

Homosexuals, bolleres i rarets: posicions polítiques en el moviment lèsbic i gai

Homosexuals, dykes and queers: political positions in the lesbian and gay movement

Gerard Coll-Planas

Universitat Autònoma de Barcelona

gerard.coll@uab.cat

Resum

En l'article em plantejo com a objectiu mostrar la diversitat de projectes polítics, sovint en conflicte, que hi ha dins del moviment lèsbic i gai.

Parteixo dels tres models culturals d'expressió de l'homosexualitat proposats per Alberto Mira (2004), *decadentista*, *homòfil* i *camp*, dels quals reviso els principals debats teòrics i polítics que susciten. En primer lloc, plantejo si viure al marge del model establert ofereix més llibertat o és una interiorització de l'homofòbia (prenent com a exemple els posicionaments de Jean Genet i Michel Foucault). En segon lloc, exploro si és possible reivindicar una normalitat que no generi noves exclusions (seguint la reflexió sobre la normalitat que planteja Judith Butler). Finalment, presento la discussió sobre si la cultura *camp* reproduceix o subverteix les regles del gènere (a través del debat entre Sheila Jeffreys i Judith Butler).

En base als models culturals elaboro una tipologia de posicions polítiques (*normalització del fet homosexual*, *transformació* i *queer*) que aplico al cas del moviment lèsbic i gai català.

Paraules clau: Moviments socials; Gais i lesbianes; Gènere; Política.

Abstract

In this article I aim to explore conflicts among the variety of political projects in the lesbian and gay movement.

I base the article on Alberto Mira's (2004) proposed models for the expression of homosexuality: decadentist, homophile and camp. I discuss the main theoretical and political debates that arise from these models. Firstly, I ask whether life on the margins of mainstream social rules allows gays and lesbians to live a freer existence or merely means internalised homophobia (using Jean Genet's and Michel Foucault's approaches as examples). Secondly, I question whether the demand for "normality" entails the creation of new exclusions (following Judith Butler's approach to normality). Finally, I consider whether camp culture reproduces and/or subverts gender rules (introducing a discussion between Sheila Jeffreys and Judith Butler's positions).

On the basis of this exploration of Mira's three cultural models, I develop a typology of political positions ('normalization of homosexuality', 'transformation' and 'queer'), which I apply to the case study of the Catalan lesbian and gay movement.

Keywords: Social movements; Gays and lesbians; Gender; Politics

Introducció: una mirada conflictivista als moviments socials

Les definicions de què és un moviment social solen posar èmfasi en el que tenen en comú les persones i grups que en formen part. En aquesta línia, trobem una de les definicions més citades, la de Sidney

Tarrow (1997, p. 21), segons la qual els moviments socials són "desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las elites, los oponentes y las autoridades".

Es tracta d'una definició problemàtica en la mesura que pot suposar l'ocultació dels diferents projectes polítics que configuren un moviment social i que poden arribar a ser tant diferents que, a la pràctica, tinguin objectius contradictoris i, ni els mateixos components, es considerin part del mateix moviment.

El principal objectiu de la recerca que dóna lloc a aquest article¹ va ser mostrar, en el cas del moviment lèsbic i gai català, que les diferents posicions polítiques que el conformen posen en dubte aquesta pretesa unitat dels moviments socials. Alhora, com apuntaré a l'apartat final, l'èmfasi en els elements que confereixen unitat pot ser un obstacle a l'hora de repensar les lluites polítiques a la llum de la proposta d'articulació d'Ernesto Laclau i Chantal Mouffe (1987).

Per tal d'ubicar les posicions polítiques del moviment lèsbic i gai en un marc més ampli, partirem de la definició de tres models culturals que proposa Alberto Mira (2004), relacionats amb tres actituds individuals per a donar resposta a l'homofòbia, i que influeixen en l'activisme. Així, un cop revisada l'aportació de Mira, presentarem la proposta analítica de posicions polítiques i la relacionarem amb la realitat actual del moviment lèsbic i gai català.

El treball de camp que nodreix l'estudi, es basa en l'estudi de sis associacions que, després d'una primera exploració, es va considerar que representaven els principals grups del moviment en l'actualitat i que permetia, en conjunt, mostrar els principals projectes polítics existents. Es van realitzar un total de vuit entrevistes, d'unes dues hores de duració, a responsables del Front d'Alliberament Gai de Catalunya (FAGC), el Casal Lambda, la Coordinadora Gai-Lesbiana (CGL), el Grup de Lesbianes Feministes (GLF), el Col·lectiu Gai de Barcelona (CGB) i l'assemblea Stonewall². En segon lloc, es va fer una anàlisi documental d'un total de 152 documents³ representatius de les associacions pel decenni 1996-2005⁴. En tercer i darrer lloc, es van realitzar quatre entrevistes complementàries per tal de recollir l'opinió de persones properes al moviment. D'una banda, es va entrevistar membres d'associacions d'homes i dones trans⁵: el Grup de Transsexuals Masculins de Barcelona (GTMB) i el Col·lectiu de Transsexuals de Catalunya (CTC). D'altra banda, es va entrevistar dos responsables polítics del moment: Pilar Vallugera, regidora de Drets Civils de l'Ajuntament de Barcelona, i Eugeni Villalbí, responsable del Programa per al Col·lectiu de Gai, Lesbià i Transsexual de la Generalitat de Catalunya.

¹ L'article es basa en la memòria de recerca del doctorat de Sociologia de Gerard Coll-Planas (2006), dirigida per la Dra. María Jesús Izquierdo.

² En el cas del Casal Lambda i la CGL es van realitzar dues entrevistes a cadascuna: als dos responsables actuals i als respectius presidents d'honor, Armand de Fluvià (2003) i Jordi Petit (2003), els dos darrers en qualitat d'informants privilegiats degut a la seva destacada trajectòria en la militància.

³ Els documents eren bàsicament manifestos i articles d'opinió apareguts en publicacions pròpies o alienes.

⁴ Tant les transcripcions de les entrevistes com els documents van estat dividits en fragments de sentit (registres) i traspassats a una matriu d'Excel a partir de la qual es va portar a terme una anàlisi de contingut.

⁵ El terme 'trans' inclou homes i dones transsexuals, transgènere i transvestits.

Models d'expressió de l'homosexualitat

Començarem presentant els tres models d'expressió de l'homosexualitat elaborats per Alberto Mira (2004). L'autor elabora la seva proposta teòrica a partir d'una exhaustiva i rigorosa revisió i anàlisi de les formes d'expressió de l'homosexualitat en la cultura al llarg del segle XX a l'Estat espanyol. El seu treball permet entendre que les posicions polítiques del moviment no van sorgir del buit, a finals de la dècada de 1970, sinó que estan arrelades en formes preexistents que, en un determinat moment històric, es van poder articular d'una forma explícitament política. Els models culturals els podem entendre, al mateix temps, com a actituds individuals per donar sentit a la pròpia homosexualitat, com a formes d'expressió cultural/artística i com a posicionaments polítics, permetent-nos així entendre interrelacionadament les tres dimensions.

Per tal de trencar amb la idea de què hi ha *una* homosexualitat, Mira (2004, p. 24-7) distingeix analíticament entre tres models d'expressió de l'homosexualitat que estan relacionats amb diverses estratègies individuals per a donar sentit a la vida partint de l'estigma homofòbic: el model *decadentista*, *homòfil* i *camp*.

El **model *decadentista*** respon a les caracteritzacions de l'homosexual⁶ com a degenerat, malalt o criminal reivindicant precisament la marginalitat. Es tracta d'un rebuig a la integració social i una confrontació amb la moral establerta:

Se acepta la marginación impuesta desde fuera, pero se valora positivamente como signo de rebeldía: se elige lo que la sociedad define como el mal para mostrar el desacuerdo con los pilares de esa sociedad (Mira, 2004, p. 24).

Els més clars exponents d'aquesta corrent en la literatura són Pier Paolo Passolini, Jean Genet i, a nivell espanyol, Juan Goytisolo. En l'àmbit filosòfic, podem ubicar-hi Michel Foucault, en la mesura que, en comptes d'apostar per la integració, considera que, el fet que els gais estiguin exclosos dels models socials dominants, genera oportunitats per a crear nous estils de vida. Distingint entre 'homosexual' com a posició de subjecte i 'gai' com a posició política, el filòsof francès afirma:

No ser gay es decir: “¿cómo voy a poder limitar los efectos de mi elección sexual de forma que nada cambie en mi vida?”. Yo diría: hay que utilizar la sexualidad para descubrir, inventar nuevas relaciones. Ser gay es estar en devenir, y (...) añadiré que no hay que ser homosexual, sino encarnizarse en ser gay (Foucault a Eribon, 1999, p. 449).

El projecte *decadentista* és eminentment individualista i, en Genet, la vocació de marginalitat arriba fins al punt de mostrar-se contrari a la solidaritat amb altres homosexuals i considerar que el moviment gai implica, *per se*, un “aburgesament” (Mira, 2004, p. 394).

⁶ 'Homosexual' és un terme d'origen mèdic, per la qual cosa ha estat àmpliament criticada la seva utilització (Llamas, 1998). Tot i això, el mantenim en l'article perquè és el que utilitza Mira i està justificat pel període de temps que comprèn la seva anàlisi (el conjunt del segle XX). Utilitzar altres denominacions com 'gai' o 'lesbiana' comportaria problemes de coherència històrica (per això només els utilitzarem per referir-nos al present), mentre que emprar 'persones atretes per persones del mateix sexe' faria carregosa la lectura de l'article.

Respecte el **model homòfil**, en primer lloc cal tenir en compte que l'etiqueta escollida per Mira genera confusió, ja que l'activisme homòfil de mitjans del segle XX era de tall conservador, mentre que l'autor concep aquest model d'una forma més àmplia, essent compatible amb la voluntat de canvi social. Així doncs, la demanda de normalitat i la voluntat de donar una imatge de respectabilitat que caracteritza el model no implica prendre una actitud acrítica ni conservadora vers l'ordre social existent. De fet, Mira (2004, p. 222 i 495) inclou en aquesta tradició des del l'activisme conservador pre-Stonewall, segons el qual els homosexuals havien de renunciar a tot allò que fos incòmode a la societat benpensant, fins a l'activisme dels anys setanta del Front d'Alliberament Gai de Catalunya, pel qual la voluntat d'integració anava de la mà de la lluita per un canvi revolucionari de la societat.

Es tracta del model que més influència ha tingut en l'activisme, des de la següent lògica de fons:

se enfrenta frontalmente a todo discurso científico o legal que asuma que, por serlo, el homosexual es inferior al resto de los seres humanos y está incapacitado para la normalidad. Pero también se opone a la idea de una marginalidad deseada. Una de sus manifestaciones más importantes ha sido la demanda de derechos que equiparen al homosexual con el resto de los ciudadanos (Mira, 2004, p. 25).

A nivell literari els referents són autors com André Gide o Luis Cernuda. En l'àmbit de la militància, Mira hi ubica Armand de Fluvià i Jordi Petit, actualment, presidents d'honor de dues de les associacions del moviment lèsbic i gai estudiades: el Casal Lambda i la Coordinadora Gai-Lesbiana, respectivament.

Finalment, **el camp** (etiqueta sense traducció autòctona) qüestiona l'ordre social a través de la ironia i la frivolitat. Susan Sontag, referència bàsica en la teorització de la tradició *camp*, la defineix així:

Camp is the consistently aesthetic experience of the world. It incarnates a victory of "style" over "content," "aesthetics" over "morality," of irony over tragedy. (...)

To camp is a mode of seduction –one which employs flamboyant mannerisms susceptible of a double interpretation; gestures full of duplicity, with a witty meaning for cognoscenti and another, more impersonal, for outsiders (Sontag, 1964).

A nivell de gènere, seguint Sontag, el *camp* elabora dues estratègies aparentment contradictòries: l'exageració de les característiques del gènere i l'androgínia, entesa com un contrast dels trets del gènere socialment assignat amb els del contrari.

El *camp* s'ha d'entendre com una estratègia de resistència davant l'opressió del gènere que neix de la necessitat d'adoptar una mirada pròpia vers les formes culturals hegemòniques establertes des d'un discurs sexista. Mira (2004, p. 536) posa de relleu la doble vessant del *camp*: com a apropiació per part de l'espectador de productes culturals (com el cinema de dones) i com a forma d'escriure, de comunicar-se i de comportar-se des d'una òptica directament homosexual (com les pel·lícules d'Almodóvar, els monòlegs de Pavlosky o els llibres de Terenci Moix).

Potencial polític dels models culturals

Podem considerar que, en un sentit ampli, els tres models són polítics en la mesura que són reaccions, respostes a l'homofòbia i, per tant, es proposen transformar una situació definida en un context

d'opressió. A la seva manera, cada model permet reapropiar-se de l'homofòbia i articular discursos en primera persona. En aquest apartat revisarem alguns dels debats teòrics i polítics que plantegen els tres models i que ens permetran entendre algunes de les tensions polítiques de fons del moviment lèsbic i gai.

Viure al marge: una condemna a la llibertat?

Respecte el model *decadentista*, cal tenir en compte que viure en la marginalitat pot ser fruit d'una elecció o d'una imposició producte de l'opressió. En el cas de lesbianes i gais, cal preguntar-se si reivindicar la marginalitat implica acceptar la segregació imposada per l'homofòbia.

Per a l'autora feminista Sheila Jeffreys (1996, p. 181-2) "l'amor per la decadència" de part de la cultura lèsbica i gai és producte de l'homofòbia interioritzada. Per a les persones heterosexuales, la decadència és una lliure opció que poden abandonar en qualsevol moment per un estil de vida convencional mentre que la sordidesa dels locals d'ambient per a lesbianes i gais és una forma d'adaptar-se a una situació nascuda de l'opressió. El fet de prendre com a elecció el que és fruit d'una imposició indicaria un sentiment de feblesa individual i col·lectiva per a combatre l'opressió.

La figura de Jean Genet ha suscitat molt debat en relació al model *decadentista* i, específicament, en la dicotomia d'elecció/imposició de la marginalitat. Des de posicions *homòfiles*, Dominique Fernandez considera que l'obra de Genet destil·la l'homofòbia interioritzada, ja que implica reivindicar tot allò rebutjat per la cultura *homòfila* (l'efeminament, el transvestisme i l'associació de l'homosexual amb la delinqüència i la voluntat de traïció), de manera que l'autor francès acabaria essent la representació ideal del que l'homofòbia ha tractat de fer de l'homosexual (Mira, 2004, p. 394).

Alberto Mira i Didier Eribon critiquen aquesta lectura i consideren que l'aportació de Genet s'ha de llegir com un intent d'utilitzar la vergonya que crea l'homofòbia per crear orgull: "la vergüenza es un sentimiento productor, una energía transformadora, que permite entablar la batalla y que, como cólera, produce la palabra, la poesía y la libertad" (Eribon, 2004, p. 102). La posició de Genet davant la societat és de força: no intenta justificar-se, convèncer, ni demanar aprovació. Assumeix la condemna i la converteix en un principi moral que li servirà de guia tant de la seva obra com de la seva vida, portant a l'extrem la idea de l'homosexual com a criminal, com a perill per a la societat, com a amenaça per a la civilització (Eribon, 2004, p. 179). Entén, doncs, l'expulsió dels models dominants com una condemna a la llibertat.

Eribon (2004) precisament parteix de les aportacions de l'escriptor i dramaturg francès per a plantejar si és possible construir un projecte polític que valori allò que està fora de la norma i abraçi l'abjecció com a forma de llibertat i com a guia per a un treball ascètic. En aquest sentit, és important analitzar la dicotomia transgressió/ascetisme, que Eribon (2004, p. 54) il·lustra a través de la contraposició de Genet amb un altre autor francès, Bataille, que va estar a Barcelona ens els mateixos entorns i durant la mateixa època en què el primer va escriure *Diari del lladre* (Genet, 1999):

(...) Bataille se situa en el espacio social, cultural y sexual de la normalidad, en el que puede decidir, a su antojo, cuando le parece bien, transgredir las prohibiciones. Genet no tiene elección: es anormal, está fuera de las normas, es definitiva y totalmente "irregular", y la única elección que puede hacer es la de reivindicar esta anormalidad en

la que el orden le ha inscrito. Para él no se trata de “transgredir” un orden al que no pertenece. Genet está del otro lado de las reglas (...). Para Genet escoger el Mal no significa transgredir lo prohibido, sino escoger ser lo que la sociedad ha hecho de él. Y transformar en orgullo, en principio de vida, lo que debería ser sentido como vergüenza, vivido como maldición (Eribon, 2004, p. 54).

Així doncs, la transgressió és una elecció des d'una posició de normalitat mentre que pertànyer fàcticament a la marginalitat no permet la transgressió, però pot conduir a l'ascetisme. En aquest sentit, la connexió entre les aportacions de Genet i Foucault són clares: valoren els marges socials com a oportunitats de llibertat, consideren que les resistències es nodreixen del mateix poder al que s'oposen i distingeixen entre transgressió i ascetisme:

(...) incluso si no se refiere a Genet, la reflexión de Foucault (...) se inscribe claramente en la estructura de un conflicto que ya ha opuesto la idea gay de la ascesis (Genet) a la idea heterosexual de la trasgresión (Bataille). Partiendo del análisis, en *Historia de la locura*, de los mecanismos de sojuzgación para desembocar, en los últimos volúmenes de *Historia de la sexualidad*, en una problemática de la ascesis, tras haber recusado la idea de “trasgresión” en el primer volumen de esta obra, Foucault habrá, pues, dilatado en el tiempo, como etapas sucesivas de su trabajo, lo que se encuentra condensado en *Diario del ladrón*, al pasar sucesivamente de un estudio de la vida de los hombres infames a una política y una ética de la “estilización de la existencia”, mientras que en Genet esos dos temas están imbricados en un mismo libro (Eribon, 2004, p. 68).

Genet distingeix entre el món “normal” (heterosexual), que és real en la mesura que és capaç de generar una moral que guïï les relacions entre les persones, i el món homosexual, que és irreal a l'estar exclòs de la realitat i de la moral: “la civilización homosexual se muere en cada instante de su vida, sólo deja huellas dispersas, pues solamente acumula, “a medida que se elabora”; “gestos y reflexiones pervertidos por ideas de ruptura, de final, de discontinuidad” (Eribon, 2004, p. 315)⁷. Però és precisament l'exclusió de la realitat i de la moral el que condueix a la possibilitat d'un treball ascètic basat en l'estilització de l'existència.

Cal tenir en compte que Genet realitza aquestes aportacions en un context previ al Maig del 68 i, sobretot, previ a la revolta de Stonewall de 1969 que iniciaria una nova fase del moviment gai i lèsbic i desembocaria en un canvi radical en la situació del grup social. Des del moment en què el grup ha anat prenent la veu per a parlar en primera persona, en què s'han guanyat cotes de visibilitat i s'ha reduït la força de la segregació, cal qüestionar que es pugui mantenir la impossibilitat de crear continuïtat i moral des del món lèsbic i gai: l'activisme, l'establiment de models de vida propis del grup, la producció cultural, la creixent interlocució entre associacions i institucions públiques, la implementació de polítiques públiques en relació al grup, etc. serien exemples del procés contrari i que, en tot cas, es poden valorar en positiu o en negatiu. Des d'una lògica genetiana, aquest canvi implica una assimilació als models establerts i, per tant, una reducció de les possibilitats de construir models de vida propis des dels marges.

Probablement, aquesta distinció entre el món heterosexual i l'homosexual que proposa Genet ja no és tan clarament aplicable, degut a la reducció de la segregació, però altres grups ocupen avui en dia

⁷ Les paraules entre cometes corresponen a cites de Genet.

aquest espai abjecte, perquè el manteniment de qualsevol ordre social requereix l'expulsió de determinats grups socials als marges de la societat.

L'avaluació del potencial polític del *decadentisme*, doncs, no es pot deslligar de les motivacions que hi condueixen (des d'homofòbia interioritzada fins a ser considerada l'única forma de viure amb dignitat en una societat homofòbica) i dels efectes polítics que pot generar (des de l'automarginació del grup fins a la creació d'un espai on autorrepresentar-se i generar processos col·lectius en base a uns valors i projectes polítics propis).

En definitiva, el model decadentista i els projectes polítics que beuen d'ell, han de litigar entre el potencial de generar projectes polítics al marge dels establerts i el perill de reforçar l'opressió de la què són fruit.

La (in)desitjable i (im)possibile normalitat

La reivindicació de "normalitat" del model *homòfil* s'ha concretat políticament en la lluita per a la igualtat legal i, més darrerament, pel dret al matrimoni per a parelles del mateix sexe.

El sector del moviment que ha defensat aquestes reivindicacions ha estat criticat des d'altres associacions que consideren que demanar la "normalitat" col·loca el grup en una posició de subordinació, de demanda d'aprovació (Salas, 2004). Per exemple, alguns dels debats televisius que es van produir al voltant del matrimoni entre persones del mateix sexe van estar marcats per discursos de representants de l'Església o de psiquiatres que qüestionaven la moralitat o la salut mental de gais i lesbianes. La participació de representants d'associacions de lesbianes i gais en aquests debats amb plantejaments homofòbics pot llegir-se com l'assumpció d'una posició d'inferioritat. Es pot contraargumentar, però, que aquesta estratègia va ser encertada en la mesura que va permetre visibilitzar el grup i que, a més, va donar els seus fruits amb l'aprovació del matrimoni, demanda que, fins feia ben poc, era impensable d'assolir.

D'altra banda, també s'ha criticat des d'alguns sectors del moviment que la demanda (i l'assoliment) del dret al matrimoni suposa reforçar l'ordre establert. Podem trobar dos arguments que matisen o neguen que la demanda d'igualtat reforci l'*status quo*.

En primer lloc, no hem de pensar en un "ordre establert" sinó en normes definides per institucions canviants. De fet, al mateix temps que es regulava l'ampliació del dret al matrimoni a lesbianes i gais, es legislava la simplificació del procés de divorci. Per tant, el matrimoni com a institució evoluciona en relació a altres institucions i esferes socials. En aquest sentit, s'ha d'entendre el procés d'una forma dinàmica en què un grup social que està canviant de posició assoleix un dret que també està en evolució.

En segon lloc, Eribon (1999, p. 62) planteja que la demanda del dret al matrimoni no deixa de ser una paradoxa, ja que el seu assoliment fa canviar la mateixa institució matrimonial. Així, la integració a la norma és impossible o, dit d'una altra forma, la integració implica la transformació (sovint involuntària) de la mateixa norma fins al punt que la demanda conformista pot ser més desestabilitzadora i subversiva que demandes més aparentment radicals.

Que la demanda de matrimoni pugui resultar més subversiva, però, no vol dir que hagi de ser més desitjable si no acosta a un determinat horitzó polític que, com veurem, és definit de forma diferent per

cada sector del moviment. De fet, el mateix Eribon (1999, p. 174-5) acaba puntualitzant que, tot i que pugui resultar més subversiva, segons Foucault, les demandes d'igualtat estaven fonamentalment condemnades al fracàs i era en l'exclusió dels models dominants on els gais podrien trobar els espais de llibertat on reinventar-se.

Una altra de les crítiques que ha rebut la tradició homòfila ha estat que tracta d'aconseguir la integració excloent una part del propi grup social:

(...) uno de los grandes errores estratégicos de la tradición homófila desde la apologética decimonónica hasta el movimiento gay de los setenta: el de la distinción entre “dos tipos” de homosexuales, uno de los cuales merece siempre comprensión, tolerancia o incluso admiración y el otro o no interesa o es simplemente un vicioso o produce repugnancia (Mira, 2004: 213).

Un exemple molt il·lustratiu d'aquesta segregació interna el trobem a *Oda a Walt Whitman*, de Federico García Lorca (1996), en la qual l'escriptor distingeix entre “los maricas que reparten coronas de alegría” i “los maricas de cloacas”.

La pregunta filosòfica de fons que planteja la demanda de normalitat és si es pot reivindicar una norma que no creï exclusions. En aquest sentit, la reivindicació de la normalitat del model *homòfil* resultarà problemàtica en la mesura que generi noves exclusions o reproduïxi les ja existents.

Judith Butler (2001a, p. 8) posa èmfasi en el doble significat de la normativa: d'una banda, com a objectius que ens guien, obligacions que defineixen formes d'actuar i pressuposicions comunes que ens orienten; i, de l'altra, com a procés de normalització en el que s'estableixen certes normes, idees o ideals sobre l'expressió de la vida i que imposen criteris coercitius a les persones que no els segueixen.

El primer significat de norma, com a regles que establim per a viure en societat, és el procés pel qual s'estableixen els límits a les actuacions socialment permeses per tal de fer possible la vida col·lectiva. És, doncs, el terreny de l'ètica i la moral. Per a viure en societat són necessàries aquest tipus de normes de les que en podem qüestionar, en tot cas, si són justes, si són legítimes les exclusions que generen o si ens semblen justos els càstigs a les persones que les incompleixen.

La reivindicació de normalitat del model *homòfil* està en relació al segon significat de la norma, que podem entendre com la lluita contra les coercions que pateixen gais i lesbianes per no formar part del model normatiu de sexualitat. El discurs *homòfil* posa l'èmfasi en la voluntat d'inclusió en el model social hegemònic, no en el qüestionament de la mateixa lògica normalitat/anormalitat. D'aquesta manera, pot estar reforçant la lògica hegemònica, ja que qüestiona els continguts (quines persones han de ser considerades normals o anormals) però no les regles del joc (l'existència de persones excloses per allunyar-se d'una determinada definició d'ésser humà). En contraposició, Butler (2001a, p. 25) posa l'accent en la necessitat de construir projectes polítics que vagin en la línia d'obrir les fronteres de la norma per tal de poder entendre les diverses formes que pot prendre la vida humana. Un primer pas per a aconseguir pensar críticament i èticament les formes que pot prendre allò humà és no donar-ho per descomptat:

debemos aprender a vivir, y aceptar, la destrucción y rearticulación de lo humano en nombre de un mundo más abierto y, en último término, menos violento, a no saber de antemano qué forma precisa toma y tomará nuestra humanidad, a estar abiertas a sus

permutaciones (...). Emmanuel Lévinas nos enseñó, sabiamente, que la pregunta que planteamos a la otra es simple e incontestable “¿quién eres?”. La respuesta violenta es aquella que sabe que no sabe y que no quiere saber. Quiere apuntalar lo que sabe, eliminar lo que le amenaza con no saber, lo que le fuerza a reconsiderar las presuposiciones de su mundo, su contingencia, su maleabilidad. La respuesta no violenta convive con su desconocimiento del otro, ante el otro, ya que sostener el vínculo que abre la cuestión es, en último término, más valioso que saber de antemano qué nos mantiene en unión, como si ya tuviéramos todos los recursos que necesitamos para saber qué define lo humano, cómo debe ser su vida futura (Butler, 2001a, p. 20-1).⁸

La proposta d'obertura de la definició d'allò humà sembla no tenir límits per a Butler. Per a Maria Jesús Izquierdo (2000, p. 11-2), en canvi, si bé cal reconèixer les diferències dels grups socials per a construir una definició més oberta del que ens fa humans, no s'ha de perdre de vista la preocupació per la igualtat social per tal que el reconeixement de les diferències no suposi admetre situacions opressives o degradants.

Així, doncs, l'activisme que es nodreix del model homofòfil afronta el risc d'excloure membres del seu propi grup social en l'estratègia de reivindicació de la normalitat.

La ploma: subversió o reproducció del gènere?

Un debat teòric i polític candent és fins a quin punt la cultura *camp* reproduceix o subverteix les regles del gènere. Mira (2004: 151) defineix la *ploma*, element emblemàtic del *camp*, com un “modelo de expresión cuyos significantes (que pueden incluir el travestismo) se asocian con lo femenino en los hombres y lo masculino en las mujeres”. Gil de Biedma (a Mira, 2004, p. 150) resalta el potencial crític de la *ploma* com a “ritual de complicidad colectiva y una refinada venganza –contra todos los heterosexuales, incluido el que uno un día pensó que tendría que ser”.

En contraposició, la *ploma* ha estat clarament rebutjada per part de l'activisme *homòfil*. Com a exemple, podem citar un article d'Armand de Fluvià del 1978:

Algunos travestís no hacen más que acentuar las diferencias entre hombre y mujer dentro de la óptica más tradicional. A mi me parecería muy positivo que los travestís imitaran a la mujer moderna, liberada, con iniciativas. Sin embargo el travestí se erige en modelo de mujer objeto, de mujer supermaquillada que no tiene otra misión que agradar al macho (Fluvià a Mira, 2004, p. 436).

La visió de les persones trans com a conservadores respecte el gènere, històricament ha suposat que el moviment feminista hagi estat reticent a aliar-s'hi políticament (Gordo López, 1996).

A nivell teòric, un debat de referència obligada que té la cultura *camp* de rerefons és el que va generar Judith Butler al prendre la figura de la *drag queen* com a imatge per a explicar la seva concepció del gènere. A *El género en disputa*, Butler (2001b) exemplifica a través de la *drag queen* la seva forma

⁸ No coincidim amb la definició de violència de Butler, ja que des del nostre punt de vista caldria distingir entre agressió i violència. En aquesta línia vegeu Izquierdo (1998) i Coll-Planas et al. (2008).

d'entendre el gènere com a element performatiu, com a interpretació, allunyant-se definitivament de la noció de gènere com a expressió d'un nucli intern:

Cuando un hombre actúa en *drag* como mujer, la "imitación" que se atribuye al *drag* se toma como una "imitación" de la feminidad, pero no se suele ver la "feminidad" que se imita como una imitación. Sin embargo, si aceptamos que el género es adquirido, que el género es asumido en relación con ideales que nunca son del todo habitados por nadie, entonces la feminidad es un ideal que siempre es sólo "imitado". Por consiguiente, el *drag* imita la estructura imitativa del género (Butler, 2001c, p. 160).

La utilització de la figura de la *drag queen* va generar algunes crítiques per part de teòriques feministes com Sheila Jeffreys (1996), que consideren que la cultura *camp* té components misògins i que la figura de la *drag queen* representa una burla de l'opressió de les dones:

Los artistas transformistas visten la ropa que la supremacía masculina impone a las mujeres, una ropa que simboliza la condición inferior de éstas. El lenguaje y las actuaciones de los artistas travestís evidencian a la perfección la misoginia de los varones gays (Jeffreys, 1996, p. 217-8).

Al marge de la utilització d'aquesta figura, la discrepància entre les dues autores també es refereix a la concepció del gènere. Per a Jeffreys (1996, p. 147-8), en la definició de gènere que proposa Butler, aquest apareix despolititzat i deslligat d'elements com la violència sexual, la desigualtat econòmica o les víctimes d'avortaments clandestins. Per a aquesta autora, la concepció de Butler, així com de la resta d'autores i autors de la teoria lesbiana i gai que beuen del postestructuralisme, presentaria una versió del feminisme com a una diversió i no com un discurs inquietant i desestabilitzador. Es tractaria, en definitiva, d'una concepció del gènere estèril per a la transformació social:

[La] concepción [de Butler] de la opresión de las mujeres es una concepción liberal e idealista. La supremacía masculina no sólo se perpetúa porque la gente no se percate de la construcción social del género. (...) Se perpetúa porque sirve a los intereses de los varones. No hay razón por la que los varones tengan que ceder todas las ventajas económicas, sexuales y emocionales que les brinda el sistema de supremacía masculina, sólo por descubrir que pueden llevar faldas (Jeffreys, 1996, p. 156).

A un text posterior, *La cuestión de la transformación social* (2001a), Butler respon a algunes de les crítiques que va generar el seu primer llibre i aprofundeix en l'explicació del significat de la performativitat del gènere a través de la figura de la *drag queen*. L'autora emfasitza que la seva concepció del gènere es proposa trencar amb l'essencialisme, mostrant les possibilitats de resignificar-lo i subvertir-lo: "a través de la práctica de la performatividad de género, no sólo vemos cómo se citan las normas que gobiernan la realidad, sino que vemos uno de los mecanismos por los que la realidad es reproducida y alterada durante esa reproducción" (Butler, 2001a, p. 18).

L'autora es defensa també de les crítiques d'idealisme i de concebre el gènere com un joc. Per a Butler l'obligació a cenyir-se a un ideal de gènere pot ser interpretat com una violació, i té molt present que la no adequació de les regles del gènere pot tenir conseqüències tan severes i tan "materials" com l'empresonament o la retirada de la custòdia dels fills:

No podemos llamarle a esto juego o diversión, y no quiero decir que no sea a veces juego, placer, diversión, fantasía. Sólo quiero decir que continuamos en un mundo en el que corres el peligro de sufrir privación de derechos y violencia física sólo por el placer que buscas, la fantasía que encarnas, el género que representas (Butler, 2001a, p. 15).

Butler considera que la lluita per a la supervivència no és separable de la fantasia, que és el que ens permet imaginar-nos i plantejar-nos com volem transformar la realitat.

Tot i que en aquest darrer text de Butler podem trobar respostes satisfactòries a les crítiques formulades per Jeffreys, sí que es pot considerar que altres formulacions de la teoria *queer* prenen plantejaments idealistes, individualistes i que els allunyen de la vessant més crua de l'opressió (per exemple, els autors i autores que prioritzen elements com la deconstrucció de les relacions sexuals o la performativitat del gènere a un nivell purament individual).

A més, el plantejament de Jeffreys no té en compte que la vinculació dels gais amb la feminitat és més complexa que la mera representació de les característiques atribuïdes a les dones. A l'adoptar elements de la cultura *camp* com parlar en femení o transvestir-se, els gais estan relacionant-se amb la pròpia injúria que, des de petits, els ha associat amb la feminitat per tal de degradar-los (Eribon, 1999). Aquestes estratègies, doncs, s'han de llegir també com una reelaboració i ressignificació del seu propi estigma.

En la posició *camp* queda molt palesa la noció que la resistència es nodreix del poder al que s'oposa. Fins a quin punt això condueix a la reproducció o subversió de les regles hegemòniques del gènere, probablement, dependrà de les pràctiques concretes i els significats que prenguin en funció dels contextos en què es produeixin.

Proposta de posicions polítiques

En base als models culturals fins ara exposats, i amb l'objectiu de sintetitzar les principals tendències del moviment lèsbic i gai, proposem una tipologia de tres posicions polítiques (*normalització del fet homosexual*, *transformació social* i *queer*) i l'apliquem al cas del moviment lèsbic i gai català. Començarem presentant-les breument i a continuació hi aprofundirem. Es tracta d'un retrat del moment en què es va realitzar el treball (2006), no ens permet copsar, doncs, l'evolució que hi ha hagut al respecte des del sorgiment del moviment. La categorització s'ha fet a partir de constatar les diferències de les associacions en relació a: les influències dels models culturals, l'objectiu polític, el repertori d'accions i la relació que mantenen amb les institucions públiques i l'empresariat.

La primera posició política, de ***normalització del fet homosexual***, té una clara correspondència amb el model *homòfil* tal i com el concep Alberto Mira, ja que elabora un discurs basat en la voluntat d'integració i reivindica la respectabilitat de lesbianes i gais. A nivell d'associacions, hi podem ubicar el Casal Lambda i la Coordinadora Gai-Lesbiana, ja que el seu objectiu polític explícit és "la normalització del fet homosexual".

La segona posició política, que anomenarem de ***transformació social***, agrupa les associacions emmarcades en les tradicions del feminisme lèsbic i l'alliberament gai: el Front d'Alliberament Gai de Catalunya, el Grup de Lesbianes Feministes i el Col·lectiu Gai de Barcelona. Les tres associacions

d'aquesta posició política tenen influències *homòfiles* en la mesura que, per exemple, mantenen diàleg amb les institucions públiques, però ho fan des de posicions no integracionistes que les connecten amb la tradició *decadentista*. D'altra banda, en alguns casos, adopten estratègies *camp* com la reivindicació de la *ploma* o el transvestisme.

La tercera posició, l'activisme *queer*⁹, és ubicada per Mira entre el model *decadentista* (amb un discurs més clarament segregacionista que l'anterior posició) i el *camp* (utilitzant la *performance* com a forma de visibilitzar i qüestionar les regles del gènere). La ja desapareguda assemblea Stonewall, sorgida en el marc del moviment okupa, seria un clar exemple d'aquesta posició.

A continuació veiem, de forma gràfica, la relació entre els models culturals d'expressió de l'homosexualitat (les tres zones del triangle) i les posicions polítiques (marcant amb els quadres grisos més intensos les àrees d'influència dels models respecte les posicions).

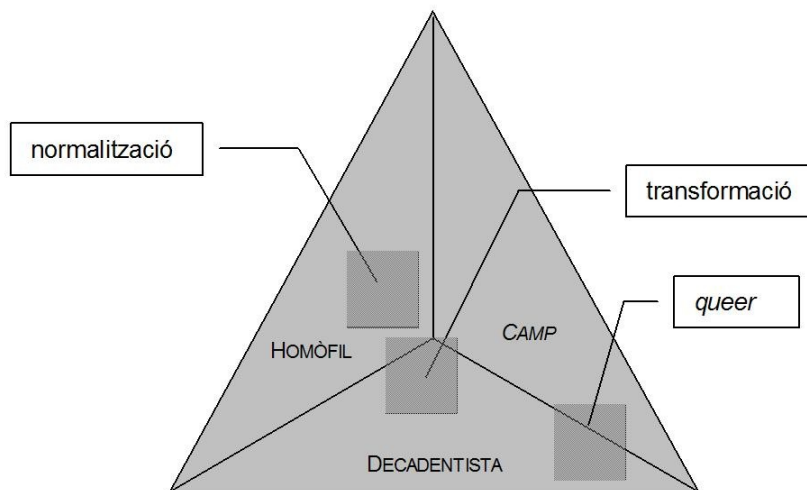


Figura 1. Models culturals i posicions polítiques

Font: elaboració pròpia

A la Taula 1 es caracteritzen les tres posicions polítiques en relació a determinats aspectes que desenvoluparem seguidament.

⁹ Originàriament, en anglès, *queer* és un insult que s'aplica al que és considerat "raret", "estrany", "desviat", "que no s'ajusta a la norma sexual". Per tant, la seva adopció com a identitat política implica la reassignació d'aquest estigma (Trujillo, 2005, p. 29).

	NORMALITZACIÓ	TRANSFORMACIÓ	QUEER
Associacions del moviment lèsbic i gai català estudiades	Casal Lambda Coordinadora Gai-Lesbiana	Grup de Lesbianes Feministes Front d'Alliberament Gai de Catalunya Col·lectiu Gai de Barcelona	Assemblea Stonewall
Objectiu polític	Integració, normalització del fet homosexual	Transformació de les estructures de l'heteropatriarcat	Destrucció de les identitats de gènere i sexuals
Estratègia	Respectabilitat i reivindicació de la normalitat	Qüestionament de l'ordre social i reivindicació de l'experiència lèsbica i gai	Treball individual, <i>performances</i> i accions confrontatives
Estructura	Grans associacions professionalitzades, que gestionen serveis, amb estructures de presa de decisions jeràrquiques i amb voluntariat	Associacions de caràcter assembleari, amb un nucli de militants implicats en la presa de decisions i xarxes de suport que s'activen en moments puntuals	Assemblea amb una participació fluctuant en funció del moment i de les accions que es volien portar a terme
Relació amb institucions públiques i empresariat	Interlocució continuada amb les institucions públiques i bona relació amb l'empresariat	Col·laboració crítica amb les institucions públiques. Amb l'empresariat, o no hi ha relació (GLF, FAGC) o hi ha col·laboració crítica i es promouen alternatives d'oci (CGB)	Absència de diàleg amb les institucions públiques. Amb l'empresariat dues estratègies: confrontació i creació d'alternatives d'oci
Identitat lesbiana i gai	Crítics amb la identitat per considerar-la essencialitzadora (Lambda) o defensors d'una identitat estratègica (CGL)	Identitat estratègica (CGB, GLF) o negació identitat (FAGC)	Negació identitat o identitat estratègica (diferents sectors assemblea Stonewall)
Model cultural	<i>Homòfil</i>	<i>Decadentista i homòfil</i> , amb influències <i>camp</i>	<i>Decadentista i camp</i>

Taula 1: Caracterització de les tres posicions polítiques

Font: elaboració pròpia.

Normalització del fet homosexual: afrontant el risc d'institucionalització

Hem ubicat el Casal Lambda i la Coordinadora Gai-Lesbiana (CGL) a la posició de "normalització del fet homosexual" perquè és com elles mateixes defineixen el seu objectiu principal. La "normalització" és definida de diverses formes, per exemple, com "la mera desaparició de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales como sujetos políticos especiales" (Petit, 2003, p. 257) o "que una persona, por el hecho de su orientación sexual, no tenga ninguna desventaja" (Entrev. Antonio Guirado, CGL). Per a Josep Anton Rodríguez (Entrev. Casal Lambda) el terme "normalització" pot induir a considerar que lesbianes i gais no són normals, per això es mostra més partidari de parlar d'"integrar" o "socialitzar" "el fet homosexual". En cap cas consideren que la normalització hagi de conduir a l'assumpció dels valors heterosexistes i, puntualment, fan referència a la necessitat de canvis socials més enllà del propi grup social.

L'ús del terme "homosexual" indica la voluntat d'utilitzar una paraula que designi tant a gais com a lesbianes, a diferència de les associacions de *transformació*, que posen molt d'èmfasi en la distinció

entre els dos grups i critiquen que el terme 'homosexual' s'acaba associant exclusivament a homes, invisibilitzant així les lesbianes.

Ambdues associacions són mixtes, tot i això, la presència de dones en els seus òrgans màxims de decisió dista molt de la paritat: el 2006, el Casal Lambda tenia una Comissió Permanent formada per 7 persones, 2 de les quals eren dones, però una d'elles havia deixat el càrrec; en el cas de la CGL, actualment no hi ha cap grup de dones que sigui membre de la federació, la gran majoria dels responsables dels grups federats són homes i l'Executiva de la Federació està formada per quatre homes. Així doncs, les dues associacions que tenen més capacitat d'interlocució amb les institucions públiques i que es presenten com a mixtes, és més que dubtós que puguin traslladar una visió realment gai i lèsbica.

Tant el Casal com la CGL gestionen serveis per a gais i lesbianes (sida, suport psicològic), són les que tenen més capacitat d'influència institucional del moviment, les millor connectades amb partits polítics i amb locals comercials i les que gestionen pressupostos més elevats.

Pel que fa a la crítica a la posició *homòfila* per discriminar entre dos tipus d'homosexuals, els que mereixen l'acceptació i els que no, cal tenir en compte que tant en Jordi Petit com l'Armand de Fluvià s'han destacat per defensar dos sectors molt marginats: els gais seropositius i els pedòfils, respectivament. En relació als darrers, es tracta d'un grup criminalitzat, medicalitzat, exclòs i del qual és gairebé tabú parlar. El que diferencia l'estratègia de les associacions de *normalització* vers els grups estigmatitzats respecte la que adopten les de *transformació* i les *queer* és que les primeres tracten de demostrar-ne la respectabilitat i normalitat, mentre que les altres, més influïdes pel *decadentisme*, prenen estratègies més confrontatives i provocadores. Per exemple, en relació a la pedofília, l'estratègia que ha adoptat el Casal Lambda ha estat presentar les relacions afectivo-sexuals entre adults i menors com una pràctica que ha estat acceptada i promoguda en determinats moments històrics com en l'antiga Grècia, mentre que les associacions que l'han defensada des de posicions de *transformació* i *queer* han posat l'èmfasi en assenyalar que la criminalització de la pedofília i la negació a debatre el tema indica el tabú social sobre la sexualitat infantil i han qüestionat els límits entre pràctiques sexuals acceptades (considerats "normals") i les que no ho són ("patològiques").

Transformació: el tens equilibri entre reivindicació i interlocució

La posició política de *transformació* sol rebre menys atenció que les altres dues: per exemple, a Llamas (1998, p. 370-1) i Llamas i Vidarte (1999) es presenta una virtual oposició entre les organitzacions grans i despolititzades i els grups *queer*, mentre que a Mira (2004: 490) s'hi fa referència com a "posicions radicals" però no hi aprofundeix. La tendència a oposar les associacions de *normalització* i les *queer* pot respondre a la realitat de l'activisme en determinats contextos però no a Catalunya, on hi ha un sector que no es pot ubicar en cap de les posicions esmentades i que té un pes polític considerable.

El Front d'Alliberament Gai de Catalunya (FAGC), el Grup de Lesbianes Feministes (GLF) i el Col·lectiu Gai de Barcelona (CGB) comparteixen un caràcter assembleari (tot i que, per estatuts, tenen càrrecs representatius) i una estructura no professionalitzada. Les tres associacions opten per l'organització separada de lesbianes i gais, coordinant-se a posteriori per a tirar endavant activitats concretes. I és que, des del feminisme lèsbic, la separació d'organitzacions és vista com una condició necessària perquè les dones puguin elaborar processos de politització propis, definint les seves formes de veure el món i de

transformar-lo; aspecte que, com acabem de veure, és difícil portar a terme en peu d'igualtat en associacions mixtes.

A part de la tradició del feminisme lèsbic i de l'alliberament gai de finals de la dècada de 1970, les tres associacions han begut, més recentment, de la influència de la teoria *queer*. En el cas del GLF, les lectures d'autores com Judith Butler han influït clarament i, en un primer moment, van ser rebudes com una possible solució a l'estancament del moviment feminista. Actualment, però, es considera que dins de la mateixa teoria *queer* hi ha aportacions que els interessin i altres que no tant i, a més, troben dificultats a l'hora de traslladar a l'activisme polític els plantejaments *queer*:

Una de les coses que hem vist com a dificultat ha estat el fet de portar-ho a la pràctica política concreta, en el sentit que el qüestionament de les identitats està molt bé però les identitats poden ser molt necessàries políticament com a afirmació. Llavors, com apliquem aquests plantejaments de la teoria *queer* a una acció política concreta? Una cosa és com a reflexió interna de debat i que això pot anar tenint una translació en els posicionaments públics però abocat així, cap en fora, tot de cop potser és que t'acabes suïcidant segons com ho plantejges (Entrev. Marta Estella, GLF).

A nivell d'estratègies d'acció, les tres associacions formen part del Consell Municipal de Gais, Lesbianes i Homes i Dones Transsexuals de l'Ajuntament de Barcelona, reben subvencions i utilitzen puntualment els contactes institucionals. Per altra banda, mantenen la voluntat de fer mobilitzacions al carrer i, en ocasions, utilitzen estratègies confrontatives com poden ser l'ocupació d'un tren en el marc d'una protesta contra RENFE el 1989 (en motiu d'una circular interna en la que es criminalitzava gais i lesbianes) o, en el cas del CGB, fer un *outing*¹⁰ a un/a regidor/a i candidat/a a l'alcaldia de l'Ajuntament de Barcelona per no haver actuat davant del cas José Antonio Reina, a qui el mateix any li va ser denegada una indemnització per part del Patronat Municipal de Guarderies, on treballava el seu company mort de sida (Petit, 2003, p. 167).

La integració o normalització de gais i lesbianes no és l'objectiu d'aquestes associacions, que posen l'èmfasi en la necessitat de transformar la societat i en les aportacions que poden fer-hi lesbianes i gais a través d'elements com la crítica al model de família tradicional, el qüestionament del gènere, la promoció de diferents formes de viure les relacions de parella o un plantejament més obert de la sexualitat. Des d'un discurs anticapitalista i antipatriarcal, les tres associacions han criticat la mercantilització de la identitat lèsbica i gai i han prioritzat la demanda de drets individuals i de llibertats sobre la reclamació de drets com el matrimoni. De fet, durant el període de previ a l'aprovació del dret al matrimoni per a persones del mateix sexe van protagonitzar, juntament amb l'assemblea Stonewall, una campanya per a l'abolició del matrimoni civil argumentant, entre d'altres coses, que el matrimoni és una institució que discrimina en la mesura que ofereix uns drets a les persones casades (pensions de viduïtat, herències, accés a habitatges socials, etc.) als que no poden accedir (o hi accedeixen amb desavantatges) les persones que no volen o no poden casar-se (Chavarría, 2005; GLF, 2002).

Pel que fa al model *camp*, el CGB n'és el més proper, com mostra part del contingut de la seva revista, *Infogai*, o les seves festes on el transvestisme és molt freqüent. D'entrada, el FAGC ha estat reticent a aquesta cultura de la *ploma*, però a través de la influència *queer* n'ha trobat el seu potencial polític. Tot i

¹⁰ Fer un *outing* és revelar l'homosexualitat d'un/a responsable polític que està portant a terme o consentint una actuació homofòbica.

que el *camp* ha estat teoritzat en el marc de la cultura gai, trobem elements en el GLF que ens indiquen que també hi ha cultura *camp* lèsbica, quan el grup s'enfronta amb humor i ironia als propis estereotips i estigmes. Com a exemples podem citar els noms de grups sorgits del GLF com el de teatre *Xoxo Sisters*, l'equip de Bàsquet *Las Zorras* o l'activitat de debat i cinema *Bollomaratón* (Ruiz, 2004, p. 121).

Queer: canvi personal i social

Com acabem de veure, els plantejaments de Foucault i d'altres autors més clarament propers a la teoria *queer* com Butler influeixen en associacions o grups que no s'identifiquen específicament com a *queer*, però també donen lloc a col·lectius o grups que sí que es defineixen com a *queer*.

L'activisme *queer* neix a finals de la dècada de 1980 als Estats Units fruit de la confluència de diverses crisis: "la crisis del sida, la crisis del feminismo heterocentrado, blanco y colonial, y la crisis cultural derivada de la asimilación por el sistema capitalista de la incipiente cultura gay" (Sáez, 2005, p. 67). A nivell d'activisme, a Catalunya apareix a la dècada de 1990 amb el grup Act Up Barcelona i reapareix el 2000 amb diverses iniciatives a l'entorn del moviment okupa que donarien lloc a l'aparició de l'assemblea Stonewall¹¹ (2000-2005). El mateix nom de l'assemblea dona compte de la voluntat de fer referència al passat del moviment per fer-ne una relectura des de plantejaments actuals:

"Stonewall" justamente en contra de la comercialización del 28J y la inflexión más integracionista de grupos como la Coordinadora Gai-Lesbiana. Se quería recuperar la esencia de Stonewall, que no era una lucha para integrarse en los modelos de la sociedad patriarcal y capitalista, (...) era algo más radical, algo más trasgresor, y que no busca la integración en los modelos como el matrimonio de la sociedad capitalista patriarcal, sino cuestionar esos modelos (Entrev. Pere Floresta, assemblea Stonewall).

L'assemblea va ser un grup bàsicament d'acció i que no es pot entendre al marge de l'entorn okupa en el que va sorgir i que li va conferir un tipus d'organització basada en principis llibertaris i d'autogestió que l'allunyà de qualsevol contacte amb les institucions públiques. Aquesta és la major diferència respecte les associacions de transformació que, com hem vist, opten per interlocutar amb les institucions públiques i nodrir-se de diner públic, amb les contradiccions que això els genera.

Es tractava, doncs, d'una posició diametralment allunyada de la voluntat d'integració i, en alguns casos, va adoptar estratègies confrontatives com l'acció contra les carrosses comercials del 28J del 2001 o la manifestació de Queeruption8 del 2005 en contra dels locals d'ambient. També hi va haver una clara relació amb la tradició *camp* en base a la valoració del potencial subversiu de pràctiques com el transvestisme o la reapropiació de l'insult. En aquesta línia, van portar a terme una "gimcana *queer*" a un centre comercial en la que homes i dones es van emprovar roba atribuïda al sexe contrari.

En el cas de l'activisme *queer*, trobem diferents formes d'organitzar les relacions entre lesbianes i gais. En el cas de la trobada Queeruption8, hi havia homes i dones i es posava especial esforç en què això no contribuís a reproduir els rols de gènere. Es va tractar el tema tant a nivell teòric (amb xerrades i debats

¹¹ De les associacions estudiades, es tracta de la que té una trajectòria més breu i menys documents escrits. A més, no era un grup amb voluntat d'unitat, per la qual cosa la majoria de les opinions que es reflecteixen al treball corresponen a les personals del militant entrevistat (Pere Floresta) i no poden ser considerades representatives del conjunt de l'assemblea.

sobre temes com el masclisme dels gais) com a l'hora de portar a terme activitats quotidianes com cuinar, netejar o prendre decisions. Però també podem trobar exemples de separatisme dins de l'activisme *queer*, com el cas de M.A.M.B.O., que a la casa que van okupar només hi poden entrar dones.

Dins de l'assemblea Stonewall no hi havia consens sobre si formaven part o no del moviment lèsbic i gai, discrepància que estava relacionada amb dues percepcions diferents de la identitat:

Algunas personas querían deconstruir y suprimir toda identidad de orientación sexual y de género. Otras personas, como yo, por ejemplo, que me identifico todavía con una identidad como maricón o marica porque justamente, para mí, todavía es subversiva, porque hay homofobia. Cuando ya no haya homofobia pues ya no será subversivo ser marica y maricón y ya se podría dejar. Esos temas de la identidad fueron los que generaron más debate dentro de la asamblea (Entrev. Pere Floresta, asamblea Stonewall).

El discurs de l'assemblea Stonewall posava l'atenció en les cruïlles entre diferents tipus d'opressió (sexisme, homofòbia, racisme, classe social) en un tipus de lluita que combinava la crítica cap a la resta de la societat amb el treball contra la reproducció d'aquestes actituds en els propis comportaments.

Vers la pràctica (teòrica i política) de l'articulació

Partint de la proposta teòrica de Bent Flyvbjerg (1999) per a entendre els moviments socials des d'una perspectiva conflictivista, podem considerar que cal posar l'èmfasi en la pluralitat de posicions polítiques que els conformen així com en les línies d'opressió que els creuen. En el cas estudiat, això implica posar de relleu les diferents posicions polítiques dins del moviment i evidenciar aspectes com el sexisme que determina la relació política entre gais i lesbianes, l'heterosexisme amb què topen les lesbianes que treballen en el marc del moviment feminista (GLF, 2000) o la transfòbia de les associacions de gais i lesbianes.

Els riscos de presentar els moviments com a actors unitaris, que comparteixen uns objectius o una identitat, són amagar la pluralitat interna, ofegar les veus minoritàries i deixar a l'ombra un dels elements més interessants que pot aportar l'estudi dels moviments socials: els seus debats. Amb la perspectiva que s'ha adoptat en aquest article s'ha tractat de mostrar que dins del que se sol considerar el mateix moviment hi ha posicions diferents i, fins a cert punt, contradictòries. Això queda palès en dos aspectes de fons en els que trobem discrepàncies entre les tres posicions polítiques: el pes de les estructures socials i l'objectiu final de la lluita.

S'observa una diferent valoració respecte el pes de les estructures socials en els comportaments individuals. Analitzant els discursos de les associacions, podem veure que hi ha diferents valoracions sobre el pes del sexisme en la relació entre gais i lesbianes i sobre la relació estructural amb polítics i empresariat: les associacions de *transformació* donen més pes a les estructures socials, mentre que les de *normalització* en fan una lectura més individualista. A l'activisme *queer* hi podem trobar els dos pols. Això es concreta en una lectura de la realitat en què es posa l'accent en els factors estructurals (les diferències entre homes i dones com a grups socials situats en un marc de desigualtat; o associacions, partits i empresaris com a actors amb funcions i dinàmiques contradictòries) o, per contra, es posa

l'èmfasi en la dimensió individual (en les relacions cara a cara entre lesbianes i gais; o en les actituds d'empresaris i polítics concrets que afavoreixen o dificulten la col·laboració).

De la diferent percepció sobre el pes de la estructures se segueixen uns objectius més centrats en canvis d'actituds individuals (en el cas de la *normalització* i part de l'activisme *queer*) o més enfocats en la demanda de canvis estructurals (per part de les associacions de *transformació* i d'un altre sector de l'activisme *queer*).

Pel que fa a l'objectiu final que es proposen les associacions de les diferents posicions, és aparentment compartit: la desaparició de lesbianes i gais com a subjectes polítics específics. Trobem diferències, però, quan concreten en quin horitzó polític consideren que aquesta desaparició és desitjable: en el cas de les associacions de *normalització*, amb el final de l'homofòbia (entès com el final de les agressions i les discriminacions), mentre que per a les associacions de *transformació* i *queer*, només és desitjable si es produeixen canvis més profunds en la societat (eliminació de les diferències de gènere, transformació o supressió de la família...). Aquesta diferència pot arribar a l'extrem de presentar els dos objectius com a contradictoris en la mesura que des de les associacions de *transformació* i *queer* s'afirma que l'eventual final de la dimensió més evident de l'homofòbia pot suposar un obstacle per a la politització de lesbianes i gais i perquè aquests plantegin transformacions socials més profundes.

Per acabar, voldria apuntar les limitacions que té el mateix concepte de moviment social tant en la recerca com en la pràctica política. En un primer nivell, definir qui forma part d'un moviment social comporta posar límits, uns límits que no emergeixen de la realitat per si sols, sinó que es conformen en base a l'opció que pren qui investiga, que estableix una frontera que delimita a qui s'inclou i a qui s'exclou. En el cas que ens ocupa, és especialment diàfana aquesta problemàtica. La primera opció que cal prendre és si considerar gais i lesbianes com dos moviments socials diferenciats o com a parts d'un mateix. Cal tenir en compte que part del feminisme lèsbic considera que el seu espai polític és el feminisme i es neguen a compartir projecte polític amb els homes gais i, d'altra banda, una part de l'activisme *queer* no se sent part del moviment lèsbic i gai.

Alhora, si tenim en compte la resta de grups que d'alguna forma o altra volen formar part del moviment (trans, bisexuals, *queers*, óssos, asexuals, intersexuals, etc.), definim el moviment en base al fet que polititza la sexualitat o que reivindica les sexualitats no normatives, podríem incloure-hi també treballadores sexuals, sadomasoquistes o pedòfils. I si, en canvi, prioritzem com a element identificador la politització del gènere, la dimensió de la sexualitat perd pes i s'estableixen vincles amb les associacions i grups feministes. En qualsevol cas, per no caure en la reificació, cal explicitar que el que definim com a moviment social no és una realitat externa sinó un construcció teòrica i que aquesta té efectes polítics.

En un segon nivell, més enfocats a la pràctica política, cal valorar si intentar encapsular la realitat de les lluites polítiques en moviments específics pot resultar una limitació a l'hora d'entendre i desenvolupar el potencial d'aquestes lluites. Això és especialment clar si, seguint autors com Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Judith Butler, Stuart Hall o Donna Haraway, s'aposta per la política de l'articulació. En el cas de Laclau i Mouffe, partint d'una revisió de la tradició marxista en la que fan un esforç per a "escapar tanto de los reduccionismos economicistas como de los esencialismos de clase" (García i Romero, 2002, p. 44), conceben l'articulació com un tipus de relació contingent i no necessària entre elements la identitat dels quals resulta modificada (Laclau i Mouffe, 1987, p. 119). Així, l'articulació dona lloc a un tipus

d'identitat que mai no pot ser definitivament establerta, sinó que sempre manté un grau d'obertura i ambigüitat (Mouffe, 1999, p. 31). Aquest plantejament podria donar lloc a la unió de lluites que aparentment no estan vinculades però que, a l'unir-se, generen significats inesperats, es reforcen mútuament i es transformen les unes a les altres.

El concepte d'articulació, està carregat de potencialitats tant a nivell teòric com polític però, tal i com l'elaboren Laclau i Mouffe, presenta debilitats que amenacen en convertir-lo en estèril en la pràctica. Stuart Hall (1996, p. 146) en critica que no facin referència a les condicions d'impossibilitat i les limitacions de les pràctiques articulatòries; mentre que García i Romero apunten la dificultat per traslladar-ho a la pràctica política:

A nuestro parecer Laclau y Mouffe (...) pueden alcanzar un formalismo tal que encorsete en gran medida las posibilidades del concepto de articulación, convirtiéndolo en un término que podría circular "fluidamente" en los ámbitos académicos, pero ya no tanto como "significante flotante", sino como "significante vacío", o mejor, desbordantemente lleno, pero anestesiado para la acción política por sus dificultades de traducción (García i Romero, 2002: 50).

Avançar en la lògica de l'articulació requereix posar damunt de la taula les experiències pràctiques per tal de mostrar-ne els aprenentatges i les obstacles que presenta a la pràctica. A la vegada, l'aposta per 'aterrar', també en la recerca, la noció d'articulació a la realitat de les lluites polítiques requereix un esforç per repensar conceptes com 'moviments socials' i construir formes per entendre i explicar la realitat que contribueixin a configurar aquesta forma contingent, impredecible i, podríem afegir, promíscua de concebre la transformació social.

Referències

- Butler, Judith (2001a). La cuestión de la transformación social. A Elisabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler, i Lidia Puigvert (Eds.), *Mujeres y transformaciones sociales* (pp. 77-91). Barcelona: El Roure.
- Butler, Judith (2001b). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- Butler, Judith (2001c). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Coll-Planas, Gerard (2006). El moviment lèsbic i gai català: una proposta analítica de posicions polítiques. Treball d'investigació del Doctorat de Sociologia (Universitat Autònoma de Barcelona).
- Coll-Planas, Gerard, García-Romeral, Gloria, Mañas, Carmen, i Navarro-Varas, Lara (2008). Cuestiones sin resolver en la Ley integral de medidas contra la violencia de género: las distinciones entre sexo y género, y entre violencia y agresión. *Papers de Sociologia*, 87, 187-204.
- Chavarría, Maricel (2005). 'Más allá de la adopción homosexual', *La Vanguardia*, 21 de setembre, p. 28.
- Eribon, Didier (1999). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama.

- Eribon, Didier (2004). *Una moral de lo minoritario: Variaciones sobre un tema de Jean Genet*. Barcelona: Anagrama.
- Fluvià, Armand de (2003). *El moviment gai a la clandestinitat del franquisme (1970 - 1975)*. Barcelona: Laertes.
- Flyvbjerg, Bent (1999). Habermas y Foucault: ¿pensadores de la sociedad civil?. *Revista de estudios políticos*, 104.
- García Lorca, Federico (1996). *Obras completas*. Barcelona: Círculo de Lectores, Galaxia Gutenberg.
- García, Silvia i Romero, Carmen (2002). Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación. *Athenea Digital*, (2), 42-61.
- Genet, Jean (1999). *Diari del lladre*. Barcelona: Edicions 62.
- GLF (2000). *El vestit nou de l'emperadriu*. Barcelona: Grup de Lesbianes Feministes.
- GLF (2002). *Més enllà del matrimoni*. Barcelona: Grup de Lesbianes Feministes.
- Gordo López, Angel (1996). The rethorics of gender identity clinics: Transsexuals and other boundary objects. A Erica Bruman, et al. (Eds.), *Psychology Discourse Practice: From Regulation to Resistance* (pp. 168-192). London: Taylor & Francis.
- Hall, Stuart (1996). *On postmodernism and articulation. An interview with Stuart Hall*. A David Morley, Chen Kuan-Hsing, i Stuart Hall (Eds.), *Critical Dialogues in Cultural Studies*. London: Routledge.
- Izquierdo, Maria Jesús (1998). Los órdenes de la violencia: especie, sexo y género. A Vicens Fisas (Ed.), *El sexo de la violencia. Género y cultura de la violencia* (pp. 61-92). Barcelona: Icaria.
- Izquierdo, Maria Jesús (2000). Visibilidad y legitimidad de las mujeres como colectivo social. A Emakunde, *Transmitir, Valorar y Reconocer la Experiencia de las Mujeres*. Vitoria-Gasteiz.
- Jeffreys, Sheila (1996). *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid: Cátedra.
- Laclau, Ernesto i Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI.
- Llamas, Ricardo (1998). *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a la "homosexualidad"*. Madrid: Siglo XXI.
- Llamas, Ricardo i Vidarte, Francisco Javier (1999). *Homografías*. Madrid: Espasa Calpe.
- Mira, Alberto (2004). *De Sodoma a Chueca. Una historia cultural de la homosexualidad en España en el siglo XX*. Madrid: Egales.
- Mouffe, Chantal (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Petit, Jordi (2003). *25 años más, una perspectiva sobre el pasado, el presente y futuro del movimiento de gays, lesbianas, bisexuales y transexuales*. Barcelona: Icaria Editorial.

- Ruiz, Sonia (2004). 'Rebelión y adaptación. Evolución e institucionalización del movimiento feminista. El caso de Barcelona.' *Treball d'investigació del Doctorat* (Universitat Autònoma de Barcelona).
- Sáez, Javier (2005). El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer. De la crisis de la sida a Foucault. A David Córdoba, Javier Sáez, i Paco Vidarte (Eds.), *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Madrid: Egales.
- Salas, Bernat (2004). La humiliació del debat sobre el matrimoni gai. *Infogai*, 139, 3.
- Sontag, Susan (1964). Notes On "Camp". Extret l'agost del 2007, de http://interglacial.com/~sburke/pub/prose/Susan_Sontag_-_Notes_on_Camp.html
- Tarrow, Sidney (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Trujillo, Gracia (2005). Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los grupos queer en el Estado español. A Carmen Romero, Silvia Dauder, i Carlos Bagueiras (Eds.), *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer* (pp. 29-44). Madrid: Traficantes de sueños.

Historia editorial

Recibido: 05/09/2007

Primera revisión: 02/12/2007

Aceptado: 14/05/2008

Formato de citación

Coll-Planas, Gerard (2008). Homosexuals, bolleres i rarets: posicions polítiques en el moviment lèsbic i gai. *Athenea Digital*, 14, 41-61. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/423>.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento: Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)