UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

DEPARTAMENTO DE CIENCIA POLÍTICA

Monografía Licenciatura en Ciencia Política

Acá estoy: el caso de Fernando Frontán y la lucha por la visibilidad gay en Uruguay.

Joaquín Bilat Paz

Tutor: Dr. Diego Sempol

2024

Índice

Introducción..... 3

Marco Teórico..... 6

Entre lo público y lo privado.....6

Epistemología del armario..... 12

Visibilidad, espacio público y normalización.....14

Sexualidad y normalización..... 14

El caso Frontán.....16

Trayectoria: el orgullo de ser.....16

El programa: origen, debates, repercusión.....24

Una definición de visibilidad: la capa de Harry Potter..... 30

Impacto y desafíos: el camino transitado..... 31

Consideraciones finales.....35

Bibliografía.....36

Fuentes..... 38

Anexo..... 38

Introducción

"Quien quiera ver que vea… quien no lo haga, también eligió su actitud"
Fernando Frontán (1997)

La diversidad sexo-genérica disidente se caracteriza por habitar en los márgenes de la sociedad, enfrentando la exclusión, la discriminación y la invisibilidad. Esta población muy a menudo experimenta odio, violencia, represión y persecución, sintiéndose como extranjeros en su propia casa y en su propio cuerpo. Estos desafíos forman parte de la compleja realidad de las personas LGBT.

El estudio y análisis de esta población resulta de interés porque podemos observar la conflictividad entre la esfera pública y la esfera privada, así como la manifestación de dispositivos de control social, las dinámicas de estigmatización y cómo se construye la ciudadanía para esta comunidad. Estos aspectos son fundamentales para comprender las experiencias y luchas de las personas LGBT en su búsqueda de igualdad, reconocimiento y visibilidad en la sociedad.

Lo que ha caracterizado a las sociedades desde su nacimiento es la conformación de una matriz heterosexual (Butler, 2007) que culturalmente ha naturalizado los cuerpos, el género y los deseos. Esta matriz se basa en la división del mundo social en dos categorías de género excluyentes: la lógica binaria femenino-masculino, que consiste en la diferencia sexual anatómica, equiparando biología y cultura. Además, la sexualidad ha pertenecido históricamente a la esfera privada (Arendt, 2021) debido a su naturaleza íntima y personal, donde la homosexualidad desafía la dicotomía pública y privada al buscar reconocimiento público y derechos iguales, contribuyendo así a una reconfiguración de los límites y significados de estos ámbitos en la teoría política contemporánea.

En esta lógica público-privada, el concepto del "armario" representa una estructura que ejerce opresión sobre las personas homosexuales. Este estado de ocultamiento surge inicialmente a través del acto discursivo de mantener el silencio, y conforme se desarrolla, adquiere características distintivas (Kosofsky Sedgwick, 1998). En la lucha por ser reconocidos y visibles, el acto de salir del armario (*coming out*) es crucial para los activistas. Según Walters (2001), al aumentar la visibilidad, se promueve la normalización social de las vidas de las personas homosexuales.

Desde la segunda mitad del siglo XX, han ocurrido profundas transformaciones culturales y socioeconómicas. En lugar de simplemente tolerar la diversidad sexogenérica, se inició un período de reconocimiento de los derechos y la dignidad de las personas no heterosexuales (Mackay, 2000). Además, el activismo que ha impulsado estas transformaciones ha promovido no solo la reivindicación social, sino también el desarrollo de un importante campo de estudios científicos de diversas disciplinas (como la sociología, la antropología, la lingüística y la economía), conocido como Teoría Queer (Jagosse, 1996, como se citó en Fernández, 2007).

Es claro que la unanimidad no es una característica distintiva del movimiento LGBT. No obstante, los cambios sociales y, especialmente, los cambios políticos han generado la necesidad de buscar ciertos consensos sobre cómo abordar la arena política. Este proceso apunta a garantizar el reconocimiento y la protección de los denominados “derechos positivos". Según lo destaca Sempol (2013), este movimiento ha evolucionado de la defensa de la diferencia y la resistencia hacia la búsqueda activa de la igualdad ante la ley y en la sociedad.

En Uruguay, desde la década de los noventa, el movimiento LGBT ha ido ganando visibilidad de manera gradual, lo que ha permitido que sus demandas se integren lentamente en la sociedad, los medios de comunicación y la agenda política. Este proceso ha llevado al país a situarse a la vanguardia en términos de derechos para esta población. Sin embargo, este avance no ha estado exento de debates y controversias, que abarcan aspectos morales, ético-jurídicos, religiosos y políticos.

La liberalización y democratización creciente de la sexualidad en Occidente durante los años noventa proporcionó un contexto favorable para el surgimiento de la visibilidad de las disidencias sexuales. En nuestro país, este proceso tomó un giro significativo en 1997, cuando los activistas Fernando Frontán[1] y Diana Mines[2] aparecieron en el programa *El Reloj* de Canal 10 justo antes de la quinta Marcha del Orgullo del Ser. Durante su participación, realizaron múltiples denuncias sobre las dificultades, la violación de derechos y la marginalización que enfrentaba la comunidad LGBT, al mismo tiempo que exigían la promulgación de leyes que garantizaran los derechos de las parejas del mismo sexo (Sempol, 2013).

[1] Frontán, Fernando (1968) es pastor y activista por los derechos de la diversidad.
[2] Mines, Diana (1948) es fotógrafa, docente, curadora y artista plástica paraguaya.

Desde entonces, muchos se han convertido en portavoces de la disidencia en los medios de comunicación, combatientes en pro de la impugnación del discurso homofóbico y heteronormativo. El presente trabajo tiene por objetivo explorar la figura de Fernando Frontán como uno de los pioneros en la visibilidad *gay* y representación LGBT en Uruguay. Específicamente, propongo investigar la trayectoria y los aportes de Fernando Frontán como activista homosexual en nuestro país, así como identificar los componentes que permitieron su visibilidad y en qué condiciones se dio esta. Además, busco elaborar una definición de lo que implica la visibilidad o ser visible según su perspectiva.

Iosa y Rabbia (2011) proponen tres enfoques para comprender la visibilidad LGBT. En primer lugar, la visibilidad puede ser vista como un "problema" en sí mismo, ya que el acto de salir del armario (según Kosofsky Sedgwick, 1998) para vivir una vida auténtica y visible puede enfrentar obstáculos debido a la desacreditación, la violencia y la marginación social que las personas pueden experimentar. En segundo lugar, la visibilidad es un "objetivo" compartido del movimiento LGBT, es transversal a las formas de militancia y está sujeto a diferentes criterios. Por último, la visibilidad puede ser tratada como "estrategia", donde confluyen diversas demandas relacionadas con los derechos, reclamos sociales amplios y a la impugnación moral sexual dominante, entre otras.

En este trabajo, se analiza la visibilidad como un problema, explorando los primeros pasos del proceso de visibilización de la diversidad sexual en Uruguay, con especial énfasis en la contribución de Fernando Frontán como activista a la visibilidad gay.

Desde una perspectiva metodológica, esta investigación es de naturaleza cualitativa y exploratoria, con el objetivo de abrir nuevas líneas de trabajo a partir del análisis de un caso. El estudio se enfocará en la recopilación de fuentes primarias, como una entrevista en profundidad con Fernando Frontán y su libro autobiográfico, así como fuentes secundarias, incluyendo noticias web. La elección de Frontán como sujeto del estudio se debe a su conocimiento profundo de las cuestiones relacionadas con la visibilidad *gay*, sustentado en su experiencia personal y profesional. Su temprano y activo involucramiento en la lucha por los derechos LGBT en Uruguay permite ofrecer un análisis crítico e informado sobre el devenir de la visibilidad de la comunidad gay en nuestro país.

En términos organizativos, en primer lugar se desarrollan conceptos teóricos transversales a la temática, como el aporte de Hannah Arendt sobre la división público-privada de la vida humana, la epistemología del armario desarrollado por Eve

Kosofsky Sedgwick, y sobre la visibilidad y espacio público enfocada en los procesos de normalización. En segundo lugar, se presenta a Fernando Frontán y el análisis de su caso. Finalmente, se proponen reflexiones finales sobre la investigación y se delinean posibles horizontes de investigación que surgen a partir de este trabajo.

Marco Teórico

Entre lo público y lo privado

El tema de la sexualidad aborda tanto lo personal e íntimo como lo público y colectivo, reflejando un cambio en las sociedades a lo largo del tiempo. Aunque tradicionalmente se consideraba un asunto privado e individual, ha emergido como un tema relevante en la esfera pública, incorporando aspectos externos y compartidos por la comunidad. En este sentido, Hannah Arendt en su principal obra *La condición humana* (2021) nos ofrece una clara distinción entre el ámbito público y el privado, dos esferas sociales fundamentales que nos ayudan a comprender a los seres humanos en su actividad política y social.

En el ámbito de la esfera pública, nos hallamos en el dominio exterior de nuestra existencia, donde todo lo visible y audible forma parte del mundo compartido. Aquí, la apariencia construye la realidad, siendo este un espacio común en el que todos participamos, claramente distinto de nuestro ámbito privado, donde discurso y acción son posibles, y esto es lo que permite la existencia de la política.

Ciertamente, el espacio de aparición común antecede a la esfera pública, a las formas en que se agrupan los hombres. Sin embargo lo que las liga es el poder, porque la pérdida de poder destruye el cuerpo político de los pueblos y, por lo tanto, al espacio de aparición. El poder:

> "(...) solo es realidad donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, donde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades" (223).

Solo en ese contexto es posible mantener la existencia de la esfera pública-política, el ámbito de aparición. El poder es el elemento que sostiene la existencia de esta esfera, el potencial espacio de aparición entre individuos que actúan y dialogan.

La esfera pública es también el escenario donde se desarrollan actividades políticas y discursivas que afectan a la comunidad en su conjunto. En esto juega un rol importante la permanencia, porque sin la trascendencia más allá de los límites mortales, nada sería posible:

> "Sólo la existencia de una esfera pública y la consiguiente transformación del mundo en una comunidad de cosas que agrupa y relaciona a los hombres entre sí, depende por entero de la permanencia. Si el mundo ha de incluir un espacio público, no se puede establecerlo para una generación y planearlo sólo para los vivos, sino que debe superar el tiempo vital de los hombres mortales" (64).

Lo que Arendt (2021) nos quiere decir es que el mundo común es un espacio al que entramos al nacer y del que salimos al morir. Supera nuestra vida, nuestro espacio vital, tanto en dirección al pasado como al futuro; existía antes de nuestra llegada y perdurará después de nuestra breve estancia, pero la supervivencia de este mundo compartido está ligada a su manifestación pública a lo largo de las generaciones, como sucedía hace mucho tiempo, los hombres ingresaban a la esfera pública con la esperanza de que algo de su legado, o algo compartido con otros, perdurara más allá de su propia existencia terrenal.

Según Arendt (2021), en contraposición a la esfera pública, la esfera privada se define como el ámbito de la vida personal y doméstica, caracterizado por la intimidad y la sensación de seguridad que proporciona el hogar. Originalmente, el criterio de demarcación entre lo público y privado se establecía mediante la ley, la cual trazaba una línea fronteriza entre ambas esferas, protegiéndolas y separándolas al mismo tiempo.

La esfera privada se entiende en un sentido de privación. La vida privada implica la ausencia de realidad compartida y de interacción objetiva con los demás, estando separada del mundo común de cosas. En última instancia, la privación de lo privado "radica en la ausencia de los demás (...) lo que le importa a él [el individuo] no interesa a los demás" (Arendt, 2021: 67).

Sin embargo, el individualismo moderno ha ampliado el significado de lo privado, eliminando su aspecto de privación. Según Arendt, el hecho histórico decisivo es que "lo privado moderno en su más apropiada función, la de proteger lo íntimo, se descubrió como lo

opuesto no a la esfera política, sino a la social, con la que, sin embargo se halla más próxima y auténticamente relacionado" (2021:49).

La autora lo expresa claramente, el ámbito privado y el público/político están completamente invadidos por lo social. A pesar de que se dice que vivimos en una sociedad individualista, donde la ideología dominante es el liberalismo, el Estado Social, según José Antonio De La Rubia (2011) convertido en Estado Pastor (Foucault[3]) o Estado Terapéutico (Szasz[4]) no tiene reparos en no respetar ni el espacio privado ni el íntimo cuando se trata de implementar políticas sociales.

Este auge de lo social se refleja en los principales temas políticos, como el consumo de drogas, el consumo de alcohol, las relaciones sexuales con o sin preservativo, y el estado físico de una persona, ya sea gorda o flaca. Todos estos aspectos, relacionados con el ámbito íntimo, son "epifenómenos de la biopolítica" (De La Rubia, 2011).

Un detalle importante en este auge de lo social es que se intentó mantener la riqueza estrictamente en la esfera privada. El interés por la propiedad privada era originalmente un asunto personal, pero se buscó transformar esta preocupación en una cuestión de interés público. ¿Por qué? Porque los propietarios deseaban protección para seguir acumulando riqueza y formar una sociedad de propietarios. En las sociedades modernas, la distinción entre las esferas pública y privada, desde la perspectiva de lo privado, se basa en la "diferencia entre cosas que deben mostrarse y cosas que han de permanecer ocultas" (Arendt, 2021: 77).

[3] El "Estado Pastor" es un concepto elaborado por Michel Foucault basado en el poder pastoral, el cual según explica en una de sus conferencias en el Collège de France, tiene sus raíces en las prácticas religiosas del cristianismo, especialmente en la figura del pastor como guía y protector del rebaño. Foucault argumenta que estas prácticas se trasladaron a las prácticas gubernamentales y estatales. El poder pastoral "se define en su totalidad por la benevolencia; no tiene otra razón de ser que hacer el bien (...) lo esencial del objetivo (...) es la salvación de rebaño. Y en ese sentido podemos decir, por supuesto, que no estamos muy alejados de lo que tradicionalmente se consideró como el objetivo del soberano, es decir, la salvación de la patria, que debe ser la *lex suprema* del ejercicio del poder" (Foucault, 2006: 177).

[4] El psiquiatra húngaro Thomas Szasz en su libro *The Therapeutic State: Psychiatry in the Mirror of Current Events* (1984) aborda el concepto de "Estado Terapéutico". Este concepto se refiere a la medicalización de la vida y a la patologización de comportamientos no conformes. En este estado la psiquiatría y la medicina son utilizadas como herramientas de control social, permitiendo que el Estado intervenga en la vida de las personas bajo el pretexto de su bienestar mental. Entre los afectados se encuentran los homosexuales, quienes fueron sujetos de opresión por parte del Estado terapéutico al ser considerados mentalmente enfermos, internándolos involuntariamente en manicomios. En este estado no existe la separación entre la medicina y el Estado "el ser social aprueba y lo asume como un elemento obvio, que es legítimo asunto del Estado controlar algunas sustancias y en particular las drogas psicoactivas. Desde éste lugar, el estado debe controlar tanto a los individuos peligrosos como a las drogas peligrosas, en beneficio de la sociedad" (Ré, 2007: 3).

Nancy Fraser, destacada filósofa y teórica feminista, ofrece una crítica profunda a la separación entre la esferas pública y privada, principalmente en su ensayo “Repensando la esfera pública: Una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente” (1989). En este texto, Fraser desafía las concepciones más tradicionales de la esfera pública, particularmente aquellas inspiradas por Jürgen Habermas, proponiendo un enfoque más inclusivo que reconoce cómo las exclusiones estructurales y las dinámicas de dominación condicionan la participación en la esfera pública.

Habermas, en *La transformación estructural de la esfera pública* (1962) plantea la idea de una esfera pública burguesa ideal, donde los individuos participan racionalmente en un diálogo abierto, igualitario y crítico, libre de la intervención del Estado y de la economía, donde discuten cuestiones de preocupación de interés común.

Sin embargo, Fraser señala que la visión de Habermas sobre la esfera pública es problemática y excluyente. Primero, porque está basada en una idealización de la esfera pública burguesa del siglo XVIII, que en realidad excluía sistemáticamente a mujeres, trabajadores, y otros grupos subalternos (Fraser, 1999). Segundo, Fraser critica la idea de una única esfera pública y plantea la existencia de “esferas públicas subalternas” con “públicos múltiples”, donde grupos marginados desarrollan sus propios discursos, en oposición al discurso dominante (Fraser, 1999).

Para Fraser, las esferas pública y privada “no son simplemente designaciones llanas de esferas societales, son clasificaciones culturales y señalizaciones retóricas” (Fraser, 1999: 166). En el discurso político, estos términos son herramientas poderosas que se utilizan con frecuencia para deslegitimar ciertos intereses y perspectivas, mientras que se favorecen otras. A priori, no hay fronteras naturales entre lo público y privado, sino que se establecen discursivamente.

Lo público puede tener diversos significados, al menos cuatro: lo relacionado con el Estado, lo que es accesible a todos, lo que concierne a todos, y aquello vinculado al bien común o interés compartido (Fraser, 1999). Cada uno de estos significados se contrapone al concepto de lo privado. A este último, además, se le pueden añadir dos acepciones adicionales: lo relativo a la propiedad privada y "lo pertinente a la vida doméstica íntima o personal, incluyendo a la vida sexual" (Fraser, 1999: 163).

En cuanto a la segunda acepción de lo privado, la retórica de la privacidad doméstica tiende a excluir ciertos temas e intereses del debate público al personalizarlos o familiarizarlos. Los presenta como asuntos familiares, privados, domésticos o personales, en contraste con las cuestiones políticas y públicas (Fraser, 1999). El núcleo de la retórica de lo privado reside en que ha sido utilizada históricamente para "restringir el universo de la contestación pública legítima" (Fraser, 1999: 166). Para la autora, una concepción viable de la esfera pública debe admitir la inclusión de intereses señalados como privados por la "ideología burguesa" y "masculinista", los cuales han sido tratados como inadmisibles. Esto se debe a que la construcción de la esfera pública ha incorporado nociones de género masculino, excluyendo de manera similar a las mujeres de la vida política (Fraser, 1999). La señalización de intereses y temas como privados "limita el rango de problemas, y de acercamiento a los problemas, que pueden ser contestados ampliamente en las sociedades contemporáneas" (Fraser, 1999: 172).

Esta delimitación discursiva no solo disminuye la capacidad de los grupos subalternos para incidir en el debate público, sino que también perpetúa una visión limitada y parcial de lo que se considera políticamente relevante, excluyendo cuestiones fundamentales que impactan a amplios sectores de la sociedad, como las relacionadas con el género, la raza o la orientación sexual.

Como señala la feminista Carol Hanisch, "Lo personal es político"[5]. Hanisch argumenta que las experiencias personales de las mujeres, en particular en el ámbito doméstico y privado, no son simplemente asuntos individuales, sino problemas políticos que reflejan estructuras políticas y sociales más amplias. Aunque su enfoque se centra en las mujeres, este análisis también puede aplicarse a otros grupos marginados que forman parte de estructuras políticas excluyentes.

Hanisch desafía las visiones más tradicionales de la separación entre lo público y lo privado, al politizar cuestiones que han sido vistas como apolíticas y privadas, como la violencia doméstica y la desigualdad de género. Al llevar estos temas a la esfera pública, busca que sean reconocidos y abordados para su resolución a través de la acción colectiva. En otras palabras, numerosas cuestiones que afectan a los individuos, como la sexualidad, han sido relegadas a la esfera privada, lo que ha permitido que permanezcan fuera del alcance de

[5] Hanisch, Carol, "Lo personal es político". Disponible en: https://diariofemenino.com.ar/documentos/lo-personal-es-politico_final.pdf [fecha de consulta: 24/06/2024].

la acción y la deliberación política. Esta exclusión perpetúa las desigualdades, manteniendo estos temas ocultos dentro de una esfera pública dominada por asuntos considerados legítimos.

En resumen, y según lo expresa Nancy Tapias Torrado (2005) la esfera pública y la esfera privada comparten las mismas circunstancias y se encuentran en el mismo mundo de las apariencias. Así, para que exista la esfera pública es necesaria la esfera privada; una define a la otra y viceversa.

Además, los constructos discursivos que determinan qué pertenece a la esfera pública y qué a la privada han promovido una separación tajante entre ambas, utilizando códigos y significados basados en la sociedad heterosexual y masculinizada. Estos discursos han sido exitosos porque se han vuelto hegemónicos, incluso en segmentos más amplios de la sociedad (Fraser, 1999).

A esto se suman las normas de género que han constituido la domesticidad femenina, respaldadas por una base ideológica que "acepta acríticamente la afirmación del público burgués de ser el único público válido" (Fraser, 1999: 147). Finalmente, a través de la acción colectiva se pueden visibilizar problemas considerados privados, trasladándose a la esfera pública mediante su politización como plantea Hanisch.

Epistemología del armario

Eve Kosofsky Sedgwick realizó significativos aportes a los estudios de género y sexualidad, ofreciendo un sólido marco teórico para comprender cómo las dinámicas de poder, conocimiento y ocultamiento afectan directamente en las vidas del colectivo LGBT. En particular, su obra *Epistemología del armario*[6] (1998) es de especial interés ya que cuestiona las normas heterosexuales, explora la diversidad de las experiencias e identidades sexuales y de género y desarrolla la idea de armario.

Para la autora, el armario es un dispositivo metafórico que no solo refleja la dualidad entre la ocultación y la revelación de la sexualidad, sino que también abarca una compleja red influenciada por dinámicas sociales y relaciones de poder. Este concepto no se limita solo a la esfera privada, sino que también se extiende a la esfera pública, debido a su relación con las estructuras de poder y políticas que estigmatizan y marginalizan la disidencia sexual.

Cuando una persona decide permanecer en el armario, este comportamiento surge del acto discursivo del silencio, no de un silencio literal, sino de un silencio que se define y toma forma en relación con el discurso que lo rodea y lo configura de manera diferencial (Kosofsky Sedgwick, 1998). Para las personas no heterosexuales, el acto de declararse abiertamente *gay* puede representar el desafío principal de sus vidas, derivado de la tensión entre el ámbito público y el privado. La autora señala que:

> "hasta en el ámbito individual, es notable la cantidad de personas, incluidas las más abiertamente *gays*, que aún se mantienen deliberadamente en el armario respecto a alguien que es personalmente, económica o institucionalmente importante para ellas (...) [además] la terrible elasticidad de la presunción heterosexista significa que, como Wendy en Peter Pan, las personas encuentran nuevos muros que se levantan a su alrededor incluso mientras duermen" (1998:92).

Al momento de salir del armario, es decir, hacer el *coming out*[7], la persona se enfrenta a una serie de interrogantes que suelen surgir en su mente, tales como: "¿Estoy equivocado?", "¿Se enojarán conmigo?", "¿Me abandonarán?", "¿Seré objeto de burla?", "¿Mi familia me odiará?". Sucede que, como señala Halperin (2007) "(...) la declaración de la identidad

[6] Según la Real Academia Española (RAE), el término "epistemología" se define como la "teoría de los fundamentos y métodos del conocimiento científico". En su libro, Kosofsky Sedgwick revela los métodos, lógicas y discursos de conocimiento en lo que entendemos por el "armario".

[7] Abreviación de la expresión *come out of the closet* [salir del armario] que se utiliza para referirse al acto de destaparse o declararse abiertamente gay.

homosexual descalifica instantaneamente, expone a las acusaciones de patología y partidismo y le da a cualquier otro un privilegio epistemológico absoluto sobre uno"(26). Esta cita resalta cómo, al revelar su orientación sexual, la persona puede ser vista como anormal o desviada, lo que no solo afecta su percepción social sino también su propia autoestima y sentido de pertenencia.

Además, el proceso de salir del armario no es un evento aislado, sino un continuo enfrentamiento con estas interrogantes y miedos en diferentes contextos y etapas de la vida. La revelación de la identidad sexual implica un riesgo latente de rechazo y discriminación, tanto en la esfera pública (el lugar de trabajo, la universidad o un bar) como en la privada (el hogar). Esto subraya la importancia de contar con un entorno de apoyo que pueda mitigar estos temores y proporcionar un ambiente seguro e informado[8]. La lucha por la visibilidad de las identidades LGBT es, por tanto, una batalla no solo por derechos y libertades, sino también por la dignidad y el bienestar de las personas que eligen vivir su verdad.

Salir del closet implica una lucha política que enfrenta la ignorancia, la cual es más poderosa que el control o conocimiento que otros puedan tener sobre el individuo en cuestión. En palabras de Kosofsky Sedgwick, la ignorancia:

> "(...) es la ignorancia de un conocimiento -un conocimiento que ni que decir tiene que puede considerarse tanto verdad como falso bajo cualquier otro régimen de verdad-, estas ignorancias, lejos de formar parte de una oscuridad ancestral, están producidas por conocimientos específicos y circulan como parte de regímenes de verdad específicos" (1998:18).

Esto implica que la ignorancia no es simplemente falta de información, sino que es creada y perpetuada por ciertos sistemas de conocimiento y poder. Combatirla es fundamental para cualquier movimiento político (en este caso el movimiento gay) que busque emancipación y justicia.

Finalmente, resulta interesante cómo Kosofsky Sedgwick, en referencia a Foucault, sugiere que la cultura occidental moderna ha otorgado a la sexualidad un lugar central en la

[8] El psicólogo español Alejandro Alder señala que "el hecho de tener que ocultar quién eres, si sabes que tu entorno no te acepta, es un factor de riesgo de desarrollar ansiedad. Estamos más expuestos a caer en adicciones, a tener síntomas depresivos, de ansiedad, a poder desarrollar un TCA (bulimia, anorexia, o una vigorexia que afecta sobre todo a los chicos), a experimentar sensaciones de vacío o a entrar en procesos de ideación, planificación o intento de suicidio". Por lo tanto, "salir del armario es una cuestión de salud mental" . "Salir del armario es una cuestión de salud mental, pero…"(2021) Con salud mental. Disponible en: https://consaludmental.org/sala-prensa/salir-armario-salud-mental/ [fecha de consulta: 25/06/2024].

construcción de la identidad individual, la verdad y el conocimiento. Además "(...) es cada vez más cierto que el lenguaje de la sexualidad no solo coincide con otros lenguajes y relaciones ligados al conocimiento, sino que los transforma". (1998: 13). Es decir, las discusiones sobre la sexualidad tienen el poder de cambiar otras formas de conocimiento y relaciones, transformando nuestra comprensión de diversos aspectos de la vida. Al privilegiar la sexualidad en la construcción de la identidad, se ha llegado a considerarla componente fundamental de lo que somos como individuos.

Visibilidad, espacio público y normalización

Sexualidad y normalización

Desde sus orígenes, las sociedades han establecido diversos dispositivos de control para mantener el poder sobre los individuos. La normalización es uno de estos dispositivos, mediante el cual se establecen normas que definen lo que se considera comportamiento normal o anormal. Para Michel Foucault, este concepto es fundamental en el análisis del poder y la disciplina en las sociedades modernas.

Según Foucault, el poder se entiende como relaciones que se ejercen y es intrínsecamente relacional. En las sociedades, estas relaciones complejas caracterizan el poder entre las diversas partes que las integran. El poder es entendido como "un medio fluido y omnipresente, inmanente a toda clase de relación social" (Halperin, 2007: 34). Entonces, todo lo que habitamos y construimos, desde la sociedad civil, la investigación científica, la actividad intelectual o la vida personal "no son zonas libres de los que el poder se ha retirado progresivamente desde la ilustración, sino, espacios colonizados en los que se ha expandido, proliferado y defendido" (Halperin, 2007: 37).

En cuanto a la sexualidad, Foucault (2008), en su libro *Historia de la sexualidad*, sostiene que la sexualidad no es simplemente reprimida, sino que es producto de fuerzas sociales que la han moldeado y regulado a lo largo del tiempo. Nos introduce al concepto de "hipótesis represiva", para cuestionar la idea de que el poder se ejerce únicamente de manera negativa, es decir, a través de la represión. Según Foucault, entre los siglos XVIII y XIX, en lugar de una represión de la sexualidad en el mundo occidental, hubo una proliferación de discursos y prácticas que llevaron a una mayor atención y regulación de la sexualidad por parte de instituciones sociales, políticas y médicas (Foucault, 2008).

El poder no se ha limitado a reprimir o controlar, sino que es productivo en el sentido de que genera discursos, análisis, saberes y prácticas. En lugar de simplemente suprimir la sexualidad, a partir del siglo XVIII, el poder, ha provocado un "estallido discursivo" sobre las sexualidades, multiplicando las formas en que se habla y se conceptualiza la sexualidad, como en la economía o las escuelas, convirtiéndola en objeto de regulación. Foucault señala que la produccion discursiva sobre el sexo no se limita a la moralidad, sino que también abarca la racionalidad, ya que "el sexo no es cosa que solo se juzgue, es cosa que se administra. Participa del poder político" (Foucault, 2008: 27).

Además, nos plantea dos formas de entender el control del manejo del sexo. Primero, existe un régimen en el que la conducta social es regida por leyes y códigos, estableciendo lo que es lícito y lo ilícito. Segundo, existe un régimen en el que predominan las ideas sobre lo normal y lo anormal, donde la conducta cumple un rol muy importante. En este contexto, cualquier desviación de lo normal es considerado una aberración, porque no se ajusta al modelo.

Foucault también aborda la explosión discursiva del sexo, introduciendo la figura del confesionario como el lugar donde se canaliza el deseo y se moldea la conducta futura. Un elemento clave es la producción discursiva de identidades, algo aparentemente natural que sirve para moldear y controlar el comportamiento de un individuo, convirtiéndolo en un tipo o especie. Las sociedades nombran e identifican a los sodomitas, trastornados o anormales, utilizando la identidad como parte del aparato de control.

Volviendo al concepto de normalización, las sociedades controlan el comportamiento humano, incluido el sexo, mediante la disciplina de los cuerpos, ya que la disciplina normaliza (Foucault, 2006). La normalización disciplinaria "descompone a los individuos, los lugares, los tiempos, los gestos, los actos, las operaciones. Los descompone en elementos que son suficientes para percibirlos, por un lado, y modificarlos, por otro"(2006: 75). Los gestos, las palabras y los actos deben ajustarse al modelo óptimo, porque así forman parte de lo normal. Por su carácter prescriptivo, lo fundamental es la norma, incluso por encima de lo normal y anormal.

En síntesis, la normalización es un aspecto del poder que busca regular las conductas individuales y colectivas según una convención de valores, a través de la disciplina y la vigilancia de la vida cotidiana, estableciendo sanciones y promoviendo modificaciones.

El caso Frontán

Trayectoria: el orgullo de ser

Fernando Frontán (1968) es pastor, comunicador y activista por los derechos de la diversidad sexual. Actualmente, trabaja como capellán (cuidador espiritual) en las comunidades terapéuticas Bethania[9]. Desde que se unió a la organización Homosexuales Unidos en 1995, ha estado activo en la política, y desde 1997 ha tenido presencia en los medios de comunicación.

Según Frontán, se unió al movimiento LGBT en 1994 debido a una situación de fuerte discriminación. Trabajaba como animador de adolescentes en el colegio Clara Jackson de Heber y, al mismo tiempo, decidió salir del armario. Este hecho cambió su rutina y fue notado en el colegio, generando expectativas sobre "¿Qué le pasa a Fernando? ¿En qué está Fernando?". Para evacuar dudas, Frontán decidió esclarecer la situación:

> "Hablé con las monjas y les pregunté, ¿qué quieren saber de mí? Están tan preocupadas, no me decían nada. Dije, bueno, ¿quieren saber si soy gay? Soy gay. ¿Quieren saber si tengo pareja? Felizmente tengo pareja. ¿Quieren saber si decidí irme a vivir con él? Me fui a vivir con él. ¿Quieren saber si dormimos los dos en una misma cama? Sí. ¿Quieren saber si tenemos sexo? Sí, todas las veces que queramos y nos da gusto. ¿Quieren saber si soy feliz? Sí. ¿Quieren saber si sigo creyendo y rezando? Sí. ¿Qué más quieren saber? A esta altura la monja estaba en un estado de shock brutal" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Finalmente, las autoridades del colegio deciden despedirlo, argumentando que "no te discriminamos pero tus opciones de vida no son modelo de valores cristianos". Esta tensión religiosa penetraba profundamente en Fernando:

> "yo era de armario a armario, o sea, no, recién había salido del armario, pero tenía todos los años de represión, de haber creído que ser gay iba en contra de esos valores en los que creo y sigo creyendo y creía fuertemente en aquel momento y, por tanto, no iba a permitir que me que me rebajaran en mi condición moral y mi condición de fe" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

[9] Fernando Frontán, el pastor y activista gay que se dedica a la rehabilitación de adictos en el campo. Disponible en: https://www.elpais.com.uy/sabado-show/fernando-frontan-el-pastor-y-activista-gay-que-se-dedica-a-la-rehabilitacion-de-adictos-en-el-campo

Frontán daba un paso trascendental que iba más allá de lo individual, acentuando el conflicto entre su esfera privada y la esfera pública. Se integraba a la vida pública como homosexual, mientras mantenía su rutina y valores cristianos. El colegio lo desacredita de inmediato excluyéndolo. Esto provocó la reacción de Frontán, denunciando públicamente la situación:

> "Al otro día les puse un pasacalle frente al colegio: *no a la discriminación de docentes homosexuales*, y me puse en la puerta del colegio con un volante que había fotocopiado (...) Eso se repartió, se armó un quilombo de la puta madre porque solía ser muy querido por los gurises, por la familia, mis condiciones de animador y esas cosas, ¿no? Y se armó un bárbaro quilombo y pasó todo a la nada" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Este episodio fue el comienzo de su vida como activista, fue un "pasaporte" que lo llevó a preguntarse "¿dónde hay un grupo de gente que se organice para luchar por los derechos gays?" ingresando en 1995 a Homosexuales Unidos[10]. Aunque la acción política se llevaba a cabo en "centros de encuentros gays, boliches, pubs, y había un boletín llamado Aquí Estamos que se repartía información", estaban limitados en su alcance. Apenas tenían algunas participaciones en radios para hablar sobre homosexualidad y derechos, pero "teníamos que ir cambiando los nombres" debido al peligro que enfrentaban. "La gente llamaba [a las radios] y el común era decir esto: a los homosexuales, como a los gatos, una bolsa y al río (...) lo más sano que se pensaban de los homosexuales era que éramos enfermos".

Los años 90s fueron una época de visibilidad limitada para el movimiento LGBT. Colectivamente, fue a partir de 1993, con la realización de la primera marcha del "Orgullo Homosexual", que reunió a 500 personas para conmemorar los eventos de Stonewall de 1969, cuando el movimiento comenzó a ocupar el espacio público (Sempol, 2013). Sin embargo, destaco el componente colectivo, ya que los principales líderes del movimiento "seguían rehusando ocupar lugares de exposición en los medios de comunicación" (Sempol, 2013: 148).

[10] Homosexuales Unidos (1988-1997) fue una organización mixta en Uruguay dedicada a la defensa de los derechos lgbt, especialmente contra las razias policiales. Durante el primer gobierno tras la restauración democrática, la violencia institucional representaba una amenaza significativa, por lo que era necesario un espacio de contención (Sempol, 2013).

Al poco espacio que se le daba a la diversidad, se le sumaba la falta de recursos. Frontán recuerda que desde el Encuentro Ecuménico para la Liberación de Minorías Sexuales[11], a la cual pertenecía, realizaba sus actividades mediante autofinanciamiento. Además, en 1997 se disuelve Homosexuales Unidos, lo que dejó un vacío en el movimiento, ya que "quedó como un páramo, porque H.U y ATRU eran las dos organizaciones que preparaban la marcha, junto con un pequeño movimiento que se llamaba Movimiento Integración Homosexual". Ante esta falta de liderazgo, decidieron tomar acción:

> "entonces en el 97 empezamos a reunirnos en el [bar] Tasende y por marzo con la idea de decir, hay que hacer la marcha (...) entonces en ese momento juntamos a veteranos activistas de distintos lugares y formamos una comisión independiente, y ahí empieza a aparecer por primera vez todos los nombres, porque hasta ahí eran las marchas del orgullo homosexual, un paquete muy grande, pero a partir de ahí empezó a ser (...) lésbica, gay, travesti, transexual, bisexual" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Poco a poco, el movimiento homosexual iba captando y visibilizando otras disidencias sexuales, abriendo el abanico de la diversidad y, por lo tanto, universalizando las demandas. En las mesas del bar Tasende se discutía sobre si "¿es posible la igualdad sin visibilidad?" señalando que "la visibilidad no era solamente que nos quitáramos las máscaras en la marcha, la visibilidad implicaba empezar a dialogar con la sociedad, no alcanzaba con protestar, hasta ahora, las marchas prácticamente eran la novedad". Sin embargo, en muchas ocasiones los medios de comunicación no cubrían la marcha o no publicaban la proclama aunque "siempre había una foto que se repetía en todos los diarios, no había nada de la proclama (...) [pero] muchas veces algunos se dedicaban a sacarle fotos a las nalgas de las chicas trans o las prótesis mamarias".

El testimonio de Fernando refleja la conciencia emergente de que la visibilidad no solo consistía en actos simbólicos, como quitarse las máscaras durante las marchas, sino en establecer un diálogo genuino con la sociedad. Aunque, en muchas ocasiones, los esfuerzos del movimiento por dialogar con la sociedad eran distorsionados, siendo víctimas del sensacionalismo de la prensa. No obstante, esto no se convirtió en un obstáculo para el movimiento. Frontán relata que desde la Junta Departamental de Montevideo se promovieron

[11] El grupo surgió dentro de Homosexuales Unidos, conformado principalmente por cristianos gays y personas de otras religiones. Posteriormente, se independizó de la organización y se constituyó como un grupo autónomo, reuniéndose en la Iglesia Metodista de la Aguada durante aproximadamente 8 años (Iglesias, 2021, 8m17s).

los primeros debates con la ciudadanía. Margarita Percovich, quien presidía la junta y era una gran aliada del movimiento LGBT, facilitó el espacio institucional para llevar a cabo los debates en la sala Artigas. El primero de ellos fue sobre discriminación y se invitó a "feministas, armenios, a la colectividad judía, todos vinieron, al mundo afro, a las trabajadoras del sexo, las de AMEPU, ATRU, nosotros, y algunos políticos que participaron".

Estos debates provocaron la reacción de los ediles opositores "Fue tal el quilombo que se armó en la Junta Departamental, porque la sala Magna, como la sala Artigas, nos las habían dado a nosotros, y (...) los ediles colorados y blancos [exclamaban] ¿cómo están permitiendo que ya nos trajeron a las putas?". En dicha ocasión, Margarita no pudo participar directamente en el debate, ya que "estaba frenando a los ediles que nos querían patotear adentro de la sala".

Finalmente, los debates se realizaron a pesar de la oposición de algunos actores. La reacción de estos puso en evidencia las tensiones y resistencias de la sociedad y la clase política de la época ante la participación de colectivos marginados e invisibilizados en el debate público. Posteriormente, para las elecciones de 1999, muchos activistas, incluido Fernando, decidieron apoyar la candidatura de Margarita Percovich como diputada por el departamento de Montevideo. Esta decisión se basó en la convicción de que "ni un solo voto a cuestiones políticas a políticos homofóbicos" ya que "en el Frente Amplio todavía no habíamos podido entrar con el grupo[12]".

En una segunda dimensión de la visibilidad, Fernando Frontán decide publicar un libro narrando su experiencia personal. En *La interminable danza de los siete velos* (1997), no solo nos ofrece un testimonio de vida, sino que también explora una serie de conceptos y temas relacionados con la sexualidad. Por ejemplo, plantea que la sexualidad como tabú implica la asignación de categorías políticas y sociales específicas. La moral dominante impone un juicio que normaliza ideológicamente, evidenciado en la negación de la realidad a través de prejuicios, miedos y tradiciones (Frontán, 1997).

Para Fernando, la sociedad no logra comprender la singularidad de la experiencia sexual. El sistema en el que vivimos intenta encasillarnos, ordenarnos y clasificarnos mediante la discriminación. Además, este sistema asigna valores morales y posiciona privilegiadamente a los individuos en el espacio social según una norma basada en creencias

[12] Frontán se refiere al Encuentro Ecuménico para la Liberación de las Minorías Sexuales. Dicha incorporación al Frente Amplio nunca se concretó.

religiosas o postulados ideológicos sobre el "deber ser" (Frontán, 1997). La construcción del sujeto es bien interesante, como expresa Didier Eribon citando a Joan Scott “no son los individuos los que tienen experiencias (...) sino esas experiencias los que producen sujetos” (2001: 16).

Enfrentar la sexualidad es una tarea compleja, y aún más difícil es definirla. Las etiquetas sexuales (heterosexual, homosexual, bisexual, transexual, etc.) funcionan como dispositivos de control social. Según Fontán, abordar la sexualidad debe ser una tarea que evite crear nuevas categorías y dispositivos de discriminación “¿Cómo abordar la sexualidad de las personas sin crear con ello nuevas ‘categorías’ que reproduzcan el repetido error de la estigmatización y su consecuencia más directa la discriminación de las minorías?” (Frontán, 1997: 17). Por lo tanto, la sexualidad debe ser vista como un todo, funcionando como un canal de comunicación del individuo. En consecuencia, es esencial incluir en su análisis las dimensiones afectiva, corporal, psíquica, espiritual y emocional (Frontán, 1997).

Un elemento central en el proceso de Frontán es la negación, que la define como “un instrumento de control social que muestra en su raíz a la ideología dominante creando prejuicios que impone a las personas para que actúen según su dictado” (Frontán, 1997: 74). Esta negación se asocia con una especie de "ceguera" o "enfermedad" que precede la salida del closet. La negación construye una "falsa realidad" y ejerce una mayor presión sobre el individuo, y se acentúa si se identifica como católico. Además, lo que engloba a la negación es el sistema heteronormativo[13], que a través del control de la educación evita pero no cura la enfermedad (Frontán, 1997).

El sistema crea cultura y a través de ella moldea las formas de ser y de actuar, niega la diversidad humana y crea una “fantasía” del ser. Esto es posible mediante una articulación política, social y religiosa, que forman el sostén de la discriminación:

> “la negación genera prejuicios que nos controlan, que recaen sobre todos nosotros, nos manipulan manipulando la conciencia real que tenemos de nuestra propia sexualidad, la interpretación que hacemos de ella vivencialmente, a una gran mayoría

[13] El sistema heteronormativo o heteronormatividad se define como “un conjunto de normas relacionadas al género y la sexualidad que privilegian la heterosexualidad presentándola como el estándar de normalidad (Warner, 1993). Estas normas se derivan de la concepción de que existen dos sexos, que se corresponden con dos géneros (hombre/mujer), que se comportan y expresan de manera masculina y femenina, respectivamente, y que se atraen de manera natural (Kitzinger, 2005). Aquellos que no son o no se comportan de acuerdo a esta lógica, son marcados como ‘Otros’ frente a los que son considerados ‘normales’. Así, se podría decir que la heteronormatividad funciona como un sistema de promoción de la heterosexualidad y que necesariamente crea espacios de exclusión para aquellos/as que no se ajustan” Corlett et al (2021).

los apoya en su elección, los estimula a ser, mientras que a otros los condena duramente por salirse de 'la norma'" (1997: 74).

En este esquema, Frontán se posiciona a favor de la libertad, entendida como la "capacidad del ser humano de ser él mismo (...) diferente, auténtico" (Frontán, 1997: 77). Porque el sistema le concede un lugar a la diversidad, como el día LGBT, la marcha del orgullo o derechos, sin embargo estas acciones son a fin de "controlar y no de reconocimiento y aceptación" (Frontán, 1997).

Fernando propone realizar una recategorización del individuo, quien está sujeto al poder, en una persona que es el artífice de su propio destino, promoviendo una actitud de aceptación y respeto a la diversidad. Su proceso de negación comienza a agotarse mediante la toma de conciencia "tengo una tendencia homosexual" (Frontán, 1997: 52), a partir de ese momento, Frontán recurrió a la terapia como un medio para superar la negación de su sexualidad y su inconformidad con ser homosexual. Sin embargo, la terapia no le permitió resolver pero sí aportó elementos para su resolución.

La propuesta de Frontán es comparable a la política *queer*, que se define como un "modo de resistencia a la construcción histórica que nos margina [a la disidencia sexual]" (Bietti, 2013: 7). Esta resistencia implica rechazar la normalización y aceptar ser un otro dentro de la matriz heterosexual. Sara Ahmed (2004) señala que las zonas de confort dentro de esta matriz son espacios "heterosexualizados, donde no nos percatamos de la heterosexualidad, por supuesta, por evidente" (Bietti, 2013: 7). Dar el paso de abandonar la negación y reconocer la identidad propia constituye el acto por excelencia de salirse de la zona de confort, lo cual no implica necesariamente abandonar los espacios que estructuralmente son heterosexuales.

El planteo de Frontán es, cuando menos, paradójico: ¿reconocer y aceptar públicamente la homosexualidad significa liberarse del poder o simplemente modifica la relación con él? Me inclino por la segunda opción. La recategorización del individuo que propone Frontán representa una liberación parcial. El reconocimiento de la homosexualidad y la promoción de la aceptación de la sexualidad no eliminan la influencia del poder, que siempre está presente; más bien, transforman la forma en que el individuo se relaciona con él.

Aun así, el razonamiento de Frontán no parece descabellado. Si me deshago de lo que me reprime, me libero. Para Foucault, el deseo de sexo, de experimentarlo y de articularlo

como discurso, ha hecho que el sexo mismo se vuelva deseable. Este proceso genera en nosotros un deseo de conocerlo y de revelar su poder, sin embargo:

> “esa deseabilidad nos hace creer que afirmamos contra todo poder los derechos de nuestro sexo, mientras en realidad nos ata al dispositivo de sexualidad que ha hecho subir desde el fondo de nosotros mismos, como un espejismo en el que creemos reconocernos, el brillo negro del sexo” (Foucault, 2008: 149).

El "dispositivo de sexualidad" es una estructura que no solo regula y define la sexualidad, sino que también nos hace creer que al reivindicar nuestra sexualidad estamos resistiendo al poder. Para Foucault, la ironía de este dispositivo radica en que nos hace pensar que en él se encuentra nuestra "liberación" (Foucault, 2008). La sexualidad forma parte de nuestras conductas, es algo que “creamos nosotros mismos: es nuestra propia creación mucho más que el descubrimiento de un aspecto secreto de nuestro deseo” (Foucault, 2016: 199).

Aunque no nos liberemos del poder, el descubrimiento de nuestra sexualidad no es tan relevante como la creación de un modo de vida *gay*, un *devenir gay* (Foucault, 2016). Sin embargo, crear una "nueva vida cultural al abrigo de nuestras elecciones sexuales" (Foucault, 2016: 200) se convierte en una paradoja, ya que esto refuerza el dispositivo de la sexualidad. Nunca abandonamos el esquema clasificatorio del poder, ya que este siempre incorpora las nuevas identidades y discursos que, en apariencia, ofrecen libertad.

Es importante contextualizar, ser homosexual en el Uruguay de los años 90 no era tarea sencilla. Fue una década marcada por numerosos cambios. En el ámbito político, los primeros cinco años estuvieron dominados por el impulso privatizador de Luis Alberto Lacalle, alineado con las ideas del Consenso de Washington. En la segunda mitad de la década, bajo la presidencia de Julio María Sanguinetti, se observó la continuidad de algunas políticas y la transformación de diversas áreas del Estado a través de reformas. En nuestro país se introducían transformaciones propias del capitalismo global, con una predominancia de las lógicas de mercado, es decir, una integración basada en niveles y tipos de consumo (Sempol, 2013).

Este período de transformaciones políticas coincidió con una crisis de representación y un creciente desinterés en los partidos y políticos. Paralelamente, las identidades sociales,

incluidas las disidencias sexuales, comenzaron a ganar espacio en el ámbito público[14]. Fue un momento de "oportunidad cultural" (Altman, 1982, como se citó en Sempol, 2013) para que las organizaciones homosexuales, lésbicas y travestis iniciaran su lucha por la visibilidad.

Además, el Estado abandonará los mecanismos de persecución directa a los cuerpos disidentes, no así con los travestis (Sempol, 2013). Discursivamente, los cuerpos no heteronormativos solamente formarán parte del denominado “grupo de riesgo” en el marco de la pandemia de VIH-Sida. Visión que subsistió durante la siguiente década (Sempol, 2013).

En este contexto de creciente liberalización en Occidente, donde los gobiernos ignoraban las demandas de los grupos sociales disidentes, estos comenzaron a ocupar el espacio público que se les había negado. Aún en la paradoja, entre la liberación y la reafirmación de la sexualidad, Frontán aceptó la "oportunidad cultural" que el movimiento hizo suya, iniciando así una trayectoria de activismo constante.

Finalmente, retomando el auge de los debates en la Junta Departamental, Fernando recibió una invitación del conductor del programa El Reloj de Canal 10, Ángel María Luna, con la propuesta de “¿por qué no hablamos de homosexualidad?”, y así lo relata:

> “Me ubicaron a mí, que era como el bicho más visible de todos los visibles, y yo acepté de cabeza. Pero yo le digo, Diana no puedo ir solo. Le decía a Diana Mines, tiene que ir una mujer. Diana, docente de la Universidad Católica, pensando por, mirá si me toca perder el trabajo. Diana, necesitamos que vengas. Y así fue. Fuimos el 27 de junio, la marcha iba a ser el 28, el 27 fuimos a Canal 10, y ese programa ha sido como un ícono” (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Fernando aceptó la invitación, lo que marcó el inicio de un camino hacia la visibilidad, accediendo al espacio público mediático, pero también enfrentando resistencias y violencia.

[14]Además, en 1990, la Organización Mundial de la Salud (OMS) eliminó la homosexualidad de la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE), dejando de considerarla una patología.

El programa: origen, debates, repercusión

El 27 de junio de 1997 se emitió en vivo por canal 10 el programa *El Reloj* con la consigna "¿Es posible la igualdad sin visibilidad?" con cinco invitados: Fernando Frontán, Diana Mines, María Angélica Debenedetti (bibliotecaria), Gilberto Horacio Sánchez (trabajador, evangélico) y María Cecilia Ferrero (ama de casa). En la antesala de la quinta Marcha del Orgullo de Ser, se debatió en televisión abierta y en horario central, sobre sexualidad, derechos y dificultades de la población LGBT.

Cada invitado expuso su posición respecto a las personas homosexuales. El debate fluyó sobre diversos temas, con llamadas telefónicas en vivo que actuaban como disparadores de críticas o respaldos de posturas. Se discutieron asuntos como la ética y moralidad cristiana, la importancia del contexto, la falta de respeto, la educación, la adopción monoparental, el matrimonio homosexual y la visibilidad, generando opiniones divididas.

No pretendo incluir todos los debates en el análisis, pero sí destacar algunos que contribuyen significativamente a la temática de la visibilidad. Entre ellos podemos encontrar que el respeto es un asunto frecuentemente citado. Para Frontán, el respeto tiene que ver más con la convivencia que con la tolerancia:

> "Respetar a esa persona querría decir volver a mirarlo y permitir que me cuente quién es. Entonces, ¿qué pasaba? El problema acá no era la tolerancia y no es nunca la tolerancia, porque la tolerancia es decir, sí, sé que estás ahí y sé que por reglamento te tengo que tolerar, no te puedo insultar, no te puedo decir, pero no te estoy aceptando, no estoy permitiendo que me cuentes, no estoy enfrentando el miedo que me da que vos estés ahí y entonces obviamente que eso genera una tensión" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

La tolerancia implica simplemente coexistir sin confrontar ni insultar, cumpliendo con una norma social mínima que no aborda las verdaderas actitudes subyacentes hacia la diversidad. Ciertamente la tolerancia "opera como un mecanismo político de integración que, si bien integra, a la vez vuelve a subordinar a grupos históricamente excluidos"(Gioscia y Carneiro, 2009: 5). En contraste, el respeto y la aceptación requieren un esfuerzo activo por comprender y conocer al otro, permitiendo que esa persona se exprese y cuente su historia. La verdadera aceptación implica enfrentar y superar el miedo y las tensiones que la presencia del otro pueda generar, el respeto "implica un paso muy profundo (...) y yo creo que es un

camino de diálogo y de convivencia superior, sublime y garante de una buena convivencia". Complementando la postura de Fernando sobre la aceptación del otro, Diana comenta en el programa que quien diga "me dan asco los homosexuales, que se sigan escondiendo" en realidad "está defendiendo la hipocresía, está escondiendo como el avestruz la cabeza diciendo: como no los veo no existen". (Rev. Fernando Frontán,2018, 1h7m).

También se planteó la interesante idea de que la orientación sexual es innata a la persona. En este contexto, la ética de la sociedad lleva al homosexual a ser visto como una mala persona: "lo que es éticamente malo de esta sociedad es que obliga a las personas homosexuales de orientación innata, a ser malas personas muchas veces contra sí misma, porque no las reconoce" (Rev. Fernando Frontán,2018, 1h4m). Según Frontán, quien sigue esta línea de pensamiento basada en los trabajos de Masters y Johnson[15], la orientación sexual es innata porque:

> "surge de manera espontánea. Es más, hay personas trans y obviamente es indistinta de la condición biológica, el sexo biológico indistinta de la identificación de género. La orientación sexual como tal es algo espontáneo. Es una cuestión muy personal, pero es algo que está innato. Alguien lo sabe, lo va descubriendo, lo va desarrollando" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Las afirmaciones de Frontán destacan la compleja trama y diversidad de la orientación sexual y la identidad de género. Reconocer la innata espontaneidad de la orientación sexual desafía las nociones tradicionales y normativas que vinculan estrictamente la sexualidad con el sexo biológico. Además, denuncia cómo la sociedad obliga a los homosexuales a ser vistos como malas personas.

La noción de que la orientación sexual es innata, junto con la introducción de la sigla LGBT en nuestro país, formó parte esencial en la transformación del movimiento de las disidencias sexuales y su discurso. Como señala Sempol, considerar la orientación sexual como algo innato "despolitizó los efectos de poder que existen atrás de las estructuras regulatorias y la construcción del deseo" (Sempol, 2013: 165). Este cambio supuso una aceptación de las normas que fortalecen el dispositivo de sexualidad, orientando la estrategia

[15]William Masters y Virginia Johnson, una pareja de psicólogos sexuales, desarrollaron en los años 70 un modelo de terapia sexual. Describieron cuatro fases distintas de los cambios fisiológicos que experimentan las personas: la fase de excitación, la fase de meseta, la fase orgásmica y la fase de resolución. Su análisis se basa en varias consideraciones fundamentales, incluyendo la idea de que la sexualidad humana es natural y está controlada por una serie de respuestas reflejas. En la terapia sexual es importante tratar de facilitar que se den aquellas respuestas reflejas fundamentales (Arrimada, 2022).

del movimiento hacia la integración en el sistema en condiciones de igualdad, en lugar de su abolición (Sempol, 2013).

Frontán abordó el programa con soltura y firmeza en sus conceptos. Es notable que tuvo el privilegio de poder denunciar y hablar públicamente sobre la homosexualidad sin caer en el descrédito, algo que no sucedía anteriormente con las activistas trans o travestis, quienes, al aparecer en televisión, eran objeto de burlas y marginación (Sempol, 2013). Fernando entendía que estaba en una posición de privilegio:

> "sabía que era mi privilegio, un privilegio que no tenían otros, yo no era negro, no era pobre, me vestía correctamente, tenía elementos, recursos que otros no tenían, pero hubo gente que me hizo pensar que esas características mías podrían ser utilizadas para el objetivo final que era romper con el estereotipo, por tanto yo fui siempre consciente de mi privilegio, pero mi privilegio me generaba una responsabilidad y compromiso que otros no podían asumir" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

La clave de su reflexión radica en la conciencia de su privilegio y la responsabilidad que ello implica. Sabía que su capacidad para romper los estereotipos y luchar por la visibilidad se debió, en parte, a sus características personales. Sin embargo, asumió el privilegio con compromiso. "Traté de que no me beneficiara a mí, sino que fuera el soporte de mi responsabilidad y mi compromiso hasta el final". Además, su exposición tuvo repercusiones personales. "Después de que yo salí en televisión y después de que al año siguiente entré a trabajar en Debate Abierto, mis amigos gays, los más queridos y todos, inclusive no me invitaban a los cumpleaños familiares, no salían con nosotros [su pareja]"

Podemos observar en el caso de Frontán el costo personal de la visibilidad, mostrando que incluso dentro de la comunidad LGBT, ser visible y activo puede llevar a la exclusión y el rechazo. Esta paradoja resalta la complejidad de la lucha por los derechos y la aceptación, recordándonos que el avance social suele ir acompañado de sacrificios personales. Por ejemplo, Fernando recuerda que "hubo un momento donde con Diana [Mines] nos sentimos muy solos, y a parte tremendamente juzgados desde adentro de la comunidad" en referencia a las editoriales de la activista feminista y lesbiana, Ana Martínez, desde la revista *La Brújula* "no hubo un capítulo donde no me pegara, porque me había asociado con el sistema, porque

estaba en televisión, porque estaba haciendo lo que estaba haciendo". De todas maneras, Fernando pudo desempeñar su papel gracias a su ego y vocación cristiana:

> "si no hubiera tenido un ego impresionante, no sé si hubiera soportado los insultos en la calle, los chistes, las burlas, el rechazo, que me cambiaran de lugar de trabajo, yo qué sé (...) pero también sí puedo reconocer que tuve una profunda espiritualidad y eso se lo debo a mi formación cristiana y a mi vocación cristiana, que me permitió ir trabajando interiormente estas cosas, ir trabajando la espiritualidad, que es un problema que para el Uruguay es serio" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Frontán reconoce que muchos de sus compañeros activistas tenían una mayor capacidad que él, pero por diversos motivos, como estar en el *closet* o no tener los recursos necesarios, no podían asumir ese papel. Él, en cambio, sentía que "no podía dejar de hacerlo, porque yo tenía un compromiso". En definitiva, el privilegio no debe considerarse algo negativo, siempre y cuando venga acompañado de servicio "si yo tengo ese privilegio, lo pongo al servicio de un bien común, el bien común era tenemos que avanzar, era una oportunidad".

El privilegio concreto de Frontán radica en su capacidad para asumir un rol de liderazgo y visibilidad en el colectivo *gay*, algo que muchos de sus compañeros, a pesar de su potencial, no lo pudieron hacer. Desde el lugar privilegiado que le tocó, Fernando buscó generar transformaciones "no tenía cómo no decir que sí, no podía, no podía guardarme en mi bolsillo, hay otros (...) que pudiendo y teniendo acceso a medios, a poder, se protegieron el culo, también por miedo, y no salieron".

Finalmente, volviendo a la consigna del programa "¿Es posible la igualdad sin visibilidad?", comenzando por la igualdad, está consagrada en la Constitución de la República en su artículo 8 "Todas las personas son iguales ante la ley no reconociéndose otra distinción entre ellas sino la de los talentos o las virtudes" (Uruguay, 1967). Sin embargo, para Frontán "tu condición de gay te limitaba, en la docencia el código del docente para afuera (...) en la militancia en el ejército, gay para fuera. Entonces no somos todos iguales a la hora de pagar las responsabilidades que tenemos como ciudadano, no nos preguntes si somos gay".

La visibilidad en un escenario de discriminación, marginación y limitación de derechos era la única forma de cambiar las cosas. No era posible una militancia sin

visibilidad, ya que "(...) si no había un rostro, si no había alguien que interactuara políticamente o sea dialogando con el otro los prejuicios se desarman, cuando aparece en la vida real". En un contexto donde los derechos son limitados, la presencia de individuos de la comunidad LGBT es una herramienta poderosa para desmantelar prejuicios y generar un diálogo constructivo.

En lo que respecta a derechos, Frontán cree que "hoy tenemos derechos pero tenemos derechos porque hubo visibles, personas visibles, colectivos visibles, causas visibles, aliados (...)". Cuando Frontán comenzó su militancia, la visibilidad de las disidencias sexuales comenzaba a dar sus primeros pasos. Utiliza una metáfora para explicarlo:

> "ahora trabajo mucho en el campo y en el medio rural. Antes de plantar tenés que partir la tierra (...), ablandar la tierra, cernir la tierra, abonar la tierra, y recién al final plantar una semilla. Bueno, a nosotros nos tocó dar vuelta a tierra y plantar semillas. Ahora, los que vinieron detrás tuvieron que tecnificar agrícolamente esa visibilidad para articular acciones políticas que nos permitieran llegar a donde llegamos" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Mediante la metáfora, Fernando ilustra el proceso arduo y gradual de la lucha por la visibilidad y los derechos LGBT en nuestro país. Los primeros activistas *gays*, como él, tuvieron que preparar el terreno, enfrentándose a una sociedad rígida[16] y prejuiciosa, para que las futuras generaciones pudieran construir sobre una base más fértil. La visibilidad no solo fue un acto de valentía individual, sino una estrategia colectiva esencial para el avance de los derechos. Gracias a estos esfuerzos iniciales, los movimientos actuales pueden actuar con mayor eficacia y alcanzar logros que antes parecían inalcanzables. Este testimonio subraya la importancia de reconocer y valorar los sacrificios de aquellos que abrieron el camino, y cómo cada generación tiene la responsabilidad de continuar ese legado para seguir avanzando hacia una igualdad plena y auténtica.

El programa tuvo una gran éxito y repercusión, ya que "tuvo puntos de rating impresionantes y fue tan importante que lo repitieron cuatro o cinco veces en el año". El

[16] Recordemos que Uruguay recuperó la democracia en el año 1985, sin embargo, hasta 1987 aún existían razzias, la policía realizaba discrecionalmente detenciones a las disidencias sexuales en la vía pública (Sempol, 2013). Además, en 1983 se detectó el primer caso autóctono de SIDA. Según Frontán, debido al estigma social y la falta de tratamientos "agarrar VIH era un camino rápido al SIDA y a una muerte feroz". Incluso se podían encontrar en el Estado "discursos sanitarios (...) que asimilaban homosexualidad y VIH-Sida" (Sempol, 2013: 155).

carácter revolucionario del programa se vio reflejado en que “era la primera vez que dos personas defendían su derecho (...) el programa en sí mismo tiene una dinámica donde se cae la mentira cultural, social, académica”. Sin embargo, Frontán cuenta que:

> “al otro día en casa Roberto [su pareja] fue a la carnicería a comprar y ya era el chusmerío del barrio, y, sí eran putos (...) que viven juntos eran putos, era una cosa que no pudimos tolerar juntos. Yo volví a mi trabajo a la cooperativa bancaria y al departamento de crédito, a los dos días me llaman de la oficina de personal y me dicen Fernando necesitamos que pases a la administración de la gastronomía, el horario era de cinco y media de la mañana a doce y media. A la una abría la cooperativa, de estar trabajando del público me mandaron a que no me viera nadie, no me podían echar, pero me ocultaron” (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Podemos observar que la visibilidad, aunque crucial para la lucha por los derechos, también exponía a las personas al estigma y la marginación. El hecho de que Fernando fuera relegado a un puesto de trabajo donde no pudiera ser visto, a pesar de no ser despedido, demuestra cómo las instituciones intentaban “ocultar” lo que no podían controlar o aceptar.

Respecto a los llamados durante el programa, algunos de ellos fueron muy categóricos, como “no comparto al homosexual en la sociedad nuestra” o “desde mi punto de vista son enfermos”. Frente a estos comentarios, Mines y Frontán adoptaron una postura dialoguista. Estos comentarios eran “una fotito de lo que se escuchaba en la radio, que era mucho más; al ser invisible e impune, era mucho más”. Algunos televidentes mostraron cierta disposición para el entendimiento mutuo, mientras que otros no, como el médico que afirmó que “si todos fueran homosexuales, se extinguiría la humanidad”.

Este programa se destacó tanto por su contenido como por su forma. Por un lado, representó un momento de transición "de lo íntimo a lo pedagógico" (Sempol, 2013: 166) y una reducción de las diferencias. Las intervenciones de Frontán y Mines adoptaron un tono inclusivo, algo que Sempol (2013) relaciona con la fuerte influencia del integracionismo en nuestro país y la manera particular en que se construye la agenda en nuestra cultura política. En este contexto, las demandas que son demasiado específicas tienden a no ser bien aceptadas y a ser percibidas como demasiado sectoriales.

Una definición de visibilidad: la capa de Harry Potter

Hasta ahora, hemos retrocedido en el tiempo hasta 1997, el año en que "la visibilidad *gay* lésbica encarnó en individuos concretos" (Sempol, 2013: 150). Al recuperar la experiencia de Frontán, reconstruimos el escenario de la emergente visibilidad gay, explorando, por un lado, los desafíos de salir del closet, las barreras sociales y políticas a superar, y el programa que se convirtió en símbolo de un cambio de época. Pero, en definitiva, ¿qué es la visibilidad?.

Para comenzar a definir la visibilidad, podemos hacer el ejercicio de preguntarnos qué es la invisibilidad, para Frontán "la invisibilidad es simplemente, estoy aquí y nadie me ve. Es como la capa de Harry Potter[17] de invisibilidad. Estoy aquí, me muevo, veo todo para afuera, pero nadie me ve ni me detecta". Esto no ocurriría de no ser porque existen elementos que la habilitan y promueven el miedo, la baja autoestima o "la baja tolerancia a la frustración, la frustración tiene que ver con el miedo al rechazo, el miedo a la no aceptación, que son elementos que hacen a que cualquier sujeto social pueda convivir en una sociedad".

Además, el disciplinamiento de los cuerpos (Foucault, 2008) promueve la creación de armarios, o, en este caso, capas de invisibilidad. Son una y misma cosa "en el fondo vos te podes mover pero nadie detecta quién sos". Podemos hallar en las sociedades distintos profesionales como un oficial policial, recepcionista o cura, sin embargo "con la capa de Harry Potter no está lo más íntimo de esa persona. A algunos se les puede notar y todo el mundo dice, pero mientras no lo visibiliza".

No es necesario ampliar tanto el problema. Según Frontán, el primer lugar donde un homosexual es rechazado es en la familia, y a partir de ahí recibe la condena de conocidos, amigos, la iglesia, vecinos y el centro educativo (Frontán, 1997). En su caso, abandonar el autoreconocimiento sexual derivó en ser cura "(...) una alternativa que dejaba de lado la vivencia activa de la sexualidad por una cantidad de valores que también me atraían mucho, ya lo había deseado antes, de niño" (Frontán, 1997:38).

Es decir, al hablar de visibilidad, primero debemos enfocarnos en lo que permanece oculto o lo que se decide no mostrar. En segundo lugar, la visibilidad también se refiere a lo que está a la vista, en la superficie. A nivel individual, "(...) cuando uno es la persona que es, lo deja ver de mil formas, no solamente alcanza con la comunicación, hay gestos, hay

[17] Frontán hace referencia al *Manto de Invisibilidad*, una prenda mágica que hace invisible lo que cubre, perteneciente a la saga de fantasía Harry Potter de la escritora británica J.K.Rowling.

situaciones y entonces cuando se descubre la sospecha, la persecución comienza". La visibilidad es tanto una forma de autenticidad como un riesgo en contextos donde la disidencia no es plenamente aceptada. Frontán recuerda que en su infancia, los "gestos femeninos" eran motivo de llamados de atención, rechazo y juicio (Frontán, 1997), ya que no se ajustaban a lo que se esperaba de un varón. Esto reflejaba una represión generacional solidaria con el régimen sexual heteronormativo.

La visibilidad también se manifiesta en la marcha del orgullo, las audiencias de radio, los programas de televisión y, sobre todo, en "dialogar con la sociedad", ya que la protesta por sí sola no bastaba. El activismo de Fernando, junto con el de la comunidad LGBT, tuvo un carácter transformador, lo cual se refleja en el programa *El Reloj*, donde se presentaron los planteamientos de Frontán y Mines, referidos a la vulneración de derechos.

En síntesis, la visibilidad tiene una dimensión público-social, que abarca la expresión sin limitaciones de la orientación sexual, la representación en medios de comunicación, la participación en eventos como la marcha de la diversidad, y la defensa de derechos de las minorías sexuales. También tiene una dimensión privada, donde la "capa de Harry Potter" simboliza la frontera normativa entre el ser y el deber ser. La visibilidad LGBT enfrenta el desafío de promover, como señala Frontán, un diálogo con la sociedad que derribe estigmas y mecanismos de normalización sexual, orientados hacia la aceptación de la diversidad sexual.

Impacto y desafíos: el camino transitado

Salir del closet y sumergirse en el activismo generó un cambio significativo en el estilo de vida de Fernando. Su espíritu rebelde lo llevó a un camino de confrontación y visibilidad. En sus propias palabras:

> "lo que estaba de fondo, no quiero que nadie más atraviese su vida debajo de la capa de Harry Potter, de la invisibilidad, no quiero que más se postergue, porque yo me di cuenta, porque yo creía en todo el discurso de que dos hombres no se podían amar. Sí, sabía que dos hombres se podían gustar y coger, ya lo había hecho, pero después venía una culpa, un sentimiento de una cosa horrible, esto es una degeneración, es un pecado, yo qué sé, todo ese rollete discursivo que nos meten, entonces el único elemento que no podía atravesar era que dos hombres se pudieran amar, que pudieran construir un proyecto de vida y entonces lo demás era deseo, era pasión" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Reconciliar su identidad con las normas sociales impuestas, así como abrir camino para que nadie más tenga que vivir bajo la "capa de invisibilidad", formaron parte de su proceso de transformación. El reconocimiento del amor entre dos hombres, más allá del simple deseo o pasión, fue un proceso difícil, lleno de culpa y conflicto interno. De todas maneras, Fernando estuvo "en el momento justo cuando la sociedad estaba lista para que esto sucediera, que muchas cosas sucedieron". A partir de ese momento, Fernando continuó su carrera en los medios "y me volví referente, siempre he tenido como una actitud mediadora. En un momento fue rupturista, confrontativo, después logré generar como una mirada mediadora".

En el año 2022, la intendenta de Montevideo, Ing. Carolina Cosse, lo contacta para informarle que, junto con Diana Mines, sería declarado ciudadano ilustre de la ciudad, en el marco del Mes de la diversidad[18]:

> "me llama la intendenta Carolina Cosse y me dice Fernando, un grupo de activistas, muchos de esos que yo admiro y quiero mucho, Federico Graña, la Rubino, [Sergio] Miranda y otros más propusieron tu nombre para que te declararamos ciudadano ilustre. Yo no (...) me dice Carolina, yo no te conozco mucho, conozco la referencia de tu activismo, presencia mediática pero el legajo que han presentado de ti. Y en realidad en esa fecha se cumplían veinticinco años de nuestra salida en televisión, entonces al mismo tiempo que me nombraron a mí ciudadano ilustre lo hicieron con Diana, entonces yo sospecho que algo tiene que haber tenido que ver con lo que hicimos Diana y yo para que esto sucediera" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Obtener reconocimiento institucional a la trayectoria de Fernando refleja un momento de validación y homenaje por su lucha y visibilidad a lo largo de los años. La decisión de declararlo ciudadano ilustre junto con Diana Mines no solo reconoce sus contribuciones individuales, sino que también celebra el impacto colectivo de su trabajo en la sociedad. El activismo de Fernando muestra como los actos de visibilidad y valentía, que en su momento fueron controversiales o difíciles, se convierten con el tiempo en hitos que transforman la realidad social. No solo es una honra al pasado, sino que también resalta la importancia del activismo constante y la construcción de una sociedad más inclusiva.

[18] Intendencia de Montevideo (05 de septiembre de 2022) *Bienvenido mes de la diversidad*. https://montevideo.gub.uy/noticias/diversidad/bienvenido-mes-de-la-diversidad

El presente sigue planteando desafíos, al igual que el futuro. Para Fernando el gran desafío es "cómo generamos un cambio cultural". Reconoce que los uruguayos "tenemos un problema con la memoria importantísimo" porque "no en vano hace cincuenta años que venimos reclamando qué pasó con los desaparecidos". Fernando destaca la persistencia de ciertos desafíos sociales y culturales que siguen sin resolverse, incluso después de décadas de lucha:

> "yo miro en el movimiento LGBT y parece que todo empezó cuando yo llegué, no me refiero a mí, refiero a cualquier actividad. Entonces no logramos avanzar porque no logramos detectar los problemas y hacia dónde creativamente (...) tenemos que apuntar, y hoy tenemos un problema importante con la educación, que lo tuvimos siempre, pero no hemos logrado generar espacios de educación donde la sexualidad, creo que sería muy interesante, proyecto, propuestas que tengan que ver con la educación en diversidad" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

Esta desconexión con el pasado del movimiento LGBT, según Fernando, dificulta la capacidad del movimiento para identificar los problemas actuales y generar soluciones creativas. Además, subraya la importancia de la educación como una herramienta fundamental que no se le ha prestado suficiente atención. El énfasis en la necesidad de crear espacios educativos que aborden la sexualidad y promuevan la educación en diversidad refleja su convicción de que, sin un enfoque integral en la formación y el conocimiento, será difícil avanzar hacia una sociedad más inclusiva y consciente.

Para Frontán, el movimiento gay "no empezó por los varones, empezó por las lesbianas metidas en el feminismo. Y eso todavía no lo hemos reconocido". Fernando destaca la contribución central de las mujeres lesbianas y feministas en la lucha por los derechos LGBT, un reconocimiento que a menudo ha sido pasado por alto. Reconoce al movimiento lésbico como pionero al movimiento gay, repensando las narrativas tradicionales y hegemónicas poniendo a las mujeres en el centro. Incluso reconoce que no es fruto de la valentía, sino que "soy fruto de la formación silenciosa, crítica que me dieron estas mujeres [feministas] y todos los insumos que tuve en mi vida".

Por último, un elemento clave en la construcción de derechos es la correcta utilización de los recursos legales disponibles, porque cuando no utilizamos los recursos legales "debilitamos el estado de derecho del cual somos parte. La justicia funciona mal porque no usamos la justicia o porque no damos recursos, los políticos o los gobiernos no dan recursos

para que funcione bien la justicia". La falta de recursos y no recurrir a la justicia trae consigo muchos problemas, por ejemplo "hoy tenemos muchos problemas con fiscalía, porque no hay recursos pero (...) ¿Qué pasa? Al no funcionar bien la justicia como un poder autónomo, empieza a funcionar la justicia por mano propia, entonces las redes sociales se llenan de denuncias".

Además, las redes sociales se han convertido en "el espacio impune en el que yo puedo vomitar lo que me pasa. Vomito más mis emociones que mi pensamiento" porque "nos gobierna la urgencia, nos gobierna la prontitud, y nos gobierna la ausencia de contenidos". Las redes sociales reemplazan a los colectivos, incrementando la individualidad y debilitando al movimiento. Esto representa "una forma de dominación terrible" y el movimiento LGBT debe aportar "conciencia crítica". Las nuevas formas de poder "nos están robando el poder que hemos conquistado". Frontán denuncia que:

> "Hemos conquistado el poder de la visibilidad, hemos conquistado el poder de los derechos, pero hay un sistema mucho mayor que nos quiere robar eso. ¿Y cómo nos va a robar? En la medida que nos pone un caramelo por delante y nosotros vamos detrás de ese caramelo pensando que es una zanahoria. Así movían a los caballos en la noria, con una zanahoria. Pero nosotros nos mueven con un caramelo, que es satisfacción más rápida que la zanahoria" (Entrevista a Fernando Frontán 01/06/2024).

La metáfora del caramelo es muy creativa, este representa una satisfacción rápida y superficial, en contraste con la zanahoria que históricamente guiaba el esfuerzo constante. Sugiere que este enfoque de la inmediatez y la gratificación instantánea puede debilitar la lucha por cambios profundos y duraderos. La solución es formar conciencia crítica dentro del movimiento para abordar los problemas estructurales y emergentes que el movimiento enfrenta.

Consideraciones finales

A lo largo de este trabajo, hemos analizado la trayectoria de Fernando Frontán y su activismo en favor de la visibilidad *gay* en Uruguay. A partir de su experiencia personal hemos podido reconstruir los inicios del proceso de visibilización de las disidencias sexuales en un contexto social y político particular.

Para abordar el tema comenzamos realizando un breve repaso de la literatura sobre asuntos transversales, como la división de las esferas público y privada desde la óptica de Arendt e incluyendo la crítica feminista de Hanisch y la contribución de Fraser a efectos de entender cómo es el vínculo entre estas dos esferas y cómo están constituídas. Asimismo, incluimos la formación del *closet* o armario con los planteos de Kosofsky Sedgwick para comprender cómo incide la esfera pública en la privada compactando y reprimiendo la sexualidad de las personas no heterosexuales. Y en consonancia con esto último, revisamos el concepto de normalización desarrollado por Foucault, vinculado con el espacio público para observar el mecanismo social para normalizar a los individuos mediante las relaciones de poder.

Con el marco teórico ya establecido, abordamos el caso de Fernando Frontán repasando su biografía y rastreando los orígenes de su activismo, destacando episodios clave. Entre ellos, su expulsión del colegio donde enseñaba en 1994, un hecho que lo impulsó a involucrarse en el activismo. Su participación en Homosexuales Unidos, desde 1995 hasta su disolución, su colaboración en el Encuentro Ecuménico para la Liberación de Minorías Sexuales, los debates en la Junta Departamental de Montevideo y su participación en el icónico programa *El Reloj* en 1997, que marcó su entrada en el debate público.

En el programa de Canal 10 se hicieron evidentes las diversas posturas que predominaban en el Uruguay de los años 90 respecto a las disidencias sexuales. Este espacio fue clave porque se introdujeron conceptos que se integraron al debate público, como la orientación sexual, la identidad de género, el respeto y la igualdad. Con la consigna "¿Es posible la igualdad sin visibilidad?" se allanaba el camino hacia una sociedad más inclusiva, subrayando que no es posible construir una ciudadanía igualitaria si algunos deben mantenerse ocultos.

La década de los 90 fue un período de transformaciones políticas y de crisis de representación. Allí surgió una oportunidad cultural para los colectivos sociales, ocupando el

espacio público, facilitando un estallido discursivo en torno a la sexualidad, abriendo el camino para la lucha por los derechos y el reconocimiento de diversas identidades. La ventana de oportunidad se abrió con la primera Marcha del Orgullo Homosexual en 1993 y se confirmó en 1997 con la aparición pública de Fernando Frontán y Diana Mines en el programa *El Reloj*.

Como hemos observado, Frontán fue uno de los pioneros del movimiento *gay* en la lucha por la visibilidad y además fue protagonista en ese proceso. Su capacidad de liderazgo le permitió confrontar el discurso homofóbico y heteronormativo predominante en la sociedad y en los medios. Además, contó con el apoyo de su pareja y de sus compañeros del movimiento. Su activismo se caracterizó por un profundo sentido de compromiso y servicio, más que por la búsqueda de beneficios personales. Su lucha no se centraba en su propia visibilidad, sino en la del colectivo. Aunque el espíritu rebelde de Frontán fue un motor en su activismo, lo que realmente lo impulsó a involucrarse en la lucha colectiva fue su búsqueda de igualdad, reconocimiento y el reclamo de derechos.

La visibilidad ha sido abordada como problema, ya que esto permitió poner de manifiesto las consecuencias de salir del armario, como pudimos observar en el caso de Frontán. Como él mismo expresa en su libro, enfrentar la sexualidad es una tarea compleja, y aún más desafiante es definirla. Recoger su testimonio es crucial, ya que contribuye a la construcción de un legado o memoria que constituye una parte sustancial del movimiento gay en nuestro país.

La visibilidad es como la c*apa de Harry Potter*, un estado emocional y físico que impide expresar la sexualidad de manera auténtica. Tiene una faceta visible y superficial, que es lo que se muestra al mundo, y otra invisible, que permanece oculta. Esto es el resultado de diversos factores, principalmente los procesos de normalización y reproducción de modelos hegemónicos de sexualidad que moldean al individuo en el ámbito público y social, reflejándose claramente en el testimonio de Frontán, tanto en su desarrollo personal como profesional.

El principal desafío de la visibilidad es lograr politizar la sexualidad, llevándola a la esfera pública para su reconocimiento y abordaje a través de la acción colectiva. Frontán, sin el apoyo del movimiento de lesbianas, gays y transexuales, no habría podido traspasar la frontera entre lo privado y lo público. Del mismo modo, el movimiento tuvo que adaptarse y

transformar sus demandas en una propuesta pragmáticamente inclusiva, ampliando su alcance para integrar a la mayor cantidad posible de personas bajo el paraguas de la diversidad.

A largo plazo, las acciones de Frontán y del colectivo LGBT en los años 90 se convirtieron en hitos que contribuyeron a transformar la realidad social y a construir una sociedad más inclusiva. Esto se refleja en los derechos adquiridos, como la legalización de las uniones civiles entre parejas del mismo sexo en 2008, la adopción homoparental en 2009, la ley de identidad de género, el matrimonio igualitario en 2013 y la ley integral para personas trans en 2018.

Aún persisten importantes desafíos, como lograr un cambio cultural que permita identificar los problemas actuales de la comunidad LGBT. Para Frontán, el movimiento debe replantear su relación con el pasado, y en ese contexto, considera fundamental reconocer y valorar la contribución de las mujeres feministas al colectivo LGBT. Es en esta línea que este trabajo debe seguir ampliándose. Para continuar enriqueciendo la memoria colectiva, es fundamental recuperar las experiencias de quienes antecedieron los hechos investigados y contribuyeron al proceso de visibilización LGBT, además de incluir a otros grupos disidentes como personas trans, travestis o no binarias.

En resumen, analizar la trayectoria de Fernando Frontán y recoger su testimonio es fundamental para evitar que las experiencias de quienes fueron pioneros en el movimiento LGBT y en la lucha por la visibilidad se desvanezcan con el tiempo. Este trabajo busca ofrecer una perspectiva del proceso de visibilización *gay* en Uruguay, y para enriquecer la comprensión e incluir más voces en la historiografía LGBT, es crucial ampliar la investigación para abarcar otros grupos disidentes, lo que nos permitirá construir una memoria colectiva más diversa y completa.

Bibliografía

Arendt, H. (2021) *La condición humana*, Barcelona, Austral.

Bietti, F. (2013). La ética del desvío, la fenomenología queer de Sara Ahmed hacia una política de la desorientación. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Butler, J. (2007) *El género en disputa*, Barcelona, Paidós.

Corlett, S. , Di Marco, D. y Arenas, A. (2021) ¿Cómo se manifiesta la heteronormatividad en las organizaciones? Un acercamiento desde la literatura científica. En F. Morales y R. Clares (coords.) Atención a la diversidad afectivo-sexual, corporal y de género. Evidencias recientes (117-126) Editorial Universidad de Granada.

De la Rubia, J.A. (2011) Hannah Arendt "La esfera pública y la privada". *El Búho*, Revista Electrónica de la Asociación Andaluza de Filosofía, №8 https://elbuho.revistasaafi.es/buho8/DELARUBIA.pdf

Eibon, D. (2001) *Reflexiones sobre la cuestión gay*, Barcelona, Anagrama.

Foucault, M. (1992) *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de la Piqueta.

Foucault, M. (2006) *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2008) *Historia de la sexualidad, 1. La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.

Foucault, M. (2016) *Sexualidad y Política, escritos y entrevistas 1978-1984*, Buenos Aires, El cuenco de Plata.

Fraser, N. (1999) Repensando la esfera pública : una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente. *Ecuador Debate*, *Volumen 46*, 139-174. https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/5760/1/RFLACSO-ED46-08-Fraser.pdf

Frontán, F. (1997) *La interminable danza de los siete velos*, Montevideo, Nordan comunidad.

Gioscia, L. y Carneiro, F. (2013) Tolerancia y Discursos de Poder en el Uruguay Progresista *Revista Estudos Hum(e)anos*, Volumen 6, 3-20 http://revista.estudoshumeanos.com/tolerancia-y-discursos-de-poder-en-el-uruguay-progresista-por-laura-gioscia-e-fabricio-carneiro/

Halperin, D. (2007) *San Foucault. Para una hagiografía gay*, Buenos Aires, el Cuenco de Plata.

Jagosse, A. (1996) *Queer Theory. An Introduction*, Nueva York. New York University Press.

Kosofsky Sedgwick, E. (1998) *Epistemología del armario*, Barcelona, Ediciones de la Tempestad.

Mackay, J. (2000): *The Penguin Atlas Of Human Sexual Behavior. Sexuality And Sexual Practices Around The World*. Londres, Penguin Group.

Rabbia, H. y Tomás I. (2010) "La ciudadanía sexual en cuestión: rutinas espaciales y dinámicas de inclusión-exclusión del activismo lgtb de Córdoba". Ponencia presentada en el I Encontro do Cono Sul de Psicología Política y II Encontro Paulista de Psicología Política, USP-Leste, 26 junio 2010, São Paulo, Brasil.

Ré, F. (2007). "Consideraciones sobre el Estado Terapéutico". XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.

Sempol, D. (2013) *De los baños a la calle: historia del movimiento gay, lésbico, trans uruguayo* (1984-2013), Montevideo, Ed. Debate.

Walters, S. (2001). *All the Rage. The Story of Gay Visibility in America*. Chicago: Chicago University Press, 355 p

Fuentes

Arrimada, M. (09 de mayo de 2022) *El Modelo de Terapia Sexual de Masters y Johnson*. Psicología y Mente. https://psicologiaymente.com/sexologia/modelo-terapia-sexual-masters-johnson

Iglesias, N. (anfitrión). (21 de octubre de 2021) Fernando Frontan; Arte y fe unidos por diversidad e inclusión [Episodio de podcast] En *Los dioses están locos*. Ivoox. https://www.ivoox.com/fernando-frontan-arte-fe-unidos-diversidad-audios-mp3_rf_76710834_1.html

Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.7 en línea]. <https://dle.rae.es > [07 de junio de 2024].

Rev. FernandoFrontan (06 de octubre de 2018) *EL RELOJ - Visibilidad LGBT Diana Mines y Fernando Frontan / Uruguay, 27.6.1997* [Archivo de video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=sAbslhRb2ps

Uruguay. (1967). Constitución de la República Oriental del Uruguay. Recuperado de https://www.impo.com.uy/bases/constitucion/1967-1967