



Revista Sociedad y Economía

ISSN: 1657-6357

revistasye@univalle.edu.co

Universidad del Valle

Colombia

Soledad Cutuli, María

Maricas y travestis: repensando experiencias compartidas

Revista Sociedad y Economía, núm. 24, enero-junio, 2013, pp. 183-206

Universidad del Valle

Cali, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99629534009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# Maricas y travestis: repensando experiencias compartidas<sup>1</sup>

*‘Maricas’ and ‘Travestis’: Rethinking Shared Experiences*

*‘Maricas’ e ‘travestis’: repensando experiências compartilhadas*

**María Soledad Cutuli**

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires–Argentina  
soledadcutuli@gmail.com

**Recibido:** 01.02.13

**Aprobado:** 07.05.13

---

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de mi investigación doctoral en antropología social: “Etnografía de las prácticas organizativas, sociales y políticas de una asociación de *travestis* del Área Metropolitana de Buenos Aires”, desarrollada entre 2008 y 2013. Fue financiada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y la Universidad de Buenos Aires (UBA). Agradezco al Lic. Joaquín Insausti los numerosos intercambios y debates entablados durante la construcción y análisis de los datos trabajados en este texto.

## Resumen

Este artículo tiene como objetivo tensionar la genealogía de la categoría *travesti* con un proceso más amplio de “historia *marica*”, encarnado por sujetos no encorsetados *a priori* en una identidad fija. A partir de la reconstrucción de situaciones etnográficas y el análisis de biografías, se argumenta que las maneras de ser y de hacer colectivas de *maricas* y *travestis* fueron construyéndose, sedimentando y subvirtiendo a través de distintas generaciones. Estas experiencias en común implicaron decantar saberes, significados y prácticas sociales y conjugarlos con elementos nuevos, en el marco de la continuidad en los ámbitos de socialización, principalmente las “puestas en escena” y los espacios de encierro.

**Palabras clave:** Antropología Social, Etnografía, Sociabilidad, Travestis, Homosexualidad.

## Abstract

The aim of this paper is to contrast the genealogy of the category *travesti* with a broader process of ‘*queer history*’, embodied by subjects not confined *a priori* within a fixed identity. Based on the analysis of ethnographic situations and biographies, it is stated that *queers*’ and *travestis*’ collective ways of being and making have been constructed, settled and subverted through different generations. These shared experiences implied the consolidation of knowledges, meanings and social practices, as well as their synthesis with new elements, regarding continuities in the main socializing spaces: performances and prisons.

**Key words:** Social Anthropology, Ethnography, Sociability, Travestis, Homosexuality.

## Resumo

O objetivo deste artigo é contrastar a genealogia da categoria *travesti* com um processo mais amplo de “história *marica*”, encarnado por sujeitos não restringidos *a priori* numa uma identidade fixa. Com base na análise de situações etnográficas e biografias, argumenta-se que as maneiras coletivas de se fazer e de ser *maricas* e *travestis* foram-se construindo, foram se construindo, sedimentando e subvertendo por distintas gerações. Estas experiências em comum fizeram com que saberes, significados e práticas sociais decantaram e conjugaram-se com novos elementos, no contexto da continuidade nos âmbitos de socialização, principalmente as performances e os espaços de encierro.

**Palavras-chave:** Antropologia Social, Etnografia, Sociabilidade, Travestis, Homossexualidade

## Introducción<sup>2</sup>

Transcurría una de tantas tardes “de campo” en la sede de una cooperativa textil del conurbano bonaerense<sup>3</sup>. Sentadas en la oficina de administración, Noemí y Celia –secretaria y síndico del emprendimiento, respectivamente– terminaban de acomodar sus papeles para hacer la pausa de la merienda, mientras Nayla, Ali y Paula bajaban del taller y yo traía el mate cocido de la cocina. Noemí aprovechaba estos recreos para adelantar el bordado de los vestidos que usaría en su próximo show, hilvanando con fina paciencia lentejuelas y canutillos, cortando gajos para un corsé o pegando en hilera los *saruskí*<sup>4</sup> para adornar su casco de vedette. Estaba contenta porque Ali, otra asociada de la cooperativa, le había prestado dos boas de friselina fucsia para completar el vestuario. Ali había traído también su *currículum* para mostrar a las *compañeras*: un gran álbum con sus fotos, *montada*<sup>5</sup> para los carnavales y los shows, a lo largo de los años. Atrayendo el interés de toda la oficina nos contaba, señalando en las imágenes, cómo había ido variando y adaptando trajes y pelucas. Repasaba uno por uno todos los corsos<sup>6</sup> en los que había desfilado, narrando anécdotas sobre cómo disfrutaba en esa época los preparativos, mostrarse frente al público, encontrarse con *todas esas maricas que capaz no ves durante el año*.

Escuchando el relato de pie, las hermanas Paula y Nayla nos contaban que también participaban siempre de los carnavales, como integrantes de la murga *Los Estrellados Porteños*, del barrio de Mataderos<sup>7</sup>. Según ellas, una de las cosas que distinguían a su murga de las otras era tener entre sus miembros a “la vieja

2 Uso *bastardilla* para indicar categorías sociales y reponer el habla de los sujetos; y comillas para relativizar palabras. Los nombres de personas y organizaciones fueron cambiados para guardar la confidencialidad, excepto en el caso de figuras públicas.

3 Cooperativa de trabajo creada por una asociación de personas auto-identificadas como *travestis*, en el marco de sus demandas por *trabajo digno* como alternativa al ejercicio de la prostitución para su colectivo. La organización gestionó en 2005 la donación de cinco máquinas de coser por parte del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, a través del Programa “Ayudas Urgentes”. Como parte de este proceso se vinculó con el Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social, ante el cual presentó un proyecto para formar una cooperativa textil. Se obtuvo de este organismo un subsidio para comprar una casa donde funciona la sede, y otro de la Secretaría de Empleo del Ministerio de Trabajo de la Nación, para refaccionarla y construir un taller en la planta alta, así como para financiar cursos de capacitación. La formación de esta cooperativa puede pensarse en un contexto modelado por las políticas estatales de gestión de la pobreza, desarrolladas a partir de 2003, destinadas a suplantir un paradigma *asistencialista* por uno *productivista*. Así, el énfasis en la creación y multiplicación de cooperativas de trabajo se dio, no sólo para la recuperación del empleo en empresas quebradas, sino además para incluir laboralmente a sujetos de otro modo considerados “inempleables”; programas destinados a sujetos beneficiarios que idealmente no son *travestis*, pero que resultan interpelados por sus iniciativas y demandas por *trabajo digno*. La experiencia de formación de esta primera cooperativa de *travestis* sirvió de ejemplo para la creación de otras con iguales propósitos en el conurbano bonaerense. El emprendimiento en cuestión, inaugurado en junio de 2008, está compuesto por alrededor de cuarenta personas, *travestis* en su mayoría. Durante los primeros años se desarrollaron principalmente cursos de capacitación en corte, costura, informática y marketing, y se elaboraron pequeñas producciones de remeras y bolsas por encargo, además de sábanas y productos de blanco (Cutuli 2011).

4 Brillante, joya, lentejuelas o cualquier cosa que brille (viene de Swarovski).

5 Vestirse glamorosamente, o dependiendo el contexto, travestirse.

6 Desfile de carnaval.

7 Mataderos es un barrio porteño de clase media y media/baja, ubicado en el límite oeste de la ciudad y lindante con el partido bonaerense de La Matanza.

Valeria”: una *marica* nacida en 1930 que todavía seguía desfilando, mientras levantaba niños para sacarse fotos y saludaba al público, todo sin dejar un minuto de fumar. *Bastante tiempo antes del carnaval va trayendo toda la ropa a mi casa, porque vive lejos, para tener todo listo para los corsos... la última vez me dejó todo ahí, en el baño, todavía no me lo vino a buscar... pelucas, zapatos, vestidos, trucadoras*<sup>8</sup>... ¡todo!– nos relataba Nayla sobre “la vieja”. ¿Qué son las trucadoras?– pregunté. ¡Ay, pero vos querés saber todo, nena! Después vas y lo ponés en la tesis.... ¡Y estos son secretos de las travas!– me respondió Noemí, en un tono jocoso.

Aunque después me explicaron en detalle el término y sus diferentes significados, la broma de Noemí y los relatos sobre “la vieja Valeria” y los carnavales me hicieron preguntar qué relación podía existir entre las prácticas de una *marica vieja* y los “secretos” de las *travas* de ahora. Si la literatura sobre la llamada “sociabilidad homosexual masculina” refiere a la “inconmensurabilidad” de los paradigmas identitarios pre y post años ochenta, ¿cómo explicar las continuidades en las vidas de Noemí, Nayla y Ali, *travestis* que hoy rondan los cincuenta y cinco y los sesenta años?

El argumento de este texto es que para responder dicha pregunta resulta necesario tensionar la genealogía de la categoría *travesti* con un proceso más amplio de “historia *marica*”, encarnado por sujetos no encorsetados a priori en una identidad fija. Más allá de cómo las categorías se vuelven disponibles para las personas, cabe preguntarse: ¿cómo fueron los procesos de socialización de los sujetos que paulatinamente fueron apropiándolas? Por consiguiente, me propongo indagar en estos procesos atendiendo especialmente a la constitución de los aspectos centrales que hacen a la sociabilidad<sup>9</sup> de las *travestis*, en tanto producto de una experiencia encarnada y desarrollada en espacios comunes.

Parto de la perspectiva de Ben (2009), quien para el estudio de la sexualidad y las relaciones de género de los sectores populares sugiere no circunscribir exclusivamente el abordaje a las fuentes médicas, legales y criminales ligadas al “control social”, sino focalizar en el análisis de la vida cotidiana de los sujetos. En línea con la propuesta de E.P. Thompson (1984), en este texto desarrollo un enfoque “desde abajo” para dar cuenta de la experiencia concreta de las personas. En primer lugar reviso los supuestos comunes en la bibliografía sobre la “sociabilidad homosexual masculina”, repasando luego brevemente la genealogía de las categorías identitarias *travesti*, *transsexual*, *transgénero* y *trans*. Seguidamente propongo desplazar la mirada de dichos enfoques para construir un relato basado en datos etnográficos y narrativas biográficas. Me dedico entonces a argumentar sobre las continuidades en los procesos de socialización de las *maricas* y las *travestis*, focalizando en dos de los ámbitos privilegiados donde tuvieron

8 O *truquis*, son rellenos de goma espuma, medias o similar, que se ponen bajo las medibachas para simular curvas femeninas voluptuosas, por ejemplo en las caderas. También es una especie de bombacha hecha con medias de nylon, que sujeta y disimula el pene. *Hacer el truqui* sería el acto de esconderlo, parte del *montarse*.

9 Defino operativamente la categoría “sociabilidad” siguiendo la conceptualización de Ben (2009) para la “sociabilidad plebeya”, considerando la organización de las relaciones de género y las formas en que la vida cotidiana es gestionada en el espacio urbano, y cómo éste es usado; así como el establecimiento de vínculos sociales, las normas y creencias sobre cómo debe llevarse a cabo la vida, especialmente la vida sexual.

y tienen lugar: las “puestas en escena” (carnavales y shows en cabarets, teatros, etc.) y los espacios de encierro (comisaría y en especial la cárcel de Devoto<sup>10</sup>).

Este artículo forma parte de mi investigación doctoral en antropología social, basada en un estudio etnográfico de las formas de organización política de un grupo de *travestis* de Buenos Aires, en el marco de su conformación como cooperativa de trabajo. El trabajo de campo fue realizado entre 2008 y 2012, y la metodología empleada consistió en el desarrollo de: actividades de observación con participación en espacios significativos de interacción social; entrevistas en profundidad y conversaciones informales; análisis de narrativas biográficas y de fuentes secundarias. En el presente escrito recupero especialmente, en tanto fuentes documentales, diversas producciones escritas por *travestis* reconocidas (dos libros autobiográficos y publicaciones en diarios y revistas).

## 1. Sobre la jerarquía y la igualdad

La literatura sobre el desarrollo de las sociabilidades homosexuales masculinas coincidió en señalar una ruptura en la configuración de las identidades sexuales en la década de 1980. Construyendo “tipos ideales” desde una mirada interaccionista, se sostuvo que en ese período se dio una transición en las formas de relacionamiento: de vínculos jerárquicos entre personas con roles de género y prácticas sexuales diferentes y opuestos, el llamado “paradigma latino-mediterráneo” (Murray 1995); a lazos igualitarios entre dos personas de expresión de género similar, modelo identificado con el “norte global”. Las obras pioneras de Carmen Dora Guimarães, “O homossexual visto por entendidos” (Guimarães 2004), y de Peter Fry, “Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil” (Fry 1982), sentaron las bases para esta idea de “cambio de paradigma”, de relaciones jerárquicas a igualitarias, que luego sería retomado en términos de cambio de un modelo *marica o loca-chongo*<sup>11</sup> a uno *gay-gay* (Perlongher 1999; Green 2000; Rapisardi y Modarelli 2001); o de *identidades tradicionales* a *identidades modernas* (Motta 2001).

Con este consenso como punto de partida, se construyó una historia dividida entre un largo período de “homosexualidad” y uno reciente de “gaycidad” (Meccia 2012). El primero estaría caracterizado por la absoluta clandestinidad de dichas relaciones jerárquicas, desplegadas en secreto en *teteras*<sup>12</sup> y otros espacios de *yire*<sup>13</sup>: baños públicos, cines, saunas, espacios verdes, y también algunas fiestas privadas donde las *locas* desplegaban sus vestuarios y performaban shows, imitando a cantantes y divas (Rapisardi y Modarelli 2001). Como contrapartida, el descubrimiento o la sospecha de estas prácticas traía usualmente aparejada la

10 Devoto es un barrio del extremo oeste de la ciudad de Buenos Aires, que si bien es una zona residencial, alberga la única unidad penitenciaria porteña.

11 En tanto categorías autoadscriptivas, *locas* y *maricas* se refieren a homosexuales afeminados; mientras que *chongos* indica a un varón con performance de género masculina, no necesariamente identificado como homosexual. Para profundizar ver Sívori (2004).

12 *Tetera* hace referencia a lugares de sexo homosexual ocasional, generalmente baños públicos (Rapisardi y Modarelli 2001; Sívori 2004).

13 La actividad de *yirar* implica merodear ciertos espacios con la expectativa de encontrar una pareja sexual, generalmente ocasional (Sívori 2004).

detención de estas personas por “averiguación de antecedentes”, o bien bajo la contravención “escándalo en la vía pública” condensada en los Edictos Policiales. La restitución democrática y la irrupción del VIH-Sida habrían significado el fin de esta etapa y el inicio de una transición. Este período, llamado “pre-gay” (Meccia 2012), habría estado marcado por el surgimiento de la Comunidad Homosexual argentina y otras agrupaciones pioneras que denunciaron los abusos policiales, y se organizaron para resistir los embates de la epidemia (Pecheny 2000). Los espacios de *yire* habrían comenzado a vaciarse paulatinamente y a perder legitimidad, dando paso a partir de mediados de los noventa a la construcción de una sociabilidad supuestamente “igualitaria” entre *gays*, influenciados por un modelo global de consumo y de demandas por derechos civiles como el matrimonio (Meccia 2012).

Romantizando el periodo “homosexual”, estas investigaciones cargaron con una impronta evolucionista, situando como una especie de “punto de llegada civilizatorio” al “modelo *gay* igualitario”, y como un resabio tradicional a las *locas* o *maricas*, persistentes en contextos rurales y en sectores populares. Bautizaron como “los últimos homosexuales” a aquellos hoy mayores de cuarenta años, tipologizando las diferentes maneras en las que intentaron reconfigurar –con poco éxito– sus subjetividades para adaptarse a las nuevas normas. Dicho modelo así planteado invisibilizó otras experiencias por fuera de los estereotipos de *loca*, *chongo* o *gay*, presentando además una propuesta esquemática en la cual ninguna continuidad parecía tener lugar en el proceso de cambio.

Así, se argumentó que con el retorno democrático, las *maricas* quedaron supuestamente desubicadas, traumatadas y melancólicas:

Cuando en los ochenta abrieron la disco “Contramano”, un grupo de locas ya maduras decidimos ir a bailar. No lo podíamos creer. Después de tanto tiempo, joder de nuevo. Nos preparamos para esa noche como si fuésemos a uno de los viejos parties. La Chola, **una marica de Lomas de Zamora**, se vino a casa muy temprano con una valija como para salir de viaje. Se hizo la toca al mediodía, mientras almorzábamos, y se acostó a descansar con una mascarilla de crema. El resto, estuvimos también ensayando algún tratamiento cosmético durante la tarde. Cerca de la noche, nos vestimos como antes, con mucho color, pañuelitos en el cuello, sandalias o esos zapatos tan ambiguos que sólo una detectaba en las peores zapaterías del Once. Primer error: llegamos tempranísimo y nos hicieron esperar haciendo cola. La Chola estaba furiosa porque una llovizna le arruinaba el peinado y nos arrastró hasta un bar sobre Santa Fe. Y ahí ¿saben qué?, empecé a sentir que las cosas habían cambiado y que había **ya algo de ridículas en nosotras**. Por todos lados **circulaban maricas que eran diferentes**, y nos miraban con sonrisitas socarronas. La Chola se ligó más de una burla de algunos de esos bigotudos que caminaban como cowboys pero que igual se le notaban que se comían la galletita. En fin, lo que me molestaba esa noche estaba en el aire, en las locas que nos hacían sentir como dinosaurios o bajaban la vista cuando pasábamos, con vergüenza. Cuando entramos al boliche, nos miraron como a marcianos. “Contramano” estaba lleno de camisas leñadoras, bigotes y tipos que bailaban como machos cabríos que se disputan una hembra imaginaria. Nosotros igual nos mandamos para la pista de baile y **mariconeábamos como si no hubiese pasado el tiempo**. Obvio: nos volvimos todas a casa solas. Y la Chola con el pelo tan revuelto, que de la toca le quedaba apenas el dolor de los piquitos (Rapisardi y Modarelli 2001, 214–215. Entrevista a La Ramón. Resaltado propio).

El supuesto del “cambio de paradigma” no explica qué pasó con esas *maricas* que quedaron al margen de la “modernidad *gay*”, ni tampoco cómo aparecieron las

*travestis*, invisibilizando una multiplicidad de experiencias alternativas. La especificidad de clase (media y alta, urbana) del conjunto en el que focalizaron los estudios previos, impide extender la explicación a configuraciones subjetivas y relacionales de sectores populares. En lugar de conceptualizar a priori a las *locas/maricas* como resabios atemporales o la alteridad de una “modernidad gay global” (Parker 2002)<sup>14</sup>, puede argumentarse que *marica* es una categoría que implica un conjunto de prácticas, saberes y tradiciones aún disponibles para las *travestis*: tanto para pensarse y nombrarse a sí mismas, como para englobar a otros homosexuales no identificados como *travestis*. A pesar de no constituirse como un término reivindicativo<sup>15</sup>, *marica* fue y sigue siendo empleado en conversaciones íntimas sobre sí mismas, y también cuando se pretende incluir a otros/as. Puede asimismo yuxtaponerse con otras categorías (como *travesti*, *trans* o *gay*), que resultan más pertinentes en otros contextos. Siguiendo a Sívori, propongo entonces la necesidad de atender a las discontinuidades entre “por un lado, la gestación de categorías de identidad y los modos de uso de esas categorías y, por otro, las negociaciones a que son sometidas en procesos ideológicos y políticos locales” (Sívori 2004, 17).

## 2. Surgimiento y circulación de categorías

Construidas desde disciplinas *psi* y biomédicas, problematizadas por las academias de países centrales y resignificadas por los grupos locales de *diversidad sexual*, las identificaciones *travesti*, *transexual*, *transgénero* y *trans* despiertan controversias en torno a su pertinencia para dar cuenta de experiencias personales y colectivas. La categoría *travesti* fue propuesta en 1910 por Magnus Hirschfeld<sup>16</sup>, para nombrar a quienes usaban ropas del *sexo opuesto*, y para diferenciar sus prácticas de las de *homosexuales*. Según King (1998), este concepto surgió en un contexto en el cual se multiplicaban las investigaciones sobre varones y mujeres que se *travestían*, y se entablaban debates médico-psicológicos sobre cómo denominar y caracterizar a estas personas.

En 1950 fue creado el término *transexual*, difundido luego por el médico Harry Benjamin<sup>17</sup>, quien postuló a la *transexualidad* como un síndrome clínico diferente del *travestismo*. Básicamente, se pensaba que mientras los primeros deseaban intervenir sus genitales para hacerlos *coincidir* con sus identidades de género; los segundos hallaban placer en los mismos y por lo tanto la *inadecuación* no se constituía en una fuente de padecimientos. La primera edición del *Diagnostic and Statistical Manual for Mental Disorder (DSM)* de la Asociación Americana de Psicología, que data de 1952, incluyó a ambas categorías como *desviaciones sexuales*. La de *homosexualidad* también fue incluida, pero luego retirada en 1973. El *Síndrome de disforia de género* apareció como expresión clínica en 1974

14 Para una crítica a la conceptualización como “atrasada” o “no occidental” de la organización de las categorías e identidades socio-sexuales en Brasil, ver Carrara y Simões (2007).

15 Perlongher consideraba a la *marica* como un sujeto revolucionario, romantizando su potencial disruptivo (Perlongher 1997).

16 Magnus Hirschfeld (1868–1935) médico alemán, activista por los derechos de los homosexuales.

17 Harry Benjamin (1885–1986) endocrinólogo alemán dedicado a la definición y tratamiento de la transexualidad.



(Weeks 2012) y aún perdura en la cuarta edición del DSM –publicada en 1994 y revisada en 2000– *patologizando al travestismo y a la transexualidad*.

Por su parte, el término *transgénero* (*transgendered*) fue usado por primera vez en 1969 por la activista norteamericana Virginia Prince, para referirse a quienes, como ella misma, trasgredían las normas sexo–genéricas pero no se identificaban con las categorías *travesti* o *transexual* (Weeks 2012). Para la década de 1980 ya se había constituido en los países centrales como una categoría amplia en donde englobar una multiplicidad de identidades, pero sin el bagaje biomédico o estigmatizante de los términos anteriormente mencionados. En esta línea, *trans* apareció posteriormente como una abreviatura “políticamente correcta” para referirse a las tres categorías, pero más ligada a la última en el sentido de evitar encasillar normativamente la diversidad de experiencias. Desde los noventa, *trans* es el término político con el que se definen estas personas para las ONG y redes internacionales con trabajo en *diversidad sexual*, en tanto su circulación a través del activismo internacional LGBT lo convirtió en un término pragmático para reclamar y resistir. No obstante, los términos *trans* y *transgénero* no pueden traducirse fácilmente alrededor del globo, debido a la complejidad de prácticas a las que están forzados a abarcar (Blackwood 2011).

En la Argentina de fines del siglo XIX y principios del XX fueron los médicos criminólogos quienes se ocuparon de las llamadas *desviaciones sexuales*, asociando estos fenómenos a diversas categorías de delito, y ubicándolos dentro de la figura de *invertido sexual* (Salessi 1995; Fernández 2004; Bazán 2010). En 1932 se redactaron los Edictos Policiales<sup>18</sup>, disposiciones según las cuales las diferentes fuerzas de seguridad podían reprimir –sin intervención judicial– los actos no previstos en el Código Penal de la Nación, regulando una serie de conductas no consideradas delictivas, pero castigadas con penas como multas o arrestos de hasta treinta días. Entre las contravenciones que incumbían directamente a *maricas* y *travestis* –aunque sin nombrarlas de esta forma– se encontraban el *exhibirse con ropas del sexo contrario* y la *incitación u ofrecimiento del acto carnal* (Berkins y Fernández 2005). Ambas contravenciones se resumieron en la idea de *escándalo en la vía pública*, una categoría recurrente en los códigos y edictos que resultó un argumento central de las distintas fuerzas de seguridad para definir, reprimir y encarcelar a estas personas, estuvieran o no ejerciendo la prostitución en la vía pública (Cutuli 2011).

18 En tanto conjunto inorgánico de numerosos reglamentos, decretos, decretos–leyes y leyes, los Edictos Policiales fueron sucesivamente reformulados, re–escritos y ratificados por gobiernos militares y democráticos. En 1944 el gobierno de facto del Gral. Farrell, estableció el primer Estatuto de la Policía Federal, autorizando a la policía a emitir y aplicar edictos para reprimir actos no previstos por las leyes, y dictar las reglas de procedimiento para su aplicación. En 1947, bajo el gobierno constitucional del Gral. Perón, el Congreso Nacional ratificó varios de los decretos del anterior gobierno, dándole fuerza de ley a los Edictos. En 1956, el presidente dictatorial Aramburu ratificó nuevamente todos los Edictos existentes hasta ese momento, siendo otra vez legitimados por el Congreso Nacional en 1958, durante el gobierno democrático de Frondizi. En 1985, el Congreso sancionó la Ley 23.184, que creaba siete nuevas figuras contravencionales (Arts. 21–27), y daba a la Policía Federal competencia para su juzgamiento (Art. 30); ratificando, por ende, el poder de la policía de aplicar los Edictos (Gentili 1995). Finalmente, con el establecimiento de la autonomía de la Ciudad de Buenos Aires en 1996, y tras la presión de organizaciones sociales y de Derechos Humanos, los Edictos Policiales fueron derogados, y reemplazados por el Código de Convivencia Urbana.

A partir de los años sesenta, la categoría *travesti* comenzó a usarse en nuestro país vinculada con el arte teatral, en una suerte de “destape *travesti* artístico” (Fernández 2004). Se llamaba de esta forma a quienes participaban en espectáculos de revista en calidad de vedettes, pero no necesariamente vivían de forma cotidiana en el género femenino. La narrativa oficial sobre el surgimiento de las organizaciones indica que recién a principios de los noventa, los términos *travesti* y *transexual* aparecieron como categorías identitarias y reivindicativas. *Kenny de Michelli* fue la primera *travesti* que denunció el hostigamiento policial públicamente en diversos medios de comunicación y fundó una de las primeras agrupaciones, *Travestis Unidas*, con el objetivo de *visibilizar* la existencia y condiciones de vida de las *travestis*. Por su parte, en 1991 *Karina Urbina* formó la asociación *Transexuales por el Derecho a la Vida y la Identidad*, reclamando el cambio de nombre en el documento de identidad y demás instancias de registro. En junio de 1993, Carlos Jáuregui, fundador de los colectivos Comunidad Homosexual Argentina<sup>19</sup> (CHA) y Gays por los Derechos Civiles, asesoró a un grupo de *travestis* en la denuncia por la irrupción violenta de la policía en la casa donde vivían y colaboró en la creación de otra de las organizaciones pioneras, la *Asociación de Travestis Argentinas* (ATA). Su primera aparición pública como tal fue ese mismo mes, en ocasión de la *Marcha del Orgullo Gay Lésbico*. En 1996, ATA incorporó a personas *Transexuales* y en 2001 sumó a aquellos/as identificados/as como *Transgéneros*, consiguiendo su nombre definitivo, *Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros Argentinas* (ATTTA). Así, mientras este y otros grupos<sup>20</sup> reivindicaron la mencionada categoría –que además permitía incluir a los *varones trans* que comenzaban a *visibilizarse*–, algunas organizaciones<sup>21</sup> fueron reacias a incorporar a su sigla los términos *transgénero* y *trans*, por considerarlas definiciones impuestas “desde las academias de países centrales”, lejanas a la especificidad latinoamericana de la experiencia *travesti*.

Ahora bien, esta sería una historia sobre el surgimiento de las categorías, pero ¿qué otras maneras de nombrarse se ponían (y ponen) en juego en la vida cotidiana, más allá de las definiciones médicas y políticas? ¿Y qué pasaba con los sujetos que fueron encarnándolas?

### 3. Historias y experiencias I

#### 3.1 Malva y Vanessa Show

Malva es una chilena que migró a Buenos Aires en 1943, rondando los 15 años de edad. En tanto protagonista y sobreviviente de una época sobre la que existen pocos relatos –más allá de los registros médicos y policiales– en 2010 sus memorias fueron publicadas en el libro titulado “*Mi recordatorio. Biografía de Malva*” (Malva 2010). Dos años después la entrevistamos junto con un colega<sup>22</sup> en

19 ONG argentina creada en 1984, una de las pioneras del activismo homosexual tras la restauración democrática.

20 Como *Futuro Transgenérico*.

21 Como ALITT, *Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual*.

22 Como punto en común de nuestras investigaciones doctorales, el Lic. Joaquín Insausti (UBA/CO-NICET) y yo emprendimos una serie de entrevistas y salidas de campo conjuntas para contribuir

su casa del norte porteño, para que nos contara con sus propias palabras cómo vivieron *las mariconas* durante la segunda mitad del siglo XX.

Para cuando Malva llegó a la ciudad, uno de los lugares de *yire* era la zona de los *piringundines del bajo* porteño, donde hoy está la avenida Alem:

Para nuestra sorpresa, algunos tugurios con pretensiones de Bar Salón, exhibían afiches en los que anunciaba la presentación de conocidas orquestas de señoritas, o bien la presencia de afamados transformistas tales como “Tamar” o “Mirco” [...]. Frente al conocido Bar Epson [...] estaba la Plaza Manzini, lugar que en el pasado porteño albergó al puterío de aquel tiempo. Fue el cobijo necesario de cuanto maricón pisó el bajo, fue reducto de putas, fiolos<sup>23</sup>, buscones y clientes sexuales [...]. El enojo de los fiolos con los yiros que traían poca plata de ganancia, las peleas entre los putos, originadas casi siempre por la capacidad para levantar un eventual marinero que buscaba una relación homosexual, más el pito chillón de algún guarda plaza borracho hacían de este lugar un verdadero aquelarre (Malva 2010, 46-47).

Al *levante* en el *bajo* debían sumarse los encuentros furtivos en el entonces parque de diversiones de Retiro, la circulación por cabarets y teatros de variedades, y la celebración del carnaval. Esta fiesta era el momento privilegiado para que las *mariconas* salieran vestidas “de mujer”, con sus cuerpos feminizados con rellenos estratégicamente ubicados en las caderas y los pechos (las *trucadoras* de “la vieja Valeria”). Estas “puestas en escena” constituían entonces espacios extraordinarios para las *maricas*, ya que las manifestaciones artísticas les daban cierto marco de legalidad para travestirse, vedado en la cotidianeidad.

No obstante, Malva recordó que recién para la década de 1960 se empezó a llamar *travestis* a aquellas *mariconas* que comenzaron a venir desde el exterior a hacer shows:

**M:** Son los que andan vestidos de mujer, tienen tetas

**E:** ¿Travestis?

**M:** Eso antes no existía, no había tanto adelanto cosmetológico. Ahora están las siliconas, prótesis, están las cirugías. Antes la única cirugía que existía era la de nariz y ya te digo le daban martillazos que el pobre **puto** estaba en un grito. No, no había ni siquiera inyecciones. Le daban un hachazo y le sacaban la joroba. Era horrible. Las **mariquitas** de antes tenían que conformarse como era (...) hasta yo misma me hubiese puesto un par de tetas. ¿Cómo no!

**E:** ¿Y para qué época empiezan a ponerse?

**M:** A partir de “Coccinelle”. De ahí hay... como te diría... hay toda una apertura, algo nuevo que viene. Ellos vienen un montón “siliconados”, cirugías plásticas; la apertura social [...] **nuevas oportunidades para las mariconas, se inaugura “el travesti artista”**, en todos los tugurios; había siempre un número artístico de **mariconas** y transformistas [...].

**M:** De ahí se abre un nuevo modo de vida. Una nueva cultura. La cultura del **puto** artista, ya toditas andaban con el relleno de algodón para hacerse las ubres y ya salían a cantar, a bailar, a levantar la pata en los boliches, ¿no? (Entrevista a Malva 2012. Resaltado propio).

Coccinelle<sup>24</sup>, por ejemplo, fue una artista francesa que a mediados de los cincuenta se hizo conocida por sus shows de transformismo en los cabarets

a la construcción de una “historia *marica*”.

23 Proxenetista, aquel que lucra con el trabajo sexual ajeno.

24 La historia de Coccinelle fue reconstruida por Marjorie Marchi, una activista travesti carioca (Marchi 2012).

parisinos, volviéndose luego famosa en el exterior por su participación en la película *Europa de noche*. Fue una de las primeras en someterse a una cirugía de reasignación genital, realizada en Marruecos en 1958. En sus visitas a Buenos Aires filmó *Los viciosos* junto con Graciela Borges y otros actores argentinos, y actuó en teatros como el Maipo y El Nacional. Otra figura célebre fue Ivanna, una *travesti* brasileña que vino como parte de la compañía del puertorriqueño Walter Pintos. Malva recuerda que el show fue muy bien recibido por *los habitués del Music Hall*; pero no así por la Acción Católica, que formaba un cordón sanitario en el hall del Teatro Astral para impedir la función. Según ella, *a raíz de estos acontecimientos asombrosos para los maricones* [la llegada de las compañías extranjeras], *se produjo un pequeño surgimiento del travestismo artístico local*: lo que ella llama *movimiento artístico travestido* que comenzó en los sesenta<sup>25</sup>.

Estos *maricones siliconados*, y algunas veces ya operados, ampliaron el horizonte de las *maricas* locales más allá de los carnavales: tanto por la novedad de las modificaciones corporales permanentes, como por las mayores posibilidades de encontrar en el arte teatral una salida laboral como actrices, y también como modistas y costureras<sup>26</sup>.

Detengámonos en los casos de Malva y Vanessa Show<sup>27</sup>. Malva ya tenía experiencia en la confección, por haber trabajado a mediados de los cincuenta en *La Grafa*, una fábrica de ropa de trabajo. Tras formarse en una academia de modas, consiguió dejar esta ocupación para incorporarse como *costurero* y *modisto* en los talleres de teatros de revista y comedia musical. Cosía también para la comparsa de carnaval en la que desfiló entre 1964 y 1969, la cual, según afirma, llegó *a tener el relieve de una pequeña revista ambulante*:

Sobre este pequeño movimiento carnavalesco se montó un verdadero andamiaje comercial, ya que intervinieron en él afamados diseñadoras, modistos, sombrereros y plumistas [...]. Desde ya todos fueron integrantes del staff de los teatros de revista capitalinos (todos eran maricones). La murga que más se destacó en ese sentido fue el centro murga "Los elefantes de José Ingenieros", que llegó a contar con la colaboración coreográfica del entonces conocido bailarín Pedro Sombra (director del ballet nacional del teatro Maipo), amén de otros afamados de la noche artística porteña (yo también integré ese grupo en calidad de costurero y transformista) (Malva 2010, 126).

Siguiendo su sueño de incorporarse a una *Escola do Samba* brasileira, se mudó a Uruguai en 1977, de la mano de unas *mariconas* cariocas que había conocido en Buenos Aires. Pudo insertarse laboralmente, pero en la elaboración de atuendos de ceremonia de cultos afro: trabajando *de costurero*, *haciendo los trajes para la macumba*. Estas tareas le fueron requeridas también en Porto Alegre y Montevideo. Durante la última dictadura<sup>28</sup> argentina viajó por diversos países latinoamericanos, empleándose siempre en la confección. De regreso a Buenos Aires –tras haber acumulado cierta experiencia en el rubro por su pertenencia al grupo de modistos teatrales y por sus estadías en el exterior– abrió un atelier en la localidad bonaerense

25 Una temporalidad similar fue documentada para el caso brasileiro en Green 2000; Figari 2007 y Siqueira 2009.

26 Según Ben, para el período 1880–1930 algunas *maricas* ya solían trabajar como costureras, y también como peluqueras, manicuras, vendedoras y empleadas domésticas (Ben 2009).

27 Vanessa Show también publicó sus autobiografía. Mayor información ver Show (2012).

28 1976–1983.

de Caseros, junto con dos *maricones*, *sabedoras ellas del arte de la costura*. En este comercio confeccionaba vestuarios teatrales, y también trajes para las murgas. Durante ese período encontró más seguro permanecer en el conurbano y trabajar por pedidos desde allí, en lugar de atender a los clientes en los teatros de capital: siempre corría el riesgo de terminar en *Devoto* a la salida de la función.

Al igual que la de Malva, la trayectoria laboral de Vanessa Show estuvo ligada a las artes escénicas. Esta *travesti* santiagueña de alrededor de setenta años<sup>29</sup> narró su vida como una sucesión de teatros, cabarets y *café concerts* donde fue trabajando. Primero empezó como bailarín, secundando a grandes *figuras* como Nélida Lobato, y fue progresando hasta conseguir empleo en los teatros El Nacional y en el Maipo. Secretamente comenzó a comprarse elementos para armar su propio vestuario de *vedette*, aprendiendo a bordar y ponerle plumas a los trajes. La primera vez que apareció públicamente *montada con sandalias, medias y una estola fucsia* fue en un desfile de disfraces en el teatro donde trabajaba. Durante un tiempo articuló su trabajo como bailarín con sus apariciones como *vedette* en un cabaret de Bahía Blanca, hasta que decidió dejar el primero. *Me cansé de levantar yeguas, ahora la vedette voy a ser yo*: el punto de partida de su nueva carrera. Se dedicó entonces a hacer *shows* como *Las vedettes son ellos*, *Compañía de travestis* y *Los travestis se divierten*, en pequeños teatros porteños y del interior. Estos espectáculos consistían en un primer número donde aparecía vestido con ropas masculinas, desplegando un monólogo y presentando otros artistas; y luego se presentaba como *vedette* performando números musicales, con sofisticados trajes de plumas y brillos. La atracción del evento era, por consiguiente, presenciar la transformación y admirar el despliegue de vestuario y femineidad. En 1975 tuvo la oportunidad de viajar a Italia, contratada para actuar en un cabaret. Es allí donde comenzó a intervenir definitivamente su cuerpo y vivir *día y noche con aspecto femenino*. Siguió trabajando en otros cabarets europeos, confeccionando los vestuarios con plumas y *strasses*, que la enorgullecen hasta hoy. A fines de los setenta juntó suficiente dinero para comprarse un departamento en Buenos Aires, pero las recurrentes *razzias*<sup>30</sup> de la Brigada de Moralidad y Seguridad Personal la convencieron de permanecer en el exterior. A mediados de la década del noventa volvió a radicarse en esta ciudad.

Malva y Vanessa Show tienen una diferencia de edad de entre quince y veinte años. La primera nunca utilizó la categoría *travesti* en primera persona, sino que prefirió referirse a sí misma como *marica*, *maricón*, o *maricona*, usando alternativamente el género masculino y el femenino para relatar el pasado. Tampoco intervino su cuerpo con siliconas o prótesis definitivas, alternando también su presentación de género (por lo menos hasta el día en que la entrevistamos). En dos de las fotos que eligió para incluir en su libro apareció con una presentación de género masculina, tomadas en 1947 y 1951. En las cinco restantes, femenina. Entre éstas, dos fueron tomadas en un estudio fotográfico en 1945, luciendo vestidos de noche; mientras que en las restantes se presentó *montada* para los carnavales de 1952, 1962 y 1964. Por el contrario, Vanessa Show –al igual que

<sup>29</sup> En 2012.

<sup>30</sup> Inspección policial abrupta en un lugar, con la finalidad de apresar personas consideradas contraventoras.

Noemí, Nayla y Ali, a quienes volveré en breve– se autoadscribió a la categoría *travesti* y se refirió a sí misma en femenino; excepto al hablar de su infancia y juventud, cuando aún no vivían cotidianamente de acuerdo a dicho género. Podría pensarse entonces que *hacerse travesti* implicó una experiencia corporal cualitativamente diferente a la de las *maricas* de la generación anterior, por la aparición de nuevas tecnologías para feminizar los cuerpos de forma permanente, contribuyendo a afianzar la consistencia en el uso del femenino para referirse a sí mismas y a otras *travestis*<sup>31</sup>.

No obstante, las nuevas posibilidades corporales se enmarcaron en una serie de experiencias previas, que implicaron la transmisión de saberes y expectativas concretas, ligadas a la circulación por el ambiente teatral y carnavalesco, un espacio donde desplegar la femineidad e insertarse laboralmente, no sólo realizando performances sino también dedicándose a la confección. Como en el caso de la organización de *travestis* que acompañé durante el trabajo de campo para mi tesis, la idea de formar una cooperativa textil se insertó en el horizonte de posibilidades de un grupo de personas que ya poseían conocimientos sobre costura, habilidades aprendidas y perfeccionadas a través de años de preparar trajes para espectáculos propios y ajenos.

### 3.2 Dominique y las chicas de la ‘coope’

Rondaban las once de la noche de un viernes helado en el barrio de Flores<sup>32</sup>. Como en otras tantas oportunidades, Noemí me había comprometido a asistir a su *show*, para el cual había estado preparando el vestuario durante todo un mes. Esta vez era en un bar de San Pedrito y Falcón, si bien ya había visto espectáculos similares en Caseros y en diferentes salas pequeñas del centro porteño. Tras pelearse con parte del elenco y los productores, Noemí pasó a formar parte de un equipo más pequeño, compuesto por un “empresario”, un musicalizador y dos transformistas –o como los llamaba Noemí, *dos maricones*–. Uno de ellos “encabezaba” la compañía, siendo secundado por el otro y Noemí, que en estos espacios era conocida por su nombre artístico, *Dominique Sanders*.

*Dominique* debutó en el teatro ABC de la calle Corrientes en 1973, a los diecisiete años. Hacía cinco que salía bailando en las murgas, con su *cuerpito de hormonas*, que tomaba desde los nueve. Una *marica amiga*, peluquera, le conseguía las pastillas anticonceptivas que prometían un paulatino desarrollo del busto y la desaparición del vello. Tiempo antes de su debut había asistido a una revista con vedettes ya famosas en ese momento, como Vanesa Show, Evelyn y Ana Lupe Chaparro. Empezó a visitarlas en los camerinos para aprender cómo se maquillaban y confeccionaban los vestuarios. *No existían en ese entonces muchas travestis, sino mariquitas, maricas (...). Yo vi la palabra travesti por primera vez en el contrato que firmé en el Teatro ABC, asegura. Trabajó varios años allí y en otros teatros porteños y del interior, cosiendo*

31 Ver “El habla de las locas” en Sívori (2004), donde dice que las *locas* de los noventa usaban el femenino para desprestigiar a los otros. De forma opuesta y simétrica, en mi trabajo de campo percibí que las *travestis* empleaban el masculino para desprestigiar entre ellas: “es un *loco*/ un *puto*”.

32 Barrio porteño del centro-oeste de la ciudad, en el cual se fusionan zonas residenciales de clase media, áreas de prostitución, comercios, talleres textiles clandestinos, casas tomadas y hoteles alojamiento.

ella misma sus trajes. Durante la última dictadura debió dejar el espectáculo, sin conseguir reinsertarse en el retorno democrático, momento en el que debió dedicarse a trabajar como empleada doméstica y a ejercer la prostitución. Solo en 2007, cuando la organización de *travestis* en la que participaba como activista consiguió su personería jurídica, hizo su *retorno estelar a las tablas*, organizando junto a sus *compañeras* una revista en el teatro Empire para festejar la conquista.

Al año siguiente, con motivo de la presentación de un libro publicado por la misma organización, armaron un evento similar en el auditorio del Centro Cultural Ricardo Rojas. Aunque con un despliegue menor que la revista *del Empire*, en esta oportunidad las estrellas fueron *Dominique* y *Nayla*. La dinámica de los shows consistía en bailar sobre el escenario, haciendo *playback* de alguna canción animada. Para las protagonistas, la gracia de la performance no consistía tanto en la danza como en el despliegue de vestuario y el mostrar sus cuerpos, lo cual se repetía también en los carnavales. En todas estas ocasiones *Nayla* tenía un rol fundamental, ya que era una de las expertas en confeccionar los trajes. Antes de la apertura de la cooperativa, su casa del oeste del conurbano bonaerense funcionaba como el epicentro de todos los preparativos, donde las *chicas* se dirigían para pedirle ayuda en el corte de telas o en el armado de piezas que involucraran manejar alambres, como corpiños y *concheros*. Se incorporó al emprendimiento desde sus inicios, no sólo por su amistad previa con la presidenta y la secretaria –con quienes había compartido varias *estadias en Devoto*– sino también por su sabida pericia en el arte de la costura y el *buen gusto* por el que era reconocida. Afirmaba que nunca había tomado clases de confección, y todo cuanto sabía lo había aprendido *de atrevida, nomás, probando*, y con los años se había ido perfeccionando.

Para *Nayla*, *Ale* y *Noemí*, *travestis* que rondaban los cincuenta y cinco años, los preparativos para el carnaval y los shows formaban parte de sus actividades cotidianas y de los temas de conversación predilectos durante su permanencia en la cooperativa. Tal es así que en una de las puestas en escena que presencié, al ser convocada a decir unas palabras al final de la función, *Dominique* agradeció la posibilidad de *volver a las tablas* después de veinte años, afirmando visiblemente emocionada: *esto es mi vida, es lo que le da sentido a mi vida*.

Otras *travestis* involucradas en el emprendimiento, no obstante haber participado cuando jóvenes en carnavales y espectáculos de cabaret, con el tiempo habían dejado de *montarse*, dejando estas actividades en el pasado. Esta heterogeneidad de trayectorias fue condensada en los Festivales *Destravarte*, impulsados por el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI). Realizados anualmente desde diciembre de 2009, estos eventos consistieron en jornadas de tres o cuatro días en las cuales se exhibieron diferentes puestas en escena protagonizadas por personas *trans*. Cada presentación comenzaba cerca de las 17hs con una charla debate sobre diferentes aspectos de la *política trans* en la cual las activistas eran llamadas a disertar. Tras dos horas de conversación empezaban los shows de *travestis* y transformistas. En la primera edición del evento se convocó a *Lohana Berkins*, activista pionera y presidenta de la cooperativa, para que relatará sus experiencias de vida y diera cuenta de los primeros momentos de organización, allá por los años ochenta.

Uno de los núcleos centrales de la exposición pública de su historia fueron las diferencias en la corporalidad de las primeras *travestis* de su Salta natal,

que tenían que ser guitarrones para diferenciarse de los maricones. Lohana recordó a las antiguas Gorda Vanesa y la Pocha, maricas mayores que ella que la recibían en sus casas cuando, siendo aún muy joven, su familia la rechazaba. Estas maricas la iniciaron en el arte de la confección de vestuarios y el gusto por desfilar en los carnavales de su provincia. Pero a diferencia de ellas, las más jóvenes incorporaron las modificaciones permanentes a la construcción de su feminidad. Una travesti de alrededor de cincuenta años que estaba participando del debate mencionó a Laura, la Tucumana, que era quien ponía las inyecciones de silicona. Laura era famosa porque la mayoría de las travestis se *siliconaron* con ella. Quien hablaba contó que lo hizo en 1989<sup>33</sup>, si bien primero había empezado con la *Perrutal* (por “Perlutal”, un anticonceptivo inyectable) a principios de dicha década. Como explicó Lohana en uno de sus escritos:

[...] tipo trava, nosotras fuimos las que después de la dictadura empezamos, las que pelamos los cuerpos [en los carnavales]. Ahora la gente ni se inmuta porque las chicas salgan desnudas, pero en ese momento se produjo un escarceo: por un lado estaban las mariconas que se echaban cuanta pluma y purpurina había con trajes que rozaban la fantasía, la exageración, primero tenían que tapar el propio cuerpo porque las maricas no tenían cuerpos ni tetas ni nada. Cuando aparecimos las travas divinas, se produjo el escandalete. Y en una de esas discusiones casi me cortan la cara: yo aparecí con unas telas alucinantes envuelta en un vestido minimalista travestidísima, y ya era la reina de la noche. ¡Y las otras, cargando tremendos espaldares, me odiaron! Fui la primera que tuvo tetas... (Berkins 2012).

Tanto Lohana como las demás travestis protagonistas de este capítulo reflexionaron sobre los cambios entre las *viejas maricas* y ellas a partir de sus experiencias encarnadas: ellas son travestis con relación a aquellas mariconas que no intervinieron sus cuerpos con siliconas y hormonas. Pero al construir un relato sobre sus orígenes, indefectiblemente apelaron a la socialización en los carnavales, los shows y la confección, de la mano de estas maricas mayores; inclusive empleando hoy en día el vocativo *marica* para referirse a sí mismas y sus compañeras. Sin embargo, las “puestas en escena” y sus preparativos constituyeron sólo un aspecto de estas vidas –probablemente el más feliz– que tenía como contrapartida la constante represión y el cerceamiento de sus iniciativas.

## 4. Historias y experiencias II

### 4.1 Otras, treinta días: Devoto se llenaba de mariconas

Algunas tuvieron éxito y siguieron... Otras **treinta días**... todas las mariconas íbamos a vernos al teatro, y a la salida, el **cordón policial**... íbamos saliendo, íbamos yendo adentro del camión ¡Ay, no nos dejaban vivir! ¡No nos dejaban vivir! (Entrevista a Malva 2012. Resaltado propio).

33 Para el caso brasileiro también se ha documentado que la práctica de inyectarse silicona industrial se comienza a extender entre las travestis durante la década del ochenta (Siqueira 2009).



Aún antes del “destape artístico” de fines de los sesenta, las *mariconas* ya circulaban por la ciudad, siendo recurrentemente encarceladas entre veintiún y treinta días por la policía y otras fuerzas de seguridad, amparados en los Edictos Policiales. Cuando se le preguntó a Malva cómo era que todas las *mariconas* se conocían entre ellas, sin dudar respondió, “*de Devoto, obvio*”. La cárcel era un punto de encuentro recurrente, y siguió siéndolo hasta entrado el nuevo milenio. “*A esta altura de mi vida, creo que ya he baldeado los pisos de las cincuenta comisarías de la Capital Federal*”, afirmaba convencida Yanina Moreno, otra de las primeras activistas *travestis*, el día de la sanción de la Ley de Identidad de Género. Desde Malva hasta las integrantes de más edad de la cooperativa, todas compartían historias de detenciones y padecimientos de abusos policiales; así como recordaban sus diversas estrategias para cuidarse de *caer*<sup>34</sup> y las instancias de solidaridad que se configuraban en los espacios de encierro.

El *debut carcelario* de Malva fue en 1949. Los dos *maricones* con los que llegó a Buenos Aires fueron deportados ese mismo año por *pederastas* y *amorales*. Por el contrario, ella pudo permanecer en la ciudad pero a costa de *caer presa* recurrentemente, debido a la aplicación del Edicto 2ºH<sup>35</sup>. Según cuenta, la *Brigada de Moralidad y Seguridad Personal*, dependiente del Ministerio del Interior se valía de tal norma con la finalidad de *sacar a las mariquitas de la calle*:

Como medida guardadora de la moral pública [...] nos sacaban de la calle de modo mentiroso, argumentando que incurriamos en actos amorales y ultraje al pudor del varón hétero [...]. De este tenor era más menos lo que rezaba el “sumario contravenacional” que se nos hacía. Luego, dentro de la seccional, se nos sometía a toda clase de humillaciones. Muchas veces tuve que soportar la mofa y los epítetos ofensivos por ser distinto a ellos. Otras tantas se me mantuvo detenido hasta cuatro días a la espera del remito de la ficha personal desde el archivo departamental para luego ser remitido a la cárcel de Devoto (Malva 2010, 66–67).

En su biografía Malva señaló algunas formas paradigmáticas de ser apresada, resultando todas en una estadía de entre veintiún y treinta días en Devoto. La primera, engañada en un bar por dos hombres que según creía, se le insinuaban, pero resultaron ser policías de civil. La segunda, delatada por *amanerado* cuando alguien le consultó sobre la parada de un colectivo por la calle. La tercera, y más común, capturada a la salida de los teatros de la calle Corrientes, como cuando fue a ver a Miguel de Molina y al finalizar el espectáculo el furgón de policía esperaba a todas las *maricas* para encarcelarlas por *escándalo en la vía pública*.

Vanessa Show y Dominique Sanders relataron experiencias similares durante las décadas de los sesenta y setenta. La primera recordaba: *Había dos chicas que salían vestidas de mujer a la calle porque hacían doblete con Can Can* [un cabaret] *En una de esas razzias [...] nos llevaron a todos a la comisaría*. Llegó un momento en el cual ya conocía a todos los comisarios, a quienes les reclamaba: *yo soy una artista y no un delincuente, estoy harta de venir acá a pintarme los dedos*. O en palabras de Dominique:

34 En lenguaje lunfardo rioplatense, “caer en cana” significa ser apresado/a por la policía.

35 Art. 2 inc. H: serán reprimidos con multa de 600 a 2100 pesos, o con arresto de 6 a 21 días las personas de uno u otro sexo que públicamente incitaren o se ofrecieren al acto carnal (1949).

Me hacían la vida imposible. Por ejemplo, Moralidad decía que yo tenía que salir del teatro vestida de varón porque era varón. Varias veces me llevó Moralidad al departamento de policía. Una vez reventaron el teatro por la ley de pornografía. Terminamos todas presas. Las chicas fueron saliendo, pero a mí no me querían soltar (Pechín y Aczel 2007).

Cuando no era durante los carnavales o a la salida de los teatros, las detenían en las pensiones y hoteles donde vivían, padeciendo requisas y *razzias* recurrentes de *Moralidad y Seguridad Personal*. Con el tiempo esta situación se fue concentrando y agudizando en barrios como Flores, Palermo, Constitución y Once, al constituirse como enclaves de prostitución *travesti*. Al argumento de *vestir ropas del sexo contrario* debió sumársele *la incitación al acto carnal*, con los cuales se apresaba masivamente a estas personas, en períodos recurrentes de entre veintiún y treinta días.

*Vas a tener que aprender a vivir allá afuera, si no querés vivir siempre acá adentro*: tal fue una sabia recomendación de una de las *mariconas* que Malva conoció en sus primeras detenciones. *Aprender a vivir allá afuera* implicó desplegar diferentes estrategias para sortear el encuentro con las fuerzas de seguridad. Si durante los carnavales de los sesenta la policía *llenaba Devoto de maricones* apresados en los corsos porteños de Flores y de Avenida de Mayo, trasladarse a las murgas de la provincia de Buenos Aires brindó una atmósfera más segura, por diferencias en los códigos contravencionales. *Era más fácil salir de una comisaría del conurbano, sólo se nos detenía algunas horas [...] para nuestra seguridad personal, todos tratábamos de ubicarnos durante los días de carnaval en las murgas o comparsas de la provincia: Carupá, Victoria, Avellaneda y José Ingenieros* (Malva 2010, 126).

Como se mencionó en el anterior apartado, durante la dictadura Malva y Vanessa optaron por viajar a otros países (de América Latina y Europa, respectivamente). Al regresar, la primera eligió nuevamente refugiarse en el conurbano bonaerense, con el argumento de que allí las normas eran más livianas. Se mudó a Ramos Mejía y finalmente consiguió abrir un taller en Caseros, evitando el centro porteño. Migraciones a los suburbios, en la misma época y por motivos similares fueron relatadas por las *locas* entrevistadas por Rapisardi y Modarelli: *Yo decidí mudarme a Moreno, porque en Capital vivía en cana [...] mudarme al Gran Buenos Aires fue para mí como cruzar el muro de Berlín* (La Turca en Rapisardi y Modarelli 2001, 91). Estos y otros autores señalaron, para las *maricas* de clase media, un “éxodo” hacia el delta del Tigre<sup>36</sup>, como una forma de protegerse ante la creciente represión y violencia del período dictatorial, así como un lugar donde seguir realizando fiestas y encuentros medianamente masivos, ante la liviandad relativa de la Prefectura respecto de otras fuerzas de seguridad (Rapisardi y Modarelli 2001; Bazán 2006; Insausti 2012).

## 4.2 Las estadias en Devoto

El espacio carcelario, a pesar de sus aspectos represivos, creó para las *mariconas* la posibilidad de generar estrategias de solidaridad y trazar vínculos que luego se extenderían en el exterior. Desde las primeras *caídas*, Malva relata que Devoto contaba con un sector particular para alojar *homosexuales*. En cada nuevo

36 El delta del Tigre es un conjunto de islas surcadas por canales y arroyos, en la desembocadura del río Paraná. Forma parte del partido bonaerense de Tigre, a 30 km de la Ciudad de Buenos Aires.

arresto Malva se reencontraba con antiguas compañeras y conocía otras nuevas, con quienes aprendió a compartir códigos y desplegar estrategias para amenizar sus *estadias*. Una de ellas era la organización de shows y varietés nocturnos, a escondidas de los guardas, para los cuales se preparaban vestuarios y maquillajes con los pocos elementos que tenían en el pabellón. Algunas cantaban y desfiliaban, o se turnaban para ser espectadoras. Otras anécdotas incluían la relación con los demás reclusos, con quienes conversaban *por teléfono* (a través de los baños de pisos consecutivos, por las cañerías), llegando a formarse parejas; o bien el ofrecerse para las *visitas higiénicas*<sup>37</sup> de presos peligrosos y *yirar* con los guardiacárceles. También podían intercambiar servicios de limpieza por mejores condiciones para comer y dormir, al ser considerados reclusos inofensivos (Malva 2010).

A partir de estas experiencias compartidas incluso se generó un lenguaje particular, que luego usaban estratégicamente fuera de la cárcel para comunicarse entre ellas sin que los demás pudieran entender:

**M:** [Teníamos] un argot inventado por los cuerpos maricones... el argot carcelario. Nosotros teníamos tanta presencia en la calle, y estábamos al tanto de las palabras que los delinquentes lo usaban para ellos, para manifestarse. Entonces, así se confeccionó, yo diría, una manera de hablar (Entrevista a Malva 2012).

Hoy en día este código se conoce como *el teje*<sup>38</sup>. El mismo consiste en retomar elementos de la jerga carcelaria o “lunfardo canero”, deformar algunas sílabas de ciertas palabras, y también emplear términos inventados como *cirilqui* para referirse a la policía, o incluso el polisémico *teje*, que puede significar, dependiendo el contexto, “mentira, historia, argumento, asunto”. Decir que alguien es *una tejedora* implica una forma sutil de calificarla como mentirosa; preguntar *¿qué están tejiendo?* refiere a suponer que un encuentro o conversación puede tener segundas intenciones.

\*\*\*

Volviendo a los contextos de encierro, los relatos dieron cuenta de la generación de instancias colectivas de solidaridad desde el exterior. Para 1948 Malva señaló una de las primeras iniciativas:

**M:** “Maricas Unidas Argentinas”. Mirá, el motivo fue muy altruista. Por ejemplo, venían los militares, me tocaba a mí o a cualquiera. No teníamos una visita, pasábamos un hambre insoportable. Nadie se ocupaba de nosotros, de llevarnos un pucho. Entonces, surge la idea de que las mariconas, de formar como una mutual. Cada una ponía cinco pesos, se juntaba y se compraba mercadería, cigarrillos, chocolate, leche en polvo, no, leche en polvo no existía en ese momento, leche chocolatada, café, té y cigarrillos y se lo daba a la mamá, a la hermana para que fuera a Devoto a llevar a los maricones. Dos o tres madres o las hermanas, unos bagayos<sup>39</sup> enormes para llevar a nosotros (Entrevista a Malva 2012).

Si bien el emprendimiento no duró mucho, Malva afirmó que habían llegado incluso a publicar un pequeño periódico sobre las noticias de *los maricones*, donde también se rendían cuentas del uso del dinero aportado por cada una.

37 Visitas para mantener relaciones sexuales.

38 Con un espíritu reivindicativo, se llamó *El Teje* a una revista específicamente escrita por y para *travestis*, creada en 2007 en el seno del Centro Cultural Ricardo Rojas, de la UBA.

39 Paquetes con provisiones, en la jerga carcelaria.

La iniciativa de enviar *bagayos* a través de mujeres, amigas o parientes, siguió siendo recurrente hasta el día de hoy. Para la década de los noventa, Lohana relató:

Había que tener en cuenta sobre todo acá en la Capital que el 90% de las que veníamos éramos provincianas, por lo cual no teníamos ningún pariente que nos fuera a ver, pero además de eso las propias compañeras estaban tan aterrorizadas que tampoco iban. Me acuerdo que había una traba que estaba muy enferma, yo digo bueno llevémosle la comida. El policía fue muy amable, me recibió lo que en términos tumberos se llama el bagayo [pero luego] dijo ustedes también tienen que venir adentro, y nos metieron de los pelos de las pestañas adentro. Entonces nadie quería auxiliar a nadie, después nos fuimos ingeniando un modo de resistencia que siempre teníamos una amiga, o la comadre, o a la señora del barrio le pagábamos para que llevaran cosas (Lohana Berkins. Festival Destravarte 2009. Nota de campo).

En 2010, como parte del trabajo de campo para la tesis, tuve mi propio *debut carcelario*, yendo al penal de Ezeiza<sup>40</sup> a llevarles *bagayos* a las internas de parte de las *compañeras* de la cooperativa. Los preparativos para la visita dieron cuenta de la exhaustiva experiencia que las asociadas tenían en relación a la dinámica carcelaria. Noemí nos explicó que en esta oportunidad la entrada al penal no se haría de forma particular sino como organización de Derechos Humanos, y que por lo tanto no tendríamos que pasar por todas las requisas formales. Bianca, Gise y Nayla me relataron el maltrato de las otras oportunidades en que habían ido a la cárcel a llevarles cosas a sus amigas: desde hacerlas formar en la fila de varones, hasta pedirles que se sacaran la bombacha y se agacharan, para comprobar que no escondían nada en el ano. Dando por sentado que yo nunca había ingresado a un penal, me indicaron que debería cuidar de no vestirme llamativa, sin escotes y preferentemente en jogging y ropa holgada, pero que tampoco fuera ni azul ni negra, para no ser confundida con las internas. Lucía y Talía también quisieron aportar a los preparativos de la visita, argumentando ésta última que había escuchado que varias *travestis* peruanas –compatriotas suyas– estaban encerradas en Ezeiza. El tema de conversación pasó a ser entonces qué llevarles a las detenidas, sobre todo si iban a poder entrar sin ser requisadas. Noemí, con disgusto les advirtió que a pesar de que no nos revisarían en tanto integrantes de un organismo de DD.HH., luego sí lo harían con las internas, pudiendo perjudicarlas (no sólo a las presas, sino a las referentes de la organización) llevando alguna cosa no permitida. Nayla empezó entonces a enumerar todo lo que no podríamos llevar: elementos punzantes, ni termos de acero, ni membrillo o pasas de uvas. Todas habían estado presas alguna vez (más bien, varias) y también habían tenido que lidiar con las requisas vejatorias para hacerles llegar víveres a sus amigas.

Los encierros recurrentes constituyeron, por consiguiente, una historia compartida entre *maricas* y *travestis*, generando un continuo de experiencias, códigos y saberes acumulados. Siguiendo esta lógica cobra sentido que la narrativa común sobre los principios de la organización *travesti*<sup>41</sup> haya indicado como punto de partida la resistencia al acoso policial, y que haya cobrado visibilidad justamente cuando la derogación de los Edictos Policiales se puso en debate en la ciudad de Buenos Aires.

40 Unidad penitenciaria del suroeste del conurbano bonaerense, a 35 km de la ciudad de Buenos Aires.

41 Ver Cutuli 2011.

## 5. Por una *historia marica*

El propósito de este artículo fue brindar elementos para construir una *historia marica* que de cuenta de las continuidades en las experiencias de las actualmente llamadas *travestis*, y otros sujetos considerados *homosexuales*. Para ello se intentó desnaturalizar el consenso sobre el “fin de la homosexualidad” y la “incommensurabilidad de los paradigmas identitarios” pre y post años ochenta. Mientras que investigadores previos entendieron que las *locas* constituyeron una sub-cultura extinta en nuestros días –a manos de una avasallante modernidad *gay* global–, en este escrito se procuró reconocer el peso de las continuidades, los *modos de hacer* y *de ser* adquiridos y sedimentados en las experiencias conjuntas, como los carnavales, los shows y las estadías recurrentes en la cárcel de Devoto y las comisarías.

El trabajo de campo me dio elementos para descentrar esta mirada dominante sobre la ruptura, sin desestimar los cambios experimentados y marcados como relevantes por los sujetos. A partir de la reconstrucción de situaciones etnográficas y el análisis de biografías, el argumento de este artículo se apoyó, por un lado, en el despliegue temporal de los espacios privilegiados para la socialización de *maricas* y *travestis*. Tras describir la centralidad de las diferentes “puestas en escena”, procuré mostrar cierta permanencia en el horizonte de posibilidades de estas personas, con relación a las oportunidades laborales como costureras y actrices; y también en la construcción corporal de un cierto tipo de feminidad inspirada en la imagen de las *vedettes*. En este sentido, si bien la aparición de nuevas tecnologías para intervenir los cuerpos les brindó materiales para construir una diferenciación clasificatoria entre *travestis* –*hormonizadas* y *siliconadas*– y *mariconas* –*montadas* sólo en ocasiones especiales–, las experiencias conjuntas tanto en las performances como en el encierro fueron y son elementos centrales de estas subjetividades. Estas maneras de ser y de hacer colectivas de *maricas* y *travestis* fueron construyéndose, sedimentando y subvirtiéndose a través de distintas generaciones; apoyándose en saberes “ancestrales”, que implicaron la decantación de significados y prácticas sociales de “las viejas *mariconas*”, y su conjugación con elementos nuevos, en el marco de una continuidad en los espacios de socialización.

Algunos estudios argumentaron que *la calle* era el locus de conformación de la *persona travesti*, en tanto lugar del ejercicio de la prostitución y de despliegue de la feminidad ante clientes, parejas y otras *travestis* (Pelúcio 2009). Como sugiero en este artículo, estas subjetividades fueron y son tejidas en tramas más amplias, que desbordan –en cuanto a los sentidos y las prácticas– lo que puede considerarse como *prostitución*. Pensar en un continuo entre *maricas* y *travestis* colabora a resituar dicha categoría en un espectro más amplio de *yire*, carnavales, shows en cabarets y estadías carcelarias.

Por otro lado, los procesos de sedimentación histórica de la experiencia *travesti* deben conceptualizarse en un contexto global de creciente circulación de categorías identitarias. Estos términos, útiles para movilizar demandas, no pueden extrapolarse ni aplicarse mecánicamente para dar cuenta de experiencias complejas, y fundamentalmente inestables e inacabadas. Así como la politización de la categoría *travesti* tiene su propia historia, las personas que hoy se identifican con ella ya existían antes de que estuviera disponible. Como afirmó con contundencia una activista *travesti* desde el escenario central de la “Marcha del Orgullo de Lesbianas, Gays,

Bisexuales y Trans” en Buenos Aires, en 2011: *Simplemente soy una marica que salió en búsqueda de un par de tetas, y encontré una infinidad de historias.*

## Referencias bibliográficas

- Bazán, Osvaldo. *Historia de la homosexualidad en la Argentina: de la Conquista de América al siglo XXI*. Buenos Aires: Marea, 2010.
- Ben, Pablo. *Male sexuality, the popular classes and the state: Buenos Aires, 1880–1955*. PhD dissertation. Chicago: the University of Chicago, 2009.
- Berkins, Lohana y Josefina Fernández. *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones de las Madres de Plaza de Mayo, 2005.
- Blackwood, Evelyn. «(Trans) Gender. Tomboi embodiment». En *A companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*, editado por Frances Mascia-Lees, 207–221. Reino Unido: Blackwell Publishing, 2011.
- Carrara, Sérgio y Julio Assis Simões. «Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira». *Cadernos Pagu*, No. 28, 2007: 65–99.
- Cutuli, María Soledad. «El escándalo de estar, negociar, resistir y demandar. El caso de las travestis y transexuales del área metropolitana de Buenos Aires». En *Antropología de tramas políticas colectivas. Estudios en Argentina y Brasil*, compilado por Mabel Grimberg, Marcelo Hernandez y Virginia Manzano, 287–306. Buenos Aires: Antropofagia, 2011.
- Fernández, Josefina. *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa, 2004.
- Figari, Carlos. *Eróticas de la disidencia en América Latina. Brasil, Siglos XVII al XX*. Buenos Aires: Ciccus, 2007.
- Fry, Peter. «Da Hierarquia à Igaldade: A Construção Histórica da Homossexualidade no Brasil». En *Para Inglês Ver: Identidade e Política na Cultura Brasileira*, 87–115. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- Gentili, Rafael. ... *me va a tener que acompañar. Una visión crítica sobre los edictos policiales*. Buenos Aires: Císalp/El Naranjo, 1995.
- Green, James. *Além do carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- Guimarães, Carmen Dora. *O homossexual visto por entendidos*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- Insausti, Joaquín. «Selva, plumas y desconche. Un análisis de las performances masculinas de la feminidad entre las locas del Tigre durante la década del ochenta». *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Año 3, No.7, (diciembre 2011– marzo 2012), 2012: 29–42.
- King, David. «Confusiones de género: concepciones psicológicas y psiquiátricas sobre el travestismo y la transexualidad». En *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género*, compilado por José Nieto, 123–157. Madrid: Talasa, 1998.
- Meccia, Ernesto. *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores, 2012.

- Motta, Angélica. «Entre lo tradicional y lo moderno: La construcción de identidades homosexuales en Lima». En *De amores y luchas. Diversidad sexual, derechos humanos y ciudadanía*, compilado por J. Bracamonte Allain, 143–164. Lima: Centro de la mujer Peruana Flora Tristán, 2001.
- Murray, Stephen. *Latin American male Homosexualities*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1995.
- Parker, Richard. *Abaixo do Equador. Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- Pecheny, Mario. «La salud como vector del reconocimiento de derechos humanos: la epidemia del sida y el reconocimiento de los derechos de las minorías sexuales». En *La salud en crisis. Una mirada desde las Ciencias Sociales*, compilado por Ana Domínguez Mon; Andrea Federico; Liliana Findling y Ana María Mendes Diz, 199–215. Buenos Aires: Dunkin, 2000.
- Pelúcio, Larissa. *Abjeção e desejo. Uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2009.
- Perlongher, Néstor. *Prosa Plebeya*. Buenos Aires: Colihue, 1997.
- \_\_\_\_\_. *El negocio del deseo: la prostitución masculina en San Pablo*. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- Rapisardi, Flavio y Alejandro Modarelli. *Fiestas, baños y exilios: los gays porteños en la última dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana, 2001.
- Salessi, Jorge. *Médicos, maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación Argentina (Buenos Aires: 1871–1914)*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 1995.
- Siqueira, Mónica Soares. *Arrasando horrores! Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das antigas*. Tesis de doctorado en Antropología. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.
- Sívori, Horacio. *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Buenos Aires: Antropofagia, 2004.
- Thompson, Eduard. «La sociedad inglesa del siglo XIII: ¿lucha de clases sin clases?». En *Tradición, revuelta y conciencia de clases*, 13–61. Madrid: Crítica, 1984.
- Weeks, Jeffrey. *Lenguajes de la sexualidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2012.

## Fuentes primarias

- Berkins, Lohana. «Lentejuelas caídas en los carnavales de Salta». *Diario Página 12. Suplemento Soy*. 5 de octubre de 2012.
- Malva. *Mi recordatorio. Autobiografía de Malva*. Buenos Aires: Libros del Rojas, 2010.
- Marchi, Marjorie. *Coccinelle, a mais famosa transsexual de todos os tempos*. Último acceso el 30 de septiembre de 2012, <http://www.todosiguais.com/?p=6169>
- Pechín, Juan y Aczel, Ilona. «Puro talento travesti. Entrevista a Norma Gilardi como Dominique Sander». *Éxito*, No. 20, 2007.
- Show, Vanessa. *Es verdad. Biografía*. Buenos Aires: El Escriba, 2012.

## Entrevistas

- Entrevista a Malva en conversación con María Soledad Cutuli y Joaquín Insausti. Marzo de 2012, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.