

“ABTENERSE GORDOS, AFEMINADOS, ATORMENTADOS Y GENTE RARA”

La evolución de las representaciones de la masculinidad en el movimiento gay

Laurentino Vélez-Pelligrini

Sociólogo y ensayista

velezpelligrini@hotmail.com

Palabras claves : Revolución sexual, virilidad, teatralidad, pandemia, cuerpo, movimiento de lucha contra el Sida, neoliberalismo, masculinidad hegemónica, claudicación cultural

Resumen :

Esta ponencia analiza cómo desde los acontecimientos de *Stonewall* hasta la experiencia de la pandemia, el movimiento gay revisó y transgredió las representaciones hegemónicas de la masculinidad. El actual triunfo de los despolitizados guetos comerciales ha acabado con lo que fue la gran singularidad del movimiento LGTB y *queer* : la contra-discursividad frente las identidades de género y la defensa de la diversidad entre los varones.

DE LA CULTURA “CAMP” A LA VIRILIZACIÓN DEL MUNDO GAY

La cuestión a plantear es cuál ha sido la contribución del movimiento gay a la crítica cultural de los conceptos hegemónicos sobre la

masculinidad. También a través de qué estrategias políticas consiguió oponer resistencia a las formas de poder y control social que emanaban de los sistemas representacionales basados en el binarismo de sexo y género. Pero sobre todo, qué queda hoy políticamente en pie de la herencia de los acontecimientos de *Stonewall* y los movimientos de liberación sexual de los 70 y por supuesto, de las innovadoras comunidades *queer* que animaron la lucha contra el Sida en los 90.

La figura del “*marica*” apareció como un cuerpo “extraño” dentro de lo que socialmente se entendía por “*verdaderos hombres*” y esto sobre todo, a raíz del impero de un universo cultural en el que la “identidad masculina” estaba relacionada con un determinado conglomerado simbólico. En especial con pautas conductuales que debían suponerse caracterizadas por la brutalidad, la supremacía y el ejercicio abusivo del poder. El autoritario “cabeza de familia” y la arbitrariedad de las relaciones en la propia unidad de convivencia, constituyeron un ejemplo paradigmático de las expectativas de la sociedad en relación a los roles de los varones. Como espejo, la mujer “*bien follada*” no sólo era una figura central del imaginario misógino, sino un testigo infalible contra la presunción de homosexualidad del novio o del futuro marido. La institución del matrimonio con arreglo a las normas impuestas por el sistema de géneros, funcionó de hecho durante décadas como el cómodo “*Armario*” de numerosos gays que tenían garantizada la ausencia de cualquier sospecha social. La propia hiper-visibilidad del *marica* afeminado como figura arquetípica de la homosexualidad y la práctica de la estigmatización y la injuria frente a él, reforzaba por partida doble la seguridad brindada por ese mismo “*Armario*”.

La Revolución Sexual de los años 70 contribuyó a introducir un cierto número de irregularidades respecto a los hegemónicos sistemas representacionales de la *hombría*. Esto sobre todo a través de todo un proceso de reapropiación, desconstrucción y transgresión de las estructuras simbólicas sobre las que se había alzado la misma dominación masculina. En efecto, habiendo sido el “*marica*” afeminado una sombra del “*verdadero hombre*” y una garantía del propio mecanismo de autoafirmación de éste, la emergencia del gay “virilizado” no dejaba de fragilizar ciertas certezas sociales que habían servido hasta la fecha para perpetuar la propia extranjería cultural de la homosexualidad.

Los años setenta y parte de los ochenta van a coincidir con una nueva representación de la homosexualidad masculina y que a grosso modo estribará en una ruptura relativa con el universo *camp*, en beneficio de unas connotaciones más rudas que deshacían el lado cómico y la debilidad con la que por principio se había vinculado al *marica*. La cuestión no estuvo huérfana de controversias en el seno mismo de los movimientos de liberación sexual, sobre todo entre los activistas gays que reivindicaban y hacían del afeminamiento y el travestismo una forma de protesta cultural y aquellos otros que partieron del hecho de que el gay afeminado o el universo de la *pluma*, no dejaban de ser sistemas representacionales que caían en la condescendencia con los propios procesos de construcción social de la desviación. El magnífico trabajo de teóricos *constructivistas* como Francisco Vázquez y Richard Cleminson sobre la historia de los discursos forenses, psiquiátricos y penales en España en torno a la homosexualidad, ha demostrado cómo éstos se centraron sobre todo, más en la desviación de género, que en la desviación

sexual.¹ Cómo no los recuerdan los dos autores, el interés por el estudio de la sexualidad se reveló de hecho relativamente tardío y subordinado respecto a una “desviación de género” que, ya desde la tradición regeneracionista, se quiso interpretar como uno de los síntomas de la impotencia sexual y la esterilidad en el varón y por consecuente, como un signo también de la decadencia nacional. El propio franquismo consolidó el mito de la condición inherentemente anti-española del “maricón”.

La disputa en torno a la cultura *camp* zarandeo ciertamente a los movimientos de liberación sexual de los 70. Sobre todo a raíz de la prioridad política que se había otorgado al litigio con el mundo de la psiquiatría. Se imponía la necesidad de erradicar el doble proceso de patologización médica y social del que habían sido objeto hasta la fecha las minorías sexuales. Los activistas gays de los 70 incidieron en la urgencia de contrarrestar los discursos inferiorizadores que habían puesto a los homosexuales en relación con una desvalorizada “feminidad” y con supuestos desarreglos psicológicos entre cuerpo y mente. Pese a que los años setenta llegaron a ser el periodo de gloria del travestismo, con particular protagonismo de los aspectos insolentes, irreverentes y canallas del mundo del espectáculo², no es menos cierto que en los círculos estrictamente militantes acabaron por hacer triunfar representaciones hiper-masculinizadas del varón homosexual. Ello sobre todo a través de unas poses e indumentarias que tendían a exagerar los aspectos simbólicos y conductuales relacionados con la virilidad.

¹ Francisco Vázquez García, Richard Cleminson, *Los Invisibles, Una historia de la homosexualidad masculina en España, 1850-1939*. Ediciones Comares, 2011

² Alberto Mira, *De Sodoma a Chueca. Una historia cultural de la homosexualidad en España*, Egales 2004

Este proceso de “virilización” simbólica encontró sus manifestaciones más emblemáticas en los *comic-strip* de Tom of Finland y personajes como *Kake*, terminando convirtiéndose éstos en un punto de referencia estético, pero también en una fuente de contra-discursividad que tendrá un claro seguidismo en el ámbito de la creación pornográfica gay de los 70 y 80.³ Icono lo fue la producción *Making Porn*, de Ronnie Larsen, que no sólo abrió las puertas a la estrella porno masculina, pero que además consiguió que se tambaleasen todos los imaginarios que la propia pornografía heterosexual había ella misma reproducido. A pesar de su estatuto artísticamente desvalorizado, la pornografía gay que siguió los pasos de Larsen filtró un claro discurso político que deshacía no pocos de los sistemas simbólicos y valores a través de los cuales se habían regulado las relaciones entre los varones. Las escenas de boxeadores en plena actividad sexual en los vestuarios, de militares enredados en orgías o de policías protagonizando actos de amor, volvieron a traer a colación la ya vieja y conocida cuestión de la dimensión homoerótica de los espacios de camaradería masculina. Pero además rompían los lazos establecidos entre el sexo, la sexualidad y el género. Si la pornografía gay tuvo un estatuto de actor político es también porque desbarajustada las bases culturales mismas de ese proceso civilizatorio occidental analizado por Norbert Elias : la exaltación de la violencia como instrumento de control social de las relaciones entre los hombres y sus contactos corporales.⁴ Los pornógrafos gays y las revistas de los 70 desconcertaron, no por la soez y descarada exhibición de ciertas prácticas

³ José Miguel Cortés, *Hombres de mármol códigos de representación y estrategias de la masculinidad*. Egales, 2004

⁴ Norbert Elias, Eric Dunning, *Sport et civilization. Agora.París 1999*

sexuales, ya conocidas, criminalizadas por la censura y confinadas a las mazmorras de la clandestinidad social y del “*Armario*”. También porque se veían protagonizadas por “*verdaderos hombres*” que rompían jerarquías de poder, derogaban la inquebrantable ley sobre la intocabilidad de las partes abyectas del cuerpo masculino y caían en rituales que daban a entender la existencia de sentimientos que se suponían socialmente prohibidos entre varones que se tuviesen a sí mismos, precisamente, por “*verdaderos hombres*”.

LA EXPERIENCIA DEL “GUETO” COMO ESPACIO TEATRAL

El porte *Kake* y el vídeo pornográfico penetraron con fuerza en los propios ámbitos lúdicos gays entre finales de los 70 y la primera mitad de los 80, teniendo incluso una función socializadora tanto en lo que hace referencia a la estética como a las prácticas sexuales. En nuestro país un buen ejemplo lo fue el de la discoteca *Martin’s* de Barcelona. Ubicada en uno de los barrios más señoriales y emblemáticos de la capital condal, *Martin’s* cerró la historia de la oscura calle Escudillers en los 70, contribuyendo a un proceso de “visibilidad” y desclandestinización social del llamado “gueto” gay o, lo que de forma más coloquial y comunitaria, se hizo conocer como “*El Ambiente*”. Inspirada en la famosa y libertina discoteca parisina *Palace*, *Martin’s* se convirtió en su propio contexto, no sólo en un espacio de libertad sexual, sino también en el santuario de “*machos*” bigotones, con camisa de leñador y pañuelo rojo en el bolsillo trasero del tejanero. En suma en una buena expresión de las metamorfosis simbólicas del universo *marica*, pero ante todo y por

encima de todo, en una confirmación de la propia *teatralidad* social⁵, en el sentido más goffmaniano del término, de la “identidad masculina”.

Se estableció la idea que el estatuto del “*Ambiente*” o “gueto” no era otro que el de un espacio organizado de cara a la satisfacción de las pulsiones más primarias, arraigando al mismo tiempo el mito del gay promiscuo, cuya sexualidad no sería en principio sustancialmente diferente de la del hombre “heterosexual” depredador, a no ser por el objeto de deseo. Los ritos que dominaron en Cuartos Oscuros, lavabos y cabinas exteriorizaron, cómo es conocido, una simbología que evocaba la “bestialidad”. Pero justamente porque no se trataba de otro elemento que el de un bien “aprendido” ritual que simplificaba las interacciones, esa misma “bestialidad” simbólica no informaba en absoluto, ni de los términos del intercambio sexual, ni de los grados de sensualidad insertos en él, ni de la subjetividad de los actores implicados. Es más, volvía a hacer jaque a los sistemas simbólicos que rodeaban a la masculinidad en su vertiente cultural hegemónica. La burla hacia la figura del “*macho finalmente a cuatro patas*” respondía menos a la estigmatización homofóbica del “pasivo”, como a la ridiculización de los imaginarios del hombre heterosexual, sintetizados en la posición del guerrero desvirgador.

La parte cutre, sucia y abyecta es lo que hacía en gran medida la marca identitaria del “gueto”. Esto sobre todo frente a una sociedad heterosexual donde los cuerpos, las sexualidades y los espacios de su expresión eran sometidos a un férreo control social y cultural, a partir de una bien establecida separación entre lo público y lo privado, entre lo “decente” y lo

⁵ Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne, .Vol. La présentation de soi*. Editions de Minuit, París 1987

“indecoroso”. Si el “gueto” fue a menudo percibido como un espacio de “segregación”, como el pasillo oscuro de una vida urbana organizada en torno a los binarismos de sexo y género, también albergó un lado “contra-cultural” y contra-discursivo. Digno es de recalcar que a pesar del proceso de virilización del universo gay y de esos mismos y mencionados signos externos de bestialidad que dominaron en aquello que Foucault denominaba los *“laboratorios de la experimentación sexual”*, las interacciones seguían estando fuera de la dinámica tensa y agresiva que había definido por costumbre y “norma de género” a las relaciones entre los varones heterosexuales. Si en el plano simbólico se habían impuesto los *Kake* y el genitalismo estético (sintetizado en la indumentaria del tejano marcando paquete) resultaba también que las redes de sociabilidad seguían siendo un lugar insólito de diversidades y convivencia que se erigían en un espacio “contra-cultural” frente al clima camorrero y pendenciero casi siempre dominante en los ambientes lúdicos hetero-masculinos. El “gueto” era donde cabían todas las sexualidades, los cuerpos, las historias de vida y las identidades. La propia existencia de la conocida, antipática y altanera *“Reina”*, (en realidad percibida como espejo paródico y ridiculizador del “conquistador” hombre heterosexual) no iba en detrimento de la apuesta en general por la calidad humana dentro de aquel mismo “gueto” al que la sociedad heterosexual confinaba a las minorías sexuales. En ese sentido, craso error analítico se ha cometido al reducir el “gueto” a sus simples expresiones estéticas y los rituales sexuales dominantes en él, omitiendo su dimensión política altamente contestataria y el trabajo de desregularización cultural de las relaciones entre los varones. El *“Ambiente”*, el “gueto”, fue el espacio de esa proscrita *“amistad entre los*

hombres” a la que había aludido Foucault en su reflexión sobre la formación del Estado moderno. Amistad entre varones que se acabará de consolidarse con la propia y dramática experiencia de la pandemia. Respecto a esto, no se puede dejar de insistir en que detrás de la imagen siempre “risible” del local gay que estuvo en el imaginario homofóbico, el “gueto” fue ante todo y sobre todo una cantera de militantes que irán politizando sus experiencias personales y sus propios cuerpos, haciendo del dolor y de la solidaridad para con las víctimas del Sida, una fuente de concienciación y movilización colectiva.

EL IMPACTO DE LA PANDÉMICA : RECONSTRUCCIÓN Y DIVERSIFICACIÓN DE LOS CUERPOS MASCULINOS

La experiencia del Sida, no sólo se llevó por delante a toda la generación de los 70, pero que además hizo pedazos los sistemas simbólicos que la habían caracterizado. El superpotente *Kake* de los 70 y 80 era en efecto relevado por el cadavérico gay agonizando en la cama del hospital. Lo que definió al movimiento de lucha contra el Sida, organizado sobre todo en torno a movimientos como Act-Up, fue la voluntad de reapropiación y politización de estos mismos cuerpos masculinos sufrientes.

La aportación en el campo artístico fue a ese respecto determinante, sobre todo a través de corrientes norteamericanas vinculadas a Act-Up como fue el caso de *Gran Fury*. Muchos creadores adscritos a este movimiento, en especial mediante el arte fotográfico, difundieron obras que hablaban de los efectos de la pandemia, en particular por la vía de imágenes de chicos

físicamente degradados o en fase terminal. A finales de los 80 notorio fue el impacto de la exposición de Rosalind Salomon y Nicholas Nixon, *Portrait of People* en el Museo de Arte Moderno de Nueva York, al enseñar en toda su crudeza los destrozos físicos que sobre los cuerpos masculinos había hecho la pandemia. *Gran Fury* es un movimiento artístico del que se harán eco en nuestros país teóricos como Juan Vicente Aliaga y José Miguel.G.Cortés⁶ o artistas conceptualistas, en otros Pepe Espaliú, Pepe Miralles o el provocador y controvertido Jesús Martínez Oliva. Cómo bien nos lo ha recordado éste último, la agresividad y el lado sumamente chocante de la representación del gay seropositivo a las puertas de la muerte, no dejaba de tener otra pretensión que la de recordar la “vulnerabilidad” del cuerpo masculino y romper los mitos sobre aquella supuesta “invencibilidad” inscrita en la fantasmagórica representación del héroe viril.⁷ La iconografía del cuerpo cadavérico tuvo por otra parte una fuerte carga política gracias a la evocación simbólica de los *campos de la muerte*, pretendiendo denunciar así la desidia del Estado en materia de lucha contra el Sida y el impulso criminal de las instituciones sanitarias. Cuando en los años anteriores Larry Kramer lanzó su incendiaria frase “*Reagan es nuestro Hitler y New-York nuestro Auschwitz*” o Act-Up-Paris, en plenos años 90, utilizó el lema “*¡¡Francia os quiero muertos!!*”, no se vislumbró otra pretensión que la de denunciar el lado inconfesadamente “genocida” de un poder político homófobo.

⁶ Juan Vicente Aliaga, José Miguel.G Cortés, *De amor y rabia. Acerca del arte y el Sida*. Universidad Politécnica de Valencia, 1993

⁷ Jesús Martínez Oliva, *El desaliento del guerrero. Representaciones de la masculinidad en el arte de las décadas de los 80 y 90*. Cendeac 2005

Coincidiendo con la existencia de un movimiento político en torno a la lucha contra el Sida ya muy organizado, se produjo el surgimiento de una nueva representación de las dimensiones estéticas del mundo gay y del cuerpo homosexual, vinculado a las simbologías olímpicas de la fuerza y la competitividad. El *Chico- Gim* se reveló, claro está, más *glamouroso* que la figura del gay con aspecto de obrero, gesticulaciones de garrulo y macarra y conductas de chico de barrio que había dominado en los 70 y parte de los 80, mimetizando a los *Kake* y los protagonistas de los films porno. Tiempo de consolidación de las redes comerciales y de las revistas gays centradas en el consumismo, el ocio y las diversas variantes de la industria del lujo, la envidiada imagen del chico de gimnasio vino a triunfar en un periodo en el que la cuestión del cuerpo y de su politización se habían tornado primordiales. El cuerpo atlético no dejó en realidad de ser inserto en una hermenéutica política y en una voluntad de transgresión cultural que, también a su manera, fragilizaba las seguridades sobre las que se había alzado la masculinidad hegemónica.

El interrogante que se planteó en los 90 era hasta qué punto, en un clima en el que la pandemia había golpeado de lleno a las minorías sexuales, se podía tomar el cuerpo *Gim* por un mero producto de revista que exaltaba el narcisismo o en cambio concebirlo como el reflejo de unas subjetividades en posición de resistencia frente a la devastación generada por la pandemia. Si se tornaba necesaria una seria crítica al encuentro de la frivolidad que lo había rodeado, ese mismo cuerpo gay representado bajo formas herculizadas, no podía ser refutado en sí mismo y por sí mismo. De ahí que la ambivalencia que despertó viniese dada por el hecho comprobado de que los propios intereses

comerciales facilitaban de manera indirecta un proceso individual de desconstrucción y reconstrucción identitaria que hacía jaque, tanto a los estereotipos homofóbos que se habían rearmado con la experiencia pandémica, como a las visiones *esencialistas* y vitalistas con las que se relacionaba la masculinidad hegemónica.

Al mismo tiempo que desde el arte y la iconografía se cuestionó los mitos del perfeccionismo masculino, a través de la propia figura del *Chico-Gim* también se quiso luchar contra el mito tanático que había rodeado al homosexual durante los años más crudos de la pandemia. Aunque quizás sea un banal recordatorio, el imaginario homofobo estableció una relación lineal entre deseo homosexual, perversión y muerte. Reforzando por otra parte, la idea de la maldición bíblica durante los años del pánico moral y cómo no también, todas las metáforas sociales sobre el Sida que tan magistralmente analizará Susan Sontag.⁸ El *Chico-Gim* no dejó de erigirse en ese sentido, en el resultado de un mecanismo de reversión del aspecto cadavérico del cuerpo homosexual. En otros términos, expresó un proceso de reconstrucción de un cuerpo masculino previamente destrozado.

El activismo de orientación *radical* vinculado a la lucha contra el Sida inició un cambio de registro político en relación a la tradicional retórica que había guiado a los movimientos de liberación sexual de los 70. Inspirados en postulados marxistas de variados orígenes políticos, doctrinales, teóricos e intelectuales que vinculaban la liberación sexual con la lucha de clases, para los activistas de los 70 la “estética gay” no había sido otra cosa que un producto más de la sociedad capitalista de consumo. Los movimientos *queer*

⁸ Susan Sontag, *El Sida y sus metáforas*, Debolsillo, 2008

de los 90 fueron receptivos y reapropiativos respecto a esa crítica social frente a lo que vino a denominarse el *capitalismo rosa*. Surgidas en los márgenes del movimiento gay, las comunidades *queer* introdujeron factores como la clase o la raza como tema de reflexión política y social en torno a las discriminaciones vividas por las minorías sexuales. Esto sobre todo a raíz de la propia influencia ejercida por las tesis llamadas “post-colonialistas” y las teorías sobre la intersección y los vínculos entre la discriminación homofóbica, lesbifóbica, racista y clasista. Pero no es menos cierto que el propio contexto de la pandemia obligaba a repensar los cuerpos y por supuesto también, las “normas de género” que los marcaban. Es más para algunos teóricos *queer* de los 90 el *Chico-Gim* significaba una respuesta simbólica o mejor dicho, contra-simbólica y política frente a la propia discursiva homofóbica.⁹ La cual, había presupuesto, justamente amparada en el ya comentado mito tanático, que la degradación física y la muerte a raíz de los efectos del Sida, se revelaba como un destino que los gays se tenían bien merecido, a causa de su propia perversión y desviación de género. La aparente frivolidad que rodeó al *Chico-Gim* era mucho más relativa de lo que se podía pensar y políticamente más trascendente de lo que algunos habían querido reconocer. Esto porque no sólo *desesencializaba* al cuerpo homosexual,(al romper el vínculo tanático entre perversión y muerte) pero también a la propia masculinidad hetero-normativa, al confirmar que el cuerpo viril era ante todo y por encima de todo un producto social derivado de la cultura.

Aunque durante los años 90 la cuestión de la masculinidad no constituyó en sí misma un sujeto de debate teórico dentro de movimientos y

⁹ Ricardo Llamas, F.J Vidarte, *Homografía*, Espasa-Calpe, 1999

actores como Act-Up, no cabe duda que la problematización política del cuerpo incidió en la propia revisión cultural y simbólica de los sistemas de representación de lo masculino. De hecho, el duro golpe que la pandemia infligió a los cuerpos, volvía necesaria por partida doble la pluralización de las representaciones. La realidad informaba de cómo al lado de las formas de virilidad “paródica”, heredada en gran medida de los 70 y 80 y reencarnada en la figura del *Chico-Gim* estaban también, por supuesto y cómo no, los gays “afeminados”, cuya propia debilidad corporal (en otros tiempos estigmatizada) llegó a ser, sin embargo, sujeto de afirmación política. Esto, precisamente por la centralidad el concepto de “vulnerabilidad”. No la que afectaba sólo al *marica*, (presa fácil de las agresiones físicas y simbólicas) sino al conjunto de los hombres, al quedar constatado con qué fuerza implacable la pandemia había azotado a todos los cuerpos más allá del sexo, del género y de la sexualidad.

La politización del cuerpo también incidió en la puesta en jaque de determinados valores culturales que habían dominado el universo masculino. El movimiento de lucha contra el Sida supo, cómo no, desmembrar la retórica y simbología necrófila que impregnaba a las representaciones hegemónicas de la masculinidad. En otros términos, desconstruir imaginarios que habían históricamente exaltado el valor y la indiferencia ante los peligros de la muerte, haciendo alegoría de la destrucción o la autodestrucción como prueba irrefutables de la propia virilidad. Las problemáticas de la Seropositividad Política que dinamizaron movimientos como Act-Up tuvieron como diana, ciertamente, las arbitrariedades y agresiones del poder médico y sanitario sobre los cuerpos. Pero en el plano cultural no dejaron de albergar una

profunda crítica hacia el culto propiamente masculino al sufrimiento y el sacrificio, que la parafernalia nacionalista encarnó en el famoso lema de “¡¡Morir por la patria!!”. La idea de “*cuerpo combatiente*”, metáfora de connotación bélica que dominó el discurso de la Seropositividad Política, no dejó de ser una inversión de la retórica machista que movía a un mundo castrense que había hecho del miedo a la muerte un signo de cobardía por parte de los “*verdadero hombres*”. La “supervivencia” fue en ese sentido un objetivo primordial que convertía al varón en portador de subjetividad y no de pura instintividad.

La acción colectiva de Act-Up-París y los discursos de la Seropositividad Política no sólo cambiaron el sistema de razonamiento de muchos varones heterosexuales (para los que la pandemia se había terminado por asomar amenazante en el horizonte), pero derrumbaron también los muros de universos en apariencia culturalmente indestructibles. La creación de Comisiones de Prevención e Información en las Instituciones Penitenciarias masculinas y la propia implicación de muchos antiguos reclusos en la lucha contra el Sida, informó del lado magnético de un movimiento gay que hizo sentir su eco incluso en un universo de la celda que seguía haciendo de la sodomización una fuente de humillación y “castigo”. El debate público sobre el problema de las violaciones colectivas en las cárceles (práctica que hasta la fecha se había considerado un hecho normal en unos espacios guiados por el machismo exacerbado) dio indicio de que el movimiento de lucha contra el Sida estaba cambiando valores culturales respecto a las conductas masculinas. Casi políticamente imperdonable sería, el no mencionar el entrañable acto de Act-Up-París enfundando un preservativo gigante en el obelisco de la plaza de

la Concordia. El cual no sólo pretendió interpelar a la sociedad sobre el problema colectivo del Sida, sino también que rompió con todas las representaciones falocráticas de una sexualidad masculina que había hecho del condón una expresión de desvirilización.

El movimiento de lucha contra el Sida cumplió su tiempo a finales de los 90, a raíz de la propia desdramatización de la pandemia y de las expectativas y esperanzas que trajeron consigo los nuevos tratamientos. Aun a riesgo de resultar reiterativo, este servidor no puede dejar de insistir en que, si bien tuvo problemáticas propias que cambiaron de raíz muchas concepciones colectivas en relación a la salud, a la enfermedad, al sufrimiento y a los cuerpos, también incidió sustancialmente, quizás sin que sus propios actores lo supiesen ellos mismos, en la representación de las masculinidades. Esto sobre al poner en el espacio público, no sólo la diversidad y “vulnerabilidad” de los hombre y sus cuerpos, sino las posibilidades de desconstruir y reconstruir identitariamente lo “masculino”. En especial en función a las propias expectativas y subjetividades de los actores sociales y no solamente en base a un sistema cultural binario, jerarquizante, inferiorizador y segregador que, no sólo había proscrito la solidaridad y el afecto entre los varones, sino el llamado “*dolor por el cuerpo*”. Como nos lo ha recordado acertadamente Jesús Martínez Oliva, el Sida rompió en efecto todos los mitos sobre la inmaterialidad del cuerpo masculino que había hecho del *verdadero hombre* un ser inmune, convirtiéndolo en cambio en un ente sensorial que rompía con la dimensión vergonzosa de la expresión del dolor.

DE LA TRANSGRESIÓN A LA ASIMILACIÓN

Doy por sentado, haber brindado una reflexión muy sumaria y telegráfica sobre la evolución de los sistemas de representación de la masculinidad en el movimiento gay, desde los años 70 a la experiencia pandémica. Pero albergo la esperanza de haber recordado la falacia de los *esencialismos*, tanto en lo que se refiere a la homosexualidad, como al propio universo del hombre heterosexual. Si algún objetivo he tenido también es el de recordar la extraordinaria capacidad del movimiento gay de ser el *Sujeto de un contra-discurso*, vehiculando una crítica cultural de los sistemas simbólicos y conductuales con los que histórica y socialmente se había vinculado al varón. Apuntado esto, era también mi objetivo interpelar sobre la profunda regresión e involución política que hoy por hoy vive en cambio el mundo gay.

El triunfo del gay “varonil”, valiente, con brío ante la vida y como no podía ser menos, bello y rico, se ha convertido en un estereotipo en realidad profundamente homofóbico en la medida que es contrapuesto con la reactivada y denostada figura de la *loca*. Cosa que contrasta con la ambivalencia que la cultura *camp* y la cultura *leather* se profesaban en los grandes debates de los 70. A la vista de esto, no es extraño el cambio de registro en la lectura política de los *comics-trip* de Tom of Finland por parte de algunos teóricos, que en el pasado habían visto en la figura de *Kake* un elemento de transgresión. Cómo lo ha señalado con no poca lucidez José Miguel. G. Cortés, a la vista de la evolución del universo gay, el trabajo de Finland parece prestarse cada vez a ser interpretado como una apología del fascismo sexual y de la violencia entre

los propios gays. Y es que en efecto, si las adhesiones que cosechó Finland entre los activistas de los 70 y los propios actores del movimiento de lucha contra el Sida de los 90, fueron debidas a la agudeza con la que parodiaba la "norma de género", los desafectos que hoy provoca entre las ya pocas voces críticas del mundo LGTB, son debidos al hecho mismo que vienen a hacer alegoría de los peores valores insertos en las concepciones hegemónicas de la masculinidad. La propia pornografía gay, que en tiempos de Ronnie Larsen y *Making Porn* incidió en la destrucción de los sistemas de enlace entre el género y la sexualidad, hoy se ha convertido en una negación misma del derecho a la sexualidad de muchos gays. Que decir que la estrella porno ha perdido también su lado "transgresor", para transformarse en un instrumento de "rearmarización" e invisibilización de todos aquellos que salen del actual estereotipo garante de éxito en los mercados sexuales. Hecho que no deja de ser, en efecto, una involución respecto a un pasado en el que se había hecho de la virilidad y de la fuerza física un "teatro social" que, bajado el telón, informaba de la existencia de actores movidos por otros valores y éticas personales. Valores de solidaridad y amistad que explicaran, (y es imposible no volverlo a recordar), la extraordinaria capacidad de movilización política de los actores de la lucha contra el Sida.

A la asimilación de las "normas de género" hetero-simbólicas, hay que añadir la nueva "*identidad basura*" que brinda un despolitizado "gheto comercial" que deja lejos en el recuerdo la oleada de implicación política que se tejió desde los espacios lúdicos a raíz del drama pandémico. Es suficiente hoy con navegar por las redes de Internet de "contactos" y ver una amplia gama de coletillas en los perfiles de los anunciantes, en especial en

determinadas y bien conocidas páginas. “ *Macho bien dotado para petarte el culo*”, “ *macho activo, cero pluma*”, “ *macho gim, busca similar*”, “ *Sólo para sexo*”, “ *gente que se cuide, por dentro y por fuera*”. Claro está, en coherencia con las exigencias de los anunciantes, no pueden faltar los matices que ejercen la función de “ filtro” y “cribaje” en el proceso de selección : “ *Abstenerse gordos, afeminados, atormentados y gente rara*”.

El asunto podría en principio resultar cómico y no interpretable como nada más que como una expresión de la burdez que por lo general caracteriza a las páginas destinadas a los encuentros sexuales esporádicos. En última instancia también como un reflejo de la impersonalización, brevedad y efímeridad que define a las interacciones en las redes sociales “virtuales”. Sin embargo, su lado políticamente problemático es que vienen a ser un reflejo de un gueto y de una relaciones “reales” que barren de un plumazo el lado contracultural del movimiento gay en su concepción de las relaciones entre los varones.

Durante la década de los 80 y 90 los *Kake* y los *Chicos-Gim* convivían con el *plumerío*, mientras la famosa y ridiculizada figura de la “*Reina*” compartía espacio con el “pringado de turno”. Hoy en día el “gueto” ha roto esa red de caída en el que se había convertido frente a la homofobia, para no retransformarse él mismo en otra cosa que en un espacio añadido de discriminación dentro de la propia segregación. En efecto, “*gordos*”, “*afeminados*”, “*atormentados*” y “*raros*” no aparecen ya como formas de corporalidad, de subjetividad o de “ historias de vida” dentro de un mundo LGTB que había hecho de su diversidad, en suma, de la pluralidad de las “masculinidades”, su propia singularidad. Más bien se perfilan en el imaginario

como figuras “ *perdedoras*” o “ *sospechosas*” en un clima social y económico que penaliza a los débiles. O sea, a los que no encuadran con determinadas expresiones simbólicas de “triumfo social” y por lo tanto también, de poder y dominación . Confirmación que las formas de masculinidad hegemónica a las que afanosamente se adscriben algunos gays, tiene una relación directa con la propia condescendencia para con una ideología neoliberal que estigmatiza a quienes se han quedado en la cuneta social. Esto da noticia del cambio que ha vivido un mundo gay que en el pasado había hecho de la foucaultiana “*amistad entre los hombres*” un valor primordial (aunque fuese en el espacio claroscuro y agrisado del “gueto”). También el paso atrás respecto a una experiencia pandémica y un movimiento de lucha contra el Sida, que no sólo articuló problemáticas culturales en torno a los cuerpos y a las sexualidades, sino también cuestiones sociales y económicas, donde la crítica cultural se conjugaba con las demandas de justicia social.

Cuando Pierre Bourdieu dijo que la mundialización y el neoliberalismo eran la encarnación de la nueva epopeya de la “ virilidad” , no dejó de señalar la evidente imbricación entre los dispositivos culturales de una “norma de género” inscrita en la masculinidad hegemónica y cada vez más interiorizada por el colectivo LGTB y los propios conglomerados ideológicos en los que se apoya el capitalismo salvaje de nuestros días. Aquí se vuelve evidente de qué manera la homofobia se ha ido sutilizando y cómo la discriminación generalizada que vivieron las minorías sexuales antes de los acontecimientos de *Stonewall*, ha sido sustituida por las discriminaciones selectivas.

Habrá que coincidir en que el hecho de que no se presente otra alternativa que el de la “respetabilidad” (que proscribiera cualquier vestigio

de feminidad o transgresión de normas) y la mencionada *identidad basura* comercial (que se inscribe en los peores valores del individualismo, de la competitividad y de la insolidaridad), resulta un panorama bastante desolador. Ya no sólo porque reflejé la mentalidad que impregna a una sociedad que penaliza a los perdedores y que obliga a los gays a pagar el tributo del triunfo social a cambio de una “tolerancia con reservas”. También porque expresa el propio fracaso político del movimiento gay . Y ese fracaso ha consistido, cómo no, en su renuncia a defender las masculinidades en su diversidad, no sólo en los aspectos corporales y conductuales, sino también sociales y vivenciales.

LAURENTINO VÉLEZ-PELLIGRINI

Sociólogo y autor de “*Minorías sexuales y Sociología de la diferencia*” (Montesinos 2008) y *Sujetos de un Contra-discurso. Una historia intelectual de la producción teórica gay, lesbiana y queer en España*. (Ediciones Bellaterra 2011, en prensa)