

Andrés Felipe Castelar

Universidad Icesi

andres.castelar@correo.icesi.edu.co

Felipe Quintero Aguirre

Fundación Paz y Bien

felipe1186@hotmail.com

Performatividad y lenguaje de odio:
expresiones de la homosexualidad masculina
en la ciudad de Cali

*Performativity and Hate Speech: Expressions of Male
Homosexuality in Cali*

*Performatividade e linguagem de ódio: expressões da
homossexualidade masculina na cidade de Cali*

Artículo de investigación: recibido 01 /11 /11 y aprobado 24 /10 /12

Resumen

Este documento analiza los discursos de siete varones autorreconocidos como homosexuales en la ciudad de Cali en los que se refieren a la visibilización de la homosexualidad y sus consecuencias. Se toma distancia de la posibilidad de explicar dichos discursos a partir de una “homofobia interna” o de una práctica de “endodiscriminación”, y se recurre al análisis performativo propuesto por la filósofa norteamericana Judith Butler, basado en tres categorías de análisis: alegorías, reglas (explícitas e implícitas) y deseo/aversión. A partir del análisis de las afirmaciones de los participantes, se concluye que el lenguaje de odio es una sucesión de actos performativos que constituye sujetos idealizados, a la vez que reafirma una masculinidad deseada pero amenazada, que permite defenderse de la supuesta persecución de la abyección sexual que amenaza la heteronormatividad, y que también da rienda suelta a un fuerte componente de deseo homoerótico inmerso en tales discursos.

Palabras clave: Lenguaje de odio, Homosexualidad, Acto performativo, Deconstrucción, Alegoría

Abstract

This article analyzes the speech of a group of self-identified homosexual men in Cali in which they refer to the visibilization of homosexuality and its consequences. Distancing itself from the explanation of such speech as “internal homophobia” or as “endo-discrimination,” the current study instead utilizes Judith Butler’s concept of performativity in three categories of analysis: allegory, implicit and explicit norms, and desire/aversion. Based on this analysis, this hate speech can be read as a succession of performative acts that constitute an idealized subject while simultaneously reaffirming a desired yet threatened masculinity. These performative acts not only allow them to defend themselves against a perceived persecution for a sexual abjection that threatens heteronormativity, but also allow for a strong component of homoerotic desire to be embedded within such speech.

Keywords: Hate Speech, Homosexuality, Performative acts, Deconstruction, Allegory

Resumo

Este artigo analisa os discursos onde sete homens --que se reconhecem mesmo como gays, na cidade de Cali-- raciocinam na visibilidade da homossexualidade e suas consequências. A elucidação estes discursos toma boa separação da “homofobia internalizada”

ou da prática da “endodiscriminação”, escolhendo a análise performativa proposta pela filósofa americana Judith Butler, desde três categorias de julgamento: alegorias, regras (explícita e implícita) ou desejo e / aversão. Das declarações dos participantes é razoável concluir que o discurso do ódio envolve uma sucessão de atos performativos que trazem como resultado sujeitos idealizados; afiançam uma masculinidade desejada não obstante ameaçada; permite defender-se da alegada perseguição relacionada à abjeção sexual, gerada pelas prescrições; e introduzem um marcado componente de desejo homoerótico mergulhado nesses discursos.

Palavras-chave: Discurso de ódio, homossexualidade, ato performativo, desconstrução, alegoria.

Introducción

La edición No. 69 de la revista *Arcadia* (del 20 de junio al 15 de julio de 2011) estuvo dedicada al tema de la homosexualidad y ofreció su artículo central a la pesquisa en clave *queer* de la obra del escritor caleño Andrés Caicedo (1951-1977), preguntándose si éste era en realidad homosexual y si sus aportes al mundo de la literatura surgen, en mayor o menor medida, de su deseo homosexual, reprimido o explícito. El autor del artículo es el profesor Felipe Gómez Gutiérrez, del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Pittsburgh, Pensilvania. En un primer momento, presenta algunas anécdotas y pasajes de la vida del escritor caleño durante su adolescencia, las cuales darían pie a sospechar una homosexualidad (o al menos una bisexualidad) que, por más transitoria y ocasional que pareciera, marcaría sus intenciones literarias posteriores. A partir de ello, resulta posible “encuirar”¹ los textos de Caicedo, tratando de rescatar las referencias homoeróticas presentes en sus obras, al tiempo que establece esta época “como un buen momento para que se le dé la vuelta a la página con una mirada honesta y desprejuiciada a su sexualidad” (Gómez Gutiérrez, 2011: 17).

Este proceso literario (que se ha realizado antes con otros autores) se esfuerza por reconocer la presencia de un mensaje oculto, una suerte de clave hermética que requiere ser descifrada para establecer la intencionalidad de quien escribe, la cual es velada por los discursos opresivos del momento (temores familiares, expectativas sociales, etc.). Es decir, encuirar a Caicedo significa mostrar aquello que está sin estar, ya sean sus revelaciones homoeróticas o las frases de desprecio y odio homofóbico. El ejercicio previo más conocido es, quizás, el del colombiano Jorge Manrique (2000), quien estudia a fondo su propia vida, junto con la de otros autores hispanoamericanos que, de una u otra forma, habrían abordado temáticas homoeróticas y en razón de ello fueron, en su momento, perseguidos y menospreciados².

1 Gómez explica que el término es acuñado por la profesora y editora Amy Kaminsky, y es “evocador del acto de desnudar, encuirar significa des-cubrir la realidad, retirar la capa de la heteronormatividad” (ver Kaminsky, 2008: 879). Es un juego de palabras entre el verbo “encuerar” (que en México significa “dejar en cueros”, “desnudar”) y el término *queer*, que originalmente significaba “afeminado, dañado, mariquita” y que ha sido reivindicado por los movimientos políticos y académicos que desean trascender la polaridad hegemónica masculino–femenino. Encuirar sería develar mensajes no reconocidos como transgresores hacia la heteronormatividad discursiva.

2 El libro es *Maricones eminentes: Lorca, Puig y yo* y hace un ejercicio biográfico para analizar el proceso de transgresión social que les implicó vivir una vida como homosexuales asumidos. Sin embargo, este no es el único

Infortunadamente, estas dos propuestas se arriesgan a enmarcarse en la línea de las patografías literarias que han hecho las delicias del público lector, al relacionar aquellas conductas que resultan incómodas o malsanas socialmente, con confesiones personales o alusiones vagas. Personalidades de la política y las artes han sido evaluadas por estudiosos que analizan sus frases, sus cartas, sus diarios en busca de explicaciones íntimas a decisiones erradas o acciones que cambian el destino de grupos o de pueblos enteros. Simón Bolívar, Teresa de Jesús, Ernest Hemingway, Vincent Van Gogh, Adolf Hitler, entre otros, han sido estudiados a fondo, después de muertos, para elucidar aspectos oscuros o desconocidos de su vida y vincularlos con experiencias homosexuales³.

Es posible destacar un rasgo en este tipo de análisis: la presencia de un experto que, como Champollion, interpretaría la intencionalidad velada del personaje, en este caso, de la persona no heterosexual. Sea para interpretar un deseo simulado o traducir un odio explícito, es otro quien habla sobre la homosexualidad. Advierte la filósofa norteamericana Judith Butler que “el homosexual es alguien cuya definición se deja a otros, alguien a quien se niega el acto de su propia definición con respecto a su sexualidad, alguien cuya autonegación es un requisito indispensable...” (Butler, 2005: 178).

Pero, ¿qué ocurre cuando es una persona homosexual (en este caso, un hombre asumido como tal) quien expresa abiertamente sus emociones y sentimientos? ¿Qué interpretaciones se requieren para darle sentido a lo que afirma una persona homosexual sobre su propio deseo o sus muestras de aversión? En otras palabras: ¿qué tendríamos que decir del lenguaje de odio hacia la homosexualidad en personas homosexuales? ¿Qué verdad oculta habría? ¿De qué mensaje cifrado se hablaría? A diferencia de las personas heterosexuales, en quienes, para construir y darle sentido a dichos mensajes violentos, se debe encontrar una pieza, un rastro que revele su “verdadera”

ejercicio autobiográfico en las letras hispanoamericanas. Uno de los autores a los que habría que remitirse es, sin duda, el cubano Reinaldo Arenas con su novela autobiográfica *Antes que anochezca* que se constituiría en un desafío a la heteronormatividad no solamente política sino narrativa latinoamericana. Para una discusión sobre la pertinencia de hablar de la presencia *queer* en la obra de Arenas, ver Alarcón (2008).

3 Un análisis de este tipo es el realizado por Fredo Arias de la Canal (2002), quien establece la homosexualidad de Shakespeare, que debía disimular su condición debido a las restricciones religiosas de la época.

condición sexual (un deseo convertido en odio⁴), cuando se analizan afirmaciones cargadas de prejuicios sexuales para referirse a otras personas homosexuales es usual recurrir a términos como “homofobia internalizada” o “endodiscriminación”⁵.

Pero nuevamente se recurriría a hablar en nombre del otro, es decir, construir categorías para hallar el origen de las historias expresadas por otras personas. Así, ¿es suficiente afirmar que en el lenguaje de odio hay un deseo personal no resuelto o que se lleva a cabo una práctica de exclusión social? ¿Es posible seguir sosteniendo el término endodiscriminación para referirse al prejuicio sexual que se presenta entre personas no heterosexuales? ¿Qué otros elementos componen estas afirmaciones de violencia y subordinación? En este sentido, el propósito de este documento es evidenciar los elementos implícitos en el lenguaje de odio de siete varones homosexuales que viven en la ciudad de Cali desde una perspectiva diferente a la de la internalización de la homofobia.

No se pretende “encuinar” a los participantes, pues se presupone que ellos ya han pasado por la experiencia de asumir, de forma más o menos abierta, su sexualidad. Tampoco se quiere recurrir a la fobia, que asigna una responsabilidad individual al problema de la discriminación sexual y de género, y que se enmarca en una mirada clínica o medicalizada. En cambio, este documento tiene por objeto comprender los mensajes de menosprecio dirigidos al otro imaginado, junto con las implicancias del uso de estos mensajes para quienes los emiten y, sobre todo, reconocer el lugar de la performatividad en el acto lingüístico que pone en evidencia el rechazo hacia la diversidad.

En primer término, se revisará el lugar del lenguaje en la construcción de la subordinación y el menosprecio, en particular cuando se emplea un lenguaje de odio en el caso de la marginación y la exclusión de origen sexual. Posteriormente, se hará una breve descripción de los participantes de la investigación, se caracterizarán las categorías de análisis a emplear para comprender el lugar de la performatividad en dichas estrategias lingüísticas, y

4 Estos argumentos nacen de la teoría freudiana de su período metapsicológico. Ver infra, nota 16.

5 Uno de los pioneros en el tema de las masculinidades hegemónicas (y de los estudios sobre masculinidades) es el trabajo de M. Kimmel (1994). Sin embargo, la literatura acerca del tema de la homofobia es muy amplia: ver por ejemplo, Sancho et al (2009), para una revisión del problema de los aprendizajes de la masculinidad en espacios de socialización; también Fernández (2004), para la relación entre masculinidad y sostenimiento de la hegemonía.

se analizarán los discursos mencionados⁶. Al finalizar el documento se espera haber aportado al debate sobre la sexualidad masculina desde las propuestas de una filósofa como Judith Butler, y ofrecer a las ciencias sociales otras perspectivas para adelantar el análisis de los discursos relacionados con el reconocimiento de la diversidad⁷.

El lenguaje y la producción discursiva de los sujetos: el caso de la sexualidad menospreciada

El lenguaje es uno de los dispositivos estratégicos destinados a la conformación de los sujetos a través de la subordinación de los cuerpos y de la exclusión de aquellos considerados abyectos. El trabajo filosófico de Michel Foucault (1975; 1977) se centró en reconocer aquellos dispositivos que regulan e imponen necesidades por medio de las cuales el ser humano se hace sujeto/sujeto: la confesión al sacerdote, el diagnóstico y la consulta terapéutica, el veredicto jurídico, no son más que herramientas del lenguaje puestas al servicio de un dispositivo de poder. Gracias a su carácter reiterativo, el lenguaje es una vía que continuamente repite voces ajenas y así revitaliza las normas y costumbres de un grupo humano, voces que imponen la disciplina, orden social y adecuación a las necesidades productivas.

En el caso particular de la sexualidad se produce un sometimiento de los cuerpos y del deseo de individual a través de la normalización de las prácticas, de la evaluación, la patologización y la desestimación de aquellas conductas consideradas inviables. Articulado de manera compleja con toda una serie de prácticas sociales y de políticas que se desplegarían a través de dispositivos institucionales, el lenguaje opera en los cuerpos a través la repetición y, lentamente, va conformando un sujeto subordinado, dócil, menospreciado por una conducta que le antecede, que le preexiste: el lenguaje es una estrategia de subordinación de los cuerpos de la que difícilmente se podría escapar.

6 Este análisis se centra en describir, no tanto las experiencias de vida de los participantes para concluir sobre la influencia de lo social en lo individual, como los actos discursivos de los participantes para deconstruir los trozos de realidad presentados por ellos, tratándolos y reinterpretándolos como textos. Por cuestiones de espacio, este documento atenderá a los hallazgos sobre homosexualidad masculina sin intervenir en temas de lesbianidad, bisexualidad ni en condiciones relacionadas con la expresión o identidad trans.

7 Por razones de pertinencia, no se recurrirá a los trabajos más recientes de Judith Butler, en los que se centra en el problema de la guerra y sus consecuencias, de la participación de la religión en la esfera pública y, en especial, de la condición judía y de las acusaciones que ha recibido de ser antisemita. Para una ampliación de estos temas, ver Butler (2007); (2011).

Por ejemplo, el joven homosexual que escucha a su padre referirse con desprecio a “los maricas, degenerados, que no tienen ninguna necesidad de volverse mujeres, etc...” sin saber que su hijo tiene un deseo homoerótico, fácilmente se da por aludido al oír tal comentario. Por más fuera de contexto que se encuentre esta afirmación, [...] será inevitable que esta carga de menosprecio sea asumida por el joven. Y para Butler, por más que estén condenados al fracaso lingüístico, este tipo de actos de habla cargados de menosprecio cumplen su cometido al subjetivar al individuo que los escucha (Castelar, 2008: 93 y ss.).

El lenguaje opera como un dispositivo de modificación corporal, que somete a aquellos seres considerados inferiores y los disciplina. La sujeción va por la vía de la agresión verbal directa, que poco a poco va conformando seres inseguros, temerosos, culpables⁸. No obstante, el lenguaje también puede ser una vía para tratar de impugnar simbólicamente la realidad que le es impuesta. Si se recuerda el caso mencionado al comienzo (las alusiones homoeróticas en las expresiones literarias de Andrés Caicedo), ya no es tan fácil reconocer un sujeto que ha sido vulnerado previamente y que, en razón de ello, temería expresar sus deseos y emociones de forma abierta. Más bien, sería el caso de un sujeto que recurre a estrategias discursivas ambiguas para comunicarse, dejando abierta una brecha a la interpretación entre quien se expresa y quien escucha, entre quien escribe y quien lee, y que permite explotar esa ambigüedad en función de una subversión de los discursos sobre la masculinidad hegemónica. Ello se debe a que cuando se dice algo de alguien, tanto el locutor como el alocutario hacen parte de un dispositivo lingüístico que opera creando una realidad compartida⁹.

Pero esa correspondencia entre la intención de quien se expresa y quien descifra tal intencionalidad es ilusoria. “El acto de habla dice más, o dice de un modo diferente, lo que pretende decir” (Butler, 2005: 29). Y esa es la clave

8 Podría hallarse una similitud con el concepto “*habitus*” (Bourdieu, 1970). Sin embargo, Judith Butler (2005) indica que no hay tal cercanía con la idea del sociólogo francés. Para una ampliación de esta diferencia conceptual, ver Castelar (2008).

9 Más adelante, Butler (2009) advertirá que el lenguaje opera como un marco ontológico que establece las condiciones previas según las cuales se reconoce o se deja de reconocer a los sujetos.

del éxito del lenguaje, pues los discursos que se emprenden provienen de estructuras anteriores al sujeto mismo, pero ello no implica que el individuo sea un simple repetidor de palabras. Por el contrario, es un agente activo del lenguaje en la medida en que la brecha entre quien habla y quien escucha puede servir de catalizador del cambio en la realidad. Para Derrida, por ejemplo, la eficacia lingüística reside en la certeza de su fracaso: “[...] la fisura en el lenguaje es garante de una posible transformación del mismo” (Derrida, en: Castelar, 2008: 93). Volviendo a Butler

Los términos con los que se nos llama rara vez son términos que nosotros mismos hemos elegido (e incluso, cuando intentamos imponer protocolos acerca de cómo se nos debe llamar, los protocolos fracasan a menudo); pero esos términos que nunca elegimos son la oportunidad de algo que podríamos seguir llamando agencia, la repetición de una subordinación originaria con otro propósito, un propósito parcialmente abierto (Butler, 2005: 68).

Un ejemplo es el uso del término *queer*, empleado inicialmente para menospreciar a los individuos (en especial, a los niños) que se alejaban del esquema masculino dominante y lucían con maneras “afeminadas” (es decir, no hegemónicas). Sin embargo, el uso reiterativo de activistas y académicos reivindicando los Estudios *Queer* permitieron que en la década del 90 se le diera un lugar en la academia¹⁰.

La revaluación del término “queer” sugiere que el habla puede ser “devuelta” al hablante de una forma diferente, que puede citarse contra sus propósitos originales y producir una inversión de sus efectos. De una forma más general, esto sugiere que el efecto cambiante de tales términos marca un tipo de performatividad discursiva que no constituye una serie discreta de actos de habla, sino una cadena ritual de resignificaciones cuyo origen y fin ni son fijos ni se pueden fijar (Butler, 2005: 35).

10 Ver por ejemplo Sierra (2008) para una adecuada apreciación del impacto de los estudios *queer* en las ciencias sociales; también el dossier de Viteri, Serrano y Vidal-Ortiz (2011) sobre la presencia del discurso *queer* en Latinoamérica.

Así, es posible transformar la realidad mediante la puesta en circulación de los mensajes, repitiéndolos una y otra vez, y así pasar de una condición de subordinación a la subversión simbólica, desafiando así el contexto del cual éstos son parte. Del menosprecio al reconocimiento, la palabra puede generar un cambio en su sentido y lograr una resignificación distinta de lo que ocurre. Sin embargo, este no es el caso del lenguaje de odio, práctica discursiva que evita el cambio o la transformación al reforzar los significantes que estructuran o determinan los dispositivos que controlan a los sujetos, y la expresión de su sexualidad¹¹.

En lo que sigue, se recurrirá al análisis retórico propuesto por la filósofa norteamericana Judith Butler (1997) en su texto *Excitable Speech* (traducido al castellano en 2005 y publicado como *Lenguaje, poder e identidad*). En él, dedica un capítulo al tratamiento del lenguaje de odio que se desprende de las resoluciones y decisiones del Ejército de los Estados Unidos frente a la Ley Clinton (conocida como “*Don’t ask, don’t tell*”, que permitía la permanencia de homosexuales en las tropas norteamericanas pero prohibía que lo reconociesen públicamente). Al respecto, advierte:

En el lenguaje de odio, el ritual en cuestión parece ser un ritual de subordinación [...] El lenguaje de odio pone de manifiesto una vulnerabilidad anterior con respecto al lenguaje, una vulnerabilidad que tenemos en virtud de ser seres interpelados, seres que dependen de la llamada del otro para existir” (Butler, 2005: 51 y ss.)¹².

Es importante resaltar ese rasgo, pues la fragilidad, condición ontológica típicamente humana, se refuerza en los individuos crónicamente menospreciados, en quienes se estructura una condición de menosprecio que sobredetermina a

11 El término “lenguaje de odio” es la traducción de *hate speech*, que se refiere al uso de prácticas discursivas que evidencian formas de menosprecio, exclusión, subordinación o discriminación en función de la superioridad patriarcal (lo que cobija a todas aquellas expresiones no hegemónicas). Por cuestiones de uso, especialmente jurídico, en las publicaciones norteamericanas se conserva el término aunque a simple vista parezca estrecho de miras. En este trabajo no se usará el término “lenguaje prejuiciado” o “prejuicio sexual”, debido a que el uso del lenguaje trasciende el problema de las afirmaciones sin fundamento o carentes de información (es decir: trascienden el problema del juicio). Para un nutrido análisis de este concepto, ver Gómez (2007).

12 Serían viables otras estrategias argumentativas tales como la psicoanalítica, la política o la sociológica (que se relacionarían con otras necesidades, como el reconocimiento, el narcisismo o la virilidad). Para una exploración de estas alternativas ver Gómez (2007)

quienes se hace alusión. A diferencia de los estigmas raciales o de clase, que se materializan en evidencias materiales, las regulaciones sexuales se anclan en el deseo individual y constituyen al sujeto mediante la prohibición, la culpa, la subordinación silenciosa, a veces sin posibilidad de cambio, y la construcción de categorías de exclusión (marica, enfermo, etc.). Este es el lado politizado de la vulnerabilidad humana: el lenguaje abre la posibilidad de entrar en la vida del otro y reconocerse (o no) en su no completitud, en su precariedad.

Así, en un ámbito macro, se suele recurrir al uso del lenguaje para menoscabar, mediante la injuria y la violencia de las palabras, la humanidad de personas o grupos. Esa condición¹³ anuda lo interpersonal con lo macropolítico al atribuir al lenguaje la tarea de establecer un marco de comprensión (inteligibilidad) para el reconocimiento de ciertos cuerpos y, al tiempo, negar la inteligibilidad de otros, al no reconocerlos. Se puede negar esa inteligibilidad mediante el recurso del lenguaje de odio, dado que borra las condiciones de reconocimiento del cuerpo considerado abyecto. Dirá Butler: “Sin la llorabilidad (*grievability*) no hay vida o, mejor aún, hay algo viviente que es distinto a la vida. En lugar de ello, ‘Hay una vida que nunca será vivida’, sostenida sin reparos, sin testimonio, que no se llora cuando se pierde” (Butler, 2009: 15)¹⁴. Entonces, ¿cuál es el éxito del lenguaje de odio? ¿En dónde reside su efectividad? ¿Por qué atribuir al odio tal poder sobre el otro?

Aunque el lenguaje de odio se esfuerza por constituir un sujeto por medios discursivos, ¿es acaso esta constitución su resultado final, necesario y efectivo? [...] ¿Qué clase de poder se atribuye al lenguaje para que podamos imaginarlo con el poder de constituir al sujeto con tal éxito? [...] ¿Existe una repetición que pueda separar el acto de habla de las convenciones que lo sostienen de tal modo que su repetición, en lugar de consolidarlo, eche por tierra su eficacia? (Butler, 2005: 41).

13 Recientemente, Butler ha llamado a esta condición la “llorabilidad” y la ha analizado en sus trabajos (2004; 2009). Volviendo a su formación filosófica fuertemente aficanda en la perspectiva levinasiana, Butler (2009) ha retornado recientemente a los temas relacionados con la política contemporánea, en especial después del atentado contra las Torres Gemelas del 2001. A partir del análisis de las consecuencias de la “guerra contra el terrorismo” emprendida por Occidente en el siglo XXI, propondrá la idea de la “precariedad de la vida” como criterio básico para la interacción humana. En tanto los seres humanos somos carentes, frágiles, incompletos, requerimos del reconocimiento del otro.

14 Traducción de los autores.

Como se dijo, el (mal) reconocimiento se produce mediante la estrategia de la repetición. La palabra se convierte en un significante vacío que, a fuerza de usarse una y otra vez, protege del terror de ser subordinado como el otro. Se diría que

[...] en el caso del lenguaje de odio, parece que no hay manera de mejorar sus efectos sino es a través de una nueva puesta en circulación, incluso si esa circulación tiene lugar en el contexto de un discurso público que apela a la censura de dicho lenguaje: **el censor se ve obligado a repetir el lenguaje que él mismo prohibiría** (Butler, 2005: 66, negrilla de los autores).

De modo que el éxito de la discriminación reside en su capacidad de autopropagación a través de estrategias de naturalización y de repetición constantes. Por ello, este análisis se centrará en las implicaciones del lenguaje de odio en la subordinación de la homosexualidad, pero al tiempo revisará la importancia de esta expresión desafiante para el sostenimiento de la cohesión social.

Homosexualidad masculina y lenguaje de odio: entre deseo y prohibición

Como se mencionó, es usual encontrar en muchos imaginarios sociales que la homofobia y el miedo al reconocimiento de la propia homosexualidad están estrechamente relacionados. El odio desmedido y el fastidio manifiesto hacia expresiones diversas del deseo partirían del mismo origen¹⁵. El tema del deseo homosexual fue abordado por Freud con respeto e interés y aparece mencionado lo largo de su ejercicio profesional¹⁶. Será el discurso freudiano el que, a través del análisis clínico, de la reflexión sobre el devenir de la sociedad, y la tensión permanente entre deseo inconsciente y cultura¹⁷, inaugure esta lectura tan particular del odio y de sus efectos conductuales (reconocidos como expresiones de “pánico homosexual”),

15 Evidentemente, este fenómeno no se presenta en todos los varones ni es exclusivo del discurso cotidiano. Escapa a los propósitos de este documento profundizar en las teorías sobre las manifestaciones del lenguaje de odio y de discriminación.

16 Lo cual no quiere decir que, después de su muerte, escuelas y asociaciones psicoanalíticas patologicen la homosexualidad (al incluirla dentro de las estructuras psíquicas inanalizables) y rechacen ofrecer atención clínica a dichos pacientes; ello sin mencionar la férrea oposición de muchos psicoanalistas a la legalización del matrimonio y de la adopción a parejas no heterosexuales. Para un análisis de las consecuencias negativas de estas posiciones, ver Eribon (2004).

17 Para una ampliación de la relación entre lo que se niega y lo que se teme hacer, y de cómo la negación de lo que se hace implica la formación de compromiso con lo que se desea, ver Freud (1925).

Sin embargo, hay elementos de fondo que van más allá de la inversión del deseo en miedo individual, también hay elementos relacionados con la convivencia, con el reconocimiento del otro e incluso con la participación ciudadana. “El psicoanálisis no sólo arroja luz sobre las tensiones entre la homosexualidad y la ciudadanía, sino que el discurso psicoanalítico es en sí mismo una alegoría textual sobre cómo la producción del ciudadano tiene lugar a través del rechazo y la transmutación de **una homosexualidad siempre imaginada**” (Butler, 2005: 183, negrilla de los autores). Actualmente, el tabú del deseo homosexual es generador de tensiones sociales (miedos, suposiciones, paranoia de sectores sociales conservadores del discurso del orden y la integridad social) por la visibilización de la homosexualidad y su reivindicación como digna de reconocimiento.

En *Tótem y tabú* de 1913, Sigmund Freud analiza el origen mítico de la sociedad y el paso de la naturaleza a la cultura a través del parricidio que establece la ley humana, por medio de la incorporación del padre muerto, devorado en el ritual, que se convierte en el reducto del superyó. El pacto simbólico celebrado entre los hijos del padre devorado establece en el sujeto el lugar de las prohibiciones¹⁸.

Para Freud, la prohibición es el punto de partida de la sociedad, pues la sanción se extiende sobre futuras contravenciones y opera sobre éstas en función de su deshistorización; a fuerza de ser repetida, la prohibición se instala como una estructura de control social, es el equivalente de la amenaza de castración en la niñez. Por tanto, quien transgrediera la prohibición se convertiría en un tabú, es decir, ocuparía un lugar casi sagrado al constituirse en el elemento de sanción, en la prueba del riesgo que implica transgredir la ley. “El hombre que ha infringido un tabú se hace tabú, a su vez, porque posee la facultad de incitar a los demás a seguir su ejemplo. Resulta, pues, altamente *contagioso*, por cuanto dicho ejemplo incita a la imitación” (Freud, S. en Butler, 2005: 191 y ss. *Cursivas en el original*). El tabú inspira mucho temor y, al mismo tiempo, deseo (que se puede reconocer en la curiosidad, en la inquietud, en el deseo de saber qué hay ahí). Así, desde esta lectura, la paranoia (en especial la masculina) es clave

18 Este relato es un esfuerzo de Freud por establecer un vínculo entre los relatos de los pacientes neuróticos con los rituales de pueblos no occidentales que eran estudiados en ese entonces por cronistas y viajeros, sin rigor antropológico.

para sostener el sentimiento de cohesión social, toda vez que invierte el deseo en miedo; transforma la curiosidad en rechazo; vuelca el deseo de saber en la voluntad de no reconocer, de excluir:

Esta transformación de la homosexualidad en sentimiento de culpa y, en consecuencia, en la base del sentimiento social, se da cuando el miedo a perder el amor de los padres se generaliza como miedo a perder el amor del prójimo. La paranoia es el modo como este amor se vuelve a imaginar sistemáticamente como algo casi siempre eliminado y es, paradójicamente, el terror a perder ese amor lo que motiva la sublimación o introversión de la homosexualidad. En efecto, esta introversión no es tan instrumental como parece, porque no se trata de que uno niegue la homosexualidad con el fin de obtener el amor del prójimo, sino que precisamente sólo se puede lograr y contener una cierta homosexualidad *a través y en virtud de esa negación* (Butler, 2005: 184. *Cursivas en el original*).

El deseo se convierte en odio mediante esta operación discursiva, pero siempre se conservan rastros de este deseo, que se expresan mediante el rechazo activo, la rabia o la injuria. Por ello, siempre quedará en el psiquismo un sobrante, un remanente que se convierte en la causa de aquello que menosprecia. El homosexual violaría el tabú de la sociedad, pero al mismo tiempo se convierte en causa de ella, al ser un factor de cohesión moral. No es inusual que se esgriman argumentos religiosos, morales o incluso pseudocientíficos para menospreciar, desestimar o cuestionar las conductas homosexuales o para rechazar la exigencia de derechos en este tema. Al respecto, las afirmaciones de Judith Butler pueden ser de ayuda.

El nombre “homosexual” no es sólo un signo de deseo; además se transforma en el medio por el cual el deseo es absorbido y transmitido por el propio signo. El signo, en el marco de su prohibición, ha sustituido el deseo que representa, pero también ha tomado una función de “portador” que vincula la homosexualidad con el contagio. [...] La homosexualidad, dentro de esta metonimia paranoica, se ha convertido en un paradigma del contagio (Butler, 2005: 193)¹⁹.

19 Recientemente, el diputado por el PDL italiano Giancarlo Lehner se pronunció frente al tema de la homosexualidad comparándola con el canibalismo, pues según él, en ambos casos habría un comportamiento violento y contra-natura. El diputado coincide con las afirmaciones de Michele Bachman, la precandidata a la

No es la primera vez que se analiza la función del tabú homosexual en la dinámica social contemporánea. Gayle Rubin en la antropología, Monique Wittig en la literatura y Donald Moss en la psiquiatría han abordado el problema de la homosexualidad como factor estructurante de lo social²⁰. Para Judith Butler:

La prohibición no persigue eliminar el deseo prohibido; por el contrario, busca la reproducción del deseo prohibido y se intensifica por medio de las propias renunciaciones que realiza. [...] De este modo, la renuncia se da *a través* del propio deseo al que se renuncia, lo que equivale a decir que *nunca* se renuncia al deseo, sino que la estructura misma de la renuncia lo preserva y asegura (Butler, 2005: 195. Cursivas en el original).

El discurso de odio no se esfuerza por eliminar la homosexualidad. Al contrario, la fomenta al hacerla existir cada vez que se la critica, al esforzarse por analizar sus formas y detalles, al preocuparse por evitar que los demás se comporten de forma prohibida. La conducta homosexual asegura la heterosexualidad pues, al tener a su objeto de aversión a la vista, ya no requerirá diseñar más estrategias de subsistencia. En el siguiente apartado se presentarán algunas estrategias del discurso de odio en varones homosexuales, de cara a pensar las consecuencias que su uso acarrea en el sostenimiento de una masculinidad fantaseada.

Método

Como se mencionó, los datos fueron recopilados a principios del año 2011, en el marco del trabajo de grado en psicología titulado “Representaciones sociales de la masculinidad en 10 hombres homosexuales de la ciudad de Cali” realizada por Quintero (2011) y llevado a cabo a través de entrevistas semiestructuradas que exploraron temas tales como el consumo cultural, las

.....
presidencia de los Estados Unidos para las elecciones del 2012 por el Tea Party, quien afirma que no es posible afirmar que una pareja homosexual que educa un hijo sea una familia. “Cualquiera de ustedes tiene un miembro de la familia que lleva este estilo de vida... eso no es divertido. Es algo muy triste. Decir que se es gay es algo propio de Satanás, creo yo” (traducción de los autores). Para un análisis de las estrategias políticas y jurídicas emprendidas por algunos gobiernos y amparadas en lenguaje de odio, ver ILGA (2011).

20 Una interesante revisión de los argumentos de estos autores frente al tema de la homosexualidad como elemento constituyente de la cohesión social se encuentra en Gómez (2007).

relaciones afectivas (familia, pareja, trabajo) y el lugar de los roles de género en su vida cotidiana²¹. A continuación se hace una breve presentación del contexto del que provienen siete de los participantes en este proceso.

Participantes

L tiene 24 años. Trabaja como técnico en el sector hospitalario y le interesa la moda. Desde hace 2 años vive en un sector de estrato 3 de la ciudad de Cali junto a su familia nuclear (papá, mamá y un hermano). Es originario de un municipio del Viejo Caldas. Al momento de la entrevista estaba soltero, pero ha tenido varias relaciones con hombres que define como “más masculinos que él”, ya que se considera a sí mismo como afeminado, aunque trata de “no ser así”.

D vive en un sector de estrato 3 y la aceptación de su homosexualidad se dio a los 20 años de edad (al momento de la entrevista contaba con 26 años), habiendo tenido varias relaciones con mujeres durante su adolescencia. Explica que su familia tomó con sorpresa la noticia sobre su homosexualidad, dadas sus relaciones con personas del sexo opuesto y su grado de masculinidad. A pesar de la sorpresa, afirma no haber sentido discriminación por parte de su familia. Le gustan las artes visuales y trabaja en una sala de internet.

W trabaja con una organización del sector salud y pasa de los 40 años. Vive con su familia en un barrio estrato 3 de Cali, es profesional y frecuenta varios amigos homosexuales que viven en pareja, aunque él, al momento de la entrevista, ha estado solo un largo periodo de tiempo. Evita invitar a su casa a hombres afeminados porque siente que “sería faltarle el respeto a la familia”.

T trabaja en una entidad financiera desde hace cuatro años. Está a punto de graduarse como administrador. Vive con su pareja, varios años mayor que él y con su suegra, en un sector de estrato 4. Descubrió que era homosexual a los 16 años (al momento de la entrevista tiene 25) y relata que se vio obligado a contarle a su familia su condición de homosexual pues le preguntaban por qué no llevaba novias a la casa. En un primer momento, no fue bien aceptado, pero al entrar a la universidad las relaciones mejoraron. Dice que reconocerse

21 La presentación de la información se ha diligenciado de acuerdo a las categorías de análisis elegidas en este artículo y se ha organizado de forma que se pueda diferenciar al sujeto que verbaliza, así como los minutos y segundos en los que se ubican las citas textuales en las entrevistas; la clave que representa esta localización está compuesta por la primera inicial del nombre y por los símbolos ‘ (minutos) y ’ (segundos)

como homosexual le ha ayudado a ganar lazos de confianza con sus pares pues “cuando alguien reconoce su orientación homosexual, le genera confianza a las demás personas porque da cuenta de alguien sincero”.

M tiene un importante cargo en una compañía dedicada a la ejecución de obras civiles y, según él, esto le implica estar muy bien vestido y llevar el estilo de vida de un ejecutivo. Vive en un sector de estrato 4 con su mamá y tiene una pareja estable. Le gusta tener amigos homosexuales e ir a discotecas gays, pero sólo invita a su casa a aquellos amigos que sean masculinos. Tiene 39 años.

Por parte de A, no le gusta frecuentar ningún lugar gay en Cali porque considera que estos lugares no suplen sus expectativas (musicales, estéticas, etc.) y, además, dice que le da mucha rabia los hombres afeminados. Estudia Letras. Para el momento en que concedió las entrevistas tenía 21 años y estaba soltero. Dice que le gusta entablar amistades con hombres que en apariencia sean homofóbicos y machistas, pues la mayoría de las veces acceden a tener relaciones sexuales con él. Vive en un barrio popular de Cali con su padre, quien sabe que su hijo es homosexual.

G acude a discotecas gays de la ciudad como mínimo dos veces al mes. Toda su familia sabe que es homosexual (incluso la familia extensa, originaria del centro del Valle), pero no se frecuenta con ellos y vive en Cali, en un barrio estrato 3. Para el momento de las entrevistas contaba con 22 años y se encontraba soltero. Afirmo haber tenido varias parejas, eligiendo siempre hombres más masculinos que él. Le gusta mucho el ejercicio del periodismo y se está preparando para ello.

Los participantes evidencian diferencias en su ocupación y en sus intereses (oficios, proyectos de vida), aunque presentan rasgos en común, tales como la cercanía en el estrato socioeconómico, los momentos de esparcimiento, el anonimato en el que se desenvuelven (su cotidianidad no se ve amenazada por medios económicos, políticos o culturales) y la preocupación por sostener una relación cordial con su familia.

Categorías de análisis

Para la organización del material empírico se recurrió a un proceso de inducción teórica del espectro bibliográfico de Judith Butler. Como se señaló en la introducción, el propósito de este trabajo no se centra en estudiar el influjo que ejerce el discurso social en los individuos (ni aún, en sus cuerpos), sino hacer una deconstrucción textual del discurso manifestado por quienes temen el menosprecio y la exclusión.

Categorías de análisis	Definición
Alegorías	Son situaciones hipotéticas que operan a través de imágenes mentales y metáforas que evocan eventos fortuitos. Pueden ser escenas que nunca han ocurrido, pero que se convierten en patrones sociales que guían las relaciones. Judith Butler define la alegoría como “una narrativa en la cual, generalmente, uno verbaliza cosas de manera distinta a las que quiere decir [...] y donde el referente aparente de la alegoría se convierte en la propia acción de elaboración que la narrativa alegórica representa” (Butler, 1995: 16; traducido en Castelar, 2008: 95). Una alegoría construye la realidad, muchas veces deseada, del sujeto que la emite, en el momento de ser evocada.
Reglas explícitas e implícitas	Son afirmaciones o restricciones que naturalizan las conductas y las actitudes en función del deber ser, en este caso, de la sexualidad (no sólo los roles de género sino también las expresiones del deseo) y que se sostienen en un argumento naturalizado (basado en la esencialización de lo humano, en la tradición, etc.).
Deseo/Aversión	Son afectos y apasionamientos expresados al referirse al tema en cuestión. Esta categoría recoge la abundancia de detalles y la minuciosidad emocional para construir aseveraciones de odio y rechazo frente al objeto de menosprecio; a la usanza del ejercicio confesional descrito por Michel Foucault, las palabras no solamente hacen existir los actos (el pecado, la transgresión) sino que también producen un grado reconocible de placer al reconocerlas y juzgarlas.

Tabla 1: categorías de análisis

Resultados

A continuación se organizan los resultados de acuerdo con las categorías propuestas:

Alegorías

En esta categoría se reconocen aquellas afirmaciones que preconfiguran los actos performativos de odio mediante metáforas sociales, es decir, los componentes imaginarios que gozan de una aceptación en el plano de la realidad (o desde una perspectiva antropológica, cuentan con una eficacia simbólica), ya que si bien son imágenes mentales, se concretan en acciones hipotéticas que pasan por auténticas sin que hallan ocurrido. Por ejemplo:

“No me gusta que lleguen a mi casa personas con las cuales yo no tengo afinidad frente al tema social, ¿sí?, si vos te querés... ehh, yo respeto mucho a la gente que es amanerada, pero pues no me gusta, los evito además (W: 9’ 21”)”.

“Por ejemplo, a mí me gusta salir a sitios culturales, la Loma de la Cruz creo que es uno de ellos porque nos muestran espacios en donde se abren espacios al arte y a la cultura, pero este tipo de puntos de encuentro en donde vemos ya a la comunidad homosexual... ehh, en su salsa, como decía ahora, puede ser perjudicial para mi imagen” (D: 48’ 52”).

“Si vamos a cine, vamos tres amigos e invitan a una loquita, ¡uy no! ¡Una boleta!. No yo no voy” (W: 41’ 23”).

Así, los puntos de encuentro (o en los que hay una afluencia de público) resultan amenazantes pues hay un temor continuo a sentirse objeto de menosprecio. Frecuentar (o brindar acogida) a quienes no ostentan una masculinidad hegemónica puede ser interpretado desde fuera como una transgresión social y, por tanto, es necesario evitar riesgos y tensiones:

Yo conozco personas que en sus familias... ehh, pues, por decirlo así, mandan las mujeres, entonces son personas muy, muy retraídas. O sea, cuando están en el entorno familiar son personas muy calladas, muy retraídas, como, como se dice en el argot gay “están muy metidas en el closet”. Ya cuando las personas cumplen una edad, cierta mayoría de edad que como la ley les dice, pues que pueden hacer lo que quieran, entonces esas son las personas que comienzan por decirlo así a ir en contra de la sociedad, a vestirse de mujeres, a ser tan llamativos (L 6’ 12”).

La familia se presenta como una palabra casi vacía, representante de una institución social vigilante de la subversión de las normas sexuales pese a que nunca se haya afirmado explícitamente que miembros de la familia expresaran un lenguaje de odio hacia la expresión homosexual. Constantemente se apela a ella como garante de la conducta social de un hombre.

“A mi familia no le gustaría ver que yo salga a la calle a decir: ‘hey, mírenme, tírenme besos pues, que soy la marica’, no. Yo creo que yo puedo ser digno de ser gay, orgulloso de ser gay, pero no dejando de ser hombre” (D: 44’ 35”).

“Yo no me veo en unos tacones (pone la mano en el pecho y levanta la ceja con gesto severo), yo no me veo con nada de esas maricadas” (L: 12’ 39”).

Las alegorías que hacen parte del discurso de odio se caracterizan por su carácter figurativo, es decir, por presentar escenas o situaciones potenciales en las que hay una presencia amenazante (miembros de la familia, amigos). Y en estas escenas, la censura está presente en todo momento: usar una indumentaria que no se adapta a las expectativas sobre la masculinidad, unos gestos exagerados o incluso cualquier movimiento que pueda despertar la sospecha de los cercanos y de los extraños. La mirada de quien no se conoce y el rumor de quien no tiene una influencia significativa en la propia vida cobran peso. Los términos empleados desde la heteronormatividad circulan con un propósito claro: protegerse de la amenaza del propio deseo. Por ejemplo:

“He sabido que aquí en Cali, digamos hay espacios, pues, aquí hay muchas discotecas de ambiente²². En parte, una de las razones por las cuales no me gusta ir a ese tipo de lugares es precisamente por ese tipo de ambiente tan pesado” (A: 18’ 51”).

“...a mis amigos les choca mucho el que es femenino, ¿no?, o sea la loca. La loca te choca a pesar que todo el mundo se trata como ‘perra’, ‘maldita zorra’, ‘asquerosa’, ‘amiga’. A pesar de que nos tratamos así, alguien muy afeminado... un trans o una travesti es sinónimo de ‘qué pereza, esta gente llegó aquí: ¿quién sabe con quién están prepaguiando?’” (G: 16’ 10”).

22 El eufemismo “ser de ambiente” se refiere a “ser homosexual” y solía ser utilizado por extensión para hablar de los rasgos de la diversidad sexual. Para un trabajo pionero en el análisis de los encuentros homoeróticos en espacios de socialización, ver Salazar (1995); también Granados (2005) para una etnografía de espacios de homosocialización; finalmente, Moreno (2009) realiza un ejercicio de cartografía de género en Cali

El discurso paranoico opera a través del “¿qué dirán?”, pues si no se expresa la masculinidad hegemónica, algunos cuerpos pueden ser leídos como si desearan ser menospreciados. La exclusión opera a través de la alegoría del trabajo sexual, es decir, de la degradación del cuerpo por interés económico. Ser masculino es estar sujetado al temor constante de perder tal condición, aún a expensas de hacer que el otro también la pierda; pero también la masculinidad es portadora de dignidad. Los términos usados por el censor en este caso son vividos hacia sí mismos como amenazantes y, por tanto, son proyectados hacia figuras y objetos de aversión.

Reglas explícitas e implícitas

Esta categoría aborda elementos deontológicos entre los que se incluyen expectativas y órdenes que aparecieron en los discursos, ya sea de forma consciente y categórica o mediados por una breve deliberación. En ellas se evidencia un interés por imponer un deber ser de la masculinidad.

¿Qué es lo más bacano en una persona, eh... que se sienta atraída hacia personas de su mismo sexo? O sea, yo como homosexual, ¿qué es lo que busco ver en un hombre?, precisamente eso, no me siento atraído por las mujeres. Bueno en algún momento, pero mi gusto por los hombres es evidente. Yo quiero ver un hombre de verdad, un hombre que se comporte como hombre; que sea varonil, que sea masculino, eh... obviamente no quiere decir que tiene que ser brusco, guache, que tiene que ser pues el machista agresivo, como te lo decía ahora, pero sí que sea un hombre digno de admirar, que uno diga ‘hey, que guapo está ese man, es un hombre, varonil, masculino’, una persona, un hombre puede ser detallista, un hombre puede ser cariñoso, puede ser tierno, sin necesidad de pasar a adoptar esas posiciones femeninas (D: 25’ 48”).

La masculinidad está amenazada y, por consiguiente, exige de la alerta constante. Esa amenaza es encarnada por actos que cuestionan o hacen dudar de la virilidad (su potencia, su actividad). Los rasgos que preconfiguran el deber ser masculino son numerosos, pero a la vez ambiguos. Hay una suerte de punto medio que elude la delicadeza femenina y no llega a la violencia extrema, pues ambos casos conducirían a formas de exclusión inaceptables.

Ocorre lo mismo con la separación entre el deseo homoerótico y la forma de presentación en sociedad.

“Yo pienso que el hecho de uno ser homosexual no quiere decir que uno se vista de mujer, yo nací hombre y yo me debo aceptar como hombre ¿ya? Y debo, o sea, y debo comportarme como hombre. No hay nada más hermoso que la feminidad y no hay nada más hermoso que la masculinidad” (L: 7’ 20”).

“Yo digo que uno siempre debe tener un comportamiento digno. Si Dios me hizo hombre y nací hombre y yo decidí tener una condición, una orientación sexual diferente, no quiere decir que yo tenga que ir en contra de él y querer volverme una mujer, porque yo nací como hombre y así me voy a morir” (D: 19’ 28”).

Persiste el ideal de masculinidad que concentra la atención del otro; hay un deber ser masculino que permite despertar el interés mediante el sostenimiento del estilo (la tradición, una práctica más allá de la autodeterminación). Las explicaciones provienen de argumentos naturalizados, representantes de las reglas explícitas de la masculinidad, es decir, el ajuste a los cánones culturales sobre la masculinidad pasa por un designio superior al del individuo, mientras que aspectos como el direccionamiento del deseo sexual y el acercamiento a otros hombres homosexuales emergen de forma implícita. Y de esto depende no solamente la aceptación social sino la dignidad propia, pues quien cuestione el designio de género hace de sí mismo un objeto, antes que un fin.

“Si vamos hablar del trabajo, obviamente tiene las puertas más abiertas un hombre varonil. Si vamos hablar de una relación emocional, afectiva, un hombre varonil va a ser mucho más apetecido, por decirlo así, o atractivo para otro hombre, siendo hombre” (D: 61’ 45”).

Una persona reconocida en su nacimiento como varón tendría que dar continuidad a ese rasgo (como si fuese un designio superior a cualquier individuo). La masculinidad exige la repetición performativa de gestos y de actos reconocidos como esenciales (viriles, poderosos, activos) que conducen a un ideal inalcanzable. Nunca se es demasiado masculino. Cualquier intento por escapar de las manifestaciones de hombría despierta sospechas.

“Yo pienso que por más que uno sea homosexual, que a uno se le note y todo eso, uno debe tratar como de conservar ese hombre, ¿si me entendés?, como ese ser masculino que hay en esencia de un hombre” (L: 10’ 36”).

“En un momento dado ya con los que son amigos, con los que comparto como un nivel más profundo, entonces pueden venir a mi casa. Y con los cuales pueda haber por ejemplo una interacción social en mi casa, con mi familia o algo así, sí me parece importante que la gente sea muy seria, muy masculina” (T: 8’ 19”).

“Pero el grupo de gente que yo frecuento son persona serias, eh, que no, no son personas que de pronto piensas o se vean, abro comillas también, como muy locas o demasiado amaneradas o que sean gente muy boleta” (T: 3’ 21”).

Se aprecia una nueva palabra vacía, un significante clave: la seriedad. Se debe lucir serio para ser aceptado como hombre pero esto no quiere decir tanto ser adusto o huraño, sino ser capaz de camuflarse en el anonimato sin despertar sospechas y, por tanto, no amenazar a los otros ni sentirse amenazado. Varones y mujeres reconocen su seguridad al actuar verificando la espontaneidad de su condición.

Gente por ejemplo que es amiga de uno, pero vos nunca la traerías a la casa porque es muy amanerada, es muy loca. A mí me pasó un cacharro con un amigo esta mañana que me llamó y me dijo: “Yo voy, que no sé qué” y vino con un pelaíto que uy no, una niña, y uno se siente incómodo, ¿sí?. Porque no es digamos el tipo de personas con las cuales uno comparte, no es que uno sea homofóbico (W: 8’ 13”).

“A mí no me gusta, ni que un hombre sea delicado, ni afeminado ni nada. Nada absolutamente nada. No me gusta” (L: 27’ 16”).

“No me fijo en la gente que te describí como afeminada, o sea no me fijo en la gente que es demasiado afeminada. No me interesa. O sea nunca he encontrado una persona muy afeminada que me llame la atención. Siempre me fijo en los manes que aparentemente son más serios, más masculinos” (G: 24’ 39”).

Las relaciones de pareja que se anhelan están marcadas por la conservación de este esquema de acción hipermasculino que evite la sospecha y que genere tranquilidad ante sí y ante los otros, de modo que no se convierta en objeto de rechazo. Sobre la posibilidad de vivir en pareja está la necesidad de proyectar una imagen de masculinidad que no resulte amenazante ni para sí ni para los demás.

Deseo/Aversión

Esta categoría da cuenta de un rasgo significativo el cual es la tensión inherente en las diversas narrativas, que dan un lugar central al objeto de aversión. Los objetos de menosprecio son convertidos en significantes vacíos a través de la manifestación de rasgos apasionados que el narrador permite entrever y que van más allá de la indiferencia.

Un gay masculino significa una persona que le gustan los hombres, que se mueve a través de un hombre, pero es un tipo, digamos, a nivel socialmente visto como un varón, ¿sí?, que use vestimenta de hombre, lo culturalmente llamado como tiene que vestirse un hombre, sin la ceja depilada, sin maquillaje. O sea: que vive su homosexualidad de una manera seria (W: 38' 17").

Hay preocupación por ostentar la masculinidad en la vida cotidiana, en el andar, la gesticulación, la indumentaria empleada, etc. El anonimato protege de la persecución interna que estos individuos afrontan cada día, que además los convierte no solamente en guardianes del orden masculino sino también en sus propios censores.

El cambio generacional también es síntoma de la liberalización de las costumbres: “antes” se era serio desde joven, “ahora” los jóvenes no lo quieren ser.

“Hay unos que son re, re, reamanerados, que a veces uno los ve y hasta visten ya pues como mujeres, que uno ya los ve y no sabe si eso es un hombre o si es mujer, y otros que somos muy normales, que trabajamos, que estudiamos” (N: 12' 02") .

“Obviamente [las personas afeminadas] son víctimas del consumo porque como te decía, la gente se aprovecha de su inmadurez cultural para venderles cosas que ellos creerían que si les quitan eso van, a dejar de ser lo que son (G: 39' 27").

“En estos días yo hablaba con un amigo que nosotros hace muchos años éramos jóvenes, pero estábamos en la universidad, nos gustaba estudiar, éramos muy sericitos. Ahora tú vas a un bar y ves una cantidad de niñitos de la edad de nosotros; 18, 19 años, re, re, regays”. (W: 14' 40").

Se destaca la ambivalencia al referirse a los hombres homosexuales percibidos como afeminados. Se les desprecia pero se les conoce detalladamente, pues

aunque se apele a ellos con gestos de menosprecio, son objeto de atención. Son rechazados pero es imposible no mirarlos. Su lugar es permanente y reconocido, no en la medida en que hagan acto de presencia, sino en la medida en que se constituyen en una amenaza pero también en una necesidad.

“Hay cosas que a uno no le gustan, por ejemplo la ceja depilada, no me llama la atención. El maquillaje. En estos días hablaba yo con un amigo: “bueno, Fulano, ¿qué tal uno con un guevón maquillado?, que la plasta aquí” (se toca la cara). ¡No!, ¿me entendés?, entonces hay cosas con las que uno no va, yo no la voy con eso” (W: 11’ 50”).

“O sea, hay amigos que son más afeminados que yo y no tengo ningún problema con eso. Pero no salgo con ninguna, o sea, no tengo ningún amigo que sea más afeminado, o sea que se ponga blusitas chiquitas; no tengo ningún amigo que se ponga extensiones, no tengo ningún amigo que se sienta mujer” (G: 18’ 04”).

El discurso de la tolerancia disfraza el temor de perder el reconocimiento de la masculinidad como un elemento más profundo. Por ello, aquellos jóvenes que no actúan de acuerdo con el esquema heteronormativo son cuestionados, menospreciados e insultados, pero necesarios para sostenerse como “miembros del club”.

Una vez me subí al MIO²³ y entonces se subieron unos niños, digo niños porque el mayor no tendría (sic) 20 años y totalmente afeminados. Pues igual yo estaba ahí. Entonces comenzaron a hablar entre ellos, pero como a ser muy, muy, muy evidentes, ¿ya? Entonces todo el mundo comenzó a mirarlos, a reírse... Yo pensaba y yo decía: “Hombre, eh, exigimos un respeto y que no haya discriminación, pero nosotros mismos nos autodiscriminamos con ese tipo de comportamientos (A: 17’ 35”).

“Yo me burlo de ellas, yo digo: “ay no, mirá”. Si nosotros nos burlamos, siendo nosotros gays. Nos burlamos de ellos por ser así, por ser tan habichuelas²⁴ (carcajadas)... los remedamos como bailan y todo” (N: 17’ 11”).

23 Siglas de Masivo Integrado de Occidente, sistema de transporte masivo en la ciudad de Cali.

24 El término surgió por oposición al de “serios”, y con él se menosprecia a grupos de jóvenes que frecuentan discotecas y bares de la ciudad de Cali. Incluso fueron víctimas de acoso a través de las redes virtuales. Para un tratamiento minucioso de esta categoría ver Quintero (2011), quien sostiene que más que un grupo definido de personas, el término “habichuela” fue una categoría que clasificaba la expresión de la masculinidad y conformaba un objeto de aversión específico con el fin de canalizar un discurso de odio.

Eso es como cuando uno es niño, y empieza a darse cuenta que uno tiene ese tipo de inclinación y que empieza a vestirse de mujer ¿ya?. Es para llamar la atención, de pronto. O sea: yo por eso tampoco estoy juzgando, porque pues uno no sabe; no sabe el entorno familiar, como vivió la persona, que tipo de complejos, podríamos decirlo así, ha sufrido esa persona (A: 5' 33")

“Yo, siendo muy sincero con vos, a veces pienso que soy un poco homofóbico porque hay cosas que yo no me resisto, ¿me entiendes?. Y he aprendido a ser muy tolerante, pero hay cosas que no me resisto, por ejemplo la burla, los sardinitos en el transporte que uno los ve y dice: “Dios mío”, ¿sí?, o en las esquinas...” (W: 35' 06”).

Se fantasea sobre aquellos sujetos que encarnan una masculinidad indeseable. Su presencia se evita pero se evoca de forma constante. Sus maneras se desprecian pero se repiten una y otra vez. Se teme a la burla pero se apela a esa estrategia con asiduidad. Más que verlos como un objeto de burla, de ellos se aprende cómo se visten, cómo caminan, cómo se expresan. De hecho, se les imita en un contexto de burla (es decir, se teatraliza aquella alteración de la masculinidad tan cuestionable), lo que pone evidencia la compleja e intrincada relación entre el deseo y la aversión: el representante de la masculinidad sabe cómo hacer mofa de aquel que hace mofa de la masculinidad.

Discusión

A diferencia de la búsqueda de una “verdad” homosexual oculta en los discursos heteronormativos, en estas declaraciones no resulta necesario revelar ni leer entre líneas una homosexualidad escondida. En lugar de buscar la verdad disfrazada de mentira, es importante dar un nuevo sentido a las afirmaciones sobre la verdad propia para reconocer el carácter constituyente de la violencia presente en el deseo de masculinidad. No hay heterosexuales ocultos que se diferencien de las voces de los varones que expresan sus temores, sus miedos y también sus deseos y fantasías.

Se ha deconstruido el lugar del discurso de odio en la homosexualidad, caracterizado por ser repetitivo, clasificatorio, que no tiene nada de subversivo (de hecho, como se señaló al comienzo puede ser más subversivo

el discurso ambiguo de Andrés Caicedo). La mirada evaluadora del otro desconocido penetra en los cuerpos de los sujetos que se sienten a punto de ser descubiertos, a punto de ser interpretados por la heteronormatividad. Por ello, parece urgente huir de esa mirada. También, representarse en una situación hipotética puede ser asumido como el diligenciamiento mismo de la acción, ya que quien hace estas afirmaciones prácticamente vive este evento, entra en él y lo describe con detalle. Se siente amenazado, cuestionado y prevé un alto riesgo para su reconocimiento social. Tan sólo imaginarse en esa situación es algo amenazante y riesgoso.

El deseo homoerótico es visible pues aparece de forma constante, sea en forma de odio o a través del ideal erotizado de virilidad. Lo masculino es anhelado, buscado, y defendido una y otra vez. Pero esa virilidad exige también de un objeto convertido en tabú (menospreciado, pero necesario para el sostenimiento del orden). Los jóvenes que expresan su diversidad sexual se convierten en tabú en la medida en que menosprecian esa necesidad de erotizar su cuerpo con actos performativos masculinos. Aún más, al optar por esa transgresión del género terminan por ser deseados por aquellos que los menosprecian y subvaloran.

El varón homosexual afeminado como objeto de aversión resulta necesario en dos sentidos, pues soporta el frágil esquema viril del homosexual que enuncia la frase de odio y refuerza tal rasgo como un bien necesario. Por más que se odie a un varón afeminado idealizado, éste es útil para distanciarse de los estereotipos negativos, tanto en sus fantasías como en los discursos de los otros. Rasgos como la indumentaria o la exhibición de gestos y modos de caminar son motivo de crítica y de rechazo, y son depositados en objetos de aversión que se constituyen en tabú, en víctimas del fastidio y de la desaprobación.

La aversión y el deseo se entremezclan con la burla y la crítica a un punto tal que incluso su parecido físico es objeto de atención, sobre todo la relación que establecen con objetos fálicos (alargados, delgados, de músculos marcados, de ropa ajustada, delicados y despreocupados por defender en sí mismos el ideal masculino). Esta atención es tomada como una afrenta, pues antes que desear, buscarían ser deseados, atraer la atención del otro y atropellar el trabajo de consolidación de lo viril ante la sociedad. Y se puede ver que logran despertar

ese deseo, así sea a través del menosprecio, de convertirse en un tabú. Estos jóvenes (y lo que representan socialmente) son utilizados como referentes negativos, como chivos expiatorios, en los que recae de forma constante un afecto negativo, pero que logran ser objeto de atención y, a la larga, de deseo.

Las fantasías conformadas por la secuencia organizada de imágenes mentales tienen un carácter de acción, es decir, el pensamiento opera como acción, ya que la puesta en escena (mediante el recurso de las alegorías), el establecimiento de reglas, y la manifestación del deseo (conjugado con la aversión) conforman un entramado discursivo que sirve de armazón a la operación de un deber ser estandarizado. La respuesta de Butler a la pregunta por la expresión performativa de la masculinidad pasaría por estas tres categorías, en tanto es posible ver cómo opera la subordinación y como ésta conforma o sujeta los cuerpos en función de tales rasgos.

El lenguaje de odio se extiende con facilidad debido a esta doble condición, pues a medida que se propaga fortalece la desigualdad en la que se ampara la masculinidad, como un significante frágil y endeble que requiere de una permanente verificación y de una continua reactualización. Esa es la razón por la que un acto fantasmático (tanto en el caso de la fantasía discursiva como en el de la repetición de reglas y la puesta en acto de las emociones encontradas) logra articularse en un discurso socialmente legitimado, al punto de convertirse en una acción constante, un eterno presente. Pero esta acción que no se limita a los espacios de la intimidad o de la discreción solamente (reuniones de amigos, entrevistas, opiniones personales, etc.), sino que tiende a permear espacios y discursos políticos (tales como las Fuerzas Armadas, los medios de comunicación, así como el diseño y aplicación de normas de convivencia en espacios laborales y educativos, cuerpos colegiados, legislación nacional, etc.). De hecho, no es que se propague desde lo personal hasta lo social, como se mencionó al comienzo. Más bien, lo que se ve es que los discursos que modifican los cuerpos (y, en este caso, que sujetan a los varones dentro de un marco de masculinidad) circulan de forma permanente, se reactualizan en todas las esferas de socialización del individuo.

Conclusiones

A partir del trabajo de Judith Butler, y recurriendo al uso de categorías discursivas, se recogen las principales estrategias que el discurso de odio emplea para afianzar y regularizar la heterosexualidad. Pero, ¿por qué un acto del habla tiene la eficacia u opera como un acto performativo? El éxito del lenguaje de odio reside en su carácter generativo, pues no supone afirmaciones que constatan datos de la realidad sino actos de habla con verdadero valor de performatividad (que hacen aquello que dicen hacer). Al construir una realidad sobre el deber ser del varón, las afirmaciones cargadas de odio y menosprecio se propagan mediante imágenes de riesgo (que perpetúan el ideal masculino y menosprecian la feminidad), a la vez que protegen y resguardan a quienes las fomentan.

Apelar en forma despectiva hacia quienes son percibidos como generadores de aversión es una estrategia para ubicarse subjetivamente en un plano ordinal de superioridad y diligenciar de forma exitosa una relación de poder, así sea imaginaria (pues, como se ve, en ningún momento se concreta en acciones, sino que opera por medio de las alegorías y la puesta en marcha de imágenes mentales). Esto no quiere decir que el discurso de odio no transforme las realidades, pues esto es precisamente lo que logra ya que construye una realidad de discriminación, de exclusión, de permanente temor y censura discursiva. En otras palabras, son el armazón del acto performativo que subordina un cierto tipo de sujetos.

De tal suerte que la masculinidad se reconoce en la medida en que se socializa, que se verifica su cumplimiento mediante el rechazo paranoico y persecutorio de aquello que la amenaza. Con el fin de hacer existir esa realidad que afianza su heterosexualidad, las palabras violentas son las herramientas puestas a disposición del protagonista del discurso de odio.

Por ello, enfrentar el problema del lenguaje de odio no pasa por centrarse en uno de los dos aparentes polos de la discusión: ni es exclusivo del lenguaje cotidiano ni tampoco de las leyes o normas emanadas por instituciones legales o cuerpos colegiados. El proceso de transformación del lenguaje de odio no se enfrenta a través de la prohibición normativa o de la censura moral, sino de cara a generar estrategias de subversión simbólica que trasciendan el juego de poder inherente a él, a través del reconocimiento de las condiciones de inteligibilidad que establece.

Referencias

- Alarcón, A. (2008). Qué posee de 'queer' tiene la autobiografía areniana Antes que anochezca?. *Neophilologus*, 92 (4), 641-649.
- Arenas, R. (1992). *Antes que anochezca*. Barcelona, España: Tusquets.
- Arias de la Canal, F. (2002). *Antología de la poesía homosexual y cósmica de Shakespeare*. México D.F., México: Frente de Afirmación Hispanista.
- Asociación Internacional de Gays y Lesbianas, ILGA. 2011. Portal online, disponible en <http://ilga.org>.
- Bourdieu, P. y Passeron, J. C. (1970). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Madrid, España: Popular.
- Butler, J. (1995). Conscience doth make us subjects of us all. *Yale French Studies*, 88, 1995, 6-26.
- Butler, J. (2004). *Precarious Life. The powers of Mourning and Violence*. New York, USA: Verso.
- Butler, J. (2005). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid, España: Síntesis.
- Butler, J. (2005a). *Giving an Account of Oneself*. New York, USA: Fordham University Press.
- Butler, J. (2009). *Frames of War. When Life is Griefable?*. New York, USA: Verso.
- Butler, J. y Spivak, G. (2007). *Who Sings the Nation – State?*. New York, USA: Seagull.
- Butler, J., Habermas, J., Taylor, C. y West, C. (2011). *The Power of Religion in Public Sphere*. New York, USA: Columbia University Press.
- Castelar, A. (2008). “La identidad en disputa. Una propuesta filosófica de Judith Butler”, Tesis de Maestría en Filosofía, Universidad del Valle.
- Castelar, A. (2010). Familia y homoparentalidad: una revisión de tema. *Revista CS*, (5), 45-70.
- Eribon, D. (2004). *Una moral de lo minoritario*. Barcelona, España: Anagrama.
- Fernández, F. (2004). ‘¿Hombres de verdad?’ Estereotipo masculino, relaciones entre los géneros y ciudadanía. *Foro Interno*, (4), 15-43.

Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. México D.F., México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad*. México D.F., México: Siglo XXI.

Freud, S. (1913). Tótem y tabú. En *Obras Completas. Tomo XIII*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Freud, S. (1925). La negación. En *Obras Completas. Tomo XIX*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Gómez, F. (2011). La sexualidad de los angelitos. *Arcadia*, (69), 16-17.

Gómez, M.M. (2007). Violencia, homofobia y psicoanálisis: entre lo secreto y lo público. *RES*, (28), 72-85.

Granados, A. (2005). “Ser gay es de machos. Prejuicio social y comportamiento gay – Etnografía en el bar Maraka de la ciudad de Cali”, Tesis en Trabajo Social, Universidad del Valle.

Kaminsky, A. (2008). Hacia un verbo *queer*. *Revista Iberoamericana*, 74 (225), 879-895.

Kimmel, M. (1994). Masculinity as Homophobia. Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identity. En H. Brod y M. Kaufman (Eds.), *Theorizing Masculinities*. Thousand Oaks, USA: Sage Publications.

Manrique, J. (2000). *Maricones eminentes: Arenas, Lorca, Puig y yo*. Barcelona, España: Síntesis.

Mora, D. (2002). La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. *Athenea Digital*, (2). Consultado en octubre de 2010 en: <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/.../55/5>.

Moreno, C. (2009). “Lugares de encuentro gay en Cali: bares, restaurantes y discotecas”, Tesis de grado en Geografía, Universidad del Valle.

Portal MediaIte. *Michel Bachman, Gay Rights and the Role of Faith in Politics*. Consultado en septiembre de 2011 en: <http://www.mediaite.com/online/michele-bachmann-gay-rights-and-the-role-of-faith-in-politics/>.

Quintero, F. (2011). “Representaciones sociales de la masculinidad en 10 hombres homosexuales de la ciudad de Cali”, Tesis de grado en Psicología, Pontificia Universidad Javeriana.

Salazar, A. (1995). “Nictálopes al encuentro de otro que es un yo. Sociografía de los lugares para hombres gay en Cali”, Trabajo de grado en Sociología, Universidad del Valle.

Sancho, A. et al. (2009). Una investigación narrativa en torno del aprendizaje de las masculinidades en la escuela. *Revista mexicana de investigación educativa*, 14 (43), 1155-1189.

Sierra, A. (2008). Una aproximación a la teoría *queer*. El debate entre la libertad y la ciudadanía. *El Ateneo de La Laguna*, (26). Consultado en septiembre de 2012 en: www.ateneodelalaguna.es/pdf/ATENEO26/aprox.pdf.

Viteri, M.A., Serrano, J. y Vidal – Ortiz, S. (2011). ¿Cómo se piensa lo queer en Latinoamérica?. *Íconos*, (39).

Yao, E. “Un diputado italiano compara la homosexualidad con el canibalismo”, *Dosmanzanas*, 2011. Consultado en septiembre de 2011 en: <http://www.dosmanzanas.com/2011/09/diputado-italiano-compara-la-homosexualidad-al-canibalismo.html>.