los manifestantes acerca de otras instancias en común, como la inaccesibilidad a la salud, al trabajo, a la educación, a la contención institucional y familiar, al rechazo público de la mostración y a toda una serie de factores que, violentamente, hablan del conservadurismo cultural heteronormal y patriarcal y de la implicancia que la condición sexual tiene sobre las demás instancias.

El gesto performático así tiene doble función. El de la demanda más evidentemente 'política', de la consigna de género y sexualidad que se concatena con las demandas permanentes de la organización; y el de la remoción simbólica que actúan los cuerpos sexualizados públicos. De la espectralización en la que la mayor parte del tiempo se ven obligados a habitar la vida, se vuelcan a la teatralización y espectacularización más flameante en razón del gesto político.

NOTAS

1. Las siglas refieren a la designación colectiva de las comunidades Gays, Lésbicas, Bisexuales y Trans.
2. Para un relevamiento nacional acerca de las normativas provinciales que afectan los derechos de la comunidad LGBT a nivel federal, ver "Informe sobre códigos contravencionales y de faltas de las provincias de la República Argentina y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en relación con la discriminación y la represión a gays, lesbianas, bisexuales y trans" (2008) elaborado por Juan Pablo Parchuc del

Área Queer de la Universidad de Buenos Aires, organización que integra la Federación Argentina de Lesbianas Gays Bisexuales y Trans (FALGBT), con aportes de la Dra. Romina Ojagan del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) y la colaboración de la Asociación de Travestis Transgénero Transexuales Argentinas (ATTTA) y la Fundación Buenos Aires Sida.

3. Algunos autores utilizan la categoría de capitalismo tardío para aludir a una etapa posterior a 1945 que conlleva una serie de cambios cualitativos en los modos de concepción y circulación del valor y su consiguiente impacto en los modos de gestión de la vida y de configuraciones políticas, colectivas e identitarias. Se han señalado como elementos de trasfondo de esta nueva etapa a la constitución de un sistema de saber/verdad epocal basado en la mercantilización de todas las esferas de la vida y el “refinamiento” de los sistemas de control con la inclusión de dispositivos omnipresentes de modelación de los cuerpos y subjetividades (Sibilia, 2006).

4. Cabe destacar la primacía de imágenes de hombres homosexuales, por sobre las de mujeres, lo cual se condice con construcciones de legitimidad dispares, por las cuales, la intervención en el espacio público y la demanda política en primera persona se constituye como atributo masculino. Además de una construcción del lesbianismo en un registro de lo espectral y no visible (Bellucci, 2010; Wittig, 1978).

5. Si bien no se cuenta con antecedentes de estudios empíricos acerca de la singularidad de las articulaciones simbólico políticas en la configuración de demandas –ni de su eficacia– desde los colectivos de la diferencia sexual en la provincia de Jujuy ni en la región, tomamos como antecedentes más próximos algunas investigaciones recientes que exploran desde diferentes el cruce entre la diferencia sexual y contextos no habituales, atendiendo específicamente a investigaciones que abordaron las espacialidades múltiples (Leal Guerrero, 2011); las temporalidades de excepción (Gontijo, 2006) y las masculinidades femeninas en espacios masculinizados (Lacombe, 2006).

6. Anualmente, ambas fechas (en enero y en agosto) son celebradas por la organización con un despliegue masivo en uno de los puentes principales de la ciudad que conecta con la Casa de Gobierno provincial. Se congregan entre decenas y cientos de miles de personas en el marco de festejos que incluyen comidas, juegos recreativos, regalo de juguetes y golosinas y artistas en vivo.

7. Nos referimos a la réplica del templo de Kalasasaya y la puerta del sol, originalmente en Tiwanaku, en el altiplano boliviano. Para un análisis al respecto, ver Gaona, 2013.

8. La expresión quechua Pachamama es traducible como Madre Tierra y representa una deidad andina.

9. Los amautas son figuras andinas que cumplen el rol de sabios de sus comunidades. Por fuera de la departamentalización del conocimiento y el espíritu contemporáneo occidental, los amautas cumplen funciones de transmisión traducibles como sacerdotales, pedagógicas, científicas, filosóficas y culturales en general.

10. La conmemoración por el Éxodo Jujeño es quizás el principal estandarte simbólico político de Jujuy, en el que se destaca la participación heroica del pueblo jujeño en la lucha independentista nacional. Se convierte en demanda, no sólo por la heroicidad y por la comunidad del pueblo, sino, sobre todo, por la pertenencia a la nacionalidad argentina, permanentemente en conflicto por la proximidad geográfico-cultural con Bolivia.

11. La Fiesta Nacional de los Estudiantes se celebra anualmente en Jujuy en el mes de septiembre, habitualmente coincide con el inicio de la primavera. Al respecto, ver Ficoseco, 2010.
12. La primera carroza, con la alegoría del Partenón griego; la segunda, que representaba a la naturaleza de las yungas (terreno selvático provincial), con la alegoría de un yaguareté; la tercera, una alegoría a las flores y a la primavera.
13. Coya es una expresión genérica que engloba a distintos tipos de etnias confluyentes territorialmente en la región del altiplano argentino, boliviano y peruano.
14. Se pueden considerar, a modo de ejemplo y como parte de los mapas de poder al interior del movimiento LGBT, la segmentación de la oferta *gay friendly* en el turismo y el comercio, el auspicio de un número importante de marcas y empresas en diversas marchas del orgullo o las ofertas de consumo que se encuentran en torno a la constitución del segmento comercialmente reconocido por la sigla DINK (*double-income, no kids*: doble ingreso, sin hijos), que hace alusión a parejas de clase media-alta, con formación profesional y que viven en zonas urbanas con acceso diferenciado a servicios.

BIBLIOGRAFÍA

- BELLI, Elena y Slavutsky, Ricardo. "Flores, reinas y carrozas. Reflexiones sobre la identidad en San Salvador de Jujuy". *Cultura e identidad en el Noroeste argentino*. Ed. Gabriela, Karasik. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1994. 120-145.
- BELLUCCI, Mabel. *Orgullo. Carlos Jaúregui, una biografía política*. Buenos Aires: Emecé, 2010.
- BURGOS, Ramón. "Fútbol y política. El club Gimnasia y Esgrima y la construcción de una identidad jujeña (1975-2011)". Tesis de Doctorado. Universidad Nacional de La Plata, 2014.
- BUTLER, Judith. "Universalidades en competencia". *Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Butler, Judith, et al. Buenos Aires: FCE, 2011.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. España: Paidós, 2007.
- BUTLER, Judith. *Deshacer el género*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- BUTLER, Judith. y Gayatri Spivak. *¿Quién le canta al Estado-Nación? Lenguaje, política y pertenencia*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- DELFINO, Silvia y FORASTELLI, Fabricio. "Activismo LGBT: temporalidades y escenas desde las luchas políticas de identidad de géneros". *De Signis. Estudios queer. Semióticas y políticas de la sexualidad*. Ed. Forastelli, Fabricio y Guillermo Olivera. Buenos Aires: La Crujía, 2012. 179 - 190.
- FICOSECO, Verónica. "'¿Puedo yo ser reina?' Abriendo el debate sobre etnia, género y poder en la Fiesta Nacional de los Estudiantes". *Territorios y sentidos de ciudad, San Salvador de Jujuy, la capital provincial*. Ed. García Vargas, Alejandra. Jujuy: Ediunju, en prensa.
- FICOSECO, Verónica. "Experiencias de mujeres, virtualidad y género. Usuaris del entorno virtual de aprendizaje de la Universidad Nacional de la Patagonia

- Austral, Unidad Académica San Julián". Tesis de Doctorado. Universidad Nacional de La Plata, 2014.
- FICOSECO, Verónica. "La construcción de la imagen de la mujer durante la Fiesta Nacional de los Estudiantes". *Ciudad, San Salvador de Jujuy como texto*. Ed. García Vargas, Alejandra. Jujuy: Ediuñju, 2010.
- FICOSECO, Verónica. "La construcción de la imagen de la mujer en la prensa gráfica de Jujuy durante la Fiesta Nacional de los Estudiantes". Tesis de licenciatura. Universidad Nacional de Jujuy, 2007.
- FIGARI, Carlos. *Eróticas de la disidencia en América Latina. Brasil, siglos XVII a XX*. Buenos Aires: CICCUS, CLACSO, 2009.
- GAONA, Melina. "Fragmentos potentes. Lecturas diversas en las intersecciones de la pluralidad urbana jujeña" en Actas digitales de las III Jornadas de becarios y tesisistas. Bernal: UNQ, 2013.
- GAONA, Melina y Verónica Fico seco. "La jujeñidad cuestionada: acciones colectivas que desafían las normas y los márgenes". *Question*, 1, 35: 100-113.
- GONTIJO, Fabiano. *O rei momo e o arco-íris: homossexualidade e carnaval no Rio de Janeiro*. Brasil: Garamond Universitaria, 2009.
- LACOMBE, Andrea. *'Para hombres ya estoy yo'. Masculinidades y socialización lésbica en un bar del centro de Río de Janeiro*. Buenos Aires: Antropofagia, 2006.
- LEAL GUERRERO, Sigilfredo. *La Pampa y el Chat. Aphrodisia, imagen e identidad entre hombres de Buenos Aires que se buscan y encuentran mediante internet*. Buenos Aires: Antropofagia, 2011.
- MARTÍNEZ, Ana Teresa. "Religión y diversidad en el NOA: explorando detrás de un Documento Regional de Identidad". *Sociedad y Religión*, 32/33: 167-187.
- OLIVERA, Guillermo. "Entre lo innombrable y lo enunciable: visibilidades y espacialidades LGBT en el cine argentino (1960-1991)". *De Signis. Estudios queer. Semióticas y políticas de la sexualidad*. Ed. Forastelli, Fabricio y Guillermo Olivera. Buenos Aires: La Crujía, 2012. 99-111.
- RABEY, Mario. "El campesinado andino en Argentina en el contexto de los movimientos revolucionarios". Trabajo presentado en el II Encuentro de Estudios Bolivianos. Cochabamba, Julio, 1984.
- RAMA, Angel. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca, 1998 [1984].
- ROMERO, José Luis. *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1976 [2010].
- SEGATO, Rita. *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.
- WITTIG, Monique. "El pensamiento heterosexual". *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales, 2006 [1978]. 45-58.