

Idas y vueltas al rededor de la Gay Culture Anotaciones desde los márgenes de "la joda"

Leal Guerrero, Sigifredo

Postprint / Postprint

Arbeitspapier / working paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Leal Guerrero, S. (2009). *Idas y vueltas al rededor de la Gay Culture Anotaciones desde los márgenes de "la joda"*.
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-53855>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Idas y vueltas al rededor de la *Gay Culture*
Anotaciones desde los márgenes de “la joda”

Sigifredo Leal Guerrero
Maestría en Antropología Social
Ides – Idaes – Unsam
sigifredoleal@gmail.com

Octubre de 2007

Resumen

Sobre la base de mis observaciones de campo, realizadas en el contexto de la elaboración de mi tesis de maestría, me propongo discutir la noción de *Gay Culture*. Dicha noción, si bien hace parte del patrimonio común de los investigadores del área, comporta –en algunas de sus acepciones–, importantes debilidades en cuanto al reconocimiento de la diversidad de manifestaciones culturales que propicia la búsqueda de placeres sexuales entre hombres en el espacio urbano.

Hablar de *Gay Culture* a secas para referir las características de quienes convergen en los espacios en los cuales desarrollamos nuestros trabajos de campo, supone un ejercicio de metonimia. Con él, se le concede estatuto de *cultura* a las particularidades de un sector de nuestros sujetos de estudio: el que más se aproxima a la imagen pública del gay-consumidor al que se dirige una extensa oferta de bienes y servicios *gay* o *gay friendly*.

En el campo he observado la coexistencia de los *gays convencionales* con una cantidad considerable de sujetos que, si bien concurren a los mismos lugares, no se agrupan al interior de ellos, o lo hacen en contraposición frontal con los valores, prácticas, y modos de hablar popularmente reconocidos como *gays* o “de ambiente”. Sobre la base de esas observaciones y el análisis de otros trabajos realizados en los márgenes de los circuitos de socialización homosexual, pretendo desarrollar mi exposición.

Palabras Clave: Homosexualidades, *Gay Culture*, Aphrodisia, Identidades

Prowling around the *Gay Culture*
Notes from the margins of „la Joda“

Abstract

On the basis of my field observations made in the context of the elaboration of my master’s thesis, I want to discuss the notion of *Gay Culture*. This notion is part of the common knowledge of the investigators in the area, but it shows – in some of its meanings – important weaknesses concerning the recognition of the diversity of cultural expressions related to the search for sexual pleasures between men in the urban space.

Speaking merely of *Gay Culture* to refer the characteristics of the people converging in the places where we develop our fieldworks, would involve a metonymy. Thus, the status of *culture* is being conceded to the peculiarities of one sector of the people among we investigate: the one that gets closest to the public image of the gay-consumer to whom the extensive offer of *gay* or *gay-friendly* products is directed.

In the field I have observed the coexistence of the *conventional gays* with a considerable number of individuals who, although they visit the same places, do not group together inside of them, or they do so in a frontal contra position to the values, practices and ways of speaking commonly recognized as *gay* or „of the milieu“. I mean to develop my exposition based on these observations and the analysis of other works made at the margins of the circuits of homosexual socialization.

Keywords: Homosexualities, *Gay Culture*, Aphrodisia, Identities

Introducción

En este trabajo me propongo discutir acerca de la noción de *Gay Culture*, que si bien hace parte del patrimonio común de los investigadores del área, parece comportar, en al menos una de sus acepciones, importantes debilidades en cuanto al reconocimiento de la diversidad de manifestaciones culturales que propicia la búsqueda de placeres sexuales entre personas del mismo sexo en el espacio urbano.

Hablar de *Gay Culture* para referir las características culturales de quienes convergen en los espacios en los cuales desarrollamos nuestros trabajos de campo, en particular si se toma en cuenta la coexistencia de numerosos grupos de sujetos que lo único que tienen en común es su concurrencia a puntos de socialización como boliches, baños públicos, plazas, chats, cines, y líneas de contactos –entre otros–, supone un ejercicio de metonimia; con él, al tiempo que se generaliza, se concede estatuto de *cultura* a las particularidades de un sector: el que más se aproxima a la imagen pública del gay-consumidor al que se dirige una extensa oferta de bienes y servicios *gay* o *gay friendly*.

Durante el desarrollo de mi trabajo de campo en esos lugares observé la coexistencia de los *gays convencionales* con una cantidad considerable de sujetos que, si bien concurrían a los mismos sitios, no se agrupaban al interior de ellos, o lo hacían en contraposición frontal con los valores, prácticas, y modos de hablar popularmente reconocidos como *gays* o “de ambiente”. Pretendo desarrollar la discusión sobre la base de esas observaciones y los aportes de otros trabajos realizados en círculos similares, y la organizo en dos partes: la primera da cuenta del marco teórico que propongo para abordar el tema; en ese contexto presento, en la segunda, algunas anotaciones referidas al campo.

En este trabajo empleo la expresión anglosajona *Gay Culture* para referir el *producto cultural* caracterizado por Hekma (*Circa* 1998) y otros autores; por otra parte, uso la expresión *cultura homosexual* o *cultura gay* para denominar el proceso mediante el cual los hombres que interactúan sexualmente con hombres despliegan disputas –abiertas o no– por la construcción de sentidos con respecto a las implicaciones individuales y colectivas de ese tipo interacción. Si bien existe una importante discusión inconclusa respecto a la legitimidad de su uso, aplico alternativamente la denominación “hombres que tienen sexo con hombres” y otras similares con el propósito de eludir la asignación de categorías que, como “gay” o “bisexual”, se encuentran en el centro de abigarradas confrontaciones en cuanto a su sentido entre los sujetos de los que me ocupo. En la segunda parte recorro también a la denominación “hombres que persiguen el ejercicio de las *aphrodisia* entre sí”, y explico las razones por las que la considero más precisa a la hora de hablar de aquellos entre los que he realizado trabajo de campo.

Idas y vueltas al rededor de la Gay Culture

En una propuesta de investigación sobre la presencia de la *Gay Culture* en cinco ciudades de países periféricos, publicada sin fecha alrededor de 1998, Gert Hekma, director de *Gay Lesbian Studies* en la Universidad de Ámsterdam, define a ésta como un producto occidental y norteamericano de rápida difusión mundial:

“La cultura gay Occidental, especialmente Norteamericana, se está extendiendo alrededor del mundo y puede ser uno de los más exitosos productos de exportación de occidente en la esfera íntima. Por la vía de los medios de comunicación y el turismo sexual, hombres de todo el mundo entran en conocimiento de los estilos de vida gay occidentales. Los libros de viaje y las guías turísticas ayudan a crear una cultura gay internacional mostrando a los extranjeros (no siempre con precisión) dónde se encuentran los locales. (...)”

La cultura gay internacional de origen occidental puede ser definida por las siguientes características: (1) espacios gay definidos, incluyendo instituciones como bares y medios de comunicación; (2) un lenguaje gay; (3) identidades gay y “salidas del clóset” como gays respecto del mundo (especialmente respecto de los padres); (4) deseo de relaciones

basadas en la equidad de identidades de género, (5) edad, y (6) con intercambiabilidad de los roles sexuales.”

Coinciden con Hekma, los cooperadores del proyecto al que he hecho referencia, Gilbert Herdt (1992; citado por Connell) y Peter Gerschiere, además de un número importante de organizaciones relacionadas con el activismo y el mercado orientado a “la comunidad gay”, quienes de conjunto se refieren a *la [the] Gay Culture*, asimilándola, más o menos a secas, a “la [sub] cultura de los gays”. Superficialmente la palabra *cultura* asociada a esas nociones parece estar tan próxima a la definición tayloriana de “el todo complejo que incluye el conocimiento, la creencia, el arte, la moral, la ley, la costumbre y cualquier otra capacidad o hábito adquirido por el hombre en tanto que miembro de una sociedad”; como a la de Geertz, según la cual, ésta es “un sistema ordenado de significado y símbolos (...) en cuyos términos los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos y definen sus juicios (...), [...] se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento sobre la vida y sus actitudes hacia ella.” (Citados por Kuper, 2001: pp. 74 y 119).

Poca relevancia tiene abrir un debate acerca del lugar en el que mejor encajarían las nociones de cultura manejadas por investigadores, activistas y empresarios cuando coinciden al referirse a la que es propia de los gays, y he de advertir que las referencias a Taylor y Geertz constituyen, en buena medida, una exageración polémica. Lo que me interesa plantear, y por eso he citado dos definiciones tan distantes en el desarrollo de la antropología, es que existe algún grado de consenso entre un sector de los investigadores, una proporción importante de las organizaciones homosexuales, y los empresarios del *mercado gay* acerca de la existencia de una *Gay Culture*, en tanto cuerpo más o menos discreto de ideas o significados de origen norteamericano y europeo compartidos por “los gays”, o “la comunidad gay”, una comunidad que, como ha anotado Sívori (2003) existe, al igual que la nacional, en tanto comunidad imaginada.

Consensos de este tipo son, por lo demás, relativamente frecuentes en algunas corrientes de investigadores y activistas relacionados con el área de los estudios culturales y la politización de las minorías a ambos lados del Atlántico, y tanto las limitaciones de los trabajos sobre *Gay Culture*, como las nociones de cultura o subcultura asociadas a identidades colectivas más o menos claramente delimitadas, y las formas a través de las cuales se demarcan esos límites grupales, han sido discutidas, entre otros, por Connell (1992), Kuper (2001) y Bernstein (1997) respectivamente.

He citado el trabajo de Hekma por dos razones: la primera de ellas tiene que ver con que en él se formula una caracterización explícita de la *Gay Culture*, noción cuyo sentido se asume sobreentendido en los trabajos de otros autores; la segunda, con que esa definición se inscribe en el marco de la presentación de los resultados parciales de un proyecto sobre las maneras en las que se expresa en cinco ciudades de países periféricos. Según Hekma y sus colaboradores, la *Gay Culture* avanza desde Norteamérica y Europa Occidental sobre las tradiciones de sociabilidad homosexual de todo el mundo, dando origen a fenómenos de sincretismo cuyas particularidades sería interesante investigar. Tal sincretismo sería inducido con particular fuerza por el mercado, viéndose propiciado entre los locales del tercer mundo de distintas maneras: por importación desde el exterior –a través de los turistas, por ejemplo–, gracias a las lecturas hechas por los nativos, o debido a sus visitas a espacios gay en otros lugares.

He de decir que si bien como tópico de investigación la cuestión relativa a las formas sincréticas producidas por la interacción entre las tradiciones de homosociabilidad de los habitantes de grandes ciudades del tercer mundo y la *Gay Culture* resulta interesante, la perspectiva general de la propuesta tiene un aire difusionista, al asumir de manera implícita la existencia de varios “todos” más o menos discretos que, merced a la globalización, entrarían en contacto produciendo expresiones mestizas a través de las cuales los hombres de los países periféricos que tienen sexo con hombres, se apropiarían a su manera de una *Gay Culture* en constante expansión desde los focos norteamericano y europeo occidental.

Quizá sea provechoso volver a llamar la atención sobre los debates desarrollados en la década del 70 en la antropología británica, francesa y norteamericana, en los que, como lo señala Susan Wright, “Antropólogos de variadas creencias fueron (...) criticados por tratar la ‘cultura’ como si fuera un conjunto de ideas o significados compartidos por toda

una población de individuos homogéneos –[cuando] empíricamente, no era el caso” (2004: 130), y considerar la utilidad de pensar la *Gay Culture* como una expresión parcial del proceso conflictivo que se da entre los hombres que son sujetos de nuestras reflexiones por la construcción de significados a propósito de las consecuencias que para su vida social se desprenden de su inclinación al intercambio de lo que provisionalmente denominaré *placeres sexuales*.

El trabajo de Wright da cuenta de una idea de cultura que comenzaba a ser usada por algunas corrientes de antropólogos franceses y anglosajones vinculados directa o indirectamente con los estudios culturales a finales de la década de 1990, quienes intentaban sintetizar las conclusiones de los principales debates propiciados al interior de la comunidad académica por los acelerados cambios políticos y sociales que tuvieron lugar en la segunda posguerra. La idea a la que se refiere Wright parte de la premisa –defendida tempranamente por Leach (1977) y Barth (1978)– de que “las identidades culturales no son inherentes, definidas o estáticas: [sino] dinámicas, fluidas, y construidas situacionalmente, en lugares y tiempos particulares” (Wright, Op. Cit.: 130), para plantear que contrariamente a la idea de que existen “culturas auténticas”, la cultura constituye “un proceso conflictivo de construcción de significado [respecto] de términos y conceptos clave” (Ibíd.: 131).

Desde esa perspectiva, y citando a Asad, anota que lo que los antropólogos acostumbraban relevar en sus búsquedas de “los significados esenciales” eran “discursos que algunas personas tenían autoridad de hacerlos (sic.) autoritarios a través de vaciar continuamente el espacio de discursos radicalmente opuestos” (Ibíd.: 130), y sintetiza “las características de las nuevas ideas de cultura” de la siguiente manera:

—‘la cultura es un proceso activo de construcción de significados y de disputa sobre la definición, incluyendo la de sí misma’ (Street 1993: 2);

—personas posicionadas en formas diferentes en relaciones sociales y procesos de dominación, usan los recursos económicos e institucionales que tienen disponibles para intentar hacer que su definición de una situación resista, para evitar que las definiciones de otros sean escuchadas, y para cosechar el resultado material;

—los espacios no están restringidos –las personas apelan a conexiones locales, nacionales, globales;

—la manera en que se forman conjuntos de conceptos es históricamente específica, y las ideas nunca constituyen un todo cerrado o coherente;

—en su forma hegemónica, la cultura aparece como coherente, sistemática, consensual, como un objeto, más allá de la acción humana, no ideológico –como la vieja idea de cultura.” (Ibíd.: 132)

Analizar la *Gay Culture* desde tal enfoque permitiría desnaturalizar la noción y asumirla como la visión particular de uno o varios sectores de los sujetos que estudiamos, concediéndole espacio en la reflexión a los procedimientos y herramientas a través de los cuales esos grupos la instituyen, así como a las visiones marginales y las formas que reviste la resistencia de quienes cultivan perspectivas distintas, en sociedades divididas en clases y sectores ideológicos. Un abordaje como éste también deja abierta la posibilidad de darle la vuelta al problema de investigación propuesto por Hekma y su equipo, y complejizarlo preguntándose por la gestación de ese discurso y la consolidación de la hegemonía que tanto antropólogos como activistas y empresarios parecen concederle respecto de los Estados Unidos y Europa occidental, o indagando las maneras en las que, a través del turismo sexual por ejemplo, no solamente se extiende hacia el tercer mundo sino toma prestados e incorpora elementos de él.

Es importante destacar que ese enfoque, que apunta al relevamiento de la complejidad de la cultura homosexual que otros dejan de lado, ha sido propuesto con anterioridad por autores como Connell (1992) y Sívori (2003, 2004), quien advierte, a propósito los estudios acerca de la politización de la minoría sexual en Argentina, “que en el análisis se está operando un deslizamiento conceptual problemático, al fusionar no sólo la carrera de determinados sujetos, sino también diversos contextos sociales y horizontes ideológicos y prácticos empíricamente diferenciados, interpretando las acciones según el sentido de un ideal dado”, y señala la importancia de evitar “reducir la complejidad del

fenómeno a la interpretación preconcebida de un sujeto históricamente situado” (2003: 4).

Anotaciones desde los márgenes de “la joda”

Cuando inicié el trabajo de campo para mi tesis de maestría, en el otoño de 2004, entre los hombres que tienen sexo con hombres en Buenos Aires, me vi forzado a desarrollar un proceso de doble socialización secundaria: por un lado, como extranjero tenía que aprender a relacionarme con los habitantes de la ciudad en general, y por otro, como aprendiz-de-antropólogo, necesitaba hacerlo respecto de los sujetos entre los cuales realizaba trabajo de campo. En ese contexto, a medida que derivaba por lugares públicos, establecimientos, portales de internet, líneas telefónicas de contactos, etcétera, fui aterrizando en la precariedad de mi jerga aprendida entre los y las “GLB” (gays, lesbianas y bisexuales) de clase media del centro de la Zona Andina de Colombia.

Por una parte, en Buenos Aires no era suficiente, aunque tampoco inútil, emplear las numerosas palabras anglófonas de uso corriente en los medios colombianos similares a aquellos en los que realizaba mis exploraciones; por otra, el orden que ante mis ojos de nativo tenían los círculos de intercambio de sexo ocasional en las ciudades colombianas que conocía, y que inicialmente había creído encontrar entre los porteños, lentamente se desvanecía a medida que trataba de interpretarlo antropológicamente. A pesar de todo no era un nativo, y no iba a ser suficiente con aprender la jerga.

Pero no estaba totalmente desorientado. Independientemente de las diferencias en la jerga, en mi país de origen y en éste se habla la misma lengua, y los espacios a los cuales los hombres urbanos de clase media concurren en búsqueda de otros hombres para intercambiar placeres sexuales se parecen bastante a los que conozco de allá y de ciudades como Río de Janeiro. Al igual que en la Zona Andina colombiana, pero más profusamente, en Buenos Aires, y menos que en Río, se establecen contactos a través de dos portales de internet –uno estadounidense y otro británico–, así como en puntos específicos como los que Marc Augé (2004) denomina *no-lugares*: sanitarios masculinos, esquinas, plazas y parques dispersos por la ciudad. Sin embargo, contrastando con mi contexto de origen, la frecuentación a salas de cine porno y los contactos telefónicos a través de líneas de chat en tiempo real tienen un peso significativo, y los *dark rooms*, comunes en los numerosos clubes sexuales de Bogotá y Río de Janeiro, solamente eran tres en toda la ciudad, dos de ellos se encontraban en boliches –de los cuales queda uno–, y el tercero en el único club sexual de Buenos Aires.

Con el transcurso del tiempo, y a medida que sistematizaba mis observaciones, se fue imponiendo el desorden hasta el punto de que, de un momento a otro, ya nada encajaba; no lograba aprehender “ese todo complejo”, pero al fin y al cabo “todo” del cual suponía que debía dar cuenta. Las versiones de mis contactos acerca de lo que hacían eran tan contradictorias como los múltiples sentidos de las palabras desconocidas que juiciosamente intentaba aprender; sus mismos comportamientos muchas veces contradecían formulaciones proferidas apenas minutos antes; todo estaba en movimiento y a veces lo único que me podía permitir vincular dos registros de campo era la preocupación de los sujetos con los que interactuaba por la obtención de ese *cierto tipo de placer* que podría denominar sexual, pero que no siempre involucraba la estimulación genital o el contacto físico con otros, como sucedía con muchos *voyeurs*, cibernautas, o usuarios del chat telefónico. Paulatinamente notaba que, como ha planteado Bolton, “[e]l sexo es el dominio más prominente y simbólicamente significativo de la cultura gay.” (1995: 142).

Pasaron varios meses hasta que, entre revisiones bibliográficas, talleres y discusiones, comprendí que no se trataba de encontrar ningún “orden oculto”, sino de analizar el *desorden* de la vida social para reconstruir los significados que sus protagonistas le concedían a lo que hacían. Ya no había un *Deus ex machina* respecto del cual redimirse.

Ahora bien, resulta pertinente hacer un alto antes de continuar y plantear que, con el propósito de ser franco respecto a la complejidad de las formas de interacción erótica de los hombres entre los que he desarrollado el trabajo de campo, propongo el empleo de la noción de *aphrodisia* para las actividades a través de las cuales éstos persiguen el

intercambio de placeres entre sí. Dicha noción proviene de la obra de Michel Foucault, quien ha señalado el carácter indeterminado de las acciones asociadas a ella, englobadas por los griegos clásicos de manera general como “actos, gestos, [o] contactos que buscan cierta forma de placer (...) [en los cuales] La atracción ejercida por el placer y la fuerza del deseo que lleva a él constituyen, con el acto mismo de las *aphrodisia*, una unidad sólida” (1984: 39). Hablar del ejercicio de las *aphrodisia* permite evitar expresiones como “interacción sexual”, dada la carga genitalizadora que poseen en las sociedades occidentales contemporáneas, y hacer referencia, en virtud a la vaguedad de la noción misma, a la amplia variedad de ejercicios no exclusivamente genitales que comparten dichos hombres.

Entiéndase que no insinúo la existencia de relaciones que permitan establecer equivalencias o comparaciones con algún valor antropológico entre las actividades y costumbres de sujetos con contextos históricos y sociales tan distintos como los griegos antiguos y los porteños de inicios del siglo XXI; el valor que le concedo a la noción de *aphrodisia* es estrictamente teórico, en la medida en que puede ser útil a la reflexión a propósito de la diversidad de formas de interacción erótica cultivadas –en coexistencia con el esquema insertivo-receptivo / activo-pasivo– por los porteños contemporáneos.

Por otra parte, además de la diversidad de formas de exploración del placer a la que me acabo de referir –muchas de ellas asociadas sin duda a la *Gay Culture*, como lo indican las denominaciones anglosajonas de lugares, actividades y sus accesorios al estilo de *Dark room, Gay phone, Cruising bar, Fist fucking, Barebacking, Spanking, Leather, Cock ring, o Glory hole*– los lugares en los que desarrollé mi trabajo de campo en muchos casos hacen parte de una extensa red comercial de servicios orientados de manera exclusiva a la socialización de la “comunidad gay”, la mayoría de los cuales, como los clubes sexuales, tienen su origen en la apertura provocada por los movimientos de liberación homosexual y se encuentran típicamente asociados a la *Gay Culture* en los Estados Unidos y Europa, en cuya expansión global –según han señalado simultáneamente científicos sociales y detractores de ésta– el *mercado gay* ha jugado un papel central.

En ese contexto y tanto en los *lugares gay* –de los cuales hacen parte importante las marchas del orgullo gay, correlatos de los *Gay Pride Parades* norteamericanos– como en los espacios informales de socialización que por lo general se establecen en lo que para los transeúntes desprevenidos no son más que *no-lugares*, se hace manifiesta la puesta en dinámica de los conflictos por la construcción del sentido que provoca la popularización de la *Gay Culture*. En ellos se expresan, con singular fuerza, tanto la apropiación de los modelos propuestos por ésta y las manifestaciones locales que propicia, como las formas marginales de resistencia a dichos modelos. A este respecto, debo señalar mis diferencias con Sívori, quien plantea que “[s]e ha establecido un *ethos* propio, un habla, maneras y humor característicos; se han establecido jerarquías, valores y patrones de segmentación social específicos del ambiente gay” (2004: 20).

He adjetivado las visiones y actividades desplegadas por quienes impugnan o desconocen de una manera u otra la *Gay Culture* y/o sus instituciones como *marginales*, pues si bien como ha demostrado Connell (1992) sería equivocado afirmar que el lenguaje, las representaciones, costumbres, espacios e instituciones asociados a ella son hegemónicos entre los hombres que tienen sexo con hombres, la información aportada tanto por su investigación como por mi trabajo de campo evidencia la escasa difusión de esas perspectivas laterales y la condición minoritaria en la que se encuentran quienes las defienden si se los compara con el conjunto de los que, de una manera u otra, simpatizan con la *Gay Culture*. En la mayoría de los casos la disputa con ese discurso más popular y sus agentes –como se podría denominar a los militantes e integrantes de las organizaciones políticas, económicas y culturales que la difunden en formas desiguales y desde diferentes perspectivas– se expresa de dos maneras simultáneas o separadas: a través de la impugnación de los sentidos atribuidos a sus estereotipos estéticos, políticos, morales y relacionales, así como a las categorías de uso común en los lugares e instituciones vinculados a la socialización y/o el activismo homosexual; o mediante la refutación del carácter representativo de la “comunidad gay” que se supone le es propio.

Las críticas levantadas a través de esos discursos divergentes se ubican, fundamentalmente, en el terreno político, confrontando a la *Gay Culture* y sus agentes, en

los que reconocen, como ha señalado Sívori (2004), actitudes consumistas, asimilacionistas, homogenizantes y/o segregacionistas del conjunto de los hombres y mujeres homosexuales. Una expresión puntual de esa inconformidad, relacionada con la homogenización de los hábitos homosexuales, ha sido recogida marginalmente por Hekma (2004) en la última línea de un artículo sobre la cultura del bar en Ámsterdam y los cambios en las identidades gay/lésbicas: "(...) Muchos gays y lesbianas más viejos permanecieron en el clóset, y muchos de ellos continúan quejándose de la desaparición de las múltiples oportunidades sexuales que el viejo sistema ofrecía" (mi traducción).

De manera similar a la inconformidad atomizada que reseña Hekma, la mayor parte de la información que obtuve a lo largo de veinte meses me fue suministrada oralmente por sujetos que no desarrollaban ningún tipo de actividad colectiva ligada al cultivo o difusión de ese tipo de miradas críticas. Sin embargo, conozco la existencia tanto de grupos de jóvenes como de organizaciones GLTTTBI¹ y políticas en general que desarrollan, o lo han hecho, algún tipo de militancia *anti Gay Culture* y que cobran especial visibilidad con motivo de las convocatorias paralelas de la Marcha y Contramarcha del Orgullo Gay.

En cuanto a las manifestaciones individuales, vale la pena reseñar dos que reflejan a grandes rasgos el conjunto de las que he escuchado. Una de ellas proviene de Gaspar*, un estudiante de ingeniería de aproximadamente 26 años, con quien solía conversar cuando, con relativa frecuencia, nos encontrábamos en *teteras* –como suelen denominarse en Buenos Aires los sanitarios públicos asociados al ejercicio de las *aphrodisia*–, parques y avenidas relacionadas con el *yiro*². Al preguntarle si visitaba los boliches contestó: "no, no me van esos lugares, no me gusta la música, para maricones conmigo tengo... mejor me doy una vuelta por los bañitos, por acá [Avenida Santa Fe], el cine...". La otra proviene de Ernesto, un abogado de 36 años involucrado en una relación permanente pero ocasionalmente sale "de joda"³ a quien conocí en un parque:

"No me gustan los cines, los *Dark Rooms*, esas cosas, no dan para mucho. El que hay en ese boliche, por ejemplo... no me gusta, es mucha leche, mucha venida, de pronto parás y ves un travesti que se lo están cogiendo cincuenta pibes, acaba uno, sigue otro, y luego otro, y ya está... Este lugar es más limpio y mejor que cualquiera de esos –ojo, que los conozco todos– no tenés que pagar, está el aire, la naturaleza, capaz que conocés alguien copado, charlas, lo disfrutás más, como estoy disfrutando por ejemplo ahora con vos (...). Yo trato de no ser como el puto argentino, soy gay, pero trato de ser más tranquilo [¿Cómo es 'el puto argentino'?] Y... histérico, ¿viste? Se producen, vienen a la pasarela, dan vueltas para que los miren y no hacen nada, y digo, ¿por qué no quedarte en casa si no vas a hacer nada? Prefiero quedarme viendo la tele, leyendo, mirando los autos por la ventana... si quiero exhibirme me compro un auto impactante y me voy a Punta del Este, vengo porque quiero coger y disfruto ese momento..."

Entre las expresiones de quienes desarrollan formas de militancia que involucran posiciones *anti Gay Culture*, mucho más prolíficas y estructuradas en tanto hacen parte de procesos de organización de diversa índole, se puede citar a manera de ejemplo el discurso de las organizaciones convocantes de la contramarcha del orgullo gay del año 2003, en el cual se lee:

"(...)Tenemos otra consigna y marchamos en otra parte, porque pensamos que hay otras cosas para decir.

Pensamos que luchar sólo por algunos derechos no cambia la marginación que sufrimos muchas y muchos de nosotras y nosotros (...). [N]uestra lucha es parte integral de las demás luchas contra la opresión y explotación capitalistas. (...) No queremos que nuestros cuerpos, vínculos e identidades sean convertidos en mercancías que benefician sólo a empresas que se presentan como parte de nuestra comunidad

¹ Gays, Lesbianas, Bisexuales, Transgéneros, Travestis, Transexuales e Intersexuales.

* Todos los nombres de los informantes han sido cambiados.

² Como precisa Sívori, "yiro" deriva del lunfardo "yirar": "circular, andar sin un fin preciso, pero también merodear, andar al acecho, en general con fines sexuales. El habla gay rioplatense actual restringe su uso para denotar, exclusivamente, el fin sexual: andar al acecho en busca de encuentros eróticos o amorosos". [2003: 2]

³ En el habla porteña, la palabra "joda" remite, en general, a las actividades recreativas. Sin embargo, en las conversaciones entre los hombres tienen sexo con hombres, el sentido de expresiones como "andar de joda" o "salir de joda" se usan como sinónimos de *yirar*.

mientras, en realidad, lucran con la homo / lesbo / trans / travestofobia social e internalizada. (...)

Nos quieren vender la imagen de Buenos Aires como la meca gay de Latinoamérica, con sus hoteles 'gay friendly' cuatro estrellas y las discotecas de estilo europeo. ¿Para quién? Para quienes tienen el dinero para pagar las entradas, para vestirse con ropa de moda, para consumir una forma de ser gay o lesbiana tolerada, esponsorada, funcional al sistema que nos oprime. Pero no todas ni todos podemos ni queremos ser [GLBTTTI] de esa forma domesticada, asimilada, uniformada. (...) y los que nos negamos (...) seguimos siendo blanco de la violencia, la discriminación, la represión.

No nos alcanza con negociar derechos, exigimos libertades. (...)"

(Documento único leído en la XII Marcha del Orgullo GLTTTBI. En: <http://www.argentina.indymedia.org/news/2003/11/146832.php>)

Por otra parte, los grupos de jóvenes suelen estar más vinculados a la organización de fiestas y festivales culturales con el propósito de generar espacios para la socialización "homo" por fuera del *ghetto* y en contraposición a los tópicos de la *Gay Culture*. Uno de tales grupos, cuyos integrantes organizaban festivales conocidos como *Homocore*, también publicaba un *fanzine* titulado *Homoxidal 500*, de donde provienen los siguientes fragmentos, transcritos con su ortografía original:

"Todo ha sido fagocitado, digerido y convertido en mercancía. Digamos que haciendo extensivo este paradigma a los múltiples tentáculos de la industria gay, y en honor a una conciencia verdadera del hecho político que implica el asumir nuestra identidad sexual públicamente, toda 'oferta' debería estar sujeta a constante revisión. (...) Es cierto: los crítico, los deseo diferentes, los juzgo a veces incompatibles con mi idea de putez, pero, en abstracto, me siguen pareciendo útiles a la visibilidad y necesarios para propiciar los más diversos fines –desde la reflexión hasta el sexo–, en una sociedad cuya matriz no nos incluye en su circuito. (...) Y bueno, aquí están: boliches, portales de internet, comercios; 'asociaciones' que se valen de herramientas de marketing a veces tan efectivas, que hacen que cada tanto me quiera olvidar de todo esto y los visite, los desee, los consuma. (...) Creo que al menos por un rato, mientras dure mi enojo, podré hablar de 'abstinencia'. Soy un flojo. No se hasta cuando aguantaré, pero hoy no voy a bailar así que puedo decirlo: homocorporaciones, chúpennmela."

(*Homocorporaciones, Homopolicías, Homoportunistas, Chúpennmela*. En: *Homoxidal 500*, Número Tres [Sin fecha, *circa* 2002], Buenos Aires [sin paginación])

"... a muchxs nos parece absurdo todo esto de la 'tolerancia' y que las cosas no puedan cambiar en profundidad. No hay que ser brillante para darse cuenta de que la mayoría de la gente vive por debajo de la línea de pobreza (...).

La opresión hacia los putos también se profundiza cuando se incrementa la opresión capitalista: no es lo mismo el puto de Barrio Norte que el puto de la aldea gay, o el puto de Laferrere; en general, los ámbitos en los que se avanzó más es en las capas medias y altas. (...)

(...) debo reconocer que por suerte cada vez somos más los putos no convencionales, que no queremos resignar nuestros propios códigos o construir los nuestros en función de la identidad 'gay' del mercado (ejemplo de esto es este mismo zine, que hace algunos años, cuando leí el primero, fue una bocanada de aire en un contexto donde no ser hetero era volverse un Ken, y reivindicaba la palabra 'puto' frente a 'gay'/alegre (...).

Respecto de la lucha contracultural, muchos (...) grupos plantean un rechazo al modo de vida 'gay' que se impuso en estos años, por considerarlo en sí opresivo.

Rechazando el 'estilo de vida gay', planteando que la sexualidad que uno quiere para uno mismo no debería ser razón para construir una identidad enteramente basada en ello, con todo lo que esto significa (lugares de pertenencia, ropa, peinados, gimnasios, códigos, consumo, etc.). Algunos hasta rechazan lo que llaman el 'genero gay' por considerarlo opresor, y pretenden definir un nuevo genero 'queer' (raro). Otros aceptamos autodefinirnos como 'gays' pero vaciando esta identidad de lo que en general está asociado a ello y lo tomamos solo como herramienta política, considerando la identidad gay como algo construido y no natural."

(¿*Tiene sentido una militancia GLTTTB hoy?* En: *Homoxidal 500*, Número Cuatro [Sin fecha, *circa* 2003], Buenos Aires [sin paginación])

Si bien ocasionalmente estas posiciones críticas se materializan en la abstención a frecuentar ciertos lugares como los bares, la mayoría de los sujetos que las defienden reconocen la utilidad de los espacios de socialización en muchos de los cuales los tópicos que critican son propagandizados y se encuentran naturalizados entre la mayoría de los frequentadores. Concurren a ellos en tanto constituyen lugares en los que se dan condiciones favorables para la interacción con otros que también persiguen el ejercicio de las *aphrodisia* entre hombres al tiempo que emplean los medios a su alcance para dar a conocer sus posiciones en la medida en que los mismos espacios lo posibilitan. Así, si bien es prácticamente imposible saber de las miradas críticas que cultivan en lugares en los cuales la interacción se limita exclusiva o casi exclusivamente al ejercicio de las *aphrodisia* como los *Dark rooms* o las *teteras* –signados por una muy escasa interacción verbal que no sirva a ese fin–, éstas se hacen manifiestas con relativa frecuencia en otros espacios como las salas de chat, los foros de internet, o los lugares de *yiro*.

Mucho menor es la información que obtuve respecto de la manera en la que los agentes y simpatizantes de la *Gay Culture* reaccionan a críticas como las que acabo de citar, y quizá otras investigaciones puedan aportarla con mayor extensión y precisión.

Pese a esas limitaciones, puedo señalar acotadamente que entre quienes simpatizan con los tópicos y el ethos propios de ésta, pero no desarrollan ningún tipo de actividad colectiva relacionada con su reivindicación o difusión, son muy escasas y se despliegan casi siempre en el terreno de la crítica a las organizaciones que desarrollan una confrontación más abierta, como las que solían convocar la Contramarcha del Orgullo Gay. En la mayoría de los casos éstas y sus integrantes o simpatizantes son criticados como *quilomberos*⁴, resentidos, o anticuados, haciendo énfasis en la mala imagen que le proporcionan a la “comunidad”.

Por otra parte, y si bien muchas de estas críticas son compartidas por quienes desarrollan algún tipo de militancia de género, en el caso de éstos se complementan con categorías propias de los movimientos políticos de izquierda, de modo que, por ejemplo, quienes rechazan las actitudes tendientes a la visibilización de los homosexuales son frecuentemente vistos como *superficiales*, *hipócritas*, *confundidos*, *alienados* o *funcionales*, y quienes rechazan sus programas políticos pueden ser categorizados de acuerdo a una gradación que va de la *ultraizquierdistas* a la *derecha*, sin llegar a la *ultraderecha*, relacionada con las organizaciones homofóbicas y de corte totalitario.

Conclusión

Haciendo trabajo de campo entre los hombres que persiguen el ejercicio de las *aphrodisia* entre sí en Buenos Aires, tuve contacto con una amplia variedad de sentidos elaborados por éstos a propósito de su interacción.

En dichos espacios, a los cuales concurren sujetos muy diferentes social, generacional y políticamente, se pone de manifiesto la disputa permanente por la definición de significados que constituye una de las características fundamentales de la cultura, tal como es entendida por algunos antropólogos posteriores a la década de 1970.

Gerd Hekma (*Circa* 1998, 2000) y otros autores plantean la necesidad de indagar las expresiones sincréticas provocadas por la expansión de la *Gay Culture* en grandes ciudades de países periféricos. Con ello dirigen la atención a un campo de especial fecundidad para la reflexión antropológica, pero una consideración de la ésta como la que proponen conduce, o podría hacerlo, a conceder estatus de Cultura a lo que no es más que la perspectiva de un sector de los sujetos de nuestra reflexión. Analizar la *Gay Culture* como un sistema de significados y símbolos muy difundido entre los hombres que tienen sexo con hombres, pero de ninguna manera hegemónico entre ellos, ofrece la posibilidad de complejizar la mirada, y ampliar los tópicos de investigación propuestos por Hekma y su equipo.

Mis observaciones aportan información suficiente para referir un proceso de intensa confrontación a propósito de los sentidos atribuibles por aquellos hombres a sus

⁴ Entre los porteños contemporáneos “quilombo” significa desorden, y “quilombero (a)” son adjetivos que se aplican a las personas lo propician.

prácticas; dicho proceso puede ser señalado, con sus particularidades, como constitutivo de la *cultura homosexual* de Buenos Aires.

Entre mayo de 2004 y diciembre de 2005 realicé trabajo de campo en los márgenes de los espacios de socialización homosexual, manteniéndome fuera de ámbitos tan importantes para ésta como los bares o las organizaciones de militancia política y de género; la información que allí obtuve permite dar cuenta en profundidad de los discursos disidentes de la *Gay Culture* y las actividades individuales o colectivas de quienes los levantan, pero resulta limitada a la hora de relevar las respuestas desplegadas por los agentes y simpatizantes de ésta a dichas impugnaciones. Otras investigaciones podrían arrojar luz al respecto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUGÉ, MARC. 2004. *Los No Lugares: Espacios del Anonimato. Una Antropología de la Sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- BARTH, FREDRIK. 1978. "Introducción". En: Barth, F. (Comp.) *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras: La organización Social de las Diferencias Culturales*: 9-49. México: Fondo de Cultura Económica.
- BERNSTEIN, MARY. 1997. "Celebration and Suppression: The Strategic Uses of Identity by Lesbian and Gay Movement". *The American Journal of Sociology*, 103(3): 531-565.
- BOLTON, RALPH. 1995. "Tricks, Friends, and Lovers: Erotic Encounters in the Field". En KULLICK, DON. Y MARGARET WILLSON. (eds.), *Taboo: Sex, Identity, and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*: 140-167. London / New York: Routledge.
- CONNELL, R. W. 1992. "A Very Straight Gay: Masculinity, Homosexual Experience and the Dynamics of Gender". *American Sociological Review*, 57(6): 735-751.
- FOUCAULT, MICHEL. 1984. *Historia de la Sexualidad. 2-El Uso de los Placeres*.
- GUTMANN, MATTHEW. 1997. "Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity". *Annual Review of Anthropology*, 26: 385-409.
- HEKMA, GERD. s/f. Circa 1998. "At Home in a World of Strangers. Towards a Comparison of Gay Urban Cultures". Publicación electrónica, Disponible en: <http://www2.fmg.uva.nl/gl/inhoud.html>
- s/f. "The Amsterdam Bar Culture and Changing Gay/Lesbian Identities". Inédito, Disponible en: <http://www2.fmg.uva.nl/gl/inhoud.html>
- 2000. "Queering Antropology". En: SANFORD, T. et al. (eds.). *Lesbian and Gay Studies*. London / New York: Routledge. Disponible en: <http://www2.fmg.uva.nl/gl/inhoud.html>
- 2005. "How Libertine is the Netherlands?". En: BERNESTEIN, ELIZABETH. y LAURIE SCHAFFNER. *Regulating Sex: The Politics of Intimacy and Identity*: 208-223. London / NY: Routledge.
- KUPER, ADAM. 2001. *Cultura: La Versión de los Antropólogos*. Barcelona: Paidós.
- LEACH, EDMUND. 1977. *Sistemas Políticos de la Alta Birmania: Estudio Sobre la Estructura Social Kachin*. Barcelona: Anagrama.
- LEAP, WILLIAM. (ed.), 1999. *Public Sex / Gay Space*. New York: Columbia University Press.
- SÍVORI, HORACIO. 2003. "El Gana Como Entendido. 'El Estado' y la Cultura Íntima del Ambiente Gay en Argentina, 1983-1996". Reunión Regional "Sexualidades, Salud y Derechos Humanos en América Latina", Lima.
- 2004. *Locas, Chongos y Gays: Sociabilidad Homosexual Masculina Durante la Década de 1990*. Buenos Aires: Antropofagia.
- WRIGHT, SUSAN. 2004. "La politización de la 'cultura'". En: Boivin M. y Rosato A. *Constructores de Otredad*: 128-141. Buenos Aires: Antropofagia.