TRABAJO FIN DE MÁSTER

PATRIMONIO Y DISIDENCIAS. REFLEXIONES SOBRE LA SALVAGUARDA DE LA MEMORIA DEL COLECTIVO LGTBIQ+

CULTURAL HERITAGE AND DISSENTS. REFLECTIONS ON SAFEGUARDING THE MEMORY OF THE LGBTQ+ MOVEMENT.

Máster Interuniversitario El Patrimonio Cultural en el Siglo XXI: Gestión e Investigación.

CURSO 2022/2023

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Autor: Adrián Abad Chamorro.

UNIVERSIDAD POLITÉCNICA DE MADRID

Tutoriza: Marta Domínguez Pérez.

CONVOCATORIA: Junio 2023 (2ª) - Calificación obtenida: 9

AGRADECIMIENTOS:

A mi tutora, Marta Domínguez, por su paciencia y por mostrarme y plantearme una dimensión del conocimiento que no sabía que necesitaba.

A mi familia y mis amigas, por su apoyo incondicional en todos mis proyectos vitales y por saber sacar lo mejor de mí.

A Beatriz, Klara, Sara, Gracia, Antonio, Víctor, José Antonio, Luis, Yokim, Huma y Jesús por prestarse desinteresadamente a participar en el trabajo aportando sus experiencias y opiniones.

A quienes en algún momento dieron un golpe sobre la mesa con hambre de libertad: el futuro mejor por el que lucharon ha llegado.

Eternamente agradecido.

ÍNDICE

CAPÍTULO I 8
1. INTRODUCCIÓN Y OBJETIVOS. 8
1.1. Introducción: el Patrimonio Cultural y la identidad. 8
1.2. Objetivos. 10
1.3. Metodología. El Patrimonio Cultural: interdisciplinariedad y conocimiento situado. 11
..... 16
2. ELECCIÓN DEL TEMA. 17
2.1. Elección del tema. 17
2.2. Patrimonio: cambio de paradigma. 22
2.2.1. El Patrimonio sucesor. 24
2.2.2. El contra-espacio y su legado. 26
CAPÍTULO II 33
3. PATRIMONIO Y DIVERSIDAD. LA LUCHA POR LOS DERECHOS CIVILES Y SU MEMORIA. ..33
3.1. Nociones de diversidad: el modelo intercultural. 34
3.1.1. Antropología: diversidad y dinámicas de poder. 34
3.1.2. El paradigma de la interculturalidad. 37
3.1.3. Los Nuevos Movimientos Sociales como modelo social organizativo. 38
4. EL COLECTIVO LGTBIQ+ Y SU MOVIMIENTO SOCIAL. 45
4.1. Del pecado a la enfermedad. 47
4.2. Los precursores del activismo. 58
4.3. De la opresión a la actualidad: la supervivencia de los Derechos. 69
CAPÍTULO III 78
5. LA MEMORIA DEL COLECTIVO: ESTADO DE LA CUESTIÓN. 78
5.1. Marco Legislativo para un Patrimonio diverso. 80
5.1.1. Nivel supranacional: Patrimonio en la UNESCO y otras alianzas internacionales. 80
5.1.2. Nivel nacional: España y sus Comunidades Autónomas. 83
5.2. Diversidad, Patrimonio y Academia. 85
5.3. Antecedentes patrimoniales del Colectivo LGTBIQ+. 89
5.3.1. La UNESCO y la memoria. 90

5.3.2. Ejemplos en diferentes estados: Estados Unidos. Chile. Reino Unido. 91
5.3.3. España. 93
6. PROPUESTA DE PATRIMONIALIZACIÓN. 97
6.1. Nuevos Patrimonios. El marco del Patrimonio de los Movimientos Sociales. 97
6.2. El Patrimonio LGTBIQ+: posibles debates y nociones tipológicas. 101
6.2.1. La importancia del lugar. Lugares de Memoria LGTBIQ+. 104
6.2.2 La importancia de la documentación. Archivos LGTBIQ+ y memoria oral. 107
6.2.3. La importancia de lo intangible y el colectivo LGTBIQ+: manifestaciones culturales. 112
7. CONCLUSIONES. 120
8. BILIOGRAFÍA..... 125
ANEXO I. RELACIÓN DE FIGURAS. 137
ANEXO II. TRABAJO DE CAMPO: ENTREVISTAS. 139

PATRIMONIO Y DISIDENCIAS. REFLEXIONES SOBRE LA SALVAGUARDA DE LA MEMORIA DEL COLECTIVO LGTBIQ+.

CULTURAL HERITAGE AND DISSENTS. REFLECTIONS ON SAFEGUARDING THE MEMORY OF THE LGBTQ+ MOVEMENT.

Adrián Abad Chamorro

Fecha de del Tribunal Fin de Máster: 15/16 de junio de 2023

Tutor/a (s): Marta Domínguez Pérez

Palabras clave

Patrimonio LGTBIQ+, Colectivo LGTBIQ+, Movimientos Sociales, Salvaguarda de la Memoria, Diversidad y Patrimonio.

Keywords

LGTBIQ+ Heritage, LGTBIQ+ Movement, Social Movements, Memory Saveguarding, Heritage and Diversity.

Resumen

En este trabajo, se propone el uso del Patrimonio como elemento vehicular en la puesta en valor de la memoria del Colectivo LGTBIQ+, enmarcada en el contexto de los Nuevos Movimientos Sociales. Se reflexiona sobre la incrementación de las posibilidades del sector patrimonial y sus beneficios sobre la sociedad, mediante la puesta en valor patrimonial de lugares y testimonios relacionados con la memoria de diversos grupos sociales: introducir la perspectiva social en el Patrimonio, en vías de favorecer la materialización de nuevas identidades colectivas alejadas de los valores tradicionalmente atribuidos a lo patrimonial. Se propone, por tanto, la creación de una figura jurídica que ampare la memoria de los Movimientos Sociales en España, tomando como ejemplo la memoria del Colectivo LGTBIQ+.

En torno a este, se desarrollan tres componentes principales: el valor testimonial de archivos y fuentes de memoria, el valor del lugar como testigo físico y rememorativo, y lo inmaterial como práctica de arraigo cultural invisibilizada. Se apoya, de manera global, la idea de que las posibilidades del Patrimonio Cultural, cuando la gestión de éste se adapta a las inquietudes y valores de la sociedad contemporánea, se multiplican al incidir en su capacidad de representación.

Short Version

The use of Cultural Heritage is proposed as a vehicle for enhancing the memory of the LGBTQ+ Collective, within the framework of the New Social Movements. Reflections are made on the increased possibilities of

the heritage sector and its benefits to society through the valorization of places and testimonies related to the memory of diverse social groups. The aim is to introduce a social perspective into Heritage, in order to promote the materialization of new collective identities that are detached from the traditionally attributed values of heritage. Therefore, the creation of a legal framework that protects the memory of Social Movements in Spain is proposed, taking the memory of the LGBTQ+ Collective as an example.

Three main components are developed around this idea: the testimonial value of archives and memory sources, the value of place as a physical and commemorative witness, and the intangible aspects as practices of cultural rootedness that have been overlooked. Overall, the concept is supported that the possibilities of Cultural Heritage, when its management aligns with the concerns and values of contemporary society, multiply by impacting its representational capacity.

CAPÍTULO I

1. INTRODUCCIÓN Y OBJETIVOS.

1.1. Introducción: el Patrimonio Cultural y la identidad.

La representatividad de diversas identidades, queda estrechamente relacionada con un Patrimonio Cultural que ha evolucionado para adaptarse en su definición y usos a los valores que las sociedades que lo poseen ven reflejados en él. La representatividad de lo colectivo es una característica inherente al Patrimonio Cultural: son numerosas las definiciones que abordan el concepto "Patrimonio Cultural" incluyendo el uso de tiempos verbales en plural, demostrando la fuerza de cohesión social y su consideración como máximo exponente de lo común.

Gracias al sentido de lo público que le hemos atribuido a nuestro Patrimonio Cultural, éste queda definido para un fin de uso social. Un uso social reflejo de los diferentes documentos supranacionales que defienden el acceso plural e igualitario al Patrimonio Cultural. No obstante, es fundamental darle un sentido que traspase su simple uso: se reconoce el derecho a poseer y reivindicar posesión de una identidad cultural representativa –individual y colectiva-, para disfrutarla y protegerla (Friburgo, 2007).

El presente trabajo se plantea como una reflexión acerca de las posibilidades de representatividad del Patrimonio Cultural para diversos grupos sociales que, desde los márgenes, han luchado por un modelo de sociedad diferente. El surgimiento de nuevas identidades, relacionadas con la visibilidad de diferentes sectores sociales, plantea la posibilidad de revisar los discursos patrimoniales para adaptarlos a las nuevas necesidades de representatividad de la ciudadanía. Se plantea tal revisión en vías de ampliar el Patrimonio Cultural y acoger nuevas identidades para ser el reflejo, en el futuro, de la sociedad diversa instituida en el presente.

Nos separan décadas desde que las clases dominantes de Europa impusieran la hegemonía de sus nacionalismos, con el Patrimonio Histórico Artístico como máximo exponente. Un discurso único que enmascaraba una dinámica de poder aparentemente inquebrantable: el hombre occidental se había construido a sí mismo –y con él a toda la humanidad- desde el etnocentrismo y el evolucionismo (Hernando, 2015). Occidente construyó una nueva pirámide social en la que encerró a toda la humanidad, legitimando su posición en la cúspide mediante el ejercicio de un poder que, de manera arraigada, ya poseía.

La lenta deconstrucción de estas jerarquías de poder ha ido diluyendo el marcado carácter segregacionista de las sociedades ilustradas hacia un modelo de sociedad posmoderno basado en la multiculturalidad. Entender este proceso es fundamental para entender el Patrimonio Cultural que hoy salvaguardamos. Por todo el mundo, los colectivos y sociedades hasta ahora oprimidas han alzado la voz contra la carga simbólica de un Patrimonio impuesto por quienes habían construido la Historia desde la posición del privilegio. Ejemplos de ello podemos ver en diferentes tipos de Patrimonio instituidos en las últimas décadas: el Patrimonio Industrial nace como testigo de la lucha obrera, el Patrimonio Etnológico es representativo de identidades no globalizadas y las señas de identidad occidentales son cada vez menos representativas para la ciudadanía de territorios que un día fueron colonias subyugadas a occidente.

La revisión de los discursos identitarios y patrimoniales, implica el reconocimiento de hitos históricos que han reestructurado la manera en la que narramos nuestra propia historia. Los diferentes mecanismos de representación identitaria: ideológicos -creencias, simbología-, políticos -la otredad, la identidad territorial- y culturales -la tradición, la historia colectiva o familiar- (Pujadas, 1993) permiten la visibilización de aquellos elementos culturales con los que la ciudadanía puede verse representada. La reflexión en torno a estos elementos puede, a su vez, visibilizar una intrahistoria que sirva de memoria colectiva frente a un discurso único y hegemónico.

Los valores sobre los que se asientan los Bienes Culturales se encuentran profundamente cimentados en la sociedad. Aunque ésta sea ajena al Patrimonio Cultural, reconoce fácilmente la importancia y el valor de una catedral, una pintura de Goya o un pórtico gótico como exponentes de una historia común. Pero con mucha probabilidad no se reconocerá de la misma forma otros espacios que, siendo igual de significativos, son representativos de una narrativa no institucionalizada.

Partiendo de esta base, el presente Trabajo Fin de Máster pretende exponer la necesidad de introducir narrativas disidentes en nuestro Patrimonio Cultural. Se propone una reflexión sobre la importancia de la intrahistoria en nuestras narrativas: engrandecer el Patrimonio con la memoria de grupos históricamente oprimidos.

Tomando como objeto de estudio a los Nuevos Movimientos Sociales, y en especial al colectivo LGTBIQ+ en España, se pretende apostar por la visibilización de una memoria histórica común, para toda la ciudadanía: reconocer que los hitos históricos y los espacios que sirvieron para el reclamo de derechos sociales son parte de una Historia común.

La Historia del Colectivo LGTBIQ+ en España, está íntimamente ligada a la cultura, la política, y el espacio. La política ha sido el medio para la consecución de derechos y, el espacio urbano, adquiere un peso importante por ser en él donde se conjugan los agentes sociales. Así se construye esta historia: combinando manifestaciones culturales y políticas; narrativas de memoria personal y espacios.

El Patrimonio Cultural, precisamente por sus características simbólicas y representativas, puede ser una herramienta para la visibilización de un discurso histórico no hegemónico. El Patrimonio Cultural, debe ser un compendio de todos aquellos hitos históricos que han permitido que la sociedad se abra a la diversidad en su más amplio sentido, dando visibilidad a los sucesos que para un colectivo simbolizan un punto de inflexión en su supervivencia. No se pretende, por tanto, reemplazar o tachar una parte de nuestro Patrimonio Cultural o nuestra Historia que, por tradicional y tradicionalista no es menos valiosa, pero sí demostrar que el Patrimonio Cultural debe ser un medio para la inclusión y, en ningún caso, puede ser una herramienta de exclusión identitaria, consciente o inconsciente, resultante de una definición o uso limitados.

1.2. Objetivos.

El presente trabajo no pretende llegar a una conclusión definitiva sobre el problema que puede generarse en torno a la representatividad del Patrimonio Cultural y su capacidad de inclusión. El principal objetivo inquiere en la posibilidad de mostrar cuáles son los engranajes que podrían activarse en la puesta en valor del legado de grupos sociales históricamente oprimidos, tomando como referente al Colectivo LGTBIQ+ y al Movimiento con el que se articula su lucha. Para tal fin, son diferentes los objetivos específicos que pretenden alcanzarse.

- Proponer una revisión del discurso patrimonial desde diferentes ejes temáticos, abordando cuestiones como la representatividad que le atribuimos a nuestros Bienes Culturales, epistemologías diversas en torno al Patrimonio o los modelos de sociedad y dinámicas de poder.
- Reflexionar sobre la introducción en el discurso patrimonial, de hitos históricos de Movimientos Sociales que, siendo significativos para un modelo de sociedad democrática y plural, son meritorios de formar parte de un patrimonio común.
- Poner en valor puntos de intersección de diferentes campos de investigación que aborden estos hitos históricos y culturales del Movimiento LGTBIQ+, dentro de los

Movimientos Sociales, para proponer una visión genérica del estado de la cuestión: ¿en qué punto se encuentra nuestra memoria?

- Revisar la legislación relacionada con la memoria y el Patrimonio, mediante el análisis de documentos y cartas de alcance internacional y su reflejo en algunas Leyes españolas, estatales y autonómicas.
- Conocer algunas de las medidas que diferentes Estados han tomado en la salvaguarda de su memoria histórica, tomando como ejemplo aquellas acciones de musealización o protección de espacios históricos y manifestaciones culturales significativas para la población LGTBIQ+.
- Destacar los momentos clave de la historia reciente en la consecución de derechos básicos en materia de libertad sexual, especialmente, desde el último tercio del siglo XIX hasta la despatologización de la transexualidad.
- Exponer puntos de vista clave de diferentes personas sobre los ejes temáticos que articulan el trabajo: activistas, docentes y artistas LGTBIQ+, conformarán un corpus de entrevistas en las que se apoyará parte del contenido teórico y las conclusiones finales.
- Reflexionar, mediante una propuesta concreta, qué herramientas de gestión patrimonial podrían usarse en la puesta en valor de la memoria y el legado de los Movimientos Sociales.

1.3. Metodología. El Patrimonio Cultural: interdisciplinariedad y conocimiento situado.

La línea multidisciplinar en la que se estructura el primer curso del Máster Interuniversitario "Patrimonio Cultural en el siglo XXI: Gestión e Investigación" ha servido de inspiración, en gran medida, para construir un discurso patrimonial amplio. Con frecuencia, y sobre todo en estudios humanísticos y artísticos, la falta de libertad curricular plantea al alumnado universitario introducirse en campos de investigación ajenos a su educación reglada. Estas materias sirven de trampolín para el desarrollo de discursos en los que mostrar diferentes realidades a las que se enfrenta el alumnado, conforme avanza en su formación.

Arqueología, economía, Historia, espacio urbano, conservación, sociología o antropología son materias que conforman un extenso mapa de puntos de vista desde los que acercarnos al Patrimonio. En el presente trabajo, todas ellas adquieren una mayor o menor relevancia, aunque algunas adquieren más peso que otras. Se pone especial énfasis en la Historia Contemporánea para el análisis de sucesos históricos, la sociología o la antropología en

asuntos como la identidad colectiva e individual, o el urbanismo para analizar la representatividad espacial.

Todas estas disciplinas responden a los valores que se le atribuyen al Patrimonio: estético, histórico, científico, de mercado, comunicativo, simbólico… (Benhamou, 2014: 20-24). Estos valores abren la puerta a la posibilidad de mirar al Patrimonio de manera integral y, por tanto, a gestionarlo y disfrutarlo en toda su complejidad.

Por su complejidad, el Patrimonio Cultural es un concepto mutable, ya que sus procesos de representación cambian al paso que lo hace la sociedad. Sonia Tello (2002) en *En torno al Patrimonio e Interdisciplinariedad* afirma que el Patrimonio "*se enriquece a medida que las sociedades avanzan con el tiempo*". Esta afirmación gira en torno a un razonamiento de la autora en el que merece la pena detenerse: ni el Patrimonio debe ser tratado desde la exclusiva perspectiva de la conservación –dado que no es inmutable- ni su gestión debe tener siempre como resultado su mercantilización –dado que lo acaba excluyendo de su uso social como práctica enriquecedora- (Tello Rozas, 2002: 5-19).

El presente trabajo parte de diferentes interrogantes que, al finalizar las asignaturas del Máster, ponían en cuestión todo lo interiorizado con respecto a los discursos en el Patrimonio: ¿qué le falta a aquello que llamamos Patrimonio para cumplir con el grado de representatividad que se le atribuye? ¿Está representada la memoria de todos los grupos sociales en dicho Patrimonio? ¿Se sienten estos grupos realmente representados en un espacio que aspira a reunir la memoria de nuestra sociedad para transmitirla a generaciones venideras? ¿Estamos construyendo, al fin, un Patrimonio representativo por y para nuestra sociedad? ¿Se reconoce realmente, en el Patrimonio, todo el trabajo realizado hasta el momento en la puesta en valor de la memoria colectiva?

La introducción de inquietudes personales se refleja a lo largo del trabajo a través de estas cuestiones –y otras- recurriendo al conocimiento situado: a la vez que se plantean dudas desde la propia experiencia y posición personales, se plantean reflexiones y respuestas a las que se han llegado por *motu proprio* y/o por recomendación tutorizada, a través de disciplinas y fuentes alejadas la propia formación académica. De la misma manera, la formación universitaria y académica, no podría entenderse sin mi formación ciudadana como persona sensible a los intereses sociales y políticos reflejados en el Patrimonio Cultural y sus identidades. Ese sentido social y político que aquí se resalta se apoya sobre un marco teórico que permite poner en valor aspectos como la diversidad o la representatividad en el

Patrimonio. A las inquietudes académicas, sumo por tanto mi propia perspectiva haciendo uso del conocimiento situado.

La sociología, la antropología o la Historia Contemporánea no sólo se contemplan en el contenido bibliográfico, también en el conjunto de entrevistas sobre las que se apoya el trabajo de campo. La consulta en materia legislativa y el análisis de diversos métodos de gestión integral y salvaguarda del Patrimonio Cultural en relación al objeto de estudio, completan la estructura del trabajo. Construir una base teórica amplia recurriendo a diferentes disciplinas, es la forma que se ha creído más apta para el desarrollo del trabajo. Mediante las tres dimensiones desde las que podemos aproximarnos al Patrimonio Cultural (el análisis científico-técnico -presente en el estudio del contexto patrimonial-, el político-administrativo -presente en el análisis político y otros hechos relacionados con la ley-, y el social -presente en la identidad e importancia de los movimientos sociales-) (Castillo & Querol, 2014: 1-11; García Llagas, 2022) se pretende una aproximación a la realidad que el Patrimonio vive en relación a la diversidad social, y viceversa, a través de la relación Patrimonio-representatividad social.

La perspectiva social –y por tanto, el análisis social- cobra especial importancia al estudiar la relación existente entre el Patrimonio Cultural y su representatividad de identidades. La justificación a la elección del tema parte de un análisis interseccional de tres conceptos clave: la diversidad, el modelo de sociedad intercultural y los Nuevos Movimientos Sociales.

La perspectiva histórica que se ofrece del Colectivo LGTBIQ+ pretende resaltar los hitos históricos que resultan clave en la construcción del discurso patrimonial: qué ocurrió y cómo se refleja esa narrativa en la memoria física –espacial- y en el imaginario colectivo. Esta perspectiva, no obstante, no pretende justificar un Patrimonio Histórico para el Colectivo LGTBIQ+ en siglos de Historia. Partiendo de la base de la sexualidad como algo mutable según el contexto espacio-temporal (Foucault, 1977), se pretende poner de relieve que el sentimiento diverso-sexual sí es una constante en la Historia de la Humanidad. De esta manera, se pone el énfasis en los hitos históricos contemporáneos que han generado diversas identidades y han promovido la consecución de derechos básicos.

El análisis de documentos legales tales como Leyes derogadas y vigentes o recomendaciones internacionales nos aproxima a la perspectiva jurídica que, complementada con artículos periodísticos de corte político y social, pretenden señalar la situación actual del objeto de estudio y plantear el marco legal en el que se encuadra la propuesta. La propuesta principal, por tanto, gira en torno a la modificación de aspectos legales del Patrimonio y al uso de

herramientas de gestión que para tal fin ofrece la legislación vigente de Patrimonio Cultural e Histórico.

El trabajo de campo desarrollado se presenta como un abanico que, partiendo de los diversos ejes temáticos que confluyen en el trabajo, plantea experiencias, opiniones y propuestas de especialistas seleccionadas: trabajadoras del patrimonio en el sector privado y en la Administración estatal, activistas, artistas y docentes ofrecen sus puntos de vista de cómo se vive el Patrimonio, la diversidad sexual y la identidad cultural en sus respectivas experiencias. A modo de resumen, se adjuntan dos tablas (Tabla 1 y 2) con algunos datos básicos de las entrevistas realizadas

Para referenciar el trabajo de campo en el texto (especialmente, en los Epígrafes 5 y 6) se ha creado un sistema de códigos para hacer alusión directa al fragmento de entrevista, incluyendo el número de entrevista, la inicial de la persona entrevistada y la pregunta de la que se extrae la cita o reflexión. De esta manera, por ejemplo, una referencia a la tercera pregunta de la tercera entrevista, sería referenciada de la siguiente manera: Entrevista Nº3 (E3), Gracia Trujillo (G), Pregunta 3 (P3) → E3G-P3. En caso de que las personas entrevistas prefieran mantenerse en el anonimato, se usará exclusivamente el número de entrevista. En aquellos casos en los que las personas entrevistadas se han prestado a publicar su identidad, se ha procedido a la firma y custodia de los documentos de consentimiento informado.

La última aclaración en la que cabe detenerse está relacionada con el lenguaje y el género. A lo largo del trabajo, se repiten referencias puntuales en primera, segunda y tercera persona en las que se combina el uso del masculino, el femenino y el neutro con terminación en –e. Este uso responde a la comodidad en la que, por contexto y conveniencia, he preferido expresarme. A esa comodidad se invita al lector o lectora: que en la medida de los posible, se sienta reflejada, reflejado, o reflejade, y que sea consciente de que lo que se trata aquí es una historia común.

Tabla 1. Resumen del trabajo de campo. Parte 1

Número de entrevista e informantes.	Entrevista 1. Informante 1 Klara Larruzea (E1B/K)	Entrevista 2. Sara González Cambeiro – (E2S)	Entrevista 3. Gracia Trujillo Barbadillo (E3G)	Entrevista 4. Antonio Fernández Paradas (E4A)	Entrevista 5. Informante 5. (E5I)	Entrevista 6. Víctor Mora (E6V)
Perfil/área	Antropólogas en sector privado (Labrit Patrimonio).	Antropóloga en sector público (IPCE).	Doctora, docente y activista transfeminista	Doctor, docente y Patrimonio LGTBIQ+	Doctor, docente y activista LGTBIQ+	Doctor, escritor y activista LGTBIQ+
Eje temático	Sector privado: identidad cultural, y Patrimonio Inmaterial.	Instituciones públicas y discursos disidentes.	Activismo, y memoria LGTBIQ+.	Patrimonio, memoria LGTBIQ+ y Legislación.	Aspectos generales: transversalidad de movimientos sociales, representatividad institucional, archivos.	El Patrimonio como herramienta vehicular para identidades LGTBIQ+.
Análisis	Las identidades colectivas y su representatividad en el Patrimonio. Se presenta el proyecto Genealogía LGTBIQ+ de Navarra	En la Admon. Pública, la llegada de nuevas generaciones favorece la introducción de nuevas perspectivas en el ámbito cultural y patrimonial.	Se analiza la confluencia entre activismos y el mundo académico.	Confluencia entre memoria histórica, diversidad y patrimonio LGTBIQ+, Suma su experiencia en el mundo académico.	Situación de los archivos de asociaciones. Introducción de discursos disidentes en la academia. Propiedad de Archivos.	Uso politizado de los recursos y medios archivísticos. Señala numerosos desafíos en la gestión integral de fondos documentales y memoria oral.
Propuesta	Fomento de la perspectiva de género y diversidad sexo-genérica en la recopilación de testimonios de memoria oral.	Existe un cambio generacional y todo depende de quienes entran en las Instituciones. Las ayudas y convocatorias son una muestra de ello.	Necesidad de reconocer diversidades sexo-genéricas en la legislación cultural. Fomentar la investigación de los "Patrimonios de los Movimientos Sociales".	Propuesta de creación de una tipología concreta de Patrimonio LGTBIQ+ con varias líneas de investigación propias.	Importancia en la financiación de proyectos de documentación.	Analizar las posibilidades del Patrimonio en la representación de lo simbólico.

Tabla 2. Resumen del trabajo de campo. Parte 2.

Número de entrevista (E) e informante (I)	Entrevista 7. José Antonio Frías (E7J)	Entrevista 8. Luis Alegre Zahonero (E8L)	Entrevista 9. Miss Yokim. (E9MY)	Entrevista 10. Huma Fuman (E10H)	Entrevista 11. Jesús Pascual. (E11J).
Perfil/área	Doctor, docente y Archivos	Político, docente y escritor	Diseñadora y artista drag queen	Bailarín y artista drag queen	Director y guionista de documental
Eje temático	La archivística como recurso patrimonial y su uso institucional	Política y representación institucional en el Patrimonio	El transformismo como medio de expresión identitaria	El transformismo como canal de reivindicación	Procesos creativos y documentación LGTBIQ+
Análisis	Uso politizado de los recursos y medios archivísticos. Señala numerosos desafíos en la gestión integral de fondos documentales y memoria oral.	El papel institucional en la representatividad simbólica y material de diferentes identidades.	De origen vasco, relaciona algunos rasgos de su cultura de origen, con su arte drag.	Denuncia la falta de reconocimiento laboral del sector artístico. Además, reflexiona acerca de la visibilidad de los referentes LGTBIQ+ más allá de la mercantilización.	Describe cómo la figura de "La Palomita de San Gil", recientemente fallecido, cambió la narrativa de su documental. Descubre la precariedad de los archivos personales LGTBIQ+.
Propuesta	Medidas básicas en la gestión de fondos documentales y archivísticos de Movimientos Sociales, en especial, el Movimiento LGTBIQ+.	Señala al Patrimonio como posible medio para la representatividad de disidencias sociales.	Equiparamos el transformismo español con el flamenco, como vía legal y de visibilidad que arroje luz a la realidad laboral de las drags y transformistas.	Plantea una mayor organización política para el reconocimiento cultural del legado LGTBIQ+.	Denuncia falta de recursos y medios para impulsar proyectos creativos que hablen sobre los márgenes sociales. Lo local y lo disidente, como recurso cultural.

2. ELECCIÓN DEL TEMA.

2.1. Elección del tema.

El presente Trabajo es el resultado de la gestión y combinación, de emociones y conocimientos personales. Tomar conciencia de la propia sensibilidad cuando ésta te muestra la belleza o la injusticia que nadie parece ver alrededor, es una tarea complicada cuando toma peso la frustración que aquella sensibilidad provoca.

En mi caso, al tomar consciencia de la frustración, he podido encontrar en mi formación la forma de canalizarla. No es casualidad que mi formación suponga, desde la adolescencia, una relación constante con el arte, el Patrimonio Cultural o las Manifestaciones culturales. Directamente, éstas han sido la vía de escape. Y cada uno de los reclamos, razonamientos y conclusiones que le dan cuerpo al Trabajo de Fin de Máster emanan de esa educación que he tenido la suerte de poder recibir: de mi experiencia académica y, en gran medida, de mi desarrollo personal e identitario.

Lo personal y lo profesional se entremezclan, porque lo profesional es consecuencia de lo personal. Las necesidades relacionales, identitarias y espirituales del componente personal han permitido construir un discurso reivindicativo que también he visto reflejado en las necesidades e inquietudes de las personas que me rodean. Afortunadamente, somos seres conscientes y el sentido de la colectividad y la construcción de lazos y redes, es tan infinita como seres humanos haya en el planeta. Gracias a la colectividad –a eso que, nos guste o no, llamamos sociedad- es posible construir un espacio en el que compartir frustraciones, logros, bellezas y fealdades. Aquí, se propone ese espacio en el Patrimonio Cultural y todas sus manifestaciones: un espacio que ya había habitado sin la consciencia de lo realmente importante que podría llegar a ser para mi supervivencia. Un espacio que permite identificar aquellos sucesos que han marcado el camino de nuestra memoria. Aquellos hechos por los que hoy podemos ser quienes somos.

La recuperación de la memoria colectiva es, para quien escribe estas líneas, una herramienta muy útil al situar un espejo delante de la sociedad. Ofrecer y conocer referentes históricos es un aliciente a la supervivencia para las diversidades y grupos minorizados[1]: se hace fundamental conocer el lugar donde se lucharon los derechos, reconocer a las instituciones que hicieron todo lo posible por que tuviésemos libertades (y reconocer a aquellas que lucharon por lo contrario), y poner cara y nombre a quienes vivieron en la frustración por ser

[1] Se ha preferido el uso de “grupos minorizados” frente al de “minorías”. Ningún grupo es minoría motu proprio. El término se extrae, a su vez, de la entrevista a Gracia Trujillo, activista transfmenista (E3G-P2).

disidencia, pero salieron adelante. El Trabajo Fin de Máster surge, por tanto, de aunar disidencia social y Patrimonio Cultural: qué hay de una que le falta al otro, y viceversa.

Antes de exponer los ejes en los que se construye la elección al tema, es conveniente repasar brevemente la Historia más reciente del colectivo LGTBIQ+ en España. La misma, como no podía ser de otra manera, está estrechamente relacionada con los cambios socio-políticos del siglo XX: dos dictaduras fascistas, una república democrática y dos períodos de monarquía constitucional, nos separan de los albores del siglo XX. En estos lapsos temporales, las libertades de la ciudadanía han oscilado desde su desaparición absoluta con la aplicación de Leyes discriminatorias y/o represivas, a la eclosión de Leyes por la igualdad y contra la discriminación.

El primer punto de inflexión de los derechos del colectivo LGTBIQ+, lo podemos encontrar en el Bienio Conservador de la Segunda República, al redactarse y aplicarse la Ley de Vagos y Maleantes (LVM, en adelante), más conocida como "La Gandula". Ésta pretendía perseguir a todas aquellas personas consideradas peligrosas según los códigos morales y de conducta de la época. La Ley consideraba la homosexualidad un acto constituyente de delito sólo para el Código de Justicia Militar, ampliándose para la población civil con la modificación introducida por el Régimen Franquista en 1954 (Vegas, 2020: 17-30).

Cabe destacar que, durante todo el siglo XX, las identidades sexuales que hoy entendemos no se encontraban definidas: la homosexualidad no era una orientación sexual, sino una enfermedad; la mujer lesbiana prácticamente no existía, pues ni si quiera las leyes que penalizaban las sexualidades no normativas consideraban su existencia (Galván, 2017: 67-82); la transexualidad no se encontraba definida (quienes hoy se considerarían mujeres transexuales eran llamadas "travestís" y eran procesadas como hombres homosexuales)-; y el resto de figuras o etiquetas sexuales, directamente, no se habían planteado (Vegas, 2020: 17-30).

El recrudecimiento del régimen fascista de Franco entre las décadas de 1960 y 1970, tiene como consecuencia la aparición de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (1970) (LPRS, en adelante), por la que se agravan las penas por cometer "actos de homosexualidad". Este hecho tiene como respuesta el inesperado surgimiento –en la más absoluta clandestinidad- de los primeros movimientos sociales de liberación de gays y lesbianas (Galván, 2017: 67-82). Tras el inicio del período democrático, la amnistía otorgada a los presos del franquismo no cubría a quienes se encontraban procesados bajo la LPRS, motivo

por el cual comienzan, en 1977, las Manifestaciones del Orgullo organizadas por los ya organizados Movimientos de Liberación (Vallejo, 2018a).

Superadas la Dictadura franquista, la transición a la democracia -que de ninguna manera fue fácil para el Colectivo-, la pandemia del VIH/SIDA y la despatologización de la homosexualidad y la transexualidad[2], comienzan a conseguirse unos derechos que son reflejo de una intención de igualdad legal e institucional. Sin embargo, la igualdad real -en la calle- nunca llegaría para muchas personas que encabezaron las luchas del Movimiento LGTBIQ+ y siguieron sufriendo desprecio y estigma de una sociedad heredera de los valores más tradicionalistas. De hecho, lejos de desaparecer, en los últimos años se ha destacado el aumento y proliferación de casos de violencia física y verbal contra personas del Colectivo LGTBIQ+ (FELGTB, 2019)[3].

Teniendo en cuenta la situación actual del Colectivo, en comparación con su trayectoria histórica, se han localizado 3 elementos clave en torno a los que gira la presente justificación: la reaparición de discursos de odio en la política estatal e internacional, la pérdida del sentido activista surgido de la relación entre las instituciones, el mercado y el Colectivo, y las nuevas exigencias de la sociedad con respecto al uso del Patrimonio Cultural.

La reintroducción de discursos de odio en la esfera política de Europa y España por parte de partidos políticos que amenazan con la modificación o supresión de la legislación de no-discriminación o la aplicación de leyes discriminatorias, es un factor de riesgo de especial importancia para la salvaguarda de la memoria del Colectivo. La (re)imposición de una perspectiva historiográfica que omita aquellas disidencias que en su día fueron consideradas márgenes (y por tanto, no válidas) puede suponer una pérdida u omisión sin precedentes de una parte fundamental de nuestra Historia reciente, tal y como viene ocurriendo en otras zonas de la Unión Europea[4].

[2] La homosexualidad continuó considerándose enfermedad mental hasta su despatologización por la OMS en 1990. En **2022**, ha entrado en vigor la Edición CIE-11 de Clasificación Internacional de Enfermedades en la que la transexualidad ha dejado de formar parte la lista de trastornos mentales para ser clasificada como "discordancia de género" en el Capítulo 17 del CIE-11 "Condiciones relacionadas con la salud sexual" (OMS, 2022).

[3] Numerosas publicaciones de prensa, de la Federación Estatal LGTB o del Ministerio de Interior apuntan a un notable incremento de casos de delitos de odio. Cabe destacar el asesinato, en 2020, de Samuel Luiz en A Coruña. En 2021, se denunciaron un total de 1802 infracciones de delito de odio (Ministerio de Interior, 2022) https://www.lamoncloa.gob.es/serviciosdeprensa/notasprensa/interior/Paginas/2022/031022-informe-delitos-odio-2021.aspx

[4] En el caso de Polonia, existen un total de 30 territorios intranacionales declarados "libre de ideología LGTBIQ+" en lo que se ha calificado una "guerra moral" contra la Unión Europea. Le siguen dentro de Europa, casos como el de Hungría cuya legislación, prohíbe cualquier contenido que haga referencia a las disidencias sexuales en libros escolares, cine y televisión.

La literatura académica de las últimas décadas que aborda el tema de los Movimientos Sociales por la liberación sexual en España se ha mostrado, a veces, relajada ante la inexistencia de grupos de acción reaccionarios o "contramovimientos" que pretendiesen tumbar los avances sociales conseguidos por diferentes movimientos (Monferrer Tomàs, 2010, págs. 207-208). Si bien, hasta hace unos años podíamos presumir de la inexistencia de nuevas asociaciones reaccionarias o de la escasa presencia de las mismas, hoy podemos enfatizar y analizar cómo esta situación se ha invertido con la aparición de grupos de movilización como Hazte Oír, o partidos de extrema derecha como Vox.

En lo que respecta al Colectivo cabe destacar dos factores fundamentales que deben plantearse como amenazas a la salvaguarda de nuestra memoria histórica. Por un lado, la desconexión entre los mayores LGTBIQ+ y el resto del Colectivo como un signo evidente de pérdida constante de testimonios valiosos provocada en muchos casos por las defunciones de estas personas, o la exclusión de las mismas de las principales acciones del Colectivo. Por otro lado, la normalización del *pinkwashing* amenaza con la banalización de la lucha del Colectivo y su memoria histórica. Loreto Ares (2021) apunta a la consideración del *pinkwashing*, no como una mera estrategia de marketing de las empresas en torno a la celebración del Orgullo LGTBIQ+, si no como la "instrumentalización del movimiento con fines capitalistas y racistas". Es decir, además de mercantilizar un movimiento de lucha social, se convierte en una forma de volver a hegemonizar un discurso que, además de alejarse de las motivaciones originales del colectivo, sólo muestra al hombre blanco homosexual que cumple con el canon de belleza normativo que lo convierte en un agente "tolerable" para el resto de la sociedad (Ares, 2021).

Esta problemática es lo que Lisa Duggan define como "homonormatividad": "*a politics that does not contest dominant heteronormative assumptions and institutions but upholds and sustains them while promising the possibility of demobilized gay constituency and a privatized, depolitized gay culture anchored in domesticity and consumption."* (Duggan, 2002). Es decir, la asunción del papel del "buen gay" o la "buena lesbiana (Trujillo Barbadillo G. , 2022) o el mecanismo de construcción de un *Movimiento gay* en torno a la figura del varón blanco de clase media-alta, que participa en el movimiento desde una posición capitalista y consumista (López Clavel, 2015). La homonormativización es, al fin, una posición continuista del modelo heteropatriarcal (tanto económico como cultural) tomada por una parte de la comunidad LGTBIQ+, mediante mecanismos de persuasión por parte de las Instituciones (un voto es un voto) y el mercado.

Para comprender dicho mecanismo, se trae a colación un paralelismo con la descripción del contra-espacio de Lefebvre en *La producción del espacio*. Exponiendo el ejemplo de la lucha obrera en la consecución de los derechos laborales básicos que hoy –en teoría- disfrutamos, el autor señala cómo el ocio se subyuga al poder, y todo lo que un día fueron "*conquistas de la clase obrera, terminaron conformando una industria, una conquista del neo-capitalismo, la extensión de la hegemonía burguesa…*" (Lefebvre, 1974 (2013). Es decir, tras la consecución de derechos individuales y colectivos, y la permisión de conductas sociales antes oprimidas, tanto las instituciones como quienes ostentan el poder podrán generar y justificar sin ningún pudor un beneficio económico que antes no existía, mediante una amplia oferta ociosa en torno a la conquista social. En otras palabras: se convierte la lucha histórica por los derechos civiles, en un desfile de marcas y patrocinadores.

En lo que respecta al Patrimonio Cultural, éste debe tener un papel protagonista en la salvaguarda de los valores que pretenden hacer de nuestra sociedad una estructura participativa, heterogénea y plural. La representatividad que se le atribuye debe ser inclusiva: si, por ejemplo, se patrimonializan paisajes relacionados con conflictos bélicos, también se deben patrimonializar los espacios relacionados con la consecución de derechos o la persecución de grupos minorizados cuya historia ha sido omitida hasta su práctica desaparición. En este sentido, el sector de la gestión patrimonial debe ser consciente del poder simbólico de los Bienes con los que trabajamos y sumarse de forma explícita –mediante acciones concretas- a aquellas causas sociales de notable sensibilidad para el bienestar colectivo. El activismo desde el Patrimonio debe ser una constante en su gestión para fomentar el uso social para el que se define. Un ejemplo: en la lucha contra el cambio climático, las activistas ecologistas han reparado en la notoriedad que se consigue al atentar contra el Patrimonio Cultural ¿no deberían las instituciones culturales y museísticas abrir diálogo con quienes atentan contra el Patrimonio con el pretexto de la lucha social? ¿No debería ser este un espacio para la confrontación de problemas sociales? Si la ciudadanía encontrase sus preocupaciones reflejadas en los espacios patrimoniales, ¿seguirían siendo espacios dados a al "terrorismo cultural"[5] de quienes son activistas de una causa?

Teniendo en cuenta estas premisas, se plantea la necesidad de una toma de medidas desde el propio sector cultural y patrimonial al ser éste una herramienta que debe aspirar a la

[5] Con "terrorismo cultural" se hace referencia a aquellas actuaciones que tienen como objetivo la reivindicación de una causa mediante el ejercicio de la violencia física o institucional contra Bienes Culturales, producciones artísticas, espacios patrimoniales y culturales, etc... En este sentido no sólo se pueden considerarse terrorismo cultural las acciones contra la integridad física de obras de arte o Bienes Culturales, si no también aquellas acciones concretas derivadas de un ejercicio abusivo de poder por parte de instituciones y administraciones públicas como fue -y es- la censura contra el cine, el teatro, las artes plásticas, etc...

conciliación y la participación de todos los agentes que componen la sociedad. Las acciones concretas que puedan tomarse desde el sector deben pasar por la localización de problemas sociales y la propuesta de toma de decisiones, en pro de acercar a la ciudadanía un sector cultural-patrimonial en constante renovación. Entender el Patrimonio como un espacio integrador, mediante el uso de diversas herramientas legales, de gestión y difusión, para dar un sentido y uso al Patrimonio Cultural en el siglo XXI.

2.2. Patrimonio: cambio de paradigma.

La relación de la sociedad con el Patrimonio y la memoria, ha evolucionado desde una posición nacionalista y patriarcal, hacia la búsqueda de la representatividad de una ciudadanía diversa. El presente sub-epígrafe pretende plantear un breve recorrido histórico por los cambios de perspectiva que se han tenido de la representatividad patrimonial: cómo se construyen los discursos y quiénes caben en ellos.

Para comprender la eclosión del término "Patrimonio Cultural" es necesario retrotraerse a los siglos XVIII y XIX. El auge de la Ilustración y el posterior desarrollo de diferentes disciplinas científicas y humanísticas hicieron posible dar una primera respuesta empírica a preguntas tales como "quiénes somos" o "de dónde venimos". Se asientan las bases de las nuevas identidades.

El impulso de la historiografía fue fundamental al cambiar la percepción del paso del tiempo. Hasta el siglo XVIII, el término "historia" se limitaba a dos acepciones: una secuencia de acontecimientos pasados, por un lado, y las historias de esos acontecimientos, siempre enmarcables en un espacio tiempo concretos. La Historia surge de aunar esos relatos y englobarlos en un discurso único del pasado al presente (Hölscher, 1996: 233-270). De esta manera, se hace posible una construcción narrativa sobre la que se asientan las identidades nacionalistas de los diferentes Estados-nación del siglo XIX. Los símbolos y monumentos rememorativos que esos Estados-nación elevan como testimonio de su Historia, conformarían el denominado Patrimonio Histórico-Artístico. El Patrimonio surge en el contexto de la institucionalización de estas identidades impulsadas por las clases burguesas europeas que hicieron hegemónico su discurso histórico (González-Varas, 2015:11-42). El Monumento Histórico fue por largo tiempo el máximo exponente de un Patrimonio que, con una evidente carga clasista impuesta por los poderes que lo instituyeron, se convirtieron en los símbolos materiales de aquellas narrativas históricas sobre las que se fundamentaron las identidades nacionalistas. Con el transcurso de los años y tras el gran impacto que supondría la Primera

Guerra Mundial, el Patrimonio Histórico Artístico metamorfosea hacia el Patrimonio Cultural y el Monumentos Histórico, hacia el Bien Cultural: se democratiza y adquiere un mayor sentido social.

La necesidad de reflejar los cambios de valores de las sociedades posmodernas del siglo XX favorece que los mecanismos de representación asociados al Patrimonio Cultural, busquen la representatividad de una diversidad social que atienda a todas las clases sociales, géneros, razas, etnias, etc… En este punto, debemos sumar el surgimiento de los Movimientos de lucha por los derechos civiles en el panorama político e intelectual que exigen mediante la acción, la revisión de los discursos hegemónicos que justificaban las desigualdades a las que se enfrentaban. Estos cambios sociales pronto se verán reflejados en el mundo académico con la aparición y desarrollo de líneas de investigación desde las que formalizar discursos disruptivos, siendo una prueba de ello las diferentes corrientes feministas que surgen a partir de la década de 1970 en diferentes áreas de investigación y que supusieron –y suponen- un cambio radical en la forma y posibilidades de acercarnos al conocimiento.

En *¿Tiene sexo el Patrimonio?*, Martínez Latre analiza la epistemología feminista de cuestiones que pueden aplicarse posteriormente al campo Patrimonial. Un primer ejemplo de ello es Donna Haraway que desarrolla, a finales del siglo XX, el modelo epistemológico del punto de vista o conocimiento situado: se describe como fundamento la necesaria consideración del papel de la persona investigadora en la propia investigación, dado que la lectura o interpretación del conocimiento está sujeta a la posición de quien desea acercarse a él para exponerlo. Un segundo ejemplo a destacar es el papel de la filósofa Sandra Harding al acuñar el concepto de "*ciencia sucesora*" como "*la capacidad de (…) transformar la ciencia posibilitando una nueva concepción de la misma*", es decir, una revisión del discurso de las ciencias para que se ajuste a los cambios sociales e identitarios que nos rodean (Martínez Latre, 2009-2010).[6]

En las últimas décadas del siglo XX, algunos autores de género masculino hacen referencia a la "crisis epistemológica" en la que se enmarcaron, entonces, los estudios históricos (Chartier, 1996: 19-34; Harlan, 1989: 881). Esta connotación adquiere peso si tenemos en cuenta lo comentado con anterioridad, ya que puede servir como demostración del impacto de discursos no hegemónicos en el mundo académico. Lo que para unas es un medio para resolver

[6] Harding y Haraway, coinciden en la importancia de la creación de redes de conocimiento, estableciendo "un método que detecte los valores e intereses que constituyen los proyectos científicos". La importancia que tiene el lugar o posición desde la que se investiga, permite el llamado "giro ético", es decir, el acercamiento a "los lugares más sojuzgados y apartados de los centros de poder" (Martínez Latre, 2009-2010).

conflictos endémicos (es decir, una solución) para otros supone la introducción de un conflicto en una situación de privilegio desde la que no se habían planteado otras versiones de la Historia que conocían.

Volviendo al término acuñado por Harding, la "ciencia sucesora" no se presenta como una ruptura con la vía tradicional para acercarse al conocimiento científico, sino como el resultado de la búsqueda del conocimiento desde nuevos puntos de vista antes solapados por un discurso hegemónico. En este sentido, y refiriéndose a Harding, Donna Haraway (1991) apunta que "*las feministas han apostado por un proyecto de ciencia del sucesor que ofrece una versión del mundo más adecuada, rica y mejor […] en relación crítica y reflexiva con nuestras prácticas de dominación y con las de otros y con las partes desiguales de privilegio y de opresión que configuran todas las posiciones*" (Haraway, 1995: 313).

Salir del "*privilegio de la perspectiva parcial*" es, al final, una frase que resume a la perfección cómo hemos cambiado nuestra mirada al Patrimonio y, sobre todo, cómo debemos seguir cambiándola.

2.2.1. El Patrimonio sucesor.

La etimología del término "Patrimonio" nos retrotrae al latín: *patri* (padre) y *monium* (recibido) que, interpretado en castellano, resulta "lo que se hereda por vía paterna". En otras palabras, el privilegio masculino del traspaso de poder de manos de un hombre que lo posee (el padre), a manos de otro (el hijo) al que le corresponde recibirlo legítimamente. De esta interpretación se pueden extraer dos cuestiones:

A) La "herencia" siempre le será transmitida por un "padre", lo que sitúa el privilegio de heredar bajo la condición masculina.

El surgimiento del Patrimonio Cultural está sujeto a las sociedades que, desde sus estructuras de poder, lo definieron en vías de encontrar un reflejo de las identidades de los nuevos Estado-nación que surgían en occidente y que fundamentaban su legitimidad en la herencia recibida del pasado (Hernando, 2009).

Los Estados -dirigidos por hombres- equivalen en este paralelismo al "padre" que lega a su hijo todo el poder acumulado, siendo el "hijo" una ciudadanía estructurada por y para lo masculino que, viéndose reflejada en su Patrimonio Cultural (la "herencia"), excluye de esa representatividad todo aquello que no quepa en los esquemas establecidos por su sociedad.

La ruptura posmoderna que supone el siglo XX en cuanto a estructuras sociales, nos ha alejado cada vez más de esta concepción del Patrimonio Cultural como símbolo del

nacionalismo y culmen del etnocentrismo, aunque siga siendo ineludible la relación del Patrimonio con el territorio.[7] El cambio de estructuras sociales supone, además, el surgimiento de nuevas identidades y, por tanto, nuevas formas de expresar y reivindicar la identidad. De esta forma, al asentarse los valores de las sociedades posmodernas, se crean nuevos espacios asociados a la memoria histórica de quienes favorecieron la ruptura con sistemas anteriores desde la disidencia y, en la actualidad, son numerosos los casos en los que se reclama no sólo la consideración oficial de estos espacios como Patrimonio Cultural, sino la resignificación de espacios patrimoniales asociados a sistemas e instituciones opresoras.[8]

¿Hablamos de dos Patrimonios distintos cuando nos referimos al Patrimonio como símbolo de las identidades nacionalistas, que cuando nos referimos al Patrimonio surgido a partir de corrientes posmodernas? ¿Queda la representatividad de nuestro Patrimonio Cultural impune al paso del tiempo y los cambios sociales? ¿Sigue siendo representativo para las nuevas generaciones el Patrimonio Cultural de la misma forma que lo ha sido para la generación inmediatamente anterior?

> B) La "herencia" siempre la recibirá un "hijo" de forma exclusiva e inalienable, sin que nadie más pueda participar de ella, a excepción de que él decida lo contrario.

Como se ha puntualizado anteriormente, el concepto de Patrimonio, tal y como se define en la legislación estatal española y en las autonómicas, tiene un marcado carácter territorial y nacionalista. Como es evidente, y quizá haya sido necesario, tanto el Artículo 46 de la Constitución Española, como la Ley 16/1985 de Patrimonio Histórico Español (Ley PHE o LPHE, en adelante) y las Leyes autonómicas, definen las manifestaciones de nuestro

[7] Destaca, como se analiza en el siguiente punto, el trabajo de Paul Claval en el análisis del territorio y la identidad. En *La Geografía Cultural* (1999) basada en la obra de Lefebvre, se incide en lo fundamental que resulta el territorio cuando una sociedad comparte sus costumbres y creencias, pues la identidad conformada por éstas alcanzará el territorio en el que habiten quienes las comparten, correspondan a divisiones administrativas, o no. (Claval, 1999).

[8] Dada la intensa trayectoria de la lucha LGTB en Estados Unidos durante el último tercio del siglo XX, son hoy día palpables las tensiones identitarias a las que dan lugar ciertos espacios patrimoniales relacionados con instituciones que, de alguna forma, fueron opresoras para el Colectivo. Dos grandes exponentes de estas tensiones son la Casa Blanca y la Catedral de San Patricio (NY): durante los años más crudos de la pandemia de VIH/SIDA, la Iglesia Católica llevó a cabo una cruzada moral contra el colectivo que agravó la situación de las personas afectadas, mientras el Gobierno de Estados Unidos hacía caso omiso de las peticiones que se hacían al respecto. Esta situación de tensión moral y política llevó a las diferentes asociaciones LGTBIQ+ a llevar a cabo diferentes actuaciones, como la manifestación protagonizada por ACT UP en la Catedral de San Patricio en 1989. En ella, durante una misa oficiada por el Cardenal de Nueva York, los manifestantes tomaron el templo metropolitano para leer el manifiesto por el que se acusaba a la Iglesia Católica de iniciar una guerra moral, y al gobierno estadounidense de mirar para otro lado. Para las personas integrantes del Colectivo, la Catedral de San Patricio, mucho más allá de ser un lugar de culto católico, se convirtió en un lugar para la reivindicación, donde acabar con la opresión y acusación moral de instituciones religiosas.
Algo similar ocurrió en 1990 en la Casa Blanca, en cuyos jardines se esparcieron las cenizas de cientos de víctimas del VIH/SIDA.

Patrimonio –en términos territoriales- hasta donde las administraciones públicas españolas pueden articular su legalidad, es decir, hasta donde llega el territorio español (Art. 46 CE, 1978). Además, la Ley PHE puntualiza en su Preámbulo: "*El Patrimonio Histórico Español es el principal testigo de la contribución histórica de los españoles a la civilización universal"* (Ley 16/1985 de PHE) enfatizando, de esta manera el carácter nacionalista del Patrimonio Cultural. De la misma manera, cada Ley autonómica de Patrimonio hace lo propio con sus Bienes y Manifestaciones Culturales, con todos los conflictos institucionales que ello puede suponer cuando las herramientas de cooperación institucional entre autonomías no cumplen su función[9].

Estos matices denotan una clara intención territorial necesaria en el ámbito jurisdiccional que puede chocar con la evolución conceptual del Patrimonio Cultural al definir quiénes son –volviendo al paralelismo sobre el que se construye la reflexión- el "padre", el "hijo" y la "herencia" y excluyendo, por tanto, a aquellas sociedades, valores culturales, manifestaciones y territorios que no se incluyen en dicha definición.

¿Puede suponer esta limitación que las manifestaciones culturales de un Movimiento Social exento de territorialidad no puedan ser reconocidas como Patrimonio Cultural? En una sociedad cada vez más globalizada y distanciada de la identidad territorial ¿tiene sentido que las manifestaciones culturales meritorias de salvaguarda dependan de tan marcado carácter territorial y generacional?

2.2.2. El contra-espacio y su legado.

Las figuras jurídicas creadas para definir, clasificar y preservar el Patrimonio Cultural son herramientas de gestión que responden a cómo entendemos y vivimos nuestro legado cultural. El surgimiento de figuras y tipologías de Bienes Culturales es, en gran medida, una respuesta a la introducción de nuevos discursos en la literatura académica patrimonial mediante los que se cuestionan los principios de la gestión patrimonial. Un ejemplo de ello es la figura del Paisaje Cultural, como reflejo de un cambio de percepción sobre el territorio: la combinación de espacio generado y memoria colectiva desdibuja las líneas marcadas sobre el territorio. El paisaje cultural rompe con la tradición que delimita y encasilla el alcance de una figura de protección. En este sentido, otro ejemplo de especial interés puede ser el Plan Nacional de Arquitectura Defensiva que no sólo incluye los elementos arquitectónicos de dicha tipología en territorio español, si no que suma a las consideraciones del Plan, la especial protección

[9] Cabe resaltar como ejemplo la devolución de las pinturas de Santa María de Sijena por parte de Cataluña, a favor de Aragón que actualmente, sigue siendo motivo de conflicto institucional. (Consultado en elDiario.es a 24/01/2023. En línea. https://www.eldiario.es/aragon/sijena-ano-cinco-vuelta-bienes-monasterio-sigue-dividiendo-aragon-catalunya_1_9823686.html).

mediante planes de cooperación internacionales, sobre aquellas construcciones defensivas ubicadas en territorios que dominaron las monarquías hispánicas (Carrión Gútiez, 2012).

Estos giros en la retórica del Patrimonio, pueden interpretarse como una consecuencia de la deconstrucción del carácter territorial y hereditario del Patrimonio Cultural. Cuando cedemos un espacio más amplio al debate y la introducción de valores posmodernos en el ámbito patrimonial, estamos abriendo la puerta a una mayor representatividad del mismo y, por tanto, a una mayor funcionalidad de nuestros Bienes Culturales. Tener presentes los cambios de perspectiva sobre los discursos patrimoniales permite aplicar herramientas de la legislación española en contextos que no se percibían de igual manera en el momento de la redacción de las mismas.

La participación social a través de los espacios y la consecuente identificación con los mismos, es un factor de especial relevancia para comprender cómo ha evolucionado la percepción del Patrimonio Cultural desde una concepción cerrada y excluyente, hacia un espacio de diálogo en el que conjugar diferentes realidades sociales e históricas. Es por ello que el espacio cobra aquí un sentido especial en la construcción de identidades culturales.

Dentro de las corrientes filosóficas y sociológicas posmodernas que tratan la relación del espacio y la identidad, se han destacado dos autores y una autora: Lefebvre, que interpreta el uso social del espacio en la década de 1970, Oslender que centra su línea de investigación en el contra-espacio y la reivindicación social a través del mismo y Linda Mcdowell que aúna en su teoría género y territorialidad.

El primero de los autores es un férreo defensor del "derecho a la ciudad": plantea que el espacio urbano es en sí mismo un espacio percibido y vivido que no es producto de los procesos sociales que ocurren en él. Es decir, propone posicionarse fuera del espacio y "'observar' esos procesos, las relaciones de poder y los conflictos derivados de su producción [del espacio]" (Claval, 1999). Comprender el espacio como un compendio y no como un escenario, lleva a Lefebvre a describir tres dimensiones en el mismo:

- El espacio concebido. Es el espacio urbanista, técnico e institucional. Responde a la organización técnica espacial en un orden que emana de las relaciones espaciales de poder y desde el que se describen discursos y construcciones del uso social del espacio.

- El espacio percibido. Se genera tras el proceso de apropiación de lo concebido por parte de la ciudadanía, que le da sentido al espacio dado al generar dinámicas sociales, rutas, hábitos espaciales, etc…
- El espacio de representación. Estrechamente relacionada con la identidad, esta última dimensión pretende ser la total opositora del espacio concebido. Es el espacio donde el conjunto ciudadano se hace grupo social y se define y entiende a sí mismo a modo de resistencia. Es el contra-espacio (Lefebvre, 1974 (2013).

Lefebvre, compara el análisis del espacio con el estudio de la luz blanca en el espectro electromagnético, donde la luz queda refractada en todos sus componentes. Cada onda electromagnética conforma un color, y la (con)vivencia de todas esas ondas surge de -y provoca- una luz blanca en la que caben todo tipo de contradicciones. La primera de ellas, en relación al espacio, surge entre lo cuantitativo y lo cualitativo: el espacio abstracto se hace medible mediante la geometría matemática y la cuantificación social, existiendo una "tendencia dominante" de lo cuantitativo sobre lo cualitativo. Otro conflicto remarcable surge entre la cantidad y la calidad del espacio, proponiendo como ejemplo de actualidad –recordemos, en la década de 1970- la búsqueda por parte de la ciudadanía "urbanita", de la calidad del espacio que no dispone en sus espacios urbanos habituales. De la misma forma ocurre entre la necesidad y el deseo, la liberación y la represión o el esteticismo y el racionalismo. Estas contradicciones o dicotomías, aunque opuestas, no son excluyentes dado que conviven en espacios que a su vez, como hemos visto, tienen diferentes dimensiones. En este sentido, cabe destacar cómo se articula una contradicción fundamental para comprender la gestión de espacios patrimoniales: la contradicción entre el espacio productivo y el no productivo, "el de los utilizadores capitalistas y el de los usuarios de la colectividad" (Lefebvre, 1974 (2013).

El autor relaciona directamente esta reflexión con el proceso de destrucción del Patrimonio que en los siglo XIX y XX fue común en la resignificación de espacios urbanos (por ejemplo, los ensanches en viejas capitales como Barcelona, Valencia o Madrid, o los "años de la piqueta" de especial afección en ciudades como Sevilla, A Coruña o Málaga). Este proceso de destrucción de lugares fue reinvertido al detectar la efectiva fuente de ingresos que ofrecían el ocio y el turismo ligado a lugares patrimoniales. Comienza así una inversión en la recuperación de lo perdido que finalmente, queda dictada por clases sociales dominantes que excluyen de este proceso de reconstrucción a las clases directamente "inferiores" que se asientan en nuevos barrios obreros y ciudades-dormitorio, fuera del núcleo urbano histórico y tradicional. Se ofrece durante el siglo XX un espacio urbanístico concebido en el que lo

percibido queda dominado por normas y cánones sociales burgueses y el espacio representativo queda subyugado al discurso hegemónico. Es en este proceso urbano, donde se ha excluido a quienes habitan en los márgenes, física y socialmente.

Del conflicto surgido tras un intento de homogeneización del espacio, en todas sus dimensiones, emerge un nuevo espacio, el "espacio diferencial" el cual queda definido por Oslender en base a este "giro lefebvriano" del espacio: "Las políticas identitarias se movilizan alrededor de aspectos como la etnicidad, el género, la sexualidad […] han conducido a una acentuación de las diferencias y peculiaridades que se articulan en una miríada de resistencias" y prosigue citando a Lefebvre "De este modo, las contradicciones inherentes al 'espacio abstracto' desembocan en la 'búsqueda de un contra-espacio' (Oslender, 2010: 95-114).

Este contra-espacio es el que genera las "contra-culturas" y éstas, a su vez, son una simulación de la sociedad que "*reproducen el espacio existente, parodiándolo y al mismo tiempo demostrando sus limitaciones, sin salir no obstante de él*" (Lefebvre, 1974 (2013). Es fundamental, por tanto, que la contra-cultura esté estrechamente ligada al espacio cuando se relaciona con la memoria colectiva, porque es en esos espacios donde se construye la memoria colectiva que la oficialidad –lo hegemónico- ha pretendido mantener, a conciencia, en segundo plano. Sin embargo, Oslender añade un matiz en el análisis de la obra lefebvriana: aunque expone ejemplos de contra-espacios relacionados íntimamente con el territorio, puntualiza que éstos también pueden construirse con menor carácter territorial desde los colectivos cuyos contra-espacios se ubican en el discurso contra lo hegemónico, en "políticas de resistencia" y cuyos límites geográficos son difusos (Oslender, 2010).

Un ejemplo que trae Oslender es el de las comunidades negras de Colombia y el "espacio acuático". La estrecha relación con el espacio acuático[10] tiene un marcado carácter memorialista, por un lado, y de resistencia por otro. La población negra de Colombia que habita en estas áreas desciende en su mayoría de esclavos traídos a la fuerza del continente africano. Esta población, al abolirse la esclavitud en 1851, se adapta a la supervivencia en aquellas zonas a las no llegaba el aparato estatal, dando lugar a la creación de identidades ligadas al territorio y, especialmente, al agua como recurso alimenticio, espacio de socialización –percibido- y principal medio de comunicación y transmisión de conocimiento. Se construyen esquemas sociales al margen de los valores occidentales del espacio y el

[10] Con "espacio acuático", el autor hace referencia a la estrecha relación de las comunidades que habitan el litoral colombiano bañado por el Océano Pacífico, con una extensión de 5 millones de hectáreas.

tiempo y, con la llegada de la democracia a Colombia en 1991, los territorios que comparten estas características reivindicaron la consideración de su territorio y la población negra como un espacio diferencial dentro del territorio nacional (Oslender, 2010). Como consecuencia, señala el autor, la Constitución colombiana y posteriores Leyes reconocían por fin derechos territoriales a las comunidades racializadas y obligaba a los poderes capitalistas a negociar con ellas para adoptar formas de explotación del territorio sostenibles y compatibles con las comunidades locales y su contra-espacio.

Por último, la geógrafa feminista Linda Mcdowel en *Género, Identidad y Lugar* (1999) hace un interesante análisis sobre la territorialidad de la identidad, añadiendo la perspectiva de género al discurso de las territorialidades. La percepción social de género y cuerpo en relación a las dinámicas de poder en las que predomina la autoridad masculina, influyen especialmente en la forma que tenemos de expresar nuestra libertad: el cuerpo se convierte en el primer espacio, para la autora, en el que irrumpe la identidad. Cómo nos mostramos al mundo y cómo el mundo nos juzga por ello por ser nuestra identidad más o menos aceptable según el rol que, se supone, debemos seguir (Mcdowell, 1999). En una estructura social binaria en la que predomina lo masculino, los espacios asignados a la feminidad se han reducido al ámbito del hogar y los cuidados personales, sometiendo por siglos a la mujer a una situación reduccionista y precaria.

Este ejemplo puede ayudar a ejemplificar situaciones similares en el colectivo LGTBIQ+. Las mujeres trans, han sido sometidas por décadas a habitar el margen social y físico de nuestros espacios urbanos, con la única oportunidad laboral de la prostitución. Las características de una mujer transexual (expresión de género y cuerpo) han bastado para justificar una marginalidad que ha quedado retratada en espacios urbanos muy concretos: una glorieta de un polígono industrial, la entrada de un parque[11] o espacios de alterne.

Todos ellos son ejemplos de cómo la reivindicación social con la identidad como canal, puede y debe quedar reflejada en la legislación y, sobre todo, cómo la legislación debe asegurar la convivencia de identidades en estrecha relación con el espacio, físico, social o político.

A modo de conclusión, se reivindica ahora la revisión terminológica del nuestro Patrimonio Cultural, resumiendo los principales preceptos del epígrafe que aquí acaba.

[11] Un ejemplo de identidad territorial, en Madrid, lo encontramos en el Parque del Oeste. Durante décadas el espacio de un parque, marcado también por la nocturnidad, ha sido el escenario de supervivencia de mujeres transexuales a las que se les concedía la única oportunidad de la prostitución. Hoy, un monolito recuerda en este enclave la figura de Cristina Ortiz "La Veneno". Es, al fin, la reivindicación de la identidad a través del espacio, el cuerpo y las dinámicas de poder.

- El Patrimonio Histórico Artístico surge como reflejo de la identidad nacionalista en las sociedades burguesas occidentales de los nuevos Estados-nación del siglo XIX, despojándose de dichas connotaciones a lo largo del siglo XX, en el contexto de las corrientes filosóficas posmodernas y la descolonización.
- La aparición de nuevos discursos y perspectivas disidentes en diferentes ámbitos del conocimiento es una consecuencia indirecta de los hitos de grupos sociales y colectivos que reclaman la revisión de los discursos hegemónicos. Cabe destacar la acuñación de nuevos conceptos que reflejen la búsqueda de diversas posibilidades de acercarnos al conocimiento. Destaca la "ciencia sucesora" de Sandra Harding.
- Del origen etimológico de "Patrimonio" se destacan dos cuestiones que de forma tradicional han estado adheridas al concepto: tiene un marcado carácter hereditario, con un emisor y un receptor, y tiene un marcado carácter nacionalista y territorial.
- Tras un intento de homogeneización del espacio urbano, surgen las contradicciones entre sus dimensiones: luchas sociales como la lucha de clases, la de las personas racializadas, la feminista o la *diversosexual* están estrechamente relacionadas con el espacio que habitaban, habitan y seguirán habitando, tanto en el espacio físico como en el abstracto. El espacio habitado y habitable, nunca podrá ser ajeno a todos los agentes que participan de él.

Todas las conclusiones descritas son, en definitiva, factores de peso en la identidad de las sociedades y grupos sociales dado que nuestras identidades culturales emanan de estructuras organizativas, tanto sociales como territoriales. Si bien es cierto que no se pretende llegar a una conclusión de validez universal, se propone desde estas líneas una revisión conceptual sobre el Patrimonio Cultural que considere estas premisas. Acuñar términos como "Legado Cultural" puede ser muy positivo al considerar que el Patrimonio Cultural –testimonios de memoria oral, manifestaciones inmateriales, símbolos, manifestaciones artísticas como cine, música, obras de arte, documentación histórica… en resumen, el legado- de diferentes movimientos sociales surgidos en los siglos XIX y XX supone un indispensable testigo de nuestra memoria colectiva, distinguible del Patrimonio Cultural -heredero del Patrimonio Histórico Artístico- por su naturaleza social.

De la misma forma que Harding habla de una "ciencia sucesora", el Legado Cultural supondría una nueva forma de acercase al Patrimonio. De la misma forma que Oslender ejemplifica la diferenciación espacial de la población afrodescendiente colombiana, el Legado Cultural sería el espacio diferenciado del Patrimonio Cultural. De la misma forma que el Patrimonio Histórico Artístico evolucionó hacia el Patrimonio Cultural, el Legado Cultural

podría ser ahora, la materialización de nuestra memoria histórica y social más reciente, reflejo de la diversidad de nuestras identidades: espacios de memoria físicos y abstractos desde los que marcar pautas de actuación hacia una sociedad más inclusiva, igualitaria e intercultural.

CAPÍTULO II

3. PATRIMONIO Y DIVERSIDAD. LA LUCHA POR LOS DERECHOS CIVILES Y SU MEMORIA.

Son varios los documentos supranacionales que defienden la necesidad de generar y salvaguardar la diversidad en el Patrimonio. Ejemplo de ello son la Convención Acerca de la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales (UNESCO, 2005), la Declaración de Derechos Culturales de Friburgo (Friburgo, 2007) o la Declaración de Ciudad de Salvador de Bahía (2007). Todos estos documentos, y otros tantos, son explícitos en la importancia de la relación diversidad-Patrimonio Cultural.

La diversidad en el Patrimonio Cultural adquiere especial relevancia cuando hablamos de revisión de discursos, identidades y representatividad. Analizar si los valores reflejados en el Patrimonio son representativos de una sociedad heterogénea, puede ser clave para identificar las carencias que nuestro discurso patrimonial puede tener con respecto a la diversidad.

El modelo de sociedad en el que vivimos, responde a la sucesión histórica de otros modelos anteriores en los que las relaciones de poder marcaban una desigualdad incuestionable. Las dinámicas de poder de una sociedad permiten –o prohíben- la construcción de la diversidad: la tendencia a la creación o a la resolución de conflictos, marcará el grado de convivencia y participación político-social de diferentes grupos bajo un territorio determinado.

En el caso del Estado español, los Movimientos Sociales han jugado un papel destacable en la consecución de derechos, además de visibilizar y construir espacios legales para el reconocimiento de la diversidad. Analizar el peso de ese proceso mediante el análisis de nuestro modelo sociocultural es el objetivo del presente epígrafe para, posteriormente, centrarnos en la trayectoria del Movimiento LGTBIQ+ en España.

Si bien no se profundizará en los modelos de sociedad según las dinámicas de poder, sí se expondrán aquellos que se consideran relevantes, como el modelo multicultural y el intercultural. De la misma manera, tampoco es intención en este epígrafe analizar los conflictos y discursos de cada uno de los Movimientos Sociales activos en el Estado español, pero sí mostrar la heterogeneidad de sus discursos y la importancia de su representatividad en el Patrimonio.

En el sub-epígrafe 3.1. se describen las diferentes posiciones antropológicas con respecto a la diversidad, enmarcando así al siguiente sub-epígrafe (3.2.) que servirá para aterrizar en los modelos de sociedad multicultural e intercultural. Finalmente, en el 3.2.1. se expondrá la importancia de los Nuevos Movimientos Sociales en la construcción –aún utópica- del modelo de sociedad intercultural.

3.1. Nociones de diversidad: el modelo intercultural.

3.1.1. Antropología: diversidad y dinámicas de poder.

Para el desarrollo de este sub-epígrafe, se toma como texto de referencia "La tradición antropológica y la diversidad cultural" de Joaquín Beltrán Antolín (2014). La introducción del punto de vista antropológico se hace necesario por ofrecer un análisis conjunto de los factores sociales y culturales que entran en juego al analizar diversas dinámicas sociales. Es, como señala el autor, "la ciencia de la cultura".

Las definiciones de "la cultura" y "las Culturas" han sido diversas, atendiendo a dos factores fundamentales: el contexto histórico y las dinámicas relacionales de poder entre el observador y el objeto de estudio. "Culturas" en plural, es un concepto que emana de la ilustración y se afianza en el romanticismo, pues con anterioridad su significado se restringía a un rasgo común a la humanidad: el conocimiento (Beltrán Antolín, 2014). Asociado a éste, se consideró que una sociedad podía ser más o menos culta y, por tanto, más o menos civilizada o evolucionada. El análisis de la otroriedad identitaria que desarrolla Almudena Hernando en "*Identidad relacional y orden patriarcal*" (2015) resalta esta noción: quien observa desde una posición dominante se ubica en el centro y todo aquello que se ubica en el exterior –lo otro- se caracteriza por una inferioridad motivada por una falta de desarrollo cognitivo. Estamos ante el ideal base de la Europa colonizadora. Una Europa auto-posicionada en un estadio superior de la civilización con respecto a otras culturas, que además privilegiaba al hombre sobre la mujer. Es decir, "la otroriedad" queda posicionada frente al hombre occidental blanco (Hernando, 2015).

La noción de esa otroriedad plantea, en la Ilustración, diversas corrientes antropológicas que han dado lugar a la concepción que tenemos hoy de la diversidad cultural: universalismo frente a particularismo, método comparativo frente a irreductibilidad y relativismo cultural frente a etnocentrismo (Beltrán Antolín, 2014).

El universalismo imperante pretendía "en nombre de la razón", acabar con aquellos rasgos culturales que pudiesen considerarse atrasados o incivilizados. En el lado opuesto, la corriente particularista, pone el énfasis en la contextualización de los grupos humanos, considerando a éstos como particulares y separados.

El método comparativo pretende exponer valores generales partiendo de las particularidades. Es decir, las culturas del mundo pertenecen a un fenómeno universal y su análisis comparativo depende de los rasgos que las diferencian. Frente a la comparación, la irreductibilidad determina que cada cultura es un corpus compacto, imposible de conocer si no se pertenece a ella.

Por último el relativismo cultural defiende la idea de que la particularidad de cada cultura es válida sólo para quienes integran la misma, mientras que el etnocentrismo, pretende ofrecer una lectura del resto de culturas desde un único punto de vista (el de quien observa) y en base a sus juicios de valor, estando estrechamente asociado "a proyecciones universales de determinadas superioridades" (Beltrán Antolín, 2014: 26-35).

El creciente interés de la Ilustración por comprender cómo se construye la diversidad cultural es la base en la que se asientan las corrientes antropológicas que, desde mediados del siglo XIX, intentan dar una respuesta a la interacción entre culturas. No obstante, siempre lo harían desde la óptica occidentalista y colonial, a lo que habría que sumar la creación de los estados-nación, promotores de una homogeneidad cultural e histórica y, por tanto, opresores de la diversidad cultural en sus territorios. Estas corrientes, abarcan posturas opuestas en base a las líneas abiertas en la Ilustración:

- El evolucionismo. Considera que la diversidad del humano equivale a la concordancia de sus grupos con las tres etapas del evolucionismo: salvajismo, barbarie y civilización.
- El particularismo histórico. Opuesto al evolucionismo, defendía los rasgos propios de cada cultura como productos de las condiciones contextuales en las que esta cultura se había desarrollado.
- El difusionismo. Defendía el método comparativo en la demostración de cómo cada cultura tenía unos orígenes concretos que compartía con otras culturas.
- El funcionalismo. Otorga a las culturas una independencia absoluta, conformando cada una de ellas un todo por sí mismas.

- Psicología: cultura y personalidad. Buscaban la respuesta a la naturaleza de la cultura, diferenciando entre lo innato y lo adquirido. Destaca el papel de Ruth Benedict que describe la cultura como un "patrón macropsicológico" (Beltrán Antolín, 2014).

A pesar de las discrepancias entre las diferentes corrientes, hay un patrón que se repite en todas ellas: en la mayoría, no se aplica la noción de las relaciones de poder. La dominancia cultural que marcaría la dirección de la globalización se encontraba integrada en los discursos y, por lo tanto, para muchas de las escuelas descritas, fue imposible llegar a conclusiones hoy válidas sobre la diversidad de los grupos humanos. Esta situación daría lugar, ya en el siglo XX, a dos eventos que marcaron un punto de inflexión en las diferencias entre las escuelas antropológicas: la Segunda Guerra Mundial, que dejaría la profunda huella del genocidio nazi, y el proceso de descolonización de las potencias europeas que dejó al aire la barbarie y la opresión cultural ejercida por las potencias europeas sobre los territorios colonizados (Beltrán Antolín, 2014).

Las dinámicas relacionales surgidas del contacto entre culturas o grupos construyen la forma en la que resolvemos conflictos internos y con "el otro": la idealización, la aculturación, la asimilación y el conflicto/negociación son las principales tendencias en el contacto entre grupos. Es decir, cómo vemos al otro y cómo decidimos actuar con respecto a esa otroriedad.

En la formación de estos modelos en los que se ejercen dinámicas de poder de un grupo sobre otro, la elección de las diferencias cuando existe opresión unidireccional justifica la deshumanización del oprimido (Stolcke, 1992). En nuestros modelos de sociedad –los de occidente- la opresión se ha sistematizado en la estructura social. En una sociedad globalizada hasta el punto en el que se diluyen las identidades territoriales, el contagio de racismo estructural es inevitable. Los Estados del "primer mundo" siguen a día de hoy disfrutando de unos recursos –riquezas- que son herencia de los sistemas coloniales.[12] Sin aquella opresión sobre los países colonizados, muy probablemente no podríamos disfrutar en la actualidad de los estados de bienestar que, sobre todo en Europa, son el modelo organizativo estatal (Pujadas, 1993).

[12] Como dato curioso, el caso de la involucración de la Reina María Cristina en el siglo XIX en tramas de corrupción relacionadas con sus empresas esclavistas, nos puede ayudar a acercarnos a la idea del racismo institucional de la España de siglos anteriores. Las corruptelas esclavistas le costaron el exilio a la Reina Madre María Cristina, en 1840, 1854 y 1860 (López-Morell, 2022: 137-162). La relación entre el esclavismo e instituciones estatales españolas como la Corona han tenido una historia muy dilatada. La última mujer nacida esclava de la Historia de España, llamada Cándida Huelva Jiménez, falleció en libertad en el Puerto de Santa María (Cádiz), en **1951** (Pacheco Albalate, 2006). Según Pachecho, natural de El Puerto de Santa María, la figura de Cándida fue utilizada hasta después de su muerte para atemorizar a los niños porteños y gaditanos: "*Duérmete ya, que viene Cándida la Negra*".

3.1.2. El paradigma de la interculturalidad.

Los procesos por los que se establecen los equilibrios de poder varían significativamente y se contraponen en cuanto que dan diversas respuestas a la formación de conflictos y su resolución. Los modelos descritos por Beltrán Antolín en "*La tradición antropológica y la diversidad cultural*" (2014) son:

- Homogeneización: tiende a la monoculturalidad. La occidentalización en países colonizados es un ejemplo de ello.
- Pluralismo. Se describe mediante una sociedad diversa y armónica, pero no igualitaria. Por ejemplo, un territorio colonizado en el que se diferencian colonos de colonizados y los códigos de conducta y sistemas económicos de unos y otros no se mezclan.
- Multiculturalidad. Descrita como la "metáfora del mosaico" tiende a percibir la cultura como una entidad inmutable, corriendo el riesgo del aislamiento de los grupos que conforman la sociedad de un territorio estatal. A su vez, conlleva a la homogeneidad grupal dentro de un modelo social aparentemente heterogéneo.
- Interculturalidad. Modelo aparentemente utópico. Se diferencia de la multiculturalidad en la participación activa, en una misma sociedad, de todos los grupos que conviven en ella. Las culturas y grupos que conforman una sociedad, no son entes homogéneos, aunque sí se reconocen sus valores sin ningún mecanismo de imposición.
- Fundamentalismo cultural. Este último modelo fundamentaría la exclusión de un grupo social, dentro de un modelo de pluralidad cultural, por sus rasgos culturales, y no étnicos, sexuales, raciales, etc… (Beltrán Antolín, 2014).

Si bien las cuestiones descritas están más próximas a la realidad de personas racializadas, la introducción y el conflicto de otros grupos minorizados encajan en modelos de sociedad surgidos con posterioridad. Cabe detenerse, por tanto, en los modelos de multiculturalidad e interculturalidad. Si Beltrán (2014) hace referencia en el artículo a modelos de sociedad en los que coexisten diferentes culturas y/o etnias, los modelos multi- e intercultural son clave en el presente discurso al introducir a otros grupos sociales cuyas reivindicaciones parten de otro tipo de disidencias como, por ejemplo, la sexual. Los rasgos diferenciadores entre personas o grupos siempre han sido un motivo para la exclusión y, la resolución de conflictos, acaba por construir un modelo de tolerancia en el que se acepta la convivencia, pero no la igualdad de derechos y oportunidades. Y así ha sido, y sigue siendo para muchos grupos de ciudadanos a los que, con asiduidad, da la sensación de que "se les ha permitido vivir".

La interculturalidad se interpreta aquí como un paradigma casi utópico, por su carácter participativo. Se trata, por tanto, de un modelo que equipara a los diferentes sectores de la

sociedad que tradicionalmente se han considerado marginales, con aquellos que tradicionalmente han sido dominantes. La organización ciudadana, por tanto, adquiere un peso importante al ser la herramienta de los grupos minorizados para mostrar sus necesidades, pedir sus derechos y tomar parte en la gobernanza.

3.1.3. Los Nuevos Movimientos Sociales como modelo social organizativo.

"Queer es no ser hetero y/o cisgénero, es decir, romper con los mandatos de género. Las personas diferentes no encajamos en ese marco, pero es que tampoco tenemos muchas ganas de hacerlo: es como ir a una fiesta a la que no te han invitado"

Gracia Trujillo Barbadillo.

El papel de los NMS debe ser tenido en cuenta como protagonista en nuestra Historia. Han sido en numerosas ocasiones la vía por la que la ciudadanía, organizada, ha convertido en realidad la utopía.

Basta un evento puntual para señalar el comienzo de la transformación social, y la celebración del Día Internacional de la Mujer el 8 de marzo o del Día Internacional del Orgullo LGTBIQ+ el 28 de junio, son ejemplo de ello. Si bien los principios que se desarrollan con el nacimiento de movimientos sociales como el feminismo o el LGTBIQ+ se trasladan a otros territorios con un efecto hegemonizador, las reivindicaciones de estos grupos varían significativamente según su contexto. Menos conocido que el 8 de marzo de 1857 o el 28 de junio de 1969, son la revuelta de las cigarreras de Sevilla en marzo de 1885 tras exigir diversos derechos laborales (Baena Luque, 1993) o la organización de ciudadanas LGTB tras la gran redada policial del Pasaje Begoña de Torremolinos en junio de 1971 (Cáceres Feria, et al. 2021; 93-104).

Lo que sí tienen en común, es que la gran mayoría de los Movimientos Sociales que luchan por los Derechos Humanos y civiles, nacen de un hito histórico contra un sistema opresor por quienes actúan al amparo del poder dominante. Fueran como fueren y donde fueren, estos acontecimientos no son más que "la gota que colma el vaso" o "la chispa que enciende la mecha".

En el modelo de sociedad intercultural, los movimientos sociales adquieren un peso relevante en la organización ciudadana. Las acciones de los nuevos movimientos sociales son claves para entender el impacto que éstos tienen sobre el proceso del cambio social. En este sentido, el enfoque multidimensional del movimiento social es clave para entender cómo se estructura y, sobre todo, cómo se diversifican para conseguir unos objetivos colectivos (Monferrer Tomàs, 2010: 23).

En torno a la formalización del concepto "movimiento social" se han desarrollado diversas definiciones que atienden a los puntos de vista con los que autoras y autores de diversas disciplinas se han acercado a él. Según Marisa Revilla (1994) en *Concepto de Movimiento Social: acción, identidad y sentido*, en torno al movimiento social se articulan y utilizan otros tres conceptos que lo componen: **comportamiento colectivo** (primer episodio del movimiento social), **acción colectiva** (la organización emanada de aquél primer episodio del movimiento social y que genera la identidad del mismo) y **movimiento social** (el resultado de la organización, dirigida por y para una colectividad con una identidad individual reforzada por su identificación en la identidad colectiva). En la mayoría de casos en los que se analiza el concepto, "movimiento social" queda asociado con una "acción social" ligada a formas de actuar autogestionadas o "poco organizadas o no institucionales", por lo que la autora señala que "*no toda acción colectiva"* –como podría ser un partido político- "*es la acción de un movimiento social"* –cuya acción colectiva se caracteriza por su no-institucionalización-. El movimiento social es, por tanto "*un proceso de (re)constitución de una identidad colectiva, fuera del ámbito de la política institucional, que dota de sentido (certidumbre) a la acción individual y colectiva en la articulación de un proyecto de orden social*" (Revilla Blanco, 1994: 15).[13]

La activista Gracia Trujillo (2008) incide en la idea de que "*el movimiento social es una forma de acción colectiva", pero que "no toda acción colectiva es la acción de un movimiento social*" (Trujillo Barbadillo, 2008: 39). Para que una acción colectiva formalice un movimiento social, los agentes sociales implicados trabajan en torno a un fin común en interacción con la gobernanza, sin pertenecer a ella. Además, el movimiento social debe generar una identidad de pertenencia colectiva. No obstante, cabe diferenciar entre los movimientos sociales y los Nuevos Movimientos Sociales: en éstos la organización no se corresponde a la clase social como sí ocurre, por ejemplo, en la lucha obrera.

En *Identidad y Cambio Social*, Monferrer (2010) describe el movimiento social como un fenómeno que, formando parte de las acciones colectivas, entendiendo éstas como las actividades que un grupo de personas vinculadas por una identidad y motivada por intereses comunes compartidos, desarrollan prácticas de movilización dentro de las limitaciones –por ejemplo, restricciones legales al comportamiento ciudadano- de un contexto social (Monferrer Tomàs, 2010: 24).

[13] La autora hace referencias aquí al sociólogo Alberto Melucci (1989; 1992), cuya línea de investigación se centra en la formación del movimiento social y las identidades que lo generan o que genera. Este autor también sirve de referencia en (Monferrer Tomàs, 2010) y (Trujillo Barbadillo G. , 2008) entre otras.

El movimiento feminista, según Melucci (2010) en "*Acción colectiva, vida cotidiana y democracia"*, sirve como ejemplo para analizar cómo un movimiento social se puede diversificar a partir de escisiones internas que emergen contra la unicidad de un discurso. El autor señala que, de esa ruptura, se pueden abrir nuevos caminos interseccionales con nuevos planos de acción que, pudiendo resultar conflictivos, conviven en el mismo movimiento (a semejanza, por ejemplo, del desarrollo de la lucha obrera desde el nacimiento del marxismo hasta la actualidad) (Melucci, 2010: 131-159). La lucha feminista nacería de la reivindicación de la autonomía de la mujer –individualidad- y adquiere, mediante la acción colectiva, un carácter identitario colectivo en el que conviven diversos polos que pueden complementarse o no, lo que hace inevitable reconocer la pluralidad del movimiento social. Este proceso de diversificación, en el movimiento LGTBIQ+ adquiere especial importancia al aglutinar diferentes identidades sexuales bajo el objetivo común de la igualdad total y la no-discriminación por razones de expresión e identidad de género y orientación sexual.

De hecho, la identidad en los movimientos sociales y grupos de acción por la libertad sexual, trasciende la opción de desarrollo sexual: ser lesbiana, o gay, o bisexual, o transexual, no se reduce a una orientación, una práctica sexual o una identidad de género. Es una posición política e identitaria que se desarrolla mediante la reivindicación de un modelo social alejado del modelo cis-heteropatriarcal (Monferrer Tomàs, 2010).

Gracia Trujillo es concisa al afirmar que, sin la organización de movimientos y colectivos feministas y LGTB, la España que hoy conocemos, no sería posible. La visibilización de la lucha de los colectivos LGTBIQ+ más allá del discurso homonormativo, ha sido la herramienta en la que se ha apoyado la diversificación en grupos de acción que aglutinan a las diversas identidades del movimiento. Además, la organización de los colectivos de feministas lesbianas ha sido uno de los acontecimientos más relevantes –aunque invisibilizado- del último tercio del siglo XX en España, dado que las acciones de dichos grupos afrontaban y afrontan una doble lucha: la feminista y la sexual. Mientras en otros Estados como EE.UU., Inglaterra o Francia las feministas lesbianas forjaban alianzas con rasgos diferenciados del resto de colectivos sexuales, a principios de la década de 1970, el languideciente pero reforzado régimen fascista obligaba a las disidencias sexuales en España a luchar juntas contra las herramientas legales y penales que la dictadura había desarrollado tras la irrupción de los frentes de liberación LGTB en otros países. Con la LPRS (1970), el objetivo de la lucha no podía diversificarse. La comparación sirve aquí como ejemplo del atraso del caso español

con respecto a otros Estados[14], no ya en la formalización de movimientos sociales, si no en la diversificación de discursos dentro de los propios movimientos. No obstante, muy pronto surgirían discrepancias entre los diferentes grupos de acción de cada movimiento en un contexto en el que las diferentes fuerzas políticas, aún en proceso de formación, tenían diversas consideraciones sobre los principios de los movimientos sociales y grupos de acción (Trujillo Barbadillo G. , 2008).

Dentro de esta diversificación, la lucha del colectivo feminista lesbiano es especialmente interesante por suponer, en diferentes momentos, un grupo de acción dentro del movimiento feminista, por un lado, y del movimiento LGTB, por otro. Las lesbianas que participaron en los comienzos de los Frente de Liberación Gay de Estados Unidos tras los disturbios de Stonewall, veían cómo sus compañeros homosexuales afrontaban la lucha con objetivos individualistas y un discurso masculinizado y homogeneizador en el sistema patriarcal. Por ello, deciden escindirse de dichos grupos y crear nuevos colectivos para la lucha por los intereses y derechos de las mujeres lesbianas. Pero también se encontraron, por momentos, rechazadas por discursos feministas que las consideraron "traidoras" del género femenino. De esta postura excluyente, destaca Betty Friedan como fuerte opositora de la integración de las lesbianas en el movimiento feminista (Martínez, 2017).[15]

Una situación de conflicto que, actualmente, puede analizarse en el surgimiento de debates dentro del feminismo, es la aparición del trans-feminismo. Solà y Urko (2013) en *Transfeminismo: epistemes, fricciones y flujos* señalan la aparición de la corriente transfeminista en España en 2010, tras la celebración de las Jornadas Feministas Estatales de Granada (2009) mediante la introducción de asuntos como la despatologización de la transexualidad y la omisión de los problemas de las personas trans[16] del feminismo de décadas anteriores. Los debates generados en dichas Jornadas, asentaron las bases para la publicación del "Manifiesto para la insurrección feminista" (2010). La consecuencia más notable fue la creación de un colectivo transfeminista cuya línea teórica y de acción se desarrolló en torno al discurso económico, queer y postcolonial, diferenciándose del

[14] De la misma manera, el anquilosamiento social e institucional en el franquismo durante las primeras décadas del régimen monárquico habría provocado que los nuevos discursos e identidades reflejadas en movimientos sociales no se difundieran entre la ciudadanía, aunque hoy formen parte fundamental del debate social diario. El cambio de la sociedad española en las últimas décadas debe considerarse admirable, aunque todavía quede mucho por hacer.

[15] Betty Friedan consideraba la integración de las lesbianas en el movimiento feministas como una amenaza: the *lavander menace* (Martínez, 2017).

feminismo liberal en el que predomina lo biológico y el binarismo (Castellano González, 2019).

En *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*, Miriam Solá hace un repaso crítico a la diversificación del feminismo queer en las últimas décadas. Si el movimiento feminista se organiza en España a mediados de los 70, el movimiento travesti vive su organización en los 80. Si el activismo transexual nace ligado al movimiento gay, en los 90 encauza nuevas sendas de diálogo con los movimientos feministas en torno a temas como los derechos de las personas trans o la prostitución. Y, en ese contexto, irrumpe lo queer desde una posición de cuestionamiento sobre el binarismo y las identidades que favorece el debate en el "feminismo, el lesbianismo, el movimiento marica y las luchas trans". Incluso para el propio movimiento queer, el debate sobre el uso del concepto trans-bollo-marica-feminista, en lugar de queer, está sobre la mesa como una seña de apoyo sobre el feminismo[17] (Solá, 2013: 15-30).

Gracia Trujillo (2022) en "*El feminismo queer es para todo el mundo"* hace un actualizado análisis de la posición de interseccionalidad con la que se construyen los movimientos feminista y LGTBIQ+ en la actualidad. La introducción de los discursos de lo *queer* y lo trans quizá sea un ejemplo de actualidad y relevancia en ambos movimientos, en el que podemos ver semejanzas con el caso de los colectivos de lesbianas en la década de 1970 y, precisamente por reconocer estos debates en contextos precedentes, la autora llama al entendimiento a todas las personas feministas. El colectivo lésbico es pionero, como se ha descrito, en la lucha de liberación sexual y feminista, por lo que se debe considerar un espejo en cuanto a diálogo, resolución de conflictos dentro de un mismo movimiento y diversificación de grupos de acción. Trujillo pone de relieve dos conceptos clave en la construcción interseccional: reconocimiento cultural (relativo a identidad sexual, étnica…) y redistribución económica (recursos).[18] La combinación de ambos parámetros nos permite identificar cómo una lucha social se enfrenta a problemáticas culturales (en el marco de la cis-heteronormatividad) y económicas o sociales (en el marco de un régimen político heterosexual) presentando frente a la superación de esas barreras, el paradigma de lo *queer* (Trujillo Barbadillo G. , 2022).

Este paradigma adquiere especial relevancia al enfrentarse al objeto de lucha del movimiento LGTBIQ+ desde una perspectiva que debate en torno al discurso homonormativo. *Queer*, fue

[17] La autora defiende aquí que, en España, el concepto "trans-bollo-marica-feminista" viene a sustituir al de queer por apoyarse en el feminismo y evitar "un ocultamiento de la asimetría entre hombres y mujeres".
[18] Cita a las autoras Nancy Fraser y Judith Butler como referentes en el debate de ambos conceptos y el papel de éstos en el desarrollo de identidades no normativas.

una palabra comúnmente usada en los territorios de habla inglesa entre los siglos XVI y XIX, para destacar la rareza de una persona o situación. El origen del uso peyorativo de *queer* se le atribuye a Lord Sholto Douglas, padre de Alfred Douglas, para referirse a Oscar Wilde en el proceso judicial por el que se acusaba a éste de haber mantenido una relación sexo-afectiva con Alfred (Barker & Scheele, 2017: 125-132). Este juicio, como se verá en el siguiente epígrafe, marcará el uso peyorativo de la palabra y la injuria como método de represión durante todo el siglo XX.

Los estudios *queer* como disciplina académica, pretenden aportar un enfoque crítico que trascienda a los estudios lésbicos y gays, incluyendo la cis-heterosexualidad, y empujando la transformación de áreas de estudios de la mujer en áreas de estudio del género. El reclamo de los términos peyorativos como propios, llevó a la comunidad LGTBIQ+ a apropiarse de "*queer*" como un "término paraguas" que, a la vez que intentaba contraponerse a un movimiento homonormativo, incluía a cualquier persona que no encajase en los márgenes de la normatividad (Barker & Scheele, 2017, págs. 10-22). Uno de los principios del debate de lo queer es la oposición a la "política de identidad" o, lo que es lo mismo, no identificarse con la lucha LGTBIQ+ por ser L, G, T, B... Este razonamiento sobre el conflicto que supone la inflexibilidad de una etiqueta identitaria. Es, en esta misma línea, donde se construye el rechazo al binarismo (hombre/mujer; femenino masculino; homosexual/hetero).[19] Por otro lado, el concepto "teoría queer" fue desarrollado en 1991 por Teresa de Lauretis para defender una posición mucho más crítica a las posturas tomadas por los movimientos feministas y LGTB. Dicho concepto sería posteriormente criticado por la misma autora en 1994, por haberse vaciado de significado (Trujillo Barbadillo G. , 2005).

También, de manera interseccional, se debate el papel de la raza, por ejemplo, en lo trans y lo *queer*: precisamente la legitimación de la pureza racial, se construye en paralelo al sistema binario sexo-género y, por consiguiente sexualidad y raza fueron un binomio sobre el que apoyar la validez de la hegemonía blanca cis-heterosexual (Barker & Scheele, 2017: 125-132).

La manifestación de las necesidades que los colectivos, grupos de acción o movimientos sociales reivindican, necesitan un espacio físico y simbólico para su desarrollo y materialización. En mi propia experiencia vital he tenido la suerte de haber dispuesto de esos espacios, porque no puedo negar mi situación de privilegio: la "suerte" de ser hombre blanco

[19] El objetivo de la introducción de lo queer en este trabajo, es mostrar la diversificación del Movimiento LGTBIQ+, sin entrar ni exponer los debates que en la actualidad, se generan en torno a diversas posturas interseccionales.

en occidente, la suerte de haber podido estudiar una carrera artística, la suerte de permitirme ampliar mi círculo social con aquellas personas con vivencias parecidas a las mías, la suerte de darnos cuenta, juntas, de que hemos sufrido discriminación desde el rechazo o el *bullying* en la infancia, hasta el insulto por la calle o el intento de agresión en la adultez. Para nosotras, tener una red de amigas lesbianas, gays, bisexuales, transexuales, no binarias… es una necesidad y un derecho. Una necesidad porque es el espacio seguro en el que compartir unas vivencias que se limitan a nuestras identidades sexuales, y un derecho porque es el espacio donde empieza la reivindicación y reside nuestra memoria. Verse reflejado en un referente es lo más parecido a que te arrojen un salvavidas en medio del mar. No sólo te ayuda a sobrevivir en un mundo aparentemente hostil: también te dará las herramientas necesarias para ver, desde ese momento en adelante, a quién darle el salvavidas que un día te lanzaron a ti.

Por eso es primordial poner en valor la memoria de aquellos movimientos que han luchado por una sociedad mejor, para que existan espacios en los que trazar líneas interpersonales, e historias en torno a las cuales construir una memoria. Urge un espacio patrimonial en el que nuestra diversidad –que no es más que una parte de la diversidad de nuestra sociedad- se vea representada. Un espacio en el que señalar los lugares donde se lucharon nuestros derechos y se forjaron los métodos de resistencia. Porque la experiencia de una misma, puede ser la experiencia de otras, y porque nuestra memoria no es menos válida que la de otras instituciones sociales. Porque, al fin y al cabo, sin nuestra memoria el modelo de sociedad que hoy defendemos no sería posible.

4. EL COLECTIVO LGTBIQ+ Y SU MOVIMIENTO SOCIAL.

Cómo percibimos, entendemos y vivimos la sexualidad, varía notablemente según las coordenadas espacio-temporales que usemos. Antes de comenzar este epígrafe, es importante recalcar que no se pretende caer en el presentismo histórico. Más allá de intentar trasladar nuestra perspectiva de la sexualidad a siglos pasados, resaltaremos algunos detalles sobre cómo se ha vivido la diversidad sexual en el actual territorio español y en algunos puntos determinados de occidente. El objetivo del recorrido histórico es mostrar algunas pinceladas sobre cómo se han percibido las realidades sexo-diversas a lo largo de la Historia y cómo ha surgido el Movimiento LGTBIQ+ como consecuencia de la continua y exacerbada persecución de lo diferente.

El recorrido por la historia de gays, lesbianas, intersexuales, etc… es tan largo como la historia de la humanidad, por lo que podrían escribirse miles y miles de páginas que aquí, por desgracia, no pueden ser escritas. No obstante, esta aproximación histórica permite acercarnos a nuestro contexto para subrayar la importancia de preservar una memoria que, no por más reciente, es menos relevante.

El movimiento LGTBIQ+ es, de alguna manera, el resultado de siglos de opresión y/o discriminación legal e institucional que acabaron, en España, en el siglo XXI. Por ello, esta etapa histórica será resaltada especialmente en nuestro recorrido: gracias a ella, podemos hablar hoy de diversidad sexual.

Desde tiempo atrás, la mirada homófoba define mediante descalificativos a quienes muestran un mínimo rasgo conductual no normativo. A quienes en castellano hemos señalado como "maricón" despectivamente, encuentran un reflejo en todas las lenguas europeas. *Faggot* (In) o *finocchio* (It) son los ejemplos inglés e italiano de ello, siendo claras alusiones a las penas de muerte en la hoguera aplicadas a quienes eran procesados por sodomía.[20] No es de extrañar que, a día de hoy, un amplio espectro de población muestre dudas o incluso rechazo al analizar la diversidad de siglas que definen a las integrantes del colectivo teniendo en cuenta que "maricón", "bollera", "*fagot"* o *"finocchio"* se aplicaron indistintamente a homosexuales, transexuales, bisexuales, intersexuales, o personas con una expresión de género fluida.

[20] El caso anglosajón "*faggot*" hace referencia a "*fag*", es decir, la "leña" usada en la quema de homosexuales. En italiano "*finocchio*" encuentra su reminiscencia en las hojas de hinojos con las que se cubría la leña de la hoguera cuando el reo era condenado por sodomía, dado que la hoja de hinojo ralentizaba la quema de la madera y aletargaba el sufrimiento del procesado. El término "maricón", sin embargo, aunque comienza a utilizarse a partir del siglo XVI (Martínez, 2017) como rasgo despectivo hacia los hombres que mostraran poca virilidad, hace referencia a "marica" que, a su vez, encuentra su origen en "María". El proceso de apropiación del término equivaldría en los países anglosajones a "*queer*" (en castellano, "raro") utilizado hoy como seña de identidad por quienes integran el colectivo.

Durante siglos, hemos sido reducidas a palabras cuya intención no ha sido ni si quiera definir y entender, sino acusar. Y es aquí donde entra en juego el Movimiento LGTBIQ+.

La Academia romántica alemana es clave para comprender la importancia de la forjación del Movimiento LGTBIQ+. Nombres como el de Karl Heinrich Ulrichs, Karl Maria Kertbeny o Magnus Hirschfeld aparecen tras los orígenes del Movimiento LGTBIQ+ a pesar de ser grandes desconocidos en el mundo occidental posmoderno. Como apunta Ibon Zubiaur en el prólogo de "*Pioneros de lo homosexual"* la principal causa del olvido que pesa sobre estos autores puede deberse a la dominancia del discurso anglosajón y la academia francesa frente a la alemana (Zubiaur, et al. 2007) a lo que debemos sumar el profundo calado del activismo estadounidense desde la década de 1960.

Que las identidades sexuales pertenecen a nuestro contexto social e histórico es una realidad que, con cada vez mayor asiduidad, parece asentarse en el imaginario colectivo, aunque no sea tan fácil escuchar que el concepto de identidad cis-heterosexual sea un constructo de nuestra sociedad y nuestro tiempo. Por el mismo motivo, también podemos suponer que las "etiquetas" con las que ahora definimos la diversidad sexual, con el tiempo, acabarán quedando vacías de significado. La presencia de las personas no binarias es cada vez más común en medios de comunicación, redes sociales y estratos políticos y asociativos y ésta quizá sea una señal de la dirección que el sistema estructural binario está adoptando (Valero Tigrillo, 2022). Pero si en la actualidad estas etiquetas nos ayudan a comprender esta diversidad y darle voz a nuestras necesidades de representación y participación ciudadana, bienvenidas sean: al fin y al cabo, la creación de etiquetas fue el inicio de un Movimiento desde el que se organiza el Colectivo LGTBIQ+ como una herramienta de posicionamiento político.

También en este sentido, la Historia nos ha demostrado que la autodeterminación es la única vía por la que las personas sexo-disidentes pueden definirse. Dentro de los grandes grupos que conforman las siglas LGTBIQ+ habrá quienes consideren su sexualidad cerrada o fluctuante. Pero tengamos claro que, en ningún caso, debe ser el resto de la sociedad la que las defina.

La Historia que se desarrolla a continuación es un breve repaso histórico por diferentes realidades en el tratamiento legal, político y social de la diversidad sexual, siendo consciente de que ningún debate referente a cómo vivimos la sexualidad sería posible sin el trabajo y la lucha de quienes desearon un futuro en libertad.

4.1. Del pecado a la enfermedad.

Desde la llegada del mundo clásico, con las polis griegas en el levante y sur peninsular hasta la actualidad, las numerosas y dispares culturas que han atravesado nuestro territorio han traído consigo su visión de la sexualidad, dejando constancia de ello mediante la creatividad artística y cultural.

Los primeros relatos sobre deidades paganas nos muestran indicios sobre la diversidad sexual en culturas como la mesopotámica, la egipcia o la griega. Las connotaciones con las que en esos relatos se describen las relaciones sexo-afectivas entre diferentes personajes -históricos o no- nos permiten hacer un rápido mapeo de cómo los roles sexuales marcaban ya entonces un estatus y, por tanto, una diferenciación social y legal entre diferentes grupos según la orientación o identidad sexuales. Para encontrar el primer texto que referencia una relación sexo-afectiva entre dos personas del mismo sexo debemos retrotraernos a Mesopotamia: el mito de Gilgamés y Enkidu muestra cómo el primero prefiere la compañía del segundo antes que a la diosa Istar la cual, llena de ira, envía el Toro Celeste contra la ciudad de Uruk, erigida por Gilgamés (Bruquetas de Castro, 2020). Este relato, interpretado por Bruquetas en *Reyes que amaron como reinas,* no es más que un reflejo de cómo se percibía en este contexto geográfico y temporal la "camaradería" entre compañeros, advirtiendo de que, llegada la edad adecuada, el hombre debía de dejar de mantener relaciones sexo-afectivas con otros hombres. Connotaciones similares encontramos en los mitos de otras deidades como Horus y Seth o Zeus y Ganimedes (Idem, 2020).

Conforme avanzan los siglos, la mitología se acerca a la realidad humana tomando formas y narrativas cada vez más terrenales, hasta que surgen los primeros relatos biográficos no heterosexuales. De estos relatos, al igual que ocurriese con los mitológicos, se ha interpretado en las últimas décadas, qué connotaciones impregnaban las relaciones sexuales no normativas. De Alejandro Magno se conoce su preferencia por la compañía de otros hombres siempre y cuando éstos fuesen hombres libres, sin recibir por ello ninguna crítica contemporánea o posterior al respetar los roles de poder. Sin embargo, posteriores mandatarios romanos como Julio César o Nerón sí fueron criticados: por ejercer un rol pasivo, propio de una rango social inferior, se hacían burlas y comparativas entre sus intenciones políticas y su preferencia sexual[21] (Idem, 2020).

[21] El político y orador Curión afirmó en uno de sus discursos que Julio César era "marido de todas las mujeres y mujer de todos los maridos" advirtiendo la corrupción de su política mediante el favor sexual. En ocasiones, parece que el rol sexual pasivo sirve de burla hacia el Emperador, pues si bien la orientación sexual no era tenida en cuenta, el rol denotaba posicionamiento social, siendo motivo de burla si quien ejercía el rol pasivo poseía un estatus social superior a quien ejercía el rol activo.

En la Península Ibérica el emperador Adriano puede ser considerado el máximo exponente de la forma de vivir la sexualidad en la época imperial. Siendo sobrino-primo del emperador Trajano, Adriano fue conocido por su capacidad para apropiarse de los amantes de sus amigos e, incluso, de los de su primo Trajano para ejercer su influencia dentro de las familias más poderosas de Roma (Bruquetas de Castro, 2020).[22]

De forma casi inseparable al nombre de Adriano, encontramos el de Antínoo, quien se cree fue el gran amor de su vida. Según la tradición mitológica imperial, Antínoo fue rescatado por parte de Adriano del ataque de un león en uno de los viajes a la actual Libia. De la sangre derramada en la arena por las heridas del joven malherido, brotaría una flor roja a la que el propio emperador denominó *Antinoeios* (Párbole Martín, 2018). Antínoo acompañaría por años a Adriano en su séquito hasta que perdió la vida ahogado en las aguas del Nilo.[23] El emperador Adriano, tras la muerte de su amado, mandó reproducir la imagen de éste por todo el Imperio, elevándolo a los altares y creando una forma nueva de culto que no necesitaba del lugar de muerte o entierro de la persona divinizada. Este gesto, más allá de permitir la rápida expansión de la devoción a Antínoo, reflejaría la influencia del mismo en todo el territorio romano durante su vida (Calandra, 2018). Cabe añadir, además, que Adriano ordenó acuñar monedas con el rostro de Antínoo, aun cuando éste gesto suponía un derecho reservado exclusivamente a la familia imperial (Bruquetas de Castro, 2020). Con posterioridad, la memoria de Antínoo cayó en el olvido tras el mandato de Teodosio I, que castigaría la homosexualidad con la pena capital. Como consecuencia, todas las narrativas históricas no heterosexuales desaparecieron gradualmente, debiendo esperar al siglo XVIII para recuperar la memoria del amado de Adriano (Párbole Martín, 2018)[24].

También de época imperial, destaca la biografía de Heliogábalo, quien no sólo mantuvo relaciones sentimentales y sexuales con hombres, si no que se consideraba a sí mismo la "reina" de su amado Hierocles quien, se cree, debió ser el amor de su vida dados los favores –sexuales y materiales- que le otorgó. El emperador fue criticado por su feminidad, sobre todo en aquellas ocasiones en las que se maquillaba en exceso o se prostituía para los hombres. El

[22] En este caso, Adriano es criticado entre diferentes políticos y oradores, no por su condición sexual –que en ningún momento es considerada ajena a lo normativo de su momento- si no por cómo ejercía su poder para mantener relaciones con otros hombres de rango social inferior y, a cambio de favores, conseguir información. En otras palabras, Adriano era el "rey del cotilleo".

[23] Según algunas fuentes, Antínoo se suicidaría bajo la creencia de que esto alargaría la vida del emperador. Según otras fuentes, fue asesinado víctima de una conspiración de la esposa de Adriano para acabar con el joven enamorado

[24] Todas las autoras y autores coinciden en que otros grupos sexo-disidentes, durante el período clásico, fueron completamente omitidos. Las referencias a mujeres lesbianas son realmente escasas, destacando incluso la opinión de autores como Ovidio, el cual se negaba a reconocer que la atracción sexual entre dos mujeres fuese posible (Párbole Martín, 2018).

mismo Heliogábalo, llegó a ofrecer inmensas cantidades de dinero al cirujano que pudiese transformar sus genitales en genitales femeninos, motivo por el que se le considera, en diversas fuentes, la primera persona pública trans de la Historia occidental (Godbout, 2004).

Con respecto al papel de la mujer lesbiana, no debemos pasar por alto el marcado carácter patriarcal de las sociedades griegas y romana. Sólo encontramos referencias explícitas de libertad sexual entre mujeres en casos muy concretos en Esparta y Lesbos: fueron las únicas polis griegas en las que, por ejemplo, se promovía una educación igualitaria entre hombres y mujeres. Este clima permitió la visibilidad sexual y afectiva lésbica aun cuando la mayoría de autores clásicos que trataron el tema lo hacían desde la ridiculización y la sátira del lesbianismo. De hecho, consideraban las relaciones lésbicas como una parodia de las relaciones heterosexuales u homosexuales (Carlos González, 2022).

La influencia del cristianismo sobre Roma será el factor decisivo en la ruptura con los valores clásicos relacionados con la sexualidad que, dentro de unos márgenes siempre relacionados con la masculinidad y el poder, gozaba de cierta normalidad. Sin embargo, en los primeros siglos del cristianismo encontramos testimonios y relatos en los que, con cierta polémica, se han interpretado relaciones sentimentales homosexuales. En la hagiografía de época paleocristiana, el martirio de los soldados conversos San Baco y San Sergio es el más claro ejemplo de ello (Figura 1). En *Las bodas de la semejanza* de John Boswell (1996), se describe el martirio de los santos como una entrega mutua de amor: además de utilizar el término "hermanos" con claras connotaciones eróticas[25], cuando Baco es martirizado le promete a Sergio que tras el martirio no será el paraíso lo que vea, si no al propio Baco esperándole en la vida eterna (Boswell, 1996: 261-283). Como

Figura 1. Icono de San Baco y San Sergio. Museo Nacional de Arte Ruso de Kyiv. Fuente: El Obrero, periodismo transversal https://elobrero.es/recursos/arco-iris/88173-sobre-el-supuesto-matrimonio-de-sergio-y-baco-s-iv.html

[25] La traducción de los relatos y su posterior interpretación, suele ser motivo de discrepancia en el mundo académico. Un factor influyente es, sin duda, la perpetuación por siglos de un discurso único en el que no cabía otra interpretación que la heterosexualidad y la santidad del celibato en la vida de los Santos. En el caso de Baco y Sergio, Boswell defiende que el término "hermano" queda mucho más próximo al uso afectivo del mismo. En otros relatos, directamente, se habla de Sergio como "dulce compañero y amante" de Baco (*Sancta Sanctorum*, 7 de octubre, pp. 871-883).

señala el autor, esta y otras díadas de santos soldados pudieron ser la continuidad de las uniones clásicas entre soldados en las que se establecían vínculos afectivo-sexuales.

La Iglesia (tanto en Oriente como Occidente) adoptaría el rito de la *Adelphopoiosis* para la celebración litúrgica de unión entre personas del mismo sexo. Según Boswell (1996), la Adelphopoiosis se seguiría celebrando en numerosas iglesias de Oriente Medio hasta la Edad Moderna. Si bien esta celebración adquiría diversas connotaciones según el tipo de unión –hermanamiento, adopción o matrimonio- su desaparición a partir de la Baja Edad Media en Europa Occidental puede deberse a que, con asiduidad, existían vínculos afectivo-sexuales entre quienes recurrían al rito para unirse ante Dios. Es decir, si las relaciones afectivo-sexuales entre personas del mismo sexo comienzan a estar perseguidas –como veremos más adelante- en la Baja Edad Media, y la caída en desuso de la *Adelphopoiosis* coincide con dicho período, con mucha probabilidad pudo haber sido un rito de unión para parejas homosexuales, más allá del mero carácter fraternal[2627]. En cualquier caso, Boswell hace un análisis imprescindible sobre el tipo de uniones que se celebraron por toda la geografía cristiana: aunque el rito del matrimonio no estaba aún unificado en la cristiandad, la bendición de parejas del mismo sexo seguía una ritualística muy parecida a la bendición de parejas heterosexuales (Boswell, 1996: 285-351).

En la Península Ibérica comenzó a ser común la promulgación de leyes contra la sodomía por parte de diferentes monarcas y legisladores Godos en el siglo VII. Estas leyes incluían penas como el destierro o la decalvación, aunque no existen evidencias de la aplicación habitual de las mismas (Ruiz Rodríguez & Hernández Delgado, 2017: 49-70).

A partir del siglo VIII la llegada de diferentes pueblos del norte de África al continente europeo occidental favorecerá la reintroducción en la Península Ibérica de unos valores que, en parte, habían heredado del mundo clásico: el amor por el joven efebo, la relación entre rol sexual y rol social o la permisividad de relaciones homosexuales entre hombres que podían estar casados, son ejemplo de ello.[28] Álvarez de Morales (2010), ofrece una visión general de

[26] En España, destaca el caso de Pedro Didaz y Nunio Vandiles, descrito en el *Cartulario de Celanova* (1031) y por el que prometen y se prometen el cuidado mutuo en un contrato muy similar a cualquier matrimonio. El contrato se cierra con una detallada descripción de los deberes y obligaciones que contraen al unirse.

[27] Boswell (1996) hace un análisis detallado en el capítulo VII de *Las bodas de la semejanza* (pp. 381-444) relacionando la caída del rito de la *adelphopoiosis* con el auge de la persecución de homosexuales durante la Edad Media.

[28] Esto depende, una vez más, del período histórico y el territorio al que hagamos referencia. Generalmente, el discurso unitario con el que se enfrenta a una España cristiana (que realmente, no existía) frente a la musulmana, eclipsa la diversidad de valores conductuales y morales del territorio andalusí. De la misma manera que los territorios cristianos de la Península Ibérica estaban dominados por diferentes reinos, con sus respectivos límites y estructuras, el territorio dominado por los musulmanes sufre diversos cambios fronterizos

cómo se vivía la sexualidad en Al-Ándalus en *La sociedad de "Al-Ándalus y la sexualidad"* en la que se destaca el papel de las leyes islámicas en la sexualidad que, no obstante, no serían aplicadas con asiduidad.[29] Si algo destaca de la visión de la diversidad sexual en los siglos de dominación musulmana fue el desarrollo de la literatura erótica, heterosexual, homosexual y lésbica -a veces muy explícita- que no tuvo en su momento comparación en la Europa occidental medieval. Una connotación que cobra especial importancia en el campo literario es que, por lo general, las historias de amor o relatos eróticos se desarrollan en contextos de poder con jóvenes efebos como protagonistas, y en fiestas en las que era común el consumo del vino y el hachís como desinhibidores de las conductas reprobadas por la ley, como la homosexualidad y la prostitución (Álvarez de Morales, 2010).

La literatura homoerótica nació en época Omeya y fue común en los reinos taifas, especialmente en las zonas del levante peninsular, Córdoba y Sevilla. El auge cultural y la tolerancia de Al-Ándalus fueron factores clave en el desarrollo de una poesía andalusí alejada de la ortodoxia islámica de los pueblos del Norte de África y de los reaccionarios reinos cristianos de la Península Ibérica. Un ejemplo de ello fue el sonado romance -y desamor- entre Al-Mutamid, último rey taifa de Sevilla, y su amante traidor Ibn Ammar que se rebelaría contra Al-Mutamid para proclamar la Taifa de Murcia (Reina, 2007). La tolerancia de los reinos islámicos, comenzaría a extenderse por algunas cortes cristianas hasta el punto de que, en la Baja Edad Media, la Orden Cisterciense emprendería desde Francia una "cruzada por la moralidad" en toda la cristiandad. Un ejemplo inverso al de Al-Mutamid lo encontramos con posterioridad en el reino de Castilla: la esposa de Juan II de Castilla, Isabel de Portugal (madre de Isabel la Católica), ordenaría ejecutar a Álvaro de Luna, por ser amante del rey (Bruquetas de Castro, 2020).

El período andalusí fue, en general, un oasis cultural y moral en el que no sólo convivían diversas culturas, sino que éstas encontraban una libertad de expresión que difícilmente se daba en otros territorios. Al igual que numerosas poetisas y poetas musulmanes, cabe resaltar la obra de poetas judíos sefardíes que, alejados de la ortodoxia judía, trataban temas similares a los tratados por la literatura árabe. El islam desaparecería gradualmente de la Península Ibérica con la conquista de los reinos cristianos, la imposición de la moral cristiana. Con el

y culturales en su interior, hasta finalizar la Guerra de Granada. Esas diferencias se verán reflejadas en la poesía, la arquitectura, los códigos de conductas sociales o la sexualidad.

[29] El autor cita al jurista Ibn Abdun que, habiendo trabajado como legislador en zonas comerciales de Sevilla, destaca de ésta la "inmoralidad" de su sociedad dentro del contexto andalusí. Además, su figura es clave al haber vivido a caballo entre el final del reino taifa de Sevilla y la invasión almorávide, pueblo caracterizado por un marcado carácter matriarcal por el que se favoreció la introducción de la poesía lésbica en Al-Ándalus (Rubiera Mata, 1989).

tiempo, llegaría el uso de la pira para aquellas mujeres cultas, judíos, musulmanes y homosexuales que, siglos atrás habrían encontrado un pequeño espacio para vivir -dentro de sus posibilidades- en libertad.

El siglo XIII es clave en el desarrollo del delito de sodomía y su punición: la Iglesia Católica, bajo el papado de León IX, hará norma el *Liber Ghorrianus* de Pedro Damián (c. 1051) (Martínez, 2017: 156-171). Con posterioridad, se celebraría el Concilio de Naplusa (1120), a partir del cual se abre la puerta a la quema en la hoguera para aquellos varones adultos que cayeran en el pecado de la sodomía (Ruiz Rodríguez & Hernández Delgado, 2017: 49-70). Con mucha probabilidad, este concilio serviría para implantar de forma unánime en la cristiandad una forma de castigo común, siguiendo las recomendaciones del *Liber Ghorrianus.* Con el delito y su castigo definidos, se desarrollarían las respectivas normas que cada reino cristiano aplicaría en el castigo de la sodomía. En un principio, se desarrollarían normas de menor alcance territorial: el fuero de Béjar (c. 1250), cuyas líneas rezan "*qui fer preso en sodomítico pecado, quemadlo"*. Es uno de los primeros ejemplos de la introducción de la pena capital con hoguera por sodomía en el actual territorio español hasta que, escasos años después, con *Las Siete Partidas* de Alfonso X El Sabio -considerado impulsor de la cultura y la ciencia- se unificaría en todo el territorio castellano la aplicación de la pena capital con la hoguera (Martínez, 2017: 42-43).

En cualquier caso, cabe destacar que, como coinciden todas las fuentes consultadas, rara vez se activaba la maquinaria judicial por la que se procesase a algún varón adulto acusado de sodomía. No obstante, esto cambiaría definitivamente con la unión matrimonial de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón. El documento que marca un punto de inflexión en la aplicación de la pena capital es la Pragmática de 1497 (Garza, 2002: 65-110). Esta Pragmática, además de ser excepcionalmente sanguinaria, añade el plus de la ofensa directa a Dios: achaca a este tipo de "pecados" la descarga de la ira divina sobre el lugar donde no se condenen, y describe la homosexualidad como aquel *"nefando delito no digno de nombrar […] castigado por el juicio Divino"*. Ese "temor a Dios" también sirvió como pretexto para incluir la tortura previa y, sobre todo, la confiscación de los bienes del reo, fuera cual fuese su estatus social.

Desde finales del siglo XV en adelante, poco o nada cambiaría para las personas homosexuales. En caso de darse cambios en la legislación, usualmente suponía un recrudecimiento en los procesos judiciales o las condenas. Ejemplo de ello es la Pragmática de 1592, promulgada por Felipe II que, aunque no agravaba las penas, sí facilitaba los

métodos de pruebas del delito sodomítico: con un solo testigo, bastaba para formalizar una acusación y aplicar la pena correspondiente (Idem, 2002).

Es destacable el impacto en la cultura del desarrollo del estigma en torno a la sexualidad: en 1521, Bartolomé Torres Naharro escribe, por primera vez en la historia de la lengua castellana, el término "maricón" en su novela lírica *Comedia Seraphina* (Rodríguez, 2008: 279):

Al demoño do el garzón
qu'en topando con la moza
no s'aburre y la retoza
como rocín garañón.
Todas ellas cuantas son
m'an dicho qu'esto les prace
y al hombre que no lo hace
lo tienen por maricón. (Torres Naharro, 1521).

Desde este momento (y probablemente con una anterioridad no documentada), el término queda relacionado con la falta de virilidad y con la incapacidad de "servir placer" al género femenino "*Maricón*" quedaría definido de forma definitiva en el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* de Covarrubias (1611) (Martínez, 2017):

"MARICÓN: el hombre afeminado, que ſe inclina a hazer coſas de muger, que llaman por otro nomére Mari-maricas; como al contrario dezimos marimacho la muger que tiene deſembolturas de hombre."

(Covarrubias, 1611).

Si algo destaca de esta definición es, sin duda, la aparición del término "marimacho". Hasta el momento, las referencias a mujeres lesbianas o con expresión de género masculina, prácticamente, no existían. Si bien es cierto que en siglos anteriores, como el período clásico, las relaciones lésbicas eran satirizadas y motivo de burla, fueron inconcebibles en la era cristiana. Incluso en el caso de las personas intersexuales (Martínez, 2011), el humanista Antonio de Torquemada llegaría a escribir en *Jardín de flores curiosas* (1570) que "*todo el mundo sabe que nacen muchos hombres con dos naturas: una de hombre y otra de mujer; aunque las más veces la una de ellas sale con tan pocas fuerzas y tan impotente, que solamente basta para señal de lo que naturaleza puede cuando quiere…"* (Torquemada,

1570). De estas líneas, se puede señalar la predominancia de la perspectiva masculina: incluso cuando nace una persona intersexual, se excluye lo femenino.

Los primeros –y curiosos- testimonios de autoasignación de género en España nacerán en este contexto: el caso de Catalina Erauso (autollamado Alonso Díaz, conocido como la monja alférez – Figura 2) y el caso del granadino Eleno de Céspedes.

Ambas personas fueron nacidas mujeres que se negaron a aceptar el rol que se les había impuesto. La primera, nacida en familia acomodada, escapó del convento en el que su familia la había ingresado con cuatro años. Tras varias hazañas por la Península Ibérica, embarcaría a América como militar, alcanzando rango de teniente y viéndose envuelto en diferentes problemas con la ley. Su caso destaca por dos acontecimientos biográficos fundamentales: Felipe IV le recibiría a su vuelta de América manteniéndole el rango militar y el uso del nombre masculino. De igual manera, el papa Urbano VIII le recibiría para concederle el privilegio de vestir ropas masculinas (Ruiz Rodríguez & Hernández Delgado, 2017). Catalina Erauso escribiría su propia vida en 1624 utilizando la primera persona del masculino y refiriéndose a ella misma en femenino sólo al hablar del temor a Dios. Sobre 1625 el escritor Juan Pérez de Motalván publicaría su vida. Su caso fue reiteradamente testimoniado durante los siguientes siglos publicándose por primera vez en 1625 en Madrid y Sevilla (Miras, 1992).

Figura 2. Catalina o Catalino de Erauso / Alonso Díaz. Atribuido a Juan van der Hamen (1630). Fuente: National Geographic. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/increible-historia-catalina-erauso-monja-alferez_13152

El caso de Elena o Eleno de Céspedes se diferencia del caso de Catalina, principalmente, por el rango social. Nació fruto de una relación extramarital de su padre con una de sus esclavas. Dedicándose a diferentes oficios desde su infancia, participó en la Guerra de las Alpujarras en el bando de la Corona de Castilla, a favor de Felipe II. Si bien con anterioridad había lucido ropajes masculinos, una denuncia le obligó a llevar atuendos femeninos pero, con la llegada de la contienda granadina, retomaría el hábito de soldado y perpetuaría su identidad

masculina. Eleno cambiaba con asiduidad de residencia, en parte por su carácter aventurero y, en parte, suponemos, por el miedo a ser descubierto. Dejó constancia de haber tenido una vida sexual muy activa con diferentes mujeres, hasta que se casara en 1586 con María del Caño en la iglesia de San Benito de Yepes. En los meses siguientes, Eleno y María debieron ser denunciados y, tras diversos interrogatorios, fueron embargados de todos sus bienes y acusados de sodomía. La Inquisición acabaría procesando a Eleno en Toledo (Ruiz Rodrtíguez & Hernández Delgado, 2017). Eleno fue finalmente procesado por un Tribunal de la Inquisición. Tras un largo juicio y vergonzosos exámenes corporales, Eleno fue condenado a recibir 200 latigazos como escarnio público en 1588 y residir encarcelado los siguientes 10 años en un hospital de beneficencia.[30]

Del siglo XVII cabe destacar el tímido auspicio de la Ilustración: la tipificación del delito de sodomía introduce nuevos códigos y sus penas serán levemente rebajadas. Tanto la persecución religiosa como moral se verían mermadas ante un cambio de mentalidad general en el final del Siglo de Oro español. En *Mari(c)ones, Travestis y Embrujados* de Ramón Martínez (2011) se desarrolla un interesante paralelismo entre el cambio de la experiencia y expresión de la masculinidad[31]y el impacto que ello tiene sobre las penas por sodomía. Si bien las peores condenas encuentran su auge en el primer tercio del siglo XVII, a partir de entonces, las penas serán menores en número y gravedad, desapareciendo en torno a 1680 la pena de muerte en la hoguera, el destierro o los azotes (Martínez, 2011). El autor destaca cómo se refleja dicho cambio en diferentes manuales de confesores[32] señalando la importancia del titulado *Práctica de curas y confesores, y doctrina para penitentes* de Benito Remigio Noydens (1652). En la edición póstuma de 1688 se habla por primera vez del "sodomita oculto"(es decir, que "no hace gala de su sodomía") como persona sobre la que no deben caer penas. Además, el autor añade que si el acusado había cometido el delito de sodomía pocas veces, tampoco debía aplicarse pena alguna (Noydens, 1652).

En el teatro español del siglo XVII, destaca el teatro breve como espacio para la inversión de los roles de género. La feminidad en el hombre –ya sea como rasgo de su homosexualidad o el travestismo- se trata de forma irónica y humorística y aparece, según Martínez, tras el esquema del "mundo al revés" característico de fiestas, eventos y obras literarias

[30] El Auto de la Inquisición así como el proceso judicial al completo está interpretado de manera excepcional en el ya citado *Elena o Eleno de Céspedes* de Ruiz y Hernández (2017). La pista de Eleno se pierde tras su llegada al hospital de enfermos sin saberse, hasta el momento, qué fue de él en los años posteriores.

[31] También destaca el análisis en *Quemando mariposas* de Garza (2002).

[32] Estos textos tenían como fin ser una "guía" para quienes pretendían ser sacerdotes o pastores (Galván Rodríguez, 1997). Según señala Martínez (2011), tenían un marcado carácter pseudocientífico y daban explicación a asuntos relacionados con los valores morales de la Iglesia.

carnavalescas. El recurso del hombre afeminado iría tomando importancia en la figura del teatro breve hasta que, paulatinamente, se convierte en tema recurrente y habitual, coincidiendo con el "aperturismo" de la segunda mitad del siglo XVII (Martínez, 2011).

En una línea continuista cabe destacar el afeminamiento de los usos sociales, en las clases altas españolas del siglo XVIII. Cortesanos y burgueses se alejaban paulatinamente de una masculinidad española relacionada con el valiente caballero español defensor de la fe, dispuesto a asesinar en duelo a quien le retase, mientras entraban en juego las maneras francesas e italianas de la corte borbónica (Martín Gaite, 1972). Martín Gaite, trae en su *Usos amorosos del XVIII en España*, importantes referencias sobre cómo se percibía, por los más conservadores de la Iglesia, el cambio de maneras en la masculinidad española. Si tenemos en cuenta el temor que sobre el pueblo infundía la Iglesia en el siglo anterior, no es de extrañar que viesen en la pérdida de la "masculinidad española" una amenaza para sus intereses. Uno de esos testimonios, lo encontramos en *Impugnación católica y fundada a la escandalosa moda del Chichisveo* de Juan José de Salazar -Cenicero- (1737).[33] En esta obra, Salazar recopila todos los comportamientos que, bajo la moda del chichisveo y con influencia barroca italiana,[34] eran considerados ajenos a la masculinidad española e invertidos en la moral.[35] En dicha obra, su autor afirma:

> *"Los hombres que por el traje español, se hacían más respetuosos y venerables, están hoy tan afeminados, que temo que alargando más las chupas y las casacas, ahorren de calzón y anden con basquiñas"*
>
> *"Así confundidos los sexos, se han introducido los hombres en los Estrados, y al tiempo que las señoras van dejando las almohadas por los taburetes, vayan los hombres abandonando los taburetes por tomar asiento en las almohadas. […] verdaderamente no hay hombres, todos son hembras o, por lo menos, los más."*
>
> *"Hay otros, preciados de lindos, compuestos Narcisos o Ninfas. Estos son Mujeriles en sus cosas, que solo los distingue el sexo. Todo el día gastan en componerse y mirarse al espejo, poniéndose muda en las manos, gastando sahumerios. Hacen todo lo que conduce a la compostura de la más afectada dama, cuidando de los pies como de la cabeza, porque tanto tienen en una parte como en otra. Estos puede ser que hagan acciones de hombres, pero yo no lo creo, y son estos en rigor, los que llaman Petimetres." (Cenicero, 1737: 3-4).*

[33] A su vez, Salazar plagió esta obra de José Haro de San Clemente, escrita en 1729, *Chichisveo Impugando*

[34] Forma de cortejo introducida en el siglo XVIII desde Italia. Creada en Génova, se trataban de relaciones consideradas "amor blanco" entre una mujer casada y un hombre que ejercía de acompañante durante los viajes del marido. Habitualmente, eran mozos de compañía que asistían las necesidades diarias de las damas (el despertar, ir a la iglesia, al teatro, etc…) y, además, actuaban como asesores de imagen (Martín Gaite, 1972).

[35] Martín Gaite señala reiteradas veces la marcada xenofobia de diversos estratos sociales en el XVIII, principalmente, entre las clases menos pudientes y el clero. La influencia de los Borbones franceses e italianos sería considerada una amenaza para las costumbres españolas.

Martín Gaite (1972) indica, rescatando a otros autores, que la conversación de salón de las mujeres de la época (cuya formación estaba supeditada a los intereses masculinos) con asiduidad, no iba más allá de la moda y los criados. Por ello, en muchas ocasiones se procuraba una nueva forma de cortejo para ellas (el chichisveo), con hombres de compañía con los que entablar conversaciones. Sin embargo, el efecto conseguido fue el contrario, ya que el interés de la conversación de "los que llaman Petimetres" acabó siendo, al final, el mismo que el de las mujeres acaudaladas de la época: la moda y los criados (Martín Gaite, 1972: 57-63), siendo un signo evidente de la feminización de las clases altas y, sobre todo, la relajación sobre la moral sexual.

No obstante, como señala Gómez de Maya (2015) en *La Venus Ática*, la relajación de las penas por sodomía no debe confundirse con un aire de tolerancia. Podía deberse, igualmente, a lo que el autor llama la "desteologización" de los Códigos Penales, atribuyendo a quien incurría en un delito, un acto de agravio contra sus semejantes y no contra la divinidad (Gómez de Maya, 2015: 268).

Mientras avanza el siglo XVIII, la llegada de la Revolución Francesa supondría la eliminación del delito de sodomía del Código Penal revolucionario de 1791. Si bien se eliminaron del papel las diferentes penas contra homosexuales, como señala Graham Robb (2003) en *Extraños. Amores homosexuales en el siglo XIX* esto no significaba la impunidad para los "pederastas" (asociados a los homosexuales, y viceversa) que podían ser "castigados por leyes de indecencia pública, corrupción de menores y vagancia" (Robb, 2013: 31-33).

En España, con la entrada en vigor del Código Napoleónico, de 1810, se despenalizaría la sodomía por primera vez (Martínez, 2017: 53), aunque, como veremos en el siguiente sub-epígrafe, el siglo XIX será un camino difícil, lleno de altibajos en las libertades sexuales.

4.2.Los precursores del activismo.

El siglo XIX alberga un hito histórico en la trayectoria del colectivo LGTBIQ+. Tras la unificación de Alemania, el nuevo Estado adopta en el Código Imperial una Ley prusiana de 1851 sobre la penalización de la homosexualidad (Robb, 2013). Mientras la esfera política debatía cómo mantener la legislación represiva, el jurista alemán Karl Heinrich Ulrichs (Figura 3) redacta, en 1862[36], su *Investigación sobre el enigma del amor entre hombres* (Martínez, 2017). En el mismo año publicaría *Vindex*, que sirve de manifiesto sobre su posición con respecto a la libertad sexual. Ulrichs rechaza férreamente la condena de la homosexualidad o el lesbianismo y, lo más importante, recalca que no sólo lo hace por su condición de *uranista* si no por todas aquellas personas que, en el pasado, vivieron su sexualidad subyugada al poder civil y religioso (Ulrichs, 2007: 58-75). Por primera vez se reconoce, sin sátira alguna, un sentimiento de grupo subyugado y disidente desde el que reivindicar la libertad sexual y la justicia histórica.

Figura 3. Karl Heinrich Ulrichs. Rotulador sobre papel 50% algodón. Adrián Abad Chamorro, 2023.

Aunque Karl Heinrich Ulrichs no llegó a ver los resultados de sus reivindicaciones, impulsó entre los intelectuales alemanes homosexuales la lucha por la abolición de las leyes discriminatorias y el impulso a la investigación sexológica. Ejemplo de ello son Kertbeny (1824-1882), el cual incide en la consciencia con la que un Estado de derecho debe tratar la sexualidad o Magnus Hirschfield que fundaría el Comité Científico Humanitario en 1897 y en cuyos objetivos se encontraba la sensibilización de las instituciones y, sobre todo, la sensibilización de gays y lesbianas ante la represión legal que sufrían (Martínez, 2017: 41-47).

En paralelo al debate que se formaba en la recién unificada Alemania, Inglaterra andaba por otros derroteros. A la par que el desarrollo industrial, la expansión territorial y la explotación de recursos coloniales situaban al Reino Unido como primera potencia mundial, la época victoriana quedaba marcada por una rígida moral que, como santo y seña del Imperio

[36] Existe aquí una diferencia de datación entre distintas fuentes. Si bien la unificación de Alemania se lleva a cabo en 1871, la obra Ulrichs (1862) es anterior. El debate sobre la libertad sexual debió existir con anterioridad en los diferentes territorios que luego se unificaron bajo el Imperio Alemán.

Británico, se expandía por los cinco continentes. Especialmente dura es la crítica que haría Foucault en *Historia de la sexualidad I* (1976) atribuyendo a la Inglaterra victoriana todos los tabúes que hasta día de hoy giran en torno a la sexualidad más allá de la conyugal y reproductiva (Foucault, 1977).

Que la moral victoriana se expandiese por todo el mundo, no evitaría la aparición de opositores que abogaban por la liberación social, dentro de un tibio desarrollo de la sexología. Uno de los mayores exponentes de la postura opositora será el médico y psicólogo Havelock Ellis. Su matrimonio con Edith Ellis, abiertamente lesbiana y activista por los derechos de la mujer, le acercaba a la posición del activismo. Utilizó su conocimiento científico para desafiar los principios victorianos sobre la sexualidad, llegando a escribir en 1897 su *Sexual inversión* donde afirmaría que la homosexualidad (es decir, el sentimiento L-B-T) forma parte de los instintos sexuales naturales del ser humano, sin ningún tipo de connotación moral (Hernández Arias, 2013).

En este contexto, complicado de exponer al completo en estas líneas porque bien podría ocupar miles de páginas, se genera la figura del homosexual pervertido: la base de la homofobia contra la que lucharon miles de personas LGTBIQ en el siglo XX. La homosexualidad comienza a ser una patología asociada con la degeneración moral, la delincuencia y la pederastia, y en este sentido, la sentencia contra Oscar Wilde[37] marca el punto de inflexión sobre el que se asentaría la homofobia social e institucionalizada (Mira, 2004).

El trabajo de Havelock Ellis, no obstante, adquiere un peso notable en la lucha contra la formada figura del homosexual decimonónico, entre los últimos años del siglo XIX y los primeros del XX. Que sus estudios trascendieron rápidamente a la Historia, lo podemos comprobar en la referencia que hace Freud a Ellis en algunos de sus escritos. De estas referencias, la que goza de mayor popularidad se encuentra en una carta remitida en 1935 a la madre de un joven homosexual que le había pedido que tratara a su hijo (Gómez, 2015):

[37] Se hace referencia al conocido proceso judicial contra Wilde cuyo fallo lo llevó a la cárcel por sodomía. Se trató, en realidad, de una artimaña elaborada por el Duque de Queensberry cuyo hijo, Lord Alfred Douglas, mantenía una relación sentimental con Wilde. Ante la posibilidad de que la reputación de Queensberry se viese dañada por tal relación, comenzó a perseguir a Wilde hasta que éste le denunció por difamación. Finalmente, tras varias sesiones, la defensa del Duque demostró que las relaciones homosexuales de Wilde eran ciertas y que la difamación lanzada por el Duque se correspondía, en realidad, con una denuncia moral por el "bien público". Wilde fue condenado a dos años de trabajos forzados, cayendo en desgracia para el resto de su vida. El caso ha quedado para la Historia como el más claro reflejo de la hipócrita moral victoriana (Padró Sancho, 2020).

> *"De su carta deduzco que su hijo es homosexual. Estoy muy impresionado por el hecho de que no mencione este término usted misma en su información sobre él. ¿Puedo preguntarle por qué lo evita? Ciertamente, la homosexualidad no es una ventaja, pero no es nada de lo que avergonzarse, no hay vicio ni degradación; no puede clasificarse como una enfermedad; Consideramos que es una variación de la función sexual, producida por una cierta detención del desarrollo sexual. Muchas personas altamente respetables de los tiempos antiguos y modernos han sido homosexuales, varios de los hombres más importantes entre ellos (Platón, Miguel Ángel, Leonardo da Vinci, etc.). Es una gran injusticia perseguir a la homosexualidad como un crimen, y también una crueldad. Si no me cree, lea los libros de Havelock Ellis."* (Freud & Freud, 1992: 423-424).

Aunque la incipiente resistencia intelectual intentaba paliar el estigma social contra la población homosexual, el miedo a la injuria ya se había instalado en la sociedad. Si algo dejaron en evidencia las consecuencias del juicio de Wilde, es que demostraron que la injuria era una herramienta represiva realmente efectiva: un mecanismo social por el que las personas heterosexuales no podrían expresarse fuera del canon normativo, ante el temor de ser acusadas. De la misma manera obligaba a las personas homosexuales a "esconderse en el armario" ante la posibilidad de la difamación pública y sus consecuencias legales (Mira, 2004: 65-69).

La Historia de España, por su parte, desde los últimos años del siglo XVIII y hasta los primeros del siglo XX, sufre diversos vaivenes políticos y sociales que provocan que la narrativa sobre la heterodoxia sexual fluctúe entre la condena -ya sin la pena de muerte- y la ausencia de normativas represivas. Si bien existen diversas fuentes que apuntan que en diferentes territorios sí se aplicó la pena capital (unificada con la horca por Carlos III), otras fuentes (Tomás y Valiente (2001), por ejemplo) apuntan que, de ninguna manera, desde el XVII se había procesado a algún sodomita con la pena capital (Gómez de Maya, 2015). En cualquier caso, mientras en Holanda o en Inglaterra, las últimas ejecuciones documentadas datan de 1801 y 1830, respectivamente (Robb, 2013), en España se había despenalizado la sodomía gracias a la entrada en vigor del Código Napoleónico, en 1810. En los siguientes años, la vuelta de Fernando VII acabaría con el régimen constitucional de 1812, en cuyo Código Penal tampoco se condenaba la sodomía. La pena por sodomía volvería a ser aplicada hasta el Trienio Liberal, produciéndose en 1821, el primer debate parlamentario sobre la despenalización de la sodomía (Martínez, 2017). No obstante, los sucesivos Códigos penales hasta el de 1848, condenarán la sodomía con penas como el destierro, el trabajo forzado, el reclutamiento… (Gómez de Maya, 2015). Además, el Código Penal de 1848 no incluiría la sodomía, por el simple discurso –por parte de los representantes políticos más moderados- de que era un "mal prevenible" mediante la educación de los jóvenes (Martínez, 2017).

La idea de que quienes recurren a la –todavía- llamada sodomía, se dañaban más a sí mismos que al resto de la sociedad, fue motivo suficiente para que se abogara por guardar silencio público y que el acto recayera en la conciencia moral individual. Además, diversas fuentes decimonónicas, indican que se había implantado la idea de que, punir públicamente el "acto nefando" podía visibilizar unas prácticas que, se pensaba, corrompían al resto de la sociedad (Gómez de Maya, 2015).

Las ideas que había desarrollado Ulrichs, llegan a la España de principios del siglo XX de la mano de autores como Bernaldo de Quirós o Max Bembo, autores de *La mala vida en Madrid* (1901) y *La mala vida en Barcelona* (1912), que citan al jurista alemán no más que para exponer, por ejemplo, qué tipo de conductas sexuales llevan a cabo los "invertidos", clasificándolos de la siguiente manera: invertidos puros, pseudoinvertidos, unisexuales dimorfos y polisexuales (De Quirós, 1901 / Martínez, 2017: 56). Efectivamente, aunque el código penal se limitase a guardar silencio contra diversos actos sexuales, el estigma social seguía enraizado en lo más hondo de la sociedad. La injuria ya se había instituido como un método para la represión en la que, en cualquier circunstancia, el heterosexual quedará en un estadio superior. Como resultado, la injuria no necesita justificarse y el "hombre" tendrá que demostrar que lo es cuando exista la menor duda sobre su sexualidad en su círculo social más inmediato, sea por una burla o por un rumor (Mira, 2004: 67).

En 1919, encontramos un primer relato del "estilo de vida" homosexual alejado de la sorna o el enjuiciamiento, al publicarse la novela corta *Locas de postín* de Álvaro Retana (1919) que, recurriendo a la narrativa, retrata su Madrid más cercano. El Madrid en el que vive, es como él mismo diría, el Madrid de *"esa alocada fauna que vive en el extrarradio moral"* (Arnalte, 2003: 25-40).

En España, avanzando el siglo XX, en el ámbito cultural, y especialmente en la literatura, la homosexualidad será tratada desde diversos paradigmas, incluyendo a autores como Cernuda, Aleixandre o Lorca. De ellos, que no tratarán de esconder su orientación sexual, sí se podría decir que representan dos posiciones diferentes frente a "mostrarse" homosexual: si Luis Cernuda habla sin tapujos de sus amores y se muestra tal y como es en su poesía, en Aleixandre o en Lorca veremos una posición condicionada por el estigma y el dolor de los amores imposibles (Arnalte, 2003), cercana a la posición camp (lo cañí) que se desarrollaría en nuestra país. Esa posición camp, cercana a lo cañí, refleja la experiencia vital del autor en su obra, a través del "guiño" en unos códigos percibidos y descifrables por una parte del público que "entiende" lo que el autor pretende expresar de sí mismo de forma velada (Mira,

2004: 149). De la misma manera, encontramos otras posturas homofóbicas entre reconocidos autores y artistas como Luis Buñuel, que presumía de haber apaleado homosexuales en urinarios públicos, o Dalí que acusaba a Lorca de "pederasta" y de haber intentado mantener relaciones con él (Arnalte, 2003: 35).

También se debe entender que, en el contexto de entreguerras, en España se dio paso a la Dictadura de Primo de Rivera, en cuyo Código Penal de 1928 vuelve a tipificarse como delito la homosexualidad cuando se acometa "abuso deshonesto" (García Valdés, 1980: 167-169) en base al "peligro social" que suponen, según psiquiatras como Kretschmer, los rasgos psicóticos de los "sujetos" homosexuales unidos a la personalidad esquizoide (García Valdés, 1980: 169). La codificación de la homosexualidad en la Dictadura de Primo de Rivera en base a justificaciones pseudocientíficas asentaría las bases para las herramientas represivas aplicadas en la Dictadura franquista.

La Dictadura de Primo de Rivera, vio en el afeminamiento un rasgo del "enemigo de la Patria", atribuyendo a sus disidentes políticos las características psíquicas y, por tanto, el carácter deshonesto, que se atribuía al homosexual (Terradillos Basoco, 2020: 63-102). Por consiguiente, se justificaba así un Código Penal (Real Decreto Ley nº 1598, de 8 de septiembre de 1928) en cuyo Artículos 601 se agravaba el "abuso deshonesto" cuando se cometía contra una persona del mismo sexo. De la misma manera, el artículo 616 tipificaba la homosexualidad como un delito de escándalo público (Cáceres Feria, et al. 2021; 78-79).

Por otra parte, la inmensa mayoría de fuentes relatan la sexualidad lésbica como algo anecdótico independientemente del lugar y contexto histórico. Si la sexualidad de la mujer era, en la Modernidad, la representación de la lujuria, a partir de la era victoriana a la mujer se le atribuiría nulo interés sexual y, por tanto, todas las realidades sexuales femeninas, quedarían anuladas (Hernández Arias, 2013: 23). El habitual falocentrismo sexual acaparaba la mayoría de códigos penales que conservaban la sodomía –en los más antiguos- o la homosexualidad –en los más modernos- como delito. Sin embargo, como veremos a continuación, en el contexto político español del siglo XX se encontrarán eficaces formas de control sobre la vida pública y privada de la mujer que incluirán el control sobre su sexualidad.

Desde principios del siglo XX, comenzaría a fraguarse la realidad a la que se enfrentaron y se enfrentan, las personas trans. En las décadas de 1920 y 1930 encontramos el primer testimonio de una persona sometida a una cirugía de cambio de sexo: Lili Elbet, más conocida como "La Chica Danesa". Una primera operación para la restitución de los genitales

masculinos, fue llevada a cabo en 1930 por Hirschfeld (recordemos, uno de los precursores del Movimiento LGTBIQ+ junto a Ulrichs y Kertbeny y fundador del Instituto Alemán de Ciencia Sexual) y las restantes, por el doctor Kurt Warnekros Éste, insistió en operar a Lili una última vez para asegurar su bienestar (Lorenzon Schaffa, 2021). A pesar de conocer el riesgo de someterse a otra cirugía, Lili aceptaría, recogiendo en sus memorias el ímpetu que la movía a materializar su identidad. Sus memorias, recopiladas en *Lili: retrato de la primera transición de género* (Hoyer & Elbe, 2022) son un testimonio de valor excepcional, que explica con ternura y coraje cómo vivió el primer proceso de reasignación sexual conocido.

Sin embargo, aunque se comenzaba a vislumbrar un futuro diferente para las personas que sufrían disforia de género, en la sociedad se había instaurado una visión perversa sobre las quienes comenzaban a reclamar una visión diferente sobre la identidad de género. Para este caso, se ha preferido citar una fuente alternativa que muestra, de una forma muy didáctica, cómo se instaura la transfobia en el siglo XX: *Disclosure: Ser trans en Hollywood* (2020). *Disclosure* realiza un recorrido por la producción cinematográfica estadounidense desde principios del Siglo XX hasta la actualidad, exponiendo cómo se ha retratado a las personas trans. El documental muestra cómo, habitualmente, el cine ha retratado *lo trans* a través de personajes con perfiles asociados a lo psicopático y lo perverso. La historia de la representación de las personas trans es, al fin, la historia de la transfobia: si en los primeros años del cine los personajes trans o no binarios –y los racializados- adquieren el papel de antihéroes[38], depravados sexuales, asesinos o, en general, ridículos, en las décadas sucesivas[39] se legitimará en diferentes géneros cinematográficos, del humor, al terror. La idea del rechazo social, acompaña hasta las primeras décadas del siglo XXI a las narrativas de los personajes trans cuando se "revela" su identidad, a través de diferentes reacciones en el resto de personajes como la risa, el vómito, las estampidas o la violencia física.[40]

Volviendo a la línea cronológica, acabada la Dictadura de Primo de Rivera y con la Segunda República instaurada, si bien se vuelve a eliminar la homosexualidad del Código Penal, los

[38] D.W. Griffith está considerado el creador de los estereotipos en torno a personajes racializados y LGTBIQ+ en el cine estadounidense y occidental, con películas como *Judith de Bethulia* (1914) en la que el único personaje no binario –que además, es un eunuco- es el recurso cómico de la trama. *El Nacimiento de Una Nación* (1915) del mismo autor, muestra un personaje negro, interpretado por un actor con la cara pintada, que intenta violar a una chica blanca. *A Florida Enchantmen* (1914) de Sidney Drew muestra cómo una joven blanca, tras tomar una pastilla, despierta siendo un hombre blanco de la alta sociedad. La protagonista, no obstante, obliga a su criada negra a tomar la misma pastilla, convirtiéndose en un violento criado negro.

[39] En *Psicosis* (1960), *Beyond the Valley of the Dolls* (1970), *Vestida para matar* (1980) *o El silencio de Los Corderos* (1991) los apuestos seductores se convierten en los asesinos en el momento en el que se revela la identidad sexual.

[40] Ejemplos de ello, en el documental, son *Agárralo como puedas, el insulto final* (1995), *Dos rubias de pelo en pecho* (2004), *Padre de Familia* (Temporada 8, Capítulo 18, 2010), *Resacón 2* (2011), y un larguísimo etcétera…

delitos asociados a abusos deshonestos suelen ser asociados con las conductas sexuales que, en la sociedad, seguían estigmatizadas. El Código Penal de 1932 incluiría elementos relacionados con el abuso deshonesto que fácilmente podían asociarse al perfil perverso del homosexual instaurado en la sociedad: "*la proliferación de elementos típicos valorativos* (*abuso, deshonestidad, buenas costumbres, grave escándalo, vicio, etc.) facilitaría, e n la época, juicios de den svalor más intenso cuando los hechos a examen incorporasen elementos homosexuales."* (Terradillos Basoco, 2020: 77).

La LVM, llegaría en 1933 para quedarse, por ser una de las pocas leyes republicanas adoptadas por el régimen franquista. En el momento de su publicación, esta Ley no contemplaba a los homosexuales (BOE, 1933) por lo que la persecución de homosexuales se cercenaba a "etiquetas menos específicas" como "conductas escandalosas e inmorales", que si bien se aplicaban desde la subjetividad del jurista, se verían reflejadas a través del Reglamento del 3 de mayo de 1935, en pleno bienio conservador (Terradillos Basoco, 2020: 77-78). La instauración del régimen fascista de Franco, tras el Golpe de Estado de 1936 y la consecuente Guerra Civil, trajo de vuelta la tipificación de los "actos de homosexualidad", primero en el Código de Justicia Militar de 1945 (art. 352), y después, a través de la modificación de la LVM de 1954 (art. 2, núm. 2) por la que se contemplaba como sujetos peligrosos –en el mismo artículo- a "homosexuales, rufianes y proxenetas" (Idem).

El arma moral del régimen sería su apoyo en la Iglesia Católica, desde la que se difunde –impone- la idea de que la sexualidad ha de desarrollarse única y exclusivamente dentro del matrimonio y, con mayor énfasis en los fines reproductivos (Langarita Adiego & Mas Grau, 2017: 314). Además, todas las autoridades –militares, civiles, religiosas y pseudocientíficas- harán lo posible por condenar y justificar la represión contra cualquier sexualidad no normativa. Un ejemplo que traen Langarita y Mas (2017) es Vallejo Nágera, el cual, entre 1937 y 1941 fue jefe de los Servicios Psiquiátricos Militares y miembro de la Academia Nacional de Medicina. En su discurso "científico" demuestra la inferioridad natural en grupos tales como hombres afeminados, mujeres y comunistas (Idem). Un ejemplo de ello:

> *«Tiene la democracia el grave inconveniente de que halaga las bajas pasiones y de que concede iguales derechos sociales al loco, al imbécil y al degenerado. El sufragio universal ha desmoralizado a las masas» (Vallejo Nagéra 1937: 129).*

El hecho de que hasta 1954 no se incluyese la homosexualidad en la LVM no indica que la represión no fuese dirigida de la misma manera a homosexuales que a disidentes políticos, dependiendo eso sí, de la clase social. Unas horas en la cárcel o una paliza bastaba, en la mayoría de casos, para castigar a homosexuales de entornos reputados (Arnalte, 2004). Sin

embargo, desde la Guerra Civil, el encarcelamiento de homosexuales en campos de concentración será la tónica general, al aplicar los supuestos de la LVM aun cuando no se había tipificado la homosexualidad de manera explícita. Ejemplo de ello fueron los encarcelamientos en Nanclares de Oca:

> *"Entre 1940 y 1947, el campo de concentración de Nanclares de Oca -un conjunto de barracones construido por un destacamento de prisioneros de guerra- había dado cobijo a cientos de homosexuales, condenados en aplicación de la LVM, antes de que el Derecho contemplara expresamente la homosexualidad como supuesto de estado peligroso. Los encarcelados fueron sometidos a trabajos forzoso, especialmente en la construcción de infraestructuras viarias."* (Terradillos Basoco, 2020: 84).

Lo que sí permitirá la modificación de la LVM de 1954 será la unificación de métodos represivos y la creación explícita de campos de trabajo forzado para la reclusión de los procesados por la LVM tales como la "Colonia Agrícola" de Tefía, en Fuerteventura (Vallès Muñío, 2017).

El Régimen de Franco también había articulado herramientas de control a la población a través de los medios de comunicación y la cultura. Un caso de gran alcance fue *El Consultorio de Elena Francis* (1947-1984), recientemente rescatado por el Archivo de Televisión Española en formato documental. El programa, emitido por radiofonía a nivel estatal, se trataba de un consultorio al que la audiencia se dirigía mediante el envío de cartas postales. En dichas cartas la audiencia –generalmente parte del público femenino- se remitían dudas y preguntas en torno a la belleza femenina, la moralidad o temas tabús como la sexualidad o el desarrollo corporal. Durante la emisión del programa, una voz femenina que decía ser Elena Francis respondía las cuestiones y dudas planteadas por la audiencia. Sin embargo, Elena Francis nunca existió ya que se trataba de un programa diseñado para controlar, desde el ideario del Régimen, las dudas personales y anónimas de miles de oyentes. Detrás de las respuestas de Elena Francis se encontraba, un equipo de guionistas hasta 1966 y, a partir de entonces, el periodista Juan Soto Viñolo (Artigas, 2023). En relación a la homosexualidad, en el documental de RTVE dirigido por Artigas, se recoge el caso de un supuesto chico de 19 años que le escribe al Consultorio al no ser capaz de establecer relaciones sociales con chicas, a pesar de haber alejado de su vida a los chicos "de la otra acera" que le rodeaban por miedo a contagiarse de falta de virilidad. Francis le contestaría que "su problema" sería la timidez propia de la edad, mientras le recomienda no preocuparse si se ha alejado de otros jóvenes homosexuales.

Sin embargo, desde el mundo de la cultura se desarrollaban resistencias veladas al régimen, gracias al arraigo social en los géneros musicales del momento como la copla o la zarzuela. Un precedente notable nos retrotrae a 1933, cuando la intérprete Concha Piquer, canta por primera vez "*Se dice"*:

Se dice: si va sola ¡qué desgraciada es!
Se dice: qué coqueta si con un hombre va
Si ven a dos mujeres también se dice que
El mundo está al revés. La cosa es murmurar.
Eres muy buena si con arte sabes fingir
Y eres muy mala si no sabes disimular
Y con la verdad pretendes vivir.
Amar, yo quiero amar con libertad
Porque nací mujer para querer
Y hacer mi santa voluntad.
Amar, sin escuchar el qué dirán
Pues todo es
Hablar, hablar por no callar.

(Caro, Landeyra y Novacasa, 1933).

Un caso destacable, documentado en capítulo 2 del pódcast *¡Ay, Campaneras!* producido por la investigadora y activista Lidia García, es el de las folclóricas Gracia de Triana y Pastora Quintero. Ambas comenzarían una relación en plena dictadura, aunque poco a poco serían retiradas de la escena artística (García, 2020). De Pastora Quintero, apenas se han encontrado datos personales quedando para la posterioridad -casi en el olvido- algunas interpretaciones como *Díselo a Tu Virgen* con letra de García Segura y Freire, que merece la pena recuperar:

Como si fuera un delito,
Lo confesabas llorando.
Hablabas del beso aquel,
Como un pecado, tal vez,
Que te estuviera matando.
Una oración susurrabas,
Entre un rumor de embeleso,

Que en el altar se quedó

Y hasta la Virgen subió

Como el arroyo de un beso.

No pensé que pudiera pecar,

Porque al besarme,

No fue sólo caricia

Sensual lo que sentí.

Díselo todo a tu Virgen

No te avergüences de amarme

Pues Ella misma dirá

Que si se quiere al besar

No pecarás al besarme.

(García Segura y Freire, 1951)

Una letra que, desde luego, deja poco espacio a la imaginación. Su pareja, Gracia de Triana cosecharía un mayor éxito llegando a hacer giras por América en la década de 1940 y la de 1950 aunque, sin embargo, caería en el olvido a partir de la década de los 50, igual que lo haría Pastora (casualmente, coincidiendo con el recrudecimiento de la represión sexual del Régimen). Se sabe que ambas acabarían regentando una pensión en la Calle de la Luna de Madrid, donde morirían en el olvido en la década de 1980 (Arbide, 2020).

A pesar de la represión, las palizas o los encarcelamientos, la población LGTBIQ+ encontró métodos de resistencia y supervivencia en el contexto más hostil que podamos imaginar. La versión de la historia LGTBIQ+ más amable se encuentra en las redes interpersonales que forjaron quienes sobrevivían entre parejas y amigas que, o bien compartían la misma realidad, o empatizaban con ella. Es fundamental conocer y reconocer los testimonios de quienes vivieron los años más represivos de la Historia Contemporánea de España para entender cómo se tejían las redes de afecto.

El trabajo de Raquel Osborne Verdugo, profesora de sociología en la UNED, en torno a la sexualidad de la mujer en el franquismo pone de relieve cómo se organizaban diversos grupos de mujeres lesbianas que, rompiendo con todos los esquemas, recorrían el "submundo" cultural en el que un mínimo margen de libertad permitía desarrollar vidas sexuales y relaciones sentimentales (Osborne Verdugo, 2010). También en referencia al trabajo de

Osborne encontramos, en la entrevista para el trabajo de campo realizada a José Antonio Frías **(E7JA)**, Doctor en Documentación, algunos ejemplos de estas vías de escape de la población disidente en plena Dictadura:

> *"[…] Raquel Osborne, de la UNED, recopiló testimonios en torno a la sexualidad de la mujer en el franquismo, contactando con mujeres lesbianas.* ***Hay algunas fotos de ellas, por ejemplo, yéndose de camping, con chicos gays porque tenían que ir con hombres, y así se escapaban del control social.*** *[…]."* **(E7JA-P2).**

Estas realidades, se enfrentan al discurso tradicional sobre las sexualidades disidentes. Más allá de la represión, existieron resistencias y existieron espacios sobre los que se ha impuesto el silencio –necesario entonces para la supervivencia-.

Un ejemplo en el que merece la pena detenerse, es la figura del mariquita andaluz. En una España en la que la cultura se imponía desde el poder mediante rasgos predominantemente andaluces –convertidos, eso sí, en españoles- la figura del mariquita andaluz emerge en la intersección de dos ejes: la discriminación sexual, y la discriminación étnica junto a la clase social (Cáceres Feria & Valcuende del Río, 2014). Como indica el autor, en el "mariquita andaluz" se reúnen características concretas en las que se suman el chiste, la fiesta, la religiosidad popular o la pluma. Son estas características las que hacen al "mariquita", encasillando en el término a mujeres trans o a los hombres afeminados. Como indican Cáceres y Valcuende (2014) el reconocimiento público de la figura permitía cierto espacio en lo social y el desarrollo de trabajos habitualmente atribuidos a la mujer como el encalado de las casas, limpieza, el cuidado de familiares, la iglesia… Esto no quiere decir, sin embargo, que se gozara de mayor libertad o una mejor posición social. Era, simplemente, un medio para la supervivencia en una fingida tolerancia.

Mientras se suceden los años del franquismo, entre represión y supervivencia, no se debe pasar por alto el viraje hacia el conservadurismo internacional en el contexto de la Guerra Fría. Supondría el clima perfecto para impulsar el recrudecimiento de la Dictadura en la persecución de las sexualidades no normativas. Habían llegado noticias de las revueltas protagonizadas por personas LGTBIQ+ en Estados Unidos entre 1966 y 1969. En 1966 un grupo de mujeres transexuales y drag queens dedicadas al show y/o la prostitución, hartas de los abusos policiales, encabezan un intenso altercado contra la policía de San Francisco (Amigo Ventureira, 2019). Esto las animaría a fundar, en 1968 la *National Transsexual Counseling Unit,* primera Asociación en el mundo en defensa de los derechos de las personas trans. En un "efecto llamada", el 28 de junio de 1969 se producen los violentos altercados de Stonewall contra el abuso policial, instituyéndose de manera oficial el Movimiento LGTBIQ+

a través de la formación del Gay Liberation Front de EE.UU. (Idem, 2019). La inmediata organización activista de las revueltas hizo posible el salto de la clandestinidad a la visibilidad social y política, fundándose en 1970 el grupo *Street Travestite Action Revolutionaries (STAR),* con las activistas trans a la cabeza como Silvia Rivera y Marsha P. Jhonson (Figura 4) (ésta última, especialmente querida en la comunidad LGTBIQ+ por fundar –a través de STAR- una casa de acogida para jóvenes LGTBIQ+ repudiadas por sus familias. Fue asesinada en 1991 en los muelles de Nueva York) (France, 2017).

Figura 4. Marsha P. Jhonson. Marsha incluyó la P en su nombre aludiendo a la frase "pay it no mind" (que no te importe). Rotulador sobre papel 50% algodón. Adrián Abad Chamorro, 2020.

Mientras en Estados Unidos se fundaba STAR, en España se elaboraba la LPRS de 1970, probablemente ante la llegada de noticias desde el extranjero, del surgimiento de la lucha por la liberación sexual (Monferrer Tomàs J. , 2003). La justificación de la represión del Régimen sobre la diversidad sexual, pretenciosamente clínica, se encontraba generalizada en todo occidente (Mora V. , 2023). Esto sirve de pretexto para el desarrollo de la LVM y los métodos de "reeducación" aplicados a las personas procesadas a través de la misma

No obstante el Régimen franquista, cada vez más debilitado, no contaba con que la organización del Movimiento LGTBIQ+ había comenzado a fraguarse en la clandestinidad y, ahora sí, de manera imparable.

4.3. De la opresión a la actualidad: la supervivencia de los Derechos.

Con la LPRS, se regularizan los métodos de represión contra personas LGTBIQ+ haciendo posible un efectivo incremento de presos procesados por la misma: El tránsito de la LVM a la LPRS se tradujo en una mayor presión punitiva: "*si en 1969 el número de personas sometidas*

a "medidas de seguridad" era de ochocientas cuatro, en 1971 ascendió a mil ciento treinta." (Terradillos, 2020: 89).

Figura 5. Aspecto actual de la antigua cárcel de Badajoz. Fuente: Federación anarquista https://www.federacionanarquista.net/la-carcel-de-homosexuales-de-badajoz-cuando-el-franquismo-castigaba-a-los-que-amaban-libres/

Esta situación provoca la necesidad de ajustar el sistema de prisiones a las nuevas necesidades del régimen: una cárcel de Huelva acogería a los sujetos activos, mientras que en la de Badajoz (Figura 5) se encarcelaría a los activos (Suárez, 2012: 129).

Se había planeado toda una maquinaria de persecución, aislamiento y castigo contra la población LGTBIQ+, pero la llegada de noticias relacionadas con diferentes frentes de liberación en otros Estados, activa una rápida respuesta que le demostrará al Régimen franquista que tenía los años contados. El activista Armand de Fluvià, tras conocer los sucesos de Stonewall, organiza desde Barcelona una campaña en Francia, presionando al Gobierno de España, para que modifique el Anteproyecto de la LPRS (Vallejo, 2018a). El Gobierno acabaría modificando la tipificación de la homosexualidad (es decir, el simple hecho de ser homosexual) y procesaría por esta Ley a "*los que cometan actos de homosexualidad*" (LPRS, 1970) (es decir, quienes mantuviesen relaciones homosexuales). Si bien puede parecer una tenue modificación, este cambio constituyó la primera victoria del Colectivo LGTBIQ+ en el Estado español (Fluvià, 2003: 48-49).

Aprovechando lo conseguido respecto a este Anteproyecto, Fluvià y Francesc Francino fundarían en la clandestinidad de Barcelona el Movimiento Español de Liberación Homosexual (MELH), al que se sumarían las lesbianas en 1972 (Martínez, 2017: 91-92).

En la otra cara de la moneda, el Régimen parecía reafirmarse en la aplicación de la nueva LPRS, llevando a cabo actuaciones como la gran redada del Pasaje Begoña de Torremolinos, que se saldó con la identificación de 300 personas y la detención de 100 en la cárcel de Málaga, por supuestos "actos de homosexualidad". Los medios internacionales se harían eco de cómo fue la redada y cómo se ejercieron maltratos y vejaciones a los detenidos, al contarse entre ellos, a un amplio número de turistas LGTBIQ+ en cuyos Estados ya no se aplicaban leyes represivas (Cáceres Feria et al., 2021: 93-104). Si bien la gran redada acabaría con la época dorada del Torremolinos como oasis de libertad, siguió siendo un punto de encuentro

de personas LGTBIQ+ ya que, en los sucesivos años y hasta los años 80, seguirían realizándose grandes redadas con continuas detenciones (Ídem).

En 1975, tras la muerte del dictador, comienza a fraguarse la eclosión de los Frentes de Liberación españoles, dado que el MELH pasaría a cambiar sus líneas de actuación hacia el gran público, denominándose Front d'Alliberament Gai de Catalunya (FAGC) y desarrollando proyectos con asociaciones vecinales concienciación y normalización de la diversidad sexual (Arnalte, 2003: 225-226). Al mismo le siguieron diferentes Frentes bajo la Coordinadora de Frentes de Liberación Homosexual del Estado Español (COFLHEE). Sin embargo, hay que tener en cuenta que, a pesar de haber muerto el dictador, hasta 1978, los homosexuales seguían siendo perseguidos por las Fuerzas de Seguridad del Estado y encarcelados en Huelva y Badajoz (Idem).

Figura 6. Ilustración de la primera manifestación del Orgullo LGTB en el Estado Español, en Barcelona, el año 1977. Carboncillo sobre papel. Adrián Abad, 2023.

Esta situación, llevó a los colectivos ya organizados a desarrollar entre 1977 y 1978 las primeras marchas de Orgullo con un marcado carácter reivindicativo y acciones de gran significancia simbólica. Todas las manifestaciones, pedían, como no podía ser de otra manera, la libertad sexual y el fin de las Leyes represivas. En Barcelona, se celebraría en 1977 el primer Orgullo LGTBIQ+ de toda España (Figura 6) (Vallejo, 2018a), a las que seguirían en 1978 numerosas manifestaciones algunas de las ciudades en las que radicaban los Frentes de Liberación. Especialmente significativas fueron las manifestaciones en Bilbao, Madrid (Figura 8) (Ánder, 2021) y en Sevilla –especialmente visible por la acción llevada a cabo en

La Giralda (Figura 7) por parte de María y África, del Movimiento Homosexual de Acción Revolucionaria (MHAR)- (Solís, 2018).

La represión continúa tras las primeras manifestaciones, llegando a producirse una detención de gran trascendencia: Ocaña es detenido en las Ramblas de Barcelona el 25 de julio de 1978, en la verbena de San Jaime, durante una de sus performances callejeras. De manera inmediata, cientos de personas comenzaron una manifestación improvisada pidiendo la libertad de Ocaña. El artista acabaría preso, organizándose una manifestación el día 30 que acaba con el lanzamiento de cócteles molotov contra un cuartel de la Guardia Civil (Martínez, 2017:143). La protesta, ahora, trascendía a los Colectivos y Frentes de Liberación: la ciudadanía comenzaba a estar concienciada.

Figura 7. Acción del Movimiento Homosexual de Acción Revolucionaria de Andalucía el 25 de junio de 1978, llevada a cabo por María y África, del MAHR. En la pancarta lanzada desde La Giralda, se puede leer "LIBERTAD SEXUAL". Fuente: La Voz del Sur, de Archivo del MHAR https://www.lavozdelsur.es/actualidad/el-dia-junio-de-1978-en-el-que-los-homosexuales-y-transexuales-andaluces-cambiaron-el-mundo_75824_102.html

Las Acciones llevadas a cabo por los Frentes de Liberación vieron sus frutos en 1979. Una primera proposición de Ley presentada por Felipe González pretendía modificar la LPRS "olvidándose" de la tipificación de la homosexualidad, para la cual el Partido Comunista presentó una enmienda exigiendo la retirada de la homosexualidad de la legislación. El Partido Socialista aceptaría la enmienda y el 19 de enero de 1979, la homosexualidad dejó de ser delito en España, con el apoyo de 278 diputados del Congreso y la aprobación unánime del Senado (Arnalte, 2003: 241-242).

Figura 8. Primera Manifestación del Orgullo LGTBIQ+ el 28 de Junio de 1978. Fuente: ABC (EFE) https://www.abc.es/espana/madrid/abci-orgullo-2017-1978-primer-orgullo-madrid-201706280103_noticia.html

A pesar de haber despenalizado la homosexualidad (el delito de escándalo público seguía en vigor), los Colectivos y Frentes de liberación seguían sin estar legalizados, lo que, en palabras de Fluvià "*al mismo tiempo que se reconoce el respeto de todos los seres humanos, se condena a los que resultan molestos a no salir de sus guetos. De ahí que nos hayan prohibido la legalización, ya que no pueden prohibir nuestra existencia*" (Martínez, 2017: 145). La actuación de la Internacional Gay Association y algunas acciones del FAGC con gobiernos locales de Cataluña, acabarían presionando al gobierno de Suárez a la legalización de éste en 1980. Otros casos como el Frente de Euskal Herria (EHGAM) lo tendrían más complicado al encontrar resistencias en el seno del PNV. Finalmente, sería legalizado en 1983 (Ibidem: 146-147).

El fin de la dictadura atisbaría una libertad sexual generalizada sin precedentes en España que, a modo de consecuencia, haría posible la visibilización de diferentes realidades sexo-genéricas. Sin embargo, la inmensa mayoría de representaciones de esta visibilidad sexual, quedaría condicionada por los patrones heterosexistas, mediante la cosificación de la mujer y el refuerzo de estereotipos sobre el resto de identidades sexo-genéricas (Mira, 2004: 418-421). Sin embargo, en este contexto, también habría hueco para una visibilidad LGTBIQ+ que ponía en primera plana la identidad de las personas no normativas, a través de producciones documentales como *Ocaña, retrato intermitente* de Ventura Pons (1978) (Arnalte, 2003: 233), *La Esmeralda* (Figura 9) de Joaquín Arbide(1981) (Vegas, 2020: 119) o *Vestidas de Azul* de Antonio Giménez-Rico (1983) (Vegas, 2019), entre numerosos ejemplos. En estos

documentales, de marcado carácter biográfico, se muestra por primera vez, sin censura, la realidad de personas disidentes, trans y transformistas desde el interés por sus inquietudes y discursos artísticos o políticos junto a narrativas vitales.

Figura 9. La Esmeralda de Sevilla, en la portada de uno de sus discos. Fuente: Sevilla Actualidad. https://www.sevillaactualidad.com/sevilla/207862-muere-la-esmeralda-un-icono-de-la-sevilla-de-los-70/

La Esmeralda y Ocaña se configuran como referentes culturales, durante los 70, en las ciudades en las que vivían: Sevilla y Barcelona, respectivamente. La Esmeralda, adquirió gran popularidad al conseguir, aún en la dictadura, la apertura de una caseta en la Feria de Abril en la que sus espectáculos folclóricos adquirieron gran popularidad. Su amiga íntima, Marifé de Triana, le ayudaría a adquirir aún más popularidad, regentando en la década de 1970 una venta en la Carretera de La Algaba, donde actuaba junto a otras compañeras folclóricas, transformistas y transexuales (Vegas, 2020: 118). Ocaña, por su parte, adquirió gran popularidad con sus creaciones artísticas y sus performances en Las Ramblas barcelonesas, consolidándose, como hemos visto, como un referente de liberación capaz de movilizar a la ciudadanía (Martínez, 2017:143).

Mientras diferentes artistas conseguían cada vez una mayor y mejor visibilidad, en el plano legal, las redadas se siguieron sucediendo durante varios años por la vigencia de los artículos 431 y 432 del Código Penal. En base a ellos, encontramos varios casos de su aplicación documentados por diversos medios, entre los que destaca el despido de dos trabajadoras de la industria textil valenciana acusadas de lesbianismo (Trujillo Barbadillo, 2008: 88). Los artículos referentes al escándalo público serían derogados en 1988 (Ibidem).

También en la década de 1980 será significativo el descenso de actividad de los Frentes de Liberación, conseguida la derogación de la LPRS. Este hecho, produjo escisiones dentro de los colectivos, principalmente de mujeres lesbianas feministas que vieron cómo, una vez conseguidos los objetivos generales, los diversos grupos no luchaban contra la doble discriminación heterosexista (Martínez, 2003: 156-171; Trujillo Barbadillo, 2008: 90-92). Estas escisiones internas se traducirían en los primeros años 80 en la formación de colectivos independientes como el Colectiu de Lesbianes de Barcelona o el Colectivo de Feministas Lesbianas de Madrid (Martínez, 2003: 164).

Otra de las victorias legales de la década de 1980, es el reconocimiento de cambio y sexo en el DNI para las personas transexuales: Manuela Saborido (n. 1943), conocida como Manolita Chen, que había participado en las acciones del Frente de Catalunya en los 70, consigue que se reconozca su identidad sexo-genérica en el Registro Civil y, en 1985, se convirtió en la primera mujer transexual en conseguir la adopción de hasta 5 hijos (Fundación Manolita Chen, 2023). En la actualidad, con 80 años, dirige su propia Fundación.

En paralelo a las victorias legales y las escisiones en los colectivos, se fraguaba silenciosamente el siguiente gran trauma para el Colectivo LGTBIQ+: en 1981, un fallecimiento en el Hospital del Vall d'Hebron de Barcelona, se registraba como la primera muerte por VIH/SIDA en España (Martín Plaza, 2011). El ideario generado en torno al VIH, que adquiere calidad de pandemia mundial en torno a 1988 trayendo de vuelta el estigma sobre el Colectivo LGTBIQ+. Este motivo supuso una barrera en la lucha contra el VIH desde el Colectivo porque se temía una mayor asociación de la enfermedad con la sexualidad diversa. El Colectivo, acabaría encabezando la lucha contra el estigma generalizado en torno al VIH (Vallejo, 2018b). Esta situación hizo necesaria una reorganización de los colectivos que se habían separado, no hacia una reunificación, pero sí hacia otros caminos en la lucha (de la misma manera que, mientras existía laLPRS, el objetivo no podía ser otro que derribarla en conjunto). El pico más duro de la pandemia, se daría en España en 1995, contabilizándose hasta 2021, un total de 60.611 muertes por VIH/SIDA (Ministerio de Sanidad, 2021).

Activistas como Manolo Trillo fueron clave en la lucha contra el estigma generada en torno al VIH. El primero fundó el Comité Antisida, antes de saber que era portador, abriendo la puerta al activismo organizado para contrarrestar la marginación y el señalamiento (Vallejo, 2018b). Le seguirían después numerosas iniciativas, actos protesta y reivindicaciones en las calles y plazas de toda España, especialmente Madrid como la organizada en la Puerta del Sol en 1993 por los colectivos Radical Gai y LSD, agentes principales en la lucha contra el estigma del

VIH/SIDA en la ciudad de Madrid (Carrascosa & Vila Núñez, 2005). Ya en 1994, el Colectivo Gai de Madrid, pasaría a denominarse Colectivo de Gais y Lesbianas de Madrid, incluyendo de forma explícita y de manera unitaria a hombres homosexuales y mujeres lesbianas (Martínez, 2017: 198; Herrero Brasas 2001: 307).

La pandemia de VIH, desveló e incrementó la situación de precariedad en los derechos de las parejas LGTBIQ+: fueron numerosos los casos de personas que, habiendo sido repudiadas por sus familias a causa de su orientación sexual o identidad de género, convivían en pareja en la propiedad de una de ellas. Después, si la pareja fallecía tras haber sufrido las consecuencias del VIH, al no haberse contemplado ningún reconocimiento legal en la convivencia, la familia de la pareja reclamaba la propiedad, y la persona superviviente de la pareja se quedaba: en la calle, en estado no reconocido de viudedad y, en muchos casos, sin trabajo (Vallejo, 2018b).

Esta situación favoreció la concienciación en torno la idea de conseguir la igualdad de derechos: con las leyes represivas suprimidas y la homosexualidad despatologizada (OMS, 1991), lo siguiente sería luchar por la igualdad plena de derechos y el desarrollo de las Leyes de Igualdad LGTBIQ+ que comenzarían a verla luz en la primera década del siglo XXI. Las acciones desde el COGAM comenzarían a enviar propuestas de Ley de Parejas en 1994, tras abrirse, en marzo de ese año el primer Registro de Parejas de Hecho en Vitoria (Martínez, 2017: 234).

La Ley 13/2005, de 1 de julio, publicada en el BOE-A-2005-11364 reconocería, por fin, tras un intenso debate que "*El matrimonio tendrá los mismos requisitos y efectos cuando ambos contrayentes sean del mismo o de diferente sexo" (Ley 13/2005).* Sin embargo, cabe mencionar que la llamada Ley del Matrimonio Igualitario permitió que España fuese el cuarto país del mundo en permitir el matrimonio entre personas del mismo sexo, a pesar de ser aprobada con un total de 147 votos en contra (El País, 2005). La legislación contra la discriminación LGTBIQ+ en España, comenzaría su andadura en 2014, al aprobar el Parlamento de Galicia la primera Ley Autonómica de no discriminación contra las personas LGTB, con el principal objetivo de preservar los derechos de las personas LGTBIQ+ y condenar cualquier acto de discriminación por razón de orientación o/e identidad sexual (El Mundo, 2014).

Si bien el repaso histórico acaba aquí, no quiere decir que esta Historia acabe aquí. La reaparición de discursos de odio que, de alguna manera, se quería pensar que estaban extintos se debe considerar, aún, una amenaza a detener. En 2021 el Ministerio de Interior registró 1.802 delitos de odio en España (Interior, 3 de octubre de 2022). En julio de ese mismo año

era asesinado Samuel Luiz en A Coruña al grito de “maricón” (El País, 7 de julio de 2021). Por desgracia, no podemos llegar a la conclusión de que esta historia haya terminado, pero sí asumir la responsabilidad de que ni se repita, ni caiga en el olvido.

CAPÍTULO III

<< Quienes -dentro del Colectivo- *no comulgan con la retórica del movimiento gay (LGTBIQ+) deben su disidencia a las condiciones retóricas que han ido surgiendo en el contexto del mismo. Incluso quienes creen que viven en un mundo en que el movimiento ya no es necesario, habitan ese mundo gracias al movimiento, y la verdad es que nadie sabe adónde vamos a llegar, pero se puede decir que si las cosas se ponen mal estará bien tener estructuras y discursos. >>*

Alberto Mira.

5. LA MEMORIA DEL COLECTIVO: ESTADO DE LA CUESTIÓN.

El presente epígrafe pretende mapear la situación de la memoria del Colectivo y el reflejo de ésta en la legislación patrimonial y memorística así como en diversos proyectos de gestión en espacios culturales y patrimoniales. El marco teórico en el que se realiza la posterior propuesta incluye diversas reflexiones sobre la colectividad, las identidades y el papel de las instituciones culturales y la academia en la formación de discursos patrimoniales.

La primera reflexión debe partir, sin duda, de la definición de Patrimonio Cultural. En la definición que ofrece la UNESCO, se encuentra integrado el sentido de lo común que recae sobre el Patrimonio: "*Heritage is **our** legacy from the past, what **we** live with today, and what **we** pass on to future generations. **Our** cultural and natural heritages are both irreplaceable sources of life and inspiration."* (UNESCO) [El Patrimonio es la herencia –**nuestra herencia**- con la que **convivimos** en la actualidad y que **debemos** heredar a las generaciones futuras. Tanto el Patrimonio Cultural, como el Natural son recursos irreemplazables de vida e inspiración]. De manera implícita, se reconocen los valores que se salvaguardan en el Patrimonio y que, se entiende, son de una validez universal y continua en el tiempo. La continuidad de esos valores es, de hecho, una característica inherente al Patrimonio, dado que su salvaguarda tiene la clara intención de convertir nuestros Bienes en símbolos que traspasen el tiempo: del pasado al presente, y del presente para el futuro.

Otra definición imprescindible, es la que se propone en *Manual de Gestión del Patrimonio Cultural* (Querol, 2020). En ella, se introduce una breve diversificación de los Bienes Culturales –muebles, inmuebles e inmateriales- y se puntualiza que son Bienes "que **hemos heredado** del pasado y que **hemos decidido** que merece la pena proteger". De nuevo, el plural denota una propiedad colectiva, así como la necesidad de protección o salvaguarda por quienes lo consideran un Bien común por formar "parte de **nuestras señas de identidad** social e histórica".

En esas señas de identidad, colectivas, encontramos la representatividad del Patrimonio Cultural, de una Historia, unos valores o una forma de relacionarse comunes a una mayoría.

No obstante, el desarrollo de nuevos discursos políticos y sociales conlleva la aparición de nuevas identidades que necesitan un reconocimiento legal y práctico para su convivencia en la heterogeneidad del Patrimonio Cultural.

Un ejemplo de las nuevas identidades lo encontramos, como podemos esperar en el Colectivo LGTBIQ+. En lo que respecta al mismo, destaca lo que diversos autores y autoras han perseguido y conseguido con sus publicaciones sobre la memoria LGTBIQ+: generar unas señas de identidad colectiva, de arraigo histórico, para las personas LGTBIQ+ (Boswell, 1996). Tras años de investigación, el relato de la disidencia comienza a encontrar hueco en una Historia en la que sí cabemos. Pero no se equivoquen quienes no sean del Colectivo: que esta historia nos incluya a nosotras, no la hace menos vuestra y su salvaguardia, es responsabilidad de toda la sociedad para transmitirla a las generaciones venideras.

Se hace necesaria una aproximación entre esa realidad social, vivida en la calle, y el ámbito institucional cultural. El análisis legal parte de un contexto global, en el que se analizan los documentos supranacionales que promueven la salvaguarda de la memoria y el Patrimonio incluyendo el paradigma de la diversidad, para tratar a continuación cómo se integran –o no- estos conceptos en las Leyes españolas especialmente, las de Patrimonio Histórico y Cultural, las de Memoria Histórica o Democrática, y las de Igualdad.

La memoria del Colectivo en España se expone como una parte integrante de un Movimiento globalizado que reivindica y apoya el fin de la discriminación de cualquier tipo contra las personas LGTBIQ+ en todo el mundo, reservando para el caso español las características propias, culturales, legales e históricas que lo diferencian de otros casos a través de unos bienes y manifestaciones propios.

El peso de lo académico juega un papel fundamental por suponer un paso transitorio entre el movimiento social y las instituciones gubernamentales. Los discursos académicos suponen una importante evidencia científica sobre el que concienciar a la ciudadanía y proyectar la toma de decisiones institucionales. Por ello se incluye un breve análisis del tratamiento académico del Patrimonio relacionado con la memoria del Colectivo LGTBIQ+. Finalmente, se presentan algunos proyectos que, tanto dentro como fuera de España, evidencian una incipiente conciencia sobre la patrimonialización de la memoria del Colectivo LGTBIQ+.

5.1. Marco Legislativo para un Patrimonio diverso.

5.1.1. Nivel supranacional: Patrimonio en la UNESCO y otras alianzas internacionales.

En la actualidad, son varios los documentos de alcance internacional que se basan en la Declaración de Derechos Humanos de 1948 para definir los grupos sociales vulnerabilizados y las vías de actuación para la defensa de sus derechos. En el caso de las personas LGTBIQ+ cabe recalcar que, lejos de ser reconocidas como grupo vulnerabilizado, hasta 1990, la OMS mantuvo la homosexualidad en lista de enfermedades mentales.

Habría que esperar a diciembre de 2008 para que se leyese en la Asamblea General la *Declaración sobre orientación sexual e identidad de género de las Naciones Unidas* -respaldada por 66 Estados-[41] exigiendo el fin definitivo a la discriminación hacia las personas LGTBIQ+. De manera inmediata, un grupo de 57 Estados encabezados por Siria leyeron una Declaración contraria, alegando que no existe ordenamiento jurídico internacional que reconozca la diversidad de orientaciones sexuales y que, además, normalizar esta realidad podría conllevar "*la legitimación de muchos actos deplorables, incluso la pedofilia*" (Peribáñez Blasco, 2018).

El año 2011 supone un punto de inflexión para los derechos de las personas LGTBIQ+. La ONU, finalmente, expresa su postura definitiva en el compromiso para acabar con la discriminación por razones de orientación sexual e identidad de género: se aprueba la resolución 17/19 por la que se expresa la "*grave preocupación por los actos de violencia y discriminación, en todas las regiones del mundo, que se cometen contra personas por su orientación sexual e identidad de género*" y se reconoce la necesidad de documentar y perseguir cualquier forma de discriminación en cualquier Estado del mundo. La Resolución fue aprobada por 23 votos a favor, contando 19 en contra y 3 abstenciones (ONU, Resolución 17/19 de la Asamblea General, 14 de julio de 2011).

Por otra parte, en cuanto a los documentos que describen los compromisos para con la cultura y el Patrimonio, destaca la Declaración de Derechos Culturales de Friburgo de 2007 (Zetina Nava, 2014). La mención explícita a la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural adoptada por la UNESCO en 2001, sirve de antesala para la especial protección de los derechos de los grupos minorizados.

[41] De todos los Estados europeos, la Santa Sede es el único que, en pleno 2023 sigue sin firmar la declaración. Especialmente polémica fue la declaración emitida por el Arzobispo Migliore, representante del Estado Vaticano en la ONU, que aseguró que "*una declaración política de ese tipo crearía nuevas e implacables discriminaciones […] pondría en la picota a los países que no consideran matrimonio las uniones homosexuales […] esos países serían presionados*" (Mora, 2008).

> *"La defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de la persona humana. Ella supone el compromiso de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular los derechos de las personas que pertenecen a minorías y los de los pueblos indígenas"* (UNESCO, 2001).

Aunque la UNESCO recoge las "minorías" como un concepto referente principalmente a minorías étnicas, lingüísticas y religiosas, no existe un consenso en la definición de éstas (Minorías: ONU). Sin embargo, en otros documentos de carácter internacional referentes al Patrimonio Cultural, las minorías sirven para recoger realidades sociales que van más allá de las étnicas, lingüísticas o religiosas.

Ejemplo de ello es la Declaración de Salvador de Bahía de 2007, firmada por los 22 estados integrantes de la comunidad iberoamericana y ratificada en la XVII Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno de Santiago de Chile de 2007. Tal y como señala Martínez Latre en *¿Tiene sexo el Patrimonio?,* cabe destacar que el contenido de dicha Declaración no es más que la apertura a una línea de trabajo continuista de las ideas de museo integral que surge en la década de 1970, yendo un paso más allá en los elementos de materia social que deben estar presentes en los procesos de patrimonialización (Martínez Latre, 2009-2010).

Los artículos 5, 6 y 7 de la Declaración de Salvador muestran la necesidad de "*valorizar el Patrimonio Cultural (…) como un proceso de representación de las diversidades como las étnica, social, cultural lingüística, ideológica, de género, creencia y orientación sexual*" así como la necesidad de "*asegurar que los museos sean territorios de salvaguarda y difusión de valores democráticos y de ciudadanía*" y "*garantizar el derecho a la memoria de grupos y movimientos sociales, apoyando acciones de apropiación social del Patrimonio y de valorización de los distintos museos como (…) museos memoriales, de resistencia y derechos humanos, y otros*." (Nascimento Junior, 2007).

El seguimiento de los objetivos de la Declaración de Salvador es destacable por la creación del programa Ibermuseos para la consecución de los principios descritos. Se materializa la intención de crear líneas de actuación concretas para evitar que los principios en los que se basa la museología social caigan en el adorno legislativo. En este sentido, queda latente la necesidad diseñar planes en los que se considere el Patrimonio de los márgenes sociales y minorías como un Bien común, aunque incidiendo en la importancia que para un grupo minorizado, tienen sus señas de identidad. También recalca de suma importancia la implicación de las instituciones museísticas –de cualquier tipo- en el cumplimiento de unos

objetivos que promueven otras formas de hacer política cultural más consecuente con la sociedad en la que coexisten (Trampe Torrejón, 2019-2020).

Por último, más allá de los documentos que promueven la defensa de los derechos LGTBIQ+ y un Patrimonio diverso, se ha creído relevante hacer un breve análisis del tratamiento de la memoria de la humanidad. En el caso de España, como veremos en el siguiente sub-epígrafe, la importancia que ha adquirido la Memoria Histórica es consecuencia directa de la etapa de la Transición. Por ello, en la actualidad de nuestro Estado, está estrechamente ligada a un contexto social y cultural concreto.

No obstante, la UNESCO plantea un concepto de la memoria con dos fines diferenciados: la "Memoria del Mundo" estrechamente relacionada con el Patrimonio Documental y la "Memoria Situada" (Figura 10). Ésta última se enmarca en la recuperación de la memoria de quienes han sufrido la violación de sus Derechos Humanos fundamentales.

El marco legal que sirve de impulso a la puesta en valor de esa "memoria situada" se compone de diversos documentos que describen y condenan las situaciones en las que se consideran vulnerados los Derechos Humanos sobre determinados grupos sociales. De esta manera, El documento troncal al que hace referencia la UNESCO es la *Resolución 1235 (XLII) de 6 de junio de 1967*, sobre la violación de los Derechos Humanos, al que acompañan otros como la *Convención sobre la Abolición de la Esclavitud* (1956), la *Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación sobre la Mujer (*1979), la *Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer* (1993), los *Principios de Yogyakarta sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos con relación a la orientación sexual y la identidad de género* (2006), la *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio* (1948), o los *Convenios de Ginebra* en el caso de los crímenes de guerra (Gil Lozano).

Lejos de ser una simple consecución de documentos de alcance supranacional, éstos sirven a los diferentes proyectos que trabajan en la memoria para definir los grupos sociales a los que se les reconoce la vulneración histórica de Derechos. El carácter reparador con el que la UNESCO trata este asunto ha sido, a su vez, la vía para el desarrollo de proyectos en vías de salvaguardar la memoria colectiva de los estos vulnerados: esclavitud (personas que han

sufrido Trata), mujeres, diversidades sexo-genéricas, víctimas de genocidio, víctimas de crímenes de guerra, víctimas de persecución política.[42]

Figura 10. Memorias Situadas [Captura de pantalla]. Sitio web de IPCDH-UNESCO (https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/este-proyecto/)

Las libertades y derechos de personas LGTBIQ+, el derecho a la cultura y el Patrimonio y la reivindicación de la memoria confluyen en la legislación de los Estados miembro de la ONU cuyas necesidades sociales y culturales requieran de estas herramientas legales para su puesta en valor. El caso español, como veremos a continuación, es un claro ejemplo de la necesidad de compatibilizar estos discursos dentro de la legislación nacional. Como dato curioso, la última fotografía de la web explicativa del proyecto de Memorias Situadas, corresponde a un homenaje en una fosa común española de la Guerra Civil. La apertura de aquella fosa, como reza la placa fotografiada, motivó la creación de la Asociación de Memoria Histórica española.

5.1.2. Nivel nacional: España y sus Comunidades Autónomas.

La Ley 16/1985 de PHE cumple 38 años en el presente 2023. Esta Ley de carácter centralista ha ido quedando relegada a un segundo plano con la paulatina aparición de las Leyes Autonómicas de Patrimonio Histórico y Cultural. Tras el traspaso de competencias a las Autonomías, han quedado en manos del Estado, principalmente, las competencias relacionadas con el expolio, la importación y la exportación de Bienes Culturales. Como podemos imaginar, aspectos como la diversidad sexo-genérica no se planteaban en una España que aún sufría las consecuencias de la dictadura franquista.

[42] No se han encontrado, durante el desarrollo del Trabajo Fin de Máster, Recomendaciones o Declaraciones de la ONU que desarrollen y tipifiquen de la Memoria Histórica, Democrática o de grupos vulnerados o minorizados. No obstante sí se han desarrollado, como se puede ver en el epígrafe 5.3, proyectos que se ocupan de la memoria del mundo.

En el año 2018, el Ministerio de Cultura, presentó un Anteproyecto de LPHE (MCD, 2021). Resulta sorprendente que, sin embargo, el Anteproyecto de Ley no hace referencias a la dimensión de la diversidad social y sexo-genérica en el Patrimonio, como sí se reconoce en otros documentos internacionales adscritos por el Estado Español. De igual manera tampoco hace mención a la Memoria Histórica, mientras en otras legislaciones autonómicas de Memoria, sí se plantean figuras para la protección de los espacios relacionados con ésta, como es el caso de la Ley Andaluza. Sin embargo ésta no define qué espacios de valor histórico podrán ampararse a dicha protección ni incluiría aquellos espacios o lugares de memoria fuera del contexto del franquismo o la transición (Fernández-Paradas, 2020).

En lo que respecta al tratamiento legal de la Memoria Histórica en España, hasta 2007 no se aprobaría la Ley de Memoria Histórica que, no sin conflictos, abriría la puerta a la introducción de un debate evitado por décadas. El gobierno conservador de Mariano Rajoy (X Legislatura) eliminó la dotación presupuestaria de la Ley entre los años 2013 y 2014, quedando anulada *de facto* y suponiendo un revés a lo que parecía el comienzo de un reconocimiento que había tardado demasiado en llegar.

Finalmente, en 2022 la Ley de Memoria Histórica quedaría derogada con la aprobación y publicación de la Ley de Memoria Democrática. Una de sus principales características es la declaración los delitos de tortura, o crímenes de guerra, entre otros, como delitos no amnistiables. La presente Ley de Memoria Democrática reconoce, en su artículo 1.2:

> *"Asimismo, es objeto de la ley el reconocimiento de quienes padecieron persecución o violencia, por razones políticas, ideológicas, de pensamiento u opinión, de conciencia o creencia religiosa,* ***de orientación e identidad sexual****, durante el período comprendido entre el golpe de Estado de 18 de julio de 1936, la Guerra de España y la Dictadura franquista hasta la entrada en vigor de la Constitución Española de 1978…"*

Además tipifica y reconoce explícitamente como víctimas de la dictadura a las personas LGTBI en su artículo 3.

Sin embargo, las referencias al colectivo LGTBIQ+ pueden no ser suficientes cuando hablamos, simplemente, de "reparación de la memoria". En palabras de Antonio Fernández Paradas **(E4A)**, autor de *Patrimonios Invisibles*:

> *"Yo participé en la comisión de revisión de la nueva Ley de Memoria Histórica […] Se mandaron muchas alegaciones al Ministerio pero no se tuvieron en cuenta y creo que el feminismo se queda en lo superficial o aparente… pero es que el colectivo LGTB, prácticamente, no aparece.*

Es una ley obsesiva, por ejemplo, con el Valle de los Caídos, y es verdad que en ese sentido tiene un componente patrimonial. Pero ¿cómo es posible que no haga menciones a los campos de concentración de Tefías, Gran Canarias o Torremolinos? El caso de Torremolinos, además, supone una versión contrapuesta a esa visión del Torremolinos como reducto de libertad […] De la misma manera tampoco se habla de las cárceles de Huelva o de Zaragoza.

No hay referencias en esta Ley más allá del "reparar la memoria de los colectivos LGTBI" pero eso… es papel mojado. Creo que han faltado propuestas mucho más importantes que definiesen qué se va a recoger de los colectivos." **(E4A-P3).**

Como se ha comentado, existe cierta reciprocidad en algunas legislaciones autonómicas de Memoria con los Lugares de Memoria (o figuras similares), pero ninguna hace referencia explícita a la memoria ni al Patrimonio de los Movimientos Sociales y, por tanto, a la Memoria del colectivo LGTBIQ+. Sin embargo, las Leyes patrimoniales autonómicas, no desarrollan conexión alguna con las figuras que recogen las Leyes memorísticas[43] (Fernández-Paradas, 2020).

La propuesta que es consecuencia de estas reflexiones, y se desarrolla en el epígrafe 6, gira en torno a una mayor y mejor coordinación legal y territorial en la gestión de los espacios relacionados con las luchas sociales.

5.2.Diversidad, Patrimonio y Academia.

En España, el peso de la Dictadura y su censura limitó y atrasó el estudio de diversas materias humanísticas desde aquellas perspectivas que el Régimen no aprobaba. En *Antropología y diversidad sexual y de género en España. Hacia la construcción de una especialidad disciplinaria* de Langarita y Mas (2017) se señala este hecho y se expone que, precisamente, el Patrimonio Cultural fue una de las materias estudiadas por los antropólogos durante el franquismo aunque, evidentemente, se excluyesen las perspectivas de género o sexuales en sus estudios (Langarita Adiego & Mas Grau, 2017).

El contexto político español del siglo XX atrasó la aparición de líneas de investigación que fueron visibles a partir del franquismo. Un ejemplo de ello lo encontramos en la epistemología feminista de diversas materias humanísticas como la geografía, la antropología o la arqueología. Mientras en otros Estados de occidente se encontraban en un estado incipiente, en España, aún, se debía luchar por la regeneración democrática.

[43] A excepción de Navarra, cuya legislación de Igualdad LGTBI y de Memoria Histórica si fomentan la creación de un fondo documental (Fernández-Paradas, 2020).

Como hemos visto en el epígrafe 4, los acontecimientos históricos relacionados con la liberación sexual, han visto la luz gracias a la organización de ciudadanas LGTBIQ+ que, luchando contra diferentes poderes estructurales, abrieron la puerta al cambio social. Es de suma importancia recalcar que no fue el ámbito académico el que impulsó el movimiento social por el progreso de nuestra sociedad. El impulso vino de la calle. Fue la lucha social, la que afrontó tabúes y abrió la puerta al estudio académico de discursos no hegemónicos. Una academia que, con la evidencia científica sobre la mesa y respaldada por parte de la ciudadanía, ha favorecido la presión contra las instituciones, mediante la investigación de lo luchado en la calle.

De las personas entrevistadas para el trabajo de campo, destaca una opinión más o menos generalizada sobre la problemática de la introducción de los discursos sociales en los discursos académicos e institucionales. En este sentido, Sara González **(E2S)**, del IPCE, al ser preguntada por qué las instituciones académicas han tardado tanto en ocuparse de los nuevos discursos, opina:

> *"La respuesta sólo puede ser una: por el sistema hetero-patriarcal en el que se ha estructurado nuestra sociedad. El Patrimonio Cultural es una selección consciente de la identidad de grupo, y se introducen todos los valores de esos grupos […] al final, por presión social, se introducen discursos que antes no se contemplaban".* **(E2S-P3).**

Los estudios, tesis y publicaciones académicas que giran en torno a la problemática de la diversidad sexual o su representación en el Patrimonio, son numerosos. Quizá, muchos de ellos no sean explícitos en la relación Patrimonio - diversidad sexo-genérica, pero sí aportan epistemologías sensibles a la diversidad, aquellas ciencias humanísticas de las que se sirve el estudio del Patrimonio Cultural. Gracia Trujillo **(E3G)**, historiadora, socióloga y activista transfeminista, aporta su punto de vista sobre cómo, la realidad en el trato académico es diferente a la percepción generalizada de que no se trabaja en las líneas de género o de diversidad social, sexual, etc...:

> *"Yo misma formo parte del departamento de sociología e imagínate quién es la que trabaja este tipo de cuestiones […] y aún escucho que son "temas minoritarios" que "no interesan". […] Seguimos con esta idea de que somos cuatro o cinco, pero de eso nada […] Me gusta hablar de líneas minorizadas, no minoritarias. Minorizadas porque aún hay gente que piensa que no son importantes. Pero la demanda del alumnado y de quienes investigamos desde hace años demuestra que no somos pocos."* **(E3G-P2)**

El escritor y activista Víctor Mora (E6V), por su parte, aporta en su punto de vista un matiz a tener en cuenta. La evolución del tratamiento de la diversidad sexo-genérica (y otras diversidades) en la academia y en otros ámbitos como producciones literarias y audiovisuales

se ha incrementado notablemente. Pero plantea la pregunta sobre la direccionalidad de este incremento:

> *"…ha cambiado mucho, pero hay que preguntarse si ha cambiado en el sentido adecuado. Hace unas décadas era imposible que se produjeran en masa camisetas que pusiese FEMINISTA. Lo que no sé es si es algo bueno porque esas camisetas no están producidas en condiciones feministas.*
>
> *Si al final nos quedamos únicamente con una materialización superficial y reducida de algo que era muy complejo, no creo que sea una buena noticia. Que ahora todo el mundo se autodenomine feminista, no sería una mala noticia. ¿Pero después qué? En tu vida diaria, ¿aplicas eso? ¿O sólo lo conoces de una forma tan superficial que no atraviesa tus modos de acción? Antes era más difícil y ahora estamos inundados, curiosamente como con cualquier nicho de mercado.*
>
> *Con lo queer, igual. Qué ha pasado que hace dos años nadie lo conocía y ahora habla hasta Ana Rosa Quintana de lo queer… Mucha gente de pronto tiene una opinión sobre lo queer.*
>
> *También está el hecho de que a las producciones culturales LGTBIQ se les exige una pedagogía muy peligrosa. Estamos cayendo en un dogma en el que lo queer tiene que ser pedagógico, bondadoso, ejemplar… y esa no es la crítica.*
>
> *[…] A mí me parece que hay una instrumentalización que me chirría un poco… esto es lo que ahora mismo vehicula un tipo de ingreso porque es un producto que funciona muy bien. Que no es un mal absoluto ¿no? Porque ha cambiado muchas vidas para bien. Pero ¿qué vidas han cambiado qué aforos han creado? Creo que falta crítica."* **(E6V-P6).**

Un resultado curioso de esta parte analítica del trabajo de campo es cómo perciben las personas entrevistadas que no pertenecen al ámbito académico la falta de tratamiento de la diversidad sexo-genérica en el Patrimonio o la Historia del Arte. Por ejemplo, Huma, artista drag queen cuya formación artística proviene del campo de la danza, comenta:

> *"Nos han tenido calladas y han hecho que no existamos. No existimos en los libros de historia, ni de historia del arte. Yo he estudiado 3 asignaturas de Historia del Arte y jamás se nombró a Ocaña. Y tuve historia contemporánea del arte. ¿Cómo puede ser?".* **(E10H-P17).**

Aunque se exponga un caso concreto, el de Ocaña (Figura 11) (cuya omisión de los libros de Historia también se comenta en la entrevista de Víctor Mora **(E6V-P3)** como figura representativa, y en la entrevista de Jesús Pascual **(EJ11-P5)** como referente artístico), es común que las personas LGTBIQ+ tengamos la sensación de que, literalmente, no se ha escrito nada sobre nosotras. Sin embargo, esa sensación contrasta con el interés de una

academia cada vez más y mejor implicada en la visibilización de diversas realidades sociales y, en especial, la mirada LGTBIQ+.

Con toda probabilidad, en la cadena formada por los Movimientos Sociales, las instituciones académicas y las instituciones gubernamentales, exista algún eslabón roto por el que el falle el retorno de la información a la ciudadanía. Incluso en el comienzo de este trabajo, en septiembre de 2022, al buscar fuentes documentales para el desarrollo discursivo parecía no existir referencia alguna a lo LGTBIQ+ en el ámbito académico cultural o patrimonial.

Figura 11. Ocaña en *Retrato Intermitente*de Ventura Pons (1978). Fuente: i·D https://i-d.vice.com/es/article/ywy9av/ocana-artista-lgbti

Esta experiencia personal y académica también se suma a las aportadas en el trabajo de campo. Existe una tremenda desconexión entre lo académico y el conocimiento generalizado de nuestra propia historia como Colectivo. Si bien es una situación que parece subsanarse con el paso del tiempo, existen mecanismos asociados a la mercantilización de las identidades LGTBIQ+. Los mismos, parecer ir direccionados al consumo de la lucha social como un producto y no como un conjunto de acontecimientos, lugares y testimonios de supervivencia pasada que permitieron la consecución de derechos y libertades. Y en esta problemática, puede ubicarse el papel del Patrimonio Cultural. Al respecto, Víctor Mora plantea:

> *"Parece que hay algo que impide que haya un reconocimiento […] El Patrimonio puede calzar esta problemática del bucle del "no se hace nada" o el "no se reivindica nuestra memoria". La memoria del colectivo LGTBI está mucho más reivindicada que otras…"* **(E6V-P4).**

El Patrimonio Cultural e Histórico puede y debe servir como eje vertebrador de un discurso asentado en la academia que, además, está cada vez más presente en las políticas públicas de los Estados occidentales. El capital cultural reivindicado en materia de consecución de derechos puede generar un retorno a la sociedad a través de una mayor eficacia en la difusión de una memoria que, estando cada vez más valorizada en el mundo académico, se pierde entre la ciudadanía. Ubicar en el espacio real o simbólico (es decir, material e inmaterial) ese valor cultural que posee la memoria de diferentes movimientos sociales puede ser el papel del

Patrimonio, al testimoniar de una forma tangible todo aquello que se ha investigado sobre luchas sociales y que parece no tener reconocimiento entre la ciudadanía.

Figura 12. Placas conmemorativas en el actual Albergue de Tefía, antigua Colonia Agrícola Penitenciaria en reparación de la memoria de personas LGTBIQ+ https://fuerteventuraenimagenes.com/historia-de-la-colonia-agricola-penitenciaria-de-tefia/

Reflejar lo simbólico en lo material (Figura 12), puede verse también como una herramienta de gran utilidad al afianzar diferentes identidades en contextos negativos como la gentrificación urbana o la capitalización de luchas como la feminista o la sexual. Se trata, al fin, de fomentar el derecho a la reivindicación del espacio a través de unas señas de identidad que se materializan en el Patrimonio.

5.3.Antecedentes patrimoniales del Colectivo LGTBIQ+.

Las iniciativas que, tanto en diferentes Comunidades Autónomas de España, como en otros Estados y regiones del mundo han pretendido poner en valor la memoria histórica y cultural LGTBIQ+, pueden considerarse un precedente de una nueva tipología patrimonial.

En el caso español, la legislación patrimonial no encuentra conexiones con la memoria LGTBIQ+ ni de otros Nuevos Movimientos Sociales, y el componente patrimonial de la legislación estatal sobre Memoria Democrática, (además de circunscribirse a un marco cronológico muy determinado) se reduce a breves especificaciones como, por ejemplo, el Valle de Cuelgamuros (antes, de los Caídos).

No obstante, casos como el de la Comunidad andaluza, o la Comunidad Foral de Navarra han dado un primer paso en la protección de espacios relacionados con la Memoria del colectivo LGTBIQ+ o en el desarrollo de proyectos de recopilación de memoria oral. Dichos proyectos se enmarcan en la legislación autonómica sobre Memoria Histórica o Democrática, a través de figuras específicas de protección.

5.3.1. La UNESCO y la memoria.

Un proyecto que refleja la sensibilidad de la UNESCO con la memoria de los grupos minorizados, como se explicaba en el epígrafe 5.1, es el de *Memorias Situadas*. El mismo está gestionado por el Centro Internacional para la Promoción de los Derechos Humanos (CIPDH) de la UNESCO, con sede en Argentina.

El caso argentino, llama especialmente la atención por la sensibilidad que demuestran tanto sus instituciones, como su ciudadanía[44], en la construcción de su democracia mediante la reparación de las consecuencias de la Dictadura Militar de Argentina (1976-1983) (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de Argentina). También puede llamar poderosamente la atención que haya sido el sistema de Justicia de Argentina el que, gracias a la jueza María Servini de Cubría, haya instruido el único proceso judicial contra los crímenes del franquismo (Delicado Palacios, 2017). Sin duda, un proyecto colaborativo como *Memorias Situadas*, cuyo objetivo es poner en valor la memoria de grupos minorizados que han visto sus Derechos Humanos violados, sólo puede ponerse en marcha en un Estado sensible a su propia memoria.

Memorias Situadas (Figura 13) se trata de un proyecto colaborativo en el que se recopilan y mapean iniciativas de salvaguarda de la memoria, que atienden a la memoria de diferentes

Figura 13. Mapa interactivo de Memorias situadas [Captura de pantalla]. Sitio web de IPCDH-UNESCO (https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/)

[44] Desde Argentina, son numerosos los casos de hijos e hijas de represores de la Dictadura que declaran contra sus propios padres. Testimonios documentados que demuestra que, en Argentina, la Memoria Democrática está construida sobre la convicción social de que, sencillamente, un sistema democrático no puede existir sin reparar los daños de un sistema antidemocrático. Un ejemplo de estos testimonio es el de Mariana Dopazo, hija genocida Miguel Echecolatz, condenado a cadena perpetua por la Justicia de Argentina (Canal Encuentro, 2020)

grupos cuyos derechos han sido, y son vulnerados. El resultado fue la creación de un mapa interactivo en el que situar los diferentes proyectos que aglutinan historias y testimonios de supervivencia. Además, la web, pone el énfasis en la lucha por los derechos humanos de estos grupos, más allá de mostrarlos, simplemente, como grupos reducidos o minoritarios.

El único proyecto recopilado, hasta el momento, relacionado con la memoria del Colectivo LGTBIQ+ se trata del Archivo de la Memoria Trans de Argentina (Figura 14), iniciativa llevada a cabo en el Estado de Argentina y que recoge, según su propia web, más de 15.000 documentos (vídeos, cartas y fotografías) sobre historias de vida y memoria (Archivo de La Memoria Trans Argentina, 2014).

Figura 14. Archivo de la memoria trans. Página Web de Memorias situadas [Captura de pantalla] Sitio web de CIPDH (https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/lugar-de-memoria/archivo-de-la-memoria-trans/)

5.3.2. Ejemplos en diferentes estados: Estados Unidos. Chile. Reino Unido.

El continente americano aglutina numerosísimas experiencias patrimoniales en torno a la memoria de las disidencias sexuales.

En diversos países latinoamericanos (recordemos, Estados adscritos a la Declaración de la Ciudad de Salvador, 2007) se han desarrollado diversos proyectos museísticos en los que se recopilan experiencias, testigos materiales y fondos documentales.

La realidad de las personas LGTBIQ+ en los países latinoamericanos dista notablemente del continente europeo. Según la red de organizaciones civiles *Sin Violencia LGTBI*, formada por

asociaciones LGTBIQ+ de distintos Estados latinoamericanos y caribeños, en América Latina y el Caribe, fueron asesinadas casi 4000 personas LGTBIQ+ entre 2014 y 2021, con un especial incremento de homicidios en 2021 (LGTBI, 2021). Esta realidad, suma en la necesidad de visibilizar desde el ámbito cultural y generar espacios de recuerdo a la lucha por los derechos sexuales, como museos o lugares de memoria que pasan a formar parte, en algunos casos, del Patrimonio Histórico en ámbitos locales y regionales.

Proyectos museísticos LGTBIQ+ desarrollados en algunos países latinoamericanos	
El Museo Travesti del Perú	https://hemi.nyu.edu/hemi/es/campuzano-presentacion
Museo de la Memoria y Tolerancia. LGBT+ más allá del arcoíris. Ciudad de México.	https://www.myt.org.mx/exposicion/LGBT http://lgbt.expostemporalesmyt.org/
Museo de la Memoria Transformista de Chile	https://www.secure.instagram.com/memoriatransformista/?hl=es
Museo LGTBI de Colombia, en el Distrito La Magdalena de Bogotá	https://www2.culturarecreacionydeporte.gov.co/es/stone-wall-museum-el-museo-lgbti-de-colombia
Museo del Estallido Social de Chile	https://museodelestallidosocial.org/imagenes/imagenes-por-temas/?jtg-filter=inclusion-social-y-lgtbi
Museo MUME de la Memoria LGTBI de Ecuador	https://www.facebook.com/mumelgbti/?ref=page_internal
Museo de la Memoria Trans de Ecuador	https://museotrans.com/
Museo de la Identidad y el Orgullo (MIO)	https://museomio.cr/
Museo da Diversidad Sexuale de Sao Paulo	https://museudadiversidadesexual.org.br/
Museo Q de Colombia	https://museoq.org/

La gestión del Patrimonio de los Estados americanos, a grandes rasgos, dista notablemente de la española y europea. El desarrollo de discursos culturales y patrimoniales se relaciona de

manera notable con el control de los Estados sobre el Patrimonio. En este sentido, en los países europeos el discurso patrimonial y la metodología para su gestión se encuentra profundamente asentado en el modus operandi de las Instituciones culturales encargadas del Patrimonio Cultural y el ámbito museístico. Una de las personas entrevistadas para el trabajo de campo, Sara González, antropóloga del Instituto de Patrimonio Cultural de España, opina:

> *"Yo creo que esto* (la diferencia entre la gestión y el discurso patrimonial en Estados americanos y europeos) *puede deberse a la fuerza y el control de los Estados sobre el discurso patrimonial. Igual en países latinoamericanos, no lo han ejercido de la misma forma y, sin embargo, en Europa este discurso está controladísimo. Es decir controlando el soft power, se controla una parte fundamental de la identidad y de los movimientos sociopolíticos. Así se controla una parte de las reivindicaciones políticas, en dirección ascendente..."* **(E2S-P6).**

Si bien la realidad en la que se conjuga el Patrimonio en el Estado Español y sus Comunidades Autónomas no debe equipararse a la de otros Estados, sí deben servir de ejemplo en la introducción de nuevos discursos o en el replanteamiento de nuestra forma de entender y vivir el Patrimonio Cultural.

Un caso que sí destaca por ser más próximo a la patrimonialización de lugares de Memoria, es del conocido *Stonewall Inn* de Nueva York. Su inscripción, en 1999, en el Registro Nacional de Lugares Históricos fue la antesala de su declaración, en 2015, como Monumento Nacional de los Estados Unidos (Srinivasin, 2015). El organismo encargado de su protección es el estadounidense Servicio Nacional de Parques, que articula y gestiona las declaraciones patrimoniales en todos los Estados sobre espacios naturales y culturales e históricos.

5.3.3. España.

Los principales proyectos que se han desarrollado en el Estado español se gestionan desde y para diferentes Comunidades Autónomas, lo que provoca cierta desigualdad en la introducción de nuevos discursos patrimoniales. Los ejemplos que se exponen a continuación deben entenderse como algunos de los antecedentes más próximos a una perspectiva patrimonial sobre la memoria LGTBIQ+, y viceversa: aunque no exista un consenso en qué se

declara o cómo se gestiona la memoria oral, los archivos o los Lugares de Memoria, pueden y deben servir como ejemplos a seguir y mejorar[45]:

Pasaje Begoña de Torremolinos. Declarado Lugar de Memoria Histórica de Andalucía en 2018. El Pasaje, considerado un oasis de libertad sexual en la España franquista, fue escenario de una gran redada en 1971 a consecuencia del endurecimiento penal tras la aprobación de la LPRS de 1970 (Cáceres Feria, Valcuende del Río, Parrilla Molina, & Pérez García, 2021). Su uso, en la actualidad, resulta de su gestión como atractivo turístico.

Antigua Cárcel de Huelva (Figura 15). Declarada Lugar de Memoria Histórica de Andalucía en 2014. La antigua Cárcel de Huelva fue uno de los centros de "rehabilitación" para homosexuales de la dictadura franquista. En ella, se recluían a los homosexuales categorizados como "activos" (Consejería de Turismo). En la actualidad, el Ayuntamiento de Huelva planea la restauración del edificio, en estado de abandono, para su uso social y cívico, sin existir un plan concreto de gestión (G., 2021).

Figura 15. Antigua Cárcel de Huelva, en su actual estado de abandono https://www.publico.es/politica/memoria-publica-abandono-vieja-carcel.html Rafael Moreno. Público.

[45] Los casos que se exponen son ejemplos de lugares patrimonializados por su estrecha relación en la consecución de derechos para las personas LGTBIQ. No se hace referencia a otros lugares relacionados con la Memoria LGTBI como son la Cárcel de Badajoz o el Campo de Concentración de Tefías, entre otros.

Genealogía LGTBI de Navarra (Figura 16). Proyecto financiado por el Gobierno de la Comunidad Foral en 2021. El proyecto, desarrollado por Labrit Patrimonio, debe ser considerado como un ejemplo de buena praxis en la recopilación de la memoria oral de la lucha por los derechos LGTBIQ+. A través de la recopilación de testimonios directos de diferentes activistas que habían participado en la lucha por los derechos LGTBIQ+ en Navarra se construye la plataforma digital en la que se vuelca el contenido, permanentemente en línea. Según Klara Larroiz y Beatriz Gallego **(E1B/K)**, del área de consultoría de Labrit Patrimonio, dos grandes retos del proyecto fueron la desconexión entre la institución (Instituto Navarro para la Igualdad (INAI) y diferentes Asociaciones, y la dificultad para reunir documentación fotográfica de archivos privados personales **(E1B/K- P8/P9)**. Destacaron, sin embargo, la buena labor en la conservación archivística de las Asociaciones LGTBIQ. El resultado final se puede consultar en la web del INAI: https://genealogialgtbi.igualdadnavarra.es/

Figura 16. Página web de Inicio de Genealogía LGTBI+ de Navarra [Captura de pantalla]. Sitio web de Genealogía LGTBI+ de Navarra (https://genealogialgtbi.igualdadnavarra.es/).

Estrategia de la Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y Género en Canarias: se fundamenta en la Ley de Memoria Histórica de Canarias por lo que circunscribe su actuación al franquismo y la transición. Se presenta como un "*instrumento de reconocimiento y reparación para aquellas personas disidentes sexuales y de género que sufrieron durante la dictadura franquista persecución por su heterodoxia identitaria*" (Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud de Canarias, 2022). Entre sus objetivos, se encuentra la creación del Archivo de la Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales, la investigación y la divulgación a través de exposiciones, resignificación de espacios, etc… Uno de los espacios más significativos de la memoria del colectivo LGTBIQ+ es el Centro

Penitenciario Agrícola de Tefia que, en la actualidad, es un albergue juvenil (Guía Islas Canarias, 2006-2023).

El proyecto Archivo Nacional de los Movimientos Sociales: Esta quizá, sea la iniciativa más próxima a una patrimonialización de la memoria de los colectivos sociales a nivel estatal en España. Si bien el impulso de la iniciativa ha levantado ampollas en la organización de medios y financiación (Morales, 2021), se muestra un interés aparente por parte de la Administración en la gestión y difusión de la memoria de colectivos y movimientos sociales. Uno de los entrevistados, José Antonio Frías, Doctor en Documentación por la UCM, nos habla sobre la situación política tras el proyecto:

> *"El año pasado se creó el Archivo de los Movimientos Sociales, por ejemplo, ¿no? En realidad se creó porque al PSOE le resultaba muy costoso mantener los Archivos de la Fundación Pablo Iglesias, de la UGT y demás, y se decidió crear un Archivo público. Pero realmente eso nunca va a ser un Archivo de los Movimientos Sociales. A parte, yo no estoy a favor de las soluciones centralizadas. Soy partidario de la descentralización. Creo que la iniciativa del Archivo Nacional no se corresponde con la realidad del Estado."* **(E7JA-P3).**

Se hace evidente en el propio proyecto, una falta de coordinación que no soluciona la situación en la que se encuentran muchos archivos comunitarios en diferentes Comunidades. Esta situación suele venir marcada por la falta de medios y fondos para proyectos de digitalización que permita la reproducción de fondos documentales en un archivo centralizado, respetando la organización de los fondos de las propias generadoras de información (asociaciones y personas físicas). Las problemáticas en las que se ven envueltos numerosos archivos LGTBIQ+ quedan pormenorizadas en el subepígrafe 6.2.2.

En cualquier caso, la iniciativa resulta interesante por definir los Movimientos Sociales cuyos Archivos serían incluidos en el proyecto: "*Se entenderán por movimientos sociales los surgidos en el siglo XIX, organizaciones formales e informales que con diferentes niveles organizativos se han articulado en dinámicas de reivindicación y activismo, organización de diferentes protesta y expresiones de causas públicas, tales como las organizaciones de mujeres y colectivos feministas, organizaciones de clase y representativas de diferentes colectivos y causas como las reivindicaciones campesinas, de respeto a los derechos humanos, a los distintos tipos de derechos y libertades civiles, de lucha por la igualdad y la diversidad sexual, ambientalistas y ecologistas y otros grupos y colectivos.*" (BOE 244, 2021). Esta misma definición sirve para plantear la propuesta de patrimonialización, que se desarrolla en el siguiente epígrafe, en torno a los Movimientos Sociales.

6. PROPUESTA DE PATRIMONIALIZACIÓN.

6.1. Nuevos Patrimonios. El marco del Patrimonio de los Movimientos Sociales.

A diferencia de otros paradigmas en torno al Patrimonio Cultural, la mirada LGTBIQ+ se encuentra, a excepción de aquellos casos que se han analizado, en una fase embrionaria. El engrosamiento de los tipos que componen el Patrimonio Cultural, se corresponde a la paulatina puesta en valor de diferentes etapas de nuestra Historia más reciente. Entre los "Nuevos Patrimonios" el Industrial, el Paisaje Cultural o el incipiente desarrollo de la mirada feminista sobre el Patrimonio, son ejemplos de cómo la introducción de discursos en el Patrimonio acaba materializándose en propuestas concretas.

La puesta en valor del Patrimonio Industrial se asienta ya sobre varias décadas de investigación y gestión. Del Patrimonio Industrial cabe destacar el interés social por el que se define: se ponen de relieve distintos hitos históricos que son, al fin, símbolos de las victorias de la lucha de clases y los derechos de la clase trabajadora.

Álvarez-Areces (2008) hace un interesante análisis del proceso de patrimonialización del Patrimonio Industrial, destacando su punto álgido a partir de las décadas de 1960 y 1970. Un ejemplo de ello es la reacción a la destrucción del Patrimonio Industrial en Reino Unido en ese marco temporal. Eventos como la movilización por la destrucción de la Estación de Ferrocarril de Euston suponen un antes y un después en la concienciación social sobre este Patrimonio (Álvarez-Areces, 2008). Dichas exigencias sociales desembocan en lo que el autor llama el surgimiento de "un verdadero movimiento social" que reclamaba la memoria de la colectividad obrera y vecinal en un espacio industrial de trabajo.

Desde esa exigencia social de preservar la memoria industrial, se desarrollarían las diferentes medidas legales en pro de su conservación (vemos un ejemplo español en el Plan Nacional de Patrimonio Industrial) así como los diferentes documentos de carácter supranacional que promueven su salvaguarda y que resaltan la función social que debe cumplir el Patrimonio Industrial como contenedor de memoria colectiva (ICOMOS, 2011).

Aunque no se encuentre institucionalizado ni tipificado, una suerte de Patrimonio feminista está poniéndose en valor gracias a la epistemología feminista sobre la cultura, la Historia, y el propio Patrimonio. Una amplia literatura académica trata de exponer los desafíos a los que se enfrenta la gestión patrimonial con respecto a la puesta en valor de la historia del feminismo: debates sobre cuál es el espacio que la historiografía ha dejado a la mujer, el papel de la mujer en las obligaciones y beneficios del Patrimonio Cultural, la puesta en valor de la memoria de

la mujer en la propia lucha feminista… son perspectivas que, si no remarcan una nueva tipología de patrimonio, bien pueden servir de marco teórico para su desarrollo (Martínez Latre, 2009-2010; Hernando, 2009; Quirosa García & Gómez Robles, 2010; Nuevo Gómez & Moreno Conde, 2011-2012; Jiménez-Esquinas, 2016; García Luque & Herranz Sánchez, 2016; Alario Triguero & Lucas Palacios, 2018…).

Si, como afirma Álvarez-Areces (2008), lo que era una simple línea de investigación sobre el Patrimonio Industrial fue el resultado de un movimiento social de marcado carácter asociacionista gracias a la presión social, podemos ver un paralelismo en la actualidad cuando se entremezclan líneas de investigación feministas con un movimiento que, en plena cuarta ola del feminismo, pide a gritos la puesta en valor de su memoria.

Afortunadamente, en la actualidad gozamos de un amplio abanico de nombres referentes que ilustran la Historia disidente. Pero cada vez se hace más evidente la necesidad de ceder un espacio en el que proyectar ese pasado y poner de relieve las luchas sin las que habría sido imposible escribir estas líneas. Ha surgido la necesidad, entre las generaciones más jóvenes, de agradecer a las generaciones anteriores el trabajo cimentado en materia de igualdad de género, diversidad racial o diversidades sexo-genéricas, para seguir construyendo nuestra memoria más reciente como victoria conjunta.

La propuesta que aquí se presenta, parte de un vacío legal en el tratamiento de la memoria disidente y de los Movimientos Sociales desde el punto de vista patrimonial. La figura jurídica que sostendría al Patrimonio LGTBIQ+ como parte integrante de un Patrimonio común en nuestro Estado y sus Comunidades Autónomas, no existe, aunque sí se hayan dado unos primeros pasos en su puesta en valor por otras vías legales. Acciones concretas como la declaración del Pasaje Begoña, por ejemplo, denotan un interés desde el asociacionismo y las instituciones por remarcar el valor histórico y cultural de los espacios disidentes.

La creación de una figura jurídica específica tendría el objetivo principal de organizar los proyectos que se han desarrollado, otorgándoles un sentido de conjunto para posteriormente marcar líneas de actuación concretas en la localización y salvaguarda de otros espacios. Si esta figura jurídica entrase a formar parte del Patrimonio Histórico Español, cabría la oportunidad del uso y desarrollo de herramientas como son, por ejemplo, los Planes Nacionales. Si bien las competencias patrimoniales recaen sobre las Leyes Autonómicas, la introducción de las nociones de “diversidad” y “patrimonio de los Movimientos Sociales” en la legislación estatal fomentaría y facilitaría una visión global necesaria en la gestión de la memoria de diversos colectivos en diferentes puntos del Estado. Se facilitaría así el uso de

herramientas de coordinación como por ejemplo, los Planes Nacionales, fundamentados legalmente en el Artículo 35 de la Ley 16/1985 de PHE. A través del mismo, y como ocurre con otras tipologías patrimoniales, se marcarían las líneas de actuación en la localización y salvaguarda de aquellos bienes que, organizados y clasificados, compondrían el Patrimonio de los Movimientos Sociales.

Cuando los grupos o movimientos sociales consiguen avanzar en derechos, toda la sociedad se beneficia de manera multilateral. La perspectiva global de ese legado es, por tanto, necesaria. Por ello, es primordial comprender que, tanto la memoria feminista, como la del movimiento LGTBIQ+ u otros Movimientos Sociales, pueden compartir un espacio legal en el que cohabitar. En este sentido, cabe destacar una reflexión aportada por Gracia Trujillo:

> *"Seguimos con esa idea sobre las identidades como compartimentos estancos: si no te toca a ti en tu cajita, no sólo no te interesa si no que no merece la pena conservarlo… […] Este es uno de los retos que tenemos por delante: que la gente entienda que los avances de estos grupos contribuyen a los avances de la sociedad en general."* **(E3G-P2).**

Como añade Sara González **(E2S)**, antropóloga del IPCE, "*Es importante remarcar que el Patrimonio Cultural es una selección consciente con dimensión identitaria, cultural y, fundamentalmente, política.*" Aunque, matiza que "*algunos discursos todavía no están respetados socialmente*" **(E2S-P4).** También, en el discurso de Antonio Fernández **(E4A)** encontramos una opinión cercana a la necesidad de crear una figura específica: *"La justificación es primordial. Es algo que no existe* [el Patrimonio LGTBIQ+*] y es importante hacerlo, aunque uno se pueda encontrar detractores por el camino. Cuando mis alumnos quieren hacer un trabajo sobre temas diverso-sexuales, les aviso de que la sociedad no está preparada…"* **(E4A-P2)**.

Si bien el Patrimonio Cultural surge en sus inicios como la institucionalización de identidades nacionales colectivas, se plantea repensar el discurso patrimonial, con inspiración en esa dinámica de representatividad y reflejando los valores identitarios de la sociedad posmoderna. Luis Alegre Zahonero **(E8L)**, activista, escritor, filósofo y político madrileño, comenta sobre la representación de las identidades:

> *"En un grupo o pueblo necesitan darse sus formas de representación colectiva, según varían históricamente el carácter, las preocupaciones, el orgullo o la vergüenza. Un pueblo es un organismo en transformación y su institucionalización es algo necesariamente posterior. Según evoluciona el sentido común de un pueblo, se traduce en el sistema de símbolos que le transfieren orgullo.*

> *Creo que es inevitable, que no hay comunidad política que pueda prescindir de señalar algunos referentes, motivos de orgullo, representantes, elementos considerados Patrimonio común… creo que es algo que la cultura contemporánea española está viviendo con mucha intensidad. Hay un trabajo artístico y estético que tiene mucho que ver con la resignificación de los símbolos nacionales, en términos inmediatamente culturales, como en la resignificación de la simbología oficial.*" (**E8L-P1).**

Es aquí donde cabe la función social del Patrimonio: el marco legal y jurídico en el que se define el Patrimonio debe contemplar, no sólo la importancia de la diversidad en nuestra sociedad, sino el camino recorrido para llegar a ella a modo de seña identitaria. A este respecto, Trujillo (E3G), señala:

> *"Ese marco tiene que existir porque reconoce y porque puede ser el que da financiación para archivos, proyectos, investigación... Creo que es importante y yo tendería a pensar que es un concepto que, cuanto más amplio, mejor. Que se dé más margen:* ***Patrimonio de disidencias sexo-genéricas, Patrimonios Sociales, de los Movimientos Sociales****… y que ahí entrase todo lo que se creyese oportuno para ir organizándolo. Pero es muy importante hacerlo porque además mandarías un mensaje a la sociedad: le estás diciendo que todo ese bagaje cultural, toda esa andadura debe reconocerse, cuidarse y preservarse. […] En resumen, creo hay que presionar para que estas normativas legales vayan cambiando. Esto no lo va a solucionar todo, pero es importante. Existe, todavía hoy, una falta enorme de reconocimiento: un borrado de nuestras memorias políticas y culturales."* **(E3G-P6).**

En definitiva, crear un marco jurídico estatal sería necesario en caso de que las administraciones culturales decidiesen dar respuesta a un incipiente interés por la recuperación la memoria histórica de los colectivos sociales. El mundo académico ha jugado un rol protagonista en la puesta en valor de una memoria disidente cuyo capital cultural puede y debe retornar en beneficio de la sociedad.

Si bien el Patrimonio Cultural queda bajo la tutela de los órganos autonómicos, partir de una base general que promueva la coordinación de todas las Autonomías, haciendo uso de las herramientas que se disponen para tal fin –como los Planes Nacionales- en la LPHE y el nuevo Anteproyecto de Ley, asentaría las bases para que cada Comunidad Autónoma ponga en valor la memoria y el Patrimonio de sus Movimientos Sociales atendiendo a las especificidades de cada territorio. También debemos tener presente el trabajo realizado hasta el momento en la puesta en valor de un legado cada vez más visible, entendiendo que la puesta en común de cada territorio beneficiaría la gestión y la organización del Patrimonio Cultural más reciente.

6.2.El Patrimonio LGTBIQ+: posibles debates y nociones tipológicas.

Durante el análisis del trabajo de campo se ha comprobado que, a modo de opinión generalizada, la creación de una figura jurídica para un Patrimonio de los Movimientos Sociales, o del Patrimonio LGTBIQ+ en concreto, tendría un impacto positivo. No obstante, al preguntar por la integración de una nueva figura jurídica patrimonial, se ha comprobado que, si bien ésta puede ser necesaria en la organización del legado de los Movimientos Sociales, surgirían debates en torno a los elementos y luchas que lo compondrían. La transversalidad de Movimientos Sociales puede verse como un elemento a favor o en contra de la categorización del Patrimonio de los Movimientos Sociales.

Antonio Fernández, por su parte, al ser preguntado por cómo cree que podría tratarse el Patrimonio de diferentes Movimientos Sociales, opina:

> *"Yo creo que, al final, se trataría* [el Patrimonio LGTBIQ+]n*de manera transversal. En esos Movimientos Sociales, ya sea por motivos políticos o por no entrar en conflicto con sistemas de valores, se dará preferencia, por ejemplo, a cuestiones étnicas o poscoloniales que a este tipo de cuestiones. […] El problema de incluirlo en un cajón múltiple, es que no se va a tratar. […] Yo abogaría por una definición particular porque de por sí* [el Patrimonio LGTBIQ+] *es amplio, es extenso, se da en todas las etapas históricas e, incluso, yo abogo por descartar objetos artísticos, porque se clasifican de otras maneras"* **(E4A-P4).**

Sin embargo, Gracia Trujillo ve positivo el amparo de la memoria de diferentes Movimientos Sociales bajo la misma figura jurídica, al contribuir todas ellas a un avance social en conjunto:

> *"[…] Los avances de otros colectivos de los que no formas parte, han contribuido en los avances de la sociedad en general. Los avances del feminismo, del colectivo LGTBI, el ecologismo, la diversidad funcional… Todo va sumando y todo avanza en la sociedad en derechos y libertades.*
>
> *En unas jornadas sobre familias un padre gay, decía "no necesitas ser ballena para ser de Greenpeace". No hace falta ser de un colectivo para reconocer no sólo la discriminación o las violencias o la falta de derechos, sino para reconocer todo lo que ha peleado ese colectivo por ampliar derechos y libertades que han sumado a nivel de sociedad en general […] Seguimos con esa idea sobre las identidades como compartimentos estancos: si no te toca a ti en tu cajita, no sólo no te interesa si no que no merece la pena conservarlo…"* **(E3G-P7).**

También en esta línea, cabe considerar la opinión del escritor Víctor Mora:

> *"[…] ¿Tiene sentido hablar de los Movimientos Sociales como un todo? No si pretendemos que sean homogéneos. Pero es cierto que en la consecución de derechos sociales, pasan en su gran mayoría por ser derechos laborales. Están muy vinculados a la lucha obrera. Aquí lo vemos en la fundación (Fundación 26 de Diciembre), por ejemplo:*

hay muchas personas en condición de sinhogarismo del colectivo porque no han tenido un trabajo con el que cotizar por ser del colectivo.

Lo que hacen los Movimientos Sociales es poner el acento sobre cosas que no se cubrían luchas más genéricas. Se ha ido perfilando y está siempre esta lucha interna que considero obsoleta en el sentido de que es contraproducente catalogar lugares de preferencia." **(E6V-P1).**

En el contexto de los Nuevos Movimientos Sociales, Mora ve un componente simbólico de mayor peso que en otras luchas más generales e históricas, como la obrera. Este componente simbólico trasciende la consecución de derechos materiales (como pueden ser, por ejemplo, los laborales) dado que ponen el foco en injusticias producidas desde una desigualdad sistemática e histórica o, como cita él mismo *"[…] responden a una representación cultural injusta, a cuestiones simbólicas […]"* **(E6V-P1).**

De esta manera, la interconexión de diversas luchas que han denunciado sus desigualdades para afrontarlas, queda marcada por una unilateralidad contra el sistema generador de sus desigualdades. Si el sistema social es el contexto, cada lucha "pone la puntilla" al concretar la dirección de sus luchas; pero sus luchas emanan del mismo contexto. José Antonio Frías (E7JA) refiriéndose a los archivos de asociaciones de diferentes movimientos, apuesta por tener en cuenta las peculiaridades de cada activismo a la hora de gestionarlo:

"Cada Movimiento tiene unas características muy diferentes en su desarrollo, su activismo, su lucha… y seguramente esas peculiaridades marquen diferencias. Hay que tenerlas en cuenta a la hora de gestionar." **(E7JA-P4).**

Desde la propuesta formulada a través del presente trabajo se aboga, por tanto, por una postura más generalista atendiendo a la falta de esta perspectiva en la Legislación Patrimonial. Comenzar por una concreción podría dar lugar a una falta de contenido y, por consiguiente, la pérdida de documentación y testimonios de diversas luchas sociales que, de igual manera, han contribuido a la consecución de derechos y libertades para toda ciudadanía, presente y futura.

Formaría, por tanto, parte del Patrimonio Histórico Español, el legado de los Movimientos Sociales[46] generado por la lucha de éstos en la consecución de derechos y libertades, atendiendo a las diferentes realidades a las que se han enfrentado como grupos sociales y

[46] A su vez, serviría la definición de Movimientos Sociales que se ofrece en el Real Decreto 880/2021, de 11 de octubre, por el que se crea el Archivo Histórico de los Movimientos Sociales, Art 1.4. "*Se entenderán por movimientos sociales los surgidos en el siglo XIX, organizaciones formales e informales que con diferentes niveles organizativos se han articulado en dinámicas de reivindicación y activismo, organización de diferentes protesta y expresiones de causas públicas, tales como las organizaciones de mujeres y colectivos feministas, organizaciones de clase y representativas de diferentes colectivos y causas como las reivindicaciones campesinas, de respeto a los derechos humanos, a los distintos tipos de derechos y libertades civiles, de lucha por la igualdad y la diversidad sexual, ambientalistas y ecologistas y otros grupos y colectivos.*"

colectivos *articulados en dinámicas de reivindicación y activismo* (*Real Decreto 880/2021, Art. 1.4)*. Su contenido atiende especialmente a elementos documentales, archivísticos, testimonios de memoria oral, lugares de memoria, o manifestaciones culturales propias, significativos para la Historia de la sociedad española y cuyo peso histórico han contribuido al progreso democrático de nuestra sociedad.

Dentro de este legado, compuesto por el legado de diversos Movimientos Sociales, se incluiría, por tanto, el legado del Movimiento LGTBIQ+. Una aproximación a una primera definición del Patrimonio LGTBIQ+, la ofrece Fernández-Paradas en *Patrimonios Invisibles. Líneas de investigación desde la perspectiva de género y la recuperación de la memoria LGTB* (2018):

"*Un conjunto de testimonios materiales e inmateriales que evidencian la participación e importancia de los homosexuales, lesbianas,* (transexuales)*, hermafroditas, travestis, etc… en las sociedades históricas, amén de manifestar igualmente, los procesos de discriminación que estos han sufrido a lo largo de los tiempos y cuyo análisis nos permite reconstruir el pasado de una forma más exacta y aproximada a las cosmovisiones propias del mundo de cada momento. La recuperación, análisis y protección de los testimonios materiales e inmateriales de estas subculturas son igualmente constructos de equidad y progreso social y emocional*" (Fernández Paradas, 2018).

La definición destaca por hacer referencia a los "*procesos de discriminación [...] a lo largo de los tiempos*". Como ya se ha comentado, las Leyes de memoria Democrática se limitan al período de la Guerra Civil, la Dictadura franquista y los años de la Transición (en aquellos casos en los que se habla de Memoria Democrática).

La clasificación de los bienes constitutivos debería atender a los principales bienes que se han descrito a lo largo del trabajo.[47] Por un lado, la importancia del lugar cobra un especial sentido atendiendo a la pérdida continua de espacios significativos para la lucha LGTBIQ a causa de la gentrificación y la capitalización. Los lugares de memoria LGTBIQ+ adquieren especial importancia cuando hablamos de sedes históricas de Asociaciones, lugares emblemáticos relacionados con la lucha LGTBIQ+, lugares emblemáticos de encuentros sexuales entre personas LGTBIQ+, lugares de nacimiento, vida o defunción de personas relevantes en la lucha LGTBIQ+, locales emblemáticos para la Comunidad, etc…

[47] Aunque nos aventuremos a desarrollar una breve enumeración de elementos que integrarían el Patrimonio LGTBIQ+, el objetivo del presente Trabajo no es llegar a tal punto de concreción. La elección de estos elementos corresponde, más bien, a un repaso de todos los casos y ejemplos citados a lo largo del Trabajo.

Por otro lado, la importancia de los archivos y la memoria oral como fuentes de documentación directa reside en la inmensa heterogeneidad de fuentes y documentos que lo componen. Tanta importancia tienen los archivos privados, personales, como los comunitarios. Entre los primeros, destacan fotografías, diarios, cartas, testimonios orales recopilados, vídeos, etc… mientras que el contenido de los comunitarios incluiría, fanzines, fotografías, diapositivas, actas y estatutos constitutivos, cartas, cartelería, publicidad, ilustraciones, revistas, negativos, material audiovisual analógico y digital, entre otros.

También cobran especial importancia aquellas manifestaciones características del Colectivo como el transformismo que, si bien trasciende las fronteras geográficas, culturales y sexo-genéricas, en el caso español cuenta con ciertas connotaciones políticas, sociales o históricas por las que adquiere una personalidad especial, además de ser un canal para la reivindicación de derechos. En la misma línea, cabe destacar las manifestaciones del Orgullo que recorren las principales ciudades españolas con un peso económico, cultural y turístico cada vez más significativo. También se debería considerar la aportación del colectivo LGTBIQ+ en diversas manifestaciones culturales, como la Semana Santa andaluza o las Fallas valencianas que, si bien no son propias del colectivo, deben ser reconocidas como espacio de supervivencia y expresión de los Colectivos.

6.2.1. La importancia del lugar. Lugares de Memoria LGTBIQ+.

Cuando en el segundo epígrafe hablábamos del espacio y del contra-espacio, nos aproximábamos a la importancia simbólica del lugar urbano. Por toda la geografía española y, especialmente en las ciudades históricas, se han llevado a cabo procesos de gentrificación que han despersonalizado barrios y ciudades históricas. Como no podía ser menos, muchos de los espacios en los que habita la memoria del Colectivo LGTBIQ+ han sufrido el proceso gentrificador de sus entornos, borrando en muchas ocasiones de un plumazo todo rastro de activismo y memoria histórica. Reconocer la importancia del espacio se hace fundamental y es un patrón que hemos visto repetido en diversos proyectos, como la Patrimonialización del Pasaje Begoña de Torremolinos, con un fuerte significado del lugar-espacio.

Otras normas que son sensibles a los espacios de memoria, como las Leyes de Memoria Histórica o Democrática, adquieren componentes patrimoniales muy concretos, como es el caso de la Ley de Memoria Democrática. Además de centrarse en aquellos espacios relacionados con el período marcado por la Guerra Civil, la Dictadura y la Transición, omiten espacios de memoria al darle prioridad a otros. En palabras de Antonio Fernández, y en relación al componente patrimonial de la Ley de Memoria Democrática:

"Es una ley obsesiva, por ejemplo, con el Valle de los Caídos, y es verdad que en ese sentido tiene un componente patrimonial. Pero ¿cómo es posible que no haga menciones a los campos de concentración de Tefia, Gran Canarias o Torremolinos? El caso de Torremolinos, además, supone una versión contrapuesta a esa visión del Torremolinos como reducto de libertad, según he sabido por vecinos del pueblo. De la misma manera tampoco se habla de las cárceles de Huelva o de Zaragoza.

No hay referencias en esta Ley más allá del "reparar la memoria de los colectivos LGTBI" pero eso… es papel mojado. Creo que han faltado propuestas mucho más importantes que definiesen qué se va a recoger de los colectivos, ¿no?" **(E4A-P3).**

"Mira por ejemplo el campo de concentración de Torremolinos que te nombraba antes, ¿no? En la Ley se habla del Valle de los Caídos, pero allí llegaban a veces muertos o medio-muertos de los campos de concentración en los que se les torturaba. Esa obsesión con el Valle en comparación con otros lugares muy importantes no tiene ningún tipo de lógica, cuando no conocemos otros lugares que han sido muy importantes para nuestra memoria." **(E4A-P4).**

Los mecanismos de representación simbólica del espacio influyen en gran medida en la puesta en valor de los Lugares de Memoria. En un contexto de polarización social y política, resulta difícil proyectar la puesta en valor de espacios públicos relacionados con las luchas sociales disidentes como lugares comunes. Si bien el espacio se genera a través de las acciones que se llevan a cabo en él, las narrativas a destacar dependen, en última instancia, de la administración competente. El informante Luis Alegre **(E8L)** ejemplifica, con dos monumentos públicos diferentes de Madrid, cómo se conjuga la crispación política con la puesta en valor de la memoria: el monumento memorial a Cristina Ortiz "La Veneno" del Parque del Oeste, vandalizado en algunas ocasiones (EFE, 2021) y el Monumento a La Legión, objeto de reivindicación democrática (Vanguardia, 2023).

"Estamos en un momento complicado para encontrar referentes comunes. Pertenecemos a una comunidad política en la que hay una parte que se escandaliza porque se retiren honores públicos en honor al franquismo. Es muy difícil de compatibilizar con un reconocimiento público a gente que está destacando por la defensa por la libertad la diversidad, las disidencias… Es muy difícil que alguien se reconozca como un ejemplo en la lucha contra la normatividad cuando no quiere exhumar a Franco, ¿no?

Pero sí creo que se puede hacer un diagnóstico. Es decir, ¿qué espacios de reconocimiento público hay en Madrid? Una pequeña placa a la Veneno vandalizada casi a diario, una plaza dedicada a Pedro Zerolo y… para de contar. […]

El espacio público hay quien lo sigue queriendo ocupar con gente a caballo y armada, ensalzando la guerra, con honores a gente que va armada. Entonces cuando ganan fuerzas progresistas, deberían introducir dimensiones distintas de homenaje. Cuando las

fuerzas progresistas pierdan, pues tendremos que ver las estatuas de la Legión…" **(E8L-P3).**

Cabe destacar la propuesta de diagnóstico. Debemos conocer qué pasos se han dado en la puesta en valor de estos espacios, localizar dónde se encuentran los espacios significativos y qué mecanismos de representación se han dado o se pueden dar en su contexto. La colaboración de Asociaciones, Colectivos y Administraciones Públicas autonómicas y locales es de suma importancia en este proceso al ser, en este caso, los agentes implicados en la puesta en valor de una memoria histórica no situada. El Patrimonio Cultural, como herramienta jurídica, puede cumplir el papel de elemento común, afianzando identidades locales a través de la importancia histórica de espacios en los que las narrativas disidentes estén o puedan estar documentadas.

En la identidad local, nos encontraríamos otro conflicto relacionado con el patrimonio, en el que entra en juego la planificación urbana. Los procesos de gentrificación a los que se han enfrentado numerosos barrios de ciudades históricas, habitados por vecinos locales en décadas pasadas, han acabado borrando las acciones colectivas llevadas a cabo durante la Dictadura y la Transición. Esta circunstancia, además de provocar la pérdida de la personalidad colectiva local, supone numerosas trabas para el trabajo de archivo y documentación de asociaciones y colectivos en los centros urbanos. En este sentido, el entrevistado nº 5, **(E5)**, conocedor de la situación de los archivos del COGAM, añade:

"Muchas de las organizaciones y asociaciones tenían locales en los centros de las ciudades y, con la gentrificación, les están obligando a reducir su espacio… en general ya no tienen esos espacios para producir archivos o bibliotecas… Muchas organizaciones de diferentes naturalezas confinan su documentación a cajas… La creación de un Archivo Central de Movimientos Sociales podría ser buena idea.

Mi respuesta es esa, financiar a las asociaciones para que se inventaríen documentaciones en sus propios terrenos. La que más conozco es la línea de financiación del COGAM para financiar su propia biblioteca." **(E5-P1).**

Esta situación también despierta la sensibilidad de diversas personas pertenecientes al Colectivo LGTBIQ+ que, conociendo la importancia que tienen diversos barrios en la Historia del Colectivo como centros históricos de identidades disidentes, ven en su vida diaria la pérdida de lo simbólico de sus espacios frente al aumento de negocios y locales completamente despersonalizados. Son zonas que, si bien en algún momento han conformado guetos sociales, han sido transformadas en zonas turísticas capitalizadas por la "escaparatización", sin mayor rédito que el económico a favor de sus inversores. Entre los

testimonios recopilados, la artista *drag queen* Huma Fuman **(E10H)** residente en Madrid, añade sobre el barrio de Chueca:

> *"En el momento en el que quitas lugares emblemáticos para poner locales que venden gofres en forma de pene… en eso se ha convertido Chueca…*
>
> *Y bueno, Madrid no es Chueca. Chueca son cuatro calles y es de los pocos sitios, de verdad, seguros que tenemos en España… algún sitio de Canarias, Sitges, algún sitio de Sevilla… al final seguimos siendo un colectivo discriminado y seguimos ocupando guetos. Es la forma que tenemos de sobrevivir. También por otra parte ahora estamos haciendo merchandising para sacar dinero de lo esclavizadas que nos han tenido… nos han tenido calladas y han hecho que no existamos. […]"* **(E10H-P17).**

6.2.2 La importancia de la documentación. Archivos LGTBIQ+ y memoria oral.

El Patrimonio Documental de los Movimientos Sociales que se conserva es fruto de la labor archivística de la mayoría de colectivos y asociaciones que, con diversos fines, han guardado testimonios materiales de sus luchas y acciones tales como fanzines, fotografías, diapositivas, estatutos constitutivos, cartelería, ilustraciones, revistas, negativos, material audiovisual analógico y digital, etc…

Al hablar de archivística comunitaria (Calvo, 2017) estamos hablando de historias no oficiales. La naturaleza de ésta, de carácter no institucional en un principio, marca cierta complejidad en su gestión, no sólo por la heterogeneidad de su contenido y el papel de sus generadores, sino por su titularidad privada. Hablamos también de archivos personales, atesorados por personas LGTBIQ+ a lo largo de los años, que desaparecen con ellas por la simple falta de conocimiento de su valor testimonial.

Este acuciado problema, se ve reflejado también en obras creativas que tratan aspectos de la cultura y la memoria LGTBIQ+. Un ejemplo de ello es el documental "¡*Dolores, Guapa!"* (2021) cuyo director, Jesús Pascual **(E11J)**, se ha prestado a compartir su experiencia en el proceso de documentación. *¡Dolores, Guapa!* ofrece una reflexión en torno a la figura del "mariquita andaluz" entre el pasado y el presente, como ejemplo de herencia cultural disidente. En la narrativa del documental, La Palomita de San Gil (Antonio) (Figura 17), de muy avanzada edad, representa las experiencias pasadas del Colectivo LGTBIQ+ en la Andalucía del franquismo y la transición, sirviendo de personaje troncal y ejemplo de resistencia cotidiana. La experiencia con Antonio "La Palomita de San Gil", recientemente fallecido, es un ejemplo de cómo se traduce en pérdida de información la nula gestión de los archivos privados y personales LGTBIQ+:

"Yo no fui consciente del papel de Antonio hasta después [de grabar el documental]*. Cuando hacía el Máster en el Reina Sofía, hablábamos mucho sobre los Archivos Queer. Mi tutora decía "es que nuestros archivos no son los oficiales. No podemos buscar nuestra Historia en los archivos oficiales que la historiografía va a validar. No hemos podido acceder a ellos y nadie nos ha guardado ahí. Y si aparecemos va a ser desde la violencia" Entonces, nuestros archivos van a estar en relatos no oficiales, en fotos, en dedicatorias, relatos orales, álbumes…*

Esos documentos y archivos se han desdeñado por la falta de rigurosidad… y el hecho de que sólo tengamos eso, que esté tan mal organizado y que no se le preste atención está ahí… Antonio murió el año pasado y, de esta manera, perdimos todas sus fotos. La casa era de la Junta de Andalucía y al fallecer, él quería que nos quedásemos con sus recuerdos, pero no nos dejaron acceder a la casa… sus recuerdos los recogieron sus sobrinos, y se han perdido para siempre, creemos.

El hecho de que estos archivos estén así te habla de la Historia del colectivo, ¿no? Cómo se trata nuestra memoria…" **(E11J-P2).**

Figura 17. Imagen del Documental ¡Dolores, Guapa!. En la imagen, La Palomita de San Gil junto a su madre y La Macarena. Fuente: https://festivalcinesevilla.eu/peliculas/dolores-guapa

Estas narrativas son quizá el mayor referente que la Comunidad LGTBIQ+ puede tener. Más allá de nombres de activistas o de personas que han quedado grabadas en la historiografía oficial, los relatos de personas disidentes en entornos hostiles -como ha sido nuestra sociedad hasta principios del Siglo XXI- pueden servir como referentes directos a una juventud que reclama narrativas en las que verse reflejada.

Por otro lado, es difícil plantearse un imaginario colectivo en el que entren narrativas de vidas anónimas disidentes cuando, en numerosas ocasiones, los referentes con nombres propios se

excluyen de los currículos escolares y universitarios. Dicha omisión deja una sensación de vacío en gran parte del alumnado que se refleja en un desconocimiento generalizado de figuras clave en la Historia del Colectivo LGTBIQ+. Como un simple ejemplo, el testimonio de Huma Fuman, sirve de reflejo de esta situación:

> *"[…] También, por otra parte, ahora estamos haciendo merchandising para sacar dinero de lo esclavizadas que nos han tenido… nos han tenido calladas y han hecho que no existamos. No existimos en los libros de historia, ni de historia del arte. Yo he estudiado 3 asignaturas de Historia del Arte y jamás se nombró a Ocaña. Y tuve historia contemporánea del arte. ¿Cómo puede ser?"* **(E10H-P17).**

En estos referentes se palia el dolor que otras generaciones sintieron al encontrarse sin una memoria en la que apoyarse:

> *"Para mi generación hay una parte importante de "no sabemos qué ha pasado". Cuando yo empecé la tesis, empecé con mucha rabia por no encontrarme nada, por ejemplo, del colectivo de lesbianas. Había algo sobre el movimiento gay, pero de lesbianas, personas trans o travestis, apenas había nada. Entonces, mi generación que se dio cuenta que había crecido, literalmente, sin referentes de ningún tipo. No había pelis, series, etc… era un erial absoluto desde el punto de vista cultural. Empiezas a tirar de los hilos y piensas ¿pero qué hacía la gente en los 70 u los 80? Ahí empiezas a conocer a gente que está en el activismo, pero habíamos crecido sin referentes y eso es duro. Se atraviesan ciertas soledades, y es duro."* ***(E3G-P4).***

Como bien señala Gracia Trujillo, la omisión de nuestras vidas durante años de aquellos espacios institucionales destinados a recopilar la memoria colectiva, puede haber motivado, en cierta medida, la falta de conciencia que los grupos minorizados tienen sobre sí mismos. Ello ha conllevado una pérdida de información y testimonios sin precedentes al haberse considerado que "unos papeles" de un colectivo no son relevantes pese a contener un testimonio de supervivencia irremplazable. Generar conciencia dentro de los propios colectivos sobre la importancia testimonial de sus archivos puede ser un mecanismo de suma importancia para la visibilización y difusión de nuestra memoria para toda la sociedad española.

> *"En el caso del movimiento LGTBIQ+, una de las cosas que nos pasan o que motivan esa pérdida (en los movimientos sociales, habitualmente se pierde o destruye información inconscientemente) es que a veces se ha considerado que no éramos importantes, junto a las vergüenzas, los miedos, etc… Te encuentras que se han tirado actas enteras de colectivos, que se han destruido los fanzines, que con cambios de local se han tirado documentos… Hay una parte del estigma, de ser bollera, marica o travesti que pasa por enfrentarte a mucho prejuicio y, al final, se piensa "esto son cosas nuestras" aunque fueran fuentes súper importantes. Y como no se recopile, se perderá para siempre"* **(E3G-P5).**

En la misma línea, a la inversa, la buena praxis de numerosos colectivos y asociaciones también se ve reflejada en el desarrollo de otros proyectos que demuestran la importancia de la correcta catalogación y preservación de testimonios y fondos documentales. Ejemplo de ello fue el ya comentado proyecto *Genealogía LGTBI de Navarra*, elaborado por Labrit Patrimonio para el gobierno foral:

> *"Hubo un problema, de mayor peso que el de la falta de documentación, con la documentación fotográfica. La falta de colaboración es a veces una dinámica común que frena algunos recursos de los proyectos de recopilación de memorial oral. Para buscar material histórico, acudimos a los archivos pero, afortunadamente, mucho del material fue proporcionado por los propios colectivos. La importancia de guardar sus testimonios –el de los colectivos- reside precisamente en que se han esforzado en guardar esta documentación. Lo mismo ocurre con los centros de documentación feminista."* **(E1B/K-P8).**

Si existe un desafío destacable en la protección de los fondos archivísticos de Asociaciones y Colectivos, es la heterogeneidad de su contenido dentro de un contexto de dispersión propio del ámbito archivístico de los Movimientos Sociales. El respeto por quien genera la información, ya sea una Asociación o una persona física, debe prevalecer sobre cualquier medida que se tome en la formulación patrimonial de los Archivos LGTBIQ+. El entrevistado nº5, próximo al COGAM incide, de la siguiente forma, en la importancia de la propiedad real o simbólica de estos archivos:

> *"Desde el punto de vista de generar una idea sobre un Patrimonio Material o Inmaterial que se tiene que preservar, debemos partir de la idea de cómo los productores de información se definen a sí mismos.*
>
> *La transversalidad es muy difícil de implementar… en la Universidad, incluso, es difícil implementar enseñanzas transversales. Esta transversalidad supone unas demandas logísticas de categorización supra que no son siempre factibles.*
>
> *También está esa propiedad, real o simbólica del contenido que se quiere archivar y que se quiere incluir en un Patrimonio. Por ejemplo, quien generó los fanzines de un grupo radical de Barcelona, lo generó bajo un sistema de clasificación, explícito o no. La propiedad simbólica debe ser siempre respetada y surge la cuestión de qué categorías que hoy serían anacrónicas, tenían un sentido en su contexto."* **(E5-P2).**

A la complicada heterogeneidad de los Archivos LGTBIQ+ habría que sumar dos factores: la difícil accesibilidad a otros archivos administrativos, como los policiales, emanados de la aplicación de la LPRS y el escaso desarrollo de planes de digitalización que permitan el acceso a la investigación en diferentes puntos del Estado. José Antonio Frías **(E7JA)** da algunas indicaciones al respecto:

"Hay archivos mucho más restrictivos que otros. Suele ser difícil la documentación de la represión, teniendo en cuenta que la relación que hemos tenido personas disidentes con la administración, ha sido la de la represión.

Con los archivos del activismo, hay otros problemas. Existe una dispersión enorme y casi nada está digitalizado. Ahora hay iniciativas autonómicas, como las Leyes de Igualdad LGTBIQ de las Autonomías que sí impulsan iniciativas para recuperar la memoria… pero al final sólo lo han hecho las gobernadas por la izquierda…" **(E7JA-P1).**

Cabe destacar que en fondos documentales y archivos, también se encuentra el marco teórico para la localización y protección de otros espacios y manifestaciones relacionadas con el Colectivo LGTBIQ+ y su memoria. En el siguiente sub-epígrafe (6.2.3.) se analiza un ejemplo concreto en torno al transformismo: si lo podemos considerar una manifestación cultural propia, es gracias a la documentación que así lo demuestra. Una documentación fotográfica, videográfica o archivística (tanto en archivos de Asociaciones como en archivos administrativos policiales) que sirve de marco teórico en la puesta en valor de las características concretas de unas manifestaciones propias. Antonio Fernández **(E4A)** ve en diversas fuentes, más allá de las asociaciones, una herramienta para la creación de marcos teóricos:

" […] Hay que ver el travestismo del cine español en las décadas de 1960 y 1970. Ese transformismo sí ha generado un patrimonio documental bestial, y ahí hay una relación causa-efecto. Por ejemplo el caso de Manolita Chen, en Andalucía, lo está gestionando la Asociación Pasaje Begoña y es un archivo inmenso, no sólo de su vida y de su memoria, sino que recoge el testimonio de la represión de la época, etc… En el Archivo de la Guerra Civil, al hilo de la Ley de Vagos y Valeantes, los travestis fueron represaliados por la misma, principalmente hombres travestidos. Ahí existen argumentos sólidos para poner en relación con el Patrimonio y delimitar el objeto de estudio. El propio espectáculo está bien, pero a lo mejor es fruto de un contexto social en España. En otros lugares, serán otras circunstancias, pero ese fenómeno se produce también en el período alemán de entreguerras en un contexto diferente.

En España, lo que ocurre después de la Transición… nos volvimos locos y había movimiento por todos lados. Está bien recoger todas estas cosas porque al final creas un marco teórico que es necesario." **(E4A-P2).**

Por último, cabe destacar cómo se integra la mirada LGTB en los proyectos de recopilación de testimonios de memoria oral. En el ejemplo que se propone, Navarchivo, (un proyecto de la Comunidad Foral de Navarra para la puesta en valor de la memoria oral navarra) la perspectiva que se ofrece sobre la vida de la mujer en el siglo XX o la de otros grupos minorizados como la población gitana, demuestra una gran y acertada sensibilidad por testimonios disidentes. Sin embargo, en la búsqueda que ofrece la base de datos del proyecto, términos como "homosexualidad" ofrecen escasos resultados, mientras términos como

"transexualidad" o "LGTB" no ofrecen ninguno. Klara y Beatriz, que han participado en el proyecto de recopilación de memorial oral a través de Labrit Patrimonio, opinan al respecto:

> *"Existe una ausencia absoluta de referentes y referencias de décadas pasadas y, en el caso de los cuestionarios con los que trabajamos, por ejemplo, esa perspectiva no está planteada. La manera de cambiar eso es introducir otras preguntas porque, a veces, las personas de avanzada edad no son excesivamente claras hablando de experiencias no normativas. La verdad es que, si lo pienso, en el caso de Navarchivo, al introducir términos como #LGTBIQ+ en el buscador, no se mostrarían resultados disponibles. De hecho, al hacer las recopilaciones podría preguntarse, pero no está sistematizado en las aplicaciones en las que volcamos la información."* **(E1B/K-P11).**

6.2.3. La importancia de lo intangible y el colectivo LGTBIQ+: manifestaciones culturales.

En nuestras manifestaciones culturales de hondo arraigo, que son reflejo de diferentes estructuras y códigos sociales, existe la posibilidad de aplicar la mirada sexo-genérica desde la reivindicación. Si bien en este trabajo, se destaca la Semana Santa andaluza (por proximidad personal y por valor testimonial) como manifestación en la que participa activamente el colectivo LGTBIQ+, la presencia del mismo en otras manifestaciones desde una postura reivindicativa se hace cada vez más notable.

Por ejemplo, Klara Larruzea, de Labrit Patrimonio, destaca lo que denomina la "desheterosexualización" de las manifestaciones como una consecuencia de un papel participativo cada vez más visible por parte de las disidencias:

> *"Creo que puede notarse una "desheterosexualización" de las manifestaciones culturales. Por ejemplo, en el colectivo lésbico, destaca la participación de las "camioneras" como disidencia de la expresión de género y la cisnorma. Que estos colectivos participen en las manifestaciones desde la reivindicación de su identidad, ya es un cambio notable."* **(E1B/K-P10).**

Un ejemplo concreto de esta visibilidad lo encontramos en las Fallas Valencianas. Por un lado, la edición de la fiesta de septiembre de 2021, nos trajo el remate de la Falla Cronista Vicent Beguer I Esteve, realizada por el artista Raúl Martínez "Chuky" (Figura 18). En ella se materializaba el beso entre dos falleras que había protagonizado la portada de la revista EGF And The City (número 8, Marzo de 2014). Sorprende que, tras la polémica surgida a raíz de aquella portada, tan sólo 6 años después se haya convertido en falla (EFE, 2021). Otro caso destacable relacionado con la principal fiesta valenciana, ha sido el nombramiento de Lía Sánchez como fallera mayor para las Fallas 2024. Su nombramiento supone el principio del fin del conservadurismo asociado a la organización de la fiesta, al ser la primera mujer trans en llegar a tal distinción (Público, 2023).

Otro caso de mayor arraigo entre el colectivo LGTBIQ+ local y regional, es el de la Semana Santa andaluza. Si bien en ella se atraviesan diferentes cuestiones sociopolíticas, la viveza de la misma como manifestación cultural permite la visibilidad de un colectivo al ritmo al que éste adquiere visibilidad social. Jesús Pascual **(E11J)** reconoce que la participación activa y reivindicativa del Colectivo es indispensable para la continuidad de una manifestación que sigue viva, pero que quedaría incompleta sin el mismo.

Figura 18. Remate de la Falla Cronista Vicent Beguer i Esteve de Raúl Martínez. Fallas de septiembre de 2021. Fuente: La Vanguardia - EFE https://www.elconfidencial.com/espana/comunidad-valenciana/2021-09-01/beso-lesbico-falleras-protagonista-fallas-valencia_3264470/

> *"Yo no conozco otras relaciones que vayan en el mismo sentido, honestamente. De hecho, en otros territorios, por lo que he podido comprobar, me ha llamado la atención que lo local y lo queer casi son antónimos. En Andalucía las nuevas generaciones, desde el travestismo o el estudio académico, estamos reivindicando nuestra posición y nuestro legado. Está muy imbricado con una cultura que sigue viva. Conozco el caso de La Pastora, un maqui intersexual en Castilla. Pero es una cultura que no está viva o que está costando revitalizar.*
>
> *Pero yo por ejemplo estoy atravesado por la cultura andaluza. Antes de aprenderme los meses del año me aprendí las Vírgenes que salen en la Madrugá…*
>
> *Para mí son códigos en los que yo me he acercado al mundo y lo he entendido, con las diferentes realidades que se reflejan en "¡Dolores, guapa!". Entonces, la identidad marica andaluza ligada con manifestaciones culturales que a día de hoy siguen vivas, para nosotros la conexión con esas abuelas maricas nuestras, está ahí. Nuestras Imágenes están vivas, son rivales, son guapas, necesitamos vestirlas y vivirlas y son una más de nuestra mesa."* **(E11J-P4).**

La reflexión gira también en torno a la idea de la herencia de una manifestación que trasciende lo familiar, pues el papel del Colectivo LGTBIQ+ dentro de la Semana Santa andaluza adquiere connotaciones específicas mediante la herencia de roles concretos. Como Jesús comenta, esta herencia es la conexión con las "abuelas maricas" que conservaron la estética y los códigos sociales en los que se desarrolla la fiesta.

El hecho de que las identidades diversas se reconozcan con mayor asiduidad en fiestas como la Semana Santa andaluza o las Fallas valencianas nos hace replantearnos cómo miramos a nuestras manifestaciones culturales y en cuántas pueden repetirse unos patrones en torno al Colectivo LGTBIQ+ aún invisibilizados. Tal y como dice Sara González **(E2S)**:

> *"No sé si has visto el documental de "¡Dolores, Guapa!", de Jesús Pascual en el que hablaba mucho sobre esos referentes identitarios. Quiero decir, aunque estemos hablando de manifestaciones muy concretas, esto demuestra que existen diversos intereses y que debe haber manifestaciones en las que esto se refleje, porque existir, existe."* **(E2S-P11).**

Por otro lado, reivindicar la visibilidad, incluso en las manifestaciones en las que ya existe un reconocimiento, también debe considerarse una posible herramienta para la ruptura de aquellos roles tradicionales en los que se encasillan diversos colectivos dentro de las manifestaciones de carácter festivo o festivo-religioso. Antonio Fernández **(E4A)**, con respecto a la supervivencia de la Semana Santa andaluza, muestra la doble moral en la que, dentro de Hermandades y Cofradías se conjugan dos realidades diferentes a las que se le atribuyen sendos espacios:

> *"[…] Ha habido un auge del Colectivo dentro de las Cofradías andaluzas, aunque en cargos seleccionados… Cargos de Juntas de Gobiernos abiertamente homosexuales, pocos, pero la parte creativa, entera. De hecho la vida privada de las personas LGTB cuando ocupan esos cargos, parece que tenemos derecho a airearla… pero en otros cargos, parece que no hay por qué hablar de esas otras realidades sexuales"* **(E4A-P8).**

Fuera de lo que, aparentemente, son manifestaciones muy concretas, encontramos la problemática de la representatividad en otros aspectos relacionados con eventos conmemorativos, de carácter festivo, y arraigo cultural. Luis Alegre **(E8L)** pone el acento en la fuerte presencia de festividades oficiales relacionadas con celebraciones religiosas, cargadas de valores culturales, que resultan cada vez menos representativas frente a otros días marcados en el calendario social a los que, sin embargo, no se les atribuye el arraigo cultural suficiente para ser declarados festivos:

> *"Prácticamente todas* (las festividades) *son religiosas y te encuentras con que son festivos San Isidro, la Inmaculada… pero el 8 de marzo no lo es, por ejemplo. Esto es un desajuste muy grande respecto al sentido común de la gente. En mi caso, el 8 de marzo tengo que suspender las clases y ponerlas otro día, porque si las mantengo me viene un 10% del alumnado… Yo creo que es un desajuste total, sobre todo, en términos generacionales."* **(E8L-P2).**

El día del Orgullo LGTBIQ+ encuentra un paralelismo en el 8 de Marzo. El Día Internacional del Orgullo LGTBIQ+ que, oficialmente, se celebra el 28 de junio en recuerdo de las revueltas

de Stonewall, congrega en cada edición a un mayor y más diverso público. En 2022, la delegación del Gobierno de Madrid calculó entre 600.000 y 700.000 asistentes a la Marcha del Orgullo LGTBIQ+ de la capital española (El País, 2022). Desde la primera celebración de la Marcha del Orgullo en el Estado español en la Barcelona de 1977, hasta la actualidad, ésta ha evolucionado al ritmo al que se han conseguido paulatinamente, reconocimientos y derechos para el Colectivo LGTBIQ+. La historia de los Orgullos celebrados por toda la geografía estatal es el fiel reflejo de la historia del Colectivo y, por tanto, testigo de la Historia más reciente de los diferentes territorios que conforman España.

En cuanto a las manifestaciones culturales que podrían considerarse propias del Colectivo, llama la atención la propuesta llevada a cabo en 2014 por el COGAM para declarar el Transformismo Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad. La idea, por motivos desconocidos, no prosperó. Antonio Fernández **(E4A)**, que citaba la propuesta en *Patrimonios Invisibles* (2018), atribuye el escaso impacto de la misma a una notable falta de justificación teórica:

> *"Cuando empecé a buscar la cuestión del Patrimonio LGTBIQ, llegué a COLEGAS, pero no sé si existió algo detrás* (de las propuesta de patrimonialización del transformismo) *como un expediente de incoación patrimonial. Sí creo que había muchas carencias en aquella idea porque, solamente con el argumento de que es algo común a diversas civilizaciones, hay que buscar más factores que justifiquen su patrimonialización.*
>
> *Hay que hacerse muchas preguntas y quizá una de las más importantes sea si el transformismo tiene que ver con el colectivo LGTBI y su Patrimonio. Además, se parte del hecho de que un transformista puede tener cualquier orientación sexual. El año pasado, en un evento del Orgullo de Torremolinos, hubo una propuesta de una persona que hablaba de incluir el travestismo en las siglas LGTBI y yo pensé "a lo mejor no es el sitio". Es una manifestación artística que no tiene por qué tener relación con el Colectivo."* **(E4A-P1).**

Es cierto que, como afirma Fernández, el transformismo o el *drag* no tienen por qué estar asociados al Colectivo LGTBIQ+. Sin embargo, la performance sobre el género que suele ir asociada al transformismo en el contexto occidental, ha sido y es motivo de aplicación de numerosas leyes represivas al considerarlo un "peligro social". Esta situación, a su vez, motiva la involucración del Colectivo y la búsqueda de referentes históricos en la lucha contra la censura. Un ejemplo de actualidad lo podemos ver en algunos de los Estados más conservadores de los Estados Unidos, como Florida o Tennessee: hasta el momento, se han presentado 32 propuestas de Ley para prohibir los espectáculos de drag Queens en espacios públicos en los que pueda haber menores de edad, con penas de hasta 6 años de cárcel en caso de reincidencia (Mejía, 2023).

Centrándonos en el caso español, los períodos de mayor represión contra el transformismo están relacionados, una vez más, con la dictadura franquista. Aquí vuelve a adquirir un papel protagonista el Patrimonio Documental, por encontrar en él una posible justificación de peso a favor de la patrimonialización del transformismo reduciéndolo, eso sí, al caso español:

> *"[…] Sólo hay que ver el travestismo del cine español en las décadas de 1960 y 1970. Ese transformismo sí ha generado un patrimonio documental bestial, y ahí hay una relación causa-efecto. Por ejemplo el caso de Manolita Chen, en Andalucía, lo está gestionando la Asociación Pasaje Begoña y es un archivo inmenso, no sólo de su vida y de su memoria, sino que recoge el testimonio de la represión de la época, etc… En el Archivo de la Guerra Civil, al hilo de la Ley de Vagos y Maleantes, los travestis fueron represaliados por la misma, -principalmente hombres travestidos-. Ahí existen argumentos sólidos para poner en relación con el Patrimonio y delimitar el objeto de estudio. El propio espectáculo está bien, pero a lo mejor es fruto de un contexto social en España. En otros lugares, serán otras circunstancias, pero ese fenómeno se produce también en el período alemán de entreguerras en un contexto diferente. En España, también tenemos la Transición: nos volvimos locos y había movimiento por todos lados.*
>
> *Está bien recoger todas estas cosas porque al final creas un marco teórico que es necesario."* **(E4A-P2).**

Ese marco teórico, posible de construir gracias a la investigación en Archivos públicos y privados, cobra relevancia al aportar un sentido a la patrimonialización de una manifestación que, dentro de nuestro contexto social y político, fue una herramienta para la subversión cultural y sexual, así como un puente para la reivindicación política del Colectivo LGTBIQ+ (Figura 19). Ha sido necesaria una transmisión de saberes asociados al transformismo entre quienes lo han practicado desde hace décadas a través de vínculos personales que han generado una fuerte identidad colectiva. La transmisión generacional del transformismo se encuentra precisamente en los vínculos forjados entre el colectivo. Huma Fuman **(E10H)**, nos cuenta desde su perspectiva cómo se construyen estos vínculos:

> *"Hay ciertas cosas que tienen una continuidad. No obstante, el drag, al estar tan vivo e ir de la mano de lo que acontece socialmente, no puede perpetuar ciertas cosas. […]*
>
> *Existe una parte hereditaria que sí es importante y surge de los vínculos de hermanamiento entre nosotras… los truquitos, te doy un vestido, te doy esta peluca mía… Pero después al ser tan personal y una forma de expresión, ¿hay algo que se perpetúe y herede? Pues la mera existencia. El hecho de que cuando yo muera habrá drag Queens. Las seguirá habiendo porque hemos estado nosotras, igual que las hubo antes que nosotras. Tiene una parte hereditaria, pero no lo puedes comparar con el conservar una cofradía, por ejemplo, en la que tú eres cofrade porque tu padre lo fue y lo es tu hijo… no es ese rollo… […]"* **(E10H-P4).**

Figura 19. Petróleo y Salvaora. Activistas y artistas transexuales gaditanas. Cuentan con una calle con su nombre en su barrio, La Viña, en reconocimiento por su activismo. Foto de archivo de Joaquín Hernández "Kiki". Fuente: https://www.diariodecadiz.es/cadiz/Petroleo-Salvaora-revolucionarias-peineta_0_1697832215.html

En el contexto español (y dentro de éste, en cada Autonomía), pueden ser numerosas las fuentes y argumentaciones en las que basar los valores que pueden hacer del transformismo, o una parte de él, Patrimonio Cultural Inmaterial. Sin embargo, el auge que en la actualidad está viviendo el transformismo en España, está muy lejos de poder entenderse como un reconocimiento cultural e histórico. La mediatización, que en gran medida se debe a la importación de formatos televisivos de origen estadounidense como *Drag Race*, si bien ofrece una alta visibilidad, omite cualquier rasgo distintivo de los códigos en los que se desarrolla el transformismo en España. Víctor Mora, al ser preguntado por cómo puede haberse antepuesto la visión *mainstream* en la visibilización y puesta en valor del transformismo en España, responde:

> *"Creo que no hemos llegado directamente. Esto es interesante. Parece que es el único camino que podemos imaginar. En "Voces, ecos y distorsiones", se recoge la visión de Ocaña como artista y de cómo ha sido olvidado intencionadamente de la Historia del Arte hasta muy tarde* (Mérida Jiménez, 2018). ***Ocaña pone sobre la mesa cuestiones muy fronterizas cuando cuenta cosas como que no había escuchado nunca la palabra homosexual: "La he escuchado cuando he llegado a Barcelona, no sabía lo que era y a mí no me representa."*** *Pone el debate entre centro-periferia, norte-sur, burgués-obrero, anarquía-comunismo, etc… Pero ahí lo artístico se pone más en valor. […]*
>
> *¿Cómo afecta esto al Patrimonio? Es interesante ver qué pasa en las instituciones, desde que estas luchas se materializan como algo identitario."* **(E6V-P3).**

A los ojos de Huma Fuman **(E10H)** esta visibilización mediática mainstream, no sólo se aleja de los rasgos identitarios del Colectivo, sino que además, conlleva la pérdida de saberes relacionados con la interpretación y con el transformismo como arte escénico:

> *"[…] La parte negativa de la mediatización es más compleja. Por ejemplo, yo me he encontrado situaciones en las que ha venido un fan del formato televisivo -que jamás ha hecho drag- ¡y se ha visto en la posición de acercase y decirme cómo tengo que hacer mi trabajo! Sólo porque él ha visto todas las temporadas de Drag Race…*
>
> *Sobre todo a nivel mediático, en España, ha sido un cáncer. Esto no es América. Aquí la gente no imita, ¡aquí se hace micro, se hace cabaret! Y eso no se ve en el formato. España no es Drag Race"* **(E10H-P7).**

Con la consecuente pérdida de referentes locales que desarrollaron su trabajo en un contexto de represión socio-política, frente la puesta en valor de otros referentes alejados del contexto local, importados desde la cultura estadounidense:

> *"[…] Existe una cultura común internacional, conocida por todas y dentro de ella, muchos localismos no tan conocidos, incluso dentro de nuestro propio territorio. En España todo el mundo sabe quién es Divine pero Paco Clavel, no…"* **(E10H-P2).**

Ha resultado curioso, analizando estas cuestiones, un paralelismo surgido con otra manifestación declarada Patrimonio Inmaterial de la Humanidad: el flamenco. Éste, como manifestación surgida de los márgenes, se patrimonializa por intereses más allá de los culturales, buscando la regularización de un colectivo de artistas (bailaores, cantaores, instrumentistas, palmeros…) que, en décadas pasadas, debían buscar desde la subalternidad un medio para la supervivencia (Periañez Bolaño, 2019). A los ojos de Miss Yokim **(E9MY)**:

> *"Bueno, al final, dentro del flamenco se incluye un sistema patriarcal y viceversa. Fue bien machista saliendo del mundo gitano, del miramiento… Por ese lado también ha estado más aceptado, y siempre ha tenido una viabilidad más rentable dentro de nuestra sociedad patriarcal. El drag incluye mucha disidencia y eso puede complicar ese camino (mira por ejemplo la que se ha liado con la Ley Trans). En Estados Unidos se ha comenzado a prohibir la exhibición del drag en público. Se han popularizado las charlas en colegios e institutos y ante esa visibilidad, en algunos estados más reaccionarios ha comenzado a prohibirse. […]"* **(E9MY-P9).**

La precariedad laboral también acucia la situación de numerosas artistas transformistas y drag Queens cuya trayectoria artística sigue asociada a un submundo del que, habitualmente, se hace complicado salir. En palabras de Huma:

> *"[…] ten en cuenta que los dueños de las salas nos equiparan a veces con los camareros, y yo no puedo cobrar como un camarero. ¿Las horas de antes y después? ¿El dineral que*

> *me he dejado en formación? Llevo 16 años estudiando danza, he gastado miles de euros… y con 50 euros por un show, vas que chutas."* **(E10H-P8).**

Como se comentaba antes, se entrecruzan diferentes cuestiones en torno al transformismo desde un paradigma cultural/patrimonial, pero la investigación de su Historia (sus formas de expresión, los valores sociales en torno a la no discriminación y la libertad sexo-genérica y de expresión, sus posibilidades laborales…) debe verse como un primer paso en el desarrollo de un discurso que, poco a poco, coge fuerza ante la posibilidad de, por un lado, poner en valor nuestra memoria y nuestros referentes y, por otro, mejorar la calidad de vida de quienes se dedican a ello, abriendo la puerta al desarrollo de diferentes proyectos:

> *"Yo me dedicaría a enseñar el drag. Unas cuantas hemos pensado en hacer una escuela de drag. No sólo en interpretación, maquillaje o baile, sino también en valores. Esto sería muy importante. Lo hemos pensado muchas veces y la verdad que estaría muy bien, pero claro, ¿financiación? ¿Dónde?"* **(E9MY-P10).**

7. CONCLUSIONES.

De todas las cuestiones planteadas al comienzo del trabajo pueden extraerse reflexiones que, a modo de conclusión, se han forjado en torno a la idea del Patrimonio Cultural y su representación en nuevas identidades.

Los Nuevos Movimientos Sociales se articulan, en la actualidad, como grupos representativos generadores de nuevas identidades. Éstos se diferencian de los Movimientos Sociales en que su naturaleza y su acción responden a hechos inmateriales como son las desigualdades sociales y estructurales. Si otras tipologías patrimoniales, como la Industrial, sirven para el estudio de aquellos espacios que son testigos físicos de la memoria obrera, se ha planteado la posibilidad de generar un espacio patrimonial que albergue y refleje identidades emanadas de otras luchas sociales que han marcado la evolución de nuestra sociedad. Se ha pretendido responder a cuestiones relacionadas con los fundamentos y marcos teóricos en los que encuadrar este patrimonio, tomando como eje vertebrador la memoria del Colectivo LGTBIQ+. Para ello se han analizado iniciativas que pueden ser reflejo de este proceso de patrimonialización y finalmente, se ha reflexionado sobre la materialización de la propuesta, con diversos puntos de vistas de personas docentes, investigadoras y activistas en Patrimonio, archivística y disidencias sexo-genéricas. Este proceso, ha contribuido a alcanzar el objetivo principal del trabajo en torno a la cuestión de la representatividad en el Patrimonio de grupos minorizados y qué engranajes pueden activarse en la puesta en valor de su memoria.

En primer lugar, ha sido necesario aproximarse al objeto de estudio desde diversas ramas del conocimiento. Teniendo presente el objeto de estudio, ha sido posible plantear una perspectiva integral del Patrimonio, analizando aspectos como las ciencias sucesoras (Haraway, 1995; Martínez Latre, 2009-2010); los procesos de representatividad en el espacio (Lefebvre, 1974; Mcdowell, 1999); la diversidad y los modelos de sociedad cultural (Beltrán Antolín, 2014); o la formación y distribución de los Movimientos Sociales (Revilla Blanco, 1994; Trujillo Barbadillo, 2005; Trujillo Barbadillo 2008; Monferrer Tomàs, 2010; Melucci, 2010).

La aproximación histórica ha merecido un epígrafe propio. El objetivo del mismo, más que buscar fundamento histórico de la lucha LGTBIQ+ u otros Movimientos Sociales, ha sido poner sobre la mesa la cuestión de que los sentimientos y realidades diverso-sexuales existen y perviven por encima del orden social, aunque adquieran dimensiones diferentes según el contexto espacio-temporal. En el contexto del Estado Español, el Movimiento LGTBIQ+

surge en pleno siglo XX a consecuencia de la continua represión aplicada por el régimen franquista contra las identidades, expresiones y orientaciones sexuales no normativas, aunque debe apuntarse a una hegemonía del discurso represivo mucho anterior. El discurso histórico pone el acento en la organización ciudadana surgida para contrarrestar la represión y toda la memoria generada en los años sucesivos por quienes lucharon en la consecución de derechos y libertades sexuales. La aproximación histórica ha servido, además, como marco teórico desde el que diagnosticar el estado de salud de la memoria del Colectivo LGTBIQ en España.

Tanto para el diagnóstico como en la propuesta (epígrafes 5 y 6) se ha desarrollado el trabajo de campo incluyendo en el texto, fragmentos de las entrevistas realizadas a diferentes docentes e investigadoras.

En el diagnóstico, ha sido fundamental el análisis de la legislación internacional y estatal de Patrimonio Cultural, en la búsqueda de conceptos clave como la memoria histórica o la diversidad en el Patrimonio. Destacan documentos fundamentales en el discurso del Trabajo como la Carta de Declaración de Derechos Culturales de Friburgo o la Declaración de Salvador de Bahía a partir de la cual se desarrolla el programa Ibermuseos. Destaca que numerosos proyectos de puesta en valor de la memoria feminista o del Colectivo LGTBIQ+ se han puesto en marca en países americanos que suscriben la Declaración de Salvador.

Sin embargo, la reflexión principal se centra en cómo la legislación estatal española (incluyendo las autonómicas) no incluyen en sus discursos aspectos representativos para la sociedad contemporánea como las identidades diversas o la memoria histórica y democrática. Si bien las leyes de memoria democrática españolas poseen componentes patrimoniales y permiten aplicar figuras jurídicas como la de Lugar de Memoria Democrática, no son explícitas en los espacios a proteger y, además, se circunscriben al período comprendido entre la Guerra Civil y 1978 o el final de la Transición. De esta situación legal se extrae la principal conclusión del trabajo: la memoria de los Movimientos Sociales no tiene amparo jurídico en la legislación patrimonial, a pesar de reconocerse escasos componentes patrimoniales en las Leyes de Memoria democrática.

Además, los escasos pasos que se han dado en la protección de espacios relacionados con la memoria de diferentes Colectivos y Movimientos Sociales no cuentan con un plan integral que coordine los movimientos y discursos patrimoniales: mientras la Cárcel de homosexuales de Badajoz es un centro de Arte Contemporáneo, la Cárcel de Huelva se encuentra abandonada, el Campo de Concentración de Tefía es un albergue juvenil y el Pasaje Begoña de Torremolinos goza de protección como Lugar de Memoria destinado al disfrute turístico.

Esta dispersión, además, se apoya en el amplio desconocimiento sobre la memoria de estos espacios.

De hecho, existe una sensación infundada sobre el tratamiento de la memoria del Colectivo LGTBIQ+. Tras años de investigación académica en el ámbito diverso-sexual, la literatura académica y documental en torno al Colectivo LGTBIQ+ es muy extensa y, sin embargo, la sensación generalizada de que la memoria del Colectivo nunca ha sido tratada, denota cierta falta de visibilidad del trabajo realizado hasta el momento.

Este hecho está estrechamente ligado a la escasez de recursos de Asociaciones y Colectivos para la correcta conservación y digitalización de sus archivos. El Patrimonio Documental LGTBIQ+ así como los testimonios de memoria oral, son una fuente de información fundamental en el tratamiento de la memoria del Colectivo. En ellas encontramos un marco de actuación propio en el que encuadrar el valor patrimonial de los lugares, narrativas y manifestaciones susceptibles de quedar amparadas bajo una figura jurídica concreta. La fragilidad de las fuentes testimoniales puede asociarse a la complicada accesibilidad de Archivos administrativos, la heterogeneidad y dispersión de archivos de asociaciones y la avanzada edad de muchas de las personas que vivieron bajo sistemas represores.

La propuesta final gira en torno a la definición de una figura jurídica específica que se denominaría Patrimonio de los Movimientos Sociales, albergando la posibilidad de introducir en una primera fase, de manera embrionaria y generalizada, la memoria de los Movimientos Sociales en el Patrimonio Histórico Español. La finalidad de la creación de esta figura en la legislación estatal, más allá de suponer un reconocimiento centralizado de los testigos materiales e inmateriales de la consecución de derechos, pretendería homogeneizar la gestión de los bienes susceptibles de declaración mediante herramientas de coordinación como los Planes Nacionales, en vías de resolver la heterogeneidad de recursos y puesta en valor. Dentro de esta figura jurídica se encuadraría el Patrimonio LGTBIQ+ que incluiría, a priori, la importancia del espacio, la importancia de la memoria oral y documental y la importancia de las manifestaciones inmateriales.

Por un lado, la importancia del lugar cobra un especial sentido atendiendo a la pérdida continua de espacios significativos para la lucha LGTBIQ a causa de la gentrificación y la capitalización. Los lugares de memoria LGTBIQ+ adquieren especial importancia cuando hablamos de sedes históricas de Asociaciones, lugares emblemáticos relacionados con la lucha LGTBIQ+, lugares emblemáticos de encuentros sexuales entre personas LGTBIQ+,

lugares de nacimiento, vida o defunción de personas relevantes en la lucha LGTBIQ+, locales emblemáticos para la Comunidad, etc…

Por otro lado, la importancia de los archivos y la memoria oral como fuentes de documentación directa reside en la inmensa heterogeneidad de fuentes y documentos que lo componen. Tanta importancia tienen los archivos privados, personales, como los comunitarios. Entre los primeros, destacan fotografías, diarios, cartas, testimonios orales recopilados, vídeos, etc… mientras que el contenido de los comunitarios incluiría, fanzines, fotografías, diapositivas, actas y estatutos constitutivos, cartas, cartelería, publicidad, ilustraciones, revistas, negativos, material audiovisual analógico y digital, entre otros.

También cobran especial importancia aquellas manifestaciones características del Colectivo como el transformismo que, si bien trasciende las fronteras geográficas, culturales y sexo-genéricas, en el caso español cuenta con ciertas connotaciones políticas, sociales e históricas por las que adquiere una personalidad especial. En la misma línea, cabe destacar las manifestaciones del Orgullo que recorren las principales ciudades españolas con un peso económico, cultural y turístico cada vez más significativo. También se debería considerar la aportación del colectivo LGTBIQ+ en diversas manifestaciones culturales, como la Semana Santa andaluza o las Fallas valencianas que, si bien no son propias del colectivo, deben ser reconocidas como espacio de supervivencia y expresión de los Colectivos.

A modo de valoración general, el TFM ha adquirido en su trascurso un marcado carácter ensayístico, adquiriendo especial importancia el tratamiento del objeto de estudio desde el conocimiento situado. La definición del marco teórico, guiada por la tutorización, ha ayudado satisfactoriamente a justificar la propuesta final en torno al uso de herramientas jurídicas específicas para la puesta en valor de un Patrimonio que está, aún, por descubrir.

Las diferentes problemáticas planteadas (despersonificación del espacio urbano y gentrificación, reaparición de discursos de odio, desconexión entre el Colectivo LGTBIQ+ y personas de mayor edad, pérdida de memoria colectiva, falta de recursos de Asociaciones, falta de reconocimiento del trabajo académico, pérdida del sentido social de las Instituciones, etc…) se entrelazan a lo largo del trabajo en torno a un Patrimonio Cultural e Histórico especialmente vulnerable por sus características sociales. El refuerzo de la identidad colectiva a través de su materialización en el Patrimonio, se presenta como una posible solución en pro de reconocer a quienes pusieron sus vidas, a riesgo de perderla (Figura 20), para que hoy puedan escribirse estas líneas.

Figura 20. Marsha P. Jhonson y Sylvia Rivera marchando por las calles de Nueva York. Fuente: New York Historical Society https://www.nyhistory.org/blogs/gay-power-is-trans-history-street-transvestite-action-revolutionaries

8. BILIOGRAFÍA

Alario Triguero, Teresa, & Lucas Palacios, Laura (2018). Nadie hablará de nosotras cuando hayamos muerto. Pérdida e invisibilidad del Patrimonio Artístico Femenino. *Anales de Historia del Arte*, 417-430.

Álvarez de Morales, Cristina (2010). La sociedad de Al-Ándalus y la sexualidad. En M. M. Delgado Pérez, & G. López Anguita (Ed.), *Conocer Al-Ándalus, perspectivas desde el siglo XXI*, (pp. 43-73). Sevilla. https://digital.csic.es/handle/10261/84327

Álvarez-Areces, Miguel Ángel (2008). Patrimonio Industrial. Un futuro para el pasado desde la visión europea. *Apuntes, 21* (1), 6-25. https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revApuntesArq/article/view/8963

Amigo Ventureira, Ana María (2019). Un recorrido por la historia trans: desde el ámbito biomédico al movimiento activista-social. *Cademus pagu* (57). https://doi.org/10.1590/18094449201900570001

Ánder, Álex (28 de Junio de 2021). *"Fue un rotundo éxito": la historia de la primera marcha del Orgullo en Madrid, contada por sus protagonistas.* Recuperado el 2025 de Mayo de 2023, de Vanity Fair: https://www.revistavanityfair.es/cultura/articulos/primer-desfile-orgullo-madrid-1978-historia/50569

Arbide, Joaquín (2020). Gracias de Sevilla: De Triana y Montes. En J. Arbide, *Gracias y desgracias de Sevilla* (pp. 33-38). Sevilla: Samarcanda.

Archivo de La Memoria Trans Argentina (2014). *Acerca de: Archivo de La Memoria Trans*. Recuperado el 6 de Mayo de 2023, de Archivo de la Memoria Trans: https://archivotrans.ar/index.php/acerca

Ares, Loreto (2021). ¿Ames a quien ames? De pinkwashing, racismo e islamofobia. *Libre pensamiento* (105. Invierno), 27-34. https://salutsexual.sidastudi.org/resources/inmagic-img/DD77092.pdf

Arnalte, Arturo (2003). *Redada de Violetas*. Madrid: EGALES.

— (2004). Galeria de invertidos. Vida cotidiana de los homosexuales en las cárceles de Franco. *Orientaciones: revista de homosexualidades* (7), 101-112. https://issuu.com/triangulo/docs/orientaciones7

Artigas, Mónica (Dir.) (2023). *Elena Francis, la primera influencer* [Documental]. España: RTVE. https://www.rtve.es/play/videos/documaster/elena-francis-primera-influencer/6828714/

Baena Luque, Eloísa (1993). *Las cigarreras sevillanas, un mito en declive. 1887-1923.* Málaga: Universidad de Málaga.

Barker, Meg-John & Scheele, Julia. (2017). *Queer. Una historia gráfica.* Melusina.

Beltrán Antolín, Joaquín; Andreu, Agustí (Ed.); & Pascual, Jordi (Ed.) (2014). La tradición antropológica y la diversidad cultural. In *Diferencias humanas y diversidad*, 1-40.

Benhamou, Françoise. (2014). Los territorios fluctuantes del Patrimonio. En F. Benhamou, *Economía del Patrimonio Cultural*, (pp. 13-42). Buenos Aires: Ariel.

Boswell, John (1996). *Las bodas de la semejanza*. Barcelona: Muchnik Editores.

Bruquetas de Castro, Fernando. (2020). Gilgamés y Enkidu. En F. Bruquetas de Castro, *Reyes que amaron como reinas*. (pp. 47-52). Madrid: La Esfera de los Libros.

Cáceres Feria, Rafael, & Valcuende del Río, Jose María (2014). Globalización y diversidad sexual, gays y mariquitas en Andalucía. *Gazeta de Antropología, 3* (30). http://hdl.handle.net/10481/33814

Cáceres Feria, Rafael, Valcuende del Río, José María, Parrilla Molina, Juan Carlos, & Pérez García, José Manuel (2021). Capítulo IV. Operación Torremolinos: la gran redada. En R. Cáceres Feria, J. M. Valcuende del Río, J. C. Parrilla Molina, & J. M. Pérez García, *El Pasaje Begoña en la Memoria LGTBI. Libertad y represión de la sexualidad en Torremolinos durante el franquismo*. (pp. 93-104). Sevilla: Consejería de Igualdad. Junta de Andalucía. https://www.juntadeandalucia.es/sites/default/files/2021-10/Pasaje%20Bego%C3%B1a%20formato%20PDF.pdf

— (2021). *El Pasaje Begoña en la memoria LGTBI+. Libertad y represión de la sexualidad en Torremolinos durante el franquismo.* Sevilla: Consejería de Igualdad, Políticas Sociales y Conciliación. Junta de Andalucía. https://www.juntadeandalucia.es/sites/default/files/2021-10/Pasaje%20Bego%C3%B1a%20formato%20PDF.pdf

Calandra, Elena (2018). La nascita dell'imaginario cultual di Antinoo. *Arys: Antigüedad, religiones y sociedades* (16), 239-265. https://doi.org/10.20318/arys.2018.4446

Calvo, Kerman (2017). Memorias y archivos LGTBI en España. *TÁBULA* (20), 25-42. https://publicaciones.acal.es/tabula/article/view/775

Irigoye, Andrés (Dir.), (2020). *Historias debidas IX: Mariana Dopazo (Capítulo 1)* [Documental]. Argentina. https://www.youtube.com/watch?v=eFZQSrBQaME

Carlos González, Ariadna Gabriela (2022). La concepción del lesbianismo en Grecia y Roma. *Nexo: Revista Intercultural de Arte y Humanidades* (18), 39-45. https://doi.org/10.56029/NX1839

Carrascosa, Sejo, & Vila Núñez, Fefa (2005). Geografías víricas: hábitats e imágenes de coaliciones y resistencias. En C. Romero Bachiller, S. García Daudier, & C. Bargueiras Martínez, *El eje del mal es heterosexual* (pp. 45-60). Madrid: Traficante de sueños.

Carrión Gútiez, A. (Coord.) (2012). *Plan Nacional de Arquitectura Defensiva.* Ministerio de Educación, Cultura y Deporte de España. Madrid: Subdirección General de Documentación y Publicaciones.

Castellano González, Cristina Isabel (Enero-Junio de 2019). Trans: el prefijo que conecta el feminismo. *Revista de Estudios de Género. La Ventana., VI* (49), 359-362.

Castillo, Alicia, & Querol, María Ángeles (2014). Archaeological dimension of World Heritage: From Prevention to Social Implications. En Castillo, A. (ed.), *Archaeological dimension of World Heritage: From Prevention to Social Implications* (pp. 1-11). Nueva York: Springer; Springer Science + Busines Media.

Cenicero, Abad de (14 de Noviembre de 1737). Introducción y Partición de esta obra que sirva de prólogo. *Impugnación católica y fundada a la escandalosa moda del chichisveo, introducida en la pundonorosa nación española*, (pp. 3-4). Madrid: Biblioteca Nacional de España. http://www.iberoamericadigital.net/BDPI/Search.do?numfields=1&field1=control&field1val=bima0000028780&field1Op=AND&text=&advanced=true

Chartier, Roger (1996). La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas. En Ignacio Olábarri, & Francisco Javier Caspistegui, *La "nueva" historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, (pp. 19-34). Madrid: Editorial Complutense. https://doi.org/10.15581/001.1.33968

Claval, Paul (1999). *La geografía cultural.* Buenos Aires: Eudeba.

Consejería de Derechos Sociales, Igualdad, Diversidad y Juventud de Canarias. (2022). *Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias: Gobierno de Canarias*. Recuperado el 2022 de Mayo de 16, de sitio web de Gobierno de Canarias: https://www.gobiernodecanarias.org/justicia/memoriahistorica/disidenciagenero/queEsLaEstrategia/

Consejería de Turismo, C. D. (s.f.). *Antigua Prisión Provincial de Huelva: Consejería de Turismo, Cultura y Deporte de Andalucía*. Recuperado el 15 de Mayo de 2023, de sitio web de Consejería de Turismo, Cultura y Deporte de Andalucía: https://www.juntadeandalucia.es/organismos/turismoculturaydeporte/areas/cultura/memoria-democratica/lugares-memoria-democratica/paginas/antigua-carcel-provincial.html

Constitución Española. Boletín Oficial del Estado, 29 de Diciembre de 1978, núm. 311.

Delicado Palacios, Ana. (23 de Julio de 2017). *Depende de la política española que se avance en la causa del franquismo: Público.* Recuperado el 2023 de Mayo de 19, de sitio web de Público: https://www.publico.es/politica/maria-servini-cubria-depende-politica-espanola-avance-causa-franquismo.html

Duggan, Lisa (2002). The new homonormativity: the sexual politics of neoliberalism. En R. C. (Eds.), *Materializing Democracy: Towards a revitalized cultural politics*, (pp. 175-194). Durham: Duke University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctv125jgrq.10

EFE. (1 de Septiembre de 2021). *El beso lésbico de dos falleras se convierte en protagonista de las Fallas: El Confidencial*. Recuperado el 20 de Mayo de 2023, de sitio web de El Confidencial: https://www.elconfidencial.com/espana/comunidad-valenciana/2021-09-01/beso-lesbico-falleras-protagonista-fallas-valencia_3264470/

— (7 de Marzo de 2021). *Vandalizan la placa de La Veneno en Madrid con el mensaje "abajo Ley Montero": Público.* Recuperado el 19 de Mayo de 2023, de sitio web de Público: https://www.publico.es/politica/vandalizan-placa-veneno-madrid-mensaje-abajo-ley-montero.html

El País. (9 de Julio de 2022). *Así le hemos contado la manifestación del Orgullo 2022 de Madrid: El País*. Recuperado el 20 de Mayo de 2023, de sitio web de El País: https://elpais.com/sociedad/2022-07-09/el-desfile-de-las-fiestas-del-orgullo-en-directo.html

El País (30 de Junio de 2005). *El Congreso aprueba la Ley del Matrimonio Homosexual: El País.* Recuperado el 28 de Mayo de 2023, de sitio web de El País: https://elpais.com/sociedad/2005/06/30/actualidad/1120082402_850215.html

FELGTB. (2019). *Informe 2019. Delitos de Odio.* Madrid: Ministerio de Sanidad, Consumo y Bienestar Social.

Fernández Paradas, Antonio Rafael (Marzo de 2018). Patrimonios Invisibles. Líneas de investigación desde la perspectiva de género y la recuperación de la Memoria LGTB. (V. Academia, Ed.) *Vivat Academia. Revista de Comunicación* (141), 115-137. https://orcid.org/0000-0003-3751-7479

— (2020). Patrimonio y Memoria LGTBI en las leyes autonómicas de España. *El Profesional de la Información, 29* (1). https://doi.org/10.3145/epi.2020.ene.10

Foucault, Michael (1977). Nosotros, los victorianos. En M. Foucault, *Historia de la sexualidad* (Vol. I, pp. 7-22). Madrid: Siglo XXI Editores.

France, David (Dir.). (2017). *The Death and Life of Marsha P. Jhonson* [Documental]. EE.UU: Netflix. https://www.netflix.com/es/title/80189623

Freud, Ernst L., & Freud, Sigmund (1992). *Letters of Sigmund Freud.* Courier Corporation.

Friburgo, Grupo de (2007). *Los Derechos Culturales. Declaración de Friburgo.* UNESCO, Observatorio de la Diversidad y los Derechos Culturales, Friburgo. https://culturalrights.net/descargas/drets_culturals239.pdf

Fundación Manolita Chen. (2023). *Inicio: Fundación Manolita Chen*. Recuperado el 15 de mayo de 2023, de sitio web de la Fundación Manolita Chen: https://fundacionmanolitachen.com/

García Llagas, Sandra. (2022). *La musealización de los campos de batalla, un Patrimonio olvidado: el caso de la Batalla del Jarama* (Trabajo Fin de Máster). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

G., M. (10 de Junio de 2021). *Huelva 'recupera' la antigua prisión provincial: Huelva Información.* Recuperado el 15 de Mayo de 2023, de sitio web de Huelva Información: https://www.huelvainformacion.es/huelva/Ayuntamiento-adquiere-titularidad-antigua-prision-Huelva_0_1582042754.html

Galván Rodríguez, E. (1997). Los manuales de confesores como fuente de la Historia del Derecho. *Revista de ciencias jurídicas* (2), 113-128. http://hdl.handle.net/10553/8015

Galván, Valentín (2017). De vagos y maleantes a peligrosos sociales: cuando la homosexualidad dejó de ser un delito en España (1970-1979). *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*(Suplemento 6), 67-82. https://doi.org/10.6018/daimon/290891

García Luque, Antonia, & Herranz Sánchez, Ana (2016). Integrando la perspectiva de género en la enseñanza y difusión del Patrimonio. En C. R. Garcia Ruiz, A. Arroyo Doreste, & B. Andreu Mediero, *Deconstruir la alteridad desde la Didáctica de las Ciencias Sociales: educar para una ciudadanía global* (pp. 343-352). Madrid: Entimema.

García Valdés, Alberto (1980). *Historia y presente de la homosexualidad: análisis crítico de un fenómeno conflictivo (*Tesis doctoral), Universidad Complutense de Madrid, Madrid. https://eprints.ucm.es/id/eprint/52372/1/5309854513.pdf

García, Laura (Presentadora). (25 de Marzo de 2020). Folclórica contra folclórica: la copla lésbica, *2* [Episodio de podcast] En *¡Ay, Campaneras!*. Google Podcast. https://open.spotify.com/episode/1g9D9UMlykC7SYcMqlVu0b

Garza, Federico (2002). La lacra moderna. Una verdadera y breve historia española de la sodomía. En F. Garza, *Quemando Mariposas. Sodomía e imperio en Andalucía y México. Siglos XVI-XVII*, 65-110. Barcelona: Laertes.

Gil Lozano, Fernanda (Dir.) (s.f.). *Memorias Situadas: CIPDH-UNESCO*. Recuperado el 7 de Mayo de 2023, de sitio web del CIPDH-UNESCO: https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/este-proyecto/

Godbout, Louis (2004). *Elagabalus.* Recuperado el 18 de Abril de 2023, de sitio web de LGTBQ archive: An encyclopedia of Gay, Lesbian, Bisexual, Transgender and Queer Culture: http://www.glbtqarchive.com/ssh/elagabalus_S.pdf

Gómez de Maya, Julián (2015). La Venus Ática. El delito de sodomía en el pensamiento ilustrado y liberal. En Álvarez Cora, *Liber amicorum: estudios histórico-jurídicos en homenaje a Enrique Gacto Fernández.* (pp. 259-291). Madrid: Dykinson. http://www.jstor.org/stable/j.ctt1k235rp.8.

Gómez, Kike (19 de Febrero de 2015). *Carta de Sigmund Freud a una madre sobre la homosexualidad: Shangay.* Recuperado el 8 de Mayo de 2023, de sitio web de Shangay: https://shangay.com/2015/02/19/carta-de-freud-a-una-madre-sobre-la-homosexualidad/

González García, Sergio C. (2014). Las relaciones de poder y la memoria colectiva desde una perspectiva espacial. *Revista Española de Ciencias Políticas* (36), 117-128. https://recyt.fecyt.es/index.php/recp/article/view/37641

González-Varas, Ignacio (2015). Las dimensiones críticas del Patrimonio Cultural. La formación, expansión y eclosión del concepto. En I. González-Varas, *Patrimonio Cultural. Conceptos, debates y problemas.* 11-42. Madrid: Cátedra.

Guía Islas Canarias. (2006-2023). *Para los jovenes de la isla: Albergue de Tefia: Guía Islas Canarias*. Recuperado el 2023 de Mayo de 16, de sitio web de Guía Islas Canarias: https://guiaislascanarias.com/fuerteventura/albergue-de-tefia/

Haraway, Donna J. (1995). Conocimientos situados:la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En D. J. Haraway, *Conocimientos situados:la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial* (pp. 313-346). Madrid: Cátedra.

Harlan, David (1989). Intellectual History and the return of literature. *American Historical Review* (94), 881. https://doi.org/10.2307/1873746

Hernández Arias, Laura (2013). *Sexual Inversion. Contexto y análisis del concepto de inversión sexual femenina en la obra de Havellock Ellis (*Trabajo Fin de Máster), Universidad Complutense de Madrid, Madrid. http://eprints.ucm.es/26264/

Hernando, Almudena (2009). El Patrimonio: entre la memoria y la identidad de la Modernidad. *Revista ph* (70), 88-97. https://doi.org/10.33349/2009.70.2753

— (2015). Identidad relacional y orden patriarcal. En P. Aguilar, F. Arranz, J. Herce, A. Hernando, & M. San Miguel, *Mujeres, hombres, poder. Subjetividades en conflicto.* 83-124. Madrid: Traficante de Sueños.

Herrero Brasas, Juan Antonio (2001). *La sociedad gay: una invisible minoría.* Madrid: FOCA.

Hölscher, Lucian (1996). Utopía, mitos e imaginarios sociales. En Ignacio Olábarri, & Francisco Javier Caspistegui, *La "nueva" historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad* (pp. 233-270). Madrid: Editorial Complutense. https://hdl.handle.net/10171/28222

Hoyer, Niels, & Elbe, Lili (2022). *Lili: retrato de la primera transición de género.* Segovia: Uve Books.

Nascimento Junior, José do (2007). Declaración de la Ciudad de Salvador. Salvador de Bahía, Brasil: Ibermuseos Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. http://www.ibermuseos.org/wp-content/uploads/2018/10/declaracion-de-salvador-pt-esp.pdf

ICOMOS. (2011). *Los Principios de Dublín.* ICOMOS. París: 17 ª Asamblea General y Simposio Científico de ICOMOS. https://culturapedia.com/wp-content/uploads/2020/09/2011-principios-de-dublin.pdf

Jiménez-Esquinas, Guadalupe (2016). De "añadir mujeres y agitar" a la despatriarcalización del Patrimonio: la crítica patrimonial. *PH* (89), 137-140. https://doi.org/10.33349/2016.0.3708

Langarita Adiego, José Antonio, & Mas Grau, Jordi (2017). Antropología y diversidad sexual y de género en España. Hacia la construcción de una especialidad disciplinaria. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, LXXII* (2), 311-334. https://doi.org/10.3989/rdtp.2017.02.001

Lefebvre, Henri (1974 (2013). *La producción del espacio.* Madrid: Capitán Swing.

Ley 13/2005 por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio. BOE núm. 157, de 02/07/2005.

Ley 16/1985 de Patrimonio Histórico Español. BOE núm. 155, de 29/06/1985.

LGTBI, Sin violencia (2021). *La violencia sí deja rastro: Informe sobre la situación de homicidios contra personas LGBT en América Latina y El Caribe.* Resumen Ejecutivo. https://sinviolencia.lgbt/wp-content/uploads/2023/03/Resumen-Ejecutivo.pdf

López Clavel, Pau (2015). Tres debates sobre la homonormativización de las identidades gay y lesbiana. *Asparkía* (26), 137-153. https://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/article/view/1490

López-Morell, Miguel Ángel (2022). La estrategia de la corrupción. El Patrimonio y los negocios de la Reina María Cristina y Fernando Muñoz. *Ayer. Revista de Historia Contemporánea., 129* (1), 137-162. https://doi.org/10.55509/ayer/1099

Lorenzon Schaffa, Sandra (2021). Modificação do corpo e binariedade. *Jornal de Psicánalise* (54 (100), 21-32. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352021000100003&lng=pt&tlng=pt.

Marcos Arévalo, Javier (2004). La tradición, el Patrimonio y la identidad. (C. d. Extremeños, Ed.) *Revista de Estudios Extremeños, 60* (3), 925-956. http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/mcheca/GEOPATRIMONIO/LECTURA2E.pdf

Martín Gaite, Carmen (1972). Capítulo II. La conversación y sus mantenedores. En C. Martín Gaite, *Usos amorosos del XVIII en España*, (pp. 57-93). Madrid: Siglo XXI de España.

— (1972). *Usos amorosos del XVIII en España.* Madrid: Siglo XXI de España.

Martín Plaza, Ana (2 de Junio de 2011). *El primer caso de sida en España se detectó hace 30 años en el Hospital Vall d'Hebron: RTVE.* Recuperado el 29 de Mayo de 2023, de sitio web de RTVE: https://www.rtve.es/noticias/20110602/primer-caso-sida-espana-se-detecto-hace-30-anos-hospital-vall-dhebron/436543.shtml#:~:text=El%20primer%20caso%20de%20sida%20en%20Espa%C3%B1a%20se%20diagnostic%C3%B3%20en,hablaba%20de%20sida%20como%20tal.

Martínez Latre, Concha (2009-2010). ¿Tiene sexo el Patrimonio? *Revista de la Subdirección General de Museos Estatales* (5-6), 138-151. https://www.culturaydeporte.gob.es/dam/jcr:75232f6a-6580-49ed-aaf1-6712ee0924e1/martinez-latre.pdf

Martínez, Ramón (Junio de 2011). Mari(c)ones, travestis y embrujados. La heterodoxia del varón como recurso cómico en el Teatro Breve del Barroco. *Anagnórisis. Revista de investigación teatral* (3), 9-37. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3650990.pdf

— (2017). Epéntico Ma Non Troppo: las primeras voces reivindicativas en España. En R. Martínez, *Lo nuestro sí que es mundial. Una introducción a la Historia del Movimiento LGTB en España* (págs. 52-74). Madrid: EGALES.

— (2017). La fractura de género: el feminismo lesbiano. En R. Martínez, *Lo nuestro sí que es mundial. Una introducción a la historia del movimiento LGTB en España.* (págs. 156-171). Madrid, España: EGALES.

— (2017). *Lo nuestro sí que es mundial. Una introducción a la historia del movimiento LGTB en España.* Madrid, España: EGALES.

Mcdowell, Linda (1999). *Género, Identidad y Lugar: un estudio de las geografías feministas.* Madrid: Ediciones cátedra Grupo Anaya.

Mejía, Carolina (27 de Marzo de 2023). *La guerra legal de Estados Unidos para regresar a las 'drag queens' al clóset: El País*. Recuperado el 21 de Mayo de 2023, de sitio web de El País: https://elpais.com/videos/2023-03-27/la-guerra-legal-de-estados-unidos-para-regresar-a-las-drag-queens-al-closet.html

Melucci, Alberto (2010). Vida cotidiana y acción colectiva. En A. Melucci, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (pp. 131-159). El Colegio de México.

Mérida Jiménez, Rafael M. (2018). *Ocaña. Voces, ecos y distorsiones.* Barcelona: Edicions Bellaterra.

Ministerio de Cultura y Deporte. (2021). *Anteproyecto de Ley por la que se modifica la Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español.* Anteproyecto de Ley, Ministerio de Cultura y Deporte, Madrid.

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de Argentina. (s.f.). *Archivo Nacional de la Memoria: Secretaría de Derechos Humanos*. Recuperado el 19 de Mayo de 2023, de sitio web del Ministerio de Justicia y DD.HH. de Argentina: https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/ANM

Ministerio de Sanidad (2023). *Mortalidad por VIH/SIDA en España año 2021. Evolución 1981-2021*. Madrid: Centro Nacional de Epidemiología, Instituto de Salud Carlos III/División de control de VIH, ITS, Hepatitis Virales y Tuberculosis, Dirección General de Salud Pública.

Mira, Alberto (2004). *De Sodoma a Chueca: una Historia cultural de la homosexualidad en España en el siglo XX*. Madrid: EGALES.

Miras, Domingo (1992). *La monja alférez.* Murcia, España: Universidad de Murcia. Secretariado de Publicaciones y Servicio de Actividades Culturales.

Monferrer Tomàs, Jordi (2003). La construcción de la protesta en el movimiento gay español. La Ley de Peligrosidad Social (1970) como factor precipitante de la acción colectiva. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (102), 171-204. https://reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_102_091167996043037.pdf

— (2010). *Identidad y Cambio Social. Transformaciones promovidas por el movimiento gay/lesbiano en España.* Barcelona: EGALES.

— (2010). Primera Parte. Conceptos y teorías. En J. M. Monferrer Tomàs, *Identidad y Cambio Social* (págs. 17-50). Barcelona: EGALES.

Mora, Miguel (2 de Diciembre de 2008). *El Vaticano se opone a despenalizar la homosexualidad: El País.* Recuperado el 5 de Mayo de 2023, de El País: https://elpais.com/diario/2008/12/02/sociedad/1228172407_850215.html

Mora Gaspar, Víctor (2023). Sanremo 1972: los frentes de liberación homosexual contra el discurso de la psiquiatría. Textos en disputa, protesta y acción colectiva. Pasado y Memoria, (26), 403-426, https://doi.org/10.14198/pasado.23609

Morales, Manuel (20 de Noviembre de 2021). *El Archivo Histórico de los Movimientos Sociales nace sin dinero extra ni personal específico: El País*. Recuperado el 11 de Mayo de 2023, de sitio web de El País: https://elpais.com/cultura/2021-11-20/el-archivo-historico-de-los-movimientos-sociales-nace-sin-dinero-extra-ni-personal-especifico.html

Nuevo Gómez, Alejandro, & Moreno Conde, Margarita (2011-2012). Con voz de mujer: Patrimonio en femenino. *Museos.es: Revista de la Subdirección General de Museos Estatales* (7-8), 298-307. https://www.culturaydeporte.gob.es/dam/jcr:79a2a1a5-3b43-42c3-b4fc-606071dcfba9/patrimonio-femenino.pdf

OMS. (Febrero de 2022). *CIE-11. Clasificación Internacional de Enfermedades.* Recuperado el 13 de Noviembre de 2022, de Sitio web de la Organización Mundial de la Salud.: https://icd.who.int/browse11/l-m/es#/http://id.who.int/icd/entity/90875286

ONU. (14 de julio de 2011). *Resolución 17/19 de la Asamblea General*. ONU, Consejo de Derechos Humanos.

--- (s.f.). *Minorías: ONU*. Recuperado el 7 de Mayo de 2023, de sitio web de la Organización de las Naciones Unidas: https://www.un.org/es/fight-racism/vulnerable-groups/minorities

Osborne Verdugo, Raquel (26 de Febrero de 2010). Memoria y sexualidad de las mujeres bajo el franquismo. [Documental]. UNED: España. https://www.youtube.com/watch?v=onWNHrUuWjw

Oslender, Ulrich (2010). La búsqueda de un contra-espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante? *Geopolítica(s), 1* (1), 95-114. https://www.researchgate.net/publication/279419322_La_busqueda_de_un_contra-espacio_hacia_territorialidades_alternativas_o_cooptacion_por_el_poder_dominante

Pacheco Albalate, Manuel (2006). Una cara de la esclavitud: la apasionante historia de Cándida "La Negra". *Pliegos* (8), 39-62.

Padró Sancho, Carles (15 de Febrero de 2020). *Los juicios que llevaron a Oscar Wilde a prisión. Historia y vida: La Vanguardia.* Recuperado el 8 de Mayo de 2023, de sitio web de La Vanguardia: https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-contemporanea/20200215/473493061452/oscar-wilde-proceso-homosexualidad-lord-douglas-prision-inglaterra-victoriana.html

Párbole Martín, Cristina (2018). Antinoo. Un amor divinizado. *Patrimonio. Revista de Patrimonio y Turismo Cultural* (63), 16-18. https://issuu.com/revistapatrimonio_fsmlrph/docs/p63d

Periañez Bolaño, Ignacio (2019). Discursos y representaciones locales sobre la patrimonialización del flamenco en Andalucía, un proceso multinivel. *Revista de Antropología Social* 28 (1), 71-93. https://doi.org/10.5209/RASO.63767

Peribáñez Blasco, Elena (2018). La ONU y los Derechos Humanos de las personas LGTBI+. Historia de un reconocimiento tardío. *Revista de la Inquisición. Intolerancia y Derechos Humanos, 22*, 488-489. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7452330

Público. (4 de Mayo de 2023). *Lía Sánchez, primera fallera mayor trans: Público*. Recuperado el 20 de Mayo de 2023, de sitio web de Público: https://www.publico.es/sociedad/lia-sanchez-primera-fallera-mayor-trans.html

Pujadas, Juan José (1993). *Etinicidad. Identidad cultural de los pueblos.* Salamanca: Eudema.

Querol, María Ángeles (2020). *Manual de Gestión del Patrimonio Cultural.* Madrid: Akal S.A.

Quirosa García, Victoria, & Gómez Robles, Lucía (2010). El papel de la mujer en la conservación y transmisión del Patrimonio Cultural. *Asparkía* (21), 75-90. https://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/article/view/440

Real Decreto 880/2021, de 11 de octubre, por el que se crea el Archivo Histórico de los Movimientos Sociales. BOE núm. 244, de 12 de octubre de 2022.

Reina, Manuel Francisco (2007). La Homosexualidad en la cultura y la poesía andalusí. En M. F. Reina, *Antología de la poesía Andalusí* (págs. 81-87). Madrid: EDAF.

Revilla Blanco, Marisa (1994). El concepto de movilidad social: acción, identidad y sentido. *Última década*, 1-18.

Robb, Graham (2013). *Extraños. Amores homosexuales en el siglo XIX*. México DC: Fondo de Cultura Económica.

Rodríguez, Félix (2008). *Diccionario gay-lésbico*. Madrid: Gredos.

Rubiera Mata, María Jesús (1989). *Poesía hispanoárabe femenina*. Madrid: Castalia.

Ruiz Rodríguez, Ignacio, & Hernández Delgado, Alexander (2017). El tratamiento jurídico de la sexualidad que conoció Elena de Céspedes. En I. Ruiz Rodríguez, & A. Hernández Delgado, *Elena o Eleno de Céspedes. Un hombre atrapado en el cuerpo de una mujer en la España de Felipe II*. (pp. 49-70). Madrid: Dykinson.

— (2017). Una mujer que pensaba y actuaba como hombre. Los itinerarios de Elena o Eleno de Céspedes. En I. Ruiz Rodríguez, & A. Hernández Delgado, *Elena o Eleno de Céspedes. Un hombre atrapado en el cuerpo de una mujer, en la España de Felipe II.* (pp. 121-160). Madrid: Dykinson.

— (2017). El difícil camino hacia un matrimonio de dos mujeres en el siglo XVI. En I. Ruiz Rodrtíguez, & A. Hernández Delgado, *Elena o Eleno de Céspedes. Un hombre atrapado en el cuerpo de una mujer en la España de Felipe II*. (pp. 161-178). Madrid: Dykinson.

Solá, Miriam (2013). Pre-textos, con-textos y textos. En M. Solá, & E. Urko, *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. (pp. 15-30). Tafalla: Txalaparta.

Solís, Raúl (28 de Junio de 2018). *El día de junio de 1978 en el que los homosexuales y transexuales andaluces cambiaron el mundo.* Recuperado el 25 de Mayo de 2023, de https://www.lavozdelsur.es/actualidad/el-dia-junio-de-1978-en-el-que-los-homosexuales-y-transexuales-andaluces-cambiaron-el-mundo_75824_102.html

Srinivasin, Meenakshi (2015). *STONEWALL INN*. Nueva York: Landmarks Preservation Commission http://s-media.nyc.gov/agencies/lpc/lp/2574.pdf

Stolcke, Verena (1992). *Racismo y sexualidad en la Cuba Colonial*. Madrid: Alianza. https://doi.org/10.5565/rev/papers/v40n0.1693

Suárez, Ángel, Castells, Miguel, & Colectivo 36 (2012) *Libro blanco sobre las cárceles franquistas.* Barcelona: Blacklist.

Tello Rozas, Sonia (2002). Introducción. Patrimonio e Interdiciplinariedad. En S. Tello Rozas, *En torno al Patrimonio e Interdisciplinariedad. III Encuentro Iberoamericano Forum UNESCO, Universidad y Patrimonio* (pp. 5-19). Lima: Universidad de San Martín de Porres.

Terradillos Basoco, Juan María (2020). Homofobia y ley penal: la homosexualidad como paradigma de peligrosidad social en el Derecho Penal español. *Revista de Estudios Jurídicos y Criminológicos* (1), 63-102. https://orcid.org/0000-0002-5361-3009

Torres Naharro, Bartolomé (1521). *Comedia Seraphina*. (B. V. Cervantes, Ed.) Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2015. Recuperado el 14 de Abril de 2023, de Cervantes Virtual: https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc4j2b9

Trampe Torrejón, Alan (2019-2020). Décimo aniversario de la Declaración de Salvador de Bahía. Ibermuseos, espacio de encuentros y generación de oportunidades (2017). *Museos.es: Revista de la Subdirección General de Museos Estatales* (13-14), 281-284. https://www.libreria.culturaydeporte.gob.es/ebook/4385/free_download/

Trujillo Barbadillo, Gracia (2005). Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los estudios queer en el Estado español. En G. d. (ed.), *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer* (pp. 29-44). Madrid: Traficante de sueños.

— (2008). *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español.* Barcelona: EGALES.

— (2022). *El feminismo queer es para todo el mundo.* Madrid: Los libros de la catarata.

Ulrichs, Karl Heinrich (1864). Vindex. En Zublaur, Ibon (ed.) et al.*Pioneros de lo homosexual*, 2007. (pp. 58-75). Barcelona: Anthropos. https://www-digitaliapublishing-com.bucm.idm.oclc.org/a/152

UNESCO. (s.f.). *The World Heritage Convention: UNESCO*. Recuperado el 10 de Octubre de 2022, de sitio web de UNESCO: https://whc.unesco.org/en/convention

Valero Tigrillo, Daniel (2022). Pero ¿por qué soy marica? En D. Valerio Tigrillo, *El niño que no fui. Infancia, adolescencia y adultez LGTB*, (pp. 89-98). Madrid: EGALES.

Vallejo, César (Dir.). (2018a). *Nosotrxs somos. Episodio 1: Amarillo. Peligrosos y enfermos* [Documental]. España: RTVE Play. https://www.rtve.es/play/videos/nosotrxs-somos/nosotrxs-somos-capitulo-1-amarillo-peligrosos-enfermos/4654077/

— (2018b). *Nosotrxs somos. Episodio 3: Rojo. El revés imprevisto* [Documental]. España: RTVE Play. https://www.rtve.es/play/videos/nosotrxs-somos/nosotrxs-somos-capitulo-3-rojo-reves-imprevisto/4864547/

Vallès Muñío, Daniel (2017). La privación de los homosexuales en el franquismo y su asimilación en la alta Seguridad Social. *IUSLabor. Revista d'anàlisi de Dret del Treball*,(1) https://raco.cat/index.php/IUSLabor/article/view/327026

Vanguardia, L. (1 de Enero de 2023). *El Antimonumento. Colocan la cabeza de Franco en el monumento a la Legión en Madrid para denunciar el colonialismo.* Recuperado el 2023 de Mayo de 19, de sitio web de La Vanguardia: https://www.lavanguardia.com/local/madrid/20230101/8665047/activistas-cabeza-franco-monumento-legionario-millan-astray-madrid.html

Vegas, Valeria (2020). Ni rosa ni azul: una evolución de términos y leyes. En V. Vegas, *Vestidas de azul. Análisis social y cinematográfico de la mujer transexual en los años de la transición española.* (pp. 17-30). España: Dos Bigotes.

--- (2019). Libérate. La cultura LGTBI que abrió camino en España. Madrid: Dos Bigotes.

Zetina Nava, Nallely (2014). Carta de Friburgo: Los Derechos Culturales. *Patrimonio: Economía cultural y educación para la paz, 2* (6), 110-126. http://dx.doi.org/10.22201/fpsi.20074778e.3.2.6.46069

Zublaur, Ibon (ed.) et al. (2007) *Pioneros de lo homosexual* (pp. 58-75). Barcelona: Anthropos. https://www-digitaliapublishing-com.bucm.idm.oclc.org/a/152

ANEXO I. RELACIÓN DE FIGURAS.

Figura 1. Icono de San Baco y San Sergio. Museo Nacional de Arte Ruso de Kyiv. Fuente: El Obrero, periodismo transversal https://elobrero.es/recursos/arco-iris/88173-sobre-el-supuesto-matrimonio-de-sergio-y-baco-s-iv.html

Figura 2. Catalino de Erauso. Atribuido a Juan van der Hamen (1630). Fuente: National Geographic. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/increible-historia-catalina-erauso-monja-alferez_13152

Figura 3. Karl Heinrich Ulrichs. Rotulador sobre papel 50% algodón. Adrián Abad Chamorro, 2023.

Figura 4. Marsha P. Jhonson. Marsha incluyó la P en su nombre aludiendo a la frase "pay it no mind" (que no te importe). Rotulador sobre papel 50% algodón. Adrián Abad Chamorro, 2020.

Figura 5. Aspecto actual de la antigua cárcel de Badajoz. Fuente: Federación anarquista https://www.federacionanarquista.net/la-carcel-de-homosexuales-de-badajoz-cuando-el-franquismo-castigaba-a-los-que-amaban-libres/

Figura 6. Ilustración de la primera manifestación del Orgullo LGTB en el Estado Español, en Barcelona, el año 1977. Carboncillo sobre papel. Adrián Abad, 2023.

Figura 7. Primera Manifestación del Orgullo LGTBIQ+ el 28 de Junio de 1978. Fuente: ABC (EFE) https://www.abc.es/espana/madrid/abci-orgullo-2017-1978-primer-orgullo-madrid-201706280103_noticia.html

Figura 8. Acción del Movimiento Homosexual de Acción Revolucionaria de Andalucía el 25 de junio de 1978. En la pancarta lanzada desde La Giralda, se puede leer "LIBERTAD SEXUAL". Fuente: La Voz del Sur, de Archivo del MHAR https://www.lavozdelsur.es/actualidad/el-dia-junio-de-1978-en-el-que-los-homosexuales-y-transexuales-andaluces-cambiaron-el-mundo_75824_102.html

Figura 9. La Esmeralda de Sevilla, en la portada de uno de sus discos. Fuente: Sevilla Actualidad. https://www.sevillaactualidad.com/sevilla/207862-muere-la-esmeralda-un-icono-de-la-sevilla-de-los-70/

Figura 10. Memorias Situadas [Captura de pantalla]. Sitio web de IPCDH-UNESCO (https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/este-proyecto/)

Figura 11. Ocaña en *Retrato Intermitente*de Ventura Pons (1978). Fuente: i·D https://i-d.vice.com/es/article/ywy9av/ocana-artista-lgbti

Figura 12. Placas conmemorativas en el actual Albergue de Tefía, antigua Colonia Agrícola Penitenciaria https://fuerteventuraenimagenes.com/historia-de-la-colonia-agricola-penitenciaria-de-tefia/

Figura 13. Mapa interactivo de Memorias situadas [Captura de pantalla]. Sitio web de IPCDH-UNESCO (https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/)

Figura 14. Archivo de la memoria trans. Página Web de Memorias situadas [Captura de pantalla] Sitio web de CIPDH (https://www.cipdh.gob.ar/memorias-situadas/lugar-de-memoria/archivo-de-la-memoria-trans/)

Figura 15. Antigua Cárcel de Huelva, en su actual estado de abandono https://www.publico.es/politica/memoria-publica-abandono-vieja-carcel.html Rafael Moreno. Público.

Figura 16. Página web de Inicio de Genealogía LGTBI+ de Navarra [Captura de pantalla]. Sitio web de Genealogía LGTBI+ de Navarra (https://genealogialgtbi.igualdadnavarra.es/).

Figura 17. Imagen del Documental ¡Dolores, Guapa!. En la imagen, La Palomita de San Gil junto a su madre y La Macarena. Fuente: https://festivalcinesevilla.eu/peliculas/dolores-guapa

Figura 18. Remate de la Falla Cronista Vicent Beguer i Esteve de Raúl Martínez. Fallas de septiembre de 2021. Fuente: La Vanguardia - EFE https://www.elconfidencial.com/espana/comunidad-valenciana/2021-09-01/beso-lesbico-falleras-protagonista-fallas-valencia_3264470/

Figura 19. Petróleo y Salvaora. Activistas y artistas transexuales gaditanas. Cuentan con una calle con su nombre en su barrio, La Viña, en reconocimiento por su activismo. Foto de archivo de Joaquín Hernández "Kiki". Fuente: https://www.diariodecadiz.es/cadiz/Petroleo-Salvaora-revolucionarias-peineta_0_1697832215.html

Figura 20. Marsha P. Jhonson y Sylvia Rivera marchando por las calles de Nueva York. Fuente: New York Historical Society https://www.nyhistory.org/blogs/gay-power-is-trans-history-street-transvestite-action-revolutionaries

ANEXO II. TRABAJO DE CAMPO: ENTREVISTAS.

ENTREVISTA Nº1. BEATRIZ MUÑOZ Y KLARA LAZURREA (E1B/K), DEL ÁREA DE CONSULTORÍA DE LABRIT MULTIMEDIA S.L. - PROYECTO "GENEALOGÍA LGTB+ DE NAVARRA".

Si bien el sector de la gestión patrimonial se sostiene en gran parte por las Administraciones Públicas que, además, tienen la obligación de velar por un legado cultural, el sector privado adquiere cada vez mayor peso por ofrecer una alternativa en iniciativas y metodologías.

El caso de Labrit Patrimonio nace en el corazón de Navarra ante una especial sensibilización sobre la pérdida de memoria histórica en diferentes ámbitos de investigación, como la memoria familiar, empresarial o política.

En vías de conocer la perspectiva de diversidad sexo-genérica aplicada a proyectos de gestión de Patrimonio Inmaterial, Klara y Beatriz, del área de consultoría de Labrit, nos ofrecen un breve relato sobre su relación con el Patrimonio. Además, nos acercaremos a los entresijos del proyecto "genealogía LGTB de Navarra", en cuyo equipo trabajaron ambas.

Beatriz, de Vitoria, es licenciada en Historia y Antropología y masterada en género. Nos cuenta su experiencia trabajando en el área de consultoría de Labrit, donde comenzó en 2019 así como las motivaciones personales que ve en el Patrimonio. Klara, nacida en Guernika, es licenciada en Educación social y Antropología. Comenzó su andadura en Labrit en 2020, aunque su experiencia con el Patrimonio y la identidad cultural está muy ligada a su vida desde el activismo y la política.

Pregunta 1 (P1).- En la intimidad de nuestras señas identitarias, entendemos el Patrimonio más allá de las definiciones que nos ofrece la literatura académica o de instituciones oficiales. Para vosotras, ¿qué es el Patrimonio y qué relación tenéis con él?

Respuesta Klara (K.)- Yo lo considero una pasión. En ese sentido, tras dar varias vueltas en mi vida laboral y académica, ha sido un elemento que siempre ha estado presente, de forma directa o indirecta. Mi relación con el Patrimonio, a través de mi memoria personal, está muy ligada a mi abuela, porque ella supuso una fuente constante de transmisión de memoria ora

Respuesta Beatriz (B.)- Para mí el Patrimonio se asemeja a una raíz. Mi raíz. No tiene por qué ir ligado a algo físico, porque es lo que me conecta con mis señas de identidad y eso, muchas veces, trasciende lo material. Mi relación con la memoria oral viene también de mi abuela, como canal de transmisión.

P2.- Más allá de lo que signifique el Patrimonio a nivel íntimo o personal ¿cómo llegáis a él en lo profesional? Y, en cuanto al plan de formación en Patrimonio Cultural ¿qué pensáis?

K.- Para mí el Patrimonio, realmente, tiene un componente político muy importante. Es decir, se encuentra en la ecuación de un razonamiento político desde el que parte mi involucración con lo patrimonial. Encontré en el Patrimonio un espacio para el activismo y creo que esa identificación comenzó con el proyecto del Guggenheim de Bilbao en el que se posicionó el desarrollismo frente a una resistencia antidesarrollista que reflejaba la identidad popular y espacial. Participé de manera muy activa en las plataformas ciudadanas contra el símbolo máximo de la cultura institucional que es

el Guggenheim para Bilbao, mientras las instituciones se olvidaban de la memoria y de los espacios de la ciudad en los que ésta se reflejaba. Además, al hilo de la pregunta relacionada con la formación, creo que el Patrimonio se da sin importancia, no ya a nivel escolar, si no a nivel universitario, cuando el Patrimonio, como componente de esa ecuación política debería tener mucho más peso.

B.- Más allá de lo inmaterial, la importancia del lugar y los matices de éste están en la raíz que te comentaba antes, que también es la raíz de lo que hago ahora, de mi trabajo. Quiero decir que existe un hilo transmisor tanto en lo personal como en lo laboral, pero no reconozco exactamente dónde está el que hilo que motiva lo personal y lo laboral por que, de alguna manera, se entremezclan. Por otra parte, yo no pienso que el Patrimonio tenga para mí tanto peso político, en mi motivación laboral, pero sí muy reivindicativo, en el mismo sentido que comenta Klara: la cultura popular contra la institucional, la lucha de clases, etc…

P3.- Vamos a hablar un poco de cómo se vive el Patrimonio en la calle. La perspectiva política, institucional y reivindicativa es especialmente interesante en vuestra labor ¿pensáis que la legislación patrimonial se corresponde con la realidad en la que se vive el Patrimonio en la calle? ¿Qué ocurre con los discursos patrimoniales y su representatividad?

K.- Yo creo que el patrimonio institucional sí tiene un componente de interés político y esta vertiente política del Patrimonio puede tener muy buenas aplicaciones, pero claro, quien hace la ley hace la norma…

B.- Pues si ni siquiera en la formación se suele tener en cuenta el Patrimonio cultural, dudo si en la calle se vive el Patrimonio más allá de lo institucional. La falta de dimensión práctica en el Patrimonio, puede ser consecuencia de una falta de puesta en valor por parte de las instituciones que lo gestionan, sea por el motivo que sea. Yo, además creo que las leyes constriñen mucho, a pesar de ser una herramienta para gestionar nuestro Patrimonio y hacen que éste tenga un alto componente de caracteres sociales, demográficos o territoriales.

P4.- Al final, el proceso por el que se gestiona el Patrimonio, puede carecer de una difusión integral posterior que conecte a la ciudadanía con la parte invisible del Patrimonio… ¿Qué puede faltarle a la fase de difusión y qué peso tiene?

B.- Es lo mismo que ocurre con la legislación. Ocurre en presupuestos y en el seguimiento de los proyectos y ahí, se pierde conectividad con la ciudadanía. Cuando trabajamos en el sector público, la fase de seguimiento queda en dudas por que no se recibe el feedback del cliente (es decir, de la administración) pero en proyectos privados sí se recibe, como mínimo, un feedback y eso demuestra un interés de retorno que sólo se puede evaluar si se es insistente en la fase de seguimiento.

K.- En general, puedo decir que es fundamental que el proyecto revierta en la realidad de los agentes contactados e implicados. La puesta en valor reside en concienciarte y concienciar en qué dinámicas se deben seguir en la gestión del Patrimonio. Por ejemplo, recuerdo un caso en el que trabajé con un artesano zapatero que era el último en su región que hacía un tipo de zapato característico que, además, en su día fue muy importante económicamente en la zona. El seguimiento y la implicación en el agente se conseguiría mediante el fomento de un consumo responsable. Si por ejemplo, el Ayuntamiento de ese pueblo o el gobierno de la Cuadrilla necesita atuendos para un tipo de uniforme concreto ¿por qué no se acude a ese zapatero para que haga los zapatos? Vamos, ya sea un

ayuntamiento o un restaurante de la zona o X o Y. Ese zapatero posee un valor testimonial en su trabajo, ¿no? Pues qué mejor manera de salvaguardarlo que fomentando su supervivencia…

P5.- En cuanto a Navarra y País Vasco, ¿pensáis que existe una mayor conciencia sobre el Patrimonio Inmaterial? ¿A qué pensáis que puede deberse?

B.- Bueno, realmente, desde Labrit hemos trabajado con otras Comunidades Autónomas o con las Administraciones del Estado y esto demuestra que hay un interés también desde otros lugares por su Patrimonio, aunque se pongan en contacto con Labrit, que es una empresa navarra. No obstante, creo que existen diversos factores por los que existe una concienciación mínima en Patrimonio. Se me ocurre el ejemplo de Canarias, ¿no? Existe un componente nacionalista, pero también turístico. En el caso vasco-navarro el nacionalismo puede ser el factor más importante.

K.- Yo también pienso que hay diversos factores y en concreto en Navarra y País Vasco, la identidad nacionalista puede ser un motivo y una consecuencia de la puesta en valor de nuestro Patrimonio y, sobre todo, nuestras señas de identidad. También influye el factor económico y presupuestal de cada región, pero en el caso vasco-navarro pues hay un factor ideológico en la sociedad que promueve una conciencia colectiva más fuerte a nivel popular.

El Proyecto "Genealogía LGTBI+ de Navarra" nace de la necesidad de salvaguardar y exponer de forma permanente la memoria de diversos colectivos que, por su participación activa en la consecución de derechos desde el final del franquismo hasta la actualidad, suponen un valiosísimo testimonio de memoria oral para el modelo de sociedad que defendemos. El Instituto Navarro para la Igualdad propuso el proyecto a Labrit Patrimonio como contrato menor, dado que la metodología de recopilación de memorial oral se consideró idónea para los fines del proyecto.

P6.- ¿Cómo comenzó a desarrollarse el proyecto? ¿Os sorprendió que la Administración Pública propusiera un proyecto sobre la memoria del Colectivo LGTBIQ+?

B. / K.- Realmente no nos sorprendió porque fue un proyecto más, pero sí es verdad que tuvo unas connotaciones y un discurso que resultaron muy interesantes, distintas a otros proyectos. Tras la propuesta de la Administración a Labrit, aceptamos y se llevó a cabo una reunión con el Instituto Navarro para la Igualdad. Éste designó una comisión y aquí llegó una primera barrera: quien estaba al frente, dimitió a las tres semanas de comenzar. Sí es verdad que se tardó en poner un relevo, por lo que costó arrancar con el proyecto, pero de ninguna manera fue intencionado.

Se citó entonces a diferentes personas involucradas en Asociaciones y Colectivos LGTBIQ+ para una primera reunión de caracterización y, de esta manera, localizar a las personas más relevantes en la lucha histórica por los derechos de las personas LGTBIQ+. Es cierto, también, que citaron a diferentes personas que en sí mismas, ya eran referentes, y luego participaron en la recopilación de testimonios. En total, se eligieron 8 personas para recopilar los testimonios, y por prioridad se escogieron personas de más edad: en ellas residen los mayores cambios que ha vivido nuestra sociedad. Aquí hubo un retraso en las entrevistas por que el pistoletazo tenía que ser en la semana del Orgullo LGTB, pero nadie había asumido aún el cargo de quien dirigía.

P7.- ¿Cuál diríais que fue el mayor reto de este proyecto?

B. / K.- Conforme avanzaba el proyecto, quedó claro que los informantes no estaban relacionados con las Asociaciones. Es decir, existía una gran desconexión entre las personas entrevistadas y pensamos que desde INAI tendrían que haberse implicado más, pero había una falta de puente entre la realidad y la institución… un poco al hilo de lo que comentábamos antes en el papel de las instituciones, ¿no? Y bueno, además hubo críticas en la calle al no haber tenido en cuenta a otros colectivos que no habían colaborado o no eran afines al INAI.

P8.- Además del trabajo de campo ¿hubo investigación bibliográfica? ¿Os encontrasteis con barreras de algún tipo a la hora de acceder a la información?

B. y K.- Hubo un problema, de mayor peso que el de la falta de documentación, con la documentación fotográfica. La falta de colaboración es a veces una dinámica común que frena algunos recursos de los proyectos de recopilación de memorial oral. Para buscar material histórico, acudimos a los archivos pero, afortunadamente, mucho del material fue proporcionado por los propios colectivos. La importancia de guardar sus testimonios –el de los colectivos- reside precisamente en que se han esforzado en guardar esta documentación. Lo mismo ocurre con los centros de documentación feminista.

P9.- ¿Cuál fue vuestra experiencia durante el proyecto? ¿Alguna anécdota?

K.- A mí personalmente, me encantó el proyecto. El colectivo se relaciona con cierto nihilismo y ahí me di cuenta de la realidad combativa de los colectivos. Hoy, el movimiento está capitalizado y estos colectivos lo vieron venir, entonces, en la actualidad, el movimiento se construye frente a la capitalización de los colectivos, y ahí surgen muchos debates y confrontaciones. Pero bueno, en cualquier caso, como anécdota, recuerdo el testimonio de Charo Berzosa, una señora muy mayor que había nacido en un circo ambulante y toda su vida estuvo en contacto con los márgenes y las disidencias sexuales y sociales. Su testimonio era una joya porque suponía una historia de supervivencia en el franquismo: quienes escapaban de la norma se enrolaban ahí.

B.- Recuerdo con emoción a una de las personas que formaba parte de la comisión que, el día de la presentación del proyecto, añadió que en el comienzo del mismo, nunca habría imaginado al cómo finalizó el proyecto porque, de no tener nada, se pasó a tener numerosas memorias recopiladas como un referente, que no tuvieron en el pasado. De hecho, fue muy bonito construir el proyecto porque se llegó a hacer una línea del tiempo extensísima, que sirvió como base para desarrollar el corpus, y eso sólo pudo conseguirse con la colaboración de los agentes implicados.

P10.- Cuando trabajáis con manifestaciones culturales, ¿cómo es la presencia, participación y/o reconocimiento del colectivo LGTB?

B.- No he analizado manifestaciones concretas en este sentido, pero tampoco creo que se pueda considerar un componente diversosexual en todas ellas. Es decir, no sé realmente si existe un foco sobre un colectivo concreto porque, en muchos casos, esas miradas se han ocultado.

K.- Creo que puede notarse una "desheterosexualización" de las manifestaciones culturales. Por ejemplo, en el colectivo lésbico, destaca la participación de las "camioneras" como disidencia de la expresión de género y la cisnorma. Que estos colectivos participen en las manifestaciones desde la reivindicación de su identidad, ya es un cambio notable.

P11.- En otros proyectos de recopilación de la memoria oral, el tema de la diversidad sexual, ¿se trata? Las personas entrevistadas, por lo general, ¿comentan sus experiencias al respecto?

B.- La única manera de reinterpretar la heteronormatividad es adentrarse en el ámbito temporal. Quiero decir, existe una ausencia absoluta de referentes y referencias de décadas pasadas y, en el caso de los cuestionarios con los que trabajamos, por ejemplo, esa perspectiva no está planteada. La manera de cambiar eso es introducir otras preguntas porque, a veces, las personas de avanzada edad no son excesivamente claras hablando de experiencias no normativas. La verdad es que, si lo pienso, en el caso de Navarchivo, al introducir términos como #LGTBIQ+ en el buscados, no se mostrarían resultados disponibles. De hecho, al hacer las recopilaciones, podría preguntarse, pero no está sistematizado en las aplicaciones en las que volcamos la información.

ENTREVISTA Nº 2. SARA GONZÁLEZ CAMBEIRO (E2S). INSTITUTO DE PATRIMONIO CULTURAL DE ESPAÑA. LA PERSPECTIVA EN LAS INSTITUCIONES CULTURALES SOBRE LA INTRODUCCIÓN DE DISCURSOS DISIDENTES EN EL PATRIMONIO.

Sara González Cambeiro es historiadora del Arte. Gracias a una optativa de su carrera, descubrió el Patrimonio Inmaterial, en el que vio reflejada una pasión oculta entre sus intereses académicos. Luego, estudió el Máster en Estudios Avanzados en Antropología Social y Cultural por la Universidad Complutense de Madrid, Universidad en la que se doctoró en 2015. Después de trabajar en la Unidad de Etnología del IPCE y Labrit Patrimonio. Actualmente trabaja en el Área de Antropología del Instituto de Patrimonio Cultural de España

Pregunta (P1).- ¿Qué relación guardas con el Patrimonio?

Sara (S).- Tengo la suerte de poder dedicarme a lo que me apasiona, que es el Patrimonio Cultural Inmaterial. Lo descubrí por casualidad y, la verdad, es que la vida me fue mostrando poco a poco el camino.

(P2).- Mi trabajo pretende analizar la situación de la Memoria del Colectivo, su tratamiento como Patrimonio cultural y acercarse a la relación entre la diversidad y el Patrimonio Cultural Inmaterial. ¿Deberían la gestión del Patrimonio ampliarse para incluir nuevas tipologías y sus correspondientes tipos? ¿es suficiente con la inclusión de un Patrimonio de los Movimientos Sociales de forma transversal? Por ejemplo, ¿deberíamos cambiar la definición de Patrimonio Inmaterial para introducir estos tipos de Patrimonio?

(S).- La memoria del colectivo atraviesa muchos elementos culturales de los cuales muchos son patrimonio. Por ejemplo, la relación del colectivo con la Semana Santa es por ejemplo un elemento transversal. La memoria LGTBI completa estos elementos del Patrimonio. No está protegida como patrimonio pero sí es transversal a ella. Son individuos que la mantienen en vida y se sienten representados. La representatividad puede darse muy sesgada, viéndose limitada a unas élites o unas personas X o Y. El colectivo LGTBI desde la invisibilización ha mantenido esa identidad y representatividad, igual que ha ocurrido con colectivos feministas. Sin esa pertenencia no habría podido salvaguardarse.

P3.- ¿Por qué crees que las instituciones han tardado tanto en ocuparse de estos asuntos, en caso de hacerlo?

S.- Honestamente, la respuesta creo que sólo puede ser una: por el sistema heteropatriarcal en el que se ha estructurado nuestra sociedad. El PC al tratarse de una selección consciente de la identidad de un grupo, introduce todos los valores de esos grupos. Nuestros contextos introducen elementos de esa sociedad y ésta es imperfecta. Ahora, sí se están introduciendo nuevas narrativas para introducir estos discursos y este es el cambio ¿no? Al final lo único que está ocurriendo es que, por presión social, se introducen discursos que antes no se contemplaban.

P4.- ¿Deberían la gestión del Patrimonio ampliarse para incluir nuevas tipologías y sus correspondientes tipos? ¿Es suficiente con la inclusión de los Patrimonios de Movimientos Sociales del Patrimonio de forma transversal? Por ejemplo, ¿deberíamos cambiar la definición de Patrimonio Inmaterial para introducir estos tipos de Patrimonio?

S.- Es un trabajo complejo. Tus referentes identitarios, tus referencias patrimoniales, quedan en un segundo lugar. Como siempre pasa, creo que las luchas deben ser paralelas. Retroalimentarse unas a

otras para avanzar conjuntamente. Pero en el fondo, trabajamos en algo que le importa a muy poca gente ahí a fuera. La gente cree que le importa menos de la importancia que tiene en sus vidas al final no? Es una cuestión que no podemos negar que es secundaria. Entonces, igual que existen código éticos para la protección del Patrimonio inmaterial en contextos bélicos o de desastre, al final, hay una priorización en la que salvaguardarlo no está en primer lugar, como es lógico.

En este caso, salvando todas las distancias, no ha formado parte de la lucha más prioritaria. También es cierto que para asentar determinadas reivindicaciones vinculadas a lo patrimonial, primero tienen que estar claros algunos discursos que aún no están respetados socialmente. En el fondo es eso, el Patrimonio es una selección consciente que tiene una dimensión identitaria, cultural y, fundamentalmente política.

P5.- ¿Conoces la situación de este tipo de patrimonios no hegemónicos en otros países?

S.- Conozco algunas experiencias de patrimonio inmaterial desde la perspectiva de género en Latinoamérica, pero realmente, de manera parcial. Quiero pensar que no las conozco, no que no existan.

P6.- Los casos del colectivo LGTBI lo casos son latinoamericanos, a excepción de Inglaterra o EE.UU. Cuando empecé a investigar sobre el tema, pensaba que en Europa estaría la cosa más avanzada…

S.- Yo creo que esto puede deberse a la fuerza y el control de los Estados sobre el discurso patrimonial. Igual en países latinoamericanos, no lo han ejercido de la misma forma y, sin embargo, en Europa este discurso está controladísimo. Es decir controlando el *soft power*, se controla una parte fundamental de la identidad y de los movimientos sociopolíticos. Así se controlan una parte de las reivindicaciones políticas, en dirección ascendente. Igual que sí existen dinámicas relacionadas con espacios bélicos, hay una priorización en lo que salvaguardar y esas cosas no están en primer lugar.

P7.- Una de esas perspectivas es la de España con otros países. A veces parece que somos los últimos, y otras los primeros.

S.- Sí, totalmente. Justo ahora, hay una exposición en CentroCentro, sobre la cultura relacionada con el colectivo en los 70 en Barcelona, por ejemplo. Que eso esté en un edificio municipal, que se esté validando ese discurso a través de su difusión cultural desde una institución como es actualmente el Ayuntamiento de Madrid, ya nos habla de cómo se intenta controlar el discurso disidente… Aunque suene contradictorio es una forma de controlarlo.

P8.- ¿Has visto la diferencia entre diferentes ayuntamientos en la ciudad de Madrid, según el gobierno?

S.- Las competencias del Ayuntamiento de Madrid son bastante escasas, al ser concurrentes entre la Autonomía y el Estado. El Patrimonio Cultural no puede funcionar por sí mismo. No funciona si su contexto social es sensible y favorable a su existencia. Pero sí es cierto que hay algunos elementos, como las fiestas de San Isidro, fiestas populares que, a partir de ese momento se cambió la dinámica de la fiesta, menos vinculada al estereotipo. Hubo una transformación del discurso del disfrute. Esto fue general no? Como el Patrimonio es un reflejo de determinados elementos de la sociedad, fue también en el Patrimonio Cutlural a efectos de conservación o difusión, desde luego el Ayuntamiento

no tiene mucho que hacer por que su margen de actuación es escaso, pero la forma en la que se difunde el discurso, sobre todo en fiestas populares de arraigo, sí se ve.

P9.- ¿Crees que desde lo académico o lo institucional se apoyan estos nuevos discursos? ¿De renovación?

S.- Creo que sí. Vemos cómo ocurre en la Universidad u otros ámbitos. Dedicar tanto tiempo, energía y juventud al trabajo, que al final se intentan encontrar estas nuevas vías. En mi caso he intentado introducir discursos más feministas, nuevas vías de trabajo. Es necesario introducir el discurso transversalmente y, en el caso del colectivo, aparecerá antes o después pues el cambio generacional se terminará dando. Esa es la puerta de entrada de nuevos discursos para que se contemplen otras realidades. El hecho de que se fomente la participación de la ciudadanía en la gestión ya abre la puerta a que se reivindiquen otras necesidades de las que puede que las instituciones sean ajenas por que quienes están en ellas son, simplemente ajenas a esas necesidades.

Un ejemplo de ello es el activismo medioambiental, ¿no? Yo soy muy partidaria de introducir esos discursos, el LGTB o el feminista, pero entiendo que es difícil porque existe una homofobia, quizá inconsciente, institucionalizada.

P10.- ¿Alguna dinámica de las Instituciones que refleje el cambio del que hablamos?

S.- No sé si conoces la convocatoria de ayudas al Patrimonio Inmaterial. Es una convocatoria de ayudas que promueve el IPCE para proyectos de todo tipo. Son proyectos a los que pueden concurrir autonomías, administraciones locales y asociaciones sin ánimo de lucro. Como hemos dicho es muy complicado que exista una asociación dedicada a la perspectiva LGTB del Patrimonio Cultural. En caso de haberla podría ser una herramienta idónea para comenzar estas investigaciones. Es un tema que no se ha abordado, que tampoco hemos recibido y nunca he visto una de este tipo. Sería muy interesante y oportuna porque creo que es un tema vació en la investigación de temas patrimoniales.

P11.- Ese vacío se refleja en la poca literatura académica al respecto…

S.- No sé si has visto el documental de Dolores Guapa, de Jesús Pascual en el que hablaba mucho sobre esos referentes identitarios. Quiero decir, aunque estemos hablando de manifestaciones muy concretas, esto demuestra que existen diversos intereses y que debe haber manifestaciones en las que esto se refleja, porque existir, existe.

P12.- En Andalucía existe cierta sensibilización porque siempre fue muy famosa la participación del colectivo en las manifestaciones andaluzas.

S.- Estamos hablando de algo muy injusto. Hablamos de personas poniendo en juego su cuerpo, su integridad y su energía, para que al final el tiempo las haya maltratado de esa manera, es muy injusto. A falta de sensibilidad o conocimiento en las instituciones, esto depende de las personas que abren camino, en este caso en el Patrimonio Inmaterial.

ENTREVISTA Nº3. GRACIA TRUJILLO BARBADILLO (E3G), ACTIVISTA TRANSFEMINISTA Y PROFESORA DE LA UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID.

Gracia Trujillo Barbadillo es historiadora, socióloga y activista transfeminista. Dentro del trabajo del campo, su mirada cobra especial importancia por aunar memoria histórica y activismo LGTB. A ese binomio se suman reflexiones sobre el Patrimonio Histórico-Cultural y su diversas funciones y engranajes.

Pregunta (P1).- En primer lugar, a modo introductorio, me gustaría preguntarte qué es para ti el Patrimonio Histórico y cómo lo vives.

Gracia (G).- Depende un poco de qué consideremos como Patrimonio, ¿no? Para mí es fundamental el conocer y reconocer las genealogías. De dónde venimos, como activista y como académica, tanto para la memoria feminista como para la memoria LGTBIQ, transfeminista, etc… creo que todos mis trabajos y su interés estaría en ese Patrimonio Inmaterial, en esos espacios de memorias orales, por la falta de fuentes. Cuando yo escribía la memoria de la movilización de lesbianas en el Estado español *(Deseo y Resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado Español (2009*) no tenía archivos, de los 70 en adelante, a los que acudir. Ahora sí tenemos archivos con ciertos recorridos, pero a finales de los 90 o los 2000, con mi trabajo de campo, no tenía a dónde acudir para consultar fuentes.

Los testimonios y la oralidad, que son historias de vidas, son fundamentales. El tema de los feminismos, del rescate de la memoria, tiene una cierta andadura y quizá se haya reconocido más, en general. Creo que el problema del tema LGTBIQ+ es que nos ha costado mucho (en la Academia) ir abriendo ese camino de líneas de investigación. Hemos hecho frente a un montón de hostilidades y resistencias y hay un elemento que quizá es diferente al feminismo y es que el campo LGTB "nos saca del armario". Es decir, tu trabajas ahí porque eres bollera, marica, trans… si no, no estudiarías estas cuestiones. En la Academia, hay numerosas precariedades, vulnerabilidades, etc… y a la gente le cuesta. Ese elemento nos explica que nos falta recorrido.

P2.- Cuando se propone una nueva perspectiva en el mundo académico, nosotras las tenemos que justificar al máximo para que se entienda que esa mirada es necesaria y, además, aporta una nueva perspectiva de la que nadie se ha ocupado.

G.- Sí. Yo misma formo parte del departamento de sociología e imagínate quién es la que trabaja este tipo de cuestiones. Pues yo. Tengo una compañera que trabaja en género, pero poco… y aún escucho que son "temas minoritarios" que "no interesan". La cuestión de que estas temáticas deberían atravesar disciplinas, todavía tiene recorrido por delante. Seguimos con esta idea de que somos cuatro o cinco, pero de eso nada. Tengo un montón de gente que me pide que dirija TFM, TFG, tesis… luego vas a un congreso como el de *Maricorners* y te encuentras un montón de gente haciendo TFM o tesis pero… ¡un montón! Yo estuve en el consejo científico y nos han llovido las propuestas de gente que trabaja en ello.

Por eso me gusta hablar de líneas minorizadas, no minoritarias. Minorizadas porque hay aún mucha gente que piensa que no son importantes… pero la demanda del alumnado y de quienes investigamos desde hace años demuestra que no somos unos pocos o unos cuantos…

P3.- En el momento en el que se abre la puerta y se fomenta el estudio, el alumnado que llega ve que puede desarrollar ahí sus intereses personales y académicos. Me gustaría preguntarte también, fuera del mundo académico, tu experiencia en el activismo, ¿cómo la resumirías?

G.- Llevo unos cuantos años ya… comencé a finales de los 90, en el contexto de la okupación de la Eskalera Karakola, que era un centro social autogestionado en el que hicimos una okupación sólo para mujeres. Ahí, en la casa, organizamos un grupo de lesbianas desde el que publicábamos un fanzine (*Bollus Vivendi*) y después he ido participando en diversos grupos.

A mediados de los 2000, creamos el grupo de trabajo queer, con compas trans, maricas, feministas heterosexuales… había elementos comunes que nos unían más allá de las identidades. Con ese grupo se editó *El Eje del Mal es Heterosexual (2005)*. Después he participado en la Asamblea Transmaricabollo de Sol del 15M, hasta la pandemia. Desde la pandemia estamos en diferentes grupos, de crianza feminista-queer, de profes LGTBIQ+… es que no paro. Sigo activa en muchos frentes.

P4.- En las generaciones más jóvenes, esa mirada de la memoria histórica en el activismo o en el feminismo, está siempre presente. Muchas de nosotras hemos llegado al activismo, precisamente, a través de esos referentes, de conocer figuras históricas, personas cercanas que han vivido la transición, el franquismo, etc… Para vosotras, ¿era entonces importante la mirada de la memoria histórica?

G.- Para mi generación hay una parte importante de "no sabemos qué ha pasado". Cuando yo empecé la tesis, empecé con una rabia por no encontrarme nada, por ejemplo, del colectivo de lesbianas. Había algo sobre el movimiento gay, pero de lesbianas, personas trans o travestis, apenas había nada. Entonces, mi generación que se dio cuenta que había crecido, literalmente, sin referentes de ningún tipo. No había pelis, series, etc… era un erial absoluto desde el punto de vista cultural. Empiezas a tirar de los hilos y piensas ¿pero qué hacía la gente en los 70 u los 80? Ahí empiezas a conocer a gente que está en el activismo, pero habíamos crecido sin referentes y eso es duro. Se atraviesan ciertas soledades, y es duro.

Hablando de los referentes históricos, Gracia nos trae la publicación *Fiestas, Memorias y Archivos (Berzosa y Trujillo, 2019)*. Resulta de especial interés por recopilar referentes LGTB más allá de los nombres propios y recoger testimonios de vidas privadas que, siendo anónimas, son referentes de resistencia.

G.- El libro surge porque ya sabemos qué pasó con las leyes opresoras, etc, pero ¿cómo lo hacía la gente en el día a día? Son historias de resistencias, de búsquedas de referentes, etc… qué libros leían, qué libros se pasaban, qué historias se contaban… hay un capítulo, de la valenciana Olga Maroto (*Memorias vivenciales de Ciutat Vella: entre la fiesta y el activismo lésbico-feminista radical, 2019)* que cuenta su relato de trabajo de campo en el Archivo de la Casa de la Dona. Desempolvó carteles, fanzines, documentos, y se dio cuenta que, en realidad, las lesbianas estaban súper visibles, que se daban besos, iban de la mano…. Ósea, lo interesante es también ver los quiebres o fracturas de los discursos que tenemos muy aposentados sobre el comportamiento, el contexto y las conductas de las personas LGTBIQ+.

P5.- Me recuerda al caso de La Esmeralda de Sevilla[48]. Dentro del discurso que hemos recibido, te preguntas ¿cómo era posible esta visibilidad y esta normalidad? ¿Cómo lo hacían? ¿Cuál era la resistencia? ¿Qué pasará con esas historias si no las recopilamos? ¿Se perderán para siempre?

G.- Hay tantas historias, que es impresionante. ¡Y que quedan todavía por recoger! Por ejemplo en el caso de las lesbianas en Valencia, yo conocí a Olga y me mandó el trabajo. A partir de ahí, seguimos hablando y le propuse que siguiese en ese Archivo, recopilando e investigando… Al final, ella ha generado la historia de quienes estaban en Valencia en los 70 y 80.

A mí me pasó también en mi tesis: entrevistar a algunas activistas y pensar *"¿cómo es posible que todavía no las haya entrevistado nadie?*" Tuvieron un papel clave en términos de discursos y de movilización, y me contaban unas historias que, o se recogen, o se pierden. Te hablo de gente con archivos enteros en su casa…

En el caso del movimiento LGTBIQ+, una de las cosas que nos pasan o que motivan esa pérdida (en los movimientos sociales, habitualmente se pierde o destruye información inconscientemente) es que a veces se ha considerado que no éramos importantes, junto a las vergüenzas, los miedos, etc… Te encuentras que se han tirado actas enteras de colectivos, que se han destruido los fanzines, que con cambios de local se han tirado documentos… Hay una parte del estigma, de ser bollera, marica o travesti que pasa por enfrentarte a mucho prejuicio y, al final, se piensa "esto son cosas nuestras" aunque fueran fuentes súper importantes. Y como no se recopile, se perderá para siempre.

Es verdad que en los últimos años, hay mucha más gente haciéndolo y en ese sentido yo estoy esperanzada, porque cada vez leo más investigaciones, más trabajos, etc…

P6.- Uno de los objetivos del trabajo es, precisamente, visibilizar esa necesidad académica en el ámbito patrimonial. En la Ley de PHE no se habla, ni por asomo de visibilidad y diversidad. Aunque la Ley de PHE es del año 85, las diferentes tipologías que han surgido en el Patrimonio tratan espacios que, actualmente, están muy bien documentados. Eso ha permitido que sobre cambios sociales y políticos haya mucho escrito… Los campos de batalla están patrimonializados, por ejemplo, ¿no? Es decir, tienen un terreno legal en el que ser pero… ¿Por qué todavía el Patrimonio no tiene un espacio reservado para eso? ¿Por qué crees que no se ha desarrollado una tipología de Patrimonio que abarque la memoria de los movimientos sociales?

G.- A veces la normativa legal, acaba metiéndonos en unas cajas o tipologías que estamos cuestionando por otros lados. Es una cuestión necesaria, pero no suficiente. Es decir, ese marco tiene que existir porque reconoce y porque puede ser el que da financiación para archivos, proyectos, investigación... Creo que es importante y yo tendería a pensar que es un concepto que, cuanto más amplio, mejor. Que se dé más margen: Patrimonio de disidencias sexo-genéricas, Patrimonios sociales, de los Movimientos Sociales… y que ahí entrase todo lo que se creyese oportuno para ir organizándolo. Pero es muy importante hacerlo porque además mandarías un mensaje a la sociedad con esto. Le estás diciendo que todo ese bagaje cultural, toda esa andadura debe reconocerse,

[48] Transformista sevillana muy conocida por sus espectáculos folklóricos en el tardofranquismo. La apertura de su caseta *La Esmeralda* en la Feria de Abril en los años 70 fue un acto de reivindicación dentro de un sistema opresor que se aceptó y asumió con gran normalidad por un amplio público hispalense.

cuidarse y preservarse. Porque habla de unos grupos sociales discriminados que han luchado por ampliar el reconocimiento de sus derechos.

A veces me impresionan mis clases, porque hay un alto desconocimiento al respecto. Pero pienso "*¿Cómo no lo va a haber?*" Yo participé en la serie *Nosotrxs Somos (2018)* y hay capítulos que creo habría que ponerlo en los institutos. En especial, el capítulo sobre el VHI/SIDA. De eso no hace tanto, es decir, simplemente estás desempolvando el archivo de RTVE de los 80, con todo lo que cayó con el cáncer rosa, la homofobia brutal, etc… esto debería difundirse para que la gente lo viese.

En resumen creo que hay presionar por que estas normativas vayan cambiando. Esto no lo va a solucionar todo, pero es importante. Existe una falta de reconocimiento y, en el fondo, no exageramos si decimos que existe una violencia institucional que no contribuye a la recuperación de la memoria. Es como si no lo considerasen importante y dijesen "¿para qué tenemos que velar por ello?"

P7.- De hecho, si ves las definiciones de patrimonio, tanto en la Ley como en otras, ves que se utiliza el plural constantemente. Es decir, se reconoce la pluralidad del Patrimonio desde su propia definición. Entonces nos planteamos preguntas como ¿por qué la memoria histórica de otros sectores de la sociedad la puedo entender como parte mía, pero sin embargo la memoria de los colectivos LGTBIQ+ para muchísima gente es como si no formase parte de su memoria?

G.- No se acaba de ver que todos los avances de otros colectivos de los que no formas parte, han contribuido en los avances de la sociedad en general. Los avances del feminismo, del colectivo LGTBI, el ecologismo, la diversidad funcional… Todo va sumando y todo avanza en la sociedad en derechos y libertades.

En unas jornadas sobre familias un padre gay, decía "*no necesitas ser ballena para ser de Greenpeace*". No hace falta ser de un colectivo para reconocer no sólo la discriminación o las violencias o la falta de derechos, sino para reconocer todo lo que ha peleado ese colectivo por ampliar derechos y libertades que han sumado a nivel de sociedad en general ¿no? Con los avances feministas lo hemos visto clarísimo. Por ejemplo, conquistar la despenalización del aborto nos hace más libres a todas, ¿no?

Seguimos con esa idea sobre las identidades como compartimentos estancos: si no te toca a ti en tu cajita, no sólo no te interesa si no que no merece la pena conservarlo… Por ejemplo La Esmeralda es parte del Patrimonio de Sevilla, y esa mujer puso su granito de arena. Este es uno de los retos que tenemos por delante: que la gente entienda que los avances de estos grupos contribuyen a los avances de la sociedad en general.

P8.- Para acabar, una última pregunta. Podemos pensar que el medio del Patrimonio para cumplir con su fin de uso social es la identidad: lo que representa y cómo te ves representada. En tu experiencia, o en tu círculo ¿crees que existe esa representatividad en nuestro colectivo?

G.- Bueno hay que ver de qué hablamos de patrimonio o qué entiende cada uno por Patrimonio. Creo que es verdad que tenemos una necesidad de entender dónde están esos referentes, y genealogías. Historias, narrativas de gente como nosotrxs. Cómo se ha hecho para sobrevivir. Es un anclaje, es nuestra genealogía.

Para nuestra generación, que creció sin referentes, encontrarlos nos da mucha fuerza porque aunque nos quede mucho, podemos mirar todo lo avanzado a nivel colectivo. Entonces, esto es comunidad. Pero luego si nos representa o no, es difícil. Precisamente porque es un puzle gigante, faltan muchas piezas y es difícil verse ahí, reflejada. Nos falta el mapa, vamos abriendo camino y mientras, no nos vemos sobre él. Pero creo mientras caminamos (CAMPUZANO) vamos imaginando horizontes y construyendo caminos, ósea las utopías queer. Contribuimos a esa colectividad, imaginando otros futuros posibles.

Creo que es súper importante todo lo que está haciendo gente más joven en los últimos años, de creación y creatividad en general. Se rompen cánones y se abren fisuras porque tenemos voz y vida y queremos que la gente las conozca. Es un cambio muy importante.

ENTREVISTA Nº4. ANTONIO FERNÁNDEZ PARADAS (EA4). DOCTOR EN HISTORIA DEL ARTE POR LA UNIVERSIDAD DE MÁLAGA. PROFESOR EN LA FACULTAD DE EDUCACIÓN EN LA UNIVERSIDAD DE GRANADA.

Autor de *Patrimonios Invisibles. Líneas de investigación desde la perspectiva de género y la recuperación de la Memoria LGTB* (2018) y *Patrimonio y Memoria LGTBI en las leyes autonómicas de España* (2020), sus investigaciones académicas han sido consideradas una excelente fuente de información en el desarrollo del trabajo. Tras contactar con él, se ha prestado a colaborar aportando sus experiencias y opiniones.

Pregunta 1 (P1).- Al hablar de Patrimonio LGTBIQ, debemos ser cautelosos porque, como sabemos, a día de hoy en España, nuestra memoria y su legado no posee una protección especial por la vía patrimonial. Es decir, legalmente, no es Patrimonio… ¿Cómo conociste, a través de tu investigación, la propuesta de patrimonialización del transformismo?

Antonio (A).- Cuando empecé a trabajar en esta línea, lo primero que me cuestioné fue *"pero, ¿esto qué es exactamente?".* Esta cuestión ni siquiera estaba planteada y pensé "*es cierto que esto no es Patrimonio, pero… por eso mismo habrá que hacerlo ¿no?*" Yo prefiero no darle validez al discurso de que esto no se ha cuestionado y que por ello puede seguir sin estar patrimonializado. Cuando empecé a buscar la cuestión del Patrimonio LGTBIQ, llegué a COLEGAS, pero no sé si existió algo detrás como un expediente de incoación patrimonial. Sí creo que había muchas carencias en aquella idea porque, solamente con el argumento de que es algo común a diversas civilizaciones, hay que buscar más factores que justifiquen su patrimonialización.

Hay que hacerse muchas preguntas y quizá una de las más importantes sea si el transformismo tiene que ver con el colectivo LGTBI y su Patrimonio. Además, se parte del hecho de que un transformista puede tener cualquier orientación sexual. El año pasado, en un evento del Orgullo de Torremolinos, hubo una propuesta de una persona que hablaba de incluir el travestismo en las siglas LGTBI y yo pensé *"a lo mejor no es el sitio"*. Es una manifestación artística que no tiene por qué tener relación con el Colectivo.

P2.- En mi trabajo, una de las reflexiones gira en torno al Patrimonio LGTB con consideración de Patrimonio Mundial, porque los sentimientos LGTBIQ+ no tienen un marco geográfico e histórico determinado. Cómo nosotros los interpretamos y expresamos, sí… Pero ese sentimiento diverso-sexual acompaña a la humanidad en todo lugar y momento. Si hablamos de Patrimonio LGTBIQ+ y de transformismo, la perspectiva global tiene que estar presente. No obstante, dentro del Estado Español, existen unas connotaciones contextuales que sí lo diferencian del resto de territorios, en los que habrá otras realidades LGTB. Al final son historias de personas y lugares que marcaron un antes y un después.

A.- La justificación es primordial. Es algo que no existe y es importante hacerlo, aunque uno se pueda encontrar detractores por el camino. Cuando mis alumnos quieren hacer un trabajo sobre temas diverso-sexuales, les aviso de que la sociedad no está preparada...

En España hay un componente muy vinculado a la Guerra Civil, la represión, la transición, etc… Sólo hay que ver el travestismo del cine español en las décadas de 1960 y 1970. Ese transformismo sí ha generado un patrimonio documental bestial, y ahí hay una relación causa-efecto. Por ejemplo el caso de Manolita Chen, en Andalucía, lo está gestionando la Asociación Pasaje Begoña y es un archivo inmenso, no sólo de su vida y de su memoria, sino que recoge el testimonio de la represión de la época, etc… En el Archivo de la Guerra Civil, al hilo de la ley de vagos y maleantes, los travestis fueron represaliados por la misma, -principalmente hombres travestidos-. Ahí existen argumentos sólidos para poner en relación con el Patrimonio y delimitar el objeto de estudio. El propio espectáculo está bien, pero a lo mejor es fruto de un contexto social en España. En otros lugares, serán otras circunstancias, pero ese fenómeno se produce también en el período alemán de entreguerras en un contexto diferente. En España, también tenemos la Transición: nos volvimos locos y había movimiento por todos lados.

Está bien recoger todas estas cosas porque al final creas un marco teórico que es necesario.

P3.- En tu trabajo, existe una relación entre diferentes leyes: Memoria Histórica; Patrimonio; y Leyes LGTB. De ese trabajo hasta el presente, el Ministerio de Cultura ha presentado una proposición de LPHE que, una vez más, no habla de las diversidades con derecho a reivindicar su Patrimonio, hecho que sí se cita en documentos supranacionales. ¿A qué crees que se debe?

A.- Vamos a hablar de estas leyes por partes. Yo participé en la comisión de revisión de la nueva Ley de Memoria Histórica y considero que es una Ley muy feminista, a la que le faltan razonamientos y equidades. Se mandaron muchas alegaciones al Ministerio pero no se tuvieron en cuenta y creo que el feminismo se queda en lo superficial o aparente… pero es que el colectivo LGTB, prácticamente, no aparece.

Es una ley obsesiva, por ejemplo, con el Valle de los Caídos, y es verdad que en ese sentido tiene un componente patrimonial. Pero ¿cómo es posible que no haga menciones a los campos de concentración de Tefia, Gran Canarias o Torremolinos? El caso de Torremolinos, además, supone una versión contrapuesta a esa visión del Torremolinos como reducto de libertad, según he sabido por vecinos del pueblo. De la misma manera tampoco se habla de las cárceles de Huelva o de Zaragoza.

No hay referencias en esta Ley más allá del "reparar la memoria de los colectivos LGTBI" pero eso… es papel mojado. Creo que han faltado propuestas mucho más importantes que definiesen qué se va a recoger de los colectivos, ¿no?

Por otra parte, ¿qué pasa entre la Ley de P. Histórico, la Ley de Memoria Democrática y las Leyes LGTB? Las leyes de igualdad LGTBI suelen ser muy "reparadoras" y hacen mucho hincapié en las creaciones contemporáneas, por ejemplo… Pero este Patrimonio LGTB del que hablamos, yo lo entiendo como algo mucho más antiguo al franquismo o a la dictadura de Primo de Rivera. Las leyes de Igualdad quieren ponerse en relación con las Leyes de Memoria Histórica, pero a las Leyes de Memoria Histórica sí les sigue faltando esa relación. No son, como debería, textos de "ida y vuelta".

También hay que tener en cuenta que las Leyes de memoria histórica son un poco anteriores a las leyes de igualdad LGTB. Es decir, ya están hechas y algunas se empiezan a revisar con el tiempo, pero reflejan dos contextos completamente diferentes. Reflejan incluso gobiernos políticos diferentes.

El problema en la Ley de Patrimonio, sin embargo, es más simple. Le influyen menos factores y es que… nadie se ha planteado que exista un Patrimonio LGTBI que haya que conservar, difundir, estudiar… Por eso en *Patrimonios invisibles* (2017) lo que intento es dar unas pinceladas para configurar un marco teórico y definir qué podría ser ese Patrimonio.

Nuestra sociedad, ahora mismo, vive un momento muy mediatizado con el feminismo, que es muy importante. Pero en el contexto político en el que vivimos ahora, el tema que hablamos queda ausente en las Leyes memorialistas y, por supuesto, tampoco se extrapola a la LPHE.

Yo, en mi caso, soy partidario de crear un Patrimonio específico, una tipología para el Patrimonio LGTB. Hace poco leí "*Los Límites del Patrimonio Cultural*" de José Castillo Ruiz, en el que se afirma que el "*patrimonio homosexual*" no existe y que no debería ser categorizado como tal. Mientras tanto, por ejemplo, los archivos de la memoria LGTB se escapan de la Ley de Patrimonio cuando deberían tener una declaración especial. La falta de conciencia es, al final, el principal motivo.

P4.- Sobre el tema de los Nuevos Patrimonios… ¿Cómo crees que debería clasificarse el Patrimonio LGTB? ¿Necesitaríamos un marco legal más amplio en el que quepan todas las luchas o movimientos sociales y, de ahí, especificar?

A.- Yo creo que, al final, se trataría de manera transversal. Entre esos movimientos sociales, ya sea por motivos políticos o por no entrar en conflicto con sistemas de valores, se puede acabar dando más preferencia –por ejemplo- a cuestiones étnicas o poscoloniales que a este tipo de cuestiones. En la Facultad de Educación doy Didáctica de las Ciencias Sociales y doy género. Yo quise incluir uno de mis libros en la guía docente de la asignatura y fue imposible porque se quería tratar el tema de manera transversal.

El problema de incluirlo en un cajón múltiple, es que no se va a tratar específicamente. Y por otra parte, en la docencia, por descuido o no manejar términos, vas a terminar aplicando algo que no sabes que existe. Yo abogaría por una definición particular porque, de por sí es amplio: se da en todas las etapas históricas e, incluso, yo abogo por descartar objetos artísticos, porque esos ya se clasifican de otras maneras: existen muchos sitios, elementos, manifestaciones que está relacionadas con el Patrimonio LGTBI.

Se habla del Patrimonio de las mujeres muchísimo (otra cosa, es que tenga protección). Pero hay medidas de fomento por el patrimonio feminista, y no las veo con el patrimonio LGTB. También creo que crear una figura específica permitiría poner orden en la propia tipología y que no sea una figura vinculada exclusivamente al siglo XX. Del siglo XIX también existe una historia LGTBI. La memoria histórica que usamos en la actualidad, es reciente y selectiva…

Mira por ejemplo el campo de concentración de Torremolinos que te nombraba antes, ¿no? En la Ley se habla del Valle de los Caídos, pero allí llegaban a veces muertos o medio-muertos de los campos de concentración en los que se les torturaba. Esa obsesión con el Valle en comparación con otros lugares muy importantes no tiene ningún tipo de lógica, cuando no conocemos otros lugares que han sido muy importantes para nuestra memoria.

P5.- Creo que existen factores de peso en este sentido. En primer lugar, la Transición ha sido "barrer debajo de la alfombra". En segundo lugar, la cercanía en el tiempo hace que sigan existiendo víctimas del franquismo vivas, y no tan mayores… En tercer lugar sumamos el

surgimiento del neofascismo que recupera un discurso que creíamos acabado, pero sólo ha mostrado heridas que no habían cerrado y que niega discursos de disidencias. ¿Crees que entre todo ello, esta perspectiva LGTB se termina anulando de alguna forma?

A.- Yo creo que ese ejercicio no está hecho. Yo soy muy duro con la Ley de Memoria. Soy muy patrimonialista, la verdad. El fenómeno de eliminación de elementos de la dictadura de las calles no me gusta porque pienso que las ciudades tienen que ser reflejo de su Historia. Corremos el riesgo de falsear la Historia y creo que lo suyo sería crear un gran contenedor nacional para estos vestigios, donde poder resignificarlos, investigarlos, estudiarlos… Ese patrimonio se va a perder y, en 15 o 20 años, no vamos a tener forma de acceder a él.

P6.- Yo creo que sigue existiendo un rastro de ese fascismo que venera los sitios significativos para ellos, ¿no?

A.- Es que eso es lo que habría que quitar. Por muy difícil que sea, esas estructuras no se han diluido… y hay que hacer un trabajo muy fuerte por resignificar, eliminando ese rastro. En Alemania no se cuestiona que un campo de concentración haya que destruirlo. En España nos está faltando ese trabajo y en el momento en el que se intenta eliminar, resuena el conflicto social…

P7.- Me gustaría cambiar de tercio para acabar… El famoso tema de la integración del colectivo LGTB en las manifestaciones culturales andaluzas como la semana santa o las ferias y el flamenco… ¿Esto podría estudiarse como un aspecto de esas manifestaciones? ¿O como manifestaciones concretas?

A.- En la actualidad, dentro de la escuela de imaginería andaluza, se ha creado un nuevo tipo de imágenes religiosas que vienen a definir los códigos estéticos del Neobarroco Gay. Son Cristos muy homoeróticos, sayones romanos rapados y musculosos… Hay imágenes hipersexualizadas y llantos desconsolados de Cristos muy hermosos.

En Andalucía, no dejamos de ser clásicos, griegos y romanos. Nos gusta la belleza y la reflejamos en nuestras Imágenes, bellas, y también bellamente vestidas y exornadas. Es muy interesante cómo la Semana Santa se ha desarrollado por la creatividad y el buen gusto. Se ha incluido una fauna urbana sin desperdicio, creándose incluso categorías profesionales como el vestidor que, en una inmensa mayoría, son hombres homosexuales. Incluso, a la Virgen del Rosario de Málaga la vista una mujer transexual.

No deja de impresionar cómo esa doble moral de la Iglesia permite que eso ocurra contra sus principios por un simple interés estético (ya sabes, se acusa a los maricones de tener buen gusto). En determinadas fiestas, lo que se considera “el buen gusto” se desarrolla por homosexuales.

¿Hay una relación causa efecto? Pues hay contextos diferentes, pero también es verdad que mucho de lo que bebe Andalucía a día de hoy, se debe a la permisividad en el colectivo LGTB. Es un fenómeno curioso que lucha contra esa doble moral y, en muchos casos, es un gol a la Iglesia que no se reconoce como tal. En el Trono de la Exaltación de Málaga sale un sayón romano muy admirado por malagueñas y malagueños, por ejemplo…

Es interesante vincularlos, a la Semana Santa y el colectivo, como generadores de Patrimonio, en todos los sentidos: el diseño, la artesanía, el vestidor, el florista…

En el caso de los bordadores, se cuentan muy pocas mujeres con talleres y, las que hubo (Esperanza Elena Caro en Sevilla) bebían directamente de Rodríguez Ojeda y su "dictadura artística". Si Rodríguez Ojeda[49] revoluciona el bordado y la estética de la Macarena… las demás fueron imitándola y, al final, lo que imitaban era… "el buen gusto".

P8.- Surge la duda de cuál es la línea que separa de que sea una manifestación propia, o una manifestación que ha sobrevivido por esto…

A.- Hombre… es que no habría sobrevivido, directamente. Ha habido un auge del colectivo dentro de las cofradías andaluzas, aunque en cargos seleccionados… Cargos de Juntas de Gobiernos abiertamente homosexuales, pocos, pero la parte creativa, entera. De hecho la vida privada de las personas LGTB cuando ocupan esos cargos, parece que tenemos derecho a airearla… pero de otros cargos, parece que no hay por qué hablar de esas otras realidades sexuales.

P9.- ¿Añadirías algo para cerrar la conversación?

A.- Es necesario que se hagan este tipo de cosas… no nos podemos desanimar ni decaer en el intento de desarrollar estos proyectos. Es importante darle una solidez científica e intentar buscar una forma de darle una entidad propia a asuntos como la Memoria Histórica de nuestro colectivo.

[49] Bordador hispalense que desarrolló su trabajo entre finales del siglo XIX y principios del XX. Modernizó la estética de la Hermandad de la Macarena, revolucionando por consiguiente la estética de la Semana Santa andaluza a través de la influencia de estilos de aquella.

ENTREVISTA Nº5 (E5). DOCTOR EN SOCIOLOGÍA Y PROFESOR UNIVERSITARIO.

Pregunta (P1).- El discurso sobre la perspectiva diversa, la memoria de los movimientos sociales en el Patrimonio Histórico. ¿Cómo se integraría en la legislación del Patrimonio? ¿Cómo podría organizarse?

Entrevistado nº 5 (E5).- Existe una iniciativa por parte del Ministerio de Cultura para hacer un Archivo de los Movimientos Sociales. Yo creo que la mejor manera de promover el Patrimonio -relativo a los Archivos- y el conocimiento que aportan las diferentes formas de activismo es fomentar la labor archivística sobre su propia documentación. Debería existir un registro central capitaneado por una Administración Pública, o bien que exista algún tipo de financiación que permita a las Administraciones ordenar su Patrimonio. Creo que es más factible la primera, sin conocer todas las formas de activismo, aunque logísticamente existan muchas dificultades.

Muchas de las organizaciones y asociaciones tenían locales en los centros de las ciudades y, con la gentrificación, les están obligando a reducir su espacio… en general ya no tienen esos espacios para producir archivos o bibliotecas… Muchas organizaciones de diferentes naturalezas confinan su documentación a cajas… La creación de un Archivo Central de Movimientos Sociales podría ser buena idea.

Mi respuesta es esa, financiar a las asociaciones para que se inventaríen documentaciones en sus propios terrenos. La que más conozco es la línea de financiación del COGAM para financiar su propia biblioteca.

P2.- En ese sentido, la Ley de Patrimonio sigue sin contar con esa perspectiva. La organización es complicada si la Ley que rige, en este caso los Archivos, no es explícita en las líneas de actuación ni en la importancia de que estos archivos guardan la mayor parte de la Historia de nuestro contexto actual… La inclusión de esta tipología, ¿debería ser transversal a todas las luchas sociales?

E5.- Yo creo que hay que contraponer los principios teóricos y las aspiraciones ideales de las posibilidades logísticas y legales, creo que entre que estamos en un contexto de poco apoyo a las labores archivísticas y que la noción de Patrimonio diverso está poco desarrollada, creo que sería un obstáculo a corto plazo introducir las categorías transversales que unen a diferentes expresiones del saber emanado de la sociedad civil. Hay categorías vinculadas con la libertad, los derechos, pero ¿quién decide esas categorías? ¿Cómo hacer una re-catalogación?

La sociedad, para bien o para mal, tiene unas etiquetas que generan mucho miedo, cuando el ser humano pasa el día etiquetándose y, esas etiquetas, las han utilizados para fines político legítimos. Desprenderse de ellas no sería positivo si hablamos de preservar información, organizarla y facilitar el consumo masivo. Creo que quien tenga acceso a ese Patrimonio, buscará la manera de encontrar categorías transversales y fusionar, por ejemplo, lo que emana el grupo feminista de Albacete, con el grupo LGTB de Teruel.

Desde el punto de vista de generar una idea sobre un Patrimonio Material o Inmaterial que se tiene que preservar, debemos partir de la idea de cómo los productores de información se definen a sí mismos.

La transversalidad es muy difícil de implementar… en la Universidad, incluso, es difícil implementar enseñanzas transversales. Esta transversalidad supone unas demandas logísticas de categorización supra que no son siempre factibles.

Es que también está esa propiedad, real o simbólica del contenido que se quiere archivar y que se quiere incluir en un Patrimonio. Por ejemplo, quien generó los fanzines de un grupo radical de Barcelona, lo generó bajo un sistema de clasificación explícito o no. La propiedad simbólica debe ser siempre respetada y surge la cuestión de que categorías que hoy serían anacrónicas, tenían un sentido en su contexto.

P3.- La introducción de estos discursos en la academia, desde tu experiencia ¿cómo ha sido?

E5.- Resistencias hay. Yo tuve resistencias muy fuertes cuando empecé mi labor investigadora en comparación a las que hay ahora. Es decir, hoy en día en el sistema de investigación y formativo públicos se puede hablar de diversidad sexo-genérica sin ningún problema. Pero las ha habido. Yo tuve muchos problemas hace varias décadas al desarrollar mis líneas de investigación y me imagino que con la labor de creación del Patrimonio puede pasar lo mismo.

Yo tengo la sensación de que la idea diversa en los generadores de conocimiento académico está asentada. Las universidades piensan y trabajan en sus unidades de diversidad… que nos lo creamos o no, ya lo iremos viendo, pero las resistencias hostiles de otras épocas ya no existen.

Sí existen determinadas inercias, diferencias generacionales entre una generación anterior con unos cánones rígidos que funcionan en sus inercias. No tienen por qué ser automáticamente un sentimiento LGTBIfóbico o misógino, sino una inercia que funciona con unos códigos concretos.

En cualquier caso, las resistencias en España son cada vez menos intensas en comparación a cómo eran.

P4.- Ese cambio generacional, al final, cambia el discurso por sí solo, porque los intereses de quienes acceden a las instituciones son otros, ¿no?

E5.- También hay que ver si las cosas se complican. Si las extremas derechas toman decisiones a lo mejor esto se vuelve a complejizar. Pero ahora mismo, por fortuna, no es difícil insertar la perspectiva diversa.

P5.- A perspectiva de futuro, dentro del panorama político ¿qué piensas?

E5.- Es complicado de predecir. En nuestro caso se establecen muchas comparaciones con EE.UU. por ejemplo. La polarización del mundo, en general, le está dando unas oportunidades a la extrema derecha que no hubiera tenido en otro momento. No obstante, también esa polarización hace que el cambio sea cada vez más rápido. Un año te gobierna vox y al siguiente la izquierda… A tenor del análisis de la opinión pública, en España, el hecho diverso está para quedarse, al menos, en el corto plazo. Aquí, en XXX tenemos un gobierno con VOX y mi vida cotidiana en la Universidad no ha cambiado nada, ni va a cambiar. Hay unas sinergias generacionales e institucionales que se van a resistir al hecho de que ocasionalmente tengamos gobernantes de extrema derecha.

Ahora, si se acumulan a lo largo del tiempo y tenemos una consecución de 25 años de gobierno de Vox, hasta las instituciones se resienten, eso está claro. Pero la integración de la diversidad como está planteada a día de hoy, hará que sea difícil quitarle el sitio que ha obtenido.

Sí se ve esto en EEUU, cómo se está fragilizando. Cómo hay un asalto severo de las LGTBIQ+ en algunos contextos, por el hecho de que son generaciones y generaciones de gobiernos republicanos.

ENTREVISTA Nº 6. VÍCTOR MORA (E6V). ESCRITOR Y ACTIVISTA. FUNDACIÓN 26 DE DICIEMBRE.

Víctor Mora, de la Asociación 26 de Diciembre, es Doctor internacional en Estudios Artísticos, Literarios y de la Cultura, además de activista y escritor. Es autor de *Al margen de la Naturaleza* (2016); *40 años después. La despenalización de la homosexualidad en España. Investigación, memoria y experiencias* (2019); y *¿Quién teme a lo queer?* (2021), entre otros. En su entrevista, reflexionamos acerca de cómo materializar las nuevas identidades disidentes y la desconexión entre todo lo investigado en materia de memoria sexo-genérica y la sensación generalizada de inexistencia de la memoria de personas LGTBIQ+ en la investigación académica.

Pregunta 1 (P1).- Dentro de la propuesta, que se basa en la puesta en valor del Patrimonio LGTBIQ+ mediante la creación de una figura jurídica específica para el Patrimonio de los Movimientos Sociales, ¿qué pensarías en torno a la transversalidad y organización de diversas memorias relacionadas con diferentes luchas sociales? ¿Crees que deberían gestionarse por separado?

Víctor (V).- Es un debate que considero un poco obsoleto. Considero que se encuadra en un debate que se encuadra en muchas décadas, que siempre es el mismo y no tiene solución. Hago referencia al debate entre el reconocimiento y la distribución. Estas preguntas plantean, cuál es el tipo de movimiento social, a que se refieren. Por qué los movimientos de liberación sexual o los de emancipación feminista, son nuevos. Son nuevos por que no se ocupan de cosas materiales, como la lucha obrera. Entonces, es lo que hoy llamamos políticas de la identidad.

Responden a una representación cultural injusta, a cuestiones simbólicas, expresivas, que no se debe representar de una forma ridícula, etc… Es absurdo pensar que se puede dividir de forma binaria, lo material de lo simbólico. Una cosa es la condición de posibilidad de la otra.

¿Tiene sentido hablar de los movimientos sociales como un todo? No si pretendemos que sean homogéneos. Pero es cierto que en la consecución de derechos sociales, pasan en su gran mayoría por ser derechos laborales. Están muy vinculados a la lucha obrera. Aquí lo vemos en la fundación, por ejemplo: hay muchas personas en condición de *sinhogarismo* del colectivo es porque no han tenido un trabajo con el que cotizar por ser del colectivo.

Lo que hacen los movimientos sociales ponen el acento sobre cosas que no se cubrían luchas más genéricas. Se ha ido perfilando y está siempre esta lucha interna que considero obsoleta en el sentido de que es contraproducente catalogar lugares de preferencia.

Yo creo que, como investigadoras, escritores, gente sensibilizada, es interesante cambiar el foco. Este debate existe, pero quizá sea más interesante plantear qué hay de unión entre lo que defiende lo material y lo que persigue lo simbólico.

P2.- Al final, ese es un poco el espacio del Patrimonio en el discurso del Trabajo: materializar el discurso de la reivindicación y la consecución de derechos.

V.- Verlo desde la perspectiva patrimonial es interesante porque no está valorado desde esa perspectiva. Se ha valorado desde otros lugares más problemáticos. Lo LGTBI, que es muy reciente, se ha leído como un elemento distintivo de las democracias occidentales, ¿no? Por las políticas de la identidad, principalmente. Y eso se ha usado para ocupar un ranking para la ONU o atraer a un tipo de turismo. Es decir, se ha explotado hacia una dirección orientada para la producción y el consumo.

La conquista de derechos de estos movimientos emancipadores, en realidad conquistan el derecho a consumir un producto hecho para mí. No sólo ya el derecho a consumir mis productos, si no ser yo un producto a consumir en los espacios donde yo pueda ser un producto.

Esta materialización de lo simbólico tiene algo vinculante con el Patrimonio o de la forma en la que se piensa el Patrimonio. En qué medida convertir un producto de consumo como *Drag Race*, franquicia americana, solapa toda la genealogía travesti, ¿no?

P3.- En ese sentido, los testimonios de las personas creativas del trabajo de campo, como las drag queen entrevistadas, incluyen la aparente omisión de la memoria del Colectivo. Se pierde una memoria tras la visión *mainstream*. Llegar directamente a esa visión es una falta de reconocimiento.

V.- Bueno, creo que no hemos llegado directamente. Esto es interesante. Parece que es el único camino que podemos imaginar. Mira por ejemplo La Ocaña. En *Voces, ecos y distorsiones*, se recoge la visión de Ocaña como artista y de cómo ha sido olvidado intencionadamente de la Historia del Arte hasta muy tarde. Ocaña pone sobre la mesa cuestiones muy fronterizas cuando cuenta cosas como que no había escuchado nunca la palabra homosexual. La he escuchado cuando he llegado a Barcelona, no sabía lo que era y a mí no me representa. Pone el debate entre centro-periferia, norte-sur, burgués-obrero, anarquía-comunismo, etc… Pero ahí lo artístico se pone más en valor.

Entonces, qué hacemos cuando los movimientos sociales se han convertido en una cuestión simbólica traducida en objetos materiales, como distintivos de un nuevo nacionalismo. Como una identidad de la que se presume en la democracia occidental, con todos los hándicaps de haber sido vinculado a lo nacional.

¿Cómo afecta esto al Patrimonio? Es interesante ver qué pasa en las Instituciones, desde que estas luchas se materializan como algo identitario.

P4.- El Patrimonio Industrial, puede verse un incipiente caso. El discurso teórico habla de vestigios de modos de producción que ya no sirven. Pero lo discursivo o simbólico gira en torno a la reivindicación social de los espacios de organización y lucha obrera. Ese discurso se ve aquí reflejado a partir del momento en el que un grupo que reivindica sus derechos, que tiene unos objetivos en la colectividad y reclama sus espacios, abre las puertas para que otros grupos lo hagan. Ha habido algunas iniciativas como el Pasaje Begoña pero son ejemplos puntuales, sin un respaldo jurídico específico y sin una proyección con vistas de futuro.

V.- Yo creo que el caso del Pasaje Begoña, para mí gusto no está todo lo bien gestionado que podría estar. En el congreso de San Remo del 72, sobre psiquiatría, sexualidad, etc… Es donde López-Igor dijo la cita de "*mi último paciente era un desviado…*". Siempre se ha utilizado como una prueba de las

lobotomías a homosexuales. Parece que esa cita es falsa, y atraviesa otros aspectos. Existe una pregunta en todo esto que es hasta qué punto parece que estamos únicamente autorizados a reivindicar la memoria siempre que sea exclusivamente desde un lugar reducido: el de la víctima. Y parece que nos fuerza a reproducir ese lugar continuamente.

En todos los sitios escucho que la memoria LGTBI no está reivindicada y yo llevo años sacando libros y, aun así, mis libros están muy lejos de ser los primeros. Hay algo viciado en la forma que tenemos de referirnos a nuestras genealogías y nuestra memoria. Creo que en ese sentido hay un problema…

Y quizá la perspectiva patrimonial pueda cambiarlo. Hablar de Patrimonio, sería una forma de reconocimiento que además impediría que estemos permanentemente en el lugar de la víctima o victimizado como una excusa para poder continuar hablando. Yo he escrito sobre la reivindicación de la memoria, pero ya hay una trayectoria desde finales de los 80 investigando esta cuestión desde este lugar, combativo, de reivindicación, de un reconocimiento…

Parece que hay algo que impide que haya un reconocimiento: está la Ley de Memoria y la de memoria democrática. Hubo compensación económica, reconocimientos, placas… Entonces ¿qué falla en todo esto? Creo que tu trabajo apunta en una dirección interesante. El Patrimonio puede calzar esta problemática del bucle del "no se hace nada" o el "no se reivindica nuestra memoria". La memoria del colectivo LGTBI está mucho más reivindicada que otras. Hay mucha menos de memoria anarquista, sindicalista, etc… de la LGTBI hay una producción enorme.

P5.- En ese sentido, puede que haya una falta de clasificación y organización de todo lo que se ha hecho. El Patrimonio viene de un planteamiento consciente de eventos, elementos, manifestaciones. No es Patrimonio por sí mismo y hay una intención clara de heredar. Cuando surge un nuevo discurso y hay una evidencia de que ese discurso sirvió para conseguir un sistema de derechos que hoy disfrutamos. Ese trabajo está hecho y falta organizarlo y mostrarlo. Es una evidencia del distanciamiento entre la Academia y la ciudadanía.

V.- Una de las razones por las que empecé a trabajar en la Fundación era hacer un Archivo para *40 años de la despenalización*… mezcla artículos académicos con relatos de memoria. Lo que hicimos para eso fueron entrevistas a personas mayores de la Fundación y convertirlas en relato. Esto fue entre 2016 y 2018.

Al entrar a trabajar, tengo alumnas y alumnos que me escriben con interés para trabajar este tema, "porque no hay nada hecho" para ver si pueden entrevistar a personas mayores LGTBIQ porque no hay nada. En esos casos les mando una extensa bibliografía y pregunto a los usuarios mayores LGTBIQ.

Cuando les pregunto me suelen contar que no quieren hablar. Que están cansados de hablar porque no hay nadie escuchando. Llevan hablando muchos años y que todo el mundo se acerca a ellos como si se estuvieran inventando la rueda. Ahí hay algo que falla atravesado por dos cuestiones.

Hay una publicación que se llama "tocar la fibra". En ella se describe la "metodología carroñera" ignoro todo lo que se ha hecho porque lo que quiero es algo sensacionalista para mis trabajos y me aprovecho de un rédito o capital cultural o académico utilizando estas voces.

Es decir, me da igual que estas voces sean reconocidas, si no que estas voces me aporten un rédito, aunque no me preocupe en trabajar después en ellas ni en qué trabajos se han hecho.

Por otro lado, está la epistemología de la paranoia: hemos entendido que hay un sujeto capitalista productor de identidades y residuos y, de esos residuos, han surgido las maricas, las bolleras, las trans… y se han formalizado sus identidades creando un sujeto político. Es decir, a partir de la producción normativa del capital moderno, han surgido todos estos objetos políticos y estamos siempre ojo avizor a ver cuáles son los fallos del discurso, los problemas, en qué falla la figura del productor moderno. Pero ¿dónde están los sujetos?

Se quieren hacer muchas críticas sobre este tema, pero tienen actitudes machistas, racistas… no participan en ninguna asociación para cambiar su presente. Es decir, se entiende la crítica en la teoría, fijándome en el poder y su producción para poder denunciar y criticar. Pero lo que se consigue con eso es reproducirlo constantemente, en lugar de intentar crear otras narrativas o epistemologías, pensando de otra forma. No sé cómo es la noción de patrimonio y sobre todo cómo se dice, pero creo que debe estar relacionado con un valor simbólico que se produce en lo material y se reproduce.

P6.- Cuando empezaste a investigar y documentarte, en comparación a como estamos ahora en el ámbito académico, la literatura científica… ¿ha cambiado la forma de tratar la diversidad y los colectivos?

V.- Yo creo que hay una sobreproducción. Un exceso de publicaciones que, en la mayoría de todas ellas, todo el mundo descubre algo por primera vez. También hay una sobreproducción pero ligada en cómo accedemos a la información: más basado en eslóganes que en el desarrollo de algo complejo. Puede contener toda una carga memética, pero es peligroso porque no tiene un anclaje suficiente como para no ser instrumentalizado para cualquier cosa.

Es como apartar hojas en el bosque para intentar llegar a algo en el que la crítica continúe. Es lo único que nos queda. La crítica.

No obstante ha cambiado mucho, pero hay que preguntarse si ha cambiado en el sentido adecuado. Hace unas décadas era imposible que se produjeran en masa camisetas en la que pusiese FEMINIST. Era imposible. Lo que no sé es si es algo bueno porque esas camisetas no están producidas en condiciones feministas.

Si al final nos quedamos únicamente con una materialización superficial y reducida de algo superficial que era muy complejo, no creo que sea una buena noticia. Que ahora todo el mundo se autodenomine feminista, no sería una mala noticia. ¿Pero después qué? En tu vida diaria, ¿aplicas eso? O sólo lo conoces de una forma tan superficial que no atraviesa tus modos de acción. Antes era más difícil y ahora estamos inundados, curiosamente como cualquier nicho de mercado.

Con lo queer, igual. Qué ha pasado que hace dos años nadie lo conocía y ahora habla hasta Ana Rosa Quintana de lo queer… Mucha gente de pronto tiene una opinión sobre lo queer.

También está el hecho de que a las producciones culturales LGTBIQ se les exige una pedagogía muy peligrosa. Estamos cayendo en un dogma en el que lo queer tiene que ser pedagógico, bondadoso, ejemplar… y esa no es la crítica.

El caso del pasaje Begoña, no lo conozco a penas. Pero me ha parecido como una cosa muy poco documentada para todo lo que se ha hecho. A mí me parece que hay una instrumentalización que me chirría un poco… esto es lo que ahora mismo vehicula un tipo de ingreso porque es un producto que funciona muy bien. Que no es un mal absoluto ¿no? Porque ha cambiado muchas vidas para bien. Pero ¿qué vidas han cambiado qué aforos han creado? Creo que falta crítica.

Me preocupa cuando se recuerdan imágenes de los frentes revolucionarios, que fueron 4 años pero se instrumentalizaron mucho para generar una memoria que vamos a conmemorar siempre. Es un problema sobre el que hay que seguir trabajando.

P7.- La memoria tampoco debe tener un marco temporal tan cerrado. Hay un contexto general mucho más amplio y extenso que existía antes y que ha perdurado hasta la actualidad.

V.- El libro "Ante el dolor de los demás" tiene una descripción de la memoria muy bonita. No existe la memoria colectiva porque es individual. Lo colectivo es la instrucción: se nos dice colectivamente lo que tenemos que recordar como colectividad. Recuerda esto porque de esta forma no olvidamos.

Creo que ahí podría estar lo patrimonial como un eje sobre el que vertebrar todas estas cuestiones…

ENTREVISTA Nº 7. JOSÉ ANTONIO FRÍAS (E7JA). DOCTOR EN DOCUMENTACIÓN POR LA UCM.

Profesor titular de Universidad, adscrito al Departamento de Biblioteconomía y Documentación de la Universidad de Salamanca. Doctor en Documentación por la Universidad Complutense de Madrid. Frías tiene una especial vinculación con el sector archivístico y bibliotecario. Expone algunas carencias y perspectivas en el trabajo sobre los fondos documentales de Asociaciones y colectivo. En esa línea, propone algunas posibles soluciones generales. Además, presenta la labor social realizada por instituciones bibliotecarias en décadas pasadas.

Pregunta 1 (P1).- Llama la atención cómo unos u otros Archivos, cuyo contenido está regidos por la Ley de Patrimonio, tienen severas diferencias en la gestión desde diferentes administraciones. Parece que Patrimonio no termina de encajar con otras posibilidades que sí recogen otras leyes o medios.

José Antonio (JA).- Debemos considerar dos tipos de fuentes: las fuentes de Archivos y Museos, (Reina Sofía, Transfeminista/Kuir de La Neomudéjar…) y los archivos administrativos, relacionados con la represión. La cuestión es que surgen problemas porque, aunque la legislación y la normativa son la misma, dependen mucho de quién dirige el Archivo para facilitar el acceso… Hay archivos mucho más restrictivos que otros. Suele ser difícil la documentación de la represión, teniendo en cuenta que la relación que hemos tenido personas disidentes con la administración, ha sido la de la represión.

Con los archivos del activismo, hay otros problemas. Existe una dispersión enorme y casi nada está digitalizado. Ahora hay iniciativas autonómicas, como las Leyes de Igualdad LGTBIQ de las Autonomías que sí impulsan iniciativas para recuperar la memoria… pero al final sólo lo han hecho las gobernadas por la izquierda…

Por otra parte, hay mucha documentación que se ha perdido definitivamente. Yo fui activista en Granada a principios de los 80 y, cuando hacíamos un fanzine o una actividad en la calle, no teníamos consciencia de lo que estábamos haciendo. Ahí sí haría falta establecer vías de coordinación, de apoyo a la digitalización y de localización de archivos personales.

Luego están todos los registros culturales, que cada vez son más. Yo estoy leyendo las *Memorias de* Córdoba de Juan Bernier y, al final, se ve cómo la literatura de memoria y los diarios son imprescindibles para conocer las estrategias en la relación entre la gente, las redes de afecto semi-clandestinas, etc…

P2.- Mi generación está acostumbrada a establecer narrativas a partir de nombres propios, figuras representativas de nuestra memoria… pero no conocemos cómo se establecían otro tipo de resistencias.

JA.- Ese es uno de los problemas… Se han hecho bastantes documentales sobre personas que estuvieron encarceladas y sufrieron la represión, pero siempre son las mismas. Al final hay unas cuantas personas muy visibles, pero la inmensa mayoría de la gente a las que se aplicó la LPS, es invisible. Muchas, ni se sabe quiénes son. Las estrategias que desarrollaron en su vida cotidiana sólo

es accesible llegando a esas personas a través de otro tipo de registros como fotos, imágenes… etc… Ahí está el caso de Raquel Osborne, de la UNED, que recopiló testimonios en torno a la sexualidad de la mujer en el franquismo, contactando con mujeres lesbianas. Hay algunas fotos de ellas, por ejemplo, yéndose de camping, con chicos gays porque tenían que ir con hombres, y así se escapaban del control social. Ese tipo de fuentes son muy interesantes.

P3.- ¿Quizá se debería haber desarrollado algún programa de actuación concreto para encontrar esas fuentes?

JA.- El problema es que es muy difícil. Por ejemplo, en el archivo Transfeminista/Kuir de la Neomudéjar, se ponen en marcha campañas para contactar con gente. Se pusieron en contacto conmigo, porque yo estoy en esos canales. Quienes están fuera, es muy complicado.

Otro caso es Gracia Trujillo, en su tesis sobre la resistencia lesbiana. El muestreo, según me contó, fue un muestreo "bola de nieve". Hablaba con una mujer y ésta le enviaba a otras que ella creía que le podían dar su testimonio. Y es difícil llegar a personas que no conoces, que no sabes dónde están y que han tenido una vida.

Otra vida, que ese es otro factor: las experiencias personales. Para que se conserve un archivo también son importantes los afectos, las experiencias… En algún caso que también me contó Gracia, se ven estas dinámicas personales: si una pareja de lesbianas conservaba un archivo, pero se habían separado, el archivo se acababa perdiendo…

P4.- La narrativa del trabajo es, en resumen, generar una figura jurídica en torno al Patrimonio de los Movimientos Sociales desde el que organizar y proteger todos estos testimonios. Te planteo la pregunta de la transversalidad: ¿debería entenderse como un conjunto de bienes de diversas luchas? ¿O cada uno debería reivindicar su propio espacio de reconocimiento?

JA.- No sé si esa es la vía. El año pasado se creó el Archivo de los Movimientos Sociales, por ejemplo, ¿no? En realidad se creó porque al PSOE le resultaba muy costoso mantener los Archivos de la Fundación Pablo Iglesias, de la UGT y demás, y se decidió crear un Archivo público. Pero realmente eso nunca va a ser un Archivo de los Movimientos Sociales. A parte, yo no estoy a favor de las soluciones centralizadas. Soy partidario de la descentralización. Creo que la iniciativa del Archivo Nacional no se corresponde ni con la realidad del Estado.

Creo que la vía es hacer cosas que se adapten a lo que hay y… desarrollar un proyecto ideal al que se le escapa la realidad por todas partes no va a resolver nada. Las Comunidades Autónomas están desarrollando algunas iniciativas muy interesantes que van en esa línea. Por ejemplo, en Canarias la Estrategia de Memoria Histórica de las Disidencias Sexuales y de Género de Canarias está trabajando mucho en localizar sitios de *cruising*, sitios de memoria, sitios de represión como la Colonia Agrícola Penitenciaria de Tefías, espacios rurales en las islas, personas que sirvan de testimonios.

Hay iniciativas que se están haciendo y no debemos descubrirle a gente que lleva años trabajando en esto, "qué hay de nuevo". Que la administración central no haya hecho nada no quiere decir que no haya mucha gente en muchos sitios que esté haciendo esto…

Cada Movimiento tiene unas características muy diferentes en su desarrollo, su activismo, su lucha… y seguramente esas peculiaridades marquen diferencias. Hay que tenerlas en cuenta a la hora de gestionar.

P5.- En España se tiene la sensación de que nunca se hace nada, que nunca se ha hecho nada por nuestra memoria. Pero al momento se puede ver la inmensa cantidad de autoras y publicaciones sobre la memoria de diferentes colectivos. Pero da la sensación que no se da el paso de lo académico a la ciudadanía.

JA.- Es verdad que se ha hecho poco, pero no quiere decir que no se haya hecho nada. Hay iniciativas muy interesantes. Mira por ejemplo en Barcelona, en Ca la Donna, la conservación del Archivo de Gretel Ammann… y a veces parece que hablamos como si estuviéramos empezando.

Habría que trabajar a partir de lo que hay y poner en marcha planes y apoyarlo. Y si bien no creo que lo mejor sea la centralización, se debería coordinar mejor y, repito, apoyar la digitalización de fuentes.

Cualquier persona que quiera hacer una investigación del movimiento LGTBI en el Estado español ahora mismo, lo tiene difícil… Armando Fluvià está en el Archivo de Cataluña, Mar Cambrollé en el Archivo General de Andalucía. O se tiene mucho dinero y mucho tiempo, o es imposible abarcarlo.

P6.- La relación entre tus líneas de investigación, Patrimonio Documental y las ITS. Da la sensación de que vuelve a pasar "que no se hace nada". Con la que cayó con el VIH/SIDA, el aumento de las ITS está siendo muy llamativo, con un aparente desconocimiento que, en realidad, no es porque cada vez se sabe más al respecto y se ofrecen más soluciones…

JA.- Cuando trabajé sobre estos temas fue cuando la situación era durísima. Una generación marcada, que cambió la forma de relacionarse de los homosexuales en occidente. De la práctica totalmente libre, pasamos a vivir la vida rodeados de drama, muerte, enfermedad… Yo trabajé para que las bibliotecas se implicaran, haciendo campañas, repartiendo preservativos…. Las bibliotecas están para servir a la ciudadanía y sus necesidades, y en este caso para compartir también todo lo hubo detrás de la pandemia: la homofobia. El VIH lo único que hizo fue que se pudiesen manifestar todo tipo de prejuicios que ya había en la sociedad.

Y ahora, yo veo lo que hay. Es verdad que se ha perdido el temor a una enfermedad mortal como había en los 90 e imagino que habrá más factores. Sí me parece que nos relacionamos con bastante inconsciencia.

P7.- ¿Esa labor social de bibliotecas y archivos, se sigue desarrollando hoy igual?

JA.- Ocurre como con todo. Depende de quienes estén en el cargo porque no hay una política definida. Ahora hay un plan de la Subdirección Gral. de Bibliotecas a través de la que Unidad de Igualdad y Bibliotecas… Pero al final, mi experiencia me dice que se aprueba un plan como propaganda, nos llaman a unos pocos y luego no hay nadie que se preocupe de que las bibliotecas cumplan todas las recomendaciones.

P8.- En las bibliotecas de las universidades, la labor social es muy escasa…

JA.- En otros países no pasa, pero en España las bibliotecas universitarias se dedican a apoyar la investigación, y fin. Ahí se acaba.

En Estados Unidos, por ejemplo, las bibliotecas tienen programas específicos para lo que ellos llaman "las minorías". Aquí hay algunas bibliotecas universitarias que sí tienen algún club de lectura. Pero casi siempre son iniciativas de las Unidades LGTBI.

P9.- En tu experiencia como investigador, con perspectiva, ¿crees que el acceso de los discursos disidentes a la academia ha cambiado?

JA.- El problema viene de qué es la academia. En los últimos años ha mejorado mucho y creo que hay nuevas generaciones de gente fantástica. En este proyecto de memoria LGTBI, lo que más me ha gustado ha sido conocer gente joven que está haciendo un trabajo maravilloso precisamente a través de los Archivos de Vagos y Maleantes y otros tantos. Gente muy valiosa.

Cuando hay gente que investiga en estos temas, hay un plus, que no existe en otras ramas y es que hay un componente personal muy fuerte, con un compromiso muy fuerte.

ENTREVISTA Nº 8. LUIS ALEGRE ZAHONERO (E8L). FILÓSOFO, ESCRITOR, ACTIVISTA Y POLÍTICO MADRILEÑO.

Doctor en Filosofía y profesor de la Universidad Complutense de Madrid, Luis Alegre es autor de *Elogio de la homosexualidad* (2017). Además ha participado activamente en la política madrileña. Su participación en el trabajo de campo ha sido muy interesante al analizar diversas cuestiones relacionadas con la participación social, la representatividad institucional y el reflejo de identidades en los espacios urbanos y políticos.

(Pregunta 1).- El Patrimonio Cultural, a grandes rasgos, se compone de elementos materiales e inmateriales, seleccionados por la Administración por sus valores y forma parte, o nace de una identidad nacionalista institucionalizada.

La Ley de PHE del 85 no incluye nuevas perspectivas de las últimas décadas del Patrimonio Cultural y, entre ellas, la mirada de diversidad sexo-genérica. Analizando otras leyes de Igualdad LGTB y Memoria, se ve que existe una desigualdad en esa mirada. La Lay de MH de Andalucía incluye la figura de Lugar de Memoria Democrática, pero la Ley de Patrimonio no habla del Patrimonio generado con esas nuevas identidades, por lo que todo acaba desorganizado y nos da la sensación de que no se trabaja en ello. Si el Patrimonio se crea para aglutinar una identidad colectiva de corte nacionalista, ¿tendría sentido utilizar esa misma herramienta para aglutinar nuevas identidades separadas del discurso nacionalista, pero que generan identidad de grupo?

Luis (L).- Totalmente, sí. En un grupo o pueblo necesitan darse sus formas de representación colectiva, según varían históricamente el carácter, las preocupaciones, el orgullo o la vergüenza. Un pueblo es un organismo en transformación y su institucionalización es algo necesariamente posterior. Según evoluciona el sentido común de un pueblo, se traduce en el sistema de símbolos que le transfieren orgullo.

Creo que es inevitable, que no hay comunidad política que pueda prescindir de señalar algunos referentes, motivos de orgullo, representantes, elementos considerados Patrimonio común… creo que es algo que la cultura contemporánea española está viviendo con mucha intensidad. Hay un trabajo artístico y estético que tiene mucho que ver con la resignificación de los símbolos nacionales, en términos inmediatamente culturales, como en la resignificación de la simbología oficial.

Hay una parte fundamental de la cultura contemporánea española que trata de resignificar en clave queer todo el imaginario de lo español. Pero eso lleva una correlación institucional muy lenta. Hay momentos en los que contrasta de forma llamativa las nuevas preocupaciones, el nuevo carácter, el nuevo sistema de referencia o el nuevo imaginario en la que se agruparía el grueso de la gente con la representación institucional. Ósea hace unos meses el alcalde de Madrid inauguró un monumento de la Legión…

Nos encontramos en un momento de mucho desnivel que también está relacionado con la polarización política en la que nos encontramos. Es imposible encontrar referentes compartidos a los

que homenajear. Por mucha polarización que haya se puede ser un poco más fino que instalando monumentos a la legión…

P2.- Una de las perspectivas que planteo de la herramienta patrimonial es precisamente el espacio público. Por ejemplo, a día de hoy hay muchos lugares relacionados con la memoria de las luchas sociales que ya no se pueden patrimonializar por procesos gentrificadores, por dinámicas de poder en las que se suprimen espacios públicos… Los pocos espacios que se preservan con esa huella, si no se protegen terminarán desapareciendo de la misma forma. El Patrimonio como vehículo se plantea como posible herramienta legal para diferentes soluciones…

L.- En ese orden de preocupaciones, aplicado a lo inmaterial, lo encontramos en las festividades oficiales… Prácticamente todas son religiosas y entonces te encuentras con que son festivos San Isidro, Inmaculada… pero el 8 de marzo no lo es, por ejemplo. Esto es un desajuste muy grande respecto al sentido común de la gente. En mi caso, el 8 de marzo tengo que suspender las clases y ponerlas otro día, porque si las mantengo me viene un 10% del alumnado… Yo creo que es un desajuste total, sobre todo, en términos generacionales**.**

P3.- Se plantea la duda si se puede patrimonializar una manifestación, dentro de unos términos nacionales, cuando por ejemplo hay otras manifestaciones desfasadas. Los toros se declaran Patrimonio en 2013, pero no son representativos más que de una parte muy pequeña de la sociedad, mientras otras manifestaciones más representativas, se diluyen. ¿Crees que el uso de estas herramientas jurídicas y patrimoniales podrían ayudar a afianzar y fortalecer valores democráticos en un Estado y frenar discursos de crispación y odio?

L.- Estamos en un momento complicado para encontrar algo así como referentes comunes. En su día pertenecemos a una comunidad política en la que hay una parte que se escandaliza porque se retiren honores públicos en honor al franquismo. Es muy difícil de compatibilizar con un reconocimiento público a gente que está destacando por la defensa por la libertad la diversidad, las disidencias… es muy difícil que alguien se reconozca como un ejemplo en la lucha contra la normatividad cuando no quiere exhumar a Franco.

Pero sí creo que se puede hacer un diagnóstico. Es decir, ¿qué espacios de reconocimiento público hay en Madrid? Una pequeña placa a la Veneno vandalizada casi a diario, una plaza dedicada a Pedro Zerolo y para de contar.

Esto contrasta con que las Fiestas del Orgullo sean lo más parecido que tiene Madrid a una fiesta, que no se puede comparar por ejemplo, ni con las de San Isidro. Se toma la ciudad por completo en unas jornadas festivas…

Es muy fácil ver el desnivel aunque sea muy difícil solucionarlo si se aspira a la constitución de imaginarios compartidos. Creo que estamos en una situación así. El espacio público hay quien lo sigue queriendo ocupar con gente a caballo y armada, ensalzando la guerra, con honores a gente que va armada. Entonces cuando ganan fuerzas progresistas, deberían introducir dimensiones distintas de homenaje. Cuando las fuerzas progresistas pierdan, pues tendremos que tragarnos las estatuas de la legión…

No tenemos un país con una idea de unidad nacional ni remotamente, porque la propia idea de unidad nacional es una idea que se construye en términos excluyentes de las propias realidades nacionales.

P4.- En la puesta en valor del Patrimonio Cultural de los Movimientos Sociales, ¿habría que tener en cuenta una base más general hacia otros movimientos?

L.- Si se abre más allá de la esfera militar y religiosa, el riesgo de que quede monopolizado por luchas sociales como la obrera o la feminista.

Entiendo que los movimientos sociales han puesto encima de la mesa los referentes en sí mismos. Un movimiento social que ha llevado una lucha tenaz respecto a un asunto similar… Tiene que ser el objeto del reconocimiento, pero no tengo tan claro cuál es el procedimiento para reconocer ese honor. Creo que depende de muchísimas cosas que se pongan en frentes muy diversos, dependiendo de otras cosas.

Por ejemplo, que *Los Javis* hayan hecho la serie de La Veneno ha generalizado un reconocimiento a su figura a partir del cual se justifica que una ciudad como Madrid le rinda honores. El proceso puede venir de instancias políticas, o como resultado de una actividad artística, que haya dado por conquistado un reconocimiento más o menos amplio y, entonces, la institución política homenajea.

En el concepto –en la realidad todo es un desastre- no me parece la idea de que se realice en gran medida incluso político, por lo que hablábamos al comienzo de la conversación. Es el tipo de cosas que tiene que ir variando según varía la sensibilidad de la propia comunidad política. Si juridificas o institucionalizas, por ejemplo el Patrimonio en el 85, ya cierras y positivizas en lo jurídico en la generación de nuevos referentes. Es algo que tiene que ser hecho al impulso de esa parte de la administración que representa el sentir popular y político del momento.

Tiene sentido que eso lo haga el poder político elegido, porque precisamente se trata de representar en qué momento se encuentra la comunidad política. Creo que los Movimientos Sociales deberían ser los objetos de un homenaje, pero no veo claro que tengan que tener el monopolio del proceso de reconocimiento. Un simple ejemplo: a los líderes del Front d'aLiberament Gai, no sé si les han puesto algún monumento o estatua, pero habría que hacerla.

ENTREVISTA Nº 9. MISS YOKIM (MK). ARTISTA DRAG.

Miss Yokim trabaja como artista *drag* desde hace 7 años. Pasó sus primeros años en Bilbo hasta que, con 21 años y viviendo en Barcelona, tuvo su primera toma de contacto con el arte del *drag*. En la actualidad viven en Madrid, donde desarrolla su faceta artística y profesional en diferentes puntos de referencia de *drag shows* de la capital española. En nuestra conversación, se tratan temas como la identidad cultural, los valores del colectivo LGTBIQ+, las discrepancias en el mismo, la profesionalización del drag y su consideración como elemento cultural o la importancia de los referentes históricos del drag.

Pregunta (P1).- Háblame un poco de tu origen, tu identidad cultural y territorial y cómo te sientes representada, o no, en ella.

Miss Yokim (MY).- Yo nací hace 28 años cerca de Bilbao, en Urdúliz. A nivel cultural, la mitología vasca me atrae especialmente como elemento reivindicado por el nacionalismo cultural. Es única, no hay otra en España. No obstante, en el territorio vasco hay ciertos rasgos culturales de carácter patriarcal que no me representan. En parte ha sido el haber ocultado mi homosexualidad o el cohibir mi expresión estética. Todo ello ha sido una imposición de la masculinidad vasca, muy cliché pero muy relacionada con "ser vasco" de verdad. Si no muestras la fuerza o no juegas al *esku pilota*, no eres 100% vasco. Yo, además, al ser vegano, que no te comas un chuletón de carne es como… cuidado.

No obstante, la parte más mística de esa cultura sí me resulta representativa. Sigue un discurso menos establecido, enfocado al feminismo, relacionado con la brujería, con mujeres de saberes populares, etc…

P2.- ¿Cuál es tu relación con las artes, la cultura y el Patrimonio?

MY.- Estudié bachillerato artístico en Londres y fue una experiencia muy reveladora. Después, hice diseño de moda en el Instituto Europeo de Diseño, donde encontré mucha libertad a la hora de aprender. Además, desarrollé el maquillaje.

En todo ello, se refleja mi gusto por el consumo del arte en directo. He estudiado mucha Historia del Arte, pero el ir a los museos, ver o tocar el arte, in situ, me atrae muchísimo más. No me interesa tanto si una obra es renacentista o manierista… si no lo que me transmite y cómo me emociona.

Me gusta mucho el barroquismo, el más es más. En ese sentido, la performance de la Semana Santa me llama mucho la atención. Me encanta un escándalo: que haya un escándalo en el metro, que se produzca un momento de confusión en el que la gente se vuelve loca, y no sabes si reír o llorar. Vivimos en una sociedad que performa constantemente y, si te paras en una calle, puedes observar la capacidad de performar de una gente que no es consciente de ello. Todo ello también está en mi drag.

P3.- Cuando no somos conscientes de la performance, hay una identidad que convierte el acto performático en un acto que no es performance, por que adquiere un significado. La Semana

Santa, como me comentas, quien la profese no va a ver una performance, sino un sistema de adoración, por ejemplo.

MY.- Exacto, se aferran a una salvación, en deseos sobre sus seres queridos, el bendecir los objetos y las personas. Existe un aliento de protección que nos separa de la perspectiva performática. Lo mismo ocurre en el Orgullo ¿no? Es una performance respaldada por la lucha de unas identidades, aunque lo que veamos sea un pregón, las calles adornadas, el desfile, la manifestación… Todo parte de una performance. ¿Jesús de Nazareth? lo mismo, la mayor performance de la historia que las personas creyentes asumen como verdadera. Y la creen.

Las artes escénicas son así: yo en un show puedo interpretar que me grapo la piel y puede haber gente que lo crea, y se traumatice con lo que ve porque lo que ha visto lo ha creído como cierto. Con el drag, que es arte escénico, pasa igual. Somos intérpretes, actores y actrices que le dan vida a una ilusión que es un personaje que performa con el género, el cuerpo y la identidad.

P4.- En el caso del drag, te creas tu alter ego y ¿siempre es el mismo alter ego?

MY.- Personalmente, a mí me gusta mucho el performar mi propio yo, yendo al supermercado, al funeral de mi ex, al infierno. Soy yo, performando cada vez una situación personal diferente. Me visto de una manera y siento que soy yo en un mundo paralelo. En el metaverso de Tamara Falcó, por ejemplo.

P5.- ¿Cuánto tiempo llevas en el drag? ¿Qué hay de esos elementos de tu cultura que me citabas antes en tu drag?

MY.- Empecé a hacerlo en Cataluña, hace siete años. Lo místico, la brujería, el oscurantismo, la mitología… todo ello va en mi drag, además de mis taras mentales, imagino. Siempre he performado el género desde esa faceta oscurantista de mi cultura que sí me representa. Ya en la adolescencia comencé a saber cómo me gustaba vestirme y cómo me siento más representado en mi faceta masculina, pero en el drag empecé a explorar esa feminidad.

Cuesta mucho explayar en un show todo lo que sientes, o con un solo ritmo. Cuesta mucho expresarlo por los medios, el dinero, el espacio, etc… son limitantes. Pero en general, todos mis shows son bastantes representativos de esa feminidad, como yo la vivo, con esos elementos que me remiten a mi cultura vasca.

P6.- Cuéntame de tus referentes drag, desde el primer momento en el que conoces que existe hasta que comienzas a desarrollarte en él.

MY.- Marilyn Manson. Fue una drag queen toda su vida y yo siempre tuve mi fijación. Es mi primer referente y, en parte, inspiró mi estilo.

Pero si hablamos del drag como tal, cuando me fui de Bilbao, yo no sabía lo que era. Fue al llegar a vivir a Barcelona. Allí conocí a mi madre drag, mi canal de transmisión. Una noche salí de fiesta con un amigo que, a su vez, me dijo de salir con una amiga suya. Llegando a Plaça Espanya, vi a su amiga bajando por una cuesta: una chica con un turbante enorme, toda la cara llena de sangre, con túnicas todas rotas, plataformazas… yo dije "no es Halloween, ni carnaval, ni nada…¿qué tipo de fiesta es esta?" Y resultó que íbamos a una fiesta drag y gótica súper poco normativa y yo no pude evitar

conectar con ella… hablando horas y horas, ella me vio rápidamente y comenzó a abrirme los ojos porque yo quería ser como ella. Ya empecé a conocer a sus amigas y me di cuenta que yo quería performar así, que me faltaba esto… Yo tenía 21 años entonces y poco a poco, mi amiga me maquilló, comencé a ir de imagen a los show con ella, me di cuenta que montada tengo una accesibilidad a los sitios y a la gente que no tenía entonces. Me cambió la vida. En mi alter ego, tengo una personalidad que no es que no tenga, pero sí se empodera cuando voy montada. Es empoderamiento.

P7.- ¿Tú crees que si nuestra memoria, la del Colectivo, y dentro de él la del drag, se considerase Patrimonio Cultural y se reconociese como un componente de nuestra cultura, beneficiaría a las artistas drag?

MY.- El mundo del drag siempre ha sido de la subcultura. Es una cultura de la noche, del desfase, de la fiesta… Por ello, por una parte sí. Ya se está reconociendo a nivel mediático un impacto que no se había visto antes. Ahí tenemos a Supreme Deluxe performando su drag en Pasa-palabra. Pero también creo que tendría su parte negativa: si el drag sale a relucir desde esa subcultura, yo le tendría que pedir facturas a los locales donde actúo. Yo siempre he cobrado en B y, para mí a nivel económico podría suponer un efecto negativo. Pero está claro que su lado positivo existe porque visibilizas y profesionalizas, ¡imagínate crear un sindicato travesti!

P8.- Imagino que existiría un convenio, al igual que están intentando que ocurra en el flamenco ¿no? En ese sentido, ¿no crees que el flamenco es un antecedente de este proceso?

MY.- Yo creo que, de hecho, es un tipo de drag. Es un mundo aparte. Para mí el drag es casi todo, la performance de la que hablábamos antes. Tú puedes vivir el flamenco como una filosofía ¿no? Mucha gente flamenca lo vive así porque se integra en la persona: viene de las clases populares, de los arrabales, de la calle. En origen es una subcultura.

P9.- En ese sentido, la patrimonialización del flamenco ha llegado casi un siglo después del inicio de su comercialización: de las clases populares, en unas décadas, se convirtió en un elemento del disfrute de los "señoritos". Han tenido que pasar otras tantas décadas para reconocer el valor cultural de las personas flamencas y separarlo de ese submundo mal-pagado y esclavizador. A lo mejor, con el drag puede pasar lo mismo, aunque no estemos cerca.

MY.- Bueno, al final, dentro del flamenco se incluye un sistema patriarcal y viceversa. Fue bien machista saliendo del mundo gitano, del miramiento… Por ese lado también ha estado más aceptado, y siempre ha tenido una viabilidad más rentable dentro de nuestra sociedad patriarcal. El drag incluye mucha disidencia y eso puede complicar ese camino (mira por ejemplo la que se ha liado con la Ley Trans). En Estados Unidos se ha comenzado a prohibir la exhibición del drag en público. Se han popularizado las charlas en colegios e institutos y ante esa visibilidad, en algunos estados más reaccionarios ha comenzado a prohibirse.

En España podrían pasar muchas cosas como está el patio… Yo creo que podría pasar y, a nivel autonómico, estamos a punto de ver cosas similares… Mira Murcia ¿no? De pronto con la extrema derecha irrumpiendo y poniendo trabas en asuntos como la educación sexual… Sin embargo, no creo que en España estemos cerca de una prohibición total, pero tampoco se ha impulsado esa visibilidad, ese reconocimiento educativo…

P10.- Dentro del drag como herramienta cultural, si se profesionalizase, ¿cómo crees que podría desarrollarse su enseñanza?

MY.- Yo me dedicaría a enseñarlo. Unas cuantas hemos pensado en hacer una escuela de drag. No sólo en interpretación, maquillaje o baile, sino también en valores. Esto sería muy importante. Lo hemos pensado muchas veces y la verdad que estaría muy bien, pero claro, ¿financiación? ¿Dónde?

P11.- Me gustaría tratar cómo ves el colectivo LGTBIQ+ en relación a tu profesión. En el mundo gay, para los hombres gays, ¿crees que lo femenino significa empoderamiento?

MY.- En general, no. Para nada. La mayoría utilizan Grindr y, si ven una uña pintada, ya no quieren nada contigo. Quizá ese empoderamiento sí se siente en el mundo heterosexual, curiosamente… Creo que hay mucha plumofobia y mucha homofobia dentro del colectivo y, siendo drag, lo sientes más que nunca.

P12.- Es como la lucha LGTB. Los hombres gays se apropiaron de una lucha iniciada por travestis, transexuales, y algunos hombres gays, y una vez que toman la voz cantante, dan de lado al resto del colectivo… Las mujeres lesbianas, por ejemplo, sí eran más conscientes de su rol social como mujeres y como lesbianas en un sistema heteropatriarcal.

MY.- Es el caso de las mujeres trans y las TERF. Sólo hablan del hombre que se cambia de sexo, que se hormona… no hablan de las mujeres ¿no? Es ese discurso que acepta, incluso, que un hombre trans sea más normativo que una mujer trans… Una mujer trans tiene que tener, para ellas, el cuerpo completo del canon femenino. A veces parece que justifican un feminismo "que tolera". Como si el feminismo tuviese una faceta única aceptable por la sociedad. Si ellas no dicen que son trans, y no se les nota, se las acepta.

En mis experiencias cercanas no veo que a los hombres trans les pase… Tienen muchas más posibilidades laborales, sociales, etc Mientras las mujeres trans la única salida que han tenido ha sido la prostitución… Es una doble vara de medir.

P13.- En cuestiones de género parece que aún nos queda mucho… Se me ocurren por ejemplo, los vídeos que circulan por la red de las "gender reveal party" para celebrar el sexo biológico del feto que una madre está gestando… la performance que se produce cuando sale el azul o el rosa y cómo se reacciona en base a ello…

MY.- Hombre, las gestaciones siguen aún un patrón que perpetúa el sistema social binario. Desde el embarazo ya se pregunta por el sexo, por el nombre, se asumen los colores, los roles… En inglés, por ejemplo, existen muchas formas de nombrar y casi ninguna define el género de los objetos, los pensamientos, las emociones… Hay como una cosa con el género aquí, que yo no entiendo… como por ejemplo la RAE aceptando "crocreta", pero no un lenguaje que incluya el no binarismo, poniendo para ello miles de pretextos y excusas… Te adecuas para añadir palabras que no existen, o anglicismos y, de pronto parece que hay una tecla que al tocarse no gusta… ¿Por qué será?

P14.- La diversidad en el drag, ¿está representada por los medios? Lo que se muestra del drag, ¿es representativo de toda su diversidad?

MY.- Yo creo que se le da bastante espacio en el colectivo a cada tipo de drag, ¿no? A nivel nacional, en toda España, imagino que no, pero las ciudades más pobladas quizá sí ofrezcan esa variedad. Desde el voguing, los "*shows flash*", los shows más conceptuales… ahí existe una gran heterogeneidad de personas performando y ahí reside su diversidad.

P15.- ¿Y las drag king?

MY.- Pues es verdad que no tienen mucha visibilidad, pero es un mundo un poco paralelo, no tengo mucha conexión con ellas. Yo creo que está mucho menos explorado y no sé si es porque no se les ceden espacios, pero también es verdad que la trayectoria histórica de las drag queen está mucho más asentada por y desde esos años de reivindicación… Desde el surgimiento del movimiento LGTBIQ, las drag queen han estado en primera fila de batalla, por ejemplo, ¿no? Para mí también, personalmente, performar la masculinidad no tiene el mismo interés que performar la feminidad. Tiene mucha mayor riqueza y mucha más reivindicación que la masculinidad, como la entendemos aquí y ahora. No obstante, el concepto drag King es de reciente visibilidad y yo lo tengo poco explorado… pero tiempo al tiempo, a ver qué pasa.

P16.- Quizá tendría que llegar alguien que remueva un poco ¿no? Hace 100 años, una mujer vestida de smoking era motivo de burla. Ahí tenemos a las Sin Sombrero, apedreadas en la Puerta del Sol por quitarse el sombrero. Ahí tenemos a las mujeres que no conocieron unos pantalones hasta los años 70, ¿no? Es una batalla ganada por la mujer, que el hombre normativo no ha ganado… A día de hoy, un hombre con falda no está normalizado, por mucho que lo queramos ver normal pero, obviamente, nadie se extraña por ver a una mujer en pantalones.

MY.- Es que también a nivel estético, el canon masculino actual es muy poco performativo… pero está claro que existen diferencias en cómo percibimos la estética entre moda masculina y femenina… y la masculina está poco o nada explorada… a mí no me llama la atención, al menos.

A mí me encantaría que hubiese un espacio menos normativo… Por ejemplo, en Estado Unidos, se emite *DraGula.* Es un reality americano con drags al estilo monster: el lipsync como tal no existe, son como shows en los que una acaba matando a la otra, se performa la monstruosidad, se performa el no ser humana. Es el barroquismo del drag, a lo gore. Ahí también hay muchas referencias para mí.

ENTREVISTA Nº10. HUMA FUMAN (E10H). ARTISTA DRAG.

Huma, canaria de nacimiento y residente en Madrid comenzó a hacer drag en 2016. Estudió en el Conservatorio Superior de Danza aunque acabó dedicándose en exclusiva al drag. Lleva entre 3 y 4 años viviendo de su arte. Se plantean cuestiones en torno a una pérdida sin precedentes de la memoria del Colectivo LGTBIQ+ y, consecuentemente de la memoria del transformismo y el drag. El sentido del activismo implícito en un arte no regulado y la pérdida de memoria colectiva son los principales ejes de su entrevista.

Pregunta 1 (P1).- ¿Tienes algún tipo de identidad de arraigo cultural con un territorio?

Huma (H).- Yo soy de Canarias. Tenemos una cultura que no es común a la peninsular y siento mucho arraigo en ella. Estoy trabajando en una pieza de drag con música tradicional canaria. En mi desarrollo artístico, Canarias ha determinado mucho, hasta para diferenciarme de las clásicas drag canarias de plataforma.

P2.- El drag canario de hecho está muy establecido, de alguna forma.

H.- Sí, tiene un modus operandi y, aunque realmente es una forma de expresión en sí, para ellas si no usas plataformas ya no es ese tipo de drag.

Yo igualmente sí quiero darle esa representatividad a mi drag. Al llegar al territorio peninsular, siempre he tenido referentes culturales en mi día a día, porque esos referentes se amplían al conocer a más gente. Yo no soy andaluza pero me gusta hacerte una Lola Flores, también lo siento como propio y también siento que me corresponde.

Igualmente, por mucho que sea de Canarias, también soy española y esa parte común de nuestra cultura la tenemos casi todas. Existe una cultura común internacional, conocida por todas y dentro de ella, muchos localismos no tan conocidos incluso dentro de nuestro propio territorio. En España todo el mundo sabe quién es Divine pero Paco Clavel, no.

La primera persona que se ha preocupado por hacer una historiagafia del transformismo en España ha sido Valeria (Valeria Vegas). Para el resto somos frikis y raras de la noche. Me faltan registros de nuestra historia. Ósea, por poner un ejemplo, está Lorca, vale. Pero yo no veo a Lorca como disidencia. Era maricón y ya está. Pero nuestra memoria, la que va más allá, no existe.

P3.- Claro, de hecho, cuántos nombres y apellidos se habrán perdido de esas disidencias, que nunca conoceremos.

H.- Claro, no hay registros, ni fotos. No han tenido hijos para que lo cuenten. De verdad que al final desaparece gente y con ella, desaparece Historia de la faz de la tierra.

P4.- Ahora que cuentas lo de los hijos. Las identidades culturales y sus manifestaciones, por contexto, tienen una característica concreta que es su consideración de herencia. El traspaso del padre al hijo. ¿Eso en el drag existe de alguna forma?

H.- Hay ciertas cosas que tienen una continuidad. No obstante, el drag, al estar tan vivo e ir de la mano de lo que acontece socialmente, no puede perpetuar ciertas cosas. Por ejemplo, antes, una drag queen se reía de ti en un show. Ahora eso es impensable, no se van a meter con tu físico o con tus maneras… En nuestro sistema eso no le hace gracia a nadie…

Existe una parte hereditaria que sí es importante y surge de los vínculos de hermanamiento entre nosotras… los truquitos, te doy un vestido, te doy esta peluca mía… Pero después al ser tan personal y una forma de expresión, ¿hay algo que se perpetúe y herede? Pues la mera existencia. El hecho de que cuando yo muera habrá drag Queens. Las seguirá habiendo porque hemos estado nosotras, igual que las hubo antes que nosotras. Tiene una parte hereditaria pero no lo puedes comparar con conservar una cofradía por ejemplo, que tú eres cofrade porque tu padre lo fue y lo es tu hijo… no es ese rollo…

Hay dos motivos que le dan otro sentido: el primero es que no voy a tener hijos. Y el segundo, que yo sea drag queen no quiere decir que te tenga que obligar a ser drag queen porque así vayas a perpetuar la historia del colectivo…

P5.- Hombre, casi todas nuestras manifestaciones se perpetúan con la imposición ¿no? Sobre todo las religiosas…

H.- Mucho del Patrimonio que tenemos emana de la Iglesia y yo creo que es una *putada* el cómo nos han mantenido ese Patrimonio: a base de imposición y de pasar a la gente por la horca.

Tú como drag no puedes obligar a nadie a hacer drag… y si eres la madre drag de alguien, no le tienes que decir cómo se hace o lo que tiene que hacer. Le puedes ayudar en el camino, pero no le puedes decir a alguien cómo expresarse artísticamente porque te estarías expresando tú. El componente hereditario es el mero hecho de que sigamos existiendo.

P6.- ¿Tú has tenido madre?

H.- En mi caso no. Me ayudó mucho Puppi Poison. Yo la llamo "mi tita" y, por ejemplo, un coletón que llevo siempre me lo regaló ella. Son muestras de cariño desinteresadas y si tienes algo nuevo a aportar a nivel artístico, claro…

En España, el asunto de las madres llegó a través de *POSE* y *Drag Race*. Producciones cinematográficas americanas, que retratan al grupo discriminado a través de su hermanamiento: tenemos un mismo enemigo, vamos a luchar juntas. Pero aquí se ha tomado lo de la madre drag de otra manera. En América te cogían de la calle y se comportaban como una madre, porque tu madre no te quería. Y aquí podría pasar, pero no se estilaba lo de "tener una madre". En el ámbito artístico, siempre tienes a alguien que te tiende una mano. Tienes que tener una propuesta para que se te brinde esa mano.

P7.- En cuanto a la mediatización, ¿qué parte positiva y negativa ves?

H.- La positiva es evidente. En el momento en el que sale *Rupaul Drag Race*. Somos mediáticas a nivel internacional, incluso en países en los que nuestra existencia está penada con la muerte. Al existir esto, cabe la posibilidad de que alguna persona que necesita saber que hay algo diferente, pueda acceder a verlo. Al fin y al cabo tanto el drag como el cabaret siempre se ha asociado a la noche, al

suburbio, a lo que se mantiene oculto. De pronto abrirlo y mostrar aspectos como -el que es uno de los morbos del drag- verla de hombre es muy llamativo. En resumen, lo que no se nombra no existe.

La parte negativa de la mediatización es más compleja. Por ejemplo, yo me he encontrado situaciones en las que ha venido un fan del formato televisivo -que jamás ha hecho drag- ¡y se ha visto en la posición de acercase y decirme cómo tengo que hacer mi trabajo! Sólo porque él ha visto todas las temporadas de *Drag Race*…

Sobre todo a nivel mediático, en España, ha sido un cáncer. Esto no es América. Aquí la gente no imita, ¡aquí se hace micro, se hace cabaret! Y eso no se ve en el formato. España no es *Drag Race.*

P8.- Eso me parece muy relevante. Es decir, el transformismo en España posee unas connotaciones que no existen en otros territorios o culturas. ¿Crees que se está perdiendo?

H.- Lo peor es poner a un jurado no formado en el tema en España… Que pongan a Los Javis cuando parece que no han visto una drag en su vida… ¿Has visto lo que dijeron el otro día de PakitaSpain cuando sacó el número con el Sol y la Luna dedicado a Ocaña? ¡A Ocaña! La gente que no sepa quién es Ocaña…

P9.- Crees que si se reconociese el valor cultural e histórico del caso español del drag, ¿sería beneficioso a la hora de gestionar estas problemáticas?

H.- Creo que en torno al mundo del espectáculo en general hay muy poca visibilización. Todo lo que de visibilidad jurídica de que lo nuestro es un trabajo, siempre va a hacer bien. Pero primero hay que organizarse. Y también poner límites para que no aceptemos ciertas condiciones laborales o pagos en B.

Que se recoja en una ley de Patrimonio puede ser beneficioso por el hecho de que si se cuenta, existe. Y a partir de ahí luchar en otras cosas, como que no abusen laboralmente de nosotras… ten en cuenta que los dueños de las salas nos equiparan a veces con los camareros, y yo no puedo cobrar como un camarero. ¿Las horas de antes y después? ¿El dineral que me he dejado en formación? Llevo 16 años estudiando danza, he gastado miles de euros… y con 50 euros por un show, vas que chutas.

P10.- Sindicar vuestro trabajo, ¿tendría consecuencias negativas?

H.- Hombre, habría que reformar leyes por todos lados… nuestro trabajo, el de la artista, es un trabajo. Partiendo de ahí, el que hace la ley, jurista o abogado, parece que va a pensar que las artes pues… bueno, nos ayudan a no volvernos locos en una pandemia. Y ya está.

P11.- Imagínate que la Ley de Patrimonio reconociese los patrimonios diversos como una tipología de patrimonio y el transformismo como una de sus manifestaciones. ¿Qué proyectos pueden sacar adelante?

H.- El hecho de que sea cultura y patrimonio común, lo saca de la prostitución. Llevar el drag al cole, que un niño sepa que existen más cosas de lo que ve en su entorno. ¡Pero no sólo en Madrid! Irte a un pueblo en medio del monte y montar un show para los niños. El hecho de que se pueda existir, en general, en la sociedad.

También está la posibilidad de abrir una escuela drag, cada una con su disciplina y con una perspectiva. Expertas en *make up*, teatro, cante, danza… la gente cree que el drag es la estética, sin preocuparse por las artes escénicas u otras artes. No se puede controlar sólo una disciplina y si te quieres dedicar a un arte escénico, canta, baila, actúa, ponte guapa… pero no vengas a hacer un "Cuando tú vas" de Chenoa. ¿Qué estas aportando a nuestro arte? Estás creando arte Inditex y tu obligación en el colectivo es aportar algo, como artista del colectivo.

Ser drag no es sólo un oficio. Tienes una responsabilidad fuerte con tu colectivo y la sociedad, tienes que protestar, tienen que verte los niños, ¡es lo que toca! Mira, por ejemplo, lo que pasa en EEUU, prohibiendo los shows y la difusión. Cuando el hecho de que existas se convierte en política, lo estás haciendo bien. Estás haciendo que la sociedad se plantee cosas.

P12.- A día de hoy, ¿hay organización política entre las drags?

H.- No. Ahora hay elecciones y los partidos de izquierdas las están llamando para que vayan a actuar en los eventos políticos. Y curiosamente, el público mayoritario del cabaret es de derechas. Luego hay sitios como Torremolinos, Maspalomas o Sitges, que son sitios del colectivo. Ahí los partidos de derechas se lo comen.

P13.- A día de hoy, por tus condiciones laborales, ¿puedes vivir del drag?

H.- A día de hoy puedo vivir del drag pero tienes que trabajar mucho y ahora tengo la suerte de estar en un restaurante y tengo un contrato y unas condiciones. Hasta ahora, por ejemplo, irme de vacaciones era cancelando bolos. Se puede vivir del drag pero es muy precario, aún ganando dinero. Tienes que ir detrás del contratante para que te pague por que no hay contratos, ni firmas ni nadie que vaya a ir detrás de una travesti.

P14.- Dentro de esas condiciones, las agresiones físicas o verbales, ¿las has sufrido? ¿Qué protección te han brindado?

H.- Una vez, en un show, con unas 20 personas en la sala, empezaron a insultarme y empujarme. Lo vio todo el personal de la discoteca y nadie hizo nada. Era en Delirio, uno de los sitios más emblemáticos del ambiente de Madrid. Después de aquello estuve sin montarme un año y medio y sentía que no me merecía la pena. Yo soy bailarín y podría haber cogido otra salida y al final elegí el drag, pero me he planteado muchas veces qué he hecho aguantando estas situaciones por 50 u 80 euros… Además cuando yo empecé no era común tener amigas. Ahora sí, ahora hablamos mucho más entre nosotras y ya no tienen tanto poder las salas. Tú antes ibas sola y si te pasaba algo, tus compañeras iban a lo suyo. Ahora dentro del oficio, tienes buenas compañeras y buenas amigas.

En el momento de aquella agresión yo tenía 20 años y era un niño al que podían hacer lo que quisieran. Si quieren te pueden matar.

Otra vez un señor empezó a seguirme y a acosarme y por la calle se estaba masturbando…

Otra vez empezaron a gritarme y a insultarme por la calle y tuve que salir corriendo…

Te confunden con una prostituta…

Entonces, yo llevo siete años y empecé por casualidad cuando podría haber seguido bailando en el conservatorio… pero un amigo tenía un dúo y su compañero había fallado, me propuso participar en el show, a partir de ahí me picó la curiosidad y poco a poco empecé a trabajar.

P15.- ¿Cómo ves la diversidad en el drag?

H.- Esa diversidad ha existido siempre. Lo que me sorprende es que sorprenda ahora que todo esto exista. Siempre ha habido personas no binarias, trans, mujeres, hombres haciendo drag y transformismo. Dedicarte al mundo del espectáculo es otra historia, pero nos sigue sorprendiendo cómo alguien quiere expresarse. Siempre ha habido diversidad y ahora, por ejemplo, parece que hay un debate sobre las mujeres que hacen drag… Es absurdo.

P16.- Pero al final siempre se visibiliza el papel del hombre que hace drag….

H.- Creo que es porque antes lo transgresor era eso, un hombre que pareciese mujer. Asociamos el drag a la energía femenina, pero ¿tú ahí qué estás viendo? ¿Un hombre, una mujer o qué? ¡Pues no se sabe! Entonces, lo mediático eran aquellos hombres que "parecían" más mujer, pero siempre ha habido variedad y más vale que la haya…

P17.- ¿Qué piensas de Chueca?

H.- En el momento en el que quitas lugares emblemáticos para poner locales que venden gofres en forma de pene… en eso se ha convertido Chueca…

Y bueno, Madrid no es Chueca. Chueca son cuatro calles y es de los pocos sitios de verdad seguros que tenemos en España… algún sitio de canarias, Sitges, algún sitio de Sevilla… al final seguimos siendo un colectivo discriminado y seguimos ocupando guetos. Es la forma que tenemos de sobrevivir. También por otra parte ahora estamos haciendo merchandaisign para sacar dinero de lo esclavizadas que nos han tenido… nos han tenido calladas y han hecho que no existamos. No existimos en los libros de historia, ni de historia del arte. Yo he estudiado 3 asignaturas de Historia del Arte y jamás se nombró a Ocaña. Y tuve historia contemporánea del arte. ¿Cómo puede ser?

ENTREVISTA Nº11 JESÚS PASCUAL. DIRECTOR Y PRODUCTOR.

Tras dirigir el documental *¡Dolores, Guapa!*, con gran reconocimiento mediático, Jesús cuenta su experiencia en algunos aspectos del documental como la documentación, la participación del personaje principal del documental (Antonio, "La Palomita de San Gil", recientemente fallecido) y cuestiones transversales como el carácter cultural de la homosexualidad y la transexualidad en Andalucía o las señas de identidad culturales que son, a la vez, señas de identidad del Colectivo LGTBIQ+ andaluz.

Pregunta (P).- En torno a la creación del Patrimonio social… Dentro de las experiencias creativas, la documentación, la memoria…

Jesús (J).- La parte memorística del documental se centra en la Semana Santa de Sevilla, igual que la documentación en general. Surge de mi interés por ella y comencé documentándome en torno a las fuentes de la Semana Santa, pero buscando su heterodoxia y huyendo de las fuentes conservadoras que son el 90%. Isidoro Moreno, Núñez de Herrera, etc… y otro pilar del documental, es la parte de la cultura marica. No encontré casi nada que tratara la intersección entre Semana Santa y experiencia marica. Un artículo de Pérez-Reverte trataba el tema desde la complacencia y señalaba a la mariquita que vale como la callada y la que viste la Virgen.

Tiré de bibliografía paralela para encontrar referencias a percepciones mías. Por ejemplo, intuía que los mariquitas tienen más interés por las imágenes marianas que por los cristos. Al no encontrar eso, obviamente, divagué en torno a la devoción de los mariquitas por divas de la música, de la ópera, del pop…

Para la parte más archivística, el documental no estaba pensado desde la documentación archivística, pero sí me inspiró mucho un artículo que leí hace años: *Los mariquitas del sur* de Cáceres-Feria y Valcuende (1999) que hace un análisis muy general. Habla de la globalización de las homosexualidades y casos más locales. Después de hablar de diferentes territorios, habla de Andalucía y de cómo se entendía la homosexualidad de forma localista. Hoy en día el deseo está presente en la orientación sexual, pero en Andalucía está mucho más relacionado con la expresión de género. Hemos desechado eso a favor de la homonormatividad de otras culturas: la masculinidad es un valor al alza, sigues siendo hombre en la esfera pública y la gente hetero te "asimila" mejor. En Andalucía la expresión de género, la pluma, hacía y hace al mariquita. En décadas pasadas ahí entraban las mujeres trans, pero no un hombre que no tuviese pluma.

También esto tenía repercusiones a nivel social por que la sociedad tenía reservados puestos concretos para el mariquita como son la limpieza de casas, la graciosa del pueblo, etc… gracias a estas funciones se tenía acceso a la esfera pública más cercana y, además tenían esa visibilidad. Además, en el artículo se hace una reflexión interesante y es que el mariquita andaluz encarna los estereotipos que, desde España, se tienen hacia Andalucía: pertenencia a las clases populares (Lorca o Rafael de León no eran el mariquita andaluz) la religiosidad popular y la gracia o el chiste. Esa era la esfera pública, la función como tenía la puta del pueblo, el cura del pueblo o cualquier personaje del quijote.

El mariquita andaluz es, al fin, el reducto de aquella mariquita andaluza de décadas atrás. A partir de la llegada de Judith Ballet, no sustituye al mariquita, si no que choca con lo que hay y se generan nuevas posibilidades.

En el documental hay un momento clave que es la aparición de La Palomita de San Gil, Antonio. Llegué a él por casualidad y fuimos a su casa a conocerlo. Su vida era un dramón porque su marido, después de 60 años, murió y él no vio herencia ninguna al no estar casados. Tenía una gran depresión. Entonces, cuando empecé Dolores Guapa vimos que el papel de Antonio tenía que ir más allá de su relación con la Semana Santa por que encarnaba al mariquita antiguo y la diferencia esa diferencia era lo que yo buscaba con las mariquitas nuevas.

Él al final me acabó contando su vida haciendo el documental: cómo ligaba, sus amigas, los planes, dónde quedaba con sus amantes, etc… Nos dimos cuenta que en realidad el documental habla de la identidad marica andaluza desde las divas del pop actuales hasta La Macarena o Marifé de Triana. De esta manera cuando Antonio hablaba de un tema contando su vida, en la siguiente secuencia se relacionaba con una perspectiva similar de los mariquitas en la actualidad.

P2.- Al final son métodos de resistencia en la vida cotidiana de Antonio. Su supervivencia a través de sus experiencias personales. Son historias sin nombre y apellido que, de no documentarlas, se van a perder.

J.- Yo no fui consciente del papel de Antonio hasta después. Yo cuando hacía el Máster en el Reina Sofía, hablábamos mucho sobre los Archivos Queer y mi tutora decía "es que nuestros archivos no son los oficiales. No podemos buscar nuestra Historia en los archivos oficiales que la historiografía va a validar. No hemos podido acceder a ellos y nadie nos ha guardado ahí. Y si aparecemos va a ser desde la violencia" Entonces, nuestros archivos van a estar en relatos no oficiales, en fotos, en dedicatorias, relatos orales, álbumes…

Esos documentos y archivos se han desdeñado por la falta de rigurosidad, según las instituciones y el hecho de que sólo tengamos eso, que esté tan mal organizado y que no se le preste atención está ahí… Antonio murió el año pasado y, de esta manera, perdimos todas sus fotos. La casa era de la Junta de Andalucía y al fallecer, él quería que nos quedásemos con sus recuerdos, pero no nos dejaron acceder a la casa… sus recuerdos los recogieron sus sobrinos, y se han perdido para siempre, creemos.

El hecho de que estos archivos estén así te habla de la Historia del colectivo, ¿no? Cómo se trata nuestra memoria…

P3.- En ese sentido, en el Trabajo, desarrollo aspectos sobre los referentes y la defensa de éstos. De su memoria. Los referentes de alguna manera, nos permiten sobrevivir.

J.- A mí me cuesta mucho encontrar referentes, tenemos que estar constantemente creándolos. Para mí es más referente María Jiménez que Balenciaga, por muy homosexual que sea. Hay una cuestión atravesada por la cuestión andaluza y por la pluma y para mí es mucho más homosexual María Jiménez que Balenciaga.

P4.- El componente andaluz en la mezcla entre identidad territorial, cultural y sexo-genérica es algo muy nuestro. No sé si hay otros territorios en los que se produzca este fenómeno. Dentro del Estado hay muchas realidades y es un fenómeno que no sé si se da en otras realidades.

J.- Yo no conozco otras relaciones que vayan en el mismo sentido, honestamente. De hecho, en otros territorios, por lo que he podido comprobar, me ha llamado la atención que lo local y lo queer casi que son antónimos. En Andalucía las nuevas generaciones, desde el travestismo, el estudio, estamos reivindicando nuestra posición y nuestro legado. Está muy imbricado con una cultura que sigue viva. Conozco el caso de La Pastora, un maqui intersexual en Castilla. Pero era una cultura que no está viva o que está costando revitalizar.

Pero yo por ejemplo estoy atravesado por la cultura andaluza. Antes de aprenderme los meses del año me aprendí las Vírgenes que salen en la Madrugá…

Para mí son códigos en los que yo me he acercado al mundo y lo he entendido, con las diferentes realidades que se reflejan en dolores guapa. Entonces, la identidad marica andaluza, ligada con elementos o manifestaciones culturales, que día de hoy siguen vivas, para nosotros la conexión con esas abuelas maricas nuestras está ahí. Nuestras Imágenes están vivas, son rivales, son guapas, necesitamos vestirlas y vivirlas y son una más de nuestra mesa.

P5.- Cuesta creer que en otros lugares no existan estas realidades…

J.- En otros sitios, por ejemplo, Rodrigo Cuevas, saca la figura de Rambalín y está genial porque sacan lo queer de lo local. Pero sí que es verdad que se puede percibir como algo lejano. Como la musealización de un personaje antiguo, desconectado, más allá de su vivencia.

Si yo hablo de Ocaña, yo lo siento como mío. Su discurso está vigente, está vivo. Yo es como si lo viera como una amiga mía y creo que es de la persistencia de la cultura. Lo sentimos sintiendo nuestro porque lo sigue siendo.

P6.- La financiación de proyectos.

Con Dolores Guapa fue completamente autoproducido. Lo digo siempre y no como hazaña, sino como denuncia. No debería ser así. El presupuesto rondó los 2000€ que salieron de nuestros bolsillos… Luego entró una distribuidora que tampoco puso dinero. Lo que se ha gastado en la distribución ha sido del propio dinero sacado de la distribución.

Cuando se presentó la película se nos acercaron cadenas e instituciones y a mí me cuesta creer que se hubiera puesto dinero para un proyecto así… Ahora parece que se nos escucha con algo más de atención, pero sigue siendo precario y difícil. A mí mis narrativas me llevan siempre a Andalucía, a cosas que llevan a Andalucía y con los códigos andaluces. Es mi idioma y esas narrativas en otros lugares y espacios, no tienen sentido. Y eso cuesta venderlo. Tenemos asumido que lo local sólo tiene recorrido en el ámbito local, cuando hemos visto y comprobado que cuanto más local, más universal acaba siendo. Y que se entienda eso, sigue costando.