

LOS NUEVOS EXTRAÑOS. CRÍTICA DE LA SOCIOLOGÍA BUCHONA

Ernesto Meccia

38



LOS NUEVOS EXTRAÑOS. CRÍTICA DE LA SOCIOLOGÍA BUCHONA

Ernesto Meccia¹

Resumen

El artículo propone reflexionar sobre los oscuros límites que existen entre el análisis social crítico y la denuncia moral, es decir, pensar la diferencia que existe entre la Sociología como ciencia que incomoda y la Sociología como ciencia etiquetadora. Dicha propuesta se realizó tomando como caso testigo la construcción de los gays y de los mundos gays tal como aparecen en investigaciones con alto predicamento en la actualidad. Todo ello en un intento de hacer pensar que la Sociología bajo ninguna circunstancia puede sumarse al nutrido ejército de constructores de otredad.

Palabras clave: sociología crítica, ciencia etiquetadora, sociología de la sexualidad, otredad

Resumo

O artigo se propõe a refletir sobre os limites obscuros que existem entre a análise social crítica e a denúncia moral, ou seja, pensar sobre a diferença que existe entre a Sociologia como ciência desconfortável e a Sociologia como ciência da rotulagem. Essa proposta foi feita tomando como caso testemunha a construção de gays e mundos gays como aparecem em investigações de alto prestígio hoje. Tudo isso na tentativa de sugerir que a Sociologia em hipótese alguma pode se juntar ao grande exército de construtores da alteridade.

Palavras-chave: sociologia crítica, ciência da rotulagem, sociologia da sexualidade, alteridade

Abstract

The article proposes to reflect on the dark limits that exist between critical social analysis and moral denunciation, i.e. to think about the difference that exists between Sociology as an uncomfortable science and Sociology as a labeling science. This proposal takes the construction of gays and gay worlds as a witness case, and the ways these subjects appear in highly respected research. All this in an attempt to suggest that Sociology cannot belong to the large army of builders of otherness.

Keywords: critical sociology, labeling science, sociology of sexuality, otherness

¹ Universidad de Buenos Aires. Universidad del Litoral.



LOS NUEVOS EXTRAÑOS. CRÍTICA DE LA SOCIOLOGÍA BUCHONA

1. Introducción a los límites oscuros

Fuimos socializados en la idea de que la Sociología es una ciencia crítica que, al no rendirse ante las apariencias, se dedica a buscar las lógicas profundas que las hacen posibles. En efecto, un conjunto de entidades invisibles situadas por fuera de las escenas visibles (atrás, arriba, abajo e inclusive adelante) operarían como los factores explicativos de lo que la gente hace o deja de hacer. Por eso también la Sociología crítica sería concomitantemente una ciencia inconformista y desencantada.

Días atrás recordé cuando un prestigioso profesor ejemplificó ante una audiencia de ingresantes a una carrera cuál debería ser la escena cognoscitiva fundamental de la Sociología: el sociólogo, en un show de *strippers*, en vez de mirar el show, tendría que quedarse mirando al público. La acción contracorriente representaba un intento por indagar los factores sociales que llevaron a la gente a ese lugar y a ese disfrute.

Para este escrito, yo imagino que el show estaba destinado a un público gay. La escena resulta sin dudas atractiva vista la opacidad de lo social y porque tal vez podría llevarlo a concluir que lo que sucedía allí, en paralelo al deleite del público con el chongo, era un ritual compensatorio de las rutinas y frustraciones cotidianas o, directamente, un evento de afirmación identitaria. Por supuesto, en paralelo existirían otros rituales que cumplirían una función similar, de manera que los *strippers* no tendrían ningún encanto en particular o, en todo caso, el mismo encanto *standard* que los protagonistas de cualquier otro ritual que sirva para compensar frustraciones o fomentar identidades.

De la escena podrían desprenderse varias consideraciones. Primero: lxs actores sociales son tratados como partícipes de una actividad social que se derivaría, en parte, de la frustración o la búsqueda de identidad (es decir, de una situación objetiva); siendo así, los rostros alegres y expectantes del público (sus expresiones subjetivas) tendrían una explicación paralela a la exaltación sensorial que produciría el cuerpo del chongo. Segundo: al ser la frustración o la búsqueda identitaria un dato objetivo a ser atendido por ese u otro ritual, no cabrían las consideraciones morales ni la exotización del evento. La perspectiva sociológica estaría atenta a la ritualidad en sí misma por los resultados que produciría y echaría un velo de relativa ignorancia sobre los medios para llevarla a cabo (los gays de nuestra escena pudieron haber ido a ese show o también, ceremoniosamente, a ver ópera, o a una tetera multitudinaria: el valor analítico de cada medio ritual sería similar). Tercero: en consecuencia, el sociólogo ni sonreiría (necesariamente) con la gente que ve al chongo ni se amargaría porque la cuestión moral de la ritualidad mundana habría quedado relativizada desde un punto de vista valorativo. En todo caso, aquí el valor (intelectual y político) sería observar cómo un grupo discriminado puede fabricar sentido de pertenencia e inteligibilidad existencial.

De esta manera, la Sociología se alinearía con esa imagen en la que fuimos socializados: sería crítica (no todo lo que brilla es oro: la gente no sólo disfruta porque está el *stripper*; la gente necesita identidad porque es ninguneada), inconformista (no se contenta con lo que todo el mundo ve y por eso no es



descabellado que se le dé la espalda al *stripper*; porque el sociólogo necesita saber más) y desencantada (el *striptease* es un ritual moralmente neutro, ni mejor ni peor que otro). Quiero significar así que la Sociología, en estas condiciones, estaría en las antípodas de la indignación moral, entendida ésta como espasmo ciudadano, de esos que estuvimos acostumbrados a ver en la televisión y ahora estamos acostumbrados a ver y a alimentar en las redes sociales.

Vista la operatoria sociológica en su conjunto y sin negar mi atracción por ella, no sé si cabría pensar que es la mejor, pero la imagen me da pie para pensar en una operatoria bastante diferente cuyo cultivo últimamente (según voy leyendo *papers*, tesinas y tesis y/o interactuando con sus autorxs) no es infrecuente. Me refiero a una operatoria que confunde la ampliación de horizontes éticos con la producción de moral, que hace trizas la vocación crítica con la denuncia, que opone apriorísticamente una moral letrada indignada a las moralidades realmente existentes y, que, en esa faena, somete a lxs actorxs sociales y a sus prácticas a un escrutinio moral que acerca peligrosamente la explicación a la otrización y, a veces, hasta la humillación (Becker, [1963] 2009).

En mi opinión, en la actualidad, acaso se puedan tomar ciertos estudios sociales de los gays y del mundo gay como un ejemplo de este problema que quiero poner a consideración de lxs lectores. El uso explícito o velado de la idea de “homonormatividad” aplicado al estudio de la corporalidad, de las prácticas de sociabilidad o de los procesos identitarios gays dibuja cada vez más un actor social que, tras soportar sospechas letradas bastante negativas, termina convertido en un extraño, casi en la otredad absoluta del espectro de la denominada “disidencia sexual” y, más extraño aún, casi en un representante de la opresión sexo-genérica. Considero, además, que esta otrización de los gays es alimentada por una moralidad que sanciona en base a una especie de *ranking* del sufrimiento social. Estaría vigente una aritmética que vincula la suma de infortunios con la capacidad de ser disidente y hacer disidencia e, inversamente, el declive relativo de los mismos con la acumulación exponencial de privilegios sociales. De allí se deriva (siempre a mi entender) una doble vara analítica del mundo de la diversidad sexual: una que tiende a la romantización y otra que tiende a la punición; una que es ensalzadora de aquello que estudia y otra que se ofrece como correctiva y otropédica, a condición de exponer las deficiencias del segmento social que estudia.

Tomo fuerzas para seguir: qué difícil me resulta escribir un artículo que intenta presentar una crítica a una forma de pensamiento que se autopercebe crítica, pero me resulta más difícil no rebelarme frente al hecho de que ese pensamiento trate a lxs actores sociales como si fueran mariposas clavadas en un cartón con un alfiler. Espero encontrar una audiencia para lo que sigue. Estoy seguro que anda por allí.

En este escrito, con ánimo colaborativo, deseo reflexionar sobre los oscuros límites que existen entre el análisis social crítico y la denuncia moral, quiero decir, reflexionar sobre la diferencia entre la Sociología como ciencia que incomoda (Bourdieu y Wacquant, 1995) y la Sociología como ciencia buchona. Y ello en un intento de hacer pensar que no podemos bajo ninguna circunstancia sumarnos al nutrido ejército de constructores de otredad.



2. Tres escenas de límites oscuros

En el campo académico argentino, los gays empezaron a ser tema de estudio recurrente en los años 90, un fenómeno que probablemente se pueda trasladar a muchas universidades de habla hispana. Vistos en perspectiva longitudinal, los estudios primero abordaron la problemática del SIDA, luego las prácticas de socialización, la socio-historia de la homosexualidad en general, la historia de los movimientos políticos en particular, hasta llegar a un tono de interés predominante en la actualidad bastante marcado por la perspectiva de género, en especial, la interseccional (Crenshaw, 1991). De hecho, la mayoría de lxs investigadorxs enmarcan sus trabajos dentro de los estudios de género y no ya en una sociología de la sexualidad.

A continuación, quisiera rememorar algunas escenas y algunos debates de los que he formado parte en la vida académica para tratar de dar más sustento a lo expresado en la introducción; en otras palabras, para apreciar qué concepción del quehacer sociológico se ponía en juego.

1. Habíamos quedado en encontrarnos en un bar para conversar sobre un proyecto de tesis del cual, aparentemente, iba a ser el director. El colega quería hacer una investigación sobre la aplicación *Grindr* y su relación directa con la reproducción de los cuerpos hegemónicos.

Como siempre trato de hacer entender, lo primero que manifesté a mi interlocutor fue que tal vez sería mejor partir con un ánimo más exploratorio (por ejemplo: elaborar un repertorio de formas de presentación de las personas en la plataforma y derivar de ahí una conjetura) y no con una hipótesis de reproducción tan estricta. Luego le pregunté qué tendríamos que entender por “cuerpo hegemónico”: en ese momento el colega me contestó sin mucho respaldo conceptual pero con la autoridad empírica que le daba el hecho de que *Grindr* estaba lleno de fotos que mostraban pectorales marcados, trabajados en el gimnasio.

Entonces se encendió más mi llama metodológica y le propuse hacer una prueba en vivo y en directo: que abriéramos la aplicación e hiciéramos un conteo de los perfiles que reunieran la característica que había mencionado. Juntamos las sillas y empezamos el recorrido por los perfiles. Las cuentas no anduvieron muy bien en relación con las expectativas (en definitiva, una hipótesis no es más que eso, no había de qué amargarse): entre perfiles vacíos, fotos de caras, fotos de muchachos en la ciudad de Buenos Aires, o en lugares de veraneo, fotos de panzas, de piercings, de tatoos, de culos encapsulados en calzas de ciclista, de bultos mirando hacia abajo o hacia el costado, de parejas en situaciones cotidianas, más un largo etcétera había, por supuesto, algunas imágenes de muchachos descansando frente a un espejo en el gimnasio y otras imágenes con pectorales de película. “Tené en cuenta que puedo equivocarme. Sería bueno que hagas lo mismo en distintos momentos del día y en distintos días para ver si aparece lo mismo”, sugerí, con un poco de ánimo muestral.

Yo quería dirigirlo, me interesaba la sociabilidad y la búsqueda de sexo en las redes; además el colega estaba entusiasmado con realizar una etnografía virtual, aventura a la que me había acercado sólo una vez acompañando en su tesina a una alumna de la Universidad Nacional del Litoral (Gahn, 2019). Traté de



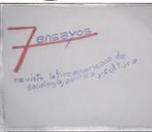
ser cauto y contenedor. Le pedí que pensáramos juntos si un cuerpo marcado podía ser considerado síntoma estricto de una mentalidad hegemónica. Primero respondió con una afirmación resonante aunque general: nadie con uso de razón sociológica podría negar que “por algo” alguien elegía presentarse en la *app* a través de ese signo que operaría como una sinécdoque. Acto seguido me recordó que yo era goffmaniano y que esa era una de las razones por las cuales me buscaba como director; no podía no darle la razón. Debo reconocer que me puso en aprietos. Iba a contestarle pero se adelantó y expresó una razón más sustancial aunque para mí más misteriosa: si alguien que no tiene esa clase de cuerpo observa ese cuerpo podría padecer daño subjetivo. “¿Te parece? ¿Y por qué pensás que si alguien abre *Grindr* buscará solo esas imágenes? ¿No te parece que estaríamos homogeneizando los gustos y las expectativas de los usuarios?” Fui un poco más lejos y le pregunté cuál sería el problema de que alguien sintiera atracción erótica por los pectorales y qué relación podía tener eso con la reproducción de la corporalidad hegemónica; momento en el que recordé la potente noción de los “erotismos realmente existentes” formulada por Mario Pecheny, Luca Zaidán y Mirna Lucaccini (2019).

“¿Y no se te ocurrió otro escenario donde estudiar ese problema?”. Se puso a pensar y dijo que durante un tiempo quiso estudiarlo en las escuelas (sus primeros cargos docentes habían sido en la Educación Media) pero que ahora le interesaba *Grindr*. “En *Grindr* no hay trans. Por eso también te digo lo de los cuerpos hegemónicos”. “Comprendo. Casi no hay trans. Pero ¿qué dirías si una persona trans abre *Grindr* y le manda un tap a un perfil con pectorales?”

Nuestra conversación seguía pero empezaba a pausarse; el desinterés y la decepción mutua para trabajar juntos estaba asomando y se hizo patente cuando pregunté: ¿Y no te preguntaste qué pensaría un usuario de *Grindr* si vos le decís que tiene un cuerpo hegemónico porque va al gimnasio y que además eso le puede causar daño subjetivo a los demás?” “Pero lo que vos no me entendés es que yo no miro a nadie, no hablo de nadie en particular en *Grindr*. Yo veo a *Grindr* como un todo. Y todo tiene una lógica para funcionar. La lógica de *Grindr* es excluyente”. Llamamos al mozo para que nos cobre, llegó rápido, tuve la sensación de que al mismo tiempo nos había dado una mano bajando un telón.

Yo sentía (otra vez) que estaba dialogando con alguien que consideraba que el sexo gay era culpable hasta que demuestre su inocencia, parafraseando a Gayle Rubin (1989). Y probablemente mi interlocutor haya pensado que estaba frente a alguien insuficientemente crítico respecto de las expectativas sexuales de los gays que buscan coger y que, por lo tanto, estaba en deuda con los ideales de mi profesión, que nunca podría dar *quorum* a los pectorales, por más codiciados que sean por la gente común. En fin: entre nosotros se había producido algo parecido a un choque de civilizaciones.

Mientras guardábamos nuestras pertenencias en las mochilas conversamos generalidades sobre el doctorado, separados ya por el telón invisible que había bajado el mozo. Luego de nuestro encuentro, de vez en cuando nos cruzamos por la Facultad, siempre saludándonos con sincera amabilidad, preguntando sobre la marcha de nuestros asuntos, y sin recordar aquel café. Luego vino la pandemia. Calculo que la tesis estará bastante avanzada.



2. La compleja problemática sociológica de las prácticas de ocio y el consumo de los gays, en vez de incentivar objetivaciones agudas, también viene despertando por lo general sospechas cuando no directamente condenas en algunos sectores del campo académico. Otra vez la indignación espasmódica reemplaza de forma apresurada la posibilidad de la Sociología crítica. Debe reconocerse, sin embargo, que la mala prensa automática que tienen esas prácticas no sólo atañe a los gays sino a cualquier segmento social. Además, han sido denigradas sistemáticamente y por igual entre aquellos que se consideran de derecha y aquellos que se consideran de izquierda, en consonancia con lo expresado por el antropólogo inglés Daniel Miller (1995).

La sociabilidad que se despliega en los lugares de ocio y diversión que frecuentan los jóvenes gays en la Ciudad de Buenos Aires suele ser observada desde la óptica de la discriminación de clase; cualquier publicidad comercial destinada a los gays suele ser leída en la misma clave, a la que hay que sumar la clave de la alienación; los cuerpos trabajados en los gimnasios (sea por musculocas o por chongos) todavía cargan con el estigma de la presunción, de la vanidad y de su complicidad con la corporalidad hegemónica; una publicidad de Aerolíneas Argentinas en la que se veía a una pareja gay fue considerada como prueba incontestable de la impudicia del clasismo gay clasemediero blanco cis y urbano, sumado a la asimilación de los gays a la moralidad mayoritaria.

Es interesante hacer notar la estructura de muchos de los argumentos que escucho: a ese sujeto imaginario gay de clase media que consume, por ejemplo, yendo con amigos a cenar y a bailar a Palermo, lo constituye otro sujeto gay de origen popular y condición sufriente; mejor dicho tiene como contracara a un “puto” o a una “marica” que habita en el Conurbano Bonaerense y del cual se da por descontado (éste es el gran dato argumental... e ideológico) que anhelaría transitar por los mismos lugares que los gays metropolitanos; toda una imputación de sentido letrada que no haría más que esencializar las preferencias y, lo que es peor, desconocer la legitimidad y hasta la misma existencia de los circuitos para la joda que la inteligencia desviada sabe tramar por fuera de la ciudad.

Sé que estoy arriesgándome mucho al entrar en este terreno delicado, pero aquí me quedaré. No trato de disociar ocio, consumo y clase social; mas bien trato de pensar para qué más pueden servir (qué otra “función” cumplirían, si se me permite la antigüedad del concepto) las prácticas de ocio y consumo a los integrantes de un segmento social discriminado. Justamente es en la discriminación donde está la clave. Existe un pensamiento un tanto unidimensional que visualiza en los consumos que realizan personas afines sólo la astucia de la razón empresarial capitalista. Es claro que eso existe, pero estimo que no sería la única lectura que tendríamos que hacer. Dicho no sea de paso, es notable la dificultad que muchas reflexiones sociológicas tienen, en general, con la idea de que puedan coexistir modulaciones distintas y hasta contrarias para comprender un mismo fenómeno social. Voy al grano: ¿podríamos hablar tranquilamente de “identidades gays” o de “culturas gays” si no pensáramos en las prácticas de ocio y consumo que personas afines realizan en lugares afines? Sinceramente: ¿no sería ingenuo pensar que las “identidades gays” estarían garantizadas en exclusiva por el movimiento político o alguna entidad parecida, sin que fueran necesarias interacciones cara a cara, boca a boca, cuerpo a cuerpo en lugares



específicamente preparados para ese fin? En este plano, las prácticas de ocio y consumo que realizan personas afines podrían ser el resultado de una treta empresaria pero al mismo tiempo podrían ser un recurso que esas personas utilizan para hacerse inteligibles como integrantes de un segmento social frente a otros segmentos sociales; una necesidad de gravitación crucial. Algún día tendríamos que realizar un estudio sin prejuicios sobre este servicio “diferenciador” que el ocio y el consumo ha prestado y presta a los segmentos discriminados.

Por supuesto que además de “diferenciadoras”, estas prácticas pueden ser “desigualadoras”, pero sobre lo que deseo llamar la atención es sobre la desatención analítica acerca de la diferenciación social que pueden posibilitar. Como reflexiona con agudeza la antropóloga Isadora Lins Franca (2012), de la Universidad de San Pablo, aquí tendríamos que el consumo podría representar una especie de jugada para que en el futuro siga existiendo la gente que gusta consumir lo que a mí me gusta consumir. Una jugada, sí: una treta de los subordinados paralela (o indiferente) a la treta empresarial.

Entonces sostengo que parte importante del acto de consumir sería apuesta, expectativa e ilusión: yo consumiría menos por el valor del lugar o del producto y más porque a través de ese espacio o producto yo podría contactar con, yo podría acceder a la gente que gusta consumir lo mismo que yo y, por medio de esa pegatina interactiva, se iría colectivamente dando forma y contenido a un mundo que los de afuera preferirían que no exista o que se vea lo menos posible. Acaso varias de las últimos ataques a gays en la ciudad de Buenos Aires⁸ y el atentado incendiario a un bar⁹ se deban justamente, a la visibilidad socialmente vinculante y diferenciadora de sus prácticas de ocio y consumo.

Me parece que estas prácticas, en general, podrían ser capitalizadas para el análisis sociológico en la clave del show de los *strippers* que presentamos al principio. En aquel show el público estaba encantado sensorialmente; con pleno uso de conciencia había asistido al antro para ver el espectáculo de los cuerpos desnudos. Pero ahí no terminaba la historia: al mismo tiempo también estaban creando uno o varios sentidos de pertenencia. La situación hace resonar bastante la clásica distinción de Robert K. Merton ([1949] 2002) entre “funciones manifiestas” y “funciones latentes”; formulación que es un tanto antigua –cierto– pero la pregunta que la alienta no deja de ser interesante: ¿qué motiva las acciones de la gente más allá de los motivos que dice tener? ¿Qué hace la gente además de lo que dice que hace? Tal vez puedan estar también creando vínculos sociales, pensaba el autor.

No queda más que preguntarme: ¿por qué no está presente en las argumentaciones (reitero: al menos en las que escucho) esta segunda posibilidad? ¿Por qué, en vez de sacar provecho analítico de la función

⁸ Las echaron por lesbianas del bar La Biela: convocan a besazo este lunes / Belén Arena, de 25 años, fue echada junto a su pareja del bar “La Biela”, ubicado en el barrio de Recoleta en CABA, por ser lesbiana. Convoca a un besazo el lunes 5 de septiembre a las 20 hs en el bar. <http://www.laizquierdadiario.com/Las-echaron-por-lesbianas-del-bar-La-Biela-convocan-a-besazo-este-lunes> (Consultado 06/06/2022).

Discriminación / “Acá no vengan a romper las pelotas”, el ultimátum a una pareja gay en una pizzería de Palermo. Acusan al encargado del local de haberlos maltratado y echado del lugar. https://www.clarin.com/sociedad/aca-vengan-romper-pelotas-ultimatum-pareja-gay-pizzeria-palermo_0_WoE4y66mR.html Consultado 06/06/2022)

Ataque en Buenos Aires a una pareja gay: «Nos pegaron por besarnos en la calle». Caminaban por el barrio porteño de Palermo cuando tres hombres los atacaron por besarse. <https://agenciapresentes.org/2020/10/02/ataque-en-buenos-aires-a-una-pareja-gay-nos-pegaron-por-besarnos-en-la-calle/> (Consultado 06/06/22)

⁹ Dos personas prendieron fuego en la puerta y luego huyeron Intentaron incendiar el espacio cultural LGTB Maricafé en Palermo. <https://www.pagina12.com.ar/395703-intentaron-incendiar-el-espacio-cultural-lgtb-maricafe-en-pa> (Consultado 06/06/2022)



socialmente vinculante de las prácticas de ocio y consumo de los gays se privilegia la lectura sospechosa, otrizante, devaluadora, frivolisante? Y también podríamos pensar –inversamente– por qué la función vinculante sí le es reconocida a las mismas prácticas cuando son realizadas por otros segmentos sociales. Al respecto, los estudios de la cultura fútbolistica o de las culturas juveniles ligadas a los géneros musicales (desde la cumbia a la música electrónica) son buenos ejemplos: ¿por qué allí (sí) aparece el saldo neto de la vinculación social? ¿Existiría algo que los gays no estarían haciendo para que ese saldo no aparezca? ¿O estaríamos ante la presencia de una doble vara analítica?

Creo que es momento de repensar estas prácticas ya que las condenas que a menudo se encuentran tienen una relación cercana con ciertas definiciones hegemónicas (furiosamente moralistas) acerca de qué es “lo necesario” para vivir. Aquello que no entra en esa definición es tipificado de “exceso”, “exuberancia” y “demasia”. No obstante, vale la pena aclarar que estos sustantivos son menos usados que “narcicismo”, una palabra-proyector que con llamativa frecuencia se hace presente cuando (desde afuera y desde adentro) se critica la cultura de ocio y consumo de los gays. No me parece una casualidad que décadas atrás la misma sospecha, por ejemplo, haya sido expresada por los sectores conservadores (de derecha e izquierda) cuando las mujeres comenzaron a trabajar y pudieron ir con su dinero a las grandes tiendas a comprarse la ropa que se les cantaba (Milanesio, 2014). Y digo que no es casualidad porque los conservadores señalaban que la ropa “sexualizaba” a las mujeres, quiero decir, porque esa clase de consumo las corría del funcionalismo reproductivo del sexo. Por lo tanto, “hay consumos y consumos”, podría decir: ¿por qué tantos ataques automáticos al consumo gay?

Me parece que el consumo de espacios y de objetos (por parte de los gays o de cualquier grupo) amerita estudios de recepción, es decir, investigaciones que traten de averiguar qué hace la gente con los objetos y los lugares, para qué les sirven en términos identitarios. Esa cláusula abre las puertas a múltiples lecturas, que a mi entender son las que faltan: es cierto que puede tramitarse identidad de clase a través del consumo, pero también se pueden tramitar otras identidades de pertenencia. Si miramos en perspectiva, estimo que la Sociología (no así la Antropología) se ha quedado más enfocada en los estudios de la producción de bienes, servicios y espacios.

Pero, por otra parte, no llego a entender por qué tanta crítica al consumo gay y tan poca crítica hacia otros grupos que han creado culturas de pertenencia a través de la misma práctica. Creo que sobrevuela un sesgo moralista, como sugiere Daniel Miller (1995). Sería bueno advertirlo. El consumo tiene desde hace muchos años mala prensa en parte porque se lo merece, pero también porque antes algunos dijeron que era lo “necesario” para vivir y para estar en el mundo, un concepto impreciso *ad aeternum*, si los hay. Quien critica pasado de rosca el consumo gay estaría diciendo que los gays estarían viviendo por encima de lo necesario, una frase tenebrosa que alienta a que los gays vivan arreglándose con lo que hay. Y sabemos que no siempre hubo discos gays, saunas, bares tribales, *dark rooms*, arneses, pulseras, camisetas *body fetish*, collar de pinchos o *poppers*.



3. Mis libros, en especial *Los últimos homosexuales* (original de 2011 y con nueva edición ampliada en 2021), han tenido una repercusión que no esperaba. Desde muchas universidades, espacios de radio y televisión que producen contenidos y tienen audiencia interesada en la diversidad sexual y algunas organizaciones políticas me han llegado invitaciones para participar; algo que siempre trato de hacer, entre otros motivos, porque entiendo que desarrollo una forma interaccionista de análisis de las transformaciones de la homosexualidad en Buenos Aires y sus alrededores durante los últimos 40 años, y que esa forma no es muy transitada en las investigaciones. Lo tomo como una militancia. Asisto sólo con el ánimo de ponerla en valor y de hacerla ver, sin perjuicio de reconocer que otras formas de análisis son igualmente valiosas.

Por lo general, digo que los sujetos de mi reflexión son “gays”; una palabra que nunca fue cuestionada por mis entrevistados y que me resulta operativa en el armado de los argumentos sobre todo para diferenciarlos de los “homosexuales”, sus predecesores. Ambas categorías hacen referencia nada más (y nada menos) que al tipo de experiencia social que implica la posesión de una orientación sexual, entendiendo que el par invisibilidad/visibilidad es un factor de gran significación, una especie de piedra fundante del tipo de relación que estas personas pueden tener con el mundo e, inversamente, de la forma en que el mundo puede relacionarse con ellas. Estimo que las diferencias entre ambas experiencias sociales de la sexualidad son más que notorias; estimación que respaldan más de un centenar de conversaciones y entrevistas en profundidad que hice a lo largo de los años a gente gay “común”, sobre la que traté de registrar los cambios en sus prácticas de sociabilidad tanto como en sus ideologías de la vida cotidiana.

Cuando las invitaciones provienen del ámbito académico es frecuente que deba enfrentarme a una pregunta que se formula de maneras diferentes aunque se reconocen en un núcleo figurativo parecido. A veces la pregunta está motivada por la curiosidad: cómo haría yo para tratar en mis investigaciones a las personas que no se reconocen como “gays”, sino como “maricas”, “putos”, “queers” o “cuirs”; otras veces la pregunta tiene el aspecto de una demanda: por qué estudio “solamente” a los gays y no a las personas que se reconocen de otra forma; otras veces la pregunta se eleva como una crítica directa a mi trabajo: no se entiende como yo, que soy interaccionista, etiqueto a las personas como “gays” cuando una labor sociológica de ese estilo debería esperar la emergencia de categorías nativas. “¿Y cuáles son las categorías nativas que vos manejas?” “Cada vez hay más jóvenes que se autoperciben como ‘maricas’”, escuché, por ejemplo, varias veces.

Siempre me siento agradecido por la lectura de mis escritos pero la reiteración de la pregunta por la ausencia categorial me llevó a pensar que lo menos importante en esas situaciones de intercambio era, justamente, lo que pude haber escrito. Empecé a comprender que se estaba escenificando una querrela categorial que encontraba su fundamento en un hecho que viene mereciendo varios titulares pero, lamentablemente, pocas contrastaciones: el ya célebre “asimilacionismo gay”.

En cada una de las oportunidades en que afloraba la pregunta yo podría haber contestado con una actitud defensiva de mis escritos pero, por lo general, no lo hacía ni lo hago. No me interesa. Al contrario,



preguntaba y volvía a preguntar a mis interlocutores por las características de los ausentes (“maricas”, “putos”, “queers”, “cuirs”) para tratar de comprender más. Asomaba entonces la idea de “homonormatividad” como una gran divisoria de aguas. En efecto, los varones gays eran re-creados como sujetos útiles (utilidad indisociada de la idea de complicidad) a la reproducción de las desigualdades sexo-genéricas realmente existentes. Toda una psicología social sumaria aparecía sin filtros: el gay blanco, urbano, masculinizado y burgués era presentado como el saldo oprobioso de las luchas políticas que, en definitiva, no habrían hecho más que ensombrecer y/o taponar otras subjetividades que formaban parte del abanico de la “diversidad sexual” o, según escuchaba, de la “disidencia sexual”; entendida la última noción como una crítica de la primera, asociada al neoliberalismo y al *pinkwashing*. En contraposición, “maricas”, “putos”, “queers”, “cuirs” aparecían (también sumariamente) como la encarnación de la resistencia, la huida sin retorno de cualquier ideal de varón cis y, sobre todo, como el blanco de la opresión machista perpetrada por el varón; “varón” considerado como una mega-categoría que aunaba a heterosexuales y gays.

Me resultaba difícil no sentir el impacto de las interpelaciones, sobre todo en un contexto político como el actual, rubricado por la irrupción de las nuevas derechas, que tienen la vocación hasta de erosionar la legitimidad hipócrita de las políticas *pinkwashing* llevadas adelante con una lógica neoliberal. En esos encuentros, sin ánimo de desconocer los planteos que acarrearán las preguntas y las posiciones asumidas, incitaba a la audiencia a que pensáramos si era correcto y también políticamente estratégico suponer la asimilación de los varones gays a la corriente neoliberal cuando llegan noticias de agresiones y de proyectos restaurativos, cuando las neoderechas exhortan a abandonar cualquier clase de corrección política como si intentaran fundar un período *post-pinkwashing* de “lengua dura” para poner fin a las ficciones construccionistas de la ideología de género, cuando entre uno de los blancos a atacar por la lengua dura figuraban también los derechos de los varones gays que ellos habían colocado del lado de la asimilación. Exhortaba, en fin, a pensar de qué asimilación estábamos hablando y proponía tener en cuenta la diferencia entre “asimilación” e “integración conflictiva”; éste último, un concepto que por su carácter inacabado tal vez tenga alguna utilidad para aplicar a los segmentos gays (y lesbianos) metropolitanos. Y, por último, también exhortaba a reflexionar si cada vez que un segmento social discriminado ve en algún grado mejorada su condición la única moneda explicativa que tengamos sea exponer sus “claudicaciones” políticas en vez de sus luchas; algo que para mí también significaba que la integración conflictiva se parece y mucho a un objeto caliente que la mano de ningún sociólogo quiere apretar y que es lanzado a otro que tampoco se lo banca, y que a su vez éste se lo tira a otro que hace lo mismo... y así estamos: sin hacernos cargo de un fenómeno que tenemos ante nuestras narices, atornillados al sillón del confort teórico.

Pero en esos encuentros, al mismo tiempo, el problema de la homonormatividad presentaba otra arista que se refería a la normatividad a secas, es decir, a su signo imperativo. Aún recuerdo algunas intervenciones en esos encuentros que se ponían tan animados: “nosotrxs somos el grado cero de la identidad”, “como nosotrxs hablamos del devenir la identidad deja de tener sentido”.



Esas intervenciones me llevaron al diccionario Goffman que tengo en la cabeza. Hace muchos años, Erving Goffman escribió sobre la “identidad social virtual” y la “identidad social real” ([1963] 1989). La identidad social virtual era la identidad imputada y presumida por el pensamiento mayoritario, con una alta capacidad de interpelación sobre las personas: todos somos virtualmente tal o cual cosa, todos tenemos virtualmente tales o cuales características, todos deberíamos aspirar a metas más o menos parecidas. En otras palabras, se trata de una identidad modelizante cuya fuerza, sin embargo, depende de la falla: en los hechos, ningún sujeto social puede parecerse tanto al tipo de persona que dicha identidad pregona, razón por la cual –justamente– su fuerza no perece, su llama no se extingue ya que el sujeto se siente perforado por sus mandatos morales y siempre es tomada como un telón de fondo para juzgarse, ser juzgado y juzgar a los demás. De allí que Goffman haya ofrecido el par conceptual contrario que es la identidad social real que expresa, más allá de lo que la identidad social virtual impute y presuma de las personas, lo que ellas “realmente” son, el grado de cumplimiento de los mandatos que pudieron realizar, la cantidad de atributos socialmente valorados que consiguieron acumular, es decir, esta identidad expresaría la distancia entre la norma ideal y las biografías concretas de las personas de carne y hueso.

Si bien Goffman no ha llevado hasta sus últimas consecuencias la dinámica interactiva entre las dos identidades, no es fácil pensar que alguna clase de identidad social virtual para varias clases de sujetos en un amplio espectro de situaciones deje de funcionar. Una persona devenida gay pudo lograr vencer la presunción de heterosexualidad que pesaba sobre ella, pero una vez que ello suceda es muy probable que una nueva identidad social virtual gay comience a funcionar como telón de fondo normativo para juzgarse, ser juzgado y juzgar los demás; y todo con la misma lógica que suponía la dinámica identitaria precedente, lo cual demostraría que los sujetos están permanentemente tensionados, por un lado, se enfrentan procesos de distanciamiento de los roles asignados aunque, paradójicamente (dependiendo de la situación) la identidad virtual puede servirle de plataforma enunciativa para posicionarse respecto –por ejemplo– a los mandatos de la identidad social virtual anterior.

En aquellos encuentros ponía como ejemplo las carreras identitarias de los gays en ese doble sentido: es cierto que existe un ideal de gay que podría criticarse pero, en paralelo, también tendríamos que observar si ese ideal no le ha sido útil a esas mismas personas para reposicionarse en tanto que gays ante quienes no quieren a los gays. Cuando terminaba el ejemplo, preguntaba si esa operatoria que alterna el reconocimiento con la confrontación social no era también aplicable para comprender parte de las subjetividades de “maricas”, “putos”, “queers” y “cuirs”. ¿No existiría una identidad virtual marica con el mismo doble filo que cualquier otra, es decir, funcionando como imperativo y a la vez como vector de reconocimiento? A veces las respuestas se inclinaban por el sí, con las atendibles salvedades propias de cada caso.

Yo me conformaba con poco, me contentaba sólo con hacer ver la lógica sociológica porque, como expresé al principio de este escrito, puede oficiar como un buen antídoto contra la exotización. De un lado y de otro hay normas e ideales de ser y pueden ser tanto (gran) parte del problema como también algo de la solución. Todo depende de dónde esté situada la gente, social y biográficamente.



3. Cierre. La Sociología y la Otredad

Había partido de una inquietud: cómo estar atentos para evitar que, en su afán de producir conocimiento crítico, la Sociología no se confunda con una maquinaria productora de moralidad. Una inquietud difícil de afrontar ya que daba por descontado el compromiso de quienes investigan con aquello que se investiga. Traté de dar elementos (ninguno rimbombante, todos sacados de mi biografía académica y de mi trabajo cotidiano en la universidad) para no confundir la ampliación de los horizontes éticos con la producción moralidad, visto que lo segundo puede conducir a la otrización de lxs actores sociales, que terminan siendo diseñados en el papel como *outsiders*, asumiendo que la creación de cualquier categoría de *outsider* no es posible sin la creación paralela de una nueva normatividad en la que supuestamente no encajarían.. Como caso testigo (el fenómeno es más amplio), tomé la construcción de los gays y del mundo gay que subyace en ciertos abordajes sociológicos con predicamento en la actualidad.

Ojalá mis reflexiones encuentren una audiencia y nos pongamos a pensar estos temas. Atravesamos un momento social y político preocupante en el cual nuevos profetismos de derecha desesperan por crear nuevos *outsiders*, y no sólo eso: también sueñan con volver a poner en su lugar a quienes, relativamente, habíamos zafado de esa condición.

Bibliografía

- Becker, H. (2009). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. Grijalbo.
- Crenshaw, K. W. (1991). Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. En R. Platero (ed.). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 88-122). Edicions Bellaterra.
- Franca, I. L. (2012). *Consumindo lugares. Consumindo nos lugares. Homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de Sao Paulo*. Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- Gahn, D. (2019): *Espacios e identidades ON-LIFE. Un estudio sociológico sobre sociabilidad en redes y encuentros urbanos de mujeres en Hawai'i*. (Tesis de licenciatura en Sociología). Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral.
- Goffman, E. (1989). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu.
- Meccia, E. (2021). *Los últimos homosexuales*. Ediciones UNL – EUDEBA.
- Merton, R. K. (2002). Funciones manifiestas y latentes. En *Teoría y estructura sociales* (pp. 136-160). Fondo de Cultura Económica.
- Milanesio, N. (2014). *Cuando los trabajadores salieron de compras. Nuevos consumidores, publicidad y cambio cultural durante el primer peronismo*. Siglo XXI.
- Miller, D. (1995). The consumption as vanguard of history: a polemic by way of introduction. En D. Miller (org.): *Acknowledging consumption: a review of new studies* (pp. 1-53). Routledge.



Pecheny, M; Lucaccini, M; y Zaidan, L. (2019). Sexual activism and 'actually existing eroticism': The politics of victimization and 'lynching' in Argentina. *International Sociology*, (34) 4, 455-470. [doi:10.1177/0268580919854297](https://doi.org/10.1177/0268580919854297)

Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. S. Vance (comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Revolución.

