

A cartoon illustration showing a group of men in dark suits and white shirts with ties, and a group of women in grey dresses, standing behind vertical bars. The men are in the upper half, and the women are in the lower half. The background is a warm, reddish-orange gradient.

# UNLP

**FACULTAD DE PERIODISMO Y  
COMUNICACIÓN SOCIAL**

**SECRETARIA DE POSTGRADO**

**Maestría en Comunicación y Derechos Humanos**

**Matrimonio igualitario en Uruguay: disputas de  
sentido sobre Derechos Humanos**

**Candidato a Magister: Lic. Darío Avila Mendina**

**Director: Dr. Flavio Rapisardi**

**2017**

### **Agradecimientos**

A la Universidad Nacional de La Plata

A la Maestría en Comunicación y DD.HH

A los compañeros de cursada.

A Ana Solari, amiga y compañera de los viajes quincenales a La Plata.

Al Dr. Flavio Rapisardi, por su guía y su gran generosidad.

A la compañera Luciana Burgos, quien sin conocerme me acogió en su casa durante la cursada.

## Indice

---

### **Introducción**

### **Capítulo I**

Uruguay: del Batllismo a la izquierda. Horizonte y sedimentación histórico/cultural de un imaginario progresista y algunas contextualizaciones históricas

1.1 Del mapa al territorio

1.2 El largo camino al ¡sí, quiero

### **Capítulo II**

Historia e historicidad de los Derechos Humanos en Uruguay

2.1 Derechos Humanos como marcos de inteligibilidad en la América Latina pos neoliberal en la década de 2000

2.2 Estado y organizaciones sociales: dialécticas cultural/comunicacionales en el marco de las conquistas de derechos

### **Capítulo III**

Debates y combates: praxis en disputa

3.1 Ley de Matrimonio Igualitario: disputa de concepciones

3.1.1 Uruguay y la disputa regional

3.1.2 Arroz con leche ¿me quiero casar?

3.2 El miedo del patriarca: matrimonio, familia y filiación como ejes conceptuales del debate

## **Capítulo IV**

El debate parlamentario: sentidos disputados

4.1 La lucha por el nombre

4.2 Familia y filiación: sentidos en disputa

4.3 Filiación, reproducción asistida y la lucha por el patronímico

**A modo de cierre**

**Referencias bibliográficas**

## Introducción

Fue sorprendente para mí encontrarme redactando esta introducción a mi trabajo de Maestría en Comunicación y Derechos Humanos sobre “diversidad sexual”, un colectivo al que pertenezco, luego de haber recorrido un periplo profundamente movilizador durante la cursada de la Maestría en Comunicación y Derechos Humanos.

No estaba en mi horizonte, sin embargo la cursada resultó una interpelación directa en relación con el pasado reciente, a mis prácticas y a temas que en mi país no se debaten del modo en que viví en la Universidad Nacional de La Plata, lo que me llevó, en un primer momento, a reflexionar sobre el tema de la tortura.

Hasta terminada la Maestría, estaba seguro de que mi trabajo final iba a versar sobre “mujer y tortura en el pasado reciente en Uruguay”. Pero algo en esa temática que todavía hacía “ruido”, sin que yo supiera por qué. Intuyo ahora que la lucha por los derechos de los movimientos organizados sobre la gramática de la diferencia (Fraser:1998), la lucha por la existencia y la inteligibilidad de grupos como “humanos” (Butler: 2007), por la no violencia institucional y la no persecución de las compañeras trans, y la lucha de todos los grupos que pelean y ponen el cuerpo para existir, no está desconectada sino articulada de manera específica y contextualizada con la de aquellas

mujeres y de aquellos militantes que pusieron el cuerpo contra la dictadura y a favor de cambiar el statu quo. La “memoria, verdad y justicia” interpela interpela como horizonte y superficie a toda lucha por los derechos postdictadura.

Si bien este trabajo se centra en la conquista de una ley que reconoce una institución como el matrimonio, esto sólo es posible en un marco histórico que articula a diferentes luchas culturales/comunicacionales, desde los derechos civiles a la conquista del derecho sobre el cuerpo de las mujeres, el aborto, y las luchas contra el feminicidio, en el marco, en varios países de América Latina, de los debates en torno a la memoria, la verdad y la justicia.

Esas luchas, caracterizadas como fragmentadas, en realidad se articulan en un embate de la periferia a la centralidad del poder, y, por lo tanto, pueden ser leídas como umbrales de pensabilidad y acción. Una persona LGBTI no podría casarse hoy, si anteriormente, otro no hubiera puesto el cuerpo para pensarse vivo. El marco político que hace posible pensar estas leyes en el Uruguay del siglo XXI no podría concebirse sin el Uruguay batllista de principios de siglo y su imaginario actuante, que legisló derechos sociales fundamentales, pero, sobre todo, sin la resistencia militante de la década de los setenta y ochenta.

Entiendo que esta Ley, articulada con la Ley de Identidad de Género (16.820: 2009) y la Ley contra la Discriminación (17.817: 2003), supone un entramado de políticas públicas en Derechos Humanos desde una perspectiva novedosa en relación con las políticas liberales tradicionales. Si estas últimas entienden los DDHH como derechos individuales, las políticas asumidas por los gobiernos progresistas en Uruguay se enmarcan en una concepción de DDHH que los entiende como conquistas políticas de demandas colectivas, lo que complejiza el planteo liberal, la concepción de Estado y la relación entre Estado y políticas públicas.

La reflexión e interpretación en este trabajo se propone desentramar en el marco cultural/comunicacional uruguayo cuáles son los conceptos de familia, construcción ciudadana y laicidad del Estado que se ponen juego en la Ley frente al concepto de matrimonio y familias tradicionales y además cómo el debate social sobre ampliación de derechos colectivos supone un embate, desde los márgenes sociales a la centralidad del poder.

El debate sobre agenda de derechos, ampliación de derechos y políticas de igualdad se ha vuelto común en varias sociedades contemporáneas, y los Estados se han visto en la necesidad de reconocer y respetar los diversos tratados y recomendaciones internacionales sobre la temática. La lucha por los derechos de las mujeres, por la visibilidad y aceptación de la población LGBTI,

de los colectivos étnicos y religiosos ha sido parte del escenario de discusión política en el mundo y ha calado en la agenda política de nuestro país y América Latina.

Las políticas de ampliación de derechos que se han dado en Uruguay en los últimos años, como la Ley de Salud Sexual y Reproductiva (18.426), el Matrimonio Igualitario (19.075), la Ley anti discriminación (17.817) y la Ley de identidad de género (18.620), pueden ser analizadas como puntos de cierre y umbrales de un largo camino de lucha de distintos movimientos sociales que encontraron en el marco de un gobierno progresista y una reactualización de imaginarios el terreno más fértil para alcanzar metas que, hasta hace pocas décadas, no era posible siquiera imaginar.

Tres convicciones, o, al menos, “intuiciones fuertes” motivan este trabajo, que bien podrían articularse como hipótesis, como anclajes conceptuales del discurso: En primer lugar, mi convencimiento de que las políticas asumidas por los gobiernos progresistas en Uruguay se enmarcan en una concepción de DDHH como conquistas políticas de demandas colectivas, a diferencia de las políticas liberales que los entendían como derechos individuales. Esto supone que el cambio principal de las políticas públicas de DDHH de los gobiernos progresistas es asumir frontalmente que no es el Estado el que otorga derechos, sino que actúa reconociendo las demandas de



los grupos sociales organizados articulando con ellos modos de participación. En este sentido el estado deja de ser el ente que otorga derechos (en sentido vertical) y pasa a ser un ente articulador que reconoce los derechos que los distintos grupos sociales hacen propios y sus conquistas. Lo que está en cuestión es un cambio de relación entre Estado y sociedad Civil. En términos de Martín Gras se puede plantear un cambio del Estado garante, al Estado promotor, al constructor (Gras: 2012)

En segundo lugar, como ya afirmara anteriormente, la Ley pone en tensión los conceptos tradicionales de familia, construcción ciudadana y laicidad del Estado, que esgrimen los sectores más conservadores y desentrama los discursos sobre las que asientan su poder.

Por último, me atrevo a pensar que los cambios sociales que supone esta Ley (cambiar reglas de filiación, nuevos causales de divorcio, ampliación del universo conceptual de lo que es una familia, etc.) amplía el alcance y las interpelaciones de la normativa en cuestión a todo el colectivo social.

La resignificación de una determinada categoría social, y del discurso en el que encarda, impacta y altera toda la trama social en la que está inserta. Por ejemplo, la posibilidad de que las parejas igualitarias puedan elegir el orden

de los apellidos de sus hijos desanda la naturalización del patronímico como única posibilidad y le da a las mujeres, aún sin proponérselo directamente, la posibilidad de tomar la decisión de modificar el linaje, con todo lo que esto supone en términos de legado histórico, visibilización de la madre e igualación de hijos de diferentes matrimonios que, generalmente, quedan bajo la tutela de las mujeres.

Los derechos para la población LGTBI de América Latina positivados en estos últimos años configuran el umbral tanto práctico como teórico desde el cual realizaré mi reflexión.

Para entender el cambio social que supone el reconocimiento del matrimonio igualitario, que es el punto central de este trabajo, y sus implicaciones que exceden el derecho individual y se extienden a todo el colectivo social, entiendo necesario traer al análisis, como antecedentes directos del tema, la discusión conceptual sobre derechos humanos, por un lado, y la rearticulación de las relaciones entre movimientos sociales y Estado, por otro, ya que los considero los pilares fundamentales sobre los que se asienta el debate contemporáneo sobre derechos, Estado y políticas públicas. Estos debates y reflexiones se enmarcan en un contexto político sudamericano caracterizado por políticas pro derechos de gobiernos progresistas y/o desarrollistas que como reacción a las políticas neoliberales de las décadas del

80 y 90 propusieron la reconstrucción de las potestades estatales (en este sentido recordemos las reuniones temáticas del Mercosur, la creación de UNASUR, etc) que hoy, nuevamente, vemos en peligro.

Este trabajo por un lado propone una historización y, por otro, reflexiona y analiza debates sociales, entre ellos el parlamentario. Así, el material privilegiado está formado por las dos sesiones del debate parlamentario, de la Cámara de Diputados, y las comparecencias de los distintos actores sociales, a favor y en contra, que dieron su punto de vista en la Cámara de Senadores.

Para darle real dimensión al tema, a lo que supone el quiebre de paradigma que propone la Ley, se hizo un rastreo bibliográfico y se puso a conversar autores para dar cuenta de las construcciones y concepciones de derechos humanos, de familia, de matrimonio, de Estado y de histórica política.

Este texto constituye un ensayo de tipo reflexivo que historiza la lucha por la Ley de Matrimonio Igualitario, entendiendo las formaciones culturales activas de acuerdo con el planteo del “materialismo cultural<sup>1</sup>” que enmarca el análisis de las formas de significación dentro de las condiciones reales de su producción (Williams, 2000: p. 144)

---

<sup>1</sup> Raymond Williams “Marxismo y Literatura” (2000)

En el abordaje de la reflexión histórica se apela a la historiografía contemporánea uruguaya de José Pedro Barrán, Benjamín Nahum, José Rilla y Gerardo Caetano y se enfocan los discursos de los sentidos en disputa desde una perspectiva bajtiniana que considera al sentido como el resultado de las luchas hegemónicas que se aclaran en la reflexión histórica. (Voloshinov: 2014, p. 20)

En este devenir reflexivo-histórico apelo a una práctica multimedia: la inclusión de imágenes que a mi entender forman parte de los acervos comunicacionales de los movimientos sociales, el discurso histórico hegemónico y las que pueden considerarse fundacionales de la disputa que producida durante el proceso de discusión de la Ley.

De manera transversal, recupero los debates sobre comunicación/cultura imbricados en las concepciones de políticas públicas, movimientos sociales y reflexiono sobre efectos de sentido del derecho y la juridicidad.

El trabajo se divide en cuatro capítulos y las conclusiones.

En el Capítulo I, se hace la presentación política del Uruguay, a la vez que algunas contextualizaciones históricas vinculadas con la reforma valeriana<sup>2</sup> y la laicidad del Estado, en el siglo XIX, así como las profundas reformas sociales que introdujo José Batlle y Ordóñez, del partido Colorado, que gobernó al país durante casi cien años, entre ellas, el divorcio por sola voluntad de la mujer, el retiro de símbolos religiosos de todos los hospitales y organismos públicos, la supresión de saludos militares y con la bandera a las personalidades religiosas, entre otras y su capacidad como imaginario residual y emergente (Williams). También se da cuenta del espectro político tripartito actual, y las tensiones que ese sistema supone.

En el Capítulo II, se historizan y se analizan las concepciones de los Derechos Humanos, como marcos de inteligibilidad en la América Latina postneoliberal. También se desarrolla la concepción de Estado y otros organismos sociales, y las dialécticas cultural-comunicacionales que emergen en el marco de la conquista de los derechos.

---

<sup>2</sup> Es interesante pensar que fue un gobierno de facto, al mando del general Lorenzo Latorre a finales de 1875, el que convocó a José Pedro Varela para que diseñara una reforma en la educación bajo tres consignas rupturistas para la época: laica, gratuita y obligatoria, y que supuso un quiebre en la estructura educacional del Uruguay porque le quitó el privilegio de una educación católica destinada a una élite privilegiada y asumió la educación como un deber del Estado y que debe llegar a todo el pueblo: "La educación, como la luz del sol, puede y debe llegar a todos".

El Capítulo III se concentra en el matrimonio igualitario y su debate conceptual, lo que incluye categorías como familia y matrimonio, y se discute la necesidad y los beneficios de ingresar a una institución heteropatriarcal en decadencia como el matrimonio. Se señalan también los matices identitarios al interior de los colectivos, así como los ejes que hacen al matrimonio, la familia y la filiación.

El Capítulo IV reúne, por un lado, el debate parlamentario en torno a la ley, y los sentidos disputados, como el afuera, lo público, la ciudadanía. Por el otro, se retoman los puntos de coincidencia y de tensión entre la ciudadanía y sus representantes políticos.

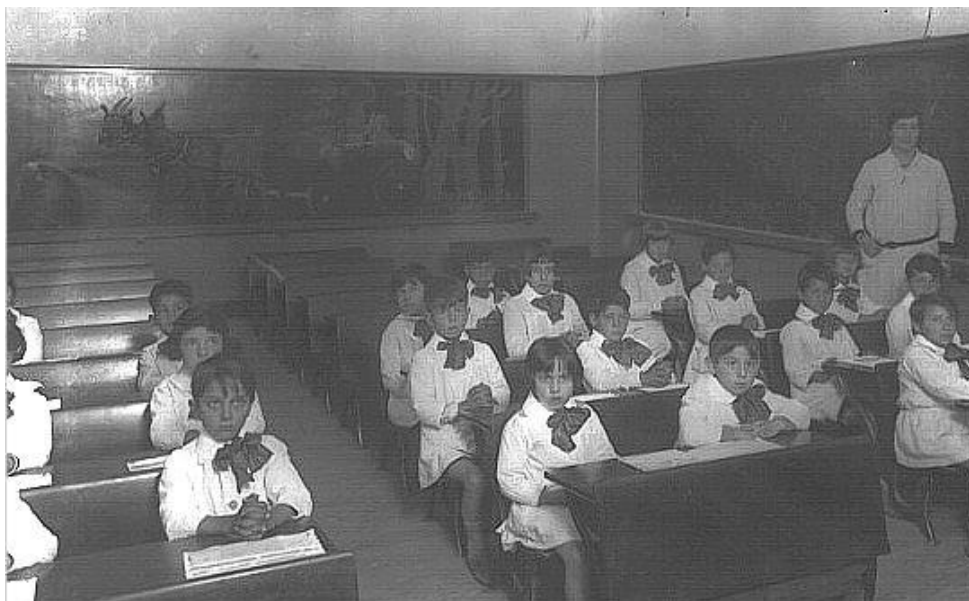
Por último, se exponen las conclusiones finales que pretenden abrir nuevas preguntas y se da cuenta de las fuentes de referencia consultadas.

## Capítulo I

### Uruguay: del Batllismo a la izquierda. Horizonte y sedimentación histórico/cultural de un imaginario progresista y algunas contextualizaciones históricas

#### 1.3 Del mapa al territorio

Cuando era niño, las maestras me enseñaban, en clase de geografía, que la República Oriental del Uruguay era una penillanura suavemente ondulada, mientras sus lánguidas manos señalaban un gastado mapa de la ANEP (Asociación Nacional de Educación Pública) pegado con cinta adhesiva, oscurecida por los años, en el recuadro negro pintado sobre la pared que hacía de pizarrón en una escuela del interior del país.



Hace muchos años que dejé aquellos incómodos bancos varelianos, inspirados en la tradición francesa, en la que del asiento del compañero de adelante salía la mesa del compañero de atrás por lo que, cualquier

movimiento brusco que hiciera el primero supondría un manchón en el cuaderno del segundo. Este sutil equilibrio entre movimientos intempestivos y manchones en las redacciones sobre “La vaca” o “Las vacaciones” hacía que, la mayoría de las veces, tuviésemos bastante cuidado al levantarnos o sentarnos para evitarle al vecino de atrás tener que comenzar de nuevo en una hoja limpia. Cuando el equilibrio se rompía, muy pocas veces en realidad, el sistema se equilibraba con una pelea en semicírculo en el recreo.

Estos fugaces recuerdos de infancia me han servido como disparadores posteriores para analizar mi país en todos sus aspectos y presentarlo ante compañeros/as venidos/as de otros lugares del mundo: Uruguay es una penillanura suavemente ondulada y los/las uruguayos/as somos, suavemente ondulados/as. Esta característica es la que marca al país en los aspectos económicos, sociales, artísticos y, por supuesto, políticos. La anécdota me pareció un buen disparador para presentar a los posibles lectores no uruguayos/as de este trabajo las principales características de los partidos políticos del país que, en 2013, discutirían y darían sanción en el Palacio Legislativo a la ley de Matrimonio Igualitario sobre la que trata esta tesis.

Hasta el retorno a la democracia luego de la última dictadura cívico-militar (1973-1985), Uruguay se caracterizó políticamente por un bipartidismo fuerte entre el Partido Colorado y el Partido Nacional, acompañado por



representaciones muy menores de otras formaciones políticas (Partido Liberal, Unión Cívica, Partido Socialista, Partido Comunista, Partido Demócrata Cristiano, Unión Popular, etc.), algunas ya desaparecidas y otras que se fueron integrando, a partir de 1971, a la coalición del Frente Amplio, actualmente en el gobierno.

La denominación de los partidos tradicionales de la política uruguaya surge del enfrentamiento en la Batalla de Carpintería (1836), en la que los dos bandos en conflicto usaron vinchas como divisas, unos blancas con la inscripción "Defensores de las leyes" y los otros rojas, hechas con el forro de los ponchos. De allí derivan los colores que hasta hoy definen a ambos partidos: el Partido Nacional (tradicionalmente Partido Blanco) y el Partido Colorado. Durante el siglo XIX, la política uruguaya ha estado muy vinculada a la de los dos grandes vecinos: Argentina y Brasil. Durante las batallas por la independencia, los blancos mantuvieron estrechas relaciones con los federales argentinos, liderados por el general Juan Manuel de Rosas, y los colorados se vincularon con los brasileños separatistas, creadores de la República Riograndense, y con los unitarios argentinos. Mientras el federalismo se caracterizó por su estructura caudillista y la defensa de un pensamiento tradicionalista de fuerte raigambre rural y de las costumbres nacionales vinculadas a lo gauchesco los unitarios colorados estaban integrados más bien por las clases altas, intelectuales y militares que defendían la preeminencia de Montevideo frente al interior (donde los blancos lideraban), el

liberalismo y el libre comercio que favorecieron más un proyecto de país universalista y urbano.

De los 57 presidentes uruguayos desde la independencia del país hasta el triunfo del Frente Amplio en el 2005, una amplia mayoría (51) fueron representantes del Partido Colorado, por lo que podríamos afirmar que, tradicionalmente, Uruguay ha sido un país colorado con oposición del Partido Nacional.

En este contexto, la figura del dos veces presidente José Batlle y Ordóñez (1903-1906 y 1911-1915) emerge como uno de los grandes artífices de la modernización del país y, sobre todo, de las grandes reformas sociales. El ideal batllista se caracterizó por

*el esfuerzo explícito de integrar las diferencias en un común denominador que sirviera como sustrato de construcción de la nacionalidad (Arocena y Aguiar, 2007:11)[ya que] la conformación de una sociedad hiperintegrada, mesocrática y consensual exige evadir el conflicto y minimizar las diferencias, ya sean sociales, religiosas o étnicas. (Giaudrone, 2014, p.31)*

Según el historiador Benjamín Nahúm, la concepción de Batlle sobre Estado *“parte de una postura filosófica sobre el ser humano y sus derechos y que pone énfasis en la solidaridad social y la igualdad de los ciudadanos”* (Nahum en Giaudrone, p.27).



En este sentido, el ideario batllista era principalmente reformista de estructura liberal y democrática que entendía que el deber del Estado era profundizar su intervención en pos de la justicia social y tener presente que ante el rol arbitral en los conflictos sociales el ideal de justicia debía inclinarse a la protección de los miembros más débiles de la sociedad. Desde esta perspectiva son posibles una ley como la de divorcio presentada en 1905

(posteriormente, en 1912, se aprueba el divorcio por sola voluntad de la mujer), el retiro de las imágenes religiosas de los hospitales públicos y la abolición de la pena de muerte en 1906, y a nivel laboral, la ley de jornada de ocho horas presentada ese mismo año, pero que recién fuera aprobada durante su segundo mandato.

Batlle y Ordoñez entendía además que el sufragio universal era el camino hacia más justicia social ya que *“en las democracias con sufragio universal, los desheredados son los más fuertes porque son los más”* y en esas convicciones radican sus iniciativas para defender el derecho a voto de las mujeres, los inmigrantes y su proyecto de establecer el recurso plebiscitario como apelación última a la democracia directa. (Nahum, 2013)

Podemos afirmar que a partir de la segunda presidencia de Batlle y Ordóñez, se termina un proceso de secularización del Uruguay, que no se inicia estrictamente con el batllismo, sino que se teje históricamente con la reforma vareliana de la educación, la creación del Registro Civil de la población de 1875 y el matrimonio civil obligatorio de 1885, pero que encuentra en el ideario batllista su más lograda realización.

En 1912 se procede a la secularización del juramento en la toma de los cargos públicos (como los ediles) en los que se limitan a jurar el acatamiento a la Constitución, se suprime el cargo de capellán en el ejército y se determina que la bandera nacional no saludará a personas ni símbolos religiosos. Esto supone un cambio en la concepción del Estado y de la ciudadanía. Carla Giaudrone afirma que

*Declararse batllista durante las primeras décadas del siglo XX implicaba asumir un conjunto de valores que superaban los límites de la militancia política para convertirse en un modo de ser y ver el mundo que muchas veces <chocaba con las pautas morales imperantes> (Barrán y Nahum, 1983:147). Significaba igualmente fomentar una sociedad más justa y solidaria, aceptar el casamiento civil, mandar a los niños a la escuela pública y laica, promover la participación de la mujer en la educación secundaria y universitaria. Precisamente, a la educación se le confirió un papel fundamental (...) [ya que] a través de ella se constituiría la base de una transformación cultural que liberaría a la sociedad de prejuicios. (op. cit., p.30)*

Creo necesario hacer esta breve historización para entender que la defensa de la autonomía del sujeto político dentro del igualitarismo liberal, el Estado como ente laico que debe velar por las libertades de todos los ciudadanos/as y la férrea oposición a las concepciones religiosas explícitas en el ámbito del debate parlamentario no son nuevas en Uruguay es más, constituyen una especificación/contextualización, sino que podemos

entenderlas como parte de la tradición<sup>3</sup> política activa del país<sup>4</sup> y debe ser tomado en consideración como elementos activos al revisar los procesos de los debates sociales en el país. Las políticas sociales llevadas adelante por el primer batllismo dialogan con las que lleva adelante y profundiza el Frente Amplio desde su llegada al gobierno. Funcionan como sedimentación, memoria de dignidad que se reactiva en el relato nacional.



---

<sup>3</sup> Entendida con Williams (op.cit. p.143) como procesos dinámicos de articulación entre lo dominante, lo residual y lo emergente. El desarrollo de Williams de estos conceptos se produce en relación con los procesos históricos de transformación, cuando se pregunta cuáles son las "relaciones dinámicas de todo proceso verdadero" (pag.144). En ese sentido, lo arcaico es entendido como un elemento del pasado que puede ser examinado. En oposición a esta categoría, lo residual es algo que se formó en el pasado, pero aún está activo en el proceso de cultura como un "efectivo elemento del presente". Afirma el autor que ""ciertas experiencias, significados y valores que no pueden ser expresados o sustancialmente verificados en términos de la cultura dominante, son, no obstante, vividos y practicados sobre la base de un remanente- cultural tanto como social- de algún formación o institución social y cultural anterior". Lo emergente por su parte, es entendido como "los nuevos significados y valores, nuevas prácticas, nuevas relaciones y tipos de relaciones que se crean continuamente" (p.145)

Afirma que "lo que realmente importa en relación con las comprensión de la cultura emergente, como algo distinto de lo dominante así como de lo residual, es que nunca es solamente una cuestión de práctica inmediata; en realidad, depende fundamentalmente del descubrimiento de nuevas formas o de adaptaciones de formas" (p. 149)

<sup>4</sup> Ni en el escenario más surrealista nos podemos imaginar a legisladores uruguayos enunciando justificaciones como las que vimos en el reciente proceso brasileño, en la que una mayoría optó por comenzar un proceso revocatorio de la presidenta Dilma Rousseff al grito de "Por Dios y por mi familia".

Uso aquí el término “diálogo” porque no me refiero a una continuidad sintagmática, sino a una tensión en lo dialógico. Lo que va a cambiar con la izquierda es la manera de tramitar la diferencia social<sup>5</sup>.

El Frente Amplio, que gobierna Uruguay desde el 2005, surge en 1971 como coalición aglutinadora de varios partidos políticos. Se define como coalición y movimiento político (integrando partidos, movimientos y agrupaciones) que en principio reunió a los partidos políticos de izquierda: Partido Socialista, Partido Comunista y Partido Demócrata Cristiano, así como también a algunos grupos políticos disidentes del Partido Nacional (Movimiento Popular Frenteamplista y Patria Grande), del Partido Colorado (Por el gobierno del pueblo y Movimiento Pregón) y a ciudadanos independientes. Actualmente está formado por diversos grupos, con muchos matices ideológicos y políticos bastante significativos, subsumidos en un programa común: Movimiento de Participación Popular, Partido Socialista, Frente Líber Seregni (Asamblea Uruguay, Banderas de Líber, Avanzada Frenteamplista, Alianza Progresista y Nuevo Espacio), Frente Unido (Vertiente Artiguista, Movimiento Cambio Frenteamplista, Movimiento Alternativa Socialista), Partido Obrero Revolucionario, Corriente de Acción y Pensamiento-Libertad (CAP), Ir, Partido Comunista, Partido por la Victoria del Pueblo, Partido

---

<sup>5</sup> De una forma liberal y universalista de tramitar la diferencia (basado en la tolerancia) a concebirla también como principio inerradicable de lo político como tal y, por lo tanto, como su condición, lo que requiere repensar la posibilidad misma de la constitución de lo político como campo.

Socialista de los Trabajadores, Alternativa Frenteamplista, Magnolia y varios grupos minoritarios de izquierda sin representación parlamentaria<sup>6</sup>.



Actualmente, el partido opositor con más fuerza es el Partido Nacional (Blancos), liderado por el Dr. Luis Lacalle Pou (hijo del anterior presidente Dr. Luis Lacalle Herrera). Este partido, de tradición liberal y nacionalista, de fuerte raigambre ruralista y muy ligado al sector agropecuario del país, está formado por tres sectores principales, que marcan la diversidad blanca: Herrerismo, Alianza Nacional y Corriente Wilsonista. Tradicionalmente situado en las posiciones más conservadoras, y críticas al anticlericalismo y al laicismo que históricamente caracterizó al Partido Colorado, suele asociarse a este

---

<sup>6</sup> Durante el desarrollo de este trabajo me referiré a los grupos parlamentarios bajo los nombres generales : Frente Amplio (FA), Partido Nacional (PN), Partido Colorado (PC) y Partido Independiente (PI) formación muy minoritaria en el sistema político uruguayo, salvo que por su nota discordante en las intervenciones, se haga necesaria su especificación política dentro de su grupo parlamentario (por ejemplo, dentro del Partido Colorado la especificación de su filiación batllista o el grupo que apoya a Bordaberry. Esto permitirá matizar la intervención en cuestión)



movimiento político con una fuerte impronta católica. El historiador Gerardo Caetano afirma que:

*... aún con matices, dentro de la colectividad nacionalista persistió un posicionamiento cercano al discurso católico, con fuertes sintonías con las posiciones defendidas por la Iglesia Católica (en especial en lo que tiene que ver con temas morales) y con las valoraciones más globales sobre formas más libres y flexibles de relacionamiento entre religión y política<sup>7</sup> (Diario El Observador, 2016)*

Actualmente le ha dado espacio a varios legisladores evangelistas en sus filas, lo que ha marcado su discurso político en la última legislatura, y generó incomodidad en una población acostumbrada a la separación (al menos en las formas) entre el discurso político y el religioso<sup>8</sup>.

#### **1.4 El largo camino al ¡sí, quiero!**

Es necesario detenerse a pensar por un momento que la forma en la que se dio el debate parlamentario de la Ley de matrimonio igualitario, las posiciones que adoptaron los distintos actores, no sólo deben ser leídas como una relación dialógica del país con el mundo globalizado, en el que desde hacía ya más de una década se había dado cuenta legalmente de arreglos familiares diferentes

---

<sup>7</sup> <http://www.elobservador.com.uy/el-vinculo-la-politica-la-religion-uruguay-n881386>

<sup>8</sup> Varios de los legisladores evangélicos afirmaron en distintas entrevistas que para ellos la Ley de Dios está por encima de la Constitución.

a la familia heterosexual, ni a los distintos movimientos que desde otras academias y otras calles ponían a circular imaginarios posibles que nos llegaban como textos y espacios para organizarse y luchar por el derecho a la existencia; sino que debemos ligar también ese proceso a nuestra propia historicidad<sup>9</sup> como país. La discusión política de un tema como el que nos ocupa está relacionado con debates previos que fueron abonando el camino para que pensar al otro fuera posible.



Ya nos hemos referido a algunas marcas históricas, como el sistema de registro civil, la educación pública laica y la promulgación del matrimonio civil obligatorio desde fines del siglo XIX, que entiendo que contribuyeron en parte a desacralizar el concepto de matrimonio, pasando por la promulgación de la

---

<sup>9</sup> Entiendo historicidad en términos de la hermenéutica como el modo práctico de relación de los sujetos con la historia. (Koselleck)

ley del divorcio en 1912, la legalidad del aborto aunque duró poco (entre 1932 y 1936) y que fue recién retomado en el año 2002, fueron dando forma a la construcción de ciudadanía uruguaya. Pero entrado el siglo XXI, hay otras conquistas que discuten, previo al proyecto de matrimonio, sentidos puestos en disputa y que, por eso, no vuelven a aparecer con fuerza en el debate (por ejemplo el debate sobre la Ley de Uniones concubinarias 18.246 ya puso en tensión los sentidos sobre familia )

En el 2003, fue aprobada la Ley Antidiscriminación (17.817) que condena con penas de hasta dos años de penitenciaría la incitación al odio por razones de raza, origen étnico, identidad y orientación sexual entre otras. En el 2009 se aprueba la Ley de Derecho a la Identidad de Género (18.620) y al cambio de nombre y sexo en los documentos identificatorios. Estos avances suponen un trabajo coordinado de los distintos grupos LGBTI apoyados por diversas organizaciones sociales con articulaciones político-partidarias que van generando un horizonte de pensabilidad del otro.

viernes, 15 de mayo de 2009 - 04:09 GMT

 Imprima esta nota

## Las FF.AA. uruguayas admitirán homosexuales

Verónica Psetizki  
Montevideo

**En Uruguay las personas homosexuales podrán ingresar a las Fuerzas Armadas (FF.AA.), según una medida que cuenta con el apoyo del gobierno pero que causó rechazo en algunos sectores militares.**

El decreto elaborado por el Ministerio de Defensa elimina la prohibición de que los homosexuales declarados ingresen a las escuelas de oficiales del ejército. El subsecretario de esa cartera, Jorge Menéndez, dijo que lo que se busca es asegurar la igualdad y evitar la discriminación.



Lugo dijo que en su país eventualmente los homosexuales también podrán incorporarse a las fuerzas militares.

De todas formas, el antecedente más directo que debemos mencionar fue la aprobación, en el año 2007, de la Ley de Unión Concubinaria (18.246) impulsada por Margarita Percovich que reguló, entre otras cuestiones, los arreglos familiares de las parejas LGBTI. Durante ese debate, ya emergieron distintas concepciones de familia que se pusieron a circular en el ámbito social y político. El proyecto centraba estratégicamente la atención en dos ejes principales: en primer lugar, la constatación de que la familia nuclear con hijos y legalmente casada era ya una minoría como consecuencia de los cambios sociales que se habían dado en las últimas décadas y que por lo tanto era necesario actualizar la legislación para prever un sistema de protección legal para los integrantes de parejas de hecho.

En segundo lugar, amparado en los principios de igualdad y de no discriminación, el proyecto fundamentaba la inclusión de las parejas del mismo sexo en esa protección legal. Ya en ese momento, las posturas más conservadoras desplegaron sus argumentaciones que, aunque basados en fuertes posturas religiosas, fueron enunciados en términos morales y filosóficos, producto de la tradición liberal y laica, desde el derecho natural a la capacidad reproductiva como elemento configurador de familia y parentesco. Estos elementos volverán a surgir años después, con la ley objeto de esta tesis, pero ya matizados y enunciados en la búsqueda de una etimología propia para el matrimonio heterosexual y el derecho pleno de la infancia para las cuestiones ligadas a la adopción o la coparentalidad.

Los impulsores del proyecto, estratégicamente evitan hablar de “familia” y opta por “arreglos familiares” para evitar confrontaciones con las posturas más tradicionales. La enunciación estratégica del proyecto permitió al Frente Amplio ingresar al debate el legado de la tradición batllista y reactivar el imaginario que articuló gran parte de la historia de Uruguay, ya que

*la enunciación de que no se desafiaba a la familia tradicional, sino que se buscaba reconocer la pluralidad de situaciones existentes, reforzaba ese imaginario social centrado en un Estado laico y plural que reconocía derecho de avanzada a sus ciudadanos, y que había coincidido con uno de los momentos fundacionales del Estado de bienestar y de desarrollo social y económico del Uruguay. (Sempol, 2014, p.163)*

La aprobación de este proyecto, no solo supuso el reconocimiento de una alteridad al matrimonio heterosexual y su reconocimiento, y amparo jurídico al ser aprobado por mayoría en las cámaras, sino que prepararía el camino, visibilizando la discusión social, para la futura ley de matrimonio que analizaremos a continuación. Como afirmaba el diputado del Frente Amplio, Diego Cánepa al defender el proyecto:

*Hay un paso muy diferente entre tolerar, que es un hecho mínimo en la convivencia democrática, y proteger un derecho para que pueda ser ejercido y gozado efectivamente y no sea solo una declaración. (Diario de sesiones, 28 de noviembre de 2007, p.106)*

Y quizá, viendo en retrospectiva y retomando lo que Martin Gras propone en sus caracterizaciones del Estado, podríamos arriesgar que esta disputa estaba construyendo nuevas relaciones sociales más allá del mero reconocimiento legal de una unión matrimonial.

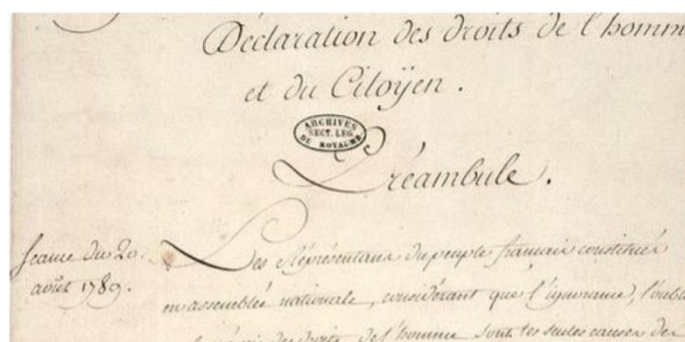
## Capítulo II

### Historia e historicidad de los derechos humanos en Uruguay

El debate sobre agenda de derechos, ampliación de derechos y políticas de igualdad se ha vuelto común en algunos proyectos políticos contemporáneos. Frente a esto los Estados se han visto interpelados a reconocer y respetar los diversos tratados y recomendaciones internacionales sobre la temática. La lucha por los derechos de las mujeres y de la población LGBTI, de los colectivos étnicos y religiosos, ha sido parte del escenario de discusión política en el mundo y ha calado en la agenda política de Uruguay.

Como dije, las políticas de ampliación de derechos hacia colectivos vulnerados históricamente postergados que se han logrado en el Uruguay en los últimos años, como la Ley de Salud y Reproductiva, el Matrimonio Igualitario, la Ley anti discriminación y la Ley de Identidad de Género, pueden ser analizadas como puntos de cierre de un largo camino de luchas de distintos movimientos sociales que encontraron, en el marco de un gobierno progresista, el terreno más fértil para alcanzar metas que, hasta hace pocas décadas, no era posible siquiera imaginar.

Para entender el cambio social que supone el reconocimiento del matrimonio igualitario, que es el punto central de este trabajo, y sus implicaciones que exceden el derecho individual y se extienden a todo el colectivo social, es necesario traer al análisis, como antecedentes directos del tema, la discusión conceptual sobre Derechos Humanos, por un lado, y la rearticulación de las relaciones entre movimientos sociales y Estado en las últimas décadas, por otro, ya que los considero los pilares fundamentales sobre los que se asienta el debate contemporáneo sobre ampliación de derechos.





## **2.1 Derechos Humanos como marcos de inteligibilidad en la América Latina pos neoliberal en la década de 2000**

Hablar de Derechos Humanos supone al menos la existencia de dos elementos fundamentales: por un lado, un individuo o conjunto de individuos sobre los que recae el beneficio del derecho y, por otro lado, un Estado que garantice el cumplimiento de ese beneficio. Ahora bien, una mirada más atenta nos lleva a encontrar discusiones y tensiones históricas que se dan en esa aparente linealidad. Siguiendo a Brewster Keen,

*El reclamo de un derecho está enmarcado como una demanda, por lo general contra el Estado, pero su cumplimiento sigue siendo un efímero objetivo ya que continúa dependiendo del Estado (o poder dominante) para darle al derecho el significado y el contenido sustantivos. (2013, p.8)*

Podemos establecer una tríada histórica en la que se fue configurando la noción de lo que hoy entendemos por derechos humanos: comenzamos en 1776 con la Declaración de Virginia redactada en el marco del proceso de Independencia de los Estados Unidos; seguimos con su correlato en la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano en Francia, luego de la revolución de 1789, y cerraríamos el ciclo de fundación del concepto con la Declaración de Derechos Humanos aprobada por la Asamblea General de

Organización de Naciones Unidas en 1948. Esta selección histórica puede considerarse arbitraria, pero nos permitirá rastrear el proceso de formación conceptual de los derechos humanos.

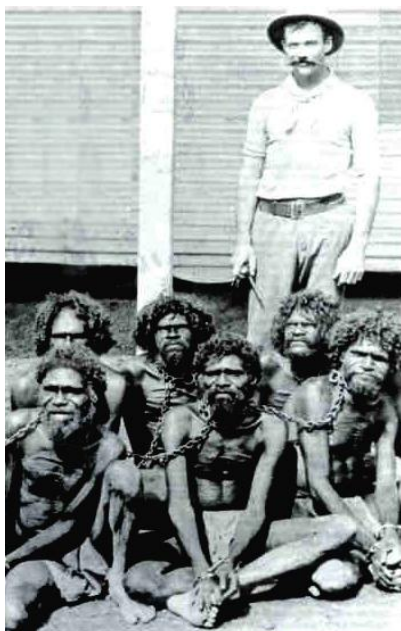
La Declaración de Derechos de Virginia proclamaba que todos los hombres son “igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos “inherentes” definidos como “el gozo de la vida y la libertad, junto a los medios de adquirir y poseer propiedades, y la búsqueda y la obtención de la felicidad y la seguridad”<sup>10</sup>. El concepto de sujeto de derechos detrás de esta declaración está íntimamente vinculado a la cultura particular del individualismo, el materialismo y el racionalismo, paridos por el Iluminismo europeo del siglo XVIII.

Evidentemente, el concepto de hombre manejado en esta declaración no tenía una intención integradora de la globalidad social del momento; tanto las mujeres, como los esclavos no forman parte del horizonte abarcativo de los derechos. En el caso de la población negra, la necesidad de mano de obra para los campos de algodón, que fuera uno de las principales causas

---

<sup>10</sup> Declaración de Derechos de Virginia (1776), disponible en <http://www.amnistiacatalunya.org/edu/docs/e-hist-Virginia.html>

económicas de la esclavitud, sobre todo en los estados del Sur, no solamente invisibiliza a la población negra como sujeto de derecho en ese momento, sino que en las futuras construcciones constitucionalistas de los trece estados se establece una distinción específica entre “*man*” y “*freeman*” que permitió mantener en el tiempo la idea de que en una misma sociedad pueden existir grupos de hombres con derechos plenos conviviendo con otros grupos sin derechos.<sup>11</sup>



La idea central de la Declaración de Virginia tuvo incidencia directa en el pensamiento revolucionario francés. Jefferson asesoró directamente a La Fayette en la redacción de la declaración de principios que derivaría, junto con la del marqués de Condorcet, luego de arduas discusiones políticas, en la

---

<sup>11</sup> Jellinek, George (2000) “La declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano”, UNAM

Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. El espíritu de la declaración está íntimamente ligado al concepto de derecho natural y sobre todo a la autonomía del individuo más allá del poder de un Estado. Estos derechos tienen que cumplir tres cualidades interrelacionadas: ser naturales (inherentes a los seres humanos), iguales (los mismos para todos) y universales (válidos en todas partes). Lynn Hunt (2010) señala que resultó más fácil aceptar la característica de naturalidad de los derechos que su universalidad o igualdad, aspectos sobre los cuales aún se sigue luchando desde las distintas tramas sociales

*La Revolución Francesa, más que cualquier otro acontecimiento, reveló que los derechos humanos tienen una lógica interna. Cuando los diputados se vieron en la necesidad de transformar sus elevados ideales en leyes específicas (...) crearon una especie de 'concebibilidad' o 'pensabilidad'. (Hunt, 2010, p.153)*

De hecho, el ideal humano en el que se basa la declaración es el de hombre blanco, propietario y protestante, por lo que deja también afuera del umbral de "pensabilidad" a otros grupos sociales. Toda declaración de derechos supone una carga ideológica y una lucha política; basta pensar que paralelamente a la declaración aprobada por los legisladores franceses, circularon en esos años dos miradas alternativas, por ejemplo la "Declaración

de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana”, redactada por Olympe de Gouges en 1791, que ponía en evidencia y denunciaba la ausencia de la mujer como sujeto de derechos, o la propuesta jacobina (1793), cuyos postulados limitaban el derecho a la propiedad privada. La propuesta de Derechos del Hombre y del Ciudadano da cuenta de los sujetos a los que el Estado considera “interlocutores válidos” y el tipo de valores sociales que pretende.



La declaración de Derechos Humanos, promulgada por la Organización de Naciones Unidas en 1948, cierra el ciclo de cimentación y globalización de los derechos que tiene todo sujeto por el mero hecho de pertenecer a la especie humana. Aun con esta declaración de buenas intenciones de la O.N.U, fueron necesarios avances, debates y nuevas declaraciones que integraran a diversos colectivos sociales, que complejizaran el concepto de humanidad (no solo el hombre masculino pretendidamente universal) y que defendieran, además de

los derechos civiles y políticos básicos, las garantías de acceso a derechos sociales, económicos y culturales de hombres y mujeres del mundo.

La mayoría de las sociedades contemporáneas asume hoy como principio rector que los Derechos Humanos son inajenables, irrenunciables y universales. En la condición de universalidad es donde se sitúa uno de los principales debates actuales. La concepción universalista entiende que los Derechos Humanos derivan de la dignidad humana y sus titulares son todos los seres humanos, sin excepción, independientemente del contexto cultural en el que se inserten, que depende de la noción del “mínimo ético irreductible”. Para otros, en cambio, la noción de Derechos Humanos está fuertemente vinculada al sistema político, económico, cultural, social y moral vigente en una sociedad determinada. En este sentido

*La conceptualizaciones comunitaristas recuperarán las “tradiciones” culturales particulares y diferenciales como las religiosas y las políticas- las experiencias contextuales y su carácter constituyente-, en tanto instancias insalvables por su carácter normativo en las construcciones políticas (Rapisardi, 2014, p.3)*



Lo que está en juego desde esta perspectiva es el desplazamiento de una noción de igualdad formal a un concepto de igualdad sustantivo. Parte de una noción clásica de igualdad, que busca la eliminación de privilegios o diferencias arbitrarias entre sujetos, y que se propone generar reglas iguales para todo, demandando del Estado una pretendida neutralidad o ceguera frente a la diferencia, hacia una demanda por un rol más activo del Estado, que contribuya a generar equilibrios sociales, y la protección especial de ciertos grupos que sufren procesos histórico/estructurales de discriminación. El análisis de los Derechos Humanos en “clave social”, especialmente del principio de igualdad ante la ley, implica reconocer que determinadas acciones de un Estado, no solo tienen impacto en una persona individual, sino en un grupo subordinado de población, por lo que es necesario tener en cuenta los contextos y trayectorias sociales de los sujetos como parte de un colectivo.

En este marco, podemos entender el proceso de articulación de los colectivos LGBTI de la región y específicamente en Uruguay como movimientos de lucha por ingresar como interlocutores válidos ante el Estado y demandar políticas de protección efectivas de los derechos tomando en cuenta las trayectorias sociales de los sujetos que los integran. Siguiendo a Hiller (2012), en América Latina, las luchas por la redefinición del significado de ciudadanía están estrechamente ligadas a ciertos desplazamientos en las formas de pensar la justicia social, el activismo político, el rol del Estado y las concepciones de política y, al mismo tiempo,

*La convergencia entre reformulación de la ciudadanía, salida de regímenes autoritarios y el contexto neoliberal de ampliación de las desigualdades sociales colocó en evidencia la dificultad de considerar los derechos ciudadanos bajo una concepción “aditiva” y mostró, por el contrario, la necesidad de incorporar el conflicto como elemento constitutivo de la práctica política (Mouffe, 2007) y a los derechos como resultado de dinámicas de disputa. (Emiliozzi, Pecheny y Unzué, 2007) (Hiller, 2012, p.361)*





El movimiento LGBTI uruguayo ha recorrido un arduo camino desde la represión autoritaria de la dictadura a la “tolerancia” privada y desde allí a la lucha por la inclusión plena como sujetos de derechos.

Diego Sempol (2015) afirma que, luego del golpe de estado de 1973, se suma, a la violencia por motivos políticos, un *“autoritarismo moral que promovió un modelo de familia heteropatriarcal y persiguió a los que identificaba como*

*amenaza a ese proyecto*". Las *razzias* y detenciones arbitrarias subsisten para el colectivo de disidentes sexuales hasta bien entrados los años 80. Sempol hace evidente así que *"existían temporalidades diferentes en la transición y que no en todo el mundo llegó la democracia al mismo tiempo"*.



La primera marcha del orgullo LGBTI en Uruguay se realizó en 1993 y solo convocó a unas pocas decenas de personas que se animaron a ocupar el espacio público. Estos primeros tímidos acercamientos como grupos organizados buscaban sobre todo la visibilidad de los sujetos, la "tolerancia" social y la protección del Estado. En el 2004, con el surgimiento del colectivo "Ovejas Negras", se comienza a desarrollar una perspectiva diferente, que se desplaza de la agenda liberal seguida hasta ese momento hacia una mirada de

“interseccionalidad”, y que entiende los problemas de discriminación sexual en un marco social más complejo. En el 2004, la marcha comenzó a llamarse “marchas de la Diversidad” y logra convocar a la lucha conjunta al feminismo, a las organizaciones afro descendientes, al movimiento de estudiantes y al PIT-CNT (central obrera). La apertura del diálogo con otros movimientos sociales provocó una transversalización de la agenda.



## 2.2 Estado y organizaciones sociales: dialécticas cultural/comunicacionales en el marco de las conquistas de derechos

El desplazamiento desde la noción de igualdad formal hacia la igualdad sustantiva supone una postura activa de los movimientos sociales y del rol del Estado y la participación en diseño, aplicación y monitoreo de políticas públicas. Desde la perspectiva estatal, la acción del Estado no se dará en términos negativos (no impedir el acceso a recursos), sino que será positiva, y supone organizar el aparato estatal para que todos accedan a los recursos. Para que esto pase, es necesario remover los obstáculos que limitan la posibilidad de ejercer derecho. Desde la perspectiva de los distintos actores sociales, implica el entendimiento de que los derechos no son dádivas que el poder del Estado otorga, sino conquistas a través de la movilización y lucha social, que el Estado co-construye, ya que, hasta la propia ciudadanía “*no es algo que conceden las autoridades; es algo que uno mismo debe conquistar*” (Hunt, op. cit., p.177)



Esta mirada activa sobre la construcción de un nuevo modo de regulación ha sido entendida e integrada por los distintos grupos sociales en Uruguay, que han trabajado juntos, aunando puntos de agenda y mostrando apoyo mutuo para hacer reconocer sus derechos. Renata Hiller sostiene que

*El proceso en torno al “matrimonio igualitario” debe comprenderse como parte de las formas que asume la democratización contemporánea en América Latina. Abordarlo permitirá reconocer nuevos vínculos entre movimientos sociales y actores institucionales, entre Estado y sociedad, y formas alternativas de pensar la ciudadanía. (2012, op.cit. p.360)*

Los grupos LGBTI y los distintos movimientos de mujeres en Uruguay han logrado integrar luchas para incidir en la agenda política y ampliar derechos colectivos, ya que *“en América Latina la redefinición del ser ciudadano o ciudadana vino de la mano con un cambio en los modos tradicionales de pensar la justicia social, el activismo político, el rol del Estado y las concepciones de política”* (Dagnino, 1998) (Hiller, 2012)

La Ley de Matrimonio Igualitario ha sido posible por la lucha histórica del activismo de los grupos LGBTI por el reconocimiento de sus derechos, pero eso no habría sido posible sin el apoyo de otros grupos sociales como las

organizaciones de mujeres que han entendido que la lucha por la justicia social es tarea de todos y han vivido en sus cuerpos históricamente la opresión/exclusión, así como del cambio en la concepción de Estado y los cambios geopolíticos:

*Los derechos no fueron otorgados sencillamente por el cuerpo legislativo. Los debates sobre los derechos impulsaron a comunidades minoritarias a hablar por sí mismas y a exigir igual reconocimiento. (Hunt, op. cit., p.162)*

Por otro lado, también debemos reconocer que el entramado de políticas públicas de Derechos Humanos que ha llevado Uruguay en la última década también debe mucho el terreno propicio que abonó un gobierno progresista que desplazó la noción liberal de derechos, que entiende a los derechos humanos principalmente como derechos individuales y la sustituyó (o tendió a) por una mirada que los concibe como conquistas políticas de grupos sociales organizados; Como afirma el doctor Eduardo Barcesat, son necesidades socialmente objetivadas que implican el derecho al derecho. Siguiendo a Souza Santos, *“la arena jurídica funciona como escenario de producción simbólica, estimulando la movilización, generando expectativas e indagando y construyendo marcos de legitimación, participación y ciudadanía”* (2004; p.9)

Este desplazamiento no es un tema menor, porque supone un nuevo entendimiento de la relación entre Estado y sociedad, en la que se le otorga a los grupos sociales organizados un papel activo en la definición de políticas públicas. Eso supone una intención política de abrir diálogos, construir colectivos, (re)semantizar lo jurídico. David Harvey afirma que

*Los derechos se aglomeran alrededor de dos lógicas dominantes de poder, la del Estado territorial y la del capital. Por mucho que deseemos que los derechos humanos sean universales, es el Estado el que debe implementarlos. Si el poder político no está dispuesto, la noción de derecho permanece vacía. (2005, p.180)*

CONSEJO DE MINISTROS

23 de octubre de 2012, 03:10hs

## Ya es Ley: Mujica firmó y promulgó la despenalización del aborto en Uruguay por la sola voluntad de la mujer

El presidente de la República, José Mujica, promulgó este lunes en el Consejo de Ministros la Ley de Salud Sexual y Reproductiva que despenaliza el aborto dentro de las primeras doce semanas de gestación.



OPOSICIÓN CRITICÓ A MUJICA POR ADMITIR QUE URUGUAY SERÁ UN "EXPERIMENTO"

## Cannabis legal: Uruguay se cortó solo

A la hora 22.38 y solo con los 16 votos del Frente Amplio, el Senado aprobó anoche la ley que regula la producción y comercialización de la marihuana. La ley comenzará a regir en cuatro meses, cuando se apruebe la reglamentación.

### FOTOGALERÍA



En este terreno fértil, los distintos grupos sociales logran articular con el Estado e inscriben su “gramática política” (Harvey), es decir, el modo en que los movimientos sociales se inscriben en la cultura y la modifican. Este punto es importante, porque supone la recuperación de la lucha social como modo de incidencia en la producción de sentido y recupera el concepto de luchas colectivas de derechos individuales. Vaggione (2008) y Manzo (2011) advierten que es necesario tener siempre presente que *“la lucha por nuevos derechos debe ser constantemente rescatada como lucha política en la que la reasignación de derechos es sólo estratégica, esto es, de que por sí misma no*



*implica democratización*”, pero cumple una función emancipadora como herramienta generadora de cambio social.

Joachim Raschke define a los movimientos sociales como “*un agente colectivo movilizador que persigue el objetivo de provocar, impedir o anular un cambio social fundamental, obrando para ello con cierta continuidad, un alto nivel de integración simbólica y un nivel bajo de especificación de roles, valiéndose de formas de acción y organización variables*” (Raschke, 1994, p.124).

Debemos considerar la identidad colectiva de estos movimientos como un constructo social continuamente reelaborado y que persigue objetivos emancipatorios. En este sentido, más que en términos esencialistas, debe entenderse como un proceso de acción y reflexión constante que permite generar actores sociales diversos, pero a la vez atravesados por el sentimiento de pertenencia al colectivo.

Charles Tilly entiende que el desarrollo de los movimientos sociales se establece sobre tres bases. En primer lugar, el desarrollo de las *campañas*; es decir, la interacción sostenida entre los actores movilizados, sus sujetos de

reivindicación y el público; en segundo lugar, el uso combinado de diversos *repertorios de confrontación*, y , en tercer lugar, las manifestaciones públicas y concertadas de *valor, unidad, número y compromiso* (VUNC<sup>12</sup>) y afirma que, si bien los movimientos sociales, como artificio político, tienen su propia historicidad, no pueden ser analizados al margen del desarrollo y las lógicas de las otras formas de contienda política.

Siguiendo a Ana de Miguel (2015),

*La nueva conflictividad social estaría protagonizada por personas y grupos cuyo fin último continúa siendo una distribución justa de los recursos materiales pero también, y de forma más consciente, la lucha por el reconocimiento. (p. 181)*

En ese sentido, los movimientos sociales han hecho valer su naturaleza política, si entendemos *“la política como la capacidad para construir nuevos imaginarios políticos democráticos y con ello nuevas formas de vivir y de relacionarse”* (op. cit., p.182)

---

<sup>12</sup> El valor es entendido como el valor en términos de relevancia y de qué importancia se le brinda al movimiento, las consignas y los lazos que se establecen intra movimientos, el número la cantidad de personas que se movilizan y el compromiso como la capacidad de sostenerse en el tiempo

Melucci afirma que

*Si la base de los conflictos contemporáneos se ha movido hacia la producción de significado, entonces aparentemente tiene que ver con la política. La acción de los movimientos es prepolítica, porque está enraizada en las experiencias de la vida cotidiana; y es metapolítica porque las fuerzas políticas no las pueden representar completamente. (1994, p.76)*



*este viernes*  
**27 DE SETIEMBRE**  
*vamos a vestir la marcha*  
CON LOS COLORES DE LA DIVERSIDAD  
*Vení con el color que más te identifique*

**Amarilla**  
contra la baja de la edad de imputabilidad

**Verde**  
por la regulación de la marihuana

**Naranja**  
por los derechos sexuales y reproductivos

**Roja**  
por los derechos de la población afrodescendiente

**Violeta**  
por la equidad de género y para darle punto final a la violencia hacia las mujeres

**Azul**  
por los derechos e inclusión de las personas con discapacidad

## Capítulo III. Debates y combates: praxis en disputa

### 3.1 Ley de Matrimonio Igualitario: disputa de concepciones

El 10 de abril del 2013, luego de un extenso debate parlamentario, se aprueba definitivamente, con 71 votos en un total de 92, la ley 19.075 que reconoce el matrimonio igualitario en mi país. Este paso supone, por un lado, el reconocimiento legal de la diversidad afectivo-familiar que existe en nuestra sociedad y el avance hacia una organización social más igualitaria donde se reconozcan derechos a todas la personas y, por otro lado, da cuenta de una larga batalla de las organizaciones, en especial el colectivo Ovejas Negras, por situar el tema en la agenda pública, lograr el debate social y culminar con la aprobación parlamentaria de la ley.



Uruguay se sumó así a una corta lista de países, con legislaciones que reconocen que el matrimonio y las obligaciones y beneficios que derivan de él no pueden ser negados a ningún ciudadano basándose en su identidad sexo-afectivo-genérica u orientación sexual. El primer país en aprobar legislación al respecto fue Holanda en el año 2001, seguido por Bélgica (2003), Canadá (2005), España (2005), Sudáfrica (2006), Noruega (2009), Suecia (2009), Argentina (2010), Islandia (2010), Portugal (2010), Dinamarca (2012), Francia (2013), Nueva Zelanda (2013), Uruguay (2013) e Irlanda (2015).

El 15 de julio de 2010, la República Argentina fue el primer país latinoamericano en aprobar la reforma de los artículos de su Código Civil para permitir el matrimonio a parejas del mismo sexo luego de un intenso debate parlamentario. Esta instancia, que abrió las puertas para el acceso al ejercicio de un derecho negado sistemáticamente a la comunidad LGBTI y del que, hasta el año 2015, se han beneficiado más de diez mil parejas<sup>13</sup> tiene como antecedentes directos el proyecto de Unión Civil presentado por la Comunidad Homosexual Argentina<sup>14</sup>(CHA) aprobado el 12 de diciembre del 2002 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, convirtiendo a esta

---

<sup>13</sup> <http://www.lanacion.com.ar/1810125-a-5-anos-de-la-ley-de-matrimonio-igualitario-casi-10000-parejas-se-casaron-que-cambio-en-la-familia-argentina>

<sup>14</sup> <http://www.cha.org.ar>

ciudad argentina en la primera jurisdicción en América Latina en legalizar las uniones civiles entre parejas del mismo sexo<sup>15</sup>.



Por otro lado, a partir del año 2007 se presentaron acciones de amparo en el ámbito de la justicia reclamando la inconstitucionalidad de los artículos del código civil que impedían el ejercicio del derecho al matrimonio a parejas del mismo sexo. El primero de estos recursos fue presentado por la activista Maria Rachid, en ese momento presidenta de la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transexuales, y su compañera Claudia Castro<sup>16</sup>. Ese recurso fue elevado a la Suprema Corte que se

---

<sup>15</sup> <http://edant.clarin.com/diario/2002/12/14/s-03801.htm>

<sup>16</sup> Página/12 (14 de febrero de 2007). «Llega el turno del matrimonio homosexual». <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-80398-2007-02-14.html>

pronunció a favor<sup>17</sup> aunque no debió dictar sentencia porque en el ínterin el Congreso aprobó la reforma del Código Civil. Paralelamente, en enero del 2008, representantes del CHA contrajeron matrimonio en España como parte de una estrategia política para impulsar el reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo.

Muchas de las formas estratégicas de acción llevadas por las asociaciones LGBTi en la vecina orilla fueron tomadas y replicadas en Uruguay cuando nos llegó el turno de impulsar el debate y la aprobación del derecho al matrimonio entre parejas del mismo sexo.

### **3.1.1 Uruguay y la disputa regional**

En este sentido debemos señalar, rescatar y resaltar el proceso regional del MERCOSUR, específicamente la creación en el marco de la Reunión de Altas Autoridades en Derechos Humanos y Cancillerías, del Sub Grupo Técnico de Diversidad Sexual e Identidad de Género dependiente del Grupo Técnico Discriminación, Racismo y Xenofobia. Estos grupos técnicos se reunían dos veces por semestre. La creación del subgrupo se concretó en la Reunión de Montevideo a pedido en el Plenario de Altas Autoridades de la ex Directora de DDHH de la ROU María Elena

---

<sup>17</sup> <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-135140-2009-11-12.html>



Martínez, quien fue una importante impulsora de la inclusión en la agenda de los países del Mercosur de esta temática.

En este grupo se discutió sobre la necesidad de intercambiar buenas prácticas, la armonización normativa y la capacitación entre países. La acción de este grupo fue tan interpeladora, que la representación del Paraguay presentó un documento a través de su Cancillería dando cuenta de las imposibilidades de concretar el matrimonio igualitario por causas jurídico-legales. Dicho documento, de carácter oficial fue presentado por la propia Cancillería paraguaya.

Durante la hegemonía progresista y de movimiento nacional populares/desarrollistas en el bloque, este espacio se conformó en un ámbito de fuerte articulación con organizaciones sociales. También fue Uruguay quien organizó el Primer Congreso de Diversidad Sexual y Género en la IX Reunión del Grupo donde especialistas de los países miembros del Mercosur elaboraron un documento que incluía el derecho al matrimonio igualitario como recomendación a todas las delegaciones oficiales. La declaración final del Congreso<sup>18</sup> afirmaba que

---

<sup>18</sup> <http://baseddp.mec.gub.uy/Documentos/Bibliodigi/Diversidad%20sexual%20identidad%20y%20genero.pdf>

*El Seminario sobre Diversidad Sexual, Identidad y Género de las Altas Autoridades en Derechos Humanos del MERCOSUR, organizado por la Presidencia Pro Tempore de Uruguay, expresa la urgente necesidad de trabajar para erradicar la discriminación por orientación sexual e identidad/expresión de género en nuestros países y reconocer los Derechos de la Diversidad Sexual como Derechos Humanos Fundamentales. Para esto consideramos necesario:*

- *Derogar y/o modificar todo tipo de legislación y reglamentación discriminatoria o que criminalice a lesbianas, gays, bisexuales y trans y/o les restrinja el pleno ejercicio y goce de los mismos derechos que tienen el resto de los/as ciudadanos/as. En este sentido, derogar cualquier tipo de ley o reglamentación que prohíba a gays, lesbianas, bisexuales y/o trans donar sangre.*

- *Generar y/o impulsar políticas públicas transversales en todas las áreas de Gobierno (como por ejemplo “Brasil sin Homofobia” y aquellas propuestas por el “Plan Nacional contra la Discriminación”, de Argentina o la “Comisión de Educación Sexual” de Uruguay), leyes antidiscriminatorias, programas y acciones, en el ámbito de la educación, la salud, el trabajo, etc., que promuevan expresamente la no discriminación por orientación sexual e identidad/expresión de género, en especial aquellas que permitan el acceso de las personas trans en estos ámbitos. En el caso de las leyes, que estas sean de aplicación efectiva a través de alguna instancia que garantice su operatividad e invierta la carga de la prueba. Es importante establecer para esta tarea*

*contactos directos con la sociedad civil para que cada decisión política emerja de un trabajo conjunto.*

- *Promover la inclusión de contenidos relacionados a los derechos humanos de las personas LGBT en la educación (pública y privada, institucional y no institucional) en todos sus niveles, incluyendo la formación docente, y fomentar campañas que tiendan a deconstruir los prejuicios sobre los que se basa la discriminación por orientación sexual e identidad/expresión de género. Promover la formación de grupos de investigación sobre temas relacionados a la diversidad sexual.*

- *Tomar decisiones y acciones políticas que terminen definitivamente con el hostigamiento, la discriminación, persecución y la represión de las fuerzas de seguridad hacia las personas LGBT, especialmente hacia las personas trans, en cada país.*

- *Generar leyes que garanticen a las personas LGBT y sus familias, la misma protección y derechos que los Estados le reconocen a la familia heterosexual, a través de la creación de instituciones jurídicas como la sociedad de convivencia, unión concubinaria, pacto de unión civil o la equiparación del acceso al matrimonio para las parejas del mismo sexo.*

- *Sancionar leyes que posibiliten a las personas trans los cambios registrales de nombre y sexo sin requisitos quirúrgicos o médicos de ningún tipo, y que garanticen el acceso público y gratuito a los*

*tratamientos y cirugías de reasignación de sexo para aquellas/os que lo deseen.*

- *Generar espacios institucionales específicos dentro del Estado que trabajen temas de discriminación por orientación sexual e identidad/expresión de género. Que cada Estado informe sobre estos organismos a la sociedad y que los mismos reciban y sistematicen denuncias a las que se debe dar una respuesta concreta según el caso, pero que además permitan evaluar las políticas públicas a diseñar en cada lugar.*

- *Comprometer su voluntad política para impulsar el anteproyecto de la Convención Interamericana contra el Racismo y otras formas de Discriminación que se está discutiendo en el ámbito de la OEA que incluya expresamente la orientación sexual e identidad de género. • Impulsar la creación de un Observatorio Regional de prácticas discriminatorias que incluya la discriminación por orientación sexual e identidad/expresión de género donde las organizaciones de la sociedad civil interactúen con las Altas Autoridades de DDHH del MERCOSUR y sus parlamentarios, entre otros/as, en investigación, estudio, discusión y atención de la temática. Que este observatorio produzca informes anuales sobre la situación de las personas LGBT en la región para ser presentado ante instancias nacionales e internacionales. (Montevideo, 7 de agosto de 2007)*

En este marco regional movilizado en términos de agendas progresistas de derechos y articulaciones dinámicas entre Estado y organizaciones produjeron un punto inflexión, un nuevo umbral sobre el tema que abonaron el terreno para que se dé la discusión política en Uruguay: en mayo de 2010, tres parejas integrantes del colectivo Ovejas Negras (una pareja de hombres, una de mujeres y otra formada por una mujer trans y un hombre) convocan a la prensa al registro civil e intentan iniciar en la mesa de entrada el trámite para contraer matrimonio, para dejar en evidencia la imposibilidad del proceso. A su salida del registro, familiares y amigos les tiraban arroz, mientras otros militantes sostenían la consigna “Los mismos derechos con los mismos nombres. Basta de discriminación”<sup>19</sup>.



---

<sup>19</sup> La República, 20 mayo 2010 <http://www.lr21.com.uy/comunidad/410867-tres-parejas-se-casaron-reclamando-matrimonio-de-personas-del-mismo-sexo>

Esta acción, que retoma la estrategia seguida por la FALGBT argentina con Rachid y Castro y cuya consigna fue elaborada por la FELGBT durante su campaña por la sanción de la ley, supone la visibilización de la barrera que impide el ejercicio de un derecho y la introducción del ruido en el sistema para dejar constancia en él y ante los medios de la inaccesibilidad al derecho al matrimonio de ciertas parejas como primer paso para discutir y construir igualdad.



Kneen describe el movimiento derechos civiles de Estados Unidos y, afirma que

*Cabe señalar que, como movimiento por los derechos, comenzó, no cuando algún abogado blanco peticionó ante un tribunal blanco un caso de derechos de los negros a sentarse en la parte delantera del ómnibus, sino cuando Rosa Parks, capacitada en acción directa no violenta (...) decidió sentarse en la parte delantera del ómnibus en Birmingham, Alabama, en 1955 (op.cit p.10)*



En este sentido retomo las discusiones planteadas en el cursado de la Maestría en donde consideramos al “derecho” como una positivización de fuerzas sociales y sus conflictos.

El segundo momento importante se produce noviembre del mismo año cuando una pareja gay, formada por un uruguayo y un argentino, se casa en Buenos Aires en el marco de la Ley de Matrimonio Igualitario aprobada en el país vecino tres años antes. El caso fue ampliamente cubierto por los medios de comunicación y ayudó a instalar el tema en la agenda mediática uruguaya<sup>20</sup>. Omar Salsamendi y Federico Maserattini fueron la cuarta pareja extranjera en casarse bajo el amparo del Matrimonio Igualitario en la república Argentina. Uno de los objetivos era apelar posteriormente a un tratado de derecho civil firmado en la década del 40 por Uruguay, Argentina y otros países latinoamericanos en el que se acuerda que *“los matrimonios celebrados en cualquier estado signatario deben ser reconocidos por los otros”*<sup>21</sup>.

Por último, en junio de 2012 se gana el reconocimiento por vía judicial de un matrimonio igualitario celebrado en el exterior. Una pareja formada por un español y un uruguayo logra, junto a la abogada Michelle Suárez,

---

<sup>20</sup> <http://www.elobservador.com.uy/pareja-gay-uruguayos-se-casa-buenos-aires-n237942>

<sup>21</sup> <http://www.republica.com.uy/quinto-matrimonio-gay/230387/>



que el Estado reconozca la validez de ese vínculo. Según Suárez, esta conquista “*marca un antes y un después, un cambio histórico en la jurisprudencia uruguaya*” y pone al país en un dilema “*porque una pareja del mismo sexo no puede casarse en Uruguay, pero si, por ejemplo, viajan y se casan en Argentina, luego podrían legalizar ese matrimonio en nuestro país*” (Sempol, 2013, p. 364).

Este tipo de acciones tanto la de viajar al exterior para casarse, como solicitar posteriormente el reconocimiento estatal de un vínculo reconocido por otro Estado tensan, interpelan y ponen en cuestión a la jurisprudencia y la capacidad protectora del Estado uruguayo a sus ciudadanos, evidenciando la necesidad imperiosa del debate político sobre el matrimonio civil y las condiciones de acceso y ejercicio de ese derecho.

La Marcha de la diversidad de ese año llevó como lema “*De las palabras a los hechos. Libres e iguales en dignidad y derechos*”, convocó a más de 20 mil personas y generó un punto álgido en el debate social sobre el tema.



El día anterior Kiara, una mujer trans, trabajadora sexual fue asesinada, y con ella eran ya siete las compañeras trans asesinadas en el 2012 y el reclamo de justicia fue uno de los ejes de la marcha.



Otras consignas fueron la despenalización del aborto, la legalización del auto cultivo de la marihuana y el fin de la estigmatización de la juventud. El efecto de la articulación de consignas logró un número de personas movilizadas sin precedentes en las marchas anteriores por la diversidad.

**Educación**  
**LAICA**  
**OBLIGATORIA**  
**GRATUITA**  
**y DIVERSA**



El proyecto de matrimonio igualitario fue redactado por la abogada y activista trans Michelle Suárez, integrante del colectivo Ovejas Negras, y discutido por varias organizaciones sociales. El uso de la expresión “igualitario” ya tenía cierta trayectoria en otras luchas al haber sido usado por los movimientos LGBTT en España en el 2005 y en Argentina en el año 2010

*La nominación del proyecto como “matrimonio igualitario” era sintética y densa al mismo tiempo: explicitaba que no todos los uruguayos podían acceder a esta institución y señalaba que la reforma implicaba más aspectos que un proyecto de “matrimonio gay”. Asimismo, la consigna “los mismos derechos con los mismos nombres” subrayaba que para esta lucha era tan importante el reconocimiento de derechos*

*como los términos para nominarlos. El reclamo reconocía explícitamente la dimensión simbólica y la volvía un objeto central de disputa política. (Sempol, op. cit., p. 352)*

El sentido político de poder ingresar al universo real y simbólico con la posibilidad de usar un mismo repertorio comunicacional ayuda a establecer desde dónde se va a dar el debate, y cuáles son las perspectivas de diferencia/ desigualdad desde las que se va a luchar para acceder al matrimonio en igualdad con todas las parejas. Uso el concepto “diferencia” en el sentido que le otorga Avtar Brah<sup>22</sup>, como identidad, por lo que se sitúa como una “marca de opresión” y no un atributo fijo. En ese sentido, entiendo la identidad como posición y no como esencia, que genera relaciones contingentes con las tramas sociales que se articulan, se tensan y establecen negociaciones en las prácticas sociales. La profesora Ana Fernández afirma que

*Cuando un sector social desigualado sólo trabaja su diferencia, si bien en un principio reconstruye su dignidad y conquista algunos derechos, parecería que no puede evitar lo que yo llamaría la encerrona de las políticas de la diferencia. Si solo pensás y accionas tu diferencia, es muy probable que se produzca un encierro – el gueto- conceptual y político; no puede pensarse que, si bien, una discriminación*

---

<sup>22</sup> Identifica y analiza cuatro usos del concepto de diferencia: la diferencia como experiencia cotidiana y específica; la diferencia como relación social producto de genealogías y narraciones colectivas sedimentadas con el tiempo; la diferencia como posiciones de un sujeto político-moderno universal o de un Yo unitario, centrado y racional; y por último la diferencia como identidad, como proceso inacabado que otorga estabilidad y coherencia a la multiplicidad subjetiva. (Brah, cit. por Eskalera Karakola en *Otras inapropiables, Traficantes de sueños*, 2004) (Brah, 2000)

*particular (mujeres, gays, negros, pueblos originarios) opera por mecanismos específicos, los dispositivos de discriminación, de desigualación forman parte de estrategias más generales de las lógicas capitalistas que necesitan para su reproducción discriminar para explotar mejor, excluir para incluir desventajosamente. (Entrevista en Oficios Terrestres N° 23, 2008, p. 61)*



En este sentido, el colectivo Ovejas Negras entendió necesarios dos puntos de referencia que deberían guiar el debate sobre el tema: en primer lugar, era necesario generar un debate cultural sobre el tema que trabajara e impactara directamente en la cultura homofóbica y que no fuera simplemente una presión para la adquisición de un reconocimiento de un derecho otorgado por el Estado. En segundo lugar, el colectivo entendió que para contribuir realmente a un cambio social, el proyecto no debía plantear simplemente la modificación del Código Civil, sino que, partiendo de cero, se debía elaborar un proyecto que contribuyera a también a

“democratizar las relaciones entre parejas heterosexuales” (Sempol, op. cit., p.355).

### **3.1.2 Arroz con leche ¿me quiero casar?**

La posibilidad de ingresar a una institución tan cuestionada hoy como el matrimonio abrió un debate muy productivo dentro del colectivo LGBTI en todos los países en los que existían proyectos similares y Uruguay no fue la excepción. Por un lado se valora el derecho de reconocer a las parejas LGBTI en igualdad de condiciones para casarse y el acceder a las obligaciones y beneficios que trae aparejado el contrato matrimonial. Por otro lado, sobrevenía en algunos grupos de militantes el riesgo de neutralizar el potencial subversivo de liberación sexual del movimiento LGBTI a causa de un proceso creciente de homonormativización.

Se entiende por homonormativización (Dougan, 2002) las tendencias asimilacionistas que han venido desarrollándose al interior de los grupos LGBT y que, como advierte Dougan esta imagen normativa genera nuevas exclusiones y desigualdades, “*reforzando el binomio sexo-género y las manifestaciones sociosexuales de la heterosexualidad*” (Moreno y Pichardo, 2006). La imagen normativa de gays y lesbianas se convierte en un

referente de pretendida normalidad y para poder establecerse debe deshacerse, borrar de su discurso todo aquello que suponga un obstáculo para alcanzar la asimilación. En este sentido, aquellos sujetos LGBT atravesados por distintas discriminaciones, migrantes, seropositivos, tras, se convierten, como afirma Coll-Planas (2002) en aliados incómodos para la normalización.

López Clavel (2015) sugiere que para los grupos LGBTI más reticentes a ingresar el matrimonio igualitario a su agenda de demandas este paso supondría

*Una traslación de la heteronormatividad a la forma de vida y relaciones sexo-afectivas de gays y lesbianas, tradicionalmente margen de ésta, y requeriría para su funcionamiento del modelo unitario, normativo y acrítico del sujeto homosexual de derechos. (2015, p.138)*

Podemos pensar que en occidente los procesos de lucha y las reivindicaciones de los grupos LGBTI se han desarrollado siempre en tensión con el afuera en términos de oposición y con el adentro en proceso de identificación y negociación. Desde principios de los años 70, con la formación de los Frentes de Liberación, firmemente asentados en el radicalismo sexual como base de la lucha por el discurso se establece un

punto de inflexión importante, establece lo gay como movimiento político y la lucha por la capacidad de acceder al discurso y narrarse a sí mismo. Hasta este momento, el homosexual siempre había sido narrado y referido por otros (la religión, la medicina, la psicología, la ley).

*La historia de las luchas por la emancipación homosexual y la liberación gay ha consistido en la lucha de los gays y las lesbianas por arrancarles a las personas no gays el control sobre cuestiones como: quién habla por nosotros, quién representa nuestra experiencia, quien está autorizado a hablar con información sobre nuestras vidas. (Halperin, op. cit., p.77)*







Esta lucha, fuertemente influida por el discurso y formas de acción de otros grupos activistas se convirtió en el medio de expresión de una generación para mostrar su rechazo al orden social y político de la postguerra y al concepto de familia que la sociedad imponía.

El movimiento ponía en discusión la separación esencial entre público/privado bajo la que se estructuraba tradicionalmente la sociedad occidental. Era necesario manifestar en público el auténtico ser, que, para el movimiento gay significaba destaparse, salir del armario<sup>23</sup>. El armario (closet) era considerado un signo de la opresión y una expresión indiscutible de la interiorización de la homofobia; esta situación sólo se podría cambiar si los individuos asumían su sexualidad y declaraban

---

<sup>23</sup> La expresión “coming out of the closet”, salir del armario, es usada en argot gay para definir el hecho de asumir y hacer pública la homosexualidad. Su origen sociolingüístico se basa, según algunos historiadores, en el tradicional “coming out party” (baile de debutantes en las que se introducía a las jóvenes adineradas en la sociedad dando a entender que ya eran adultas y podían casarse) y que en principio el argot toma para referirse a la introducción de alguien en la subcultura gay. Para un análisis más profundo ver: Chauncey, George (2004) *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890–1940*. New York: Basic Book

abiertamente su postura. Los movimientos de liberación gay entendían el acto sexual como un gesto revolucionario en sí mismo. Hocquenghem, filósofo francés y uno de los principales referentes del FHAR, afirmaba que *“el patriarcado se funda en el contraste entre el poder público del falo y la privatización del ano. Por tanto, liberar el ano a través de la sexualidad masculina es socavar los fundamentos de las relaciones sociales patriarcales”* (citado por Rizzo, op.cit., p. 216). Según Foucault, la oposición discursiva de estos movimientos fue de suma importancia y supuso un progreso político:

*Los movimientos llamados de “liberación sexual” deben ser entendidos, creo, como movimientos de afirmación “a partir” de la sexualidad. Lo que quiere decir dos cosas: son movimientos que parten de la sexualidad en que estamos sumergidos y que hace que funcionen plenamente, pero al mismo tiempo se desplazan respecto a ese mecanismo, se desligan de él y lo desbordan. (Entrevista citada en Halperin, op. cit., p.79)*

A diferencia de los frentes de liberación, el activismo defendía un programa político que buscaba cambios sociales más específicos, centrado en las necesidades de gays y lesbianas, sin pretender una revolución social estructural. Sus objetivos principales eran la despenalización de la homosexualidad en aquellos países cuyos códigos penales aún la

mantenían como delito, y luchar por lograr un cambio en la forma en que los medios de comunicación trataban a la homosexualidad.

Si bien podemos establecer puntos en común entre el activismo y los frentes de liberación, como por ejemplo la utilización en apariencia de un lenguaje de orgullo y autoidentificación en distintos grados como colectivo y la importancia que le daban al hecho de salir del armario, la diferencia principal estriba en la capacidad que desarrollaron los activistas de organizarse en colectivos bien estructurados que podían relacionarse de forma efectiva con el sistema político y crear grupos de presión en el sistema. Las acciones de lobby las efectuaban no solo sobre políticos durante las campañas, sino que presionaban a ciertas asociaciones profesionales a las que consideraban partícipes de la opresión.

La presión organizada logró avances significativos como la eliminación de la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales publicada por la Asociación Psiquiátrica Americana. Al menos, formalmente, la homosexualidad ya no era una enfermedad.

Los movimientos políticos por los derechos gays y su subcultura comercial sólo terminaron de acercarse por la crisis del sida, virus que atacó a la comunidad homosexual, sobre todo la masculina, a principios de los años 80.



Surge la denominación *queer* como reacción a las identidades gay y lesbica a las que le hacían críticas importantes: el estancamiento que supone definir una identidad buscando la media, el estereotipo del concepto “gay positivo”<sup>24</sup> y la exclusión que supone la definición de la identidad

---

<sup>24</sup> “(...) la vida gay ha producido sus propios regímenes disciplinarios, sus propias técnicas de normalización, bajo la forma de cortes de pelo obligatorios, camisetas, dietas, equipos de cuero, *body*

según un criterio que deja fuera otros factores de diversidad como cuestiones de raza, clase social y nivel educativo. Rescatan los logros obtenidos por los activistas (cambios en legislaciones represoras, supresión de la homosexualidad como enfermedad en los tratados médicos, etc.), pero denuncian que lo gay, al mismo tiempo que se propone derrumbar los pilares de la heteronormatividad para hacer visible la exclusión, le otorga la palabra a un tipo específico de homosexual (blanco, clase media, profesional, apolítico, occidental) y deja fuera del discurso a otras identidades. Tiene en sí mismo el germen de la exclusión.

Este proceso de articulación de los movimientos de los grupos LGBTI desde las políticas disidentes de los Frentes de Liberación, el surgimiento del activismo que logró por un lado la despenalización legal de la homosexualidad y muchas veces, paralelamente alimentó la proliferación de gueto económico y crisis del Sida como gran elemento disruptor (Guash, 1991) (Weeks, 1990) (Llamas, 1998) llevaron a los grupos LGBTI a un doble proceso: por un lado la visibilización como comunidad identitaria acompañada de ciertas mejoras en las condiciones de vida de la población LGBTI, y paralelamente, esa construcción de modelo de comunidad se ha logrado siguiendo un modelo etnicista de la identidad tomando al varón, blanco, de clase media como medida y referencia y por lo tanto “*muy*

---

*piercing* y ejercicio físico (la rutina diaria en el gimnasio, por ejemplo, ¿es una liberación o un trabajo forzado?).” (Halperin, op. cit., p.52)

*influenciado por las transformaciones económicas y culturales asociadas al capitalismo de consumo”*(López Clavel,2015,p.139)

Este marco de desarrollo de los movimientos LGBTI nos permite apreciar qué es lo que se puso en juego, que tensiones se establecieron cuando se decidió luchar por el matrimonio igualitario. Por un lado se estaba ante la posibilidad de ingresar a una institución tan simbólica y políticamente heteropatriarcal y lograr desde allí cuestionar el sistema ya que como afirman Gimeno y Barrientos *“el acceso al matrimonio es (...) una bomba silenciosa en el corazón del heterosexismo”* (2009, p.21). Para otros en cambio, luchar por reformar el matrimonio resultaba normalizador porque se ponía en discusión cuál es el efecto de la regulación de ciertos reclamos, ya que se intentaba ingresar a una institución *“cada vez menos utilizada por parejas heterosexuales”* (Sempol, op. cit., p 353) y que, no debemos olvidar, reviste cierta complejidad. Como afirma Hilller (2012),

*en él se articulan expectativas, derechos, imaginarios y respetabilidad social (...) interviene en la distribución de bienes materiales y simbólicos, atravesando su condición ciudadana pero al mismo tiempo el vínculo conyugal contribuye asexualizar de manera jerárquica a las personas.*

En ese sentido, el reconocimiento legal del matrimonio igualitario difícilmente podrá ser comprendido sin analizar de modo más general los vínculos entre Estado, ciudadanía y Matrimonio. Es posible entender desde esta perspectiva que toda ley habilita y restringe al mismo tiempo; en el caso del matrimonio, el sujeto es reconocido en los términos de dicha ley, con lo que sigue atado a las definiciones que la ley proporciona. Será el discurso de poder de la ley el que establezca determinado campo de normativas y conductas posibles.

#### Siguiendo a Trupa

*Si bien coincidimos con autores (...) que proponen “entender la aprobación del matrimonio igualitario en clave de democratización de la sexualidad y las relaciones de género”, es cierto que ello no está exento de ciertas paradojas y contradicciones ya que el principio organizador de las relaciones sociales y el orden social sigue siendo la heteronormatividad. Ello significa que las diversas identidades, prácticas y relaciones sexuales continúan interpretándose bajo esta normativa donde la heterosexualidad obligatoria es la institución hegemónica y el principal referente a partir del cual varones y mujeres construyen el sentido de apropiación de su cuerpo y su sexualidad. Por ello, Butler (2006) alerta que el pedido de reconocimiento para las uniones no heterosexuales por parte del Estado puede conllevar prácticas de mayor control social y normalización a partir de la visibilidad de estas realidades, dejando otras por fuera de dicha norma (...) Para la*

*población GLTTTBI, la heteronormatividad y su huella binaria sigue vigente. (2013, p. 16)*

### **3.2 El miedo del patriarca: matrimonio, familia y filiación como ejes conceptuales del debate.**

La propuesta de una ley como la del Matrimonio Igualitario en nuestro país ha hecho saltar a la escena pública un debate que, si bien pareciera ser solamente sobre otorgamiento de derechos, en realidad pone a discutir ciertas construcciones históricas fuertemente arraigadas en nuestra sociedad, como las relacionadas con el concepto mismo del matrimonio, la concepción de familia y las relaciones y obligaciones con los hijos producidos por esa construcción legal.

Entiendo con Noelia Trupa, al analizar la relación entre ciudadanía y diversidad sexual, que lo se pone en juego al pensar las transformaciones sociales que implican la reivindicación de la población LGBTI y el reconocimiento de derecho por el Estado es la dimensión de la ciudadanía. El concepto de “ciudadanía sexual” (Trupa 2013) implica que en definitiva toda ciudadanía es sexual, ya que *“los requerimientos, obligaciones y*



*expectativas acerca de las prácticas ciudadanas están atravesados por una serie de supuestos en relación a las sexualidades de los actores de la comunidad socio-política". (op. cit., 2013, p. 2)*

Hablar de ciudadanía supone entender su desdoblamiento en dos dimensiones: por un lado, hace referencia al conjunto de obligaciones y derechos de la población de un determinado Estado-nación, es decir que un ciudadano es un sujeto que porta una serie de obligaciones y deberes, pero, por otro lado, debemos hablar de las prácticas y el ejercicio de los sujetos individuales y/o colectivos que reclaman sobre diversos asuntos y, desde esta perspectiva, se debe precisar que

*el goce de esos derechos depende de ciertos rasgos identitarios del individuo: ser varón, burgués, letrado, propietario, y su pertenencia a una comunidad por nacimiento, por cultura, por lengua, etc." (Ciriza, 2009, p.55).*

En este sentido, la ciudadanía, como construcción social, se nos presenta directamente ligada al concepto de "bien común" que, al materializarse en derechos, se transforma en un objeto de lucha, ya que tiene el poder de definir, regular y legitimar ciertas prácticas e identidades y excluir otras. En el marco de la discusión que supone pensar una ciudadanía sexual y en relación a la ampliación de derechos lograda en los

últimos años es que debemos pensar el papel de la legislación/politización de lo referido a los cuerpos, géneros y sexualidades humanas; ya que es en el campo de las políticas públicas donde se dirime su regulación.

Con la aprobación de la Ley de Matrimonio Igualitario se amplía el reconocimiento como ciudadanos/as de pleno derecho a otras configuraciones afectivo-familiares que hasta el momento habían sido excluidas y, si bien en la interna de las organizaciones se sostuvo un debate sobre la pertinencia de querer ingresar a una institución como el matrimonio que está en franca decadencia en Occidente, se entendió que no era *“una cuestión de querer, es cuestión de poder, de tener la libertad de hacerlo si uno quisiera hacerlo. Tener los mismo derechos que tienen los heterosexuales, ser ciudadanos de primera”* (Sempol, op. cit., p.354).

En sectores más conservadores, el proyecto generó reticencias de todo tipo, pero las discusiones más intensas giraron en torno al concepto de matrimonio, y a la adopción y mecanismos de filiación propuestos en la ley. Para la abogada redactora de la ley, *“la unión matrimonial y la filiación no son dos institutos separados, están conexos”* (Sempol, op. cit., p.357) por lo que la ley debía abarcar ambos campos para que realmente fuera inclusiva. Stephane Coontz (2006) afirma que

*tradicionalmente el matrimonio también organizaba la división del trabajo y el poder por género y por edad, y confirmaba la autoridad de los hombres sobre las mujeres, así como determinaba si un hijo podía o no reclamar parte de la propiedad de sus padres.*

En este sentido, es la diferencia sexual como base argumentativa que reparte el poder entre varones y mujeres la que se establece como base fundante del matrimonio. Diversas autoras feministas afirman que la función histórica del matrimonio era usar mujeres como medio de forjar alianzas (Young, 1990) (Harman, 1984) y una de las primeras formas que tuvieron los hombres de beneficiarse del trabajo de sus mujeres y explotarlas (Delphy y Leonard, 1992) (Coontz, 2006)

Coontz afirma que

*A lo largo de la historia, una de las funciones clave del casamiento fue producir hijos y organizar los derechos sucesorios. A menudo el casamiento quedaba anulado, si la pareja no concebía un hijo. Pero en nuestro mundo moderno, a nadie se le ocurre que la pareja que no tiene hijos no debería tener acceso a los beneficios legales del matrimonio. (op. cit., p. 27)*

Mientras en el Parlamento se discutía la Ley de Matrimonio Igualitario, las redes sociales del Frente Amplio, la coalición de gobierno impulsora del proyecto, proponían este cambio en la letra de la canción infantil tradicional bajo el eslogan “Por una cultura de Derechos, por el cambio. ¡Vamos por más igualdad!”<sup>25</sup>. La letra más igualitaria quedaría así: “Arroz con leche/me quiero casar/con una *personita* de *Brazo Oriental* de *san nicolás* que sepa *querer*/~~coser~~ que sepa *sonar*/~~bordar~~ que sepa *abrir la puerta* para ir a jugar *las ganas de jugar*”<sup>26</sup>.



---

<sup>25</sup> [subrayado.com.uy/Site/noticia/22446/arroz-con-leche-el-fa-sumo-polemica-a-ley-de-matrimonio-gay](http://subrayado.com.uy/Site/noticia/22446/arroz-con-leche-el-fa-sumo-polemica-a-ley-de-matrimonio-gay)

<sup>26</sup> Arroz con leche/me quiero casar/ con una señorita de San Nicolás/ que sepa coser/que sepa bordar/ que sepa abrir la puerta para ir a jugar. (Canción infantil tradicional)

Lo interesante es que solo el concepto de igualdad, sin ser problematizado en términos de las relaciones de poder que encierran, tanto el instituto del matrimonio como otras relaciones de parentesco tradicionales, produce una zona de tensión entre la conservación del status quo y su modificación. Cuando Locke ilustra su concepto de igualdad como “reciprocidad de todo poder y toda jurisdicción” como base de la sociedad civil, afirma que la primera sociedad política o civil fue la sociedad conyugal; un *“pacto voluntario entre un hombre y una mujer”*, pero, en este caso, como afirma Calvo, *“hay algo acordado de forma previa y unilateral en lo que la mujer no participa. Ese algo es la decisión de quién va impartir la ley, cuál es el juez”* (2016, p. 96-97). A fines del siglo XVIII, el filósofo alemán Fichte profundizará la idea de pacto voluntario entre hombre y mujer afirmando que *“en el matrimonio, la mujer expresa libremente su voluntad de ser anulada ante el Estado por amor al marido”*. La casada- dice- *“carece de consideración pública. La vida transcurre en el ámbito privado, en la casa, y su dignidad depende de que esté sometida a su marido por su propio deseo”* (Calvo, op. cit., p.98) (Cruz, 1998)

*Solamente unida a él, solamente bajo su mirada y dentro de sus asuntos tiene ella todavía vida y actividad. Ha dejado de llevar una vida de individuo, su vida se ha hecho parte de la vida del ser amado (en Cruz, op. cit., p.108)*

La unión de amor (abandono incondicionado de la mujer) y la masculinidad (generosidad absoluta del varón, que asume esa entrega absoluta de la mujer y a cambio se erige como protector) es lo que Fichte entiende como “*un perfecto e inquebrantable matrimonio*”. Solo bajo el matrimonio es posible la satisfacción de la sexualidad. (op. cit., p. 105)



En este sentido, el proyecto de Matrimonio Igualitario no solo tenía como modelo la inclusión, sino generar un aporte desde lo particular a lo universal, trastocando aspectos que regulaban la propia institución matrimonial, independientemente de la orientación sexual de los sujetos que accedían a ella. Así, “revelaba de esta forma una clara conciencia de los peligros de la normalización y forzaba por ello al máximo, dentro de lo políticamente viable, la redefinición de lo universal” (Sempol, op. cit., p. 356). Para ello se eliminaron las alusiones a los conceptos de marido y mujer, y se sustituyeron por cónyuges o contrayentes.

Este punto, si bien, por un lado, incluye, por otro lado, al no tener un lenguaje inclusivo, contribuye a la invisibilización de las mujeres; en el cuerpo de la ley solo se utiliza el pronombre de tercera persona en plural masculino. Esta es una crítica que se le debe hacer al proyecto, porque a pesar de estar redactado por una mujer trans, y ser apoyado por organizaciones de mujeres, sigue siendo ciego al poder que tiene el lenguaje para construir imaginarios: en el discurso “*los contrayentes se comprometen a cuidarse mutuamente*” ¿está enunciada políticamente una pareja de lesbianas? ¿La mujer trans en el matrimonio? ¿Una mujer en el matrimonio heterosexual? Una ley que busca insertar material y simbólicamente a sectores tradicionalmente excluidos debería contemplar el

peso s gnico que tiene el hecho de anteponer al adjetivo los dos pronombres los/las.

*Artículo 1 .- Sustitúyese el artículo 83 del Código Civil, por el siguiente:*

*ARTÍCULO 83.- El matrimonio civil es la unión permanente, con arreglo a la ley, de dos personas de distinto o igual sexo*

Al excluir el binomio heterosexualizante “marido y mujer”, también se trastocaron, por ejemplo, los causales de divorcio, que en adelante ya no serán por “sola voluntad de la mujer” (vigente en Uruguay desde 1913), sino por “voluntad de cualquiera de los cónyuges” y se agregó como causal el “cambio de identidad de género” para evitar que las separaciones por esta causa fueran tramitadas a nivel jurídico como injurias.

Los sectores políticos más conservadores esgrimieron como principal oposición al proyecto el uso del término matrimonio al que defendían, desde una concepción sacramental, como la unión por amor de dos sujetos sexualmente complementarios, sin cuestionar los conceptos que se ponían en juego en su discurso. Conscientes o no, articulaban en su discurso una tríada secuencial entre pasión-enamoramiento-matrimonio, como fundación de una relación que posteriormente fundaría una familia con el objetivo de

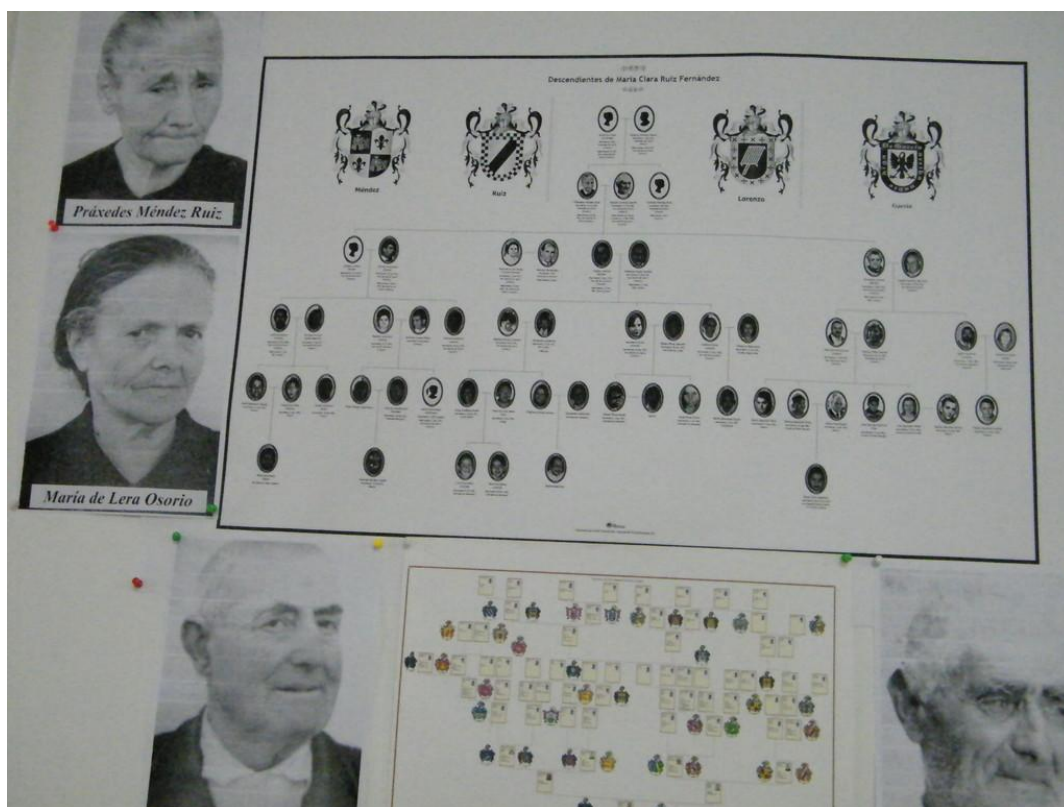


concebir hijos. Pero, las cabezas bienpensantes articulan esa tríada como si fuera ahistórica y apolítica, de la misma manera que sostuvieron durante tanto tiempo la absoluta correspondencia entre sexo-género y deseo sexual, correlación que, como ha afirmado Butler<sup>27</sup>, falla constantemente y lo que buscamos repetir no pasa de ser un fantasma ontológico; y, sobre todo, asumen que el matrimonio por amor siempre ha sido así y, además, siempre ha sido un beneficio heterosexual, sin cuestionar que, como dice Coontz (2006)

*El sistema de casarse para progresar política y económicamente fue casi universal durante milenios. Pero en la Europa medieval la herencia de Grecia y Roma se combinó con la evolución de la iglesia cristiana para crear una versión única de matrimonio político” (op.cit. p. 23)*

---

<sup>27</sup> Afirma Butler que “el género (...)es el medio discursivo/cultural mediante el cual la ‘naturaleza sexuada’ o un ‘sexo natural’ se produce y establece como prediscursivo, previo a la cultura, una superficie sobre la cual actúa la cultura” y además está siempre situado, por lo que, “si el cuerpo es una situación, como ella [Simone de Beauvoir] dice, no se puede hacer una referencia a un cuerpo que no haya sido desde siempre interpretado mediante significados culturales; por lo tanto el sexo podría no cumplir con las condiciones de una facticidad anatómica prediscursiva, de hecho se verá que el sexo, por definición, siempre ha sido género (2006, op.cit., p. 40-41). En este sentido el género no es la expresión de una esencia, de una interioridad del individuo, ni tampoco una simple interpretación cultural del sexo entendido como algo que preexiste al género. Es la necesidad de dotarlo de la estabilidad necesaria para que los sujetos se vuelvan inteligibles dentro del marco heteronormativo lo que hace que el sistema dependa de una alineación ideal entre sexo, género y sexualidad.



En este sentido, siguiendo a Edmund Leach, el matrimonio, más que una unión amorosa, es una “*serie de normas que gobiernan de qué manera pasan de generación en generación los bienes, los títulos y la jerarquía social*” (1982, p.93) y que generalmente “*determina derechos y obligaciones conectadas con la sexualidad, el género, las relaciones con los parientes políticos y la legitimidad de los hijos*” (op. cit., p.55).

Junto con la problematización del concepto de matrimonio, se da la problematización de a qué formas de arreglos de convivencia se considera familias. Esteban (2001) afirma que en la era postindustrial

*la familia había pasado de ser una comunidad de necesidad a una asociación electiva de individuos con intereses, experiencias y planes propios, con diferentes controles, riesgos y constreñimientos” (p.72).*

En lo referente a la filiación, el proyecto de Matrimonio Igualitario buscó quitarle el acento al lazo biológico a la hora de definir la parentalidad (se permite que el hijo de una pareja lesbiana, nacido por inseminación artificial, sea inscripto como hijo de ambas sin necesidad del trámite de adopción de la que no lo había concebido). Pero el proyecto supone, además, un embate contra un pilar del patriarcado como la capacidad de legar el apellido del hombre como primer apellido, dejando la posibilidad de elegir el orden de los apellidos de sus hijos. Se rompe así la tradicional apropiación masculina del trabajo reproductivo que implica la línea patronímica.



## Capítulo IV El debate parlamentario: sentidos disputados

„Cuando estás acostumbrado al privilegio  
la igualdad se siente como opresión.”

Anónimo

Para entender cuáles fueron los puntos de condensación en los que la ley de matrimonio igualitario generó las mayores polémicas a nivel parlamentario, he decidido centrar el análisis en primer lugar en los discursos que presentaron sentidos que luego se repetirán en otros expositores de la Cámara de Diputados, ya que considero que es allí (aunque sea solo una percepción) donde la heterogeneidad del pueblo está presente, más que en el Senado. Se tomaron como referencia el debate del 11 de diciembre del 2012, en el que el proyecto es aprobado y elevado a la Cámara de Senadores, y el debate y fundamentación del voto del 10 de diciembre de 2013, cuando se discuten y votan las enmiendas realizadas por la Cámara Alta.



A modo complementario, se traerán al discurso las comparencias de los distintos grupos de la sociedad civil que fueron invitados a presentar sus posturas durante el análisis del proyecto a la Cámara de Senadores: el colectivo Ovejas Negras, Asociación Familia y Vida, el grupo de familias LGBT y Homoparentales del Uruguay, Universidad de la República, Universidad Católica del Uruguay y Universidad de Montevideo.

#### **4.1 La lucha por el nombre**

En cuanto a los términos generales del proyecto, comienza a ser tratado en diciembre de 2012 con la presentación que hace la Comisión de Constitución, Códigos, Legislación General y Administración, de dos informes. Por un lado, el informe en minoría, leído por el diputado nacionalista Gustavo Borsari (Partido Nacional), que se manifiesta contra el matrimonio igualitario y propone como alternativa que

*La unión civil es la vía adecuada (...) El matrimonio es, desde el punto de vista etimológico, desde el punto de vista de nuestro Código Civil, de nuestra Constitución y hasta de la Real Academia Española, la unión de hombre y mujer para tener vida en común, es decir para vivir de consuno.*

Por el otro, el informe en mayoría, leído por el diputado Bango, a favor del proyecto que comienza afirmando algo vital para el tratamiento de la ley ya que

*Este proyecto surge de la sociedad. Es fruto y condensa la lucha de organizaciones de la sociedad civil identificadas con la defensa y la promoción de la diversidad sexual, del respeto a las opciones sexuales de las personas en nuestro país y en cualquier lugar del mundo. (...) En una sociedad laica no corresponde que se imponga una concepción moral como mejor sobre otra. Tampoco participamos en entender a las instituciones como un hecho inmutable, cosificado o natural.*

En esta primera presentación del ‘estado de situación’ ya se ponen en juego dos aspectos importantes: el reconocimiento del trabajo de los grupos organizados de la sociedad civil que promovieron el proyecto y, definir, desde aceras opuestas, qué se entiende por matrimonio y quiénes tiene derecho a acceder a él.

Los legisladores que se oponen al proyecto articulan su desacuerdo en dos grandes áreas, en la etimología del término y su propuesta de nombrarlo, y por lo tanto creando una institucionalidad diferente: la unión civil,. También la defensa del concepto de familia que se pone en juego. El diputado Amarilla (Partido Nacional) sostenía al abrir su exposición que está totalmente de acuerdo con el matrimonio igualitario “*suponiendo que el*

*mismo tiene que ver con la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer que naturalmente lo conforman*". Queda claro aquí el intento de apropiación del concepto solo para hacer referencia al grupo de poder, intentando subvertir la expresión igualitaria no como lugar de integrador de lo periférico sino de afirmación de la centralidad.



Esta conceptualización parte de una ente natural/contra natura de la que derivan otros binomios ordenadores de la realidad: puro/impuro, moral/amoral, bien/mal, normal/anormal. *“Estoy en un todo de acuerdo con la promoción del matrimonio, la familia y la heterosexualidad”* continuaba diciendo el diputado para, posteriormente llevar la discusión a una lucha desde lo etimológico (“matris” y “munium”) afirmando que si en su origen significaba “cuidado de la madre” ya que se consideraba que era la madre la que contribuía a la formación y crianza de los hijos.



Esta lucha desde la etimología, bastante usada por los legisladores que se oponen al proyecto no solamente supone la fosilización de un concepto y de un tipo de sociedad (recordemos que el diputado Graña les responde que si de etimología se trata, quisiera saber cuántos de los diputados allí presentes estarían dispuestos a que sus salarios fueran pagados con sal, ya que de ese mineral, como elemento de trueque, deriva el término), sino que entiendo que lo que afirma este punto de vista va más allá y tiene que ver con división del trabajo y la configuración entre lo público y lo privado. Si el matrimonio solo puede significar el cuidado de la madre, queda claro cuál es el papel y el lugar de la mujer en ese contrato entre partes: cuidar, educar, organizar el *oikos*. No cuesta mucho establecer a quién le corresponde el ámbito de lo público si la mujer está “etimológicamente” confinada a lo doméstico.



Algunos legisladores matizan sus intervenciones (dentro de la opción de unión civil) que en realidad *“hay que decirle que sí a los derechos, a los deberes y a las obligaciones, pero no bajo el nombre de matrimonio”* (Elgue, Partido Nacional). Tal vez el miedo mayor del patriarcado que habla a través de estos legisladores es que, si ya no hay una “matris” que cuida o un “pater” que provee el patrimonio familiar, sino dos madres, o dos padres, la ficción original de división del trabajo y subordinación natural queda al descubierto.

A este debate etimológico se le suma la visión “naturalista” de legisladores como De Souza que señala que “la primera gran discriminadora es la naturaleza: para poder procrear necesariamente tiene que haber una conjunción entre un hombre y una mujer en una relación heterosexual”. El diputado ingresaba así como elemento definitorio y casi obligatorio de todo matrimonio la procreación; claro que no se preocupaba en matizar que pasa con el matrimonio de una pareja heterosexual que no quiere no puede procrear. Hay un intento de reservar el matrimonio como privilegio heterosexual y ello se justifica en que no pueden ser consideradas iguales dos realidades que no son iguales. Este lineamiento fue anteriormente esbozado por el ex diputado nacionalista y profesor Juan Andres Ramírez, convocado como Director del Instituto de Derecho Civil de la Universidad de la República, que en su intervención afirmó que

*(...) para un tipo de matrimonio concebido como lo es el matrimonio heterosexual- es decir, la familia constituida por un hombre y una mujer- que trae consigo una serie de consecuencias biológicas, espirituales, culturales de larguísima data y, además, con gran evolución en Occidente, desde el Derecho Romano hasta la actualidad, es muy difícil agregarle un concepto que no es igual-es apenas semejante- pero que contiene lo que en materia de analogía se llama “cualidades determinantes” que hacen a la semejanza con la aplicación del razonamiento analógico. ¿Por qué? Porque son distintos.*

Lo que se establecía aquí era una batalla pragmática en función de una condición ideológica cuya base argumentativa descansa en la dicotomía natural/contra natura propia de una cosmogonía pre cristiana y que luego enraizó en el Occidente cristianizado, para luego ser racionalizada políticamente en el concepto de derechos naturales.

Entiendo con Sempol que el Matrimonio Igualitario se presenta como

*una amenaza al orden sexual (Rubin,1989)(De Lauretis, 1992) vigente y sus sistemas de jerarquías y se buscaba, por todas las vías, reforzar las formas de regulación heteronormativas (Butler, 2001) que reservaban la legitimidad jurídica y el reconocimiento sólo para los modelos de familia heteropatriarcal reproductivo (2014, p. 157)*

Los legisladores que apoyan el proyecto tienen, salvo matices, varios puntos de referencia en común, así la diputada Montaner (Partido Colorado) afirmaba que *“este proyecto es un mandato moral (...) y estamos levantando un reclamo social”*. En esa misma línea el diputado Sabini (Frente Amplio) también pone el foco en la conquista de derechos ya que *“estamos hablando (...) de la lucha por los derechos, y los derechos en este mundo no se reglan, se conquistan”*: Gandini durante su exposición afirmó que *“todas las orientaciones sexuales, por diferentes que sean, tiene derecho a establecer una relación permanente de igual modo, entre otras cosas, porque el amor no es homo ni hetero ni bi. El amor es amor y nadie puede poner límites diciendo que en esta circunstancia el sistema opina que no puede ir más allá”*. En la misma línea la diputada Susana Pereira (Frente Amplio) sostenía que *“el matrimonio es en sí un compromiso público del amor entre dos personas libres, por lo cual negar ese derecho es una violación flagrante de los derechos humanos”*.



Lo que me resulta más llamativo de la postura esgrimida en términos generales por los diputados oficialistas es el uso que se hace del concepto de “amor” como condición del establecimiento del contrato matrimonial. Si bien la intención es buena, poner un concepto como el amor en la centralidad de un contrato civil me resulta bastante problemático y tan poco asible histórica y racionalmente como el concepto de “familia original” que estaba detrás de los argumentos de los detractores.

El amor como elemento integrante del matrimonio es un concepto que ingresa ya en el siglo XX y no necesariamente una condición *sine qua non* para un ritual de pasaje en un Estado laico. Si rastreamos históricamente el discurso amoroso, y una buena forma de hacerlo es a

través del trabajo de autores como Rougemont (1979) en la Edad Media amor y matrimonio no solo no eran una combinación posible, sino que eran mutuamente excluyentes. Si la institución matrimonial se fundaba en base a obligaciones de tipo social y religiosa, el amor cortés de la época se basaba en la absoluta fidelidad pero al mismo tiempo en la imposibilidad de alcanzar el objeto amado: “deja de ser amor lo que se convierte en realidad”. Al respecto afirma Rougemont

*El amor cortés nació de una reacción contra la brutal anarquía de las costumbres feudales (...) El matrimonio, en el siglo XII, se había convertido para los señores en una pura y simple ocasión de enriquecerse y anexionarse tierras dadas en dotes o esperadas como herencia. Cuando el negocio funcionaba mal se repudiaba a la mujer. El pretexto del incesto, curiosamente explotado, dejaba a la Iglesia sin defensas: era suficiente alegar sin demasiadas pruebas un parentesco de cuarto grado para obtener la anulación. A tales abusos, generadores de interminables guerras, el amor cortés opone una fidelidad independiente del matrimonio legal y fundamentada sólo en el amor. Llega incluso a declarar que el amor y el matrimonio no son compatibles. (p.35)*

Es solamente a partir de la modernización de las sociedades occidentales cuando la relación entre el amor y el matrimonio se constituye en ideal y se institucionaliza (Jankowiak, 1995) (Bestard, 1998) y aún así, en nuestro sistema no es condición para la formalización del vínculo.

De hecho en el compromiso matrimonial lo único que se supone y se exige es que ambos contrayentes vayan por libre voluntad y sin cargas matrimoniales anteriores (que esté el vínculo disuelto) y allí, frente al representante del Estado, se comprometen a brindarse asistencia recíproca; en ningún momento se establece el amor, entendido en la visión romántica y caballeresca con el que se usa habitualmente como elemento principal. Los testigos presentados por los contrayentes no están allí para confirmar el amor que se tienen, sino como garantes de que los sujetos allí presentes son quienes dicen ser.

Más centrada políticamente fueron las intervenciones de los legisladores Batllistas como Guarino que, con respecto a la definición del matrimonio sostuvo que

*Yo creo que en un estado de derecho, separado de injerencias religiosas desde el año 1918-lo superamos hace cien años aproximadamente-, la institución matrimonio es lo que este defina a través de sus normas, las leyes, los decretos y la Constitución de República. En esta Casa se sancionan leyes, se modifican, y el matrimonio será lo que, de forma republicana y soberana, establezca el Parlamento. Por tanto, el matrimonio va a ser lo que le ley establezca y no lo que conciba ninguna entelequia, persona o colectivo. Será lo que en el Estado de Derecho se defina que va a ser.*



El diputado Amado (Partido Colorado) ingresaba al debate afirmando que

*Muchas veces, se repite que todas las ideas son respetables, en una suerte de relativismo conceptual. Yo quiero transmitir que no estoy de acuerdo y que esa máxima me parece una estupidez fenomenal. Para un demócrata, las personas son respetables, pero las ideas contrarias a la libertad, a la democracia y a los derechos humanos no merecen nuestro respeto. (...) La mayoría habla de tolerancia, de que a cada uno se le debe dejar ser como es, por lo que hay que aceptar a todos y que no hay que discriminar. Sin embargo, cuando aparece el matrimonio, el reflejo conservador funciona de manera perfecta ¿Resulta que ese otro homosexual es como yo?*

En esa misma línea se expresaba el diputado Nicolás Pereira (Frente Amplio) asumiendo que el concepto de matrimonio, al igual que el de



familia, es una construcción histórica: *“y lo son también la herencia, la fidelidad, la monogamia, el apellido, la patria potestad. ¿O piensa alguno que estos conceptos son parte de la naturaleza, que no son construcciones sociales? Discrepamos (...) con quienes entienden el matrimonio como un concepto casi inmutable, que participan de una visión deshistorizada de estos conceptos”*. En su exposición, el diputado Pereira desnuda el andamiaje moral en el que se basan los opositores al proyecto al traer como ejemplo el debate parlamentario del proyecto de matrimonio igualitario en Portugal. Ese país europeo no usa la expresión matrimonio, sino casamiento, por lo tanto el proyecto presentado fue el de “casamiento igualitario” y las corrientes conservadoras se opusieron a que se llamara casamiento, pero en este caso no pudieron acudir al origen etimológico ni a la definición de la Real Academia Portuguesa. Así *“queda de manifiesto la verdadera intención de todo este tipo de propuestas, que no es más ni menos que la de mantener la diferencia claramente discriminatoria hacia los colectivos homosexuales”*.

#### **4.2 Familia y filiación: sentidos en disputa**

Paralelamente al debate sobre el término matrimonio emergen, entrelazados, los conceptos de familia y filiación como hecho vinculados al acto jurídico en cuestión. El proyecto de ley, que pretende dar cuentas de

una realidad más compleja que la prevista hasta ahora, pone sobre la mesa, a partir de la dicotomía naturaleza/cultura la noción misma de parentesco y sus múltiples configuraciones y posibilidades debido a los cambios sociales operados en las últimas décadas y, en gran medida también, gracias al avance de las tecnologías reproductivas. Esta nueva conceptualización más amplia del parentesco pone en jaque el modelo cultural tradicional fundamentado sobre la cópula

*Las ciencias sociales, y en particular la antropología han estudiado profundamente los diferentes modelos de familia y parentesco en culturas occidentales y no occidentales(...), estableciendo las bases conceptuales que permitieron desnaturalizar la tradición judeocristiana que liga el concepto de familia y el de filiación privilegiando las relaciones consanguíneas. (Sempol. Op.cit., pp.155-156)*



El diputado Bango (PS-FA) en el informe en mayoría afirma que

*Ya no se puede hablar de familia uruguaya (...) No se puede hablar más de un imaginario que sería la familia uruguaya, sino que tenemos que hablar de las familias en Uruguay. (...) Nosotros entendemos familia como un colectivo, como una célula de convivencia muñida de afecto que genera dos tipos de funciones*

*básicas: reproducción de la sociedad y, sobre todo, la socialización primaria de determinados valores.*

Otra vez en este punto las visiones se dividieron entre los legisladores que entienden la familia como un acuerdo cultural, históricamente situado y por lo tanto modificable y aquellos que como el diputado Amarilla se oponen a la norma porque “desvirtúa y desnaturaliza la institución matrimonio y, por ende también, impacta en la institución llamada familia” y que entienden que “matrimonio y familia son instituciones naturales, anteriores al Estado, a las leyes y aún al derecho”.

Como parte de la investigación en curso para su tesis doctoral, la docente Ana Solari traduce y trae a su trabajo el recorrido planteado por Dieter Schwab del término familia que aparece en el diccionario de Historia de los conceptos políticos en alemán de Koselleck (*Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*), obra que lamentablemente no ha sido traducida aún ni al inglés ni al español, por lo que agradezco a la investigadora que me haya permitido ingresar a su trabajo de investigación.

El autor sostiene que en el término familia

*“... están anclados dos componentes: por un lado, una comunidad de vida y economía como resultado del matrimonio; por el otro, el*

*parentesco (parentesco sanguíneo y político). Sostiene, también, que está en duda si en la Edad Media existió una definición precisa del significado de una comunidad de vida (familia nuclear, comunidad de casa), y si bien existían nociones o términos como “casa”, “comunidad habitacional”, “cooperativa habitacional” o “clan”, no es evidente que hayan representado conceptos o categorías. En ese sentido, refiere a la literatura de la época, y afirma que el uso del término “parientes” no especifica si se trata de los padres o de los parientes. En tiempos de Lutero y la Reforma, la antigua oikos aristotélica se traduce en los textos alemanes como casa (Haus), que es el “envoltorio del concepto científico de familia nuclear. Las funciones de la casa se describen con conceptos relacionados con el universo político. Así, las obligaciones se dividen en oficinas o secciones. El padre y la madre forman una “Herrschaft” –imperio, poder, mando-, una “autoridad”, y dirigen un “regimiento”. El padre es quien fija las leyes de la casa, es la viva lex, el derecho vivo. A finales del siglo XVII y principios del XVIII, la palabra “familia” se integra a la lengua alemana, como palabra extranjera, y nuclea a los padres, los hijos y el servicio, y de ese vínculo se deducen los conceptos de economía y derecho natural, y explica que autores como Hobbes, Grotius y Thomasius, transforman los conceptos aristotélicos de “domus”, “oeconomia”, “societas domestica” –que representa la “casa”- en “familia”*

La concepción esencialista y a-histórica de los conceptos de matrimonio y familia sigue una línea que entiende la propia identidad de los individuos y los elementos constitutivos de esta identidad (como el género) como preexistentes a los propios marcos culturales que le dieron origen. Judith Butler (1990) en sus trabajos sobre género y sexualidad afirma que a través

de la interpelación y específicamente de la nominalización, se asigna la identidad al individuo.

El acto de designar crea la realidad nombrada, delimita sus posibilidades de existencia, y, al mismo tiempo, el efecto ilusorio de que esa realidad siempre estuvo allí para ser nombrada.

La construcción de una identidad hetero patriarcal solo es posible si se excluyen y marginan otras posibilidades, para generar ese otro exterior con el que marca sus límites (normal/anormal) y domina desde su centralidad. La necesidad de demarcar el afuera, a través de la doble operación de exclusión de las alternativas, y el intento de borrado de las huellas de la operación de exclusión (que crea la ficción de un origen esencial que existió siempre y que genera la sensación de estabilidad a una determinada identidad que, en definitiva, no es más que el resultado de esa operación).

En este sentido, las apreciaciones sobre matrimonio y familia sostenidas por el diputado Amarilla y otros legisladores del Partido Nacional descansan sobre la tranquilizadora ficción de un origen último (divino o natural) que sienta las bases de lo que debe ser considerado una familia y un matrimonio: la heterosexualidad obligatoria para lograr una “correcta”

división del trabajo y para cumplir lo que en su opinión es el fin principal del matrimonio: reproducir la especie. Claro que, lo que el legislador olvida es que para reproducir la especie no es necesario la firma de un contrato y que la diferencia entre “familia” y “manada” está dada por condiciones culturales, propias de lo humano y, por lo tanto, familia es lo que las sociedades han decidido a lo largo de los siglos que fuera y nunca ha sido una configuración inmutable *ab origine*.



David Schneider (1960) afirmaba que el elemento reproductivo a través de la cópula es el eje de la concepción cultural que naturaliza el parentesco. Si el hombre produce espermatozoides y la mujer óvulos, y juntos crean

una vida, entonces lo natural es la unión de ambas partes en la figura del matrimonio. Este argumento está en la base del discurso contrario al proyecto de ley, pero debemos reconocer que es bastante reaccionario principalmente en dos aspectos. El primero es que evidentemente los sujetos no se casan solo para copular ni copulan solo para procrear. El segundo aspecto es que, si seguimos esta línea argumentativa, toda pareja, por heterosexual que sea, si no tiene deseos o posibilidades de procrear no establecería lazos de parentesco. Si este argumento resulta aplicable a la pareja homosexual pero ridículo en parejas heterosexuales con problemas de fertilidad o simplemente sin deseos de ser padres y madres, entonces el problema no es la reproducción, sino la homosexualidad en sí misma, como categoría y forma de existencia lo que está en debate aquí.

La idea de que el matrimonio igualitario desvirtúa la institución matrimonial y la familia es propio de una defensa acérrima de ciertos privilegios históricos, que la diputada Valeria Rubino (Frente Amplio) puso en evidencia en su intervención:

*(...) quedaba claro ya entonces que, para algunos, el hecho de que otras personas tengan derechos que hasta entonces eran solo suyos, no representa un avance para todos, sino un retroceso propio, a pesar de que sus propios derechos, entonces y ahora, no se vieran disminuidos de forma alguna. (...) Y cuando es ya inminente que no logran su objetivo, insisten con vehemencia que se llame de otra forma, que sea de otra manera. Necesitan, parece,*

*casí obsesivamente, que sus parejas se llamen distinto, que sus formas de tener hijos sean llamadas de diferente forma, que las ficciones que ellos inventan para legitimar a sus hijos también se llame diferente.*

La diputada Rubino hacía referencia a un concepto expresado días anteriores en el debate del proyecto en la cámara de senadores en la que el senador Gallinal entendía que cuando una pareja homosexual fuera a inscribir a su hijo como legítimo ante un oficial del Registro Civil, el funcionario estaría obligado a hacerlo porque es la ley, pero ese vínculo no es cierto; en todo caso “nosotros hacemos la ficción de que sí lo es”. Lo interesante de esta apreciación del senador es que deja al descubierto algo que resulta sumamente importante y es que todos los actos culturales son ficciones y, la ficción que permitirá a dos hombres inscribir a un hijo como legítimo es la misma ficción utilizada por el mismo agente para dar por sentado que el marido de la mujer que pare, es el padre de la criatura que nace.

En todo caso, lo que carece de toda ficcionalidad es parir, es dilatar y expulsar por su cuerpo, otro cuerpo devenido sujeto, por lo que si atendiéramos a un vínculo “real” o no ficcional, de lo único que se podría estar seguro es que la mujer me pare es, en términos de naturaleza, la progenitora de la criatura que nace. La evidencia natural del parto no



socaba el argumento de que el parentesco, en términos culturales, en términos de cuidados y responsabilidades, es todo menos natural. Nada en el parto sugiere que de esa situación necesariamente deviene una relación madre-padre-hijo.

Aún así como sociedad hemos generado ficciones que permiten ser madre a mujeres que no han podido o deseado parir como la adopción y que escapan a toda determinación biologicista, desarrollamos tecnología específica para ampliar las posibilidades de reproducción y aún mas, hemos creado ficciones que permiten a los hombres (el padre) la potestad de apropiarse a través del patronímico del sujeto parido por una mujer. Y estas construcciones no son nuevas, pueden ser rastreadas históricamente. Heritier (1996) afirma que la práctica del vientre de alquiler (*ventrem locare*) que rompe la paternidad-maternidad biológica ha sido utilizada durante siglos. Desde una perspectiva teológica y asumiendo los riesgos que entrañan toda comparación me atrevo a pensar que entre podemos encontrar ya en el nacimiento de Ismael, narrado en el Génesis 16 en el que Saray, al no poder concebir hijos, ofrece a su esclava Agar a su esposo Abraham para tener descendencia: *“Mira, Yahvé me ha hecho estéril. Llégate, pues, te ruego, a mi esclava. Quizá podré tener hijos de ella”* y en la propia concepción del levirato bíblico (Génesis 38, Deuteronomio 25,5), por el cual una mujer que enviudara sin tener descendencia debería ser desposada por el hermano de su esposo, o su padre y, al menos el primer

hijo concebido sería considerado hijo del difunto, en especie de telegonía<sup>28</sup>, cierta linealidad con métodos de reproducción como la subrogación de vientres, o el congelamiento de espermatozoides que permitirían a una viuda tener un hijo de su difunto marido.



Todas estas ficciones, independientemente de la tecnología empleada, constituyen arreglos culturales que erosionan la pretendida linealidad entre reproducción y parentesco.

---

<sup>28</sup> Teoría científica sobre la transmisión de la herencia, ya perimida propuesta por el biólogo alemán Weissman que afirmaba que la progenie de una hembra y un macho podía tener características de otro macho que se hubiese apareado anteriormente con la hembra.

La ficción que establece la paternidad legítima de dos hombres, o dos mujeres que inscriben a su hijo como fruto de su matrimonio es la misma que la del esposo en una relación heterosexual, y ahí radica su potencia como elemento de visibilización de que ciertas verdades esenciales no son más que ficciones culturales.

La cuestión de la paternidad no fue un tema de importancia sino hasta el momento histórico en que la propiedad privada pasó a ser un elemento a legar a los hijos y, como la propiedad privada era un derecho del hombre (la mujer era en gran medida una propiedad más), se hizo necesario el reconocimiento patronímico. Cuenta Ibsen que las antiguas reinas nórdicas, en la coronación de sus hijos (momento en el que el poder pasa del padre al hijo) debían sostener durante toda la ceremonia un hierro ardiente en sus manos, para probar a los asistentes que el hijo que estaban coronando era un heredero legítimo y no un hijo bastardo. Allí la ficción no era el matrimonio, sino la resistencia al dolor como elemento probatorio de verdad.

### 4.3 Filiación, reproducción asistida y la lucha por el patronímico

Una de las principales bazas de los detractores de la ley de Matrimonio Igualitario durante su debate parlamentario fue que, previo a la aprobación de una ley como ésta se debía considerar y aprobar otro proyecto de ley, que ya estaba en estudio parlamentario, la Ley de Reproducción Asistida ya que se establecería con más claridad las cuestiones filiatorias y las responsabilidades y limitaciones de los donantes.



Esta discusión surge sobre todo a en los artículos 214 y 217 que establece la relación filiatoria y el artículo 219 que protege el derecho a la identidad del niño:

*ARTÍCULO 214.- Viviendo los cónyuges de consuno, y sin perjuicio de la prueba en contrario, la ley considera al otro cónyuge, jurídicamente progenitor de la criatura concebida por su esposa durante el matrimonio.*

*Las personas legitimadas por la ley, podrán destruir esta presunción acreditando que el vínculo biológico no existe.*

*Exceptúanse de lo dispuesto en el inciso anterior, las personas que están imposibilitadas biológicamente entre sí para la concepción y antes de la fecundación del óvulo ambos acepten bajo acuerdo expreso y escrito ser progenitores jurídicos del hijo matrimonial.*

*ARTÍCULO 219.- Hallándose el hijo en posesión del estado filiatorio legítimo, tenga o no su título, podrá impugnar la presunción de existencia de relación filiatoria durante su minoría de edad actuando debidamente representado por un curador 'ad litem'. Si la acción no hubiera sido intentada durante la menor edad del hijo, podrá ejercerla este dentro del plazo de cinco años a partir de su mayoría.*

*En caso de fallecer el hijo dentro del plazo hábil para interponer la demanda de impugnación de la relación filiatoria o durante su minoría de edad sin haberla interpuesto, la acción podrá ser ejercida por los herederos de este dentro del plazo que aquel contaba.*

*Todo esto sin perjuicio del derecho del hijo o sus herederos a conocer su ascendencia biológica en cualquier momento y a esos solos efectos, aun existiendo el acuerdo referido en el artículo 214*

La integrante del colectivo Ovejas Negras y redactora del proyecto de ley, Dra. Michele Suárez, afirmaba al respecto que en la legislación uruguaya la adopción por parte de familias homoparentales ya existe en condiciones de igualdad desde la Ley 18.590 que reforma el Código Civil de la Niñez y de la Adolescencia, por lo que la adopción no está especificada en el proyecto, pero hace hincapié en que son muchas las

parejas de mujeres que se practican una inseminación artificial, la madre la madre que concibe a la criatura la inscribe pero su pareja no puede.



Por otro lado, afirma que se trata de evitar que uno de los integrantes de la pareja que no lo concibió pero que acompaña y está de acuerdo con el proceso y lo reconoce, sabiendo que no hay vínculo biológico con ese hijo posteriormente pueda divorciarse de la pareja y también de su hijo.

*Entonces, puede suceder que un señor y su esposa decidan realizar una inseminación artificial con el material genético de un tercero, tengan un bebé y lo inscriban como hijo matrimonial, lo críen y un día se divorcien. El señor (...) puede pedir una investigación de paternidad de la cual surgirá que no existe plazo biológico, razón por la cual se puede divorciar tanto de su mujer como de su hijo (Suárez)*

En ese sentido afirma la activista que las modificaciones a los elementos filiatorios beneficia a todas las parejas y no solo a las parejas homosexuales al establecer que aquella persona que no aporta el material

genético, una vez reconocido el hijo, no puede impugnarlo por falta de vínculo biológico.

Por su parte, la doctora Mabel Rivero, integrante de la cátedra de Derecho de Familia de la Universidad Católica del Uruguay, afirmó en su comparecencia que un hijo no puede ser objeto de un “negocio jurídico”,

*El proyecto se refiere a cuando ambas partes hacen un acuerdo expreso y escrito de ser progenitores jurídicos del hijo matrimonial. Partimos de la base de que como son dos mujeres se realiza una inseminación artificial. Antes de la fecundación del óvulo hacen un convenio expreso, por escrito y eso es lo que la doctrina denomina “negocio jurídico”, que ha sido definido como expresiones de voluntad a través de las cuales se busca una finalidad recibida y aceptada por el ordenamiento jurídico. En realidad existe un negocio cuando una o ambas partes hacen algo aceptado por el ordenamiento jurídico; sin embargo, sucede que nuestro ordenamiento jurídico no acepta este tipo negocios o convenciones. ¿Por qué no? Porque los artículos referidos a los contratos -el contrato es un negocio jurídico- dicen que no puede ser objeto de ellos lo que está fuera del comercio de los hombres, y nadie que haya estudiado Derecho (...) deja de reconocer que el estado civil no puede ser objeto de negocio jurídico porque está fuera del comercio de los hombres. ¿A qué estado civil me refiero? Al estado civil del niño que va a nacer y que, por lo tanto, no puede ser objeto del contrato. ¿Qué cosa puede ser objeto del contrato? Las cosas que no son pero van a ser, y no puedo decir que el niño es una cosa. Es cierto que va a ser, pero no puedo decir que es una cosa que va a ser porque estaría cosificándolo y, por lo tanto, no puedo aceptar que sea una cosa. Un hecho también puede ser objeto del*

*contrato, pero tendría que ser posible y es imposible cuando es contrario a la naturaleza.*

La doctora Ramos finalizaba su intervención sugiriendo que se podría legislar el matrimonio sin tocar la filiación, ya que eso supone “poner una bomba en la estructura de la familia” y recordando a la Cámara que “el hombre está actuando contra la naturaleza”.

Entiendo que el concepto de filiación debía ser trabajado en la ley para dar cuenta de las posibilidades reproductivas de las parejas dentro del matrimonio y sobre todo para sanear cuestiones que aún no estaban resueltas, ya que si bien las parejas LGBT podían adoptar, incluso una persona soltera podía hacerlo, el asunto se complejizaba cuando uno de los integrantes de la pareja era el concubiente.

Pero una y otra vez vuelve a surgir el miedo a una construcción diferente de familia protectora de un niño: si bien ya existen familias homoparentales reconocidas por ley, la idea de filiación es entendida como una “bomba en la estructura de la familia”. Y en este aparecen dos matices argumentativos: el primero se resume en el enunciado de la Dra. Ramos de acto contra la naturaleza, argumento que ya hemos analizado anteriormente.



El segundo, más sutil y, por lo tanto más peligroso, es el manejo por el Doctor Santiago Altieri, compareciente representante de la Universidad de Montevideo (ligada al Opus Dei). El Dr. Altieri presenta en su intervención un estudio norteamericano del que supuestamente se desprende que los hijos criados por parejas homosexuales presentan peores resultados sociales, emocionales y relacionales.

Sin ánimo de entrar en críticas sobre la construcción de las variables, diversidad de estudios y la intencionalidad de las preguntas y la ausencia de otras preguntas relevantes que muestra el estudio, me interesa rescatar la preocupación ciudadana de ciertos colectivos sociales que entienden que una familia LGBT no debe ser posible alegando el “bien superior del niño” y su futura inserción social, ya que como la población LGBT es discriminada, ese niño crecerá con la discriminación que le proyectan sus padres. Esto es, en el fondo, lo que entiendo que circulaba como fondo del discurso del doctor Altieri. Tendríamos que preguntarnos entonces por otros grupos socialmente discriminados y su derecho a conformar familias.: No es novedad que los afro descendientes son ampliamente discriminados en nuestra sociedad ¿les prohibimos tener hijos? Tal vez tenerlos no, pero adoptar, ¿sí? Este es el peligro de los argumentos esgrimidos a partir de estudios como el presentado por la Universidad de Montevideo, porque culpabiliza a las víctimas de una discriminación por la injusticia que sufren y

defienden a capa y espada a la niñez arrojándose el derecho de decidir qué tipo de afecto, contención y estabilidad son los adecuados.

Vinculado directamente al nuevo concepto de familia que articula la Ley de Matrimonio Igualitario que desnuda viejas ficciones sociales está la forma de nombrar al sujeto que nace en el marco de ese matrimonio. Cuando se amplía el concepto de matrimonio para abarcar realidades hasta ahora excluidas como las familias homoparentales surge el tema de que apellido llevarán los hijos de ese matrimonio y cómo se decidirá.

La nueva Ley establece que será la pareja la que decida el orden (la transmisión histórica) y, en caso de que no exista acuerdo se echará a la suerte por sorteo. Esto pone en evidencia la posibilidad de que las parejas heterosexuales también puedan elegir el orden de los apellidos y fue uno de los elementos que más rechazo generó en los detractores del proyecto porque, como dijo el diputado Abdala (PC) “no es cuestión de andar revolucionando conceptos”. Algunos legisladores matizaron ese asunto tratando de no sonar “conservadores” o “excluyentes”, el diputado Orrico afirmaba que

*Estamos creando un conflicto donde no existe. Hoy, la sociedad uruguaya culturalmente acepta en forma pacífica que primero va el nombre del varón y luego de la mujer; me estoy refiriendo a los apellidos. Considero que estamos creando una zona de conflicto donde nadie plantea conflicto alguno.*

Otra vez se hace patente lo que le cuesta a la centralidad, al poder heteropatriarcal, entregar los significantes que entiende sólo le pueden pertenecer a ellos: entregar el nombre “matrimonio” a una relación que se piensa periférica y degradada, compartir el nombre familia con configuraciones sociales en las que no aparecerá necesariamente el pater familia como elemento central, el nombre con el que se presenta socialmente al hijo y que se lega a la historia en el caso del patronímico.

La aprobación de una Ley como ésta supone no solo la inclusión de realidades silenciadas sino que su alcance tiene el potencial de revisar otros derechos y otras realidades<sup>29</sup> y elaborar nuevas formas, más integradoras y justas de vivir en sociedad.

Para finalizar esta reflexión en torno a los debates citaré fragmentos de una carta que la periodista argentina Claudia Piñeiro dirigió al director de la Real Academia Española, y que fue leída durante su exposición por el diputado Sabini y que a mi entender remarca la disputa de sentidos en un marco de derechos humanos:

*Me dirijo a usted porque supongo que debe ser la persona indicada para responder a una duda que tengo y que en estos últimos tiempos se ha convertido para mí, en una verdadera obsesión. . ¿Quién es el dueño de las palabras? ¿Quién? Esa es mi pregunta, tal vez le parezca a usted*

---

<sup>29</sup> , ¿cómo pensar ahora los permisos por maternidad y/o paternidad en este nuevo contexto?

*tonta, o ingenua, o inútil, pero es hoy para mí una pregunta ineludible. ¿Quién es el dueño? Y luego otras preguntas aparecen por añadidura: ¿se paga para ser el dueño de una palabra? ¿Se compran las palabras? ¿Se venden? ¿Se apropian luego de una guerra, de una invasión o una simple batalla? (...) Ahora bien, ni yo ni nadie tenemos problemas con la palabra casa. Pero imagínese que alguien se apropiara de la palabra “amor” y definiera qué puede nombrarse así y qué no. O “dignidad”. U “honestidad” (...). Bueno señor de la Real Academia Española, en mi país, ha habido una apropiación de palabra. Alguien cree que es dueño de la palabra “matrimonio”. Alguien cree que puede decir qué es un matrimonio y qué no. Y no es una cuestión legal como nos quieren hacer creer. Porque las leyes, señor Director, son una construcción teórica, un acuerdo entre los hombres, entre las personas. La ley, las leyes, pueden modificarse, y eso lo saben, más que ningún otro, quienes lo niegan. Por eso la verdadera batalla no está allí sino en la propiedad de la palabra. La palabra matrimonio que hoy está en tránsito. Durante mucho tiempo alcanzaba que se nombrara solo a un hombre y una mujer que deciden unirse legalmente. Hoy ya no. (...) Si la palabra matrimonio nombrara solo el vínculo heterosexual, ¿cómo llamaría yo al vínculo de años entre mis amigos Mauro y Andrés, o entre mis amigas María y Vanessa, o entre Patricia y Olga? Yo quiero esa palabra para nombrarlos, porque eso son. Mucho más que otros matrimonios que conozco. Mucho más que otros matrimonios que no quieren revisar el uso de la palabra porque lo que se caería es el vínculo que ellos sostienen con alfileres. Porque hacerlo los pondría frente a un espejo donde no se quieren ver. Los que se arrogan la propiedad de la palabra matrimonio sale a decir: ‘Pero bueno, que vivan juntos si quieren, pero que usen otro nombre’. Y no es ingenuo ni legal lo que plantean. Es ontológico. Saben que negar la palabra, negarles ser nombrados, es negar la existencia misma. Un método que viene de los campos de concentración y de los centros clandestinos de detención donde se llamaba a las personas privadas de su libertad con un número, dónde no había que nombrarlos, porque el objetivo era que desaparecieran.*

## A modo de cierre

La aprobación de la Ley de Matrimonio igualitario supuso un paso más en el reconocimiento de derechos a ciudadanos cuyas configuraciones familiares y arreglos de convivencia habían sido invisibilizados históricamente y arrojó luz sobre las tramas sociales, materiales/simbólicas que urden y sostienen los sistemas de exclusión.

La nueva Ley, enmarcada en una serie de medidas legislativas llevada adelante por el gobierno en los últimos diez años, debe ser entendida como una

*lucha por el reconocimiento material e inmaterial de la diferencia en la igualdad y como una problematización de lo que tradicionalmente se entiende por desigualdad dentro de la izquierda. El acceso al matrimonio de los “no deseados por la nación” rompió el blindaje jurídico de las formas de subordinación materiales y simbólicas estatales, en un país donde el Estado es el centro de la vida social y política, una fuente central de empleo, el gran distribuidor de beneficios y prestaciones sociales y de él depende la mayoría del sistema educativo nacional”. (Sempol, op.cit., p. 391)*

No obstante, en términos del materialismo histórico no podemos acotarnos a un reconocimiento. La Ley de Matrimonio Igualitario puede pensarse como heredera de la anterior Ley de unión concubinaria pero que

desplaza la judicialización de un vínculo que terminaba en una sentencia judicial, a la protección oficial del Estado del derecho al acceso al matrimonio. Si en la base de la unión concubinaria se encontraba el reconocimiento judicial a una demanda, es decir una sentencia judicial (para la que hay que probar, con testigos, que el vínculo es mayor a cinco años, conviven juntos y tienen una relación de índole afectivo sexual “exclusiva”, estable y permanente), el matrimonio es el reconocimiento del Estado de un derecho y la reconfiguración material de relaciones culturales/materiales.

Recordemos al Diputado Amado, del ala Batllista del Partido colorado afirmando con firmeza que *“el matrimonio va a ser lo que la ley establezca y no lo que conciba ninguna entelequia, persona o colectivo. Será lo que en el Estado de Derecho se defina que va a ser”*. En este sentido el imaginario batllista residual emerge progresista.

A lo largo de este trabajo que comenzó con una revisión de las concepciones/construcciones históricas de los partidos políticos y del movimiento social LGBTI, sus posiciones con respecto a los conceptos de matrimonio, familia y filiación, se ha puesto especial atención en las tensiones que una ley como esta generó en las concepciones tradicionales de matrimonio, familia y filiación y qué cosmovisiones de sentido se ponían en juego, no solo entre defensores y opositores al proyecto de ley, sino también

anteriormente desde los propios colectivos LGBTI que debatieron sobre la conveniencia o no de reclamar para sí el instituto del matrimonio y el riesgo de desactivar así el potencial emancipador de los movimientos LGBTI. Aún en la discrepancia se entendió que era un paso importante en la legitimación de muchos compañeros/as y era un eslabón más en la lucha por una sociedad diversa e igualitaria, excediendo el mero reconocimiento particularista.

Pensar en una Ley como esta supone recordar que un hito como este es hijo de 20 años de movimientos de militancia LGBTI en Uruguay que visibilizaron realidades y arreglos afectivos que, como diría Wilde, “*no osan ser nombrados*”, lo que en América Latina Pedro Lemebel citaba en sus conferencias como lo nefando, de nuevas redes de colaboración entre colectivos diversos, y de un cambio en la sociedad civil organizada que pasó de la estrategia usual de demandar al Estado soluciones a las problemáticas, le presenta ahora, además de la demanda, una propuesta específica en mecanismos nacionales y regionales de participación. Recordemos que este proyecto no fue redactado por los legisladores, sino por los activistas en un contexto que los habilitaba: una cinta de Moebius prodigiosa.

La forma en la que se articularon las demandas de los grupos de la sociedad civil que apoyaron el proyecto hizo pensable que el objetivo de toda lucha, por ejemplo, contra la homofobia, o contra el racismo, o contra la

misoginia es la de no discriminación de los oprimidos por cualquier causa, en una suerte de urdimbre solidaria entre los grupos organizados de la sociedad civil, en la que se coordinan agendas de derechos y se transversalizan luchas políticas para no competir entre sí y para sumar voces por la igualdad en todos los aspectos de la convivencia ciudadana:

*Si algo así como una Ética LGTBQ es pensable y deseable, ha de partir del hecho de que la lucha contra la homofobia no puede darse aisladamente haciendo abstracción del resto de injusticias sociales y de discriminaciones, sino (...) sólo es posible y realmente eficaz dentro de una constelación de luchas conjuntas solidarias en contra de cualquier forma de opresión, marginación, persecución y discriminación. Repito. No por caridad. No porque tengamos que ser Supermaricas. Sino porque la homofobia, como forma sistémica de opresión, está imbricada con ellas, articuladas con ellas de tal modo que, si tiras de un extremo, el nudo se tensa por otro. (Vidarte, 2010, p.169)*

En este punto me gustaría retomar ciertas alertas al voluntarismo de algunos movimientos. El flamante proyecto, a pesar de sus buenas intenciones, deja por el camino algunos puntos que se deberían revisar: en primer lugar, no utiliza un lenguaje inclusivo por lo que invisibiliza a las mujeres, al cambiar las expresiones “marido y mujer” por “cónyuges” y “padre y madre”, por padres.

Por otro lado, con respecto a la filiación, los hijos de parejas homosexuales llevarán los apellidos en el orden que acuerden los progenitores, o por sorteo en caso de no llegar a acuerdo. En el caso de las parejas



heterosexuales, se acordó mantener el sistema tradicional, salvo cuando de común acuerdo se invierta el orden. En este punto lo que se tiene es el potencial radical que supondría el cambio de orden de los apellidos, pero aún se mantiene el poder tradicional del patronímico. Si bien abre la opción de utilizar primero el apellido materno, genera un sistema diferencial de asignación de apellidos entre parejas heterosexuales y homosexuales. Es necesario seguir presionando por priorizar el apellido materno, no solo por una cuestión de transmisión histórica del apellido de la mujer, sino porque siendo, en la mayoría de los casos, la madre la que nuclea a los hijos de diferentes padres, este cambio promoverá la igualdad entre todos los hijos al llevar primero el apellido de la madre.

A pesar de las carencias que pueda tener el proyecto, la sola discusión social de una ley como esta hizo evidente las ficciones sociales sobre las que se asienta la cultura y que muchas veces se toman como una realidad inmutable, anterior a la cultura misma. A partir del debate sobre si dos hombres o dos mujeres constituyen familia, necesariamente se visibilizaron una infinidad de configuraciones familiares que existen en nuestro país, más allá de la orientación sexo-afectiva de sus integrantes, por lo que se hizo necesario reflexionar sobre los límites y exclusiones que supone aferrarse a un modelo único, mermado en el territorio y solo fuerte en el imaginario social.

Como afirma Sempol,

*En una sociedad que hace culto al integracionismo homogenizante y sanciona la diferencia cada vez que puede, la transformación del universal implícito en el “nosotros” hegemónico significó el ingreso de un caballo de Troya al que ciertos grupos y legisladores intentaban mantener lejos, controlado y siempre como un otro. (op. cit., p 392)*

En relación a este “caballo de Troya” debemos señalar que no fue solamente, como vimos, obra de troyanos/as. Es importante destacar que, en gran parte gracias a la articulación de políticas sociales llevadas a cabo por el Mides (Ministerio de Desarrollo Social), entre otros organismos, la alianza con organizaciones feministas, afrodescendientes, de derechos humanos y el movimiento sindical y estudiantil dio sus frutos para luchar juntos por una agenda de derechos que pretenden cerrar brechas sociales históricas en nuestra sociedad y erosionar las estructuras del poder desde varios ángulos, porque como afirma Paco Vidarte (2010).

*El poder no es una forma concreta de opresión, represión y control instantáneo, caso por caso. El poder que gobierna el sistema social es un tejido de micro-discriminaciones, micro-insultos, micro-explotaciones, micro-racismos que se engarzan unos con otros hasta hacerse un todo sólido y compacto que parece que nos aplasta desde arriba, desde una instancia anónima controlada por fuerzas ocultas”. (op.cit. p 169)*

Entiendo con Laclau que las articulaciones hegemónicas generan cadenas equivalenciales y, por tanto “la equivalencia es siempre hegemónica en la medida en que no establece simplemente una alianza entre intereses dados, sino que modifica la propia identidad de las fuerzas intervinientes en dicha alianza” (op.cit, pág. 305). Laclau y Mouffe destacan la importancia de distinguir entre lo que denominan “lógica de la equivalencia” y la “lógica de la diferencia”. La primera es propia de las “luchas populares”. La constitución del sujeto político está ligada a la simplificación de los antagonismos sociales. La segunda es característica de las “luchas democráticas” que se plantean en las sociedades capitalistas avanzadas porque los colectivos no forman bandos claramente delimitados, no se agrupan en dos facciones enfrentadas. Los antagonismos en estos casos no suelen integrarse en cadenas de equivalencia. La “lógica de la equivalencia” apunta a la igualdad y la “lógica de la diferencia” a la libertad. Ambas se limitan mutua y necesariamente: la “lógica de la equivalencia” llevada al extremo implicaría la negación de la autonomía de las luchas democráticas y, por otro lado, la “lógica de la diferencia” en su concepción extrema implicaría la renuncia a la reforma del espacio social, concebido como totalidad.

Por un lado, un discurso que defienda una posición democrática, regido por una lógica de la diferencia, potenciará las luchas democráticas parciales<sup>30</sup> porque dejan de lado la toma del poder y la articulación de las demandas y los

---

<sup>30</sup> Feminismo, movimiento LGBTI

sujetos. Por otro lado, un discurso centrado en una posición exclusivamente popular es inoperante dada su lejanía con la realidad social.

Como afirma la activista Michele Suárez, redactora del proyecto e integrante del colectivo Ovejas Negras, “no hay utopías únicas, sino archipiélagos de utopías”, por lo que la lucha colectiva, las percepciones de interseccionalidad de la discriminación y el desplazamiento conceptual de la lucha desde nociones específicas hacia concepciones más amplias de igualdad y justicia social permiten la construcción de alianzas más sólidas entre organizaciones y la configuración de un horizonte común de las luchas sociales.

El debate del proyecto permitió remarcar que en cuestión de derechos, la función del Estado no puede limitarse a no condenar, desde la tradicional perspectiva del liberalismo no intervencionista, sino que debe actuar para garantizar construyendo en forma efectiva no solo el reconocimiento, sino acceso, goce y resultados de los derechos a todos los ciudadanos atendiendo a sus particularidades y equivalencias.

El debate del proyecto y la posterior sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario, no sólo es un hito en la lucha por el reconocimiento y contra la

discriminación, sino que abre las puertas para posteriores agendas de inclusión y articulación entre grupos.

Esto produjo, como sostuvimos al comienzo, que la discusión sobre el matrimonio igualitario interpelara no solo a “lo político” en tanto ethos del vivir juntos, sino también a “la política” como modelos de regulación. Atendiendo a lo que plantean Hiller, De Miguel, Melucci, Fernández, Laclau y Mouffe aquí citados, vemos como la propia noción diferencia y la gramática política a la que dio lugar a partir de los años 90 nos permite repensar no solo la situación de un colectivo particular, sino la propia construcción hegemónica en términos de articulación. Porque como sostienen Silvia Delfino y Fabricio Forastelli, la diferencia no es nunca un lugar de autenticación de costumbres y tradiciones puras, sino una “modo material de vivir la desigualdad”.

Cuando estoy terminando la última lectura de este trabajo, el fragmento de un poema de mi amigo Nelson Traba surge, como si de una banda sonora se tratara, y siento que sería la mejor forma de cerrar este texto que será desbordado:

*Solo una vez salí del laberinto en domingo,  
salí a escuchar  
no los lamentos en los portales,  
salí a buscar la luz  
más allá del alba venidera,  
temblando como el plumón del ala  
sabiendo que es tarea de pájaros la vida.*

*Ahora hay colores lejanos,  
colores que parecen nacidos  
de todos los vientres,  
colores que no llegan a incendiar  
la mugre de los últimos cielos.*

*Pronto llegarán las tormentas,  
las grandes tormentas  
vestidas de relámpagos.*

*Entonces,  
al desnudar las motivaciones ocultas*

*saldremos de estos nosotros inventados*

*Y ya no temeremos.*

*(Agua Antigua, Voces: 2007)*

## Referencias bibliográficas

**Bauman, Z.** (2009). *Amor Líquido*. Madrid: SXXI

**Barthes, Roland** (2005). *Fragmentos de un discurso amoroso*. Madrid: Siglo XXI

**Bettelheim, B.**(1983). *La lección ignorada de Ana Frank, en Sobrevivir. El holocausto una generación después*. Barcelona: Editorial Crítica

**Bestard, J.** (1998). *Parentesco y modernidad*. Barcelona: Paidós

**Bourdieu, P.** (1999). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama

**Brah, A.** (2011). *Cartografías de la diáspora identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de Sueños.

**Butler, J.** (2001). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós

**Butler, J., & Soley-Beltrán, P.** (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

**Calvo, Y.**(2016). *La aritmética del patriarcado*. Barcelona: Bellaterra

**Campero, R.** (2013). *Cuerpos, poder y erotismo*. Montevideo: Fin de Siglo

**Coontz, S.** (2006). *Historia del matrimonio: Cómo el amor conquistó el matrimonio*. Barcelona: Gedisa Editorial.



**De Rougemont, Denis** (1986). *El amor y occidente*. Barcelona: Kairos

**Dietz, M.** (1991) *El contexto es lo que cuenta: Feminismo y teorías de la ciudadana*. México: Debate feminista.

**Esteban, M.**(2004). *Antropología del cuerpo*. Barcelona: Bellaterra

(2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Bellaterra

**Femenías, M. L., & Ferrero, A.** (2006). *Feminismos de París a La Plata*. Buenos Aires: Catálogos.

**Fernández de Rota, A.** (2006). *Significado del matrimonio gay y sus rechazos. Una aproximación antropológica*. Revista de Antropología Experimental N°6 págs.257-270. Jaén: Universidad de Jaén.

**Forastelli, F, Triquell X, Delfino, S.**(1999). Las marcas de la diferencia en la cultura. Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba.

**Gioscia, L.** (coord) (2014). *¿Más allá de la tolerancia? Ciudadanía y diversidad en el Uruguay contemporáneo*. Montevideo: Trilce

**González, N.** (1990). *Los derechos humanos de 1793*. Manuscrits, N°8 págs 165-191, disponible en <http://www.raco.cat/index.php/Manuscrits/article/download/23168/92414>

**Guidens, A.** (1995). *La transformación de la intimidad*. Madrid: Cátedra

**Gutiérrez, M. A.** (2011). *Voces polifónicas: Itinerarios de los géneros y las sexualidades*. Buenos Aires: Ediciones Godot.

Entrevista a **Ana María Fernández**. (2008). En *Género y Comunicación* (Vol. 23, pp. 60-66). La Plata: Oficios Terrestres.

**Harvey, D.** (2005). *A brief history of neoliberalism*. New York: Oxford University Press

**Hunt, L. A., & Ferrer, J. B.** (2009). *La Invención de los derechos humanos*. Barcelona: Tusquets.

**Jankowiak, W.** (1995) *Romantic passion: a universal experience*. NY: Columbia University Press

**Jelin, E.** (2004). Ciudadanía, Derechos e Identidad. *Latin American Research Review*, 39(1), 197-201.

**Jones, D., Figari, C., López, S. B., & Ariza, L.** (n.d.). *La producción de la sexualidad: Políticas y regulaciones sexuales en Argentina*.

**Kneen, B.** (2009). *The tyranny of rights*. Ottawa: Ram's Horn.

**Kornblit, A. L., Pecheny, M., & Vujosevich, J.** (1998). *Gays y lesbianas: Formación de la identidad y derechos humanos*. Buenos Aires, Argentina: Editorial La Colmena.

**Koselleck, R., & Torres, L. F.** (2012). *Historias de conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta.

**López Clavel, P.** (2015). *Tres debates sobre la homonormativización de las identidades gay y lesbiana*. Revista Asparkía Nº 26, págs. 137-153. Castellón: Universitat Jaume I

**Maffia, D.** (2001). Ciudadanía Sexual. *Feminaria*, 26.

**Monereo, C.** (2015). *Diversidad de género, minorías sexuales teorías feministas*. Madrid: Dykinson.

**Mouffe, C.** (1993). Feminismo, ciudadanía y política democrática radical. *Debate Feminista*, 7, 4th ser.

**Mouffe, C., & Martin, J. (2013).** *Chantal Mouffe: Hegemony, radical democracy, and the political.* London: Routledge.

**Pecheny, M., De la Dehesa, R., R. H., & E. M. (2010).** *Matrimonio Igualitario en la Argentina. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas.* Buenos Aires: Endeba.

**Robbins, H. (1992).** *Traficantes de sueños.* Barcelona: Plaza & Janés.

**Ruiz Morell, O. (2008).** *El levirato: del mundo bíblico al judaísmo clásico.* Granada: MEAH, Sección Hebreo 57, págs. 213-245

**Saintout, F. (2002).** *Abrir la comunicación. (Mimio)*

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

**Szasz, I. (2008).** Aportes para el desarrollo conceptual de los derechos humanos en el ámbito de las sexualidades. In *Sexualidad, derechos humanos y ciudadanía. Diálogos sobre un proyecto en construcción.* Mexico, D.F: Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales. Programa de Saludo Reproductiva y Sociedad.

**Tilly, C. (2010).** *Los movimientos sociales 1768-2008.* Barcelona: Crítica.

**Trupa, N.** (2013). *Ciudadanía y Diversidad Sexual: Matrimonio, Nuevas Tecnologías Reproductivas y Derechos de Familias Comaternalas*. Buenos Aires: VII Jornadas de Jóvenes Investigadores, Instituto de Investigaciones Gino Germani.

**Vespucci, G.** (2014). *Una fórmula deseable: el discurso “somos familias” como símbolo hegemónico de las reivindicaciones gay-lésbicas*. En Sexualidad, salud y sociedad. Revista Latinoamericana N°17 págs. 30-65 disponible en [www.sexualidadsaludysociedad.org](http://www.sexualidadsaludysociedad.org)

**Vidarte, F. J.** (2007). *Ética marica: Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ*. Barcelona: Egales Editorial.

**Wittig, M.** (n.d.). EL PENSAMIENTO HETEROCENTRADO (1978). Retrieved March 24, 2016, from <https://seminarioeuraca.files.wordpress.com/2013/05/monique-wittig-el-pensamiento-heterocentrado.pdf>

**Young, M.** (1990). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra

**Debate parlamentario**

C.RR. 10/12/2012 [Comisión General. Sesión: 72. Diario: 3833](#)

C.RR. 10/04/2013 [Ordinaria. Sesión: 11. Diario: 3850](#)