

**IDEOLOGÍA Y SEXUALIDADES:
REFLEXIONES EN TORNO A LAS IDENTIDADES
POLÍTICAS DE LA POBLACIÓN GAY DE MEDELLÍN.**

Marco Tulio López Romero.

Universidad Nacional de Colombia – Sede Medellín.

RESUMEN:

Dentro de los debates sobre la ideología, una interesante y amplia forma de estudiarla se constituye en la comprensión de la misma desde las prácticas sociales que, como veremos, abarcan espacios profundamente imbricados como la cultura, la economía y la política; así, ciertos patrones o estilos de vida están marcados por relaciones entre esos tres patrones que se traducen en identidades colectivas, incluso a partir desde la sexualidad. Por ende, en primer lugar haremos una aproximación al debate que se construye alrededor de la ideología y su relación con la política y la cultura. En segundo lugar, haremos una breve descripción de lo que es la cultura gay en Medellín. Por último, haremos referencia a cómo la cultura gay se articula alrededor de la llamada derecha política.

Ideología y sexualidades:

Reflexiones en torno a las identidades políticas de la población gay de Medellín.

I) Introducción.

La dimensión política de una identidad cultural es quizás un debate relativamente contemporáneo, generalmente la dimensión política de la sociedad ha sido explicada desde la ideología; recientemente, este debate ha sido posible a los aportes de Antonio Gramsci, un marxista, por lo tanto, si se toma por pertinente al caso, la cultura gay, vista desde la corriente gramsciana, ha de tener unas actitudes políticas específicas relacionadas a tal cultura.

El problema de la ideología toma especial fuerza en el siglo XIX con los filósofos alemanes de corriente hegeliana. Desde la crítica marxista al idealismo hegeliano se enriquece el debate filosófico y teórico sobre la ideología, asimismo, la comprensión de regímenes y corrientes políticas de antaño no se hace esperar, tampoco su variedad, pues cada intento de interpretar la realidad social y política viene atada de una corriente filosófica o ideológica. Por lo tanto, si la ideología es una forma de explicar la realidad social, es también posible afirmar que tal interpretación proviene un momento social e histórico específico, en el caso de lo gay, el surgir de la versión neoliberal del capitalismo y del Estado en Occidente, o sea, los ochentas.

Puesto que Gramsci realiza sus planteamientos desde su discrepancia del marxismo tradicional, el punto de partida de este desarrollo teórico será la ideología y la cultura vistas desde el marxismo tradicional, porque desde ahí se posibilitaron las condiciones que dieron paso a multitud de debates que nutrieron otras perspectivas, dentro desde la corriente marxista y corrientes exteriores a la misma; dentro del marxismo Antonio Gramsci da una perspectiva útil para, en la actualidad, denotar la dimensión política de la cultura gay, para así intentar demostrar teóricamente que dentro del espectro político se encuentra en la denominada derecha; ya al fin del proyecto socialista inspirado en Marx, surgen autores que retoman a Gramsci, como Nancy Fraser, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, que aquí serán citados recurrentemente porque sus planteamientos aportan mucho al debate.

II) Los debates teóricos sobre la ideología y la cultura.

Los debates sobre la cultura y las motivaciones políticas datan de hace mucho tiempo, si bien, fueron la modernidad y los bruscos y rápidos cambios sociales de la posguerra los que dieron forma al debate actual, aunque claro está, tal debate

no está exceptuado a la crítica y al debate mismo, pues, como sabemos, las teorías desde el humanismo cubren tiempos y sociedades cambiantes.

En el año 1997, Villoro, L. en sus ensayos sobre la ideología desde el marxismo, planteaba que, por su carácter científico, el marxismo tradicional intenta dar un carácter teórico al concepto de ideología; así, para este marxismo la ideología comparte una naturaleza noseológica y una sociológica, cada uno insuficiente para llenar la pretensión de obtener un concepto único que abarque ambas naturalezas, es decir, la psicológica y la social. El carácter psicológico de una ideología se define como un conjunto de enunciados no justificados objetivamente en los cuales ciertos motivos psicológicos, como los intereses y preferencias, inducen a la creencia de éstos por un grupo social a pesar de no ser racionalmente suficientes. Ahora, no todo conjunto de enunciados compartido por un grupo social es una ideología, para ser tal, una ideología es una si y sólo si, no está lo suficientemente justificada racional y objetivamente, y si cumple con la función –social– de promover el poder político de un grupo. Ese conjunto de enunciados que expresa creencias favorece el logro o la conservación del poder del grupo; tales creencias están determinadas por la situación social.

El marxismo tradicional plantea que el concepto de ideología cumple con dos funciones, una explicativa y una eurística (p. 44). Teniendo en cuenta que la ideología para el marxismo es una inversión de la realidad, la función explicativa manifiesta la falsedad –lo psicológico– de la ideología y su dinámica social; asimismo, la función eurística interpreta la aceptación social de una ideología cuya empleo es el de justificar el dominio de una clase, es decir, la contradicción de dos mundos, la superestructura y la infraestructura, lo psicológico y lo real.

Reiterando que las ideologías son una inversión de la realidad, una abstracción de ésta, como lo es también la religión, las ideologías son también parte de la enajenación del hombre por el hombre. Las ideologías son sistemas de creencias, son una manera de comprender el mundo, por supuesto, teniendo en cuenta las condiciones que se mencionaron anteriormente; en consecuencia, toda emancipación verdadera del hombre, implica la liberación de éste de todo idealismo, es decir, de toda abstracción de la realidad; esto implica un verdadero conocimiento, el cual el marxismo llama científico, que en otras palabras es conocimiento real.

La crítica de la ideología hecha por el marxismo consiste en demostrar que tales abstracciones, tales falsedades, religiosas, jurídicas, filosóficas, económicas, etc., obedecen a creencias básicas de las que depende su validez, o sea, no pueden aducir sus fundamentos a una racionalidad suficiente que las justifique. Una ideología es el supuesto básico no demostrado de esas concepciones socialmente

aceptadas (p. 47). Para juzgar la falsedad de las ideologías, sólo se necesita comprobar su relación con la sociedad, esto es, demostrar que no están justificadas de manera suficiente, se revela que es una inversión de la realidad.

Como crítica al idealismo y, en consecuencia a las ideologías, el marxismo clásico plantea que el hombre tiene conciencia pero no a la vez; que la conciencia está determinada por las relaciones sociales y no al contrario; que la conciencia –lo ideal– es lo material traducido a la mente del hombre (p. 50). Dicho con otros términos, ideología es una manera peculiar de entender el mundo de forma invertida, es decir, falsa; para juzgar tal falsedad, se hace desde el método opuesto al idealismo, la ciencia.

Si un pensamiento tiene un punto de vista real, será, por principio, no ideológico, o sea, no hay ideología verdadera, lo ideológico es y será falso, lo verdadero es lo real y su interpretación y planteamiento es científico (p.52). Pero, si las ideologías son reconocidas como falsas ¿por qué se cree en ellas?, el marxismo aduce a ello las relaciones sociales y su función social de dominio. El marxismo considera que el modo de pensar ideológico convierte conceptos de ciertas relaciones sociales determinadas históricamente a ser conceptos válidos universalmente (p. 55). Tal universalización se refiere a leyes generales –relaciones sociales– y a los enunciados de valor que rigen en la sociedad que universaliza sus ideas; dicho de otra manera, toda clase que ocupe el lugar dominante de otra, debe presentar su interés de grupo como el interés general, así cumple su objetivo, la aceptación ideológica por una parte, y la conservación del dominio por cuanto tiempo pueda, y en esto Louis Althusser fue más que enfático (p. 28, 38, 41).

Para Villoro, en el marxismo una ideología no es sólo una creencia falsa, sino también una falsa generalización, puesto que los conceptos sobre la realidad y los valores que rigen en una clase, en una formación social dada, tendrán aceptación general y tendrá vigencia en el tiempo de acuerdo con el interés de dominio de clase (p. 58). La ideologización cumple una función social a favor del grupo dominante. El individuo cree obedecer ideas, cuando en verdad obedece a unas ideas de clase (p. 59), puesto que se presentan como el “interés general” la gente se adhiere a ellas fácilmente, ante esta situación los marxistas plantean que si la ideología cumple una función social a favor de una clase, lo opuesto, es decir, la racionalidad, cumple una función psicológica y emancipadora para el individuo.

De manera que, al ser la ideología un instrumento de dominio de clase es, a la vez, indispensable para mantener las relaciones materiales y de producción existentes, por ende, el dominio de clase; la ideología sólo cambia si cambian o se alteran la clase dominante y las relaciones materiales y de producción (p. 60,61), por tanto, a manera de conclusión, la única lucha contra las ideologías es la

práctica, poner tan sólo un concepto en la realidad y toda la ideología se vendrá al suelo.

Así, en el marxismo clásico la ideología, lo político, lo cultural, son instrumentos de dominio de clase ante, al parecer, comunidades o una clase obrera acrítica y que ha aceptado todo un sistema de creencias y prácticas sociales pasivamente, añadiendo pues, que el centro es la desigualdad económica, el lugar que ocupa la cultura en el marxismo clásico puede entenderse como un lugar de menosprecio.

Ante este determinismo económico Gramsci plantea un concepto, que si bien continuó planteamientos de corte marxista, en especial sobre la clase obrera, el principal discernimiento se dirige a replantear la relación superestructura e infraestructura, de igual forma a comprender las relaciones económicas, sociales y culturales capitalistas no bajo el concepto de dominación, sino de hegemonía.

Quizás el aporte gramsciano a este tipo de estudios es que el concepto de hegemonía trae consigo una connotación que da cabida a otras dimensiones para entender la desigualdad; esta lucha se sitúa a la vez en el espacio psicológico que mantiene unida a las distintas clases en una misma sociedad, es decir, el espacio de lo ideológico, cultural, religioso y político (Dagnino, E; p. 56).

Otra manera de decirlo es que Gramsci, consciente o inconscientemente con sus producciones rescató ese espacio que el marxismo con su determinismo económico habían apreciado poco en los desarrollos del socialismo científico. Aunque claro está, la hegemonía no dista de muchas diferencias funcionales de la dominación, por ejemplo, el control de masas y la cultura de masas y de cómo una real conciencia, o buen sentido en el caso de Gramsci, funcionan como agentes emancipadores y liberadores para la clase obrera y sus fines políticos como clase con conciencia de sí.

La dimensión cultural del proceso hegemónico es crucial porque en ella se encuentran el sentido moral e intelectual de una sociedad, que al final sostienen el terreno para que el consentimiento activo que mantiene unida una sociedad permanezca aún con las múltiples contradicciones que coexisten dentro de ella y, a la vez, moldea las formas sociales de producción (p.56). El modo operativo por el cual una clase conserva su poder hegemónico de clase es este consentimiento, que es activo, porque si bien la fuerza hace parte de tal hegemonía y poder, debe estar en equilibrio con el consentimiento que la clase dominada esté en condiciones de dar.

Esta crítica al determinismo económico demuestra la profunda relación que existe entre la cultura, la economía y la política bajo un mismo proceso social y, de manera inmediata, se denota la continuidad o línea lógica entre la infraestructura y

la superestructura. El comportamiento práctico es consecuente con el ideológico y psicológico. Las prácticas sociales corresponden a ideologías, conscientes o no, que se reciben desde lo que Althusser llama aparatos ideológicos de Estado y desde las instituciones sociales.

Es decir, la ideología pasa de ser ese espacio de dominación de clase a ser un espacio, en el que también se juegan el sistema de creencias y prácticas sociales de corte político y cultural; por tanto, una ideología es un sistema de creencias y prácticas que dan sentido y organizan de manera consentida tres aspectos fundamentales de la existencia humana: la política, la economía y la cultura.

Así pues, el papel de la revolución no consiste solamente en la toma del Estado por la clase obrera, sino también en una reforma intelectual y moral que, como se ha dicho, hacen posible el consentimiento activo; en consecuencia, la toma del poder es progresiva y, si se logra, hasta permanente porque la hegemonía produce ante toda una unidad cultural y social fundamentada en voluntades heterogéneas en contradicción, pero que tienen una visión común e igual del mundo en que habitan (p. 57). La hegemonía es el terreno de constitución de sujetos políticos, políticos en cuanto son sujetos éticos y culturales al mismo tiempo (p. 63. 65).

Los planteamientos de Gramsci sin duda representaron una ruptura en la forma de ver la cultura y la ideología dentro de las corrientes marxistas, sin embargo, la ruptura más profunda se generó con el fracaso del proyecto socialista, es decir, con la visión economicista de la transformación social para disipar la desigualdad material y social que las relaciones de producción capitalistas conllevan; la revolución obrera había fracasado. Los debates sobre la desigualdad y los nuevos contextos sociales llevaron a Nancy Fraser a llamar al mundo postsoviético uno en condición postsocialista (p. 4-7).

El fracaso de la visión economicista dio fuerza a la visión cultural de la desigualdad. La condición postsocialista del mundo implica una transformación en la forma de entender las desigualdades sociales que, aunque hallan en la cultura el centro de producción y reproducción de las formas de desigualdad, no dejan de lado el tema de la redistribución económica (p. 17, 23); de esto se deduce que la cultura, economía y política comparten un espacio común y a veces difícil de diferenciar, en esto Gramsci era enfático; mas, el aporte de Nancy Fraser es relevante en cuanto lleva al plano contemporáneo el planteamiento gramsciano, desarrollando asimismo categorías como las de reconocimiento/redistribución y política cultural/cultura política (p. 28).

La revolución obrera en general había hecho a un lado las causas de desigualdad que no estuviesen imbricadas en la lucha económica para socavar la desigualdad, es decir, otras formas de desigualdad; por ejemplo, la raza y el género no ocuparon un lugar relevante para la izquierda hasta que esta vio su final desde finales de los 80s. Hablando ya de este tipo de desigualdad, relacionadas más con formas culturales de desigualdad, es donde la profunda unión que existe cultura, política y economía se hace más notable, asimismo, el concepto de hegemonía hace aparición; el rol de género es ante todo una forma cultural de organizar la sociedad y las relaciones económicas, si bien de manera inmediatamente crea consensos sobre la igualdad entre unos y la desigualdad ante otros (p. 31-36).

Cuando una persona o grupo se haya por fuera de su rol de género, o sea, el lugar que la sociedad le otorga a raíz de su genitalidad, representa un quebrantamiento de la norma social. Otra manera de decirlo: cuando un hombre no es masculino y/o heterosexual, o cuando una mujer no es femenina y/o heterosexual, seguramente se enfrentará a formas coercitivas del sistema hegemónico para corregir su comportamiento o físico, pero es también factible que si este grupo oprimido desarrolla lo que Fraser nombra “política cultural”, no sólo pone en cuestión el consenso social alrededor de los roles de género, sino que es capaz también de transformarlo o eliminarlo (p. 26). Es pertinente, para tener un desarrollo lógico, primero desarrollar las categorías de reconocimiento y redistribución para pasar a la política cultural.

Habiendo superado la lucha de la clase obrera se da paso a la lucha por el reconocimiento cultural, este reconocimiento identifica en la cultura formas injustas de representación de un grupo social, generalmente excluido de formas de participación social y política. Lo central de este aspecto de la sociedad postsocialista es que pretende reivindicar la particularidad cultural del grupo, es decir, lo que le hace diferente del resto (p. 28); de alguna manera retoma y reafirma que hay distintas formas de vivir en sociedad sin que eso justifique de una manera alguna las desigualdades materiales de existencia. La necesidad del reconocimiento radica ante todo en que existe un universalismo cultural que, en ocasiones violento, tiende a negar y eliminar las diferencias específicas de grupos oprimidos.

La pregunta que esto genera es, si bien el tema de la desigualdad material no desaparece, ¿cómo es que si los grupos de una sociedad se afirman como diferentes se haga posible una igualdad material entre desiguales o diferentes? El reconocimiento da fuerza a las diferencias, la igualdad requiere de la extinción de ellas. Acá nuevamente sale a relucirse que la economía, la cultura y la política comparten un lugar en el cual las líneas que les separan son poco claras, por tanto, si se pretende llegar a un estado social en el cual las diferencias culturales

no representan una forma de desigualdad material, la redistribución también es pertinente, de lo contrario de nada servirá transformar los imaginarios sociales (p. 23). En consecuencia, en muchos casos a todo reconocimiento cultural de un grupo social excluido o desigual, correspondería también una redistribución.

Ahora, puesto que en muchas ocasiones es en el Estado donde se parcializan esas formas de desigualdad, es la lucha política la que asegura la reafirmación de los conceptos alternativos de sociedad, raza, género, etc., en la formalidad estatal, de igual manera, a través del Estado y las instituciones es posible la transformación cultural y redistributiva, si bien no en el corto plazo, puesto que es a través de instituciones como las escuelas en donde se aprenden las pautas y formas de organización social y política, por tanto, Gramsci y Fraser se encuentran en este punto: la transformación no es inmediata y no se logra con la toma violenta del aparato estatal, sino en la transformación de lo imaginarios sociales, y para ello han de pasar varias generaciones, no sólo para transformar o alterar el imaginario de las generaciones actuales, sino para asegurar que a largo plazo las próximas generaciones en su hegemonía compartan un imaginario de sociedad en el cual las diferencias culturales no justifican desigualdades materiales y políticas (p. 39).

Lo que se acaba de mencionar es la llamada “política cultural”, que en Fraser está definida como la intención de desestabilizar significados culturales con conceptos nuevos o alternativos de lo que tal política tenga por motivo cambiar: la ciudadanía, democracia, mujer, hombre, etc., es decir, reconfigurar las relaciones sociales (p. 26, 27, 30). La política cultural la han ejercido en América Latina especialmente los movimientos sociales. Luego del colapso de la Unión Soviética los partidos de izquierda en su mayoría no han reconocido la nueva tendencia que identifica en la cultura la fuente y reproducción de formas de desigualdad más amplias, este espacio de representación y lucha lo han ocupado los movimientos sociales, que en América Latina han tenido especial fuerza porque, en general, los partidos políticos han perdido la fuerza de dirección política e ideológica que antes les caracterizaba.

El mundo no había presenciado tan espectacular expansión del capitalismo como en el mundo postsocialista, esta vez en su forma neoliberal. El fin del proyecto socialista significó una enorme crisis de representación para la izquierda mundial, al menos en los países democráticos. ¿Si el proyecto socialista fracasó por qué hemos de creerles a los de la izquierda? Al parecer la izquierda europea supo acomodarse a las lógicas de mercado y a las tendencias políticas, la izquierda latinoamericana se acomodó en tendencias progresistas.

El caso colombiano es especial, el avance de la derecha política ha sido especialmente fuerte en este país, quizá por el imaginario que se tiene de la izquierda en el país a raíz del conflicto interno. El país no ha visto el desarrollo dentro de él un movimiento progresista como en varios países de la región, la izquierda colombiana ha quedado relegada a la oposición y eso es probablemente porque no se ha modernizado, es decir, está más en el imaginario pre-1991 que en el presente, por ello la izquierda, antigua agente de cambio, está enfrascada en un pasado y no se ve muy cercana o vinculada a los movimientos sociales; ese espacio es llenado a veces por la derecha más liberal, este error de la izquierda les quita margen de maniobra política en el país, porque es ante todo algo de la izquierda el problema de la igualdad material, el tema está muy distante de estar en el gobierno para estar más cercano y relegado a peticiones de oposición.

De acuerdo a Fraser, N (1997), estos movimientos han acogido estrategias colectivas e identidades muy específicas que les han permitido desatar políticas culturales, reconocen en las prácticas y significados culturales fuentes de desigualdad injustas a su parecer (p. 36). Si partimos del supuesto de que toda sociedad está marcada por una cultura política dominante, pero no rígida e inmodificable, la política cultural parte también de un supuesto, el de que es posible modificarla para eliminar o cambiar distintas formas de desigualdad social; en la cultura política radican los consensos de lo que es político para una sociedad, así, los movimientos sociales se mueven dentro de esta y se constituyen como actores políticos con pretensiones concretas de hacer valer sus conceptos alternativos o nuevos de aspectos de la vida social que consideran deben cambiarse (p. 26-27).

Para Fraser los movimientos sociales son potenciales agentes de transformación de la cultura política, y son capaces a la vez de profundizar la democracia, porque en ocasiones contienen en ellos las características que en sus planteamientos teóricos desarrolla, reconocen la diferencia y la reafirman, pero se presentan a la vez con conceptos más democráticos de derechos, política y ciudadanía, sociedad, ambiente (p. 33); estos movimientos, con ciertos reparos, pueden significar una mayor igualdad para las sociedades, al menos desde la política cultural, el desafío que existe para el reconocimiento y la redistribución es, como se ha dicho, a largo plazo, sin obviar que deberían también acoger varios planteamientos de Fraser (p. 272). Estos movimientos se articulan alrededor de una causa juntando personas de origen diverso, distinto estrato social y distintos intereses atravesados permanentemente por múltiples identidades.

Llegando a esta parte, cuando se habla de identidades, hay que tener en cuenta que no están exentas de la profunda relación entre la cultura, la economía y la política, también que, como se ha mencionado, una persona está cruzada por

múltiples identidades que se pueden clasificar por separado como culturales, económicas o políticas, o por las que se desee, pero que no son mutuamente excluyentes, sino que guardan profunda relación (Werner, p. 15). Así, la sexualidad puede articular identidades a partir de la misma; es decir, la identidad, valga la redundancia, te identifica frente a unos y te diferencia de otros. Ese es el papel de la identidad, de la ideología: crear sujetos, del yo y del otro. Hablando ya de sexualidad, es sabido que la heterosexualidad ha constituido una histórica hegemonía discursiva y social sobre el resto de opciones sexuales, reprimiéndoles, persiguiendo y castigando comportamientos disidentes a los discursos de género, sexo y amor.

Para Werner, E (2011), en muchos casos la sexualidad no constituye universalmente un aspecto de la vida que determine tanto la forma de vivir como el estilo de la misma, pueden existir y coexistir multitud de maneras de existencia humana sin importar la opción sexual, incluso compartidas por personas con sexualidades a veces consideradas opuestas, lo cual una vez demuestra o pone en el mapa la teoría gramsciana.

Ante este histórico señalamiento, persecución, corrección y castigo que se ha dado tanto a la disidencia sexual como a la de género, los disidentes han desarrollado formas de sociabilidad y espacialidad que les ha generado la tendencia de formar guetos, formas de comunicación y reconocimiento distintas a las imperantes, en especial, como formas de resistencia conjuntas puesto que “no es posible ser sin la red social” (Werner, 2011, p. 35). En general, para los no heterosexuales, serlo les ha llevado a tener una identidad alrededor de la misma porque es a partir de tal disidencia como se ha logrado organizar y generar lo que Fraser llama política cultural, desde muchos lugares de la sociedad: la ciencia, el arte, los medios, la literatura, la movilización, etc.

III) La cultura gay.

En esta parte el estudio de Erik Werner es fundamental, pues si bien se articula en Bogotá y sobre lo culturalmente gay en Bogotá, la similitud hallada para con Medellín, es casi milimétrica. Así, los hombres homosexuales se reúnen bajo la palabra gay, específicamente en los sesentas y setentas, como forma de identidad conjunta con motivaciones políticas. Socialmente el término gay ha servido para ello, para ponerlos en la escena política y social, para demostrar que han estado presentes en la misma y que han soportado una irracional opresión a raíz de su sexualidad. Pero los hombres homosexuales no son una unidad en ningún aspecto, ya sea cultural, económica, política, racial, social, etc., son tan distintos entre ellos como desiguales, el “mundo gay” es prueba fehaciente de ello (p. 15); quizá en lo único en que coinciden sea en la esencia de su sexualidad, porque al

igual que cualquier otra opción sexual, la vida sexual puede vivirse de muchísimas maneras.

Tampoco es desdeñable que para la sociedad el término gay significara unísonamente una forma de designar a este grupo social problemático para ellos. “Gay” tiene una doble funcionalidad: como palabra universalista que acoge a todos los hombres homosexuales y como una forma de identidad cultural (Núñez, G; p. 37). Se ha afirmado que la palabra “gay” ha funcionado como un término alrededor del cual los hombres homosexuales han desplegado su estrategia política y cultural, tanto es que, en conjunto con otros grupos oprimidos de la totalidad de la diversidad sexual y de género se ha configurado, especialmente en gran parte de las llamadas sociedades occidentales, el movimiento social LGBTI, en el cual se articulan –con las contradicciones que implica– las lesbianas, gays, bisexuales, trans e intersexuales.

Entonces, “gay” es la palabra que pretende acoger en un movimiento social a la totalidad de hombres homosexuales, sus razones han sido explicadas, sin embargo, es pertinente anotar que este término contiene pretensiones universalistas no sólo en cuanto a hombres homosexuales, opacando o desvalorizando formas de identificación tradicionales –y peyorativas– desde la sociedad hacia ellos como entre ellos mismos, formas como “maricas”, “locas”, “cacorros”, “plumas”, etc., sino también frente a las mujeres homosexuales e incluso trans (p. 37-38).

Habiendo explicado la funcionalidad de la palabra gay, una de sus dimensiones políticas se comprende en que es gay la palabra que da letra y representación en la sigla del movimiento social LGBTI, es lo gay lo que da contenido político a la pretensión de los hombres homosexuales de desaparecer o transformar las distintas formas de discriminación o desigualdad que se puedan justificar socialmente por las concepciones y prácticas sociales. Anteriormente se mencionó que no es posible establecer una relación directa entre la sexualidad y la manera como una persona vive su vida y que por tanto, ser gay es una de las tantas maneras que puede haber en las que un hombre homosexual vive su vida. Si bien ya se explicó una de las funcionalidades políticas del término gay, no su dimensión cultural y la forma cómo esta identidad desemboca en actitudes y prácticas políticas reconocibles de la derecha, al menos en la ciudad de Medellín.

Lo culturalmente gay, para Werner, se asocia más con el prototipo de hombre homosexual que se origina en las sociedades industriales de Occidente. Esto contiene implicaciones de todo tipo, que van desde lo racial, lo económico hasta casi todos los tipos de consumo. Los gays con insistencia y fuerza desplegaron su política cultural principalmente desde los ochentas en Europa Occidental y

Norteamérica universalizando, consciente o inconscientemente, lo que un gay es o debe ser (p. 40).

Puesto que lo gay proviene de esas regiones, el gay debe tener un tipo de cuerpo específico que en pocas palabras es el del hombre caucásico, o sea, un hombre generalmente alto y de tez blanca. Las implicaciones que esto tiene en un país tan racista y estratificado como Colombia son notables, puesto que a) o bien sólo los colombianos más parecidos a un europeo pueden ser gay o b) los gays no tan parecidos a los europeos tienen que atravesar un proceso de “blanqueamiento”, el cual consiste en adoptar y practicar las formas culturales de lo gay, o bien, someterse a procedimientos estéticos y rutinas que cambian el cuerpo al modelo europeo, así pues, podría decirse que lo gay es también una forma de blanqueamiento social.

El color del cabello, el color de los ojos, el color de la piel, la estatura cruzan este prototipo físico de gay; entre menos oscuro sean las tonalidades corporales y entre más alto se es, se es más llamativo en el mundo gay. Por otra parte, un estado físico atlético es asimismo una exigencia de este mundo, porque insinúa estatus económico y a la vez virilidad pero esto se desarrollará un poco más adelante.

En cuanto a género, lo gay requiere y exige masculinidad. Los hombres afeminados o femeninos son blanco de múltiples formas de exclusión, es así como entre gays suelen usar la carga del género femenino como forma de ridiculización, menosprecio o burla, así, el pronombre femenino “la” se antepone a cualquier nombre masculino, por ejemplo, la John, la Daniel, la Pablo, la Juan, etc., o incluso en feminizar los nombres mismos, Johanna, Daniela, Paola, Juana, y así sucesivamente. Es decir, lo gay no escapa a formas de misoginia y machismo, en cuanto lo masculino les asegura un modo fácil de evadir formas de discriminación y violencia; por ello lo gay, en cuanto continúa un rol de género socialmente aceptado, que a veces choca con el feminismo y los movimientos feministas, moldea y requiere el prototipo atlético de cuerpo exigido actualmente por el modelo de masculinidad que impera (p. 40-41, 51). Es decir, además de la raza, la construcción del cuerpo es otro factor de inclusión/exclusión.

Por otra parte, puesto que el prototipo de gay es básicamente importado desde Estados Unidos, es posible dar indicio de prácticas económicas de ese país implicadas con la adopción de lo gay en Medellín. Ser gay presupone un estatus económico de clase media o alta que conlleva a prácticas de consumo, estratificación, sociabilidades y, en consecuencia, de relaciones de inclusión/exclusión (p. 41). Aquí la hegemonía de gramsciana se hace ver, las prácticas económicas se traducen en políticas y culturales. Pero, hablando en el

plano meramente económico, la capacidad de consumo que se necesita en el mundo gay abarca aspectos varios, entre ellos, el consumo y culto al cuerpo, la vestimenta, las formas y lugares de sociabilidad.

En cuanto al culto y consumo de cuerpos, los gimnasios son el sitio ideal para moldear y masculinizar los cuerpos, nuevamente el estatus juega un papel importante porque si más se paga por la membresía al gimnasio, más estatus se tiene aunque no se haga nada en el mismo; de ahí que, al igual que los baños públicos, los gimnasios se constituyan en espacios de homosocialización, es decir, lugares para conocer, ligar, hacer cruising, etc (p. 51, 52, 56-58). Por su parte, el estilo y vestimenta en lo gay es trascendental, el consumo y uso de ciertas marcas es réplica del mundo gay norteamericano, en otras palabras los gays y, en general, las clases medias y altas de Medellín, adaptan a su poder adquisitivo el consumo de estilos para estar a la vanguardia de la moda imperante e importada. Marcas como Puma, Adidas, Nike, Tommy Hilfiger, Lacoste, Levi's, Hugo Boss, Diesel, Calvin Klein, etc., denotan estatus económico y social, asimismo, en el mundo gay una forma de disciplinar el cuerpo (p. 53); nuevamente mayor el costo, mayor el estatus. Es de agregar que frecuentemente las marcas de ropa locales tienden a acoplar los diseños que ofrecen a las tendencias que se presentan en el mercado, ejemplo de ello, Arturo Calle o Tennis, marcas que también se constituyen de consumo para los gays. Los centros comerciales al sur de la ciudad como Santa Fe, Oviedo y San Diego son usualmente visitados por gays en plan de consumo y demostración de estatus social.

Ahora, el lugar ideal de demostrar el estatus gay es la fiesta gay, el lugar de ambiente en que se esté. En Medellín especialmente lugares como la 33, el Lleras, El Poblado, Laureles, barrio Colombia, Las Palmas y los centros comerciales en que estos sitios se encuentren, se constituyen en sitios de homosocialización y performatividad del estatus. Para Werner, las redes de rumba gay son una forma de escapar a la sanción heterosexual e igualmente, constituye una forma de acceder a sitios y espacios de consumo que les ofrecen, por su nombre y su música, una cercanía al estilo de vida norteamericano (p. 42). La cultura entendida como manifestación artística también juega un rol central para lo gay, es así como ciertos artistas se vuelven de culto para esta población, en especial, los anglosajones. Digamos que las divas del pop son centrales, artistas como Madonna, Britney Spears, Christina Aguilera, Cher, Lady Gaga, Kylie Minogue, Katy Perry, Rihanna, entre otros y otras, acaparan el tipo de música popular entre los gays, sin excluir, pues, los artistas y la música regional y local que esté en apogeo. En los sitios de ambiente los artistas mencionados se mezclan con la música "play" pujante, es decir, el reggaetón y géneros musicales

locales que no son “mañé”, dicho de otra forma, que no son un reflejo de las clases populares y bajas.

IV) La dimensión política de la identidad cultural gay.

Centrándonos ya en la dimensión política de esta identidad cultural, desde el concepto de hegemonía la cultura gay se traduce a actitudes políticas deducibles y relacionadas con sus prácticas económicas y culturales y, en consecuencia, se pueden relacionar con corrientes políticas. Así pues, si consideramos que en general las corrientes políticas se catalogan –reconociendo su enorme variedad– de izquierdas o de derechas, los desarrollos teóricos planteados por Norberto Bobbio pueden ser muy útiles para catalogar políticamente esta cultura.

De manera que, si se utilizan los presupuestos desarrollados por Norberto Bobbio (1995) para clasificar la dimensión política de una identidad cultural, encontraremos que el mundo gay está, ante todo, enmarcado en la derecha del espectro político colombiano. La derecha es, según Bobbio, el espectro político que se basa en el arraigo a la tradición y la conservación del estado de cosas, sin que eso signifique que sean incapaces o reacios al progreso, pues, ante todo, estamos hablando de derecha y no de extrema derecha (p. 113). Si se divide el espectro político como bivalente, entonces la izquierda es lo que la derecha no es y viceversa, por tanto, si la derecha se arraiga en la tradición, la izquierda lo hará con el cambio. Sin embargo, si la extrema derecha e izquierda existen, la díada queda desmentida, a causa de esto la extrema izquierda es la derecha de la izquierda y la extrema derecha es la izquierda de la derecha y, si tenemos en cuenta el centro, no se tendría una díada, sino cinco espectros distintos de la política aunque tendientes a la moderación desde los extremos hasta el centro (p. 128-129). Plantearemos la hipótesis falseable de que el mundo gay está situado en el espectro no extremista de la derecha, es decir, la centro-derecha, si aceptamos, pues, que la díada política es insuficiente para explicar el escenario político nacional y local.

Si la derecha es defensa de la tradición, lo gay rompería completamente tal planteamiento, pues la tradición es la hegemonía de lo heterosexual, necesariamente los gays serían de izquierda por querer cambio. Si la izquierda es cambio, con énfasis en la desigualdad material, los gays serían de derecha por practicar y justificar una inmovilidad social. Parece ser que derecha e izquierda son conceptos parcialmente vacíos que se llenan de acuerdo a la coyuntura. Los gays son tan igualitarios como no igualitarios, eso los ubicaría en el centro del

espectro, en equilibrio, a pesar de ello no sería preciso porque transitarían entre la derecha y la izquierda en el sentido de los conceptos planteados por Bobbio, o sea, en un oportunismo político.

Podríamos decir que lo gay se encuentra en el espectro moderado de la derecha por su coincidencia en la creencia de igualdad. Los gays practican y defienden el elitismo de clase, la jerarquización de la sociedad (p. 140, 146, 161), pero a la vez a través de la política cultural en la que se desenvuelven expanden un populismo cultural con la intención de incluirse socialmente y transformar el imaginario de desigualdad por concepto de sexualidad, al menos para ellos. En pocas palabras, la cultura gay es económicamente elitista y culturalmente populista a su manera. La izquierda, por su parte, se puede comprender como lo contrario, un populismo económico y un cierto elitismo cultural (p. 143). El aspecto más igualitario de los gays parte de manera casi que única desde la diversidad sexual, pues, como se ha dicho, reproducen muchas de las formas sociales de hegemonía, es un igualitarismo mínimo. Lo que parece una contradicción es más fácil de entender si tenemos en cuenta, además del concepto de igualdad, el de libertad.

Más aún, para Bobbio libertad e igualdad son categorías que en la práctica política son contraproducentes la una de la otra en tanto que, el aumento o protección de una de ellas desencadena en la disminución o vulneración de la otra, de ahí que dentro las ideologías encontradas en el espectro político, ambas categorías tienen especial importancia. Por ende, si la libertad es un bien personal, que se expresa en el accionar de cada individuo; la igualdad es una relación entre dos o más personas, así pues, libertad es un estatus de persona, “yo soy libre de...” (p. 160), la igualdad es “yo soy igual o desigual frente a...” (p. 161), en puntos suspensivos porque hay múltiples formas de libertad e igualdad. Bobbio concluye con que la izquierda se caracteriza por ser más igualitaria y la derecha por más libertaria, teniendo en cuenta que hay muchas formas de estas categorías (p. 161).

Considerando tales características, los gays podrían ser ubicados dentro del espectro político en la centro-derecha, que para Bobbio comprende formas de igualdad y libertad específicas. Son libertarios en cuanto creen en la libertad individual bajo los términos de la ley, pero sólo creen en la igualdad del ciudadano frente a la ley puesto que, en cuanto a igualdad material, son elitistas o practican un igualitarismo mínimo (p. 161), en resumen conservadores, pero no a la manera tradicional, sino como algo más contemporáneo como es lo gay, ejemplo de ello es David Cameron, conservador británico que impulsó la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo en el Reino Unido. Por ende, los gay de Medellín, y Colombia en general, pueden estar identificados con ideologías tales como la uribista, la conservadora, la liberal, asimismo con causas ambientalistas, quizá como máximo, serían simpatizantes de la más moderada

centro-izquierda. Los partidos políticos y movimientos políticos Puro Centro Democrático, Partido Liberal Colombiano, Partido Conservador, Partido Verde, Partido de la U, Cambio Radical, entre otros, pueden concentrar gran parte de la simpatía política de los gay en cuanto a partidos y movimientos de derecha.

Por tanto, en cuanto a tradicionalistas, el Estado les es útil para garantizar formas de igualdad ante la ley pero, en su justa proporción para garantizar el elitismo y la libertad económica pertinente, es decir, para asegurar la inmovilidad social (Fraser, N. 1997; p. 122-128). Por el contrario, la izquierda contemporánea querrá agrandar el Estado para fortalecer las formas de igualdad material mientras limita las formas de libertad económica, e incluso personal, mientras asegura la movilidad social. El Estado ha servido como uno de los medios por los cuales los gays han expandido su política cultural, generalmente en forma de política pública, pero lo específicamente gay se ha reproducido en los medios de comunicación, quizá por ser un tema de vanguardia o por el poder económico que tengan los gays en las esferas altas del poder y la sociedad (Yúdice, G. 2001; p. 391-392). La televisión colombiana se ha especializado en mostrar al público el prototipo de homosexual socialmente exitoso, es decir, el gay. Blanco, masculino, pudiente, de buen gusto y proclive a formar un núcleo familiar casi a la manera tradicional.

Paralelamente, en medio del proceso investigativo conjunto sobre patrimonio y memoria LGBTI que se desarrolla con la Secretaría de Cultura de la Alcaldía de Medellín y la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, es notorio que, por ejemplo, los activistas homosexuales hombres muestran cierto desdén hacia lo gay como forma cultural y retoman y revalorizan formas de identidad como “marica”, esto es, ante todo, una disidencia política, puesto que es notable su crítica al elitismo económico y su apreciación por ampliar formas de igualdad para el total de la población LGBTI de Medellín, por ello, prefieren socializar en lugares como el centro de la ciudad, Barbacoas y los tradicionales centros de acopio y fiesta de los hombres homosexuales de la ciudad son muestra de ello. Esto es señal de lo que se dijo previamente, lo gay es una de las tantas formas como ser un hombre homosexual se puede vivir.

En vista de esto, es posible afirmar que en las izquierdas contemporáneas es más factible para los gays expandir su política cultural y tener mayores posibilidades de transformar las formas de desigualdad que les afectan, sin embargo, la izquierda en Colombia, en Medellín, no ha sabido, como se ha mencionado, acoger en su discurso otra forma de desigualdad: la simbólica; quizá por ello lo culturalmente gay está más relacionado con la derecha, pues bien, aun con un mínimo igualitarismo han desplegado su política cultural que, por supuesto, ha tenido numerosos éxitos. En lo que se intenta ser específico es que, el igualitarismo mínimo de la derecha parece ser no suficiente para un grupo poblacional que,

aunque económicamente pueda no tener problemas, en el imaginario social y en la cultura dominante, tienden a ocupar un espacio de desigualdad justificada que suele otorgarles derechos a medias.

Asimismo es posible afirmar que la insistencia en la política cultural que han desplegado los gays, incluso en el igualitarismo mínimo de la derecha, puede lograr a largo plazo los objetivos deseados; pues, nada garantiza que aún con una izquierda renovada en Medellín y Colombia, los efectos que ha tenido la política cultural gay no sean los mismos.

Para concluir, todas las conjeturas y deducciones realizadas en este escrito están abiertas a la discusión y crítica pertinente, en el mundo político las coyunturas suelen ser determinantes en el comportamiento político como tal pero, incluso en una coyuntura que incite a la abstención o a la indiferencia, hay patrones marcados y constantes que permanecen, resurgen y definen la postura política de personas y grupos sociales.

Bibliografía

Alvarez, S., Dagnino, E., Escobar, A. (2001). *Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Taurus.

Althusser, L. (1988). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Nueva Visión.

Bobbio, N. (1995). *Derecha e izquierda: razones y significados de una distinción política*. Trad. Picone, A. Taurus Ediciones, SA. Grupo Santillana.

Colombia, Alcaldía Mayor de Bogotá, Werner, E. (2011). *Estado del arte sobre las prácticas culturales de la población LGBT en Bogotá, D.C.* Subdirección Imprenta Distrital – DDDI.

Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta: reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Siglo del Hombre Editores.

Núñez, G. (2011). *¿Qué es diversidad sexual? Reflexiones desde la academia y el movimiento ciudadano*. Quito. Ediciones Abya-Yala.

Villoro, L. (2007). *El concepto de ideología y otros ensayos*. (2da edición). México. FCE.