



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE ARTES
ESCUELA DE POSTGRADO
PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ARTES MENCIÓN MUSICOLOGÍA

Música e Identidad: una aproximación al estudio del aporte actual de la música a la construcción de la identidad *gay* en Santiago de Chile.

Tesis para optar al grado de Magíster en Artes mención Musicología

Sebastián Gallardo Muñoz

Profesor guía: Dr. Cristián Guerra Rojas

Santiago, Chile

2014

Dedicada a todos los Daniel Zamudio.

Dedicada a todos aquellos que han sufrido la discriminación.

*Te quiero en mi paraíso, es decir que en mi país
la gente viva feliz aunque no tenga permiso*

Mario Benedetti

Agradezco a mi pareja por todo el tiempo y espacio cedido en la elaboración de esta tesis.

Agradezco a los entrevistados por su entrega de tiempo y buena disposición en el momento de las entrevistas.

TABLA DE CONTENIDOS

1.	INTRODUCCIÓN	1
2.	METODOLOGÍA	9
3.	REVISIÓN BIBLIOGRÁFICA Y MARCO TEÓRICO	18
	3.1 Teoría de género	21
	3.2 La teoría de género como paradigma de la etnomusicología	25
4.	MÚSICA E IDENTIDAD	41
	4.1 La música: del símbolo al significado	44
	4.2 La cultura: del cultivo a la mediatización	50
	4.3 La identidad: de los significados a la narración	54
	4.4 Narración, música e identidad	61
	4.5 Música e identidades colectivas	66
	4.6 Narración y discurso	74
	4.7 Interpelación y medios de comunicación	79

5.	IDENTIDAD GAY EN EL MUNDO OCCIDENTAL Y EN CHILE	91
5.1	Homosexualidad: la construcción identitaria del desecho	92
5.2	La reconstrucción de estereotipos homosexuales	117
5.3	Lo <i>gay</i>	134
5.3.1	Status <i>gay</i>	139
6.	MÚSICA E IDENTIDAD GAY EN LAS DISCOTECAS DE SANTIAGO DE CHILE	145
6.1	Discotecas <i>gay</i> en Santiago de Chile	145
6.2	Discoteca y relaciones de pareja	158
6.3	La música en las discotecas <i>gay</i> de Santiago de Chile	163
7.	CONCLUSIONES	177
8.	BIBLIOGRAFÍA	200
9.	ANEXO 1	215

RESUMEN

A partir de la consideración de referentes teóricos procedentes de distintas disciplinas y de su aplicación en el análisis de discursos presentados en entrevistas por individuos participantes, esta investigación pretende develar los usos, funciones y significaciones que se les otorgarían a algunas de las músicas reproducidas en espacios asociados a la cultura *gay* de Santiago de Chile.

Ya sea como símbolo de lucha contra la discriminación o como vehículo que movilizaría las significaciones necesarias para la construcción de la identidad *gay*, o como aglutinante social y, al mismo tiempo, como producto mediante el cual se instalaría una segmentación económico-social dentro de la comunidad *gay* de Santiago de Chile, la música cumpliría un papel fundamental en la sobrevivencia de la colectividad *gay* santiaguina y en la reproducción de su identidad.

1. INTRODUCCIÓN

Las notas no pueden separarse tan fácilmente de su contexto (...) despojada de todas las asociaciones, [la música] no podría producir ningún significado. (Brett, 2006: 371)

Muchas veces me he preguntado por qué escucho la música que escucho y, al hacerme esta pregunta, me surgen razones de tipo familiar, político, cultural, histórico y social. En mis “archivos cerebrales” de música me encuentro con las músicas “izquierdistas” que han escuchado mis padres; con las sinfonías y conciertos clasicistas y románticos que disfruté mi abuelo; con los *jingles* de la televisión y con las músicas populares y folklóricas patrimoniales de Chile; con las músicas indígenas que pude incorporar en mis oídos gracias a las grabaciones realizadas por algunos investigadores del siglo XX, y con las “músicas del mundo”, globalizadas por eurocéntricos etnomusicólogos que han intentado develar lo que aún siguen denominando “exótico”; con algo de rock psicodélico, *reggae* rebelde, *jazz* de los afroamericanos y con algo de electrónica experimental.

Extrañamente, también me encuentro con el pop y sus *remix* que condimentan con rítmicos sonidos electrónicos las canciones de las *divas* del pop. Y digo extrañamente, porque en mis tipos de razones anteriormente mencionadas la música pop no clasifica de manera exclusiva. Ni en mi contexto familiar y social, ni por la herencia política y cultural próxima que he incorporado en mi vida, el pop aparece. ¿Desde qué contexto incorporé el pop a mi propio museo cerebral de la música? La razón no es, insisto, exclusivamente de tipo familiar, político, cultural, histórico o social. La razón es, preferentemente, de tipo sexual.

De “mala manera”, el pop lo incluí en mis archivos a través de mi visita a los bares y discotecas, a los “bares y discotecas *gay*”: espacios en donde los homosexuales, de cierta forma, podemos desplegar libremente nuestra sexualidad. Y digo de mala manera, porque la verdad es que el pop no me gusta, ya sea por su uso reiterativo de ciertos elementos musicales que se repiten en la mayoría de las canciones o por lo que esa música simboliza para mí: un mundo *light*, en el cual la apariencia física, y su relación con un modelo étnico-económico específico, determina el grado social de

aceptación de las personas que transitan por ese mundo. Aún así, el pop de *divas* ingresó por osmosis en mi imaginario musical. Y cómo no iba esto a ocurrir, si una y otra vez que asistía a esos excéntricos lugares denominados “bares y discotecas *gay*” casi siempre lo único que sonaba era ese tipo de música. Generalmente, mi estadía en dichos espacios era acompañada por las canciones y remix de Madonna, Cher, Kylie Minogue, Mónica Naranjo, Christina Aguilera, Paulina Rubio, Lady Gaga, entre otros. Y siempre, siempre lo mismo. Entonces, a medida que me impregnaba - contra mi voluntad estética- de aquellas voces y sonoridades poperas, yo me preguntaba: ¿por qué en la mayor parte de estos excéntricos lugares se escucha el mismo tipo de música? ¿Por qué los “bares y discotecas *gay*” acotan su ambiente musical a una sonoridad específica? ¿Será que las personas que frecuentan estos lugares, y que en la mayoría de los casos se identifican como *gays*, escuchan sólo un tipo de música? Y si fuese así, ¿cuáles serían las razones de este restringido abanico de preferencias musicales?

Al cuestionamiento sobre las preferencias musicales de los asistentes a estos lugares, surgen interrogantes con respecto a cuáles serían los efectos que estas músicas podrían causar en el público y, específicamente, cuáles serían los usos y funciones que se le asignarían a este repertorio pop en estos espacios sociales. ¿Estas músicas cumplirán con una función más allá del mero disfrute perceptivo de sus electrónicas sonoridades y –a mi parecer- superficiales textos? ¿Cuál uso tan importante se les asignará para que estas músicas posean tan elevado grado de relevancia social en estos circuitos denominados *gay*? Y aproximándome a cuestionamientos más complejos, me pregunto: ¿el consumo musical actuará como colaborador en la creación de una identidad en estas personas con una orientación sexual distinta de la norma heterocéntrica? O en otras palabras, ¿la música intervendrá como un factor determinante en la creación de una identidad *gay* en personas homosexuales?

Esta investigación pretende realizar un análisis sobre el grado de “relevancia social”¹ que alcanzan algunas de las músicas reproducidas en

¹ El concepto de “relevancia social”, propuesto por J. Martí, se refiere al grado de efectos contextuales o de interacción entre significado, uso y función que una producción musical puede alcanzar en un marco espacio-temporal concreto. (Martí, 1995)

espacios asociados a la cultura *gay* de Santiago de Chile, intentando develar los usos, funciones y significaciones que a estas músicas se les otorgan en dichos espacios de sociabilidad homosexual a partir de la consideración de referentes teóricos procedentes de distintas disciplinas que aporten a esta tarea de develamiento. Específicamente, sobre la base teórica y conceptual desplegada, nuestro estudio desembocará en el discurso de la comunidad *gay* de Santiago acerca de las músicas que actualmente suenan en este tipo de discotecas, entre las cuales se encuentran las canciones interpretadas por las cantantes mencionadas anteriormente.

Cabe señalar que el hecho de asociar una determinada música a una colectividad responde más que nada a la aplicación del concepto de “relevancia social” y no a una acción definitoria antojadiza de sujetar estrictamente estas músicas a lo *gay*, etiquetándolas como “músicas *gay*”. Teóricamente, dicha acción definitoria es posible si nos remitimos a lo planteado por Brett (2006: 368) sobre el hecho de definir una música como *gay* y lesbiana. Según este autor, para realizar esta definición es necesario invocar a las políticas y epistemologías de la ubicación, colocación y situación, lo cual nos permitirá etiquetar a ciertas músicas según los lugares

en que éstas son consumidas, y según el público que la consume. Cabe señalar que, en ningún caso, la definición de “música *gay*” tendría vinculación con la idea de una representación musical de la identidad *gay*: compartimos lo planteado por Foucault al afirmar que “la mera traducción de la homosexualidad en la esfera de la música, la pintura, etc. (...) no [es] factible”. (Foucault, 1981) En nuestra opinión, no existen músicas *gay*, pero sí músicas que existen gracias a los *gays* y *gays* que existen gracias a esas músicas.

En relación a esto último es que nuestra investigación procurará, a modo de hipótesis, verificar la existencia de un repertorio musical específico que actúa de manera determinante en la construcción de una identidad *gay*.

Creemos que con la problematización y análisis de este fenómeno musical, y con la elaboración de reflexiones posteriores a su estudio, nos sumaremos al deseo de algunas iniciativas democráticas que intentan romper con la indiferencia frente a estas músicas dentro del campo de estudio musicológico, y de alguna manera ampliar - gracias al tratamiento de estos temas- los límites de esta disciplina en Chile.

Y no sólo en el campo musicológico, sino que también en un campo más extenso como el cultural: nos parece fundamental la producción de discursos que revelen y problematicen la existencia de subculturas históricamente excluidas de las narraciones en nuestra cultura oficial, y que colaboren activamente en la visibilidad y posicionamiento de éstas en el campo cultural, y de esta manera en el político. Creemos que, en la actualidad, nuestra sociedad ha emprendido un proceso de apertura con respecto a lo distinto de la norma. Al respecto, Carrasco señala:

Tanto en Chile como en el occidente, ha ocurrido una ‘explosión discursiva’, en los medios de comunicación de masas, sobre el tema de las minorías – cualitativas, ya que no necesariamente son minorías cuantitativas – específicamente de las minorías sexuales, es decir, la temática homosexual. (Carrasco, 2005: 6)

Sin embargo, creemos que este proceso de inclusión muchas veces cae en un ejercicio de poder condicionante e incriminatorio: la producción de discursos que se refieren a la homosexualidad si bien permiten la entrada y participación de las representaciones homosexuales en el universo simbólico de la cultura, también las condiciona arbitrariamente, impregnándoles características indeseables y fútiles. La inclusión y

visibilización de la homosexualidad tiene un costo para las comunidades homosexuales y sus identidades: asumir como propias las particularidades del estereotipo funesto creado por los grupos dominantes del campo cultural. Campañas contra enfermedades (VIH/SIDA), comerciales de productos de belleza y vanidad superficial, “opinología” en programas de farándula, programas periodísticos que tratan fenómenos delincuenciales de nuestro país y reportajes sobre la inadecuación de sujetos en relación con las leyes (matrimonio homosexual y tutela de hijos), son los espacios otorgados a los homosexuales dentro del mercado fluido de significaciones que es nuestra cultura contemporánea. Espacios que relacionan a dichos sujetos con los ámbitos de la marginalidad, la enfermedad, lo superfluo, la estupidez, la delincuencia y la inadecuación social.

2. METODOLOGÍA

Para abordar un análisis en torno a la “relevancia social” que adquieren ciertas músicas, es necesario detectar - como anteriormente hemos mencionado- el grado de interacción entre uso, función y significado que se le atribuye a las músicas en cuestión. El develamiento de las relaciones que se establecen entre los tres factores mencionados, nos obliga a centrar nuestro estudio en lo que J.J. Nattiez ha denominado el nivel estésico dentro de su análisis de la *triptición semiológica* (Cámara de Landa: 2003; Corrado: 1995).

Concretamente, y a modo de síntesis, la *triptición semiológica* plantea la necesidad de abordar el análisis musical en torno a tres niveles que conforman la comunicación:

1. Nivel poiético: nivel de creación de una obra musical. Involucra tanto el análisis de datos de la vida del compositor como aspectos que determinan el proceso compositivo de una obra.

2. Nivel neutro: el análisis centra su atención en la materia sonora misma o en la partitura, reduciendo su campo - en este último caso- sólo a las estructuras y relaciones que se establecen dentro de la escritura musical.

3. Nivel estésico: el análisis se focaliza en los receptores de la obra. En el caso de la música “docta” contemporánea, la reflexión en este nivel es dificultada por el fenómeno de escasa o nula relevancia que alcanza esta música en nuestro contexto social, lo cual se refleja tanto en su escasa mediatización como en la existencia de un número reducido de receptores. Dicho fenómeno no ocurre, por ejemplo, en el caso de la música “popular”: debido a factores de industrialización e identificación, ésta se presenta con un mayor grado de relevancia social, lo que permite contar con un circuito más amplio de receptores en donde pueda ser dirigido el análisis.

Centrar nuestra atención en un nivel estésico nos permitirá descubrir cuáles son los significados, asociaciones, representaciones que se construyen en torno a las músicas pop dentro del ambiente *gay*, y cuáles son los usos y funciones que a éstas se les otorgan. El análisis del fenómeno de la recepción de este repertorio nos permitirá descubrir las asociaciones simbólicas que un cierto grupo de personas establece frente a la audición de esta música. Compartimos la idea planteada por Nattiez, la cual propone el rescate y la revaloración de la experiencia individual como fuente de conocimiento y generadora de significado. Diversos autores contemporáneos han concordado en la importancia de incluir las experiencias de los individuos (ya sea del estudioso o de los estudiados) en la conformación de la investigación y en la construcción de conocimiento. Tal como señala Piergiorgio Corbetta (2007: 322), “el individuo estudiado no es sólo un objeto pasivo de la investigación, sino que se convierte en sujeto activo protagonista, y su interpretación de la realidad se hace parte constitutiva (y no sólo accesoria) del conocimiento científico”.

Aunque nuestro análisis se limitará a abordar a cabalidad uno de los tres niveles señalados por la propuesta analítica de Nattiez, aún así, tanto el nivel poiético como el nivel neutro, serán tratados parcialmente, pero no por esto de manera poco reflexiva. A nivel poiético, creemos que - debido al carácter netamente comercial y “discotequero” del repertorio que analizaremos- es de suma importancia reflexionar sobre los mecanismos industriales que operan en los procesos de producción musical y simbólica. En un nivel neutro, la reflexión se realizará en torno al reconocimiento, por parte de los receptores del mensaje, de los elementos musicales distintivos de este tipo de música y cómo éstos articulan la conformación de un repertorio específico.

Cabe señalar que en el tratamiento del nivel estésico, nuestra investigación se ha desarrollado por medio de la entrevista². Hemos apostado por la utilización de esta herramienta - y no por el uso, por ejemplo, de encuestas-, ya que creemos, al igual que Corbetta, que es “la

² La palabra entrevista deriva del latín y significa "Los que se ven entre sí". Una entrevista es un hecho que consiste en un diálogo entablado entre dos o más personas: el entrevistador o entrevistadores que interrogan y el o los entrevistados que contestan. Según Corbetta, la entrevista “es una conversación guiada, en la que el entrevistador establece el tema y controla que su desarrollo responda a los fines cognitivos que él se ha marcado”. (2007: 345)

fuerza expresiva del lenguaje lo que constituye la fuente de conocimiento más importante”. (2007: 322)³

La aplicación de la entrevista tiene como objetivo proporcionar un espacio en el cual los entrevistados, a través de sus propias palabras, puedan manifestar sus sentimientos, percepciones e interpretaciones con respecto a una realidad y, a través de esto, el investigador pueda descubrir las visiones de mundo expresadas.

Nuestras entrevistas fueron realizadas utilizando el modo *focus group*: entrevistas grupales que persiguen la formación de un debate entre los entrevistados en torno a un tema definido, las cuáles nos permitieron generalizar la información entregada a una población más amplia.

³ Cabe mencionar que en esta investigación ha sido utilizada la herramienta de la observación participante solamente para informarnos de las músicas que son reproducidas en las discotecas y no para realizar o coordinar encuentros con los participantes. La opción de la entrevista en los lugares de baile ha sido desechada debido a dos factores que, creemos, dificultan la recolección de datos e información: 1. El ruido ambiental; 2. La ingesta de alcohol de los participantes que, en muchos de los casos, supera el límite de la sobriedad.

Se conformaron grupos de no más de cinco personas. Dicha opción numérica se sustenta, tal como sostiene Herbert Blumer, en la idea de que “un número limitado de sujetos, siempre que estén bien informados y sean observadores, reunidos para discutir en grupo resulta mucho más útil que una muestra representativa”. (Corbetta, 2007: 360) A esta idea podemos sumarle algunos elementos del concepto “microscopio social”, planteado por Peter Burke, a través del cual se señala:

El uso del microscopio social es la selección de un ejemplo individual para su estudio en mayor profundidad. Esta selección puede justificarse por el hecho de que el caso elegido representa en miniatura una situación que el investigador presupone, por otros contextos, que impera a nivel general. (Laguarda, 2005: 143)

Los *focus group* fueron realizados en los días y horarios acordados con los entrevistados. Los requisitos que éstos últimos debieron cumplir para participar de las entrevistas fueron:

- Ser hombre homosexual
- Ser público frecuente de discotecas *gay*

Estas entrevistas⁴ fueron recogidas mediante un registro de audio, primeramente, y luego a través de un registro escrito. El primer *focus group* fue realizado el día sábado 25 de febrero del año 2012 en el departamento de uno de los entrevistados (Guillermo) ubicado en la comuna de Santiago de la ciudad del mismo nombre. El segundo se efectuó en la casa de una pareja de entrevistados (Ariel y Mario) ubicada en la comuna de La Florida de la ciudad de Santiago, el día sábado 10 de marzo del año 2012.

La presentación de los resultados de los *focus group* en esta investigación se realiza a modo de extractos que ilustran las reflexiones y análisis de los temas abordados.

La realización óptima de las entrevistas y el análisis crítico de los datos obtenidos fue posible gracias a las orientaciones teóricas que guiaron el proceso, las cuales fueron vertidas en el transcurso de estructuración lógica y análisis del material reunido en el momento en que fue aplicado el método de la indagación e investigación bibliográfica. Este método nos ha permitido informarnos sobre las propuestas teóricas que han abordado de

⁴ Ver cuestionario de las entrevistas en Anexo 1.

manera tangencial los temas de música e identidad *gay*, facilitándonos los materiales necesarios para la construcción de una fundamentación teórica que - creemos- se establecerá como una base conceptual para futuros estudios musicológicos sobre el tema en Chile.

Entrevistados en focus group

Focus group 1

NOMBRE	EDAD
FELIPE 1	29
OMAR	33
FELIPE 2	31
GABRIEL	33
GUILLERMO	34

Focus group 2

NOMBRE	EDAD
VÍCTOR	37
MARIO	48
ARIEL	34

3. REVISIÓN BIBLIOGRÁFICA Y MARCO TEÓRICO

La temática de investigación que nos hemos propuesto sobre ciertos íconos musicales y su relación con la construcción de la identidad *gay* se enmarca dentro de los estudios abordados por la etnomusicología y, específicamente, por una rama de ésta que nace como producto de la influencia de los estudios de género en el área: la musicología *gay*. Nuestra posición dentro de la disciplina etnomusicológica es posible gracias a la apertura teórica acontecida en el terreno de la musicología durante las últimas décadas, la cual ha acogido una amplia variedad de propuestas temáticas y metodológicas para abordar el estudio de las diversas músicas, entre las que se cuentan los estudios sobre la *performance*, sobre la recepción, sobre el cuerpo y sobre la significación. Tal como señala Merriam, la disciplina etnomusicológica actual anhela recorrer “desde el estudio de la estructura musical, pasando por un interés en los fenómenos socio-culturales, hacia la actual preocupación por la emoción musical, el sentimiento y el significado”. (Cámara, 2003: 140)

A partir de lo que Martí define como “segundo paradigma de la etnomusicología” - el cual surge como reacción frente a la “musicología comparada” y sus estudios sobre las llamadas “músicas exóticas” (músicas de pueblos no occidentales y de pueblos occidentales marginales de la tradición culta europea)-, surgen investigaciones que centran su atención en la música como cultura, más que en la música como estructura sonora. Uno de los autores más influyentes en el cambio de paradigma es, sin duda, John Blacking. Este investigador afirma que cada práctica musical pertenece a un sistema específico de interacción de orden social. Debido a esto, la música no puede ser analizada al margen de los otros hechos ocurridos dentro del sistema, lo cual da pie a la producción de estudios etnomusicológicos que establezcan relaciones entre los distintos campos de la sociedad (artístico-musical, cultural, político y económico.). La apuesta de la etnomusicología del segundo paradigma es tratar el hecho musical como fenómeno cultural en su totalidad, estructurando su análisis a partir de categorías de *significación, uso, función y enculturación*, las cuales podrían aplicarse tanto al análisis de la llamada música tradicional y popular, como al estudio de la música culta. El producto musical no constituiría ya el punto central de atención de la etnomusicología, sino que “[compartiría] su importancia

epistemológica con los elementos dinámicos de la cultura musical”. (Martí, 2000: 52) La visión del fenómeno musical se concebiría holísticamente, de modo que se establecerían relaciones pertinentes entre los diferentes elementos y procesos del sistema sociocultural. La música sería entendida como fenómeno cultural, creado por las personas, a las que les sirve y al mismo tiempo las determina.

Sobre la base de estas ideas, el segundo paradigma etnomusicológico sitúa a la teoría de género como una de las categorías más relevantes dentro de su ámbito analítico.

3.1 Teoría de género

Se entiende por género al conjunto de ideas, símbolos, representaciones, prácticas, normas y valores sociales que establecen y desarrollan las sociedades a partir del reconocimiento de las diferencias anatómicas y fisiológicas entre los sexos. El género - tal como señala Lamas- “es la constatación cultural de la diferencia sexual, y simboliza lo que es “propio” de los hombres (lo masculino) y lo que es “propio” de las mujeres (lo femenino)”. (Lamas, 2003: 3), lo cual cambia según su contexto histórico. El género determina las posiciones que ocupan los individuos dentro de la trama social, delimitando los espacios de la organización social y distribuyendo los recursos para el ejercicio del poder.

El origen del género puede ser explicado en base a tres corrientes de pensamiento: la Socio-biológica, la Psicodinámica y el Constructivismo Social. La primera plantea un origen biológico del género, explicando que

el comportamiento de género ha sido construido - a través de la evolución humana- en base a las estrategias adoptadas por hombres y mujeres para garantizar la reproducción de la especie. La segunda corriente sostiene que el origen del género se encontraría en la etapa de identificación primaria infantil: el niño se identificaría con el padre y su objeto de deseo sería conformado por su madre, mientras que la niña se identificaría con su madre y su objeto de deseo sería su padre. Por su parte, la corriente constructivista propone que es en el ámbito socio-cultural desde donde se origina el género, afirmando que éste es, netamente, una construcción social.

Sobre la base del planteamiento formulado por esta última corriente mencionada, el sociólogo francés Pierre Bourdieu ha propuesto una línea de pensamiento que ha reflexionado analíticamente en torno al género. Según este autor, el sistema de sexo/género se desarrollaría por medio del *habitus*, concepto que es entendido como

una "subjetividad socializada" (...) [referida] al conjunto de relaciones históricas "depositadas" en los cuerpos individuales en forma de esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción resultantes de la institución de lo social en los cuerpos. (Lamas, 2003: 9)

Las normas y valores sociales serían inculcados en los individuos por medio de la cultura, el lenguaje y la crianza, y reproducidos y naturalizados gracias al *habitus*, el cual “se convierte en un mecanismo de retransmisión por el que las estructuras mentales de las personas toman forma (“se encarnan”) en la actividad de la sociedad”. (Lamas, 2003: 9) De esta manera, la división social de los sexos se aprehendería como natural y se instaurarían, tal como señala Bourdieu, “dos sistemas de diferencias sociales naturalizadas que se inscriben a la vez en los hexis corporales, bajo la forma de dos clases opuestas y complementarias de posturas, porte, presencia y gestos”. (Bourdieu, 1998)

Los esquemas de percepción, apreciación y acción que imprime por la fuerza el mundo social en cada sujeto, y que se naturalizan a través del *habitus*, serían aplicados a todas las cosas del mundo, partiendo por la naturaleza biológica del cuerpo. Dicha aplicación de los esquemas instituiría la diferencia entre los sexos biológicos, conforme a principios de división míticos resultantes de una relación de dominio de hombres sobre mujeres, la cual se establecería como estructura fundamental del orden social, inscrita en la realidad del mundo. Así, la diferencia biológica se

constituiría como la justificación de la diferencia entre los sexos. Tal como lo explica Bourdieu,

El trabajo milenario de socialización de lo biológico y de biologización de lo social, al revertir la relación entre causa y efecto hace aparecer una construcción social naturalizada (...) como la justificación natural de la representación arbitraria de la naturaleza que le dio origen. (Bourdieu, 1998)

Al aplicar a todas las cosas del mundo los esquemas - que se sustentan en principios de dominación- bajo la forma de categorías binarias de percepción (alto/bajo, grande/pequeño, entre otras), los dominados construirían relaciones de poder asumiendo el mismo punto de vista de los dominadores, naturalizando - así- sus categorías de percepción y reafirmando el poder de estos últimos. Por medio de la utilización de los esquemas y categorías de percepción de los dominantes, los dominados reproducirían su dominación, aceptando los límites de percepción, apreciación y acción que les serían impuestos, los cuales demarcarían la frontera de las diferencias entre dominantes y dominados. En definitiva, los dominados consentirían su dominación, su coerción.

En palabras de Lamas, la teoría de género de Bourdieu es explicada de la siguiente manera:

Para Bourdieu el género está arraigado profundamente en scripts culturales previos y él muestra cómo las diferencias entre los sexos están inmersas en el conjunto de oposiciones que organizan todo el cosmos, la división de tareas y actividades, y los papeles sociales. Este pensamiento binario se apoya en un dato de la biología que aparece como universal e incontrovertible: la existencia de dos cuerpos, básicamente. El hecho potente de la reproducción sirve para postular la complementariedad de los sexos. (...) Los dos cuerpos se convierten en polos simbólicos, y los seres humanos, suponiendo que las diferencias anatómicas son expresión de diferencias más profundas, definen los papeles sociales de mujeres y hombres también como complementarios. (...) Históricamente, la conceptualización de las mujeres como “complementarias” de los hombres, ha obstaculizado su reconocimiento como personas con intereses, derechos y potencialidades iguales a los de los hombres y ha dificultado su acceso a espacios y desempeños que se consideran masculinos. (Lamas, 2003: 10)

3.2 La teoría de género como paradigma de la etnomusicología

Como categoría analítica, la teoría de género ha protagonizado la investigación musical desde finales de la década de 1980, momento en que comienza la apertura de la etnomusicología a los debates efectuados por las

distintas disciplinas de las ciencias sociales y humanas, en torno a temas como la experiencia humana, la constitución de la subjetividad, las identidades y las políticas que las delimitan, la representación, el poder, entre otros. Las propuestas desarrolladas por la filosofía, la sociología, la lingüística y la crítica literaria en torno al género han incidido en el desarrollo de nuevas investigaciones etnomusicológicas. Dentro de estas disciplinas, la corriente crítica que ha contribuido mayormente al desarrollo de la teoría de género es, sin duda, la corriente feminista: ésta ha exigido, desde sus orígenes, el reconocimiento de los derechos de las mujeres a representarse a sí mismas en aquellos ámbitos de la vida de los que han sido históricamente excluidas como consecuencia de la supremacía patriarcal. Desde los postulados feministas, las diferencias de género han sido concebidas como construcciones culturales, políticas y simbólicas, las cuales establecen relaciones asimétricas de subordinación - lo masculino es hegemónico con respecto a lo femenino-, de las cuales las mujeres feministas buscan emanciparse. En los últimos años de la década de 1970 comienza la revisión y el cuestionamiento en las disciplinas desde la óptica del género. Específicamente, la investigación feminista en música se inicia con un considerable retraso respecto a otras disciplinas - como la

investigación en cine y literatura- y no se desarrolla plenamente como una nueva corriente crítica hasta finales de la década de 1980, años en que son publicadas las primeras historias de la música de las mujeres, a cargo de investigadoras anglosajonas tales como Diane Peacock Jezic, Judith Tick, Karin Pendle o Carol Neuls-Bates. El objetivo de estas investigaciones, que se enmarcan en la llamada *compensatory history* o “historia contributiva”, se centra en generar un discurso sobre la labor histórica de las mujeres en la música, más que en proponer un análisis en profundidad que revele los factores que han intervenido en la invisibilidad de éstas en los relatos histórico-musicales⁵.

Al aporte feminista en el desarrollo del género dentro de la etnomusicología, se le han unido los discursos propuestos por la crítica *gay* y lesbiana, lo cual ha conllevado a la instauración de una nueva rama dentro de los estudios etnomusicológicos: la *musicología gay y lesbiana*. Dicha

⁵ Más adelante, autores, por ejemplo, como Nicholas Cook en su libro *De Madonna al canto gregoriano: Una muy breve introducción a la música*, se preguntará sobre la masculinidad del canon en la música y su pretensión de pasar inadvertida: “Porque si la música que domina el canon expresa una construcción característicamente masculina, heterosexual, de la subjetividad (...) entonces el mito de la música “pura” hace pasar valores masculinos, heterosexuales, por universales, aunque pretendiendo que no se trata de una cuestión de género. Es un caso clásico de ideología en acción”. (Cook, 2001: 144)

disciplina ha presentado una visión alternativa al estudio del hecho musical, tomando en cuenta - en sus investigaciones- la subjetividad y obra de aquellos “otros” que han sido tradicionalmente excluidos y ocultados por la historiografía musical, y prestando especial atención a las relaciones entre música e identidad *gay* y a las problemáticas de género acontecidas dentro del campo musical. Es a principios de la década de 1990 cuando surge, en Estados Unidos, un grupo de estudio dentro de la Sociedad Americana de Musicología, que centra su atención en las temáticas *gay* y lesbiana dentro del campo de la música. Tal como señalan Brett, Wood y Thomas,

Surgió un grupo de estudiosos y críticos dispuestos a trabajar sobre temas gays y lésbicos, los cuales aplicaron un conjunto de procedimientos derivados de la crítica feminista y post-estructuralista, y se caracterizaron por no responder a las separaciones tradicionales del género. (Brett, Wood y Thomas, 2006: 366)⁶

La aparición de estos nuevos investigadores que abordaron lo *gay* y lésbico en el ámbito musical y la conformación posterior de esta nueva rama de la musicología, denominada *musicología gay y lesbiana*, constituye un reconocimiento de estos fenómenos musicales que se venían dando hace

⁶ Traducción nuestra.

algunos años, sobre todo en el mundo de la música popular. La **presencia explícita de lo homosexual** en el terreno de la música popular estadounidense y mundial es posible rastrearla desde los inicios del siglo XX hasta nuestros días: desde Ma Rainey y Bessie Smith y sus canciones abiertamente lesbianas en la década de 1920, pasando por la cantante lesbiana Gladys Bentley y sus imitaciones masculinas del período de entreguerras, por el extravagante *rock and roll* de Little Richard, por la referencia homoerótica de *Jailhouse Rock* interpretada por Elvis Presley en la década del 50', por las asociaciones a lo homosexual de la década del 60' y 70' en letras de The Doors, Rolling Stones y The Beatles, por las canciones *Macho Man*, *In the Navy* y *YMCA* de los Village People - dirigidas a un público exclusivamente homosexual- hasta las “salidas de closet”⁷ a principios de los años 90' realizadas por cantantes como Elton John, David Bowie, Boy George, k. d. lang, George Michael, entre otros. La paulatina visualización de lo homosexual en la música, que en la última década del siglo pasado amplió sus espacios y nichos comerciales, alcanzó su máxima expresión en la creación de los Premios Americanos de Música Gay y Lesbiana (GLAMA), instaurados en el año 1996. La “creciente

⁷ La expresión “salir del closet” es utilizada coloquialmente para referirse a la aceptación pública que realizan los sujetos de su homosexualidad.

mercantilización del deseo de *gays* y lesbianas y su explotación comercial” (Brett, Wood y Thomas, 2006: 367) no sólo operó en el terreno de la música popular⁸, sino que también en el de la llamada música clásica o culta: compilaciones de músicas de compositores homosexuales⁹ aparecieron con títulos como *Out Classics* (RCA, 1995), *Sensual Classics* (Elektra/Wea, 1995) y *Classical Erotica* (Rising Star, 1995), lo cual fue un indicador de la incorporación de un nuevo nicho estético y comercial dentro de las compañías discográficas de música clásica.

Tal como señalamos anteriormente, la etnomusicología no quedó ajena al surgimiento de este creciente fenómeno musical *gay* y lesbiano. Las propuestas de nuevos investigadores, posibilitaron el desarrollo de debates dentro de la disciplina etnomusicológica en torno a cuestiones anteriormente ignoradas por sus investigaciones. De esta manera, zonas de estudio tales como la relación entre la música y la experiencia personal, la

⁸ Sobre sellos discográficos y discos de música popular relacionados con lo gay, Salinas menciona: “*Dinero Rosa Records* es una firma de discos que ha lanzado tres producciones con música relacionada con el ambiente gay, que de acuerdo con sus dueños, retrata la música que le gusta a la comunidad. Ha lanzado tres producciones: “Unisex” en 2004, “Poseso” en 2005 y “Placeres Culpables” en 2006”. (Salinas, 2009: 10-11)

⁹ Algunas músicas incluidas en estas producciones pertenecen a compositores tales como Britten, Copland, Chopin, Tchaikovsky, Saint Saëns, Bernstein, Barber, Schubert, entre otros.

identidad, la sexualidad y el cuerpo obtuvieron una mayor atención de los etnomusicólogos¹⁰.

Otro de los aportes que ha contribuido al desarrollo del género dentro de la etnomusicología, ha sido el de la teoría *queer*. Ésta lleva su nombre del vocablo inglés *queer*, utilizado para referirse a lo raro, lo anómalo, lo excéntrico. Como teoría nace en la década de 1990, producto de las diferencias dentro del movimiento homosexual. Lo *queer* se separa del mundo homosexual criticando que dentro de éste existe la tendencia a reproducir estructuras de la cultura heterocentrista (matrimonio, pareja estable, falocentrismo y eurocentrismo burgués.), y a unificar el abanico de diferencias sexuales bajo el rótulo de lo *gay*, suprimiendo y excluyendo con esto la gran diversidad sexual existente. Sus postulados sobre el género van más allá de lo propuesto por el feminismo y lo *gay*-lesbiano, afirmando la

¹⁰ En otras áreas, cabe destacar la producción del documental *El celuloide oculto* (1995), de los directores estadounidenses Rob Epstein y Jeffrey Friedman, el cual analiza la presencia de la homosexualidad en el cine, el tratamiento y caracterización de los personajes que encarnan la homosexualidad. En el área de los estudios de los medios de comunicación, es importante el aporte de Ricardo Llamas y su libro *Miss media: una lectura perversa de la comunicación de masas*, en el cual se analiza la representación de las diferentes orientaciones sexuales en los medios de comunicación, catalogándolas de prejuiciosas.

absoluta variabilidad en el desempeño de los roles sexuales y la anomalía de todas las identidades¹¹. Con respecto a esta teoría, Ceconi señala:

(...) *queer* significa posicionarse en contra de la normalización, especialmente contra la heterosexualidad compulsiva vigente en la sociedad, pero también contra la normalización que se registraba en las propuestas dominantes dentro del movimiento homosexual, inadvertidamente articulado alrededor de una categoría estigmatizante. Se autodenominan *queer* porque defienden una diferencia difícilmente asimilable y una forma de acción transgresora y perturbadora. (Ceconi, 2009)

Los aportes del feminismo, la crítica *gay-lesbiana* y la teoría *queer* al desarrollo del género¹² dentro de las fronteras de la disciplina etnomusicológica han sido de gran relevancia, lo cual ha quedado demostrado en la gran cantidad de estudios que han surgido, entre los cuales se cuentan:

¹¹ Nos referimos a las diversas identidades de género existentes, constituidas por el ensamblaje de elementos tales como el sexo fisiológico, el rol de género, el comportamiento sexual y la orientación sexual. Las múltiples fusiones de estos elementos arrojan -tal como señala Carrasco al citar a Lamas-, “por lo menos doce combinaciones posibles: hombre masculino exclusivamente homosexual, hombre masculino exclusivamente heterosexual, hombre masculino bisexual, hombre femenino exclusivamente heterosexual, hombre femenino exclusivamente homosexual, hombre femenino bisexual, mujer femenina exclusivamente heterosexual, mujer femenina exclusivamente homosexual, mujer femenina bisexual, mujer masculina exclusivamente heterosexual, mujer masculina exclusivamente homosexual, mujer masculina bisexual”. (Carrasco, 2005: 34)

¹² Para obtener una bibliografía de textos que han contribuido al desarrollo del género en otras disciplinas ver <http://www.hartza.com/biblioqueer.htm>

- Brett, P., Wood, E. y Thomas, G. 2006. *Queering the Pitch: the New Gay and Lesbian Musicology*. New York e London: Routledge.

Este estudio se ha posicionado como la obra que da origen a la musicología *gay* y lesbiana, abordando temáticas relacionadas a la homosexualidad de músicos y compositores (*castratti*, Händel, Schubert, Britten, k.d.lang), y al carácter supuestamente “homosexual” de sus obras (interrogante que se discute reiterativamente a lo largo del texto).

- Citron, Marcia. 1993. *Gender and the Musical Canon*. Cambridge: Cambridge University Press.

Este libro analiza los múltiples factores que han incidido en la marginación de las mujeres y sus músicas del canon musical occidental. El texto ofrece una propuesta reflexiva importantísima sobre la construcción y definición del canon, y realiza una crítica a las instituciones académicas en su rol reproductor de éste.

- Cussick, Suzanne G. 1999. “Gender, Musicology and Feminism”. En Cook, N. y Everist, M., *Rethinking Music*. Oxford: Oxford University Press: pp. 471-498.

Este texto forma parte del libro *Rethinking Music*, el cual reúne variados artículos que reflexionan sobre diversos asuntos que inquietan a los musicólogos en la actualidad. La intertextualidad en la música, el análisis semiológico, el canon, la recepción musical, la música popular, el feminismo en la musicología y la enseñanza musical son algunas de las temáticas analizadas y “re-pensadas” en esta obra.

- Green, Lucy. 1997. *Música, Género y Educación*. Cambridge: Cambridge University Press.

Este texto aborda el problema de la reproducción de las políticas de *género* a través de la enseñanza musical. La autora propone un análisis desde el cual decodificar las prácticas sexistas insertas en la enseñanza y en el aprendizaje de la música.

- McClary, Susan. 1990. *Feminine Endings. Music, Gender and Sexuality*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Este estudio forma parte de los textos fundamentales de “la nueva musicología”. A partir de la crítica cultural y de los estudios musicológicos, la obra nos ofrece variados análisis de política sexual y construcciones de *género* en músicas tan variadas como las del

compositor renacentista italiano Claudio Monteverdi y las canciones de la cantante pop estadounidense Madonna.

- Ramos López, Pilar. 2003. *Feminismo y música. Introducción crítica*. Madrid: Narcea.

Este texto ofrece una mirada a los principales aportes entregados por el feminismo en el área de la musicología. Centrándose en el papel de la mujer dentro del ámbito musical occidental, la autora realiza un recorrido mencionando nombres de compositoras, intérpretes, directoras de orquesta, mecenas y receptoras, así como también de instrumentos y de repertorios femeninos y masculinos que reproducen esquemas de *género*.

- Rycenga, J. y Whiteley, S. (ed.). 2006. *Queering the Popular Pitch*. New York and Oxon: Routledge.

Libro compuesto por diecinueve ensayos que establecen relaciones entre los discursos *queer*, *gay* y lesbianos y la música popular, abarcando temas tales como la representación de la homosexualidad en canciones alemanas, la sexualidad en el bolero, lo *queer* dentro del rap heterosexual y las canciones sobre el SIDA.

- Solie, Ruth (ed.). 1993. *Musicology and Difference. Gender and Sexuality in Musical scholarship*. Berkeley: University of California Press.

Desde la óptica del *género* y la sexualidad, este texto hace un recorrido analítico por músicas diversas, entre las que se cuentan las obras barrocas de Francesca Caccini, la música del siglo XII, las obras contemporáneas de Charles Ives, las óperas de Mozart y del siglo XX.

- Viñuela, Laura. 2003. *La perspectiva de género y la música popular: dos nuevos retos para la musicología. Una mirada al pop, al rock y a los diferentes estilos de música actual desde la perspectiva feminista*. Oviedo: KRK Ediciones.

Este texto nos ofrece una mirada crítica de los aportes de la musicología y sociología inglesa y estadounidense en torno a la relación entre el *género* y la música popular y, tal como su título lo indica, entrega al lector una visión sobre géneros musicales como el rock y el pop actual, desde los postulados feministas.

En Chile, los estudios de *género* han sido, básicamente, generados por investigadores de las ciencias humanas y sociales, no así por musicólogos.

Algunos de estas investigaciones son:

- Álvarez, M., Andaur, C., Arévalo, S., Fierro, P., Fierro, C. y Suárez, V. 2000. *Psicología de la homosexualidad femenina*. Tesis para optar al título de Psicólogo. Universidad de Concepción.
- Bartelotto, Maritza. 1996. *Aspectos subculturales y psicosociales de la homosexualidad masculina*. Tesis para optar al título de Socióloga. Universidad de Chile.
- Browe, A. y Soto, C. 2003. *Significaciones de una constelación cultural: homosexualidad –VIH- muerte*. Tesis para optar al título de Licenciada en Psicología. Universidad Diego Portales .
- Carrasco, Marina. 2002. *Subcultura homosexual. mundo oculto de gays, travestis y transexuales*. Tesis para optar al título de Socióloga. Universidad de Chile.
- Fuentes, M., Soto, M., Vásquez, R. y Venegas, A. 2002. *Ser homosexual en Chile: procesos de construcción identitaria 1950-2000*. Seminario Licenciado en Historia. Universidad de Chile.

- González, Carolina. 2004. *Entre "sodomitas" y "hombres dignos, trabajadores y honrados": masculinidades y sexualidades en causas criminales por sodomía (Chile a finales del siglo xix)*. Tesis patrocinada por la Escuela de Postgrado de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Magíster en Estudios de Género y Cultura en América Latina.
- Hopman, Johannes. 2003. *Culpa, cristianismo e identidad homosexual: una tarea para toda la vida de los excluidos. Una investigación cualitativa de cuatro miembros de CEGAL*. Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios de género. Universidad de Chile.
- Morales, Alicia. 2001 *Homosexualidad y medios de comunicación*. Seminario Licenciatura en Comunicación Social. Universidad de Chile.
- Núñez, M., Ramírez C. y Urrutia M. 1993. *Homosexualidad femenina: un estudio de casos desde la perspectiva psicoanalítica*. Tesis para optar al título de Psicólogo. Pontificia Universidad Católica de Chile.

- Robles, Víctor Hugo. 2008. *Bandera hueca: historia del movimiento homosexual de Chile*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Valdés, T. y Olavarría, J. 1998. *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago: FLACSO-LOM Editores.

En el ámbito etnomusicológico chileno, los estudios de *género* se han centrado en el tratamiento de la mujer¹³, no así en los temas vinculados al ámbito *gay*, *lesbiano* y *queer*, los cuales no gozan aún del interés de la disciplina, salvo una reciente excepción¹⁴.

Producto de esta situación es que el trabajo de revisión bibliográfica en esta investigación se ha tornado dificultoso. En Chile, al parecer, los estudios que se enmarcan dentro de la denominada musicología *gay* aún no

¹³ Algunas investigaciones chilenas sobre la relación entre música y mujer son: Palmiero, Tiziana 1996 *El arpa en Chile*. Tesis para optar al grado de Magíster en Artes mención Musicología. Santiago: Facultad de Artes, Universidad de Chile; Becker, Guadalupe. 2011. “Las mujeres en la música chilena: diálogos entrecruzados con el poder”. En *Trans-Revista transcultural de música*, n° 15; Salas, Fabio. 2012. *Mira niñita. Creación y experiencia de rockeras chilenas*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado; y los artículos dedicados al estudio de la mujer en el ámbito de la música chilena publicados en *Revista Musical Chilena* vol.64, n° 213 (2010), Enero-Junio.

¹⁴ En el Congreso organizado en Córdoba, en el año 2012, por la Asociación Internacional para el estudio de la Música Popular (IASPM), Christian Spencer Espinosa presentó su ponencia titulada “El maricón del piano. Presencia de músicos homosexuales en burdeles cuequeros de Santiago de Chile y Valparaíso (1950-1970)”. Al parecer, éste sería el primer estudio musicológico chileno que se conoce, el cual aborda el tema de la música y la homosexualidad en Chile.

han sido creados, por lo que nuestro acercamiento a un corpus bibliográfico que aborde estos temas se ha caracterizado por su complejidad y demora. La búsqueda de bibliografía pertinente ha sido abordada, casi exclusivamente, a través de internet.

Es necesario que, en nuestro país, la etnomusicología adopte los planteamientos y aportes del “segundo paradigma” y de la nueva musicología, desarrollando críticas y contribuciones en los ámbitos teóricos y metodológicos. Creemos que al ampliar su campo de estudio hacia la investigación de las músicas “otras”, la etnomusicología contribuirá a extender los límites del campo musicológico, musical, cultural, político, económico y social chileno.

4. MÚSICA E IDENTIDAD

A la juventud, posiblemente aquél ámbito social con más necesidad de asumir signos identificadores por razones intrínsecamente generacionales, no le basta el disfrute de su música, sino que también la necesidad de creer en ella y en todo lo que representa. (Martí, 1995: 9)

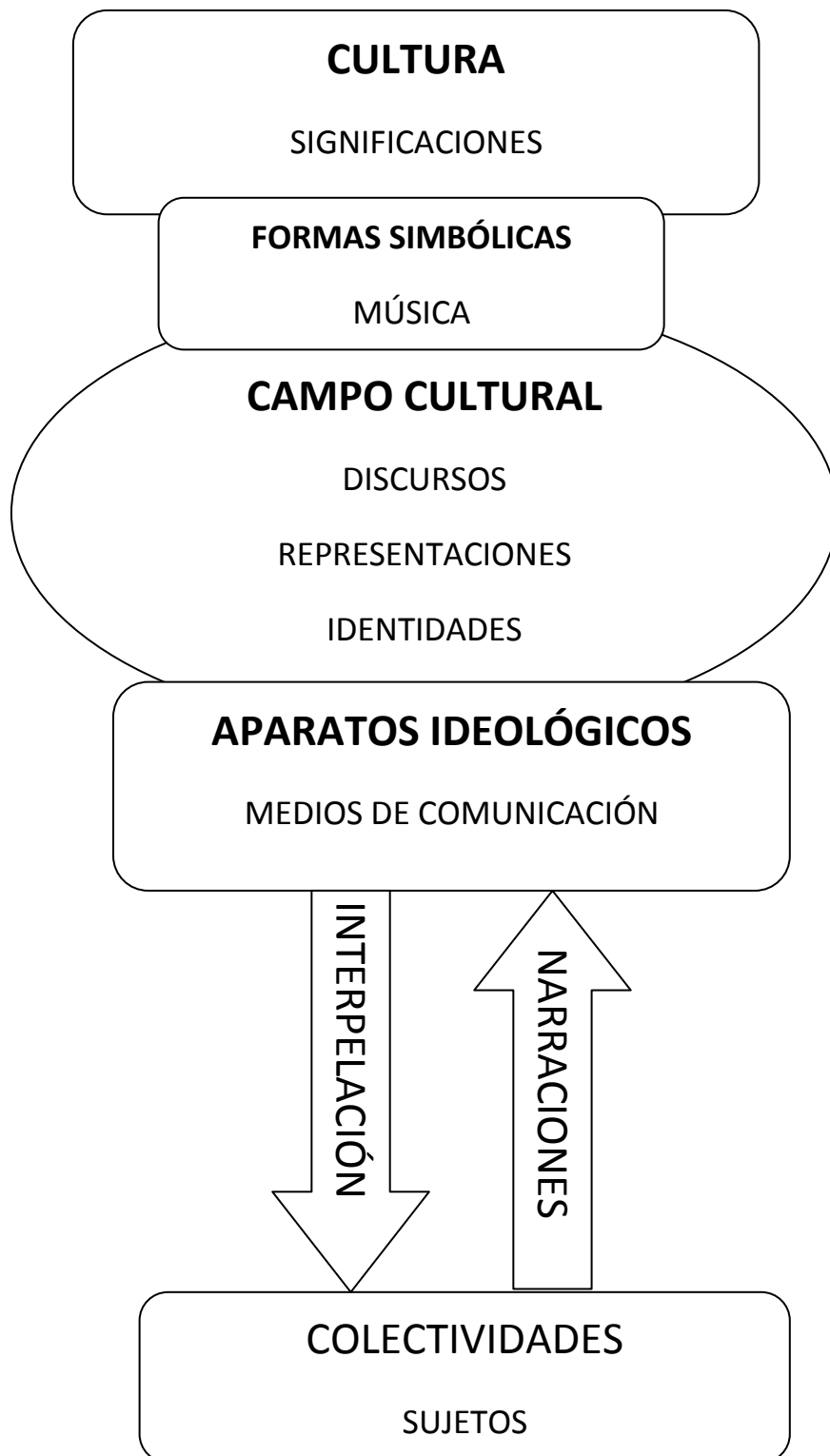
Música e identidad pertenecen a un mismo campo de acción: el campo¹⁵ cultural. La primera participa como forma simbólica, la segunda como discurso¹⁶. Su relación se establece mediante un dispositivo mediático (aparato técnico) e institucional, que moviliza las formas simbólicas y las significaciones adjudicadas a éstas (cultura) hacia los espacios simbólicos en donde los individuos reciben los materiales entregados y seleccionan los significados necesarios para la construcción de sus identidades o narraciones-discursos sobre sí mismos. Debido a su complejidad, la comprensión de esta relación exige una descripción del funcionamiento de

¹⁵ Según Bourdieu, campo puede definirse como “un espacio de conflictos y competición en el que los contendientes luchan por monopolizar el capital específico que caracteriza al campo. Los agentes –clases, grupos, instituciones- luchan dentro del campo para mantenerlo intacto o cambiarlo. En cada campo hay posiciones dominantes y subordinadas. Los dominados de cualquier campo, por definición, están en condiciones de ejercer fuerza, de resistir, y tratarán de hacerlo de acuerdo con las estrategias que consideren más adecuadas”. (Flachsland, 2003: 49)

¹⁶ Como veremos más adelante, con el término discurso nos referiremos a las prácticas lingüísticas y no lingüísticas que confieren sentido a las cosas.

los distintos niveles que operan dentro de ésta (la cual no se realizará en el orden descendente que se presenta en el diagrama que aparece a continuación).

MÚSICA E IDENTIDAD



4.1 La Música: del símbolo al significado

A partir del segundo paradigma de la etnomusicología y de los postulados de la semiótica, la música ha sido entendida como una forma simbólica inmersa en un fenómeno cultural, creada por las personas para su uso. Al situarlo dentro de un fenómeno cultural, el producto musical establecería relaciones determinantes con los diferentes elementos del sistema sociocultural, por lo que, para efectuar un análisis sobre ésta, sería relevante considerar, tal como señala Grebe, “no sólo el tiempo y lugar de una situación musical (cuándo y dónde ocurrió) sino también su significado (porqué ocurrió)”. (Grebe, 1981: 54) Siguiendo las ideas del investigador J. Martí, por significado entenderemos la asociación que se establece socialmente entre una cosa u objeto y una idea específica. En el caso particular de la música, el significado de ésta radicaría en el nexo de identidad que relacionaría a un determinado producto musical con una categoría cognitiva de orden social. A partir de esta relación, se le atribuiría a la música la capacidad de representar ideas, otorgándole el valor de símbolo.

La música, al posicionarse como forma simbólica, es decir, como “representación sensorialmente perceptible de una realidad, en virtud de rasgos que se asocian con esta por una convención socialmente aceptada”¹⁷, proveería al receptor de significados introducidos en su forma, los cuales serían aprehendidos por éste a través de un proceso receptivo complejo de reconstrucción del mensaje sonoro. Gracias a la capacidad simbólica de la música sería posible reconstruir y transformar su mensaje en idea, y esta idea en imagen. Tal como señala McAdams, a través de estas operaciones perceptuales el sistema auditivo lograría uno de sus principales objetivos que es el de convertir el mundo acústico continuo en objetos distintos, identificables, a los cuales se les puede seguir a fin de asimilar el mensaje que ellos transmiten.

Los diversos componentes de una estructura musical desencadenarían procesos psicológicos de búsqueda activa de relaciones comprensibles, las cuales surgirían gracias a la imaginación. Ésta podría definirse como un

¹⁷ Ver http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=simbolo, visitado 18/04/2009.

proceso difícil que tendría como finalidad la creación de una imagen mental mediante la transformación de la idea etérea en algo “palpable”. Este trabajo indirecto de la percepción vía imaginación y la concretización simbólica se apoyaría muy fuertemente en un saber adquirido, el cual existiría bajo la forma de esquemas mentales que, en el cerebro, representarían el conocimiento que tenemos del mundo a nivel concreto y abstracto, el cual variaría según las experiencias de cada individuo. Los esquemas consistirían en símbolos de objetos y conceptos, así como también en las relaciones que los unen. Se trataría de procesos complejos que se esfuerzan por construir “modelos” de lo que llega desde el mundo. La información sensorial (y cualquier otro tipo de información) sería codificada en el sistema nervioso en forma de una distribución espacial y temporal de impulsos eléctricos. La “representación” mental o cerebral de un objeto (visual, acústico, olfativo, táctil) sería - tal como señala Roederer-

la distribución específica de señales eléctricas en la red neural de la corteza cerebral, que aparece en correspondencia causal, unívoca con el conjunto de rasgos recibidos por los sentidos durante la presentación de ese objeto en particular. (Roederer, 1995: 176)

Según Damasio, los organismos complejos, como el nuestro, no sólo generarían las meras respuestas espontáneas o reactivas externas que socialmente se conocen como “conducta”, sino que también producirían respuestas internas, algunas de las cuales constituirían las imágenes visuales, auditivas y somatosensoriales. La base de la mente serían las imágenes o representaciones neurales, las cuales podrían manipularse en un proceso llamado “pensamiento”. Las imágenes se asentarían directamente en aquellas representaciones neurales - y sólo en aquellas- que están topográficamente organizadas, pero se formarían o bien bajo el control de receptores sensoriales orientados hacia el exterior del cerebro (la retina, por ejemplo), o bien bajo el control de representaciones disposicionales (disposiciones), las cuales no almacenarían un cuadro propiamente tal en su pequeña comunidad de sinapsis, sino los medios para reconstituir “un cuadro”.

En síntesis, la música sería aprehendida por nuestra mente gracias al despliegue de sus símbolos, los cuales posibilitarían la transformación del mensaje sonoro en idea, y de ésta en imagen. La construcción de esta última

sería posible gracias a la conformación de esquemas neurales en el cerebro, los cuales serían producto de la percepción de estímulos externos e internos.

En la experiencia musical, el receptor - tal como lo hemos visto- pondría en marcha diferentes funciones neuronales que, al actuar en conjunto, le permitirían aprehender el objeto sonoro percibido. Sin embargo, el sujeto receptor del mensaje artístico no sólo requeriría de ciertas representaciones cerebrales para alcanzar una comprensión cabal del mensaje musical, sino que también le sería indispensable contener dentro de su memoria a largo plazo, patrones y códigos culturales y estilísticos que le permitirían entablar un diálogo con el mensaje percibido. Según Changeux, “la obra de arte [...] exige un saber tácito subyacente que es la expresión de una cultura particular en un momento definido de su historia”. (Changeux, 1991: 34) Dicho saber sería conformado por el conjunto de significados y de relaciones históricas proporcionados por la cultura, sin los cuales la música no podría ser comprendida y, por lo tanto, no tendría sentido de existencia. Para su existencia, la música necesitaría de los significados culturales otorgados por los agentes sociales. Tal como señala Martí al citar a

Shepherd, la música sería “el resultado de un conjunto de procesos surgidos a partir de las relaciones entre los sonidos musicales y los agentes sociales que confieren a estos sonidos sus significaciones y valores”. (Martí, 2002) Dichos significados formarían parte de una estructura mayor a la cual denominamos “cultura”.

4.2 La Cultura: del cultivo a la mediatización

Antiguamente, el concepto de cultura estaba asociado al cultivo de los bienes materiales (cosechas y animales). Luego, el significado de este concepto se extendió, tal como señala Larraín, “al cultivo y desarrollo de la mente, el perfeccionamiento de las facultades humanas” (Larraín, 2005: 86), el cual se vinculó con la vida intelectual y el quehacer artístico. En la actualidad, esta acepción ha sido la que ha permanecido en el uso común del término.

Sin embargo, a partir de las transformaciones tecnológicas de nuestra era global, ha surgido un nuevo concepto de cultura, el cual ha sido definido - tal como señala el antropólogo Clifford Geertz- como

Redes de significados en las que la humanidad está suspendida. En esta perspectiva simbólica, la cultura vendría a ser el patrón de significados incorporados en formas simbólicas, incluyendo allí expresiones lingüísticas, acciones y objetos significativos, a

través de los cuales los individuos se comunican y comparten experiencias. (Larraín, 2005: 89)

A partir de esta re-definición del concepto de cultura y de las transformaciones teóricas, han sido presentadas nuevas metodologías para abordar las investigaciones en este ámbito. En las ciencias sociales y humanas, la concepción simbólica de la cultura ha conllevado al surgimiento de propuestas analíticas que se han estructurado en torno al estudio de la producción, transmisión y recepción de las formas simbólicas y significaciones insertas en contextos socio-históricos específicos.

De sus resultados se ha desprendido que, dentro de nuestro contexto postmoderno occidental, el circuito producción-transmisión-recepción de la cultura, es decir, la reproducción cultural, ha sido moldeado por entidades particulares - y no tanto por el Estado y sus instituciones públicas como ocurrió en algunos períodos históricos del pasado- que han controlado su funcionamiento y han determinado su actual existencia. Dichas entidades son los medios de comunicación.

Los medios de comunicación (radio, televisión, cine y prensa), según Larraín, “están crecientemente moldeando (...) la manera cómo las formas simbólicas son producidas, transmitidas y recibidas en las sociedades modernas” (Larraín, 2005: 106) y han masificado un tipo de cultura popular que dista mucho de la “alta cultura”, de carácter intelectual y artístico, asociada comúnmente al término.

En el circuito en el que se trasladan actualmente las formas simbólicas, las fases de producción y transmisión se han ajustado cada vez más a las condiciones y aparatos técnicos e institucionales de las industrias transnacionales de los medios de comunicación. La propagación de los medios masivos y las redes de transmisión han configurado una masa de sujetos receptores que va en aumento. Dichos sujetos ya no reciben las formas simbólicas y sus significados por medio de un intercambio simbólico exclusivamente entre personas (“cara a cara”), sino que a través de una mediatización efectuada por los medios de comunicación, la cual proporciona, de manera unilateral, sentidos y significados que son

utilizados por los receptores en la construcción de sus identidades. Tal como señala Larraín, en la recepción de estas formas simbólicas

(...) muchos políticos, músicos, estrellas de cine o televisión se constituyen en modelos de “otros significativos” o de “otros de oposición” de gran importancia en la formación de la identidad de las personas que entran en contacto con ellos en forma virtual. (Larraín, 2005: 107)

4.3 La identidad: de los significados a la narración

Definir el concepto de identidad es una acción compleja. El diccionario de la lengua española de la Real Academia define el término como un “conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás”¹⁸. El carácter de esta definición nos remite a la idea de que los rasgos que conforman la identidad surgen de manera innata en los individuos: al fijarlos como propios, inmediatamente pensamos en que éstos les pertenecen congénitamente a las personas. Las definiciones actuales propuestas por las ciencias sociales y humanas sobre la identidad destacan - en oposición al significado expuesto por el diccionario- el carácter modificable y dinámico de ésta, planteándola como un proceso de construcción en el que los individuos, en estrecha interacción con otros individuos, se definen a sí mismos. Así, la identidad tendría relación más con el devenir del ser humano que con el ser. Al referirse a las identidades como procesos, Hall afirma:

¹⁸ En http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=identidad, visitado 13/04/2009.

Las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser; no «quiénes somos» o «de dónde venimos» sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos. (Hall, 2003: 17-18)

Dentro de esta visión constructivista, el aspecto social cumpliría un rol determinante en la conformación de la identidad. Para que exista identidad debería existir, primeramente, identificación, es decir, reconocimiento de características comunes entre un “yo” y un “otro”, ya sea un individuo o un grupo. Este reconocimiento pasaría por un juicio en que el individuo se juzgaría a sí mismo según la percepción que tiene del modo en que los otros lo juzgan a él. De esta manera, y tal como señala Larraín,

(...) las identidades vienen de afuera en la medida que son la manera como los otros nos reconocen, pero vienen de adentro en la medida que nuestro auto-reconocimiento es una función del reconocimiento de los otros que hemos internalizado. (Larraín, 2003: 5)

El juicio o reconocimiento de los otros que percibe el individuo se ejecutaría según los dictámenes de las construcciones sociales y culturales que constituyen las identidades colectivas. Por medio de las relaciones sociales, los individuos seleccionarían e integrarían elementos de las

construcciones sociales de nacionalidad, etnia, clase, género y profesión, y los ordenarían según sus intereses, originando así una identidad personal. La identidad surgiría - en palabras de Larraín- como producto de “una interacción entre las expectativas sociales organizadas en el “mí” y la espontaneidad del “yo””. (Larraín, 2005: 98) El individuo reconocería características comunes con una identidad colectiva específica y ésta última admitiría al individuo - y a su identidad personal- como parte de sí misma, lo cual provocaría transformaciones en ambas construcciones. Así como se establecería un mecanismo de reconocimiento dentro del proceso de construcción identitaria, se instauraría, también, un mecanismo de diferenciación. Es lo que Hall ha denominado el “afuera constitutivo”, es decir, la identidad en relación con el otro¹⁹, con lo que no es, con lo que no quiere ser y desprecia o con lo que le falta. En esta interacción simbólica social, los individuos - tal como lo plantea Larraín- “se definen por sus relaciones sociales y la sociedad se reproduce y cambia a través de acciones individuales”. (Larraín, 2005: 94)

¹⁹Con respecto a la relación con el o lo otro en el proceso de construcción de identidad, Córdoba señala: “(toda identidad se afirma a costa de un otro exterior que la delimita y constituye como interioridad), y por otro lado es considerada como efecto de sutura precario en un proceso que la excede y que imposibilita su cierre y su estabilidad completa (toda identidad es constantemente amenazada por el exterior que ella misma constituye y está inevitablemente abierta a procesos de rearticulación y redefinición de sus límites)”. (Córdoba, 2003: 94)

Dicha interacción entre el individuo y la sociedad formaría parte de un proceso simbólico que se desarrollaría por medio del lenguaje, en el cual los individuos - apelando a su capacidad para considerarse como objetos- construirían una narración acerca de sí mismos a partir de la selección de sentidos y significados relevantes entregados por la cultura, lo cual devendría en identidad. La cultura, como estructura de significados incorporados en formas simbólicas que son transmitidas - entre ellas, la música-, permitiría la comunicación entre individuos y ofrecería, a éstos, materiales para la construcción de identidades. En su conformación de la identidad, el sujeto seleccionaría y utilizaría algunos de los elementos proporcionados por la cultura en la creación de una narración personal.

Narración es la forma en que los seres humanos relatamos los hechos y acciones que realizamos, organizándolos en tramas o argumentos, según un orden de causalidad. Al proporcionar un orden de causa y efecto, la narración - perteneciente al género de la narrativa, el cual utilizamos como

esquema cognoscitivo- nos permitiría comprender el mundo y el transcurso del tiempo en nuestras vidas.

La trama de la narración se constituiría a partir de la selección y extracción - según categorías sociales- de eventos relevantes para el relato personal que construiría cada individuo. De todos los eventos que se suceden de manera vertiginosa en la realidad que nos envuelve, serían seleccionados y ordenados, según su grado de relevancia, una parte de éstos. La relevancia que a estos eventos se les otorgara estaría determinada por las significaciones que éstos poseen en la construcción de la identidad del protagonista de la trama: el personaje. A partir del depósito de esquemas de percepción, apreciación y acción en los cuerpos, y gracias al uso del lenguaje - el cual conforma las experiencias-, los individuos seleccionarían los eventos que, por una parte, se adecuan más a lo que son “llamados a ser” (interpelación) y que, por otra, se ajustan a sus necesidades creativas²⁰.

²⁰ A partir de sus necesidades creativas, los individuos evalúan cuáles eventos e interpelaciones serán incorporados como elementos constituyentes de su trama narrativa. Con respecto a las relaciones que se establecen entre trama e interpelación, Córdoba nos informa: “las interpelaciones son evaluadas en relación a la trama argumental de nuestras narrativas, de manera tal que dicha evaluación da comienzo a un complejo proceso de negociación entre narrativa e interpelación, proceso que puede culminar de maneras muy diversas, que van desde la aceptación plena de la interpelación en cuestión porque la misma

En el proceso de conformación de las experiencias mediante el lenguaje serían aplicadas las categorías sociales que se hallan inmersas en la reproducción misma del lenguaje - por lo que dicho proceso estaría determinado por los discursos que dominan el campo cultural-, las cuales establecerían los parámetros para juzgar los grados de relevancia de eventos y experiencias, para así seleccionar lo importante y conformar la trama de la narración.

Al definirse como un proceso de construcción y no como algo congénito e inmutable, la identidad estaría determinada por la conformación de la trama argumental (organización de eventos seleccionados) del relato personal, la cual situaría al personaje espacial y temporalmente, permitiéndole a éste - ya posicionado- crear su propia identidad. Comprendiendo su lugar en la trama, el personaje puede ser y estar. En palabras de Vila, lo planteado puede sintetizarse de la siguiente manera:

se "ajusta" sin problemas a la trama argumental de mi identidad; hasta el rechazo completo de tal interpelación, dado que la misma no tiene forma de encajar en la narrativa de mi identidad. Lo más probable, sin embargo, es que la interpelación y la trama argumental se modifiquen en el proceso de encuentro y evaluación, ajustándose mutuamente aquí y allá en el proceso de construir una versión más o menos coherente del yo". (Vila, 1996)

Narrar es mucho más que describir eventos o acciones. Narrar es también relatar tales eventos y acciones, organizarlos en tramas o argumentos, y atribuirlos a un personaje en particular. En este sentido podemos afirmar que el personaje de una narrativa es, en definitiva, concomitante con sus experiencias, tal como son relatadas en la trama particular de una narrativa. (...) Es por eso que creemos que, en definitiva, es la narrativa la que construye la identidad del personaje al construir el argumento de la historia. Así, lo que produce la identidad del personaje es la identidad del argumento y no viceversa. Y esto es de suma importancia, dado que la gente actúa o deja de actuar en parte de acuerdo a como entiende su lugar en las diferentes narrativas que construye para dar sentido a su vida. (Vila, 1996)

4.4 Narración, Música e Identidad

No sólo a través del lenguaje y de la narrativa se configurarían los relatos identitarios. En su función de esquema cognoscitivo, la narrativa puede servirse de otros esquemas cognoscitivos en la construcción de la narración identitaria: esquemas cognoscitivos no verbales como la música. Tal como afirma López Cano, “esquemas encarnados, marcos y guiones y tipos cognitivos musicales pueden llegar a modelar, combinarse o articularse con los esquemas propiamente narrativos y es muy posible que su lógica influye en las lógicas de la narración”. (López Cano, 2008: 12) Este autor plantea que, por medio de la experiencia performativa²¹ de la música, los agentes musicales pueden fusionarse con agentes narrativos y, de esta manera, incidir en la construcción de los relatos de identidad. La experiencia performativa de la música - es decir, la experiencia enmarcada dentro de fenómenos que se originan en torno a la música- permitiría que “los

²¹ Al referirse a la performance, López Cano diferencia dos términos que se relacionan con ésta: lo performático y la performatividad. Con el primero se refiere a “la puesta en ejecución de un guion, partitura, plan o discurso previamente establecido”; con el segundo, a “la creación de fenómenos en el momento mismo de la performance”. (López Cano, 2008: 3)

individuos “vivan” el pleno desarrollo de la narración en cuestión, “disfruten” vivencialmente su culminación y cierre, su culminación como una unidad solida y completa” (López Cano, 2008: 20), y posibilitaría establecer relaciones entre la narración personal y la narración musical en un momento dado, por medio de las cuales ambas narraciones intercambiarían materiales para la construcción de sus relatos. Tal como la música incidiría en la construcción del relato identitario individual, los individuos transformarían la música por medio de la creación de fenómenos en torno a ésta. El uso y apropiación de la música por parte de colectividades, la imposibilitaría a ésta de existir como una forma simbólica “vacía” y ajena a significaciones, otorgándole connotaciones y sentidos²². Éstos determinarían los futuros usos y funciones que a la música se le pudieran asignar.

²² Martí, citando a Attali y a Small, nos señala: “muchas de nuestras actividades musicales constituyen más un pretexto para la afirmación de la propia cultura que una manera de vivir la música (Attali, 1977: 238). Y en palabras de Small: Creo que un concierto sinfónico es una celebración de la ‘historia sagrada’ de las clases medias occidentales, y una afirmación de fe en sus valores como permanente fuente de vida. Dado que estos valores y los de la sociedad industrial en general sufren cada vez más el ataque tanto de sus críticos como la presión de los acontecimientos, el concierto deviene más necesario como ritual de estabilidad en un mundo inestable (...) El hecho de que en un concierto sinfónico no se reconozca esta función es debido a que para sus participantes es esencial que sea así, ya que parte del mito industrial que celebra es la idea misma (...) de que hemos superado el mito y por tanto el ritual”. (Martí, 2002)

Así como la narrativa construye un relato del tiempo humano, asimismo la música construye un discurso que narra el tiempo a través de sonidos y silencios. Al relacionarse con ésta, los individuos experimentarían el tiempo no mediante el lenguaje, sino que a través de sonidos. Citando a Prieto, Guerra plantea:

(...) la música, como la narrativa, es un arte del tiempo. Si la sintaxis narrativa nos ayuda a entender la naturaleza temporal de la experiencia humana, entonces la sintaxis musical debiera también profundizar nuestro entendimiento de la experiencia humana del tiempo. (Guerra, 2009: 48)

El arte, en general, nos ayudaría a elaborar una concepción eficaz de la realidad y a ejercer un control sobre nuestra existencia. Al respecto, Hauser señala:

En la lucha contra el enmarañado desorden y la anarquía paralizante de la existencia, los seres humanos no recurren a la cultura cuando ya han conseguido los medios de vida sino, en la mayoría de los casos, con el fin de obtenerlos. Dominar mediante la autoridad, la religión, la ética, el conocimiento y el arte, el caos que les amenaza por doquier es uno de los requisitos de su sentimiento de seguridad y, con ello, de su éxito en la lucha por la existencia. (Hauser, 1982: 25)

De manera similar a la narrativa, la música organiza el tiempo, ordenando eventos según una lógica de causalidad, con el propósito de construir una trama argumental, la cual, según Guerra, puede ser definida como “narraciones de sonidos configuradas en virtud de una síntesis temporal de lo heterogéneo cuya gestualidad puede sugerir “narraciones” en el sentido literario del término”. (Guerra, 2009: 55) En el ámbito del lenguaje, dicha narratividad de la música sería experimentada, también, en el momento en que ésta es percibida por el oyente: al reconocer llamadas, esperas y resoluciones, en términos puramente musicales, el auditor experimentaría el impulso de completar “con palabras lo que la música no me dice porque no está en su naturaleza semiológica el decírmelo”. (Guerra, 2009: 53)

La música no sólo colaboraría en la construcción de las narraciones de identidad a nivel de percepción de la temporalidad, sino que también a nivel de articulación de subjetividades, lo que se manifiesta, según López Cano, en la forma en que representa e interpela a sujetos o “en el punto de vista que sobre ciertos aspectos la música ayuda a construir”. (López Cano, 2008: 2) La música popular sería el ejemplo por excelencia en la explicación de

este fenómeno. Producto de su amplia mediatización y masividad, - lo cual permite un sentido de apropiación mayor- la música popular propondría a los individuos elementos para la construcción de sus identidades. A través del sonido, los textos y las interpretaciones, la música popular ofrecería, según Vila “maneras de ser y de comportarse, y (...) modelos de satisfacción psíquica y emocional”. (Vila, 1996) Con respecto a esto, Frith, al referirse a la música pop, plantea:

La experiencia de la música pop es una experiencia de identidad: al responder a una canción, concertamos, caprichosamente, alianzas emocionales con los intérpretes y con sus otros fans. Debido a sus cualidades de abstracción, la música es, por naturaleza, una forma individualizadora. Absorbemos las canciones en nuestra vida y los ritmos en nuestro cuerpo. (Frith, 2003: 206)

4.5 Música e Identidades colectivas

Ya sea mediante la reproducción de los esquemas de clasificación - por medio de la utilización de esquemas de categorías musicales de lo alto/culto y lo bajo/popular en el ámbito de la teoría y la práctica musical- que conforman las premisas ideológicas de una sociedad; o mediante la instalación de los “espíritus nacionales” y las diferencias instauradas entre un “nosotros” y un “otros”, la cual es realizada a través de la creación de himnos que fortalecen la creencia popular en éstos; o por medio de la construcción del folklore musical - en el cual sus géneros se han constituido como vehículos de transmisión de historias, mitos y leyendas, así como también de estereotipos de identidad-, la música, en sus diversas manifestaciones, ha contribuido como herramienta interpeladora en la consolidación del orden político, social e identitario.

Al igual que todas las cosas creadas por el ser humano, la música sería entendida como una proyección de la identidad de éste, proveyéndole de un

sentido de pertenencia²³. Tal como señala Larraín, “al producir, poseer, adquirir o modelar cosas materiales los seres humanos proyectan su sí mismo, sus propias cualidades en ellas, se ven a sí mismos en ellas y las ven de acuerdo a su propia imagen”. (Larraín, 2003: 4) Toda propiedad podría ser interpretada como una extensión de la personalidad humana y podría influenciar la formación de ésta.

Dicho sentido de pertenencia no sólo se vincularía a la materialidad de la música, sino también a sus significaciones. Al producir o consumir bienes simbólicos, los individuos podrían satisfacer sus necesidades estéticas mediante determinadas prácticas de consumo que les proporcionarían de ciertas significaciones, las cuales, al ser incorporadas en su identidad, les permitirían obtener un sentido de pertenencia a un grupo o colectividad, participando de una identidad en común. Al respecto, Larraín ejemplifica:

(...) yo puedo comprar una entrada para ir a la ópera porque con la ópera experimento un placer estético. Pero también puedo comprar una entrada para la ópera, que no me gusta mucho, para ser visto en compañía de cierta gente que yo estimo importante o de alto status. Puedo comprar un auto especial porque me gusta estéticamente y necesito

²³ Contrariamente a la idea de “genética musical” -la cual insta discursos sobre los orígenes culturales de las músicas-, Martí, en su texto sobre la relevancia social de la música, plantea que la pertenencia de las músicas a determinados ámbitos socioculturales está condicionada por la relevancia social que el producto musical alcanza en los grupos humanos, expresada a cabalidad a través de los eventos musicales, en donde las músicas son revividas, re-semantizadas, utilizadas y apropiadas por dichos grupos.

movilidad, pero también puedo comprarlo para ser visto como perteneciente a un cierto grupo o círculo particular que es identificable por el uso de esa clase de auto. En otras palabras, el acceso a ciertos bienes materiales, el consumo de ciertas mercancías, puede también llegar a ser un medio de acceso a un grupo imaginado representado por esos bienes; puede llegar a ser una manera de obtener reconocimiento. (Larraín, 2003: 4)

Los bienes materiales y simbólicos, como la música, pueden colaborar en la creación de un sentido de pertenencia a una colectividad, modelando, así, la identidad del individuo que desea participar del grupo y de su identidad. Sobre esta relación material entre individuo y objeto es que puede establecerse un vínculo entre la construcción de identidad y el funcionamiento de las industrias culturales.

El sentido de pertenencia y de identificación que provee la música a los individuos en la construcción de su identidad sería utilizado por la industria de la música en el desarrollo de sus estrategias comerciales. La comercialización de la música industrial se realizaría mediante la instalación de dos sistemas²⁴: el de la “estrella de la música” y el del

²⁴ Al respecto, Frith afirma: “la industria de la música ha desarrollado dos mecanismos mediante los cuales detenta el control sobre una demanda escasamente fiable. El primer mecanismo (muy común en otras industrias culturales) es el llamado *star system*. Podemos definir las estrellas como aquellos músicos cuyos éxitos de ventas anteriores parecen garantizar los éxitos de ventas futuros. Dado que son capaces de contrarrestar las incertezas usuales y características de la demanda, las estrellas se han convertido en algo

marketing de género. El primero correspondería a la fabricación de “ídolos” a partir del tratamiento de la imagen de solistas o líderes de agrupaciones musicales; el segundo, a la construcción de sentidos de relevancia social para ciertos géneros vinculados a determinadas identidades colectivas y públicos (*country*, *heavy metal*, *rock*, salsa, entre otros), mediante la creación de sellos de género, los cuales elaborarían conjuntos de productos musicales asociados a un género musical específico. En ambas estrategias, la industria establecería la creencia de que el consumo de la música no sólo nos otorgaría satisfacción a nuestras necesidades personales, sino que también nos vincularía con una comunidad determinada, concediéndonos un sentido de pertenencia y de identidad. Al respecto, Frith señala:

absolutamente esencial para la industria discográfica, siendo así que muy a menudo generan la mayor parte de los beneficios de los sellos (Elvis Presley para la RCA, los Beatles para Capitol, U2 y Bob Marley para Island). Así las cosas, la forja de estrellas, antes que la venta de discos, se erige en la principal actividad de las compañías discográficas, puesto que lo segundo depende de lo primero. Esto viene a significar que toda la música que emana de una actuación o de un artista tiene que casar perfectamente con la imagen y la personalidad de una estrella. En nuestros días, se gasta tanto dinero en la construcción de la imagen como en la creación de la música, y nadie firma un contrato con un sello discográfico sin antes discutir cómo se harán la promoción, la comercialización y el marketing. El segundo mecanismo con el que la industria procura poner orden en el mercado musical es el uso de los *sellos de género*. El marketing de la música pop siempre ha englobado el marketing de diferentes tipos de música dirigidos a consumidores con perfiles asimismo diferentes. Esta situación resulta muy obvia en la forma como se plantea la venta en las tiendas de discos: los discos son clasificados bajo los epígrafes de rock, música country, música dance, rap, reggae, world music, y así sucesivamente. En términos más amplios, cada género conforma una suerte de mundo de la música pop en miniatura, con sus propias revistas, programas de radio específicos, lugares de concentración y conciertos, tiendas especializadas y sitios web. Como ha demostrado Keith Negus, lejos de ser las compañías quienes imponen una única cultura corporativa en cada uno de estos mundos, las compañías se adaptan y pretenden acomodarse a las distintas maneras en que los distintos públicos hacen uso de los distintos géneros musicales. Así, cada división de una compañía discográfica -rock, salsa, música country, rap- presenta su propio carácter comercial y cultural”. (Frith, 2001)

(...) las prácticas inequívocamente «comerciales» de la industria de la música -el llamado *merchandising*, pongamos por caso- están también estrechamente vinculadas con la creación de comunidades de fans (la construcción y el marketing de los grupos masculinos hacia las chicas jóvenes, por ejemplo)”. (Frith, 2001)

De esta manera, las prácticas comerciales de la industria de la música estarían dirigidas no sólo a la elaboración del producto musical, sino que también a la conformación de identidades y comunidades. Los grupos se reconocerían a sí mismos mediante la actividad cultural y del juicio estético; la música se presentaría no tan sólo como un vehículo de expresión de ideas, sino también como una posible forma de vivirlas.

El sentido de pertenencia que surgiría en los individuos con respecto a la música sería el fundamento de la gran importancia que se le otorgaría al gusto musical en la construcción de la identidad. Nuestras preferencias musicales nos concederían las significaciones necesarias para sentirnos parte de un determinado grupo o comunidad, reafirmandonos la posesión de aquella “esencia” medular que constituye una cierta identidad colectiva.

Para el teórico alemán Theodor W. Adorno, los gustos serían creados por la industria cultural de la siguiente manera: la industria intentaría, mediante la propaganda, imponer su realidad al auditor, provocando el rechazo social frente a quien decidiera romper los límites impuestos por ésta y frente a quien se aventurara a desconocer el *hit* musical del momento impulsado por esta misma. Dicha situación conllevaría a que el sujeto desobediente y marginado fuese forzado a apropiarse del *hit* - conociéndolo y creándose placer como resultado de su audición-, reintegrándose de esa manera a la masa. La creencia en la existencia de un libre mercado que nos permitiría elegir dentro de la heterogeneidad de bienes, incluso simbólicos, no sería más que una ilusión.

En la construcción de los juicios de valor sobre ciertas músicas y en la formación de los gustos musicales de los individuos, las instituciones y sus discursos cumplirían un rol importante. El apoyo a determinadas prácticas musicales por parte de autoridades religiosas, civiles, musicales o comunicacionales intervendría en los criterios de selección musical de los individuos. Al respecto, López Cano, a través de una cita a Frith, señala:

“El juicio musical es siempre un proceso social y sus términos no derivan de “la música en sí misma” (lo cual es un concepto ideológico), sino que son definidos por instituciones y discursos específicos”. (López Cano, 2011: 220)

Una de las instituciones de mayor alcance musical y capacidad de intervención estética sería la televisión. Mediante su oferta de acontecimientos, la televisión envolvería al público en una sensación de observación participante, haciéndolo parte de los eventos musicales y de la vida de las “estrellas” de la canción. La televisión definiría, según sus valores e intereses, cuales músicas serían masificadas y cuales cantantes serían elevados a la categoría de “estrella”, ejerciendo, así, un control sobre la producción discográfica. Frente a este control, la industria de la música intentaría beneficiarse mediante la aplicación de los derechos de autor al uso de la música. Tal como señala Frith,

(...) podríamos decir que los discos se hacen, en verdad, para los medios de comunicación y no para satisfacer al público o, quizás, que sólo se fabrican aquellos discos que mejor se ajustan a la definición que del público hacen los medios de comunicación. (Frith, 2001)

Si retomamos lo expresado en los párrafos anteriores, podríamos afirmar que no sólo la industria discográfica, sino que también la televisión cumpliría un papel fundamental en la conformación social de identidades y colectividades, definiendo, en parte, la existencia de éstas.

En definitiva, el uso y consumo de la música proveería a los individuos de un sentido de pertenencia, permitiéndoles a éstos participar de una colectividad y de su identidad, la cual intervendría en la construcción de la identidad individual del consumidor. Al no existir heterogeneidad en el mercado musical, la construcción de identidades estaría sujeta al acotado universo de significaciones producidas por la industria, lo cual determinaría la existencia de una escasa diversidad de identidades, colaborando con esto a la instalación de un orden identitario, social y político dominado por las élites.

4.6 Narración y discurso

El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse. (Foucault, 1992: 6)

Las identidades, al constituirse como narraciones de los individuos acerca de sí mismos, es decir, como discursos de la representación, negocian su existencia dentro del campo cultural, por lo que son condicionadas por prácticas discursivas específicas de un contexto histórico. El discurso es concebido - según Foucault- como “una violencia que hacemos a las cosas, en todo caso como una práctica que les imponemos” (Foucault, 1992: 33), y, según Vila, como “prácticas lingüísticas y no lingüísticas que acarrear y confieren sentido en un campo de fuerzas caracterizado por el juego de relaciones de poder”. (Vila, 1996)

Al posicionarse dentro de este campo, las narraciones-identidades participarían de una lucha por cómo se nombran y piensan las cosas y por el significado que se les impone a éstas, lo cual determinaría, de manera

directa, las experiencias en la vida de las personas. Desde los postulados post-estructuralistas se ha afirmado que dichas experiencias serían constituidas por el lenguaje, el cual operaría no como un mero reflejo de la experiencia, sino como un elemento configurador de las mismas. En la conformación de los discursos experienciales de la vida existiría una lucha por la validación social que tendría como objetivo obtener la posición de discurso de “la verdad”. Para lograrlo, estos discursos deberían prevalecer por sobre otros y así posicionarse como “sentido común”. En la batalla, no todos los discursos gozarían de la misma fuerza para alcanzar la categoría de “sentido común”: la debilidad de los “otros” discursos con respecto al discurso hegemónico se debería a la aceptación, por parte de los distintos actores sociales, de las propuestas de discursos de identidad y posición que han sido creadas para éstos por los grupos dominantes, en su afán por satisfacer sus intereses particulares. De esta manera, los “otros” asumirían “el llamado a ser” que los discursos dominantes plantean, contribuyendo así a mantener la supremacía y el orden de éstos.

En el ejercicio de su poder²⁵, los discursos dominantes del campo cultural controlarían la producción de discursos, seleccionando lo útil al ejercicio de su poder y distribuyendo, entre ciertos agentes del campo, la autoridad de enunciación, excluyendo, así, los discursos que cuestionen el orden establecido de las cosas: “se sabe que no se tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin no puede hablar de cualquier cosa”. (Foucault, 1992: 5)

La lucha por la validación y por el “sentido común” se desarrollaría en todas las posibles posiciones que los individuos pudiesen ocupar en las distintas relaciones sociales en que participan (producción, raciales y étnicas, nacionales, de *género*, familiares, etarias y de clase). Posiciones que pueden situarse como espacios de construcción de identidades, las cuales - posición e identidad- se impregnarían de las significaciones

²⁵ Foucault, al referirse al poder, afirma: “(...) lo que define una relación de poder es que este es un modo de acción que no opera directa o inmediatamente sobre los otros. En cambio el poder actúa sobre las acciones de los otros: una acción sobre otra acción, en aquellas acciones existentes o en aquellas que pueden generarse en el presente o en el futuro. [El poder] es una estructura total de acciones traídas para alimentar posibles acciones; el incita, induce, seduce, hace más fácil o más difícil, en el extremo, el constriñe o prohíbe absolutamente; es a pesar de todo siempre, una forma de actuar sobre un sujeto o sujetos actuantes en virtud de sus actuaciones o de su capacidad de actuación. Un conjunto de acciones sobre otras acciones. (...) El ejercicio del poder consiste en guiar la posibilidad de conducta y poner en orden sus efectos posibles. Básicamente el poder es más una cuestión de gobierno que una confrontación entre dos adversarios o la unión de uno a otro”. (Foucault, 1983: 15-16)

emanadas de los discursos dominantes del campo cultural. Refiriéndose a las identidades sociales, Vila nos explica este hecho de la siguiente manera:

la identidad social se basa en una continua lucha discursiva acerca del sentido que define a las relaciones sociales y posiciones en una sociedad y tiempo determinados. Uno de los resultados de esta lucha discursiva es que los nombres y rótulos que definen a las diversas relaciones y posiciones sociales entran a formar parte del reino del sentido común (...) impregnados con las connotaciones propuestas por los "ganadores" de esta batalla por el sentido. Esto es así porque este proceso de uni-acentualidad implica una práctica de "clausura", esto es, el establecimiento de un particular sistema de equivalencias entre lenguaje y realidad. (Vila, 1996)

En definitiva - y con respecto a lo afirmado en torno a la cultura e identidad-, el campo cultural sería dominado por los agentes de los medios de comunicación, los cuales controlarían la producción y transmisión de discursos, es decir, de formas simbólicas y contenidos. A través de la selección, dichos agentes determinarían - según sus intereses de clase- cuales formas simbólicas y contenidos participarían del flujo simbólico que es mediatizado y excluirían de su producción cualquier elemento que no comparta sus visiones y sentidos de la realidad.

En su construcción de identidad, los individuos y colectividades se encontrarían con un ámbito reducido de significados, lo cual produciría una menor disponibilidad al momento de seleccionar los elementos simbólicos relevantes para la conformación de sus identidades. Como resultado, la diversidad de identidades y discursos desaparecería, provocando así el surgimiento de moldes identitarios definidos por los grupos que manejan y regulan los medios de comunicación. Tal como lo señalan González y Rolle,

Los medios se plantean como “industria de la conciencia”, pues apuntan a conformar una idea de mundo y, si bien pueden ofrecer mayores garantías democráticas al entregar información a la población en su conjunto, pueden actuar como vehículos modeladores de las conciencias, creando y manteniendo discursos y, también, ignorándolos o silenciándolos. (2005:174)

Así, la idea de mundo se establecería a través de la mediatización, introduciéndola y reproduciéndola en los cuerpos de la masa receptora bajo la forma de esquemas de percepción, apreciación y acción que, en su uso y práctica, no harían más que favorecer a los grupos dominantes en el ejercicio de su poder.

4.7 Interpelación y Medios de comunicación

Los cuerpos y las identidades de hombres y mujeres no son, tal como señala Hopman al citar a Lamas, “un reflejo de una realidad ‘natural’, sino el resultado de una producción histórica y cultural” (Hopman, 2004: 105), el cual se conformaría por medio de la interiorización de los significados sociales en la puesta en práctica de los roles asignados a cada individuo. Al determinar los roles, las acciones e interacciones que los individuos desarrollan desde cada posición, la estructura social inhibiría cualquier atisbo de acción que se saliera de sus límites bien definidos. De esta manera, dicha estructura mantendría el orden establecido, propiciando el *status quo* de los roles.

Es posible establecer que la interiorización de los significados sociales por parte de cada individuo y la práctica de su rol asignado, se realizarían de manera efectiva gracias a un mecanismo que - tal como señala Córdoba-

llama al individuo a situarse “en el lugar que se le ha asignado y a asumir los contenidos asociados al mismo en lo que se refiere a prácticas y significados sociales”. (Córdoba, 2003: 89) Dicho mecanismo es denominado interpelación. En su llamado a ocupar una determinada posición e identidad, la interpelación, tal como la explica el teórico francés Louis Althusser, le exige al individuo el reconocimiento de esa nominación, para así transformarlo en sujeto (sujeto a la estructura). De esta manera, la interpelación - como acto enunciativo performativo (en el que decir algo equivale a hacer algo)- tendría la capacidad de producir sujetos con el sólo hecho de nominar a los individuos a cierta categoría de identidad y rol. Dicha producción se desarrollaría a través de los aparatos ideológicos del Estado, entre los cuales se encontrarían las instituciones religiosas, escolares, familiares, jurídicas, políticas, sindicales, comunicacionales y culturales²⁶.

Mediante la interpelación, el Estado constituiría a los individuos como sujetos y los integraría a su estructura, a cambio de que la individualidad de

²⁶ Para una mayor profundización, ver Althusser, Louis. 1970. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado, Freud y Lacan*. En <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Althusser/ideologicosalth.pdf>

éstos fuese moldeada según ciertos patrones de conducta y formas de ser. Las instituciones del Estado, por medio de su gobierno, delimitarían el campo de acción de los sujetos, restringiendo sus modos de acción. El control social ejercido por las instituciones, entendido como “aquellos procesos planeados o no planeados por los cuales los individuos son enseñados, persuadidos o compelidos a ajustarse a los usos y valores de la vida en grupos” (Carrasco, 2005: 46), tendría como objetivo dominar la conducta de los sujetos, fijando los límites de lo normal y lo desviado.

Tal como lo hemos mencionado, por medio de la interiorización de significados sociales los individuos conformarían su identidad, la cual se ajustaría con el “llamado a ser” efectuado por las instituciones ideológicas del Estado y su control social desplegado. Los significados sociales conformarían un patrón de significados que existirían gracias a su incorporación en ciertas formas simbólicas. Dicho patrón es lo que, en párrafos anteriores, hemos denominado como cultura. Los significados utilizados como material por los individuos en la construcción de su identidad pertenecerían a la cultura, la cual - siguiendo con nuestras

afirmaciones ya planteadas- sería controlada por las industrias culturales y sus medios de comunicación.

Al ceder el control de la producción y transmisión de los significados a las industrias culturales privadas, el Estado habría renegado de su antigua función de reproductor cultural. La cultura, en palabras de Brunner,

no refleja ya el alma de un pueblo sino los deseos y anhelos y la sensibilidad y el trabajo de una “nueva clase” –los productores y mediadores simbólicos- y, a la vez, el “trabajo”, generativo de millones de receptores-consumidores que procesan, interpretan, se apropian y viven a su manera, individual y a veces colectivamente, esa masa de signos producidos y transmitidos (...) De ahí que el propio papel del Estado venga redefiniéndose (...) Ya no se le pide que administre la cultura, o que cree un sistema nacional de cultura sino, más modestamente, que asegure la autonomía del campo y de sus subsectores, la libertad de los actores y agencias y la circulación ininterrumpida de los signos. (Brunner, 1995: 299-300)

Las industrias culturales y sus medios de comunicación se habrían adjudicado el no menos importante trabajo de la significación. Dicha labor correspondería a la práctica de hacer que las cosas y los eventos signifiquen, ya que éstos, por sí solos, no contendrían significado alguno en

el mundo real. El significado sería, por lo tanto, no dado, sino producido. Esta producción sería realizada a través del lenguaje y la simbolización, y estaría inserta dentro de una práctica social que determinaría una cierta forma de organización productiva conformada por productores y emisoras, equipo técnico o medios de producción, editores (selección y articulación de significados) y producto simbólico. Su importancia sería fundamental²⁷, ya que la significación de cosas y eventos, y la definición de las situaciones, determinarían el comportamiento y las formas de ser de los individuos receptores.

Ya que el significado no sería dado por las cosas y los hechos que ocurren en el mundo real, sino que sería producido, surgió la idea - sobre la base de los postulados estructuralistas- de que a un mismo evento se le podrían atribuir distintos significados. Sin embargo, sólo a algunos de estos posibles significados se les atribuiría la categoría de “real” en relación con el evento sucedido, obteniendo credibilidad y legitimidad por sobre otros

²⁷ Con respecto a la relevancia de la significación, Hall señala: “Las significaciones ingresan a los asuntos sociales controversiales y enfrentados como una fuerza social positiva y real, afectando sus resultados. Se debe luchar por la significación de los eventos, pues es el medio por el cual se crean los entendimientos sociales colectivos y, así, el medio por el que el consentimiento para resultados particulares puede movilizarse de manera eficaz”. (Hall, 1982: 169)

significados deslegitimados. Dicha legitimidad se lograría gracias a una especie de “efecto de reconocimiento”, el cual, según Hall,

no [sería] un reconocimiento de la realidad detrás de las palabras, sino una especie de confirmación de la obviedad, de lo dado por sentado, de la manera en que se organizaba el discurso y de las premisas subyacentes de las que la afirmación, de hecho, dependía. (Hall, 1982: 174-175)

La legitimidad de una correspondencia entre significación y realidad, es decir, la afirmación, dependería de las premisas subyacentes, las cuales estarían dadas por la ideología. Hall, al citar a Veron, define ideología como

Un conjunto de reglas que determinan una organización y el funcionamiento de imágenes y conceptos [...] La ideología es un sistema de codificación de la realidad y no un conjunto determinado de mensajes codificados [...] una ‘ideología’ puede definirse como un sistema de reglas semánticas para generar mensajes. (Hall, 1982: 171)

Al hacer que las cosas signifiquen de determinada manera - y no de otra - mediante el trabajo de seleccionar, moldear y presentar, los medios de comunicación no reflejarían la realidad ya existente, sino que la construirían, representando definiciones selectivas de “lo real”. La televisión, por ejemplo, transmitiría - a través del montaje y articulación de

los elementos del discurso visual y verbal- una ilusión naturalista de una realidad supuestamente no intervenida. La realidad construida y transmitida por los medios de comunicación representaría un orden de las cosas, el cual se posicionaría como el orden natural y universal del mundo, cuando lo que hace en realidad es ofrecer, en palabras de Hall,

una explicación parcial como si fuera una explicación completa y adecuada: toma la parte por el todo (fetichismo). No obstante, su legitimidad depende de que esa parte de la verdad, que confunde con el todo, sea real en los hechos, y no meramente una ficción educada. (Hall, 1982: 186)

Al significar cosas o eventos sobre la base de reglas semánticas profundamente establecidas, los medios de comunicación generarían el efecto de reconocimiento en los receptores, y no conocimiento. Este efecto se produciría como resultado del funcionamiento “cerrado” en el saber, el cual sería determinado por las reglas de la ideología. Al reconocer las afirmaciones (relación entre significado y evento), el efecto de reconocimiento reproduciría las significaciones producidas - y con ellas, ciertos esquemas clasificatorios que forman parte de las premisas

ideológicas de una sociedad-, instalando una especie de consenso masivo con respecto a qué es verdaderamente lo real.

Dicho consenso sería formado, moldeado y reflejado a la vez por los medios de comunicación (y otras instituciones del Estado), los cuales, en su afán por presentarse como entidades imparciales²⁸, intentarían no dejar huellas de su participación en la producción de éste. Mediante el consenso (o “en lo que todos están de acuerdo”) se disimularía la relación existente entre la realidad mediatizada por los medios de comunicación y la visión y orden de mundo de los grupos dominantes. El consenso sería el medio por el cual esta particular visión y orden de la realidad adquiriría el consentimiento de realidad verdadera, natural e inalterable por parte de los dominados. Estos últimos adherirían a esta realidad, asumiendo no sólo su orden, sino que también la posición y el rol que les correspondería dentro de la relación de dominio de dicha realidad y los intereses - proclamados como “intereses de la mayoría”- a los que sirve ese orden específico. El consentimiento sería creado gracias a que las élites dominantes disponen de

²⁸ Al respecto, Hall afirma: “La “imparcialidad” de los medios requiere así la mediación del estado, ese conjunto de procesos a través de los cuales se generalizan los intereses particulares y, habiendo asegurado el consentimiento de la “nación”, llevan el sello de la legitimidad. De esta manera un interés particular se representa como “el interés general” y “el interés general como ‘dominante’” (Hall, 1982: 187).

los medios más eficaces para masificar sus opiniones y para excluir las visiones que no se alinean con sus puntos de vista. Tal como señala Van Dijk, las élites

también disponen de recursos simbólicos especiales, como el acceso preferente a los sistemas de discurso sociocultural. (...) Además de tomar decisiones que pueden afectar a muchos seres humanos, también ejercen control sobre los medios de producción de opinión pública, es decir, disponen de acceso preferente a un espectro de géneros de discurso y de eventos comunicativos que trasciende las reuniones u otros diálogos institucionales y su contexto cotidiano inmediato de toma de decisiones. (Van Dijk, 2003: 73)

En definitiva, efecto de reconocimiento, consenso y consentimiento conformarían el mecanismo por el cual los dominantes mantienen y reproducen su dominación sobre los dominados, creando hegemonía, es decir, control ejercido por un grupo o clase dominante no sólo a nivel económico, sino que también a nivel cultural (modos de vida, costumbres, conceptualizaciones y significaciones).

Dicha hegemonía se mantendría mediante la creación de un consenso masivo que consentiría una forma de realidad y un tipo de orden social

producido sobre la base de ciertas relaciones establecidas entre significado y cosa o evento. Pues bien; a partir del conjunto de significaciones adjudicadas a cosas y eventos es que se producirían las prácticas lingüísticas y no lingüísticas de sentido, es decir, los discursos. Éstos cumplirían un papel importante en la reproducción de los mecanismos de exclusión y discriminación en la sociedad, ya que serían los responsables de constituir e instalar las diferentes representaciones sociales de los grupos de la sociedad que conforman la mente social.

A partir de los discursos interpeladores se conformarían las representaciones sociales que establecerían los roles, posiciones e identidades a los que cada grupo e individuo se debería someter. A través de las instituciones del Estado (entidades políticas, culturales, comunicacionales, educacionales, religiosas y económicas) las élites dominantes controlarían el acceso a los privilegios y recursos sociales valorados, delimitando las oportunidades vitales de los grupos dominados. Tal como señala Van Dijk, “el espectro y la naturaleza de las acciones de los miembros de un grupo dominado están limitadas por las acciones, la

influencia o los deseos evidentes de los miembros de un grupo dominante”. (Van Dijk, 2003: 44) Como resultado de este control surgirían la discriminación social y las desigualdades entre los grupos mayoritarios - los cuales, como señalamos anteriormente, consentirían y asumirían como propios los intereses de las élites- y las minorías. Mediante los discursos y la creación de representaciones sociales cargadas de estereotipos y prejuicios, las élites - por una parte- fijarían en la mente social la creencia de que determinadas características serían atributos esenciales y propios de las identidades de los miembros de un grupo (solamente por el hecho de que los individuos se identifican con cierto grupo), y - por otra- establecerían las diferencias entre los miembros de su grupo y los “otros”, las cuales muchas veces, para contrarrestar la inexistencia de éstas, serían instauradas a través de la exageración de rasgos. De esta manera, la identidad del individuo se definiría no por medio de un proceso “libre” de construcción narrativa, sino que a través de la incorporación que realizaría el individuo - la cual surgiría como respuesta a la interpelación- de la identidad adjudicada al grupo mediante las representaciones sociales y los discursos interpeladores que la sostienen. La reproducción de estos discursos serviría a las élites en la

perpetuación de su dominio y de su acceso privilegiado a los recursos socioeconómicos y culturales.

5. IDENTIDAD GAY EN EL MUNDO OCCIDENTAL Y EN CHILE

Tal como lo hemos señalado anteriormente, diversos son los factores que estructuran la relación entre Música e Identidad. Los significados que componen las redes de la cultura y las formas simbólicas que los contienen, los aparatos sociales que reproducen las ideologías y que ejecutan el mecanismo de la interpelación para la conformación de identidades, y las fuerzas que producen tensiones en el campo cultural de los discursos - en donde narrativas y representaciones sociales luchan por obtener la verdad en la acción de significar-, serían los distintos elementos que configuran los niveles simbólicos en el proceso de construcción identitaria. En dicho proceso, la música cumpliría un rol fundamental como vehículo de transmisión de normas y patrones de comportamientos mediante sus elementos textuales, musicales y extramusicales, y como esquema cognoscitivo no verbal que participaría en la configuración de narrativas identitarias individuales y colectivas (sentido de pertenencia a un grupo).

A partir de lo anteriormente tratado, de nuevas propuestas teóricas y de una serie de opiniones vertidas por nuestros entrevistados, revisaremos - a continuación- de qué manera se establece la relación entre música y una identidad específica: la identidad *gay*.

5.1 Homosexualidad: la construcción identitaria del desecho

El control social ejercido en la conformación de identidades aplicaría su rigurosa normatividad en una de las partes fundamentales que conforman el proceso de construcción identitaria de los individuos: la sexualidad. Para la sociedad occidental, la sexualidad debía ser controlada por medio de prácticas, instituciones y conocimientos, los cuales restringirían y normarían su desarrollo, impidiendo así la existencia de prácticas sexuales originadas como productos de las improvisaciones individuales. Dicha política sería incorporada en los cuerpos de los individuos bajo la forma, tal como afirma Bourdieu, de “posiciones y disposiciones elementales del cuerpo que son percibidas como expresiones naturales de tendencias naturales” (Bourdieu, 1998), inculcando, así, los hexis corporales según el

sexo del individuo, expresados en dos tipos de posturas, de porte, de presencia y de gestos. Ambos hexis se establecerían en una relación de opuestos y, a su vez, complementarios. Esta política del cuerpo y de la sexualidad no sólo asignaría reglas de comportamiento corporal diferenciadas según el sexo, sino que también normas de comportamiento social, las cuales determinarían las diferencias de roles y disposiciones con respecto a las actividades sociales. Es así como, dentro de una cultura patriarcal dominada por lo masculino, las mujeres y todo lo catalogado como femenino sería destinado a existir al margen de los centros de poder que regulan las actividades humanas, y a cumplir con su rol y posición de dominados. La homosexualidad, sin duda, formaría parte de esta “clase sexual”.

La dominación masculina habría posicionado un referente de masculinidad que situaría a los hombres como seres distintos y superiores a las mujeres. La masculinidad sería una construcción social que definiría las características y comportamientos de los hombres en relación a otros hombres y mujeres, y se sustentaría sobre la base de dos valores: la “virilidad”, asociada a la fuerza física (agresividad) y a la potencia sexual

(sexuado y activo) - que supuestamente poseerían todos los varones sin distinción alguna-, y la “hombría”, constituida en base al honor y respetabilidad social. Con respecto a este último valor, Octavio Paz reflexiona:

El lenguaje popular refleja hasta qué punto nos defendemos del exterior: el ideal de la “hombría” consiste en no “rajarse” nunca. Los que se “abren” son cobardes. (...) El “rajado” es de poco fiar, un traidor o un hombre de dudosa fidelidad, que cuenta los secretos y es incapaz de afrontar los peligros como se debe. Las mujeres son seres inferiores porque, al entregarse, se abren. Su inferioridad es constitucional y radica en su sexo, en su “rajada” herida que jamás cicatriza. (Paz, 1992: 10)

En su condición de dominadores, los hombres se hallarían inmersos en una situación de constante tensión, en la cual deberían reafirmar, por una parte, su virilidad cuestionada por las circunstancias y, por otra parte, su hombría, la cual se vería expuesta en las acciones públicas que desarrollan.

La idea que plantea la inferioridad de las mujeres se fundamentaría en las características que a éstas se les atribuyen: débiles, emocionales y no aptas para un desempeño en el ámbito público (político, económico, cultural).

Para no caer en esta supuesta inferioridad y, en el fondo, para no provocar un cambio en las relaciones de dominación masculina, los hombres no deberían realizar las labores de las mujeres. El mandato patriarcal exigiría la complicidad de todos los hombres en el mantenimiento de los límites entre lo masculino y lo femenino, para así continuar con su hegemonía. Sin embargo, no todos los hombres obedecerían a este mandato: los hombres homosexuales cuestionarían los límites del *género* y, en algunos casos, se posicionarían en ambos territorios.

En las jerarquías establecidas por la hegemonía masculina, los homosexuales serían ubicados en un nivel aún más inferior que el de las mujeres. Su identidad sería asociada a lo femenino (entendida como lo contrario a lo masculino), pero además sería instituida como “la bodega de todo lo que es simbólicamente expelido de la masculinidad hegemónica”. (Carrasco, 2005: 36-37)

El mandato patriarcal exigiría a los hombres, para reafirmar su condición masculina, el rechazo a cualquier comportamiento poco varonil o femenino

dentro del mundo masculino. Es así como ser hombre, en palabras de González, sería “no ser mujer y no ser homosexual, no ser afeminado, no ser pasivo, no estar muy cerca de otros hombres”. (González, 2005: 233) De esta manera, el individuo que no mantuviera un comportamiento en concordancia con el canon masculino establecido, recibiría el rechazo de sus congéneres, etiquetándolo de “maricón”²⁹. Dentro de la dominación masculina, la feminización del sujeto por parte de los dominadores se constituiría como una práctica orientada a posicionar a dicho sujeto en un escalafón de inferioridad y subordinación mediante la asignación de comportamientos corporales y sociales vinculados a la identidad y al ámbito femenino. Escalafón que, por cierto, se ubicaría más abajo que el de las mujeres: al reunir las significaciones tanto de lo femenino como de lo desechado por la masculinidad, más las significaciones ligadas a lo perverso, la homosexualidad se establecería en un nivel aún más inferior que el de las mujeres dentro de la escala de dominación.

²⁹ En su investigación Guajardo establece los elementos por los cuales los hombres heterosexuales identifican a los hombres homosexuales, entre los cuales se cuentan: “Comportamiento corporal (gestos, pintura en el rostro, modos de hablar, vestir y caminar), contenido temático de los diálogos, comportamiento reproductivo con obstáculos o "*impedimentos naturales*", desempeño o no de roles en la familia, episodios de crímenes pasionales ("*masacres*") que ligan visiblemente delito y Homosexualidad”. (Guajardo, 1999: 11)

Frente a este rechazo heterosexual y masculino, el homosexual crearía una identidad que no se ajustaría del todo a los mandatos de *género* ni a los estigmas, construyendo su propia *identidad de género*³⁰. Ésta le proporcionaría al homosexual la posibilidad de identificarse con otros y de poseer un sentido de pertenencia a un grupo. La *identidad de género* surgiría, según García, desde

la autoclasificación como hombre o mujer sobre la base de lo que culturalmente se entiende por hombre o mujer (...) [Su] proceso de construcción acontece a nivel intraindividual, pero se desarrolla en interacción con el aprendizaje de roles, estereotipos y conductas, (...) [lo cual] no implica la asunción de los roles y actitudes de género, puesto que cada persona desarrolla su propio sentido de masculinidad y feminidad. (García, 2005: 73)

De manera general, nuestros entrevistados opinan que no existiría una mayor diferencia, en términos de comportamiento, entre ellos

³⁰ Diversas corrientes teóricas han sido formuladas para intentar explicar de qué manera se origina la identidad de género. Algunas de estas son: la Teoría del Rol Social de Género, la cual plantea que, a partir de la designación de roles dentro de la división de tareas en la producción, se definen los estereotipos y comportamientos que determinan la construcción de la identidad de género; la Teoría de la Identidad Social y Teoría de la Autocategorización, la cual sostiene que la identidad de género se conforma a través de un proceso de auto-estereotipaje, en el cual el individuo internaliza las actitudes, normas y conductas del grupo genérico al cual percibe pertenecer.; la Teoría de la Identidad, la cual afirma que la identidad de género se construiría a partir de la internalización de significados culturales que se realizaría a través de los roles, la cual tendría por función mantener el orden establecido.

“homosexuales o *gays*” y los hombres heterosexuales³¹. Sin embargo, al profundizar en el tema, nuestros entrevistados afirman que sí pueden presentarse diferencias, por ejemplo, en el comportamiento mínimamente femenino de algunos de ellos y a nivel de temas de interés (decoración, temas vinculados al hogar). Algunos de nuestros entrevistados plantean que los hombres heterosexuales y homosexuales dirigirían sus intereses, básicamente, a la reafirmación de su identidad: los primeros, reafirmando, frente a las mujeres, una identidad masculina y viril mediante la exposición de su poder adquisitivo, reflejado en la posesión de objetos, tales como los automóviles; los segundos, reafirmando una identidad - la cual ha sido menoscabada por la sociedad- a través de la exaltación de la imagen corporal (vestuario, peinado y perfumes), de la exposición de los productos lujosos a los cuales pueden acceder (viajes y ropa de marcas exclusivas) y de la expresión del conocimiento de los temas de actualidad. Con respecto a la reafirmación de esta identidad, Mario (48) señala:

³¹ Nuestros entrevistados señalan que existen muchos hombres heterosexuales que han mantenido relaciones homosexuales: éstos reniegan de una orientación homosexual y reafirman su masculinidad por medio de su posición y rol de activo (penetrador) en la relación sexual y a través de discursos homofóbicos. Al respecto, Mario (48) nos explica: “Muchos hombres, ni muchos años atrás te diré, un par de décadas atrás nomás, era normal, y una vez yo te contaba, se había hecho una encuesta y mundial, que del 100% de los hombres, mas del 70% alguna vez en su vida tuvo una relación homosexual. Pero cuando tu le preguntai a un tipo, ah este weon lo culiamos entre todos, y eso era denigrante pal maricón, no el maricón lo paso re bien po weon. Pero ellos no alcanzan a ver que ellos se metieron en un ámbito que ellos mismos critican”. (Mario, 48)

(...) si tu piensas, imagínate un pendejo común y corriente, heterosexual, el cuál no necesita estarle demostrando nada a nadie, a su papá le basta con que el weon meta goles, se culee bien a la mina que tenga de polola y termine la universidad. O sea, cachai que los parámetros pa él son absolutamente bajísimos, el resto son exigencias propias. Cuando los papás dicen oh llegó el pololo y el weon come po... “hola tío, ah”, el weon no tiene opinión y no le interesa tener opinión. Y el weon generalmente los cabritos hetero tu los cachai, ponte un pendejo de ya de 17, hetero qué se yo, y uno de 17 maricón, casi en las mismas condiciones, al hetero tu le preguntai oye, no sé po, y qué sabís de HidroAysen..., qué me importa a mí weon, no están ni ahí. Pregúntale al maricón, y el maricón te va a decir sí lo que pasa es que están defendiendo la Patagonia y la wea. Es una cosa intrínseca, por que qué pasa, que como generalmente estai siendo tan poco vinculado, como normalmente tenís que estar demostrando que si, como no soy hetero y soy maricón, pero soy súper culto, siempre están tratando de tener una opinión, siempre están tratando de ser, eh resaltar sobre el resto. Algunos lo hacen weon vistiéndose exuberante, así que tu los cachai que así como ya, suficiente de moda weon, o sea, los zapatos italianos weon las puntas llegan como a 3 metros weon, los pantalones ajustados, las camisas con así unos cuellos, ellos son, es muy raro ver a un hetero en esa onda, cuando tu veís a un hetero a ti te queda la duda, tu mirai y decís este weon es maricón, si tan producido po weon. (Mario, 48)

Otra diferencia que afirman nuestros entrevistados entre los hombres homosexuales y los heterosexuales, es que los primeros se caracterizarían por funcionar de manera distinta a los modos de comportamiento generacionales establecidos según la edad, a los que sí se ajustan los

hombres heterosexuales. Dicha diferencia se debería a que, al no existir elementos que conformen marcos legales y sociales a los cuales ajustarse, los homosexuales no configurarían sus vidas a la manera en que la mayoría de los hombres heterosexuales la construirían (matrimonio, hijos y nietos).

Al respecto, Víctor (37) señala:

(...) el maricón tiene menos ancla que un heterosexual. Pa un heterosexual el ancla es comprarse la casa, tener un auto, su señora, su familia, sus hijos y el futuro de sus hijos. Tenís millones de anclas que son sólidas. Los hijos, o sea son tus hijos y no podís desapegarte de ellos hasta que te moriste po weon. Porque el cabro necesita ayuda, porque la universidad, porque el colegio, porque no sé que cosa, todo. Porque tu señora aunque no te guste y aunque sea fea es tu señora y por último estai legalmente ante el mundo anclado a ella. El cola no tiene anclas. Puede ser mucho más volátil. (Víctor, 37)

Según nuestros entrevistados, a partir de esta diferencia algunos homosexuales adultos se comportarían de manera incorrecta, lo cual podría observarse, por ejemplo, en la intervención de éstos en circuitos de sociabilidad homosexual conformado por personas jóvenes:

llega un minuto weon que [los homosexuales adultos] empiezan a convivir con weones que no tienen nada que ver con su época ni con su edad. Por eso que tu los veís disparados, vestidos como lolos weon, haciendo weas de pendejo cuando no encaja, pero

porque su mundo ya se desintegró y empiezan a integrar a su mundo seres que no son de su época. (Mario, 48)

Otros homosexuales, en cambio, enfrentarían su envejecimiento de manera distinta, a través de la conformación de comunidades de personas homosexuales de su mismo rango etario. Al respecto, Mario (48) señala:

Muchos homosexuales han empezado en este circuito de agrupémonos para que tengamos una familia. Porque por una condición normal vai quedándote fuera de la familia. Y es por eso que si tu escuchai en general, muchos homosexuales están en esa onda de juntarse. (Mario, 48)

La creación de comunidades homosexuales también surgiría como una necesidad de instaurar espacios libres de la violencia homofóbica. Al renegar de la condición “privilegiada” de ser hombre - lo que sería entendido como una traición a la masculinidad y a lo dominante-, la homosexualidad recibiría un castigo social, el cual se realizaría mediante la violencia simbólica y física. Con respecto a esta violencia y al rechazo hacia la homosexualidad, Lamas afirma:

La homofobia (...) surge de la rigidez de esa concepción binaria, que maneja oposiciones complementarias, y que extrapola la complementariedad reproductiva a la sexualidad, y que establece la normatividad de la heterosexualidad. (Lamas, 2003: 10)

A nivel del inconsciente, el rechazo de la sociedad, y más específicamente de los hombres heterosexuales hacia los homosexuales, podría entenderse, según Aguirre, de la siguiente manera:

La aparición de un homosexual reconocible o confeso produce entre quienes lo rodean un miedo pánico e irracional a ser violados. El intercambio del “maricón” y un individuo que se considera normal, nace de la tensa pregunta que el “normal” se formula: ¿él me desea?, como si el homosexual nunca fuera capaz de elegir su objeto y cualquier individuo del sexo masculino siempre fuera demasiado bueno para él. (Aguirre, 2008: 54)

En el ejercicio de la violencia hacia la homosexualidad existirían matices. Tal como plantea Paz, un individuo homosexual que actúa en rol de activo dentro de la relación homosexual no recibiría la misma carga de discriminación y violencia que uno que actúa en rol de pasivo:

Es significativo, por otra parte, que el homosexualismo masculino sea considerado con cierta indulgencia, por lo que toca al agente activo. El pasivo, al contrario, es un ser degradado y abyecto. (...) Así pues, el homosexualismo masculino es tolerado, a condición de que se trate de una violación del agente pasivo. Como en el caso de las

relaciones heterosexuales, lo importante es “no abrirse” y, simultáneamente, rajar, herir al contrario. (Paz, 1992: 14)

A pesar de la existencia de esta realidad, no es posible afirmar que a lo largo de toda la historia de la cultura occidental los sujetos con identidad homosexual hayan sido objeto de la violencia y la discriminación. ¿Por qué? Porque la identidad homosexual no existía antes del siglo XVIII. Según Foucault, el término *homosexual* fue acuñado sólo a partir de ese siglo: siglo en que se consolida el dispositivo de la sexualidad, el cual es entendido como “el conjunto de prácticas, instituciones y conocimientos que (...) hicieron de la sexualidad un dominio coherente y una dimensión absolutamente fundamental del individuo”. (Pelayo, 2003: 852) El teórico francés nos explica que con la instalación de una ciencia sexual (*scientia sexualis*), el poder estableció una política del cuerpo y una definición de los individuos, lo cual obedeció a la implementación de un mecanismo extremo orientado a la obtención del máximo de fuerza y tiempo para el trabajo y la producción: “Desde los siglos XVII y XVIII el cuerpo humano ha sido a la vez utilizado, cuadriculado, encerrado, encorsetado como fuerza de trabajo”. (Pelayo, 2003: 854)

No siendo útil a los requerimientos del poder - debido a que su energía sexual sería destinada a la obtención de placer en las actividades sexuales, posicionándolas a éstas como un fin y no como un medio de reproducción humana o reproducción de fuerza de trabajo-, el cuerpo homosexual sería patologizado y su libido reprimida.

Anterior a este siglo, la categoría *homosexual* era impensable para definir la identidad de un individuo. Basta recordar que para los griegos y romanos, la división entre heterosexual y homosexual no era oportuna, ya que las conductas sexuales de los individuos se interpretaban meramente como actividades sexuales, no conformadoras de una identidad sexual específica. Solamente cuando este dispositivo de la sexualidad se puso en marcha, surgió el cuestionamiento sobre la identidad sexual de las personas. Dicho cuestionamiento habría operado de la siguiente manera: a través de la confesión de la conducta sexual enmarcada en lo que Foucault ha denominado el “juego de saber-verdad”, el individuo se afiliaría a una cierta

identidad sexual y de *género* ya catalogada y de la cual ya todo está dicho³². La identificación con ésta se produciría gracias a la creencia del sujeto de que dicha identidad respondería a una naturaleza o esencia que existiría dentro de él con anterioridad a la interpelación efectuada. Todo en el sujeto se configuraría a partir de su identidad sexual: su rostro, su cuerpo, su comportamiento e, incluso, su pasado. El sujeto no advertiría que dicha ilusión de la existencia de aquella esencia surgiría como un producto de la repetición de las formas de acción o actuaciones (*performance*) que realiza, y no como una parte constitutiva de su ser que existiera antes de la realización de actividad alguna. La confesión o declaración de la conducta sexual homosexual inserta en la dominación masculina, implicaría una acción de doble filo: por una parte, la afirmación de un derecho a ser y hacer lo que el sujeto decida; por otra, asumir obligadamente una identificación de “desecho”, asociada a lo desviado, enfermo o perverso. La identificación, en palabras de Córdoba, “con el signo (estigma) de la

³² El “juego saber-verdad” tendría como consecuencia costos y beneficios: por una parte, nos impondría una identidad y modos de comportamiento; por otra, proporcionaría a nuestras vidas un sentido de ubicación en el espacio y en el tiempo. Al respecto, Laguarda señala: “aunque las identidades son ambiguas, las necesitamos por el sentido de armonía y coherencia que nos proporcionan, por la ubicación que dan a nuestras vidas. Las identidades nos dicen quiénes somos (...) Por otra parte, nos molestan al imponernos una forma de vida, un estereotipo al cual ajustamos, una etiqueta con la que los otros nos clasifican”. (Laguarda, 2005: 139)

homosexualidad implica tener que asumir toda una serie de rasgos adscritos a esa categoría desde los discursos sociales dominantes (matriz heterosexual)”. (Córdoba, 2003: 91)

Desde el siglo XVIII, diversas han sido las acepciones asignadas al término *homosexual*: desde sodomía - insertando el término en el terreno legal de las aberraciones sexuales- hasta comportamiento sexual desviado (clasificable en el catálogo de enfermedades del campo de la medicina). A partir de tales significaciones vinculadas al término, es posible desprender que los individuos que han mantenido prácticas sexuales homosexuales y los que han definido su identidad como homosexual han sido objeto de acciones violentas no sostenidas (antes del siglo XVIII) y sostenidas (a partir de este mismo siglo) en el tiempo. Esto puede apreciarse, por ejemplo, en las disposiciones legales mantenidas en contra de los homosexuales desde los primeros siglos de la historia occidental cristiana. Tal como señala el Informe de Derechos Humanos del Movimiento Unificado de Minorías Sexuales,

La primera ley que penaliza la homosexualidad es del 249 DC. En el 438 DC el Código Teodosiano la sanciona con la hoguera. Desde el 528 hasta la Revolución Francesa es causa de muerte en países cristianos. En 1810 Francia la omite, lo mismo pasa en España en 1822, mas en 1933 se dicta la ley de vagos y maleantes que incorpora en 1954 a la homosexualidad. (...) En Alemania en 1730 se penaliza la sodomía con la muerte y en muchos países se incluía en la lista de ofensas capitales. (MUMS, 2006)

En nuestro país no ha ocurrido la excepción a la regla. El registro de condenas por sodomía se inicia en el año 1845:

Se condena al reo de sodomía a morir en la hoguera con arreglo a las leyes de la Novísima Recopilación. Considerando que las leyes que fundan esta sentencia no se usan por excesivo rigor, suspende su ejecución y propone la pena de 10 años de presidio y 100 azotes en público. (MUMS, 2006)

En el año 1954 se impone la ley 11.625, propuesta en sus inicios por el gobierno de Gabriel González Videla, la cual proclamó la peligrosidad de ciertas condiciones o formas de vida para la sociedad y dio pie para que se aplicaran ciertas medidas de seguridad:

La Ley de Estados Antisociales se basó en la idea de la peligrosidad como argumento para restringir la libertad de las personas que, o son titularidad de una determinada condición, o han optado por conducir su vida de acuerdo a unos determinados cánones desvalorados por la sociedad. (MUMS, 2006)

Dentro de la lista de categorías consideradas como peligrosas aparecían los homosexuales, los cuales padecieron el encierro, la vigilancia, las condenas de pagos de multas y la prohibición de vivir en ciertos lugares³³. Recién en el año 1994 esta ley fue derogada.

A principios de la década de 1970, nuestro país atravesaba por una voráGINE cultural y política que involucró a todos los sectores de la sociedad chilena de la época. Este ambiente efervescente dio pie a que, por primera vez en Chile, los homosexuales alzarán su voz. Fue así como en el año 1973, un grupo de homosexuales y travestis - no circunscritos a un movimiento homosexual como tal- realizaron la primera manifestación por las calles de Santiago, exigiendo el respeto de sus derechos. Si bien no se ejerció represión policial, sí se ejecutó una violencia simbólica extrema

³³ En el artículo “Homosexualidad y Derecho”, presentado en el seminario “Universidad, Derecho y Diversidad” -organizado por la División de Organizaciones Sociales del Ministerio Secretaría General de Gobierno y la Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales, en octubre de 1999- se menciona, basándose en un reportaje publicado por la revista *Los Tiempos* en el año 1993, que durante el segundo gobierno de Carlos Ibañez del Campo (1952-1958), cientos de homosexuales habrían sido lanzados al mar con una soga en su cuello atada a una pesada piedra y asesinados.

expresada por algunos medios de comunicación. Tal es el caso del reportaje del diario Clarín que cubrió este hecho, el cual señaló:

Las yeguas sueltas, locas perdidas, ansiosas de publicidad, lanzadas de frentón, se reunieron para exigir que las autoridades les den cancha, tiro y lado para sus desviaciones. (...) Entre otras cosas, los homosexuales quieren que se legisle para que puedan casarse y hacer las mil y una sin persecución policial. La que se armaría. Con razón un viejo propuso rociarlos con parafina y tirarles un fósforo encendido. (Robles, 2009)

A partir de tales afirmaciones, es posible deducir que la vorágine cultural y política de esos años no involucraba una revolución ideológica profunda que, al menos, cuestionara las normas y valores de una sociedad burguesa, heterocentrista y machista, y que abriera los espacios políticos no sólo a los “otros” de las clases populares históricamente excluidas, sino que también a los “otros” de la diferencia sexual.

Si los derechos de los homosexuales no fueron respetados en una sociedad democrática, menos lo fueron en una dictadura militar. Al respecto, Robles nos ilustra:

Esto ocurrió en el barrio de San Gregorio, donde vivían mis amigas. En un habitual operativo militar y al percatarse los milicos que mis amigas eran maricas, las sacaron a unas canchas abandonadas, les ordenaron correr en la oscuridad y les echaron unos perros hambrientos para matarlas. A la Lety la mataron los perros a puros mordiscones y a La Chela la remataron con una bala en la cabeza. (Robles, 2009)

Diversas iniciativas en el mundo entero han intentado terminar con la violencia y discriminación hacia los homosexuales. A principios del siglo XX, el investigador alemán Hans Magnus Hirshfeld (1869-1935) fundó el Comité Científico-Humanitario (Wissenschaftlich-humanitären Komitee), el cual se convirtió en la primera organización de homosexuales en Europa que luchó por abolir las leyes que penalizaban la homosexualidad. Este investigador creó, además, el Instituto Berlínés de Sexología, el cual reunió una extensa bibliografía relacionada con el tema homosexual. Dicho instituto funcionó hasta el año 1933: año en que fue saqueado por los nazis, los cuales quemaron sus documentos públicamente.

Otra iniciativa importante en la lucha por los derechos de los homosexuales, fue la acción colectiva desarrollada el día 28 de junio del año 1969 en Nueva York. Nos referimos a la rebelión de *Stonewall*, la cual

fue protagonizada por un grupo de homosexuales que, cansados de los allanamientos y de la persecución de la policía en los espacios de sociabilización homosexual, como lo era el bar *Stonewall*, se enfrentaron violentamente con miembros de esta institución, venciendo y anulando la represión policial. El hecho fue difundido por los medios de comunicación y produjo un intenso debate cultural en torno a la homosexualidad, lo que propició un ambiente de mayor libertad para los homosexuales. En homenaje a este hecho y a sus protagonistas, es que cada 28 de junio se celebra el “Día Internacional del Orgullo *Gay/Lésbico/Trans*”.

Sobre la base de estas iniciativas surge otro hecho importante: la eliminación de la homosexualidad, en el año 1973, de la lista de patologías establecida por la Sociedad Americana de Psiquiatría y, en el año 1976, del catálogo de enfermedades de la Organización Mundial de la Salud.

Gracias a estas acciones, los individuos homosexuales han obtenido, paulatinamente, un mayor reconocimiento de sus derechos y una mayor libertad para desarrollar sus vidas. Esto ha permitido que muchos

individuos “salgan del closet”³⁴ y luchen por cambiar las normas y valores sociales, para así obtener una mejor calidad de vida.

En Chile, poco a poco han surgido diversas acciones que se han propuesto emprender una lucha por el reconocimiento de los homosexuales y por el respeto de sus derechos. Entre éstas se cuentan: la creación del grupo “Integración”, conformado el año 1977 con el objetivo de reflexionar y desarrollar debates en torno a temáticas homosexuales; la fundación, a mediados de los 80’, del Colectivo Lésbico Feminista “Ayuquelén” y las intervenciones del colectivo de arte “Las Yeguas del Apocalipsis”; la creación del Movimiento de Liberación Homosexual (MOVILH) en junio del año 1991; la aparición del Movimiento Unificado de Minorías Sexuales (MUMS); la modificación, en 1988, del artículo 365³⁵ que, en su origen, castigaba con cárcel las relaciones consentidas entre hombres adultos.

³⁴ Se estima que un 10% de la población mundial se reconoce como homosexual.

³⁵ Artículo 365: “El que se hiciere reo del delito de sodomía [relaciones sexuales anales entre hombres, en público o en privado] sufrirá la pena de presidio menor en su grado medio (541 a 3 años). Se impondrá la pena de presidio mayor en su grado máximo a presidio mayor en su grado medio (3 años y un día a 15 años) al que cometiere el delito concurriendo en las siguientes circunstancias: 1° Cuando se use fuerza o intimidación sobre la víctima, y 2° Cuando se halle la víctima privada de razón o de sentido por cualquier causa. Se impondrá la pena de presidio mayor en su grado medio a máximo (10 años y un día a 20 años) si el ofendido fuere menor de catorce años cumplidos, aún cuando no concurra ninguna de las circunstancias expresadas en los dos números del inciso anterior”. (MUMS, 2006)

En la actualidad, aún existen mecanismos para reprimir la homosexualidad en nuestro país, como por ejemplo el artículo 373 del Código Penal, el cual indica lo siguiente:

Los que de cualquier modo ofendieren el pudor y las buenas costumbres con hechos de grave escándalo o trascendencia, lo comprendido expresamente en otros artículos de este Código, sufrirán la pena de reclusión menor en sus grados mínimo a medio. (MUMS, 2006)

Y no sólo existen disposiciones legales, sino que también un aparataje cultural que permite el ejercicio de una violencia en contra de los individuos homosexuales. En este ámbito, los medios de comunicación cumplen un papel “ejemplar”. Por años, los medios de comunicación han abordado el tema homosexual de una manera arbitraria que no sólo ha perjudicado la imagen de los individuos de orientación homosexual, sino que también ha debilitado los valores sociales de tolerancia y respeto que, supuestamente, la sociedad aspira a establecer. La ridiculización del homosexual en las rutinas de humoristas de programas como “Sábados Gigantes” o “Morandé con compañía”, las editadas confesiones de una vida insana que han aparecido

en los reportajes de programas como “Informe Especial” y la aparición de opinólogos de farándula³⁶ asociados a lo frívolo y al exitismo *gay*, han sido las principales formas en que se ha mediatizado la imagen del homosexual³⁷. Dicha imagen caricaturizada ha sido construida sobre la base de estereotipos falsos y burdos, que no reflejan la diversidad de la vida real.

Por su parte, la prensa escrita ha construido una imagen del homosexual - tal como señala Guajardo- a través de un discurso de estilo indirecto que condena mediante la ironía. A partir del estudio realizado por Erika Montecinos sobre este fenómeno, Guajardo nos informa acerca de las características que la prensa adjudicaría a los homosexuales:

³⁶ Culturalmente, la existencia del opinólogo específicamente homosexual podría explicarse a partir de la necesidad de la sociedad actual de crear una figura al que se le transfieran e imputen las características del antiguo loco. Según Foucault, desde la Edad Media, al loco “se le confieren (...) extraños poderes, como el de enunciar una verdad oculta”. (Foucault, 1992: 6) Claramente no en términos de sabiduría, la sociedad actual le cedería al opinólogo homosexual el permiso para decir lo que no se dice. Basta señalar a Yerko Puchento (Canal 13 de la televisión abierta chilena): personaje homosexual humorístico, creado por el actor Daniel Alcaíno, el cual plantea en sus discursos “lo que nadie se atreve a decir”. Sólo por esta razón, podría establecerse una relación entre la función social que cumplía antiguamente el loco y la que cumple en la actualidad el opinólogo homosexual.

³⁷ Tal como nos informa Nuñez, “el movimiento trató infructuosamente de ir cambiando el sentido de las muchas entrevistas y reportajes que continuaban teniendo, por supuesto, la edición por sus manos, convirtiendo muchas de esas comparecencias televisivas en verdaderas manifestaciones del calvario *gay*, la sordidez de sus prácticas y el submundo que la anexa, presentando a todo color, al “*pobrecito maricón*” y por supuesto en la sección de las marginaciones, las enfermedades, las pequeñas miserias de la vida cotidiana, las calamidades, la caridad, las historias curiosas, las anécdotas divertidas, los comentarios frívolos, etc.”. (Nuñez, 2004: 73)

vivir en *ghettos*, ser invertidos sexuales, buscar cambiar el orden convencional de la sociedad chilena, poseer una compulsión sexual incontrolada, necesitan la compasión de la sociedad chilena porque sufren, son violentos y obligan a otros a tener sus gustos, origen traumático o roles sexuales débiles de sus progenitores, se valoran las organizaciones, pero a la vez temen a sus acciones, no pueden ni deben mostrar sus afectos en la vía pública, los hechos que ocurren en el extranjero son destacados con la intención de mostrar los cambios existentes en el exterior respecto al tema y difundir cierta controversia. (Guajardo, 1999: 15)

Dada esta imagen, el movimiento homosexual se propuso intervenirla con el fin de transformarla: el “dar la cara” fue la estrategia utilizada para posicionar una imagen del homosexual más acorde con la realidad y también para instalar un discurso público sobre el respeto, la dignidad y la diferencia.

Cabe señalar que dicha intervención, apoyada en algunas pocas iniciativas legales sobre discriminación, ha frenado en cierta forma la mediatización de una imagen ridícula e insana del homosexual³⁸, dando pie a la construcción de una imagen un poco menos ofensiva.

³⁸ Tal como lo informa Guajardo, la construcción de una imagen insana del homosexual por parte de los medios de comunicación ha provocado una actitud homofóbica en la población. En su investigación sobre la homofobia y la masculinidad señala lo siguiente: “la asociación entre homosexualidad, promiscuidad y prostitución es atribuida, en la visión de los propios hombres gay, a la acción de los medios de

comunicación social y que este hecho en particular habría estimulado el rechazo a los homosexuales por parte de las personas heterosexuales. (...) La encuesta FLACSO-Chile de 1998 informa que un 60% de la población de hombres y mujeres mayores de 18 años considera inaceptables las entrevistas a prostitutas y homosexuales en la televisión”. (Guajardo, 1999: 14)

5.2 La reconstrucción de estereotipos homosexuales

Las paulatinas transformaciones sociales en el ámbito del *género* (cambios en la representación de los sexos) y el surgimiento de los movimientos homosexuales provocaron cambios en la desvalorada representación social del homosexual, la cual, en su configuración, incluyó algunos matices asociados al machismo, a lo deportivo y a lo superviril. Esta incipiente transformación de la representación fue un fiel reflejo de la autonomía obtenida por la comunidad homosexual con respecto al mundo heterosexual, la cual fue reforzada por la instalación de un discurso *gay* sobre lo homosexual generado ya no por la medicina heterocentrista ni las instituciones religiosas, sino que por los mismos *gays* u homosexuales.

A partir de este cambio, las imágenes dominantes del homosexual que han permanecido en la mente social serían “la loca”, “el macho” y “el *gay*”, siendo la primera y la última, tal como señala nuestro entrevistado

Gabriel (33), las más recurrentes: “Yo creo que hay dos prototipos, está la loca pero también está el *gay* levantado”.

Al no establecer diferencias³⁹ sustantivas entre la definición de homosexual y *gay*, algunos de nuestros entrevistados reúnen bajo la definición del término *gay* a los “*gay*”, “la loca” y el travesti. Estas dos últimas categorías padecerían de discriminación en el ambiente homosexual. Al respecto, Gabriel (33) afirma:

al travesti tu ya lo veís asumido y lo veís vestido de mujer. Si lo que pasa con la loca es que la loca es patética. En general la loca es un mastodonte y con una personalidad de mujer, entonces se ve patética más encima (...) Encuentro como más reprochable en cierta forma a la loca. Por último esta otra [el travesti] se asumió y anda de mujer, pero

³⁹ La mayoría de los entrevistados opina que no existirían diferencias entre las denominaciones de homosexual y *gay*. Lo *gay* se entendería, por los entrevistados, como un concepto que define sólo el sentido del deseo sexual, y no como la definición social de una identidad que indique roles y formas de comportamiento. El término homosexual sería asociado a lo clínico, de carácter frontal -es decir, que al decirlo produce un efecto violento en las personas- y general (y aquí sí se establecerían diferencias entre lo homosexual y lo *gay*), en el sentido de que en su significación reuniría a muchas identidades que tienen en común la orientación de su deseo sexual hacia personas del mismo sexo, entre las cuales rescatan la *gay*, la lesbiana y la bisexual: “dentro de la gama de los homosexuales están los *gay*, que son los hombres y están las lesbianas, que son las mujeres” (Mario, 48), “dentro de los homosexuales está la lesbiana, el bisexual, y el *gay*”. (Víctor, 37) Para autodefinirse, nuestros entrevistados, en su mayoría, utilizarían el término *gay*. La palabra *gay* les resultaría más cómoda de utilizar por su brevedad. Además, le adjudican un carácter internacional y masivo. Otros entrevistados se niegan a definirse según un término, aclarando que se definen “como que me gustan los hombres nomás”. (Ariel, 34) La mayoría de nuestros entrevistados expresan su comodidad por ser hombres y se identifican con el carácter masculino (el cual ellos definen como tranquilo, calmado, básico), opuesto al de “la loca” y al de la mujer.

me choca esa figura (...) del weon tosco con así la espalda y que trata de ser delicado y mas encima es torpe, pa mi la loca es histérica, y que llega a ser desagradable, eso no me gusta. (Gabriel, 33)

De las opiniones de nuestros entrevistados podría desprenderse que la imagen de “la loca” y el travesti estarían asociadas a la cultura de los estratos socio-económicos bajos, mientras que la imagen del *gay* se vincularía con la cultura de los estratos socio-económicos altos, con lo cual se podrían presentar las siguientes asociaciones: “loca” y travesti-personajes femeninos-estrato socio-económico bajo v/s *gay*- personaje masculino-estrato socio-económico alto. Así, “la loca” y el travesti se asociaría a los sectores dominados (femeninos y populares), mientras que lo *gay* se relacionaría con los sectores dominantes (masculinos y élites). A partir de este planteamiento, podría afirmarse que, pese a la distancia político-sexual que mantendría el mundo homosexual del heterosexual, las relaciones de dominación existentes entre lo masculino y lo femenino serían reproducidas indistintamente.

Se le denomina “loca” al homosexual que, sin travestirse, mantiene comportamientos femeninos, es decir, que se expresa, habla, gesticula y camina según el estereotipo de mujer instalado en nuestra sociedad. En otras palabras, la imagen de “la loca” se constituiría, desde la visión heterocentrista, como una “mujer fallada”. “La loca”, según Pollak,

Representa el caso límite del homosexual que ha aceptado hacer lo que sea para ajustarse a la caricatura que los que le oprimen hacen de él. Mediante ese tipo de comportamiento, espera atenuar la agresión que le viene del entorno heterosexual, haciendo reír y dando satisfacción a todo aquello que es previsible según la visión heterosexual de la homosexualidad. (Pollak, 1987: 89)

Los entrevistados definirían a “la loca” como una categoría de la generalidad homosexual o *gay* que se mantiene como la imagen que la sociedad tiene de los homosexuales, la cual sería reafirmada por las representaciones del homosexual que la televisión mediatiza (homosexuales afeminados y personajes travestis). En opinión de nuestros entrevistados, “la loca” se comportaría como un *gay* afeminado, en ciertos casos “aspiracional y arribista”⁴⁰ - es decir, que aspira a ser algo que desde su

⁴⁰ Con respecto al arribismo de “la loca”, Felipe 2 (31) señala: “yo creo que [la loca] intenta ser como, pero no es que intente subir, no, si no que el quiere parecer como si fuera el que puede acceder a todo lo

condición de origen no es-, desubicada (que no tiene la capacidad para ajustar su comportamiento a los contextos en que se desenvuelve), clasificada como “mina histérica” (al igual que una mujer que, según ellos, en esencia sería histérica) que desea ser mujer, ya que estaría atrapada en un cuerpo de hombre.

Es importante señalar que en las opiniones expresadas por nuestros entrevistados con respecto a este tema, son utilizados patrones que surgen de la dominación masculina, los cuales están acuñados, por ejemplo, en la asignación de características peyorativas a las mujeres (“histéricas”) que han sido utilizadas para justificar su dominación.

Según Pollak, las *performances* de sujetos que encarnan la imagen caricaturesca del homosexual (“la loca”) proliferarían en contextos

que quiere pero en realidad no puede, pero claro, o sea, mantiene una vida como secreta en ese sentido y claro, en su fuero interno o sea con su gente de confianza ponte tu sabe sus penurias económicas, etcétera, ya pero va, y junta su plata durante toda la semana, va a la discoteca y se cree el weon, se pone la polera del día sábado ponte tu y va y se trata de pinchar al weon con más plata o más aquí o más allá, para qué, para poder igualarse”. (Felipe 2, 31) Nuestros entrevistados señalan que el arribismo de “la loca” -es decir, el intento por aparentar ser algo, en términos socio-económicos, que no es- sería una característica común a todos los chilenos, inclusive a ellos.

represivos en los que las expresiones homosexuales son coartadas. Al existir represión, los matices dentro de la diversidad homosexual serían suprimidos, predominando la imagen que la heterosexualidad dominante y machista produce de la homosexualidad, es decir, la de “la loca”. De manera opuesta, en los contextos en que se atenúa la represión, los homosexuales tendrían la posibilidad de establecer una lucha justa en el campo de las representaciones sociales, liberando a su identidad de una imagen impuesta y diversificando las imágenes que de ellos se tiene en la mente social. Es en estos contextos en los cuales surgiría, como reacción a la caricatura de “la loca”, la imagen de un homosexual superviril, macho, musculoso, de cabellos cortos, bigote o barba. Al surgir como una reacción exagerada, la imagen extremadamente masculina predominaría sobre las demás imágenes femeninas existentes dentro del mundo homosexual, situación que en favor de la diversidad, debería equilibrarse en contextos futuros más tolerantes con la homosexualidad.

El hecho de que dentro del mundo homosexual exista el estereotipo de “la loca” y “el macho”, se debe, en cierta forma, a la vigencia que aún

mantienen en estos espacios los esquemas de percepción, apreciación y acción heterosexistas, los cuales definen tajantemente los comportamientos y roles asignados a lo femenino y lo masculino. Dichos esquemas serían perpetuados por medio de los signos, modos de comportamientos y acciones de conquista erótico-afectivas de los hombres homosexuales, los cuales reproducirían las definiciones de las categorías masculino/femenino. Tal como señala Aguirre, en los espacios de sociabilización homosexual en que es posible desplegar libremente una orientación sexual distinta, es probable encontrarse con “hombres masculinos y hombres femeninos reproduciendo las mismas prácticas de intercambio en el juego del flirteo y el cortejo”. (Aguirre, 2008: 60) Cabe señalar que, aún cuando esta situación ocurre actualmente, la distancia que existiría en el mundo homosexual con respecto a la heteronormatividad permitiría la movilidad de los sujetos entre una categoría y otra. Este deambular entre lo femenino y lo masculino se presentaría con mayor frecuencia en los circuitos homosexuales actuales familiarizados con los planteamientos de la teoría *queer*.

A diferencia de “la loca”, el “*gay*” se presentaría en la actualidad como la única imagen no tan infame del homosexual, posicionándose como un referente desde donde crear las identidades homosexuales. Al respecto, Núñez señala:

Asistimos hoy a una especie de moda fetichista de ser *gay*, sobrevisibilidad que implica toda una nueva manera de “*ser*”, “*parecer*” y “*aparecer*”, desde lo más cercano al estereotipo *gay* fashion masculinizado a los dudosos metrosexuales que alimentan copuchas del corazón, ahora la pregunta pareciera ser “*quien no es gay*”, estereotipos de exitismo y estética Kent es la preferencia del mercado, sacralizando estos modelos garantizados en procesos globalizadores que no permiten mirar la diferencia, que no permiten escuchar su voz. (Núñez, 2004: 79)

La exclusión y discriminación de la homosexualidad en el espacio público y simbólico ha sido tan profunda que la articulación de representaciones sociales que se estructuran a partir de la historia de los homosexuales chilenos se presenta compleja. La ausencia, por muchos años, de los homosexuales en el imaginario social⁴¹ y su reciente presencia

⁴¹ La ausencia de los homosexuales en el imaginario social es producto de la exclusión padecida por éstos. Refiriéndose a la exclusión de las diferencias y la diversidad sexual en los discursos políticos, González señala: “la mayoría de los discursos políticos en las naciones que buscan el reconocimiento jurídico de sus ciudadanos, otorgándoles garantías sociales y protección legal, resultan excluyentes. Pues en los discursos políticos generalizantes que se han pregonado, el reconocimiento de los individuos que son diferentes al común de la población pasa por alto; en otras palabras, este no-reconocimiento se objetiva en la exclusión”. (González, 2001: 103)

en las imágenes y discursos cargada de significaciones asociadas a lo perverso y a lo superfluo, ha impedido, por una parte, la construcción de una identidad homosexual que se origine desde una narración histórica y, por otra, que la representación social de la identidad homosexual se configure sobre la base de una relación entre los individuos homosexuales y un estereotipo no denigrante o más cercano a la realidad de éstos, la cual posibilite la incorporación de matices - y, por ende, de la diversidad- en la construcción de dicha representación. La no identificación de homosexuales con el estereotipo mediatizado y masificado es expresada por Carrasco en su estudio sobre la comunidad homosexual:

El estereotipo de homosexual afeminado no es el estereotipo que los identifica, ni la imagen de sí mismos que los acomoda, dado que suele ser estigmatizado, pero no existe un estereotipo socialmente aceptado y reconocido que sea el modelo de homosexual a seguir, lo que complejiza el proceso. (Carrasco, 2005: 102)

Y aún más claro es expuesta en una de las opiniones de sus entrevistados:

Uno no tiene a un superhéroe a quien seguir o como ser, (...) el típico homosexual que tiene que seguir a un típico homosexual no existe (...) no tenemos a la persona quien seguir, se nos dice que el homosexual es afeminado, se viste se mujer, entonces cuando estamos bombardeados con ese tipo de cosas tú haces caso y empiezas a tomar por ese camino, pero después vas descubriendo que eso no es ser homosexual. (Carrasco, 2005: 103)

En la actualidad, la configuración de los discursos que sostienen las representaciones sociales de las identidades ha abierto ciertos espacios en sus prácticas para la inclusión de algunos matices en la construcción de lo homosexual. Sin embargo, la imagen del homosexual que se reproduce con mayor frecuencia, sobre todo en medios de comunicación como la televisión, es la del sujeto afeminado o la del individuo que posee rasgos perversos, y en menor medida la del *gay* exitista. Desde esta imagen peyorativa, muchos sujetos homosexuales construyen su identidad, reproduciendo no sólo dicha imagen sino que también un tipo de violencia que se ejerce sobre ellos. Nos referimos a lo que Bourdieu ha denominado “violencia simbólica”, la cual ha sido definida como “aquella forma de violencia que se ejerce sobre un agente social con la anuencia de éste”. (Bourdieu, 2005: 120)

Las prácticas simbólicas de creación y reproducción de estereotipos⁴² y situaciones se justificarían desde la lógica del poder: a través de tales

⁴² Según la RAE, un estereotipo es una “imagen o idea aceptada comúnmente por un grupo o sociedad con carácter inmutable”. En <http://lema.rae.es/drae/?val=estereotipo>, visitado 13/02/2013.

acciones, las élites dominantes reforzarían socialmente sus creencias e intereses, manteniendo de esta manera su poder.

En el consentimiento de la violencia, los medios de comunicación colaborarían mediante la transmisión de discursos - expresados muchas de las veces por los mismos homosexuales- que, incluso, señalarían la inexistencia de la discriminación en nuestra sociedad.

La totalidad de nuestros entrevistados afirma no haber sufrido violencia física en su contra por el hecho de ser homosexuales, pero sí violencia verbal o simbólica mediante, por ejemplo, la construcción de representaciones sociales del homosexual que se sostienen en la imagen de un hombre afeminado (“la loca”), la cual sería masificada por los medios de comunicación. Esta imagen sería presentada, mayormente, dentro de contextos humorísticos, y se le asignaría una posición de “objeto de burlas”.

Algunos de nuestros entrevistados explican que la discriminación y violencia padecida por el homosexual afeminado (“la loca”) sería producto

de un instinto agresivo inherente al ser humano, el cual surgiría como reacción frente a un “otro” distinto. Dicho comentario no hace más que resaltar la actual vigencia y la eficacia con que proceden las construcciones sociales de *género* en los individuos, y desprende de sí la idea de naturalización de los comportamientos que reproducen la dominación masculina sobre lo femenino.

Con respecto a la discriminación efectuada por los medios de comunicación en contra de los homosexuales, Mario (48) opina:

hay agresión de parte de los medios, yo creo que sí existe mucha (...) últimamente los programas permiten que los travestis canten, hagan sus parodias o hagan su show porque es parte de la moda, no es por que ellos tengan en su haber (...) no es que ellos piensen, son seres normales y tienen derecho a participar y a cantar y a hacer lo que sea. No, están tratando de hacer una apertura porque eso habla bien de ellos (...) O sea, si tu le preguntai te aseguro que a muchos directores, a muchos encargados de los mismos programas o de la misma televisión, ellos están absolutamente en contra de esta cuestión. Pero ellos están obligados a hacerlo porque o si no dejan de ser un medio que venda.
(Mario, 48)

Algunos de nuestros entrevistados afirman que la inclusión forzada de algunos tipos de homosexuales en los discursos que los medios de comunicación han debido realizar, y en sus empresas, se debería al capital simbólico que algunos grupos homosexuales poseen. La producción de discursos, por ejemplo, sobre la reivindicación de los derechos de los homosexuales habría asignado otro tipo de significaciones a éstos a partir del posicionamiento, como figura central de la lucha de la diversidad sexual, del escritor chileno Pablo Simonetti, el cual estaría vinculado a los grupos socio-económicos altos. Al respecto, Víctor (37) plantea:

se cambió el tono de la conversación cuando la representación, por decirlo de alguna manera, la tomó el Simonetti. Pasó de ser el grupo de colitas que luchan por sus derechos, tomó una altura distinta, los weones ya no estaban webeando al Simonetti porque no pueden webear a Simonetti. Por una cuestión de poder, por una wea de influencias, por una wea de respeto, por una wea, un weon empoderado del mundo cultural, un weon que se ganó solo todo lo que tiene y por último se lo regaló la familia que tiene millones de millones de millones de mucha plata. (Víctor, 37)

Nuestros entrevistados afirman que aún vivimos en una sociedad intolerante con respecto a lo homosexual:

Si yo tuviese la tranquilidad de que yo mañana le digo a mi jefe, o cuando vaya a una entrevista que te preguntan con quién vives, y tu dices vivo con mi pareja que es hombre. Si yo tuviese la certeza de que me van a aceptar igual en ese trabajo, lo haría, pero tenís un 90% de posibilidades que te digan mira hasta luego, o no te vuelvan a llamar. (Ariel, 34)

Cabe señalar que este mismo entrevistado acepta y asume su marginación provocada por la existencia de una sociedad intolerante, comprobando, así, que el concepto de violencia simbólica acuñado por Bourdieu es perfectamente aplicable en el análisis:

siempre me pongo en el lugar de que la otra persona no tiene por qué serle grato ni tolerante, ni tiene que ser tolerante frente a ese tema. O sea ellos te quieren a ti como persona, pero a lo mejor pa ellos sí es una complicación el que a ti te gusten los hombres. (Ariel, 34)

A pesar de que aún exista la intolerancia social frente a lo homosexual, nuestros entrevistados señalan que en la actualidad la interacción entre personas heterosexuales y homosexuales es mayor que en el pasado:

ya es muy normal que tu vivas en una población o que vivas en un barrio, o que vivas en un edificio donde tu sabes que en la puerta de allá los que son, son pareja y son cola.

Antes eso era súper vetado. Antes de hecho yo creo que la misma gente no decía ellos dos son pareja, si no de que ahí viven dos hombres. O sea hasta la misma gente se negaba a esa posibilidad (...) Hoy día es más normal de que tú como homosexual compartas con el mundo. Antiguamente era, tu o tenías amigos cola, o tenías amigos hetero en el cual tú te hacías el hetero. Hoy día tú puedes ser cola viviendo con, conviviendo con el mundo, antes no podías hacer eso. (Ariel, 34)

Mario (48) afirma que dicha interacción entre personas de distinta orientación sexual se da, por ejemplo, en la vida en edificios y en los barrios. Según nuestro entrevistado, en la actualidad es común que existan, en la comunidad de los edificios o barrios, vecinos homosexuales, lo cual sería posible gracias al individualismo que existe en nuestra sociedad. El deber ser “un buen vecino del cual se conoce sobre su vida” estaría obsoleto. En la actualidad, los individuos vivirían sus vidas sin la necesidad de mantener una comunicación relevante con los vecinos ni un conocimiento sobre sus vidas, por lo que en la convivencia la orientación sexual de las personas no tendría mayor importancia o pasaría totalmente inadvertida:

los edificios se prestan un poco también pa que tu vivai como de tu puerta pa dentro, no estai obligado a tener una relación con el de al lado, antiguamente tu vida era

relacionarte con tu vecino. En la actualidad tú perfectamente podías vivir incluso en una casa y tú no tener idea quién vive a tu lado. Eso puede darse. Entonces en la actualidad, eh que es el beneficio entre comillas que nos dejó la dictadura, lamentablemente hay que decirlo, porque antiguamente tú vivías en barrio. Era la vida de barrio, tú sabías el vecino que vivía en el pasaje, de hecho nosotros en la villa o población, tú conocías a toda la gente, todos los hijos de la gente eran tus amigos, y tus padres se relacionaban indistintamente con ellos también. Pero en la actualidad tú llegas a vivir a un lugar, y muy poco se da, tú con mucho esfuerzo así cuando son parejas jóvenes llegan a tener amistad con el de al frente y con el de al lado. (Mario, 48)

La mayor intervención de los homosexuales en el mundo “normal” heterosexista tendría relación, también, con el poder adquisitivo que muchos homosexuales han alcanzado en sus vidas, lo cual ha posibilitado una ruptura con la (auto) marginación social. Al poseer los recursos económicos necesarios, muchos homosexuales adquirirían similares tipos de bienes materiales que los heterosexuales, e, incluso, de más alto costo.

Al formar parte del mercado y de la vida social heterosexista, muchos individuos han asumido su orientación homosexual con plena libertad, lo cual ha colaborado en la instalación de pequeños mundos homosexuales que

se desarrollarían a la par con el mundo heterosexual. En la actualidad, los homosexuales no estarían obligados a encontrarse en sólo un espacio de vinculación, sino en una variedad de espacios públicos (bares, discotecas, saunas) y privados (casas o departamentos). Al respecto, Víctor (37) señala:

esta posibilidad que hay, de por ejemplo juntarnos en la casa de un amigo que es homosexual, es porque está, yo entiendo ah, me parece que mucho más habitual, que hay mucho más homosexual reconocido, eh asumido, por lo tanto ya no tenís que ir a una disco pa conocer gente (...) no tenís que viajar al submundo pa tener una experiencia homosexual, relacionarte con tus pares homosexuales, porque tus pares homosexuales llegan a tu casa, vai a sus casas. (Víctor, 37)

5.3 Lo *gay*

La primera ocasión pública en que se utilizó el término *gay* para referirse a los homosexuales fue en el año 1969, a propósito de la difusión mediática realizada en torno a la rebelión de Stonewall. *Gay* (del inglés “alegre”) fue la palabra con la que se autonominaron los homosexuales de Nueva York, escapando así de las taxonomías peyorativas y de sus estigmas que les habían sido impuestos. En sus orígenes, el término *gay* definiría a los sujetos de orientación erótico-afectiva homosexual. Con los años, la palabra se convertiría en la base de una construcción identitaria homosexual que reuniría una serie de categorías y signos que la definirían. Según Salinas, la identidad *gay* se presentaría como “una identidad sumamente excluyente basada en patrones de raza, apariencia física, edad y, sobre todo, nivel socioeconómico”. (Salinas, 2009: 1)

En su estudio sobre el mercado y la identidad *gay* en Ciudad de México, este mismo autor nos informa acerca de las características con que se definirían, a sí mismos, los *gays*: ser guapo (nariz respingada, delgado, alto, musculoso), ser blanco, vestirse bien, visitar lugares de entretención *gay*, tener un buen empleo (altos ingresos), ser varonil (barba, voz grave), ser joven (máximo 40 años, si es mayor debe reunir dos características: obtener altos ingresos y mantener un cuerpo vital). Según Salinas, a partir de tales características se configuraría una identidad *gay* mexicana que intentaría seguir el modelo *gay* estadounidense, el cual se habría posicionado como el modelo cultural dominante en occidente y habría sido introducido y promocionado, en ese país específicamente, por los jóvenes *gay* de las clases acomodadas. Así, la identidad *gay* mexicana - al igual que la chilena- incorporaría dichas características a su imaginario, manteniéndolas y reproduciéndolas mediante el aprendizaje y la puesta en práctica de los modos de comportamiento *gay* estadounidense. A través de este estereotipo caucásico, los *gays* construirían no sólo sus identidades individuales, sino también una identidad colectiva, la cual excluiría a una gran cantidad de hombres homosexuales que se distancian de dicho estereotipo. Al respecto, nuestro entrevistado Mario (48) señala:

mucho tiempo el mundo *gay* estaba circundado por la apariencia anglo europea. O sea tu tenías que vestirte, aparentar, ojala no fueras negro, porque somos discriminatorios los maricones, entonces si eres negro eres rasca, o sea erai cuma, a menos que se te notara mucho que eras de plata. O porque hablai de una manera, siempre algún detalle que te marcara la diferencia. (Mario, 48)

Para diversos autores como Salinas, Guasch y Eribon, la identidad *gay* sería construida a partir de la adopción efectuada por hombres homosexuales de patrones de conducta que serían generados por el mercado. Citándose entre ellos, tales autores afirman:

Las identidades *gay* nacen con el activismo político pero han sido reinventadas por el mercado y transformadas en un bien de consumo. La identidad *gay* hegemónica es un producto. Es una identidad pobre de matices, conservadora y excluyente, pero vende bien... el mito de la juventud, el de la belleza, el de la distinción (Guasch, en Eribon). (Salinas, 2009: 3)

Desde la década de 1980, la economía global ha desarrollado un nuevo nicho de producción y consumo: el “mercado rosa”. La no paternidad de la mayoría de los *gays* los situaría como una categoría de consumidores potenciales de alto nivel en el mercado (categoría DINK’s (*Double Income*,

No Kids: doble ingreso, sin hijos) aplicada a las parejas *gays* por los estrategias de la economía). Según los estudios de los analistas de mercado, las parejas *gays* consumirían más que los heterosexuales: sus recursos económicos serían destinados a la compra de productos lujosos vinculados a los sectores de la joyería, belleza, bienestar y viajes⁴³. Esta situación la ilustra claramente la afirmación de nuestro entrevistado Gabriel (33):

de un día pa otro tenemos acceso a todo, y los *gay* tienen más acceso a todo todavía, por lo que conversábamos recién. Hoy día una familia es imposible que se haya ido de vacaciones a Europa porque no puede pagar 5 viajes porque son 5 personas en la familia. Es mucha plata po. El *gay* sí lo hace porque paga por el sólo. Incluso el *gay* de hoy día tiene acceso a muchas más cosas que tenía el *gay* de antes. (Gabriel, 33)

Para captar los ingresos de los *gays*, el mercado entendió que obligadamente debía generarse, por una parte, un catálogo especializado de productos creado a partir de las “necesidades” de los *gays* (o más bien, creado a partir de las necesidades de las empresas que determinan y crean

⁴³ Con respecto a los viajes, Pollak nos informa: “la geografía homosexual se ramifica hacia los grandes centros urbanos, de los cuales algunas ciudades tienen una bien ganada fama de ser particularmente gay. Así, en Europa: Amsterdam, Berlín, París, Hamburgo, Munich; y en los Estados Unidos: Nueva York, San Francisco. Durante las vacaciones, algunas playas son famosas por su concurrencia especializada: la isla de Sylt, en el mar del Norte; Mykonos, en Grecia; Le Touquet y L'Espiguette, en Francia; Key West y Cap Code, en los Estados Unidos, etc. Además, a estos centros de atracción de vacaciones se unen los «acontecimientos únicos» como, por ejemplo, el Carnaval de Río”. (Pollak, 1987: 91-92)

las necesidades de los sujetos) y, por otra, una mayor visibilidad de la comunidad en cuestión. Para cumplir con este último requerimiento, distintas marcas comerciales, por ejemplo, han patrocinado las marchas del orgullo *gay*, transformando el carácter de un evento reivindicativo en un evento comercial. La organización de un espacio institucional conformado por agentes, espacios y productos que participan de un mercado específicamente *gay*, constituiría a lo *gay* como colectividad.

Cabe señalar que la visibilidad que ha alcanzado la comunidad *gay*, y la participación de ésta en el mercado rosa, no debieran ser entendidos como signos de la instalación de un orden social y cultural tolerante e inclusivo: lo *gay*, básicamente, se admitiría y asumiría por la función económica que cumple en el mercado y por la adopción que hace de los modos “caucásicos” de ser y de comportarse, lo cual no ocurriría con el resto de la diversidad de identidades homosexuales que se diferencian del estereotipo *gay*.

5.3.1 Status *gay*

Tal como señala Carrasco en su estudio sobre la comunidad homosexual, poseer un “nivel educacional superior, poder adquisitivo, ser culto, verse bien, vestirse bien (en las tiendas de moda), mantenerse joven, viajar, salir a bailar, ir a comer a restaurantes (de moda en el medio homosexual)” (Carrasco, 2005: 107), serían las características que definirían al estereotipo del *gay*. Una característica importante que definiría la identidad *gay* sería la juventud. La imagen del *gay* se configuraría en torno a elementos que connotan juventud: vestuario juvenil, música de moda, físico saludable, económicamente activo, entre otros. Algunos homosexuales adultos, al no poseer ya estos elementos, intentarían apropiárselos, lo cual no contaría con la validación social de la comunidad *gay*, recibiendo, éstos, calificativos desdeñosos.

El poder adquisitivo que poseería el *gay* se proyectaría a través de su imagen. Tal como señala Carrasco al citar a uno de sus entrevistados, el no

poseer un elevado poder adquisitivo le restaría dignidad al individuo que intenta identificarse con lo *gay* para formar parte de esos circuitos:

podís ser maricón, podís ser feo, pero pobre es lo último que te podría haber pasado, maricón y pobre es lo último que te podría haber pasado, si eres maricón, pero tenís plata da lo mismo (...) como que obligadamente si soy *gay* tenís que tener un poder adquisitivo que te permita ser *gay*. (Carrasco, 2005: 106)

A partir de las diferencias de poderes adquisitivos y de clases sociales han surgido marcadas distinciones dentro de una comunidad homosexual que, en un principio, se habría constituido sólo con el afán de reunir y organizar a los individuos de orientación distinta, sin importar su condición socio-económica. La cohesión de grupo o comunidad ya habría desaparecido: la diferenciación de los espacios de sociabilización homosexual según el nivel socio-económico sería un reflejo de esta situación. Los entrevistados expresan que desde algunos grupos *gays* y desde el mundo heterosexual se clasifica a los homosexuales a partir de diferentes denominaciones según el nivel socio-económico al que pertenecen. Al respecto, Felipe 2 (31) señala: “hay gente que hace esa diferencia... si tu vai a tal parte eris maricón, si vai a tal parte eris fleteo y si vai a tal parte eris *gay*. Si pasai la línea del Ecuador erai *gay*”. (Felipe 2, 31)

Algunos de nuestros entrevistados afirman que en el mundo homosexual existiría una desigualdad económica relevante, la cual fragmentaría a la comunidad en dos grupos: unos que poseen un alto poder adquisitivo y otros que, con suerte, logran juntar dinero para asistir a una discoteca:

El mundo *gay*, por lo que yo he visto no se si será así, yo creo que está muy polarizado (...) Porque tienes acceso a lo que quieras o te va como el forro. O sea cuando yo digo tienes acceso a lo que quieras me refiero con ciertos márgenes (...) Pero versus con una loquita que no se po junta las 3 lucas pa salir durante toda la semana, a esa diferencia me refiero, [que] yo creo que existe hoy día en el mundo *gay*. Y esa loquita quiere aspirar a ser como el otro *gay* que si tiene las lucas pa salir a lo mejor los fines de semana. (Gabriel, 33)⁴⁴

El clasismo originado por esta desigualdad se habría instalado en la comunidad *gay*. Al respecto, Mario (48) señala:

hay muchos tipos que tienen muy buena situación económica, buena situación social y son capaces de meterse con un pendejo de más baja clase, pa pescárselo, pa pasarlo bien, pero no lo va a llevar a su mundo. Si él es oculto, menos todavía. Él no va a llevar a su mundo a un tipo que no es profesional, que no ha viajado, que la familia no vive en Las Condes, el tipo no lo va a llevar, insisto más encima si él está oculto. Porque nadie va a

⁴⁴ Cabe señalar que se presenta la asociación entre “la loca” y los estratos socio-económicos bajos, en comparación con lo *gay* que se relacionaría con los altos.

entender que tenga un amigo que no es de su clase, me entendís. Los maricones son clasistas. (Mario, 48)

Nuestros entrevistados expresan que, en la actualidad, la temática *gay* estaría de moda. Para “estar a la moda”, algunos individuos heterosexuales se identificarían con lo *gay* y, tal como lo afirma Felipe 2 (31), establecerían relaciones amistosas con *gays* (situación que en el pasado era casi inexistente):

en cierto (...) grupo socioeconómico te da hasta status tener un amigo *gay* (...) el amigo *gay* es el que viaja, el amigo *gay* es el que estudió, el que tenía la plata pa hacer un postgrado, el que se viste bien, porque tiene plata porque no gasta en nada más que en el mismo, tiene plata pa gastar en eso. Entonces por eso pasa a ser como hasta interesante tener un amigo *gay*. (Felipe 2, 31)

La relación entre “estar a la moda” y lo *gay*, según nuestros entrevistados, habría sido instalada en los países europeos y su importación a nuestro país podría explicarse por el afán de algunos grupos de generar un sentido de pertenencia a una identidad europea para, así, sentirse parte de los grupos de status social más alto dentro de la sociedad chilena. Es así

como es posible afirmar que pese a la supuesta inclusión de lo *gay* a la sociedad “tolerante” actual, la violencia en contra de estos grupos seguiría ejerciéndose.

Mediante la adopción de una identidad *gay* exitista que repara, de alguna manera, una autoestima profundamente dañada, muchos sujetos homosexuales intentarían liberarse de los estigmas homofóbicos que cargan en sus cuerpos. Al no encajar completamente con el sentido de vida heterosexual, inculcado desde la sociabilización infantil, muchos homosexuales padecerían la culpa y el auto-desprecio. La filiación con la identidad *gay* les proporcionaría a los sujetos de un sentido de pertenencia a grupos de nivel socio-económico alto que dominan la sociedad; el hecho de sentirse parte de la alta jerarquía social les permitiría a éstos sujetos borrar supuestamente las huellas de la violencia ejercida en contra de ellos o, más bien dicho, negarlas.

En su búsqueda por poseer un status elevado y un capital simbólico importante, el *gay* perseguiría habitar espacios urbanos en los cuales han

sido instalados museos, librerías y teatros. Tal es el caso del barrio Bellas Artes de la ciudad de Santiago de Chile. Ubicado entre las calles José Miguel de la Barra y Enrique Mc Iver, y entre Avenida Santa María y Huérfanos, el barrio Bellas Artes - según el entrevistado Guillermo (34)- estaría “sobrevalorado [ya] que está asociado a lo artístico, está lleno de museos, lleno de teatros (...) está lleno de librerías ahora el barrio, porque supuestamente el *gay* es intelectual, y supuestamente lee”. (Guillermo, 34)

Podría afirmarse que la construcción de la identidad colectiva *gay* y de su comunidad conllevaría a la creación de formas de organización social, económica, política y territorial, las cuales determinarían, tal como puede desprenderse de lo mencionado anteriormente, la formación de ghettos o barrios en donde habiten grupos de individuos de orientación sexual distinta que son discriminados por la sociedad.

6. MÚSICA E IDENTIDAD GAY EN LAS DISCOTECAS DE SANTIAGO DE CHILE

6.1 Discotecas *gay* en Santiago de Chile

Contiguo al Barrio Bellas Artes se ubica el Barrio Bellavista, el cual, según nuestros entrevistados, se posicionaría como “el patio de entretenimiento de la comunidad *gay*”.

Las discotecas *gay*, en su mayoría, están instaladas en este espacio urbano. Según nuestros entrevistados, el motivo de que éstas hayan sido ubicadas en el Barrio Bellavista se debería a lo céntrico y accesible del sector, y a la relación amistosa que mantendría la comunidad que lo habita con respecto a lo *gay*. El desarrollo del ambiente *gay* le habría proporcionado al barrio una mayor valoración social mediante la instalación de un ambiente asociado a los estratos socio-económicos altos y a lo artístico.

Las discotecas típicas de la escena *gay* de Santiago de Chile que estarían ubicadas en este barrio serían Fausto, Bunker y Bokhara⁴⁵. Otras discotecas, no necesariamente instaladas en este sector, serían Cero, Illuminati, Soda, Príncipe y Naxos.

Bunker, Bokhara y Fausto serían los lugares que, históricamente, han ofrecido al público espacios en donde la homosexualidad ha podido ser desplegada cómodamente, alejada de los centros del prejuicio y del poder. Bombero Nuñez, Pío Nono y Avenida Santa María, respectivamente, son las calles en donde se emplazan estos lugares de sociabilidad homosexual. Calles que forman parte de lo que, antiguamente, se llamó el sector de La Chimba.

Desde el período prehispánico, se denominó como La Chimba (que en idioma quechua significa “de la otra orilla”) al sector de Santiago que se ubica en la ribera norte del río Mapocho, en lo que hoy son los barrios de

⁴⁵ Las direcciones de estas discotecas son las siguientes: Discoteca *Fausto*, Avenida Santa María 832, Providencia, Santiago; Discoteca *Bunker*, Bombero Nuñez 159, Recoleta, Santiago; Discoteca *Bokhara*, Pío Nono 430, Recoleta, Santiago.

las calles Bellavista, Patronato, Recoleta e Independencia. Domesticado a lo largo de la historia, el río Mapocho fue, y sigue siendo, la puerta de entrada a este territorio.

Ya a principios del siglo XX, La Chimba se estableció como un barrio residencial periférico al crear en sus terrenos, en el año 1912, la población León XIII, para las familias de obreros católicos. Además, este sector comenzó poco a poco a constituirse como un centro del comercio de mercaderías, lo cual propició la instalación, en 1916, de galpones que funcionan hasta el día de hoy en lo que comúnmente se conoce como la Vega Central. Este mercado tiene su antecedente en el comercio que realizaban los campesinos en la época colonial, el cual se acrecentó con la construcción, en el siglo XVIII, del puente Cal y Canto, lo que permitió una mayor transacción gracias al establecimiento de feriantes en sus ramblas de acceso y salida. El intercambio comercial propició el intercambio social, instalándose a su alrededor lugares de esparcimiento y diversión popular, como chinganas, bares y burdeles.

No obstante su carácter residencial y comercial, La Chimba acogió, dentro de sus límites geográficos, espacios institucionales de tratamiento sanitario de ciertos elementos residuales de nuestra sociedad. Cementerios, hospitales psiquiátricos y prostíbulos se establecieron con el fin de hacerse cargo de problemáticas exiliadas de los circuitos y centros de poder. Entre éstos se cuentan: el Cementerio General, inaugurado el 9 de diciembre de 1821 por el Director Supremo Bernardo O'Higgins, y el Cementerio Católico (1878), creado por la Iglesia Católica con el fin de marcar la diferencia, según sus mandatarios, entre un verdadero camposanto y un laico depósito de restos humanos; el Instituto de Higiene (1902), creado con el objetivo de abordar, en forma teórica y práctica, los asuntos de higiene y desinfección de la ciudad; el Instituto Psiquiátrico (1858), ubicado en Avenida La Paz - que tiene su origen en la Casa de Orates del barrio Yungay, fundada en el año 1852-, el cual, tal como nos informa Medina, internamente se diferenció en tres secciones: "Hospital Psiquiátrico, para ingresos voluntarios y de observación; Manicomio, para alienados peligrosos y antisociales, y Asilo de Temperancia, para alcohólicos y toxicómanos". (Medina, 2001)

Tanto a nivel sanitario como simbólico, La Chimba se constituyó, de alguna manera, como un vertedero en donde se depositaron los cuerpos individuales y colectivos que no cabían en el espacio social y cultural de la época, y, con ellos, los aspectos poco resueltos que incomodaban o ensuciaban la moral y las buenas costumbres de la sociedad chilena. En otras palabras, La Chimba fue la planta de tratamiento de la muerte, la locura, la suciedad y la lujuria.

No es casualidad que la sociedad santiaguina haya destinado un sector de la ciudad en el cual situar lo inconcebible y lo anómalo, lejos de su vida católica y burguesa. La ciudad se construiría y reproduciría a partir de la definición de ciertos espacios según oposiciones de tipo moral, social, económico y cultural. Tal como señala Foucault, esto se debería a una sacralización del espacio:

El espacio contemporáneo tal vez no esté aún completamente desacralizado -a diferencia del tiempo, sin duda desacralizado en el siglo XIX. No es que no haya habido cierta desacralización teórica del espacio (cuya señal la dio la obra de Galileo), pero una desacralización práctica del espacio quizás no se haya alcanzado aún. Y quizás nuestra vida esté aún bajo el mando de cierto número de oposiciones que no se pueden tocar, con las que la institución y la práctica aún no se han atrevido: oposiciones que admitimos

como enteramente dadas: por ejemplo, entre espacio privado y espacio público, entre espacio de la familia y espacio social, entre espacio cultural y espacio útil, entre espacio de ocio y espacio de trabajo; siendo todas animadas todavía por una sorda sacralización. (Foucault, 1999: 17)

Con respecto al espacio oficial en la ciudad definido por la sociedad capitalina, La Chimba se constituyó como un espacio invertido: al orden y moral burgués de los centros de poder de la capital se opuso el carácter festivo y carnavalesco de las chinganas y los burdeles; al comercio urbano y (pre)capitalista, el comercio campesino, popular y - quizás- de trueque; a la estética arquitectónica de las calles céntricas de Santiago con sus edificios decimonónicos, las construcciones pequeñas y vulnerables en donde vivían las familias obreras; a las políticas de la vida, las políticas de la muerte y sus cementerios; a la razón y la fuerza, la locura y las “debilidades” instintivas.

En definitiva, es posible afirmar que, en términos simbólicos, La Chimba se habría instaurado como una heterotopía, es decir - y siguiendo la teoría foucaultiana-, como un

lugar dibujado en la institución misma de la sociedad y que [es una] especie de contraemplazamiento, especie de utopía efectivamente realizada donde los emplazamientos reales, todos los demás emplazamientos reales que se pueden encontrar en el interior de la cultura están a la vez representados, contestados e invertidos. (Foucault, 1999: 19)

Específicamente, correspondería clasificar al espacio simbólico de la Chimba, y su prolongación en lo que hoy se denomina barrio Bellavista, como una heterotopía de desviación, es decir, como aquéllos lugares “donde están colocados los individuos cuyo comportamiento es desviante en relación con el promedio o la norma exigida”. (Foucault, 1999: 20)

En nuestra época - culturalmente distinta en términos del espacio geográfico, social, moral y simbólico-, las enquistadas instituciones de antaño continuarían, aunque no de manera exclusiva, con la labor de tratamiento sanitario de restos corporales y desechos sociales en este lugar de la capital chilena. Aún se mantienen en funcionamiento, por ejemplo, los dos cementerios y el Hospital Psiquiátrico. Los espacios de diversión, si bien de otra manera, continúan otorgándole el carácter festivo a este sector

de la ciudad: las casas de remolienda y burdeles dieron paso, paulatinamente, a la instalación de bares y discotecas. Cabe señalar que ya en la década de 1980, Bellavista se posicionaba como el barrio de la bohemia y diversión juvenil santiaguina, ofreciendo fisuras a un público que intentaba escapar de la monotonía cultural y la violencia de la dictadura. Ofreciendo, también, espacios de libertad a grupos que, ni antes ni durante el régimen militar, gozaban de derechos civiles. Tal es el caso de los grupos homosexuales.

Si bien la militarización de la dictadura no permitió la libertad política, su libre mercado si permitió, según Robles, “el surgimiento de las primeras discotecas *gays* y de bares topless en la capital (...) destacando aquí la disco Fausto de Providencia”. (Robles, 2009) Aunque solamente por las noches, sería en estos lugares ubicados en esta “otra orilla” en donde los homosexuales podrían divertirse y vivir su amor sin tapujos.

Los lugares de sociabilización homosexual, tales como bares y discotecas, proporcionarían el espacio para que los *gays* se reconozcan en

su identidad y comunidad, en un ambiente, tal como señala Carrasco, alejado del control social heterosexista: “es un espacio apreciado y necesario, en el que la discriminación y prejuicio por la orientación sexual no existe, por tanto el Control Social formal e informal heterosexual se anula, primando el Control Social Informal homosexual”. (Carrasco, 2005: 128-129)

La comunidad *gay* que asistiría a las discotecas podría ser clasificada, tal como lo expresan nuestros entrevistados, según identidad, rango etario y nivel socio-económico⁴⁶. Así, por ejemplo, el público asistente a Fausto sería catalogado como viejo; el que va a Bunker como “loca” arribista; el que visita Bokhara y Príncipe como joven adolescente de nivel socio-económico bajo; a Soda o Illuminati, el joven de nivel socio-económico medio o alto; a Naxos, el *gay* de nivel socio-económico bajo; a Cero asistirían los “osos” (homosexuales de imagen muy masculina: cuerpos grandes, uso de barba y bigote) y algunas lesbianas.

⁴⁶ Algunos de nuestros entrevistados afirman que un elemento que condiciona el tipo de público asistente a una discoteca *gay* es el valor comercial de las bebidas alcohólicas que ofrecen. A mayor precio de éstas, el público asistente pertenecería a un nivel socio-económico medio o alto; a menor precio, asistiría un público de nivel socio-económico bajo.

En esta clasificación es posible observar la presencia del clasismo *gay* que, tal como nos hemos referido anteriormente, sería producto de las desigualdades socio-económicas que existen dentro de la comunidad *gay*. Dicho clasismo es expresado en la opinión de uno de nuestros entrevistados al referirse al malestar que le produce asistir a discotecas en donde mayoritariamente se encuentran individuos de estrato socio-económico bajo:

yo discrimino a (...) Bokhara, por una wea que va un pendejo, y va un pendejo flaite que camina más grave (...) Weon yo he encontrado weones que yo le he dicho a Gabriel, le digo weon, este weon está lavado con Rinso (...) Yo en Bokhara me he encontrado con weones que huelen a Impulse”. (Guillermo, 34)

Cabe señalar que este mismo entrevistado, si bien discrimina en términos de clase social, él mismo se siente discriminado en lugares a los que asisten individuos de estrato socio-económico alto (o que se presentan como pertenecientes a éste): “Yo discrimino Bokhara, por una wea que van pendejos flaites. Onda, yo me siento discriminado en Búnker, porque los weones se vienen bajando del avión como decía Felipe, los weones que no miran a nadie, que se creen la raja, y todo el asunto”. (Guillermo, 34)

Con respecto a la identidad *gay* de los lugares, nuestros entrevistados señalan que el componente que distinguiría a una discoteca netamente *gay* de otra que se define como “open mind” (mente abierta) sería la realización en su programación de shows de vedettos y transformistas. Fausto, Bunker, Bokhara y Cero serían las discotecas que incluirían este tipo de *performances*. Gabriel (33) opina que el show de transformistas, exclusivamente, surgió en las discotecas *gay* para satisfacer las fantasías del público asistente que deseaba ser mujer. En la actualidad, el show de transformistas respondería más a una actuación humorística o a una acción de arte que a una acción originada como respuesta a una búsqueda de satisfacción identitaria. Por su parte, el show de vedettos y su exposición de cuerpos masculinos respondería a la presentación del objeto de deseo *gay*. Nuestros entrevistados sostienen que existirían diferencias entre los shows de estas discotecas, las cuales estarían determinadas por los distintos capitales económicos que recaudan estos espacios y por el nivel socio económico del público asistente (show de mayor producción-mayor recaudación-público socio-económico alto: Fausto y Bunker/show de menor producción-menor recaudación-público socio-económico bajo: Bokhara).

Pese a las diferenciaciones de clase, la discoteca *gay* se constituiría, tal como señala Laguarda al referirse a otros lugares *gay*, como “un escenario para la construcción del sentimiento de pertenencia a un “nosotros”. Es un lugar en el que no sólo se adquiere libertad para hacer ciertas cosas, sino en el que se aprende a ser de cierta forma”. (Laguarda, 2005: 142) Los *gays* encontrarían en la discoteca un espacio para reconocerse como comunidad (o para reconocerse como comunidades pequeñas surgidas a partir del desmembramiento de la comunidad *gay*, originado por la diferenciaciones socio-económicas que los mismos *gays*, en su clasismo, reproducen) y para reproducir su identidad mediante el aprendizaje que realizan los individuos de ciertos patrones de comportamiento. En estos lugares - como en todos los espacios construidos por la sociedad- se aplicarían formas de comunicación específicas, estructuradas a partir de códigos y normas.

Las formas de comunicación quedarían expuestas, por ejemplo, en el funcionamiento del intercambio homoerótico que se desarrollaría mediante la instalación de un verdadero mercado de la imagen, en el cual los *gays* demostrarían lo que poseen. En dicho mercado, los comportamientos, los

gestos, las corporalidades, los vestuarios y las acciones de consumo se constituirían como pistas para descifrar roles y status sociales de los asistentes. Tal como afirma Sutherland, la discoteca *gay*

es el templo de las apariencias, el logos del cuerpo *gay* o el logo publicitario. El Olimpo moderno del frágil contrato de seducción nocturna homosexual, un paraíso objetivado donde los cuerpos funcionan como etiquetas y códigos de barras del diversificado y transparente mercado neo-liberal. (Sutherland, 2004: 147)

Según Víctor (37), la “venta de imagen” en el funcionamiento de los circuitos *gays* tendría como finalidad el mostrarse como “buen partido”, para así obtener una “buena” pareja:

Si soy buen partido tengo más acceso a una mejor pareja, entonces en la medida que yo me relacione con gente que tiene mejor nivel puedo tener una pareja de mejor nivel, más educado, más bonito, mejor vestido, que no voy a pasar vergüenza, que no voy a tener que vivir en Renca weon metido en una población, tengo acceso a otras cosas, por lo tanto yo tengo que verme buen partido. Yo siento que el génesis de eso, o sea el génesis del arribismo en los homosexuales parte por ahí. (Víctor, 37)

6.2 Discoteca y relaciones de pareja

La incorporación a la comunidad *gay* se realizaría mediante la asistencia de los individuos a espacios de sociabilización homosexual, tales como bares y discotecas. Estas últimas se instalarían como el espacio de sociabilización homosexual por excelencia, en donde los individuos se encontrarían con la posibilidad de desplegar libremente su orientación sexual a través del contacto con otros homosexuales, estableciendo lazos de amistad y de pareja.

Con respecto a los lazos de pareja que se originan en estos espacios, nuestros entrevistados las definen como pasajeras, netamente sexuales, poco serias, que en algunos casos nacen con la intención de perdurar, pero no lo logran. Estas características, según nuestros entrevistados, no sólo podrían ser adjudicadas al ámbito homosexual⁴⁷, sino que, tal como lo expresa Felipe 1 (29), también al heterosexual: “cuánta pendejita no va a la

⁴⁷ Al tratar el tema de relaciones de pareja se utilizará el término “homosexual” en vez de “gay”, ya que creemos que, en este ámbito, el primer término absorbe al segundo, indiferenciándolo.

discoteca, se pincha a uno después se pincha al otro la otra semana”. (Felipe 1, 29)

Sin embargo, nuestros entrevistados rescatan el hecho de que, aunque pasajeras, sí se formarían parejas. Al respecto, Gabriel (33) afirma:

pueden haber weones mucho más intensos que ese mismo día van a atracar y van a salir pololeando de la discoteca. Pero yo creo que sí se arman muchas parejas en las discos. La duración o la permanencia que tengan en el tiempo es otra cosa. (Gabriel, 33)

La causa de que se establezcan, en mayor medida, relaciones básicamente de carácter sexual y pasajeras en el mundo homosexual radicaría, según Gabriel (33), en la naturaleza de los hombres: “los hombres somos más carnales, tenemos menos prejuicios a la hora de meternos a la cama con alguien”. (Gabriel, 33) Esta expresión es reafirmada por los otros entrevistados al comparar las relaciones homosexuales con las heterosexuales: “Los hombres somos más sexuales. En cambio la mina y el hetero es mas rodeo, más rodeo, rodeo” (Felipe 1, 29); “La mina es más

difícil. O sea pa acostarse con una mina así como bien tenís que estar un mes webiando de invitarla a cenar y toda la wea”. (Felipe 2, 31)

Lo pasajero de las relaciones de pareja homosexual podría comprenderse a la luz de lo planteado por Guasch en Salinas:

[El *gay* pretendería] purificarse de cualquier contaminación identitaria de carácter femenino y por ello termina exorcizando su propia afectividad. Habiendo sido educado para la homofobia... reduce a terminología sexual la manifestación de sus afectos, (lo cual) favorece el intercambio sexual pero no el afectivo. (Salinas, 2009: 3-4)

Producto de esta situación, surgirían, según Pollak, la mayor parte de los sufrimientos en los *gays*:

El origen de la mayor parte de los sufrimientos y de los problemas vinculados a la condición homosexual radica en la ruptura relativamente profunda entre afectividad y sexualidad, ruptura que deriva de la falta del aglutinante social y material que tiende a hacer permanentes las relaciones heterosexuales. (Pollak, 1987: 86)

Debido, en parte, a esta sexualización de los afectos, las relaciones de pareja homosexuales se caracterizarían, en su mayoría, por ser efímeras⁴⁸ y poco duraderas, lo que conllevaría a la búsqueda constante de parejas sexuales en espacios de sociabilización⁴⁹.

Las causas de lo efímero en las relaciones homosexuales podrían ser explicadas, también, al tomar en cuenta la represión social de lo homosexual: al constituirse como actividad clandestina, el acto sexual homosexual intentaría reducir al mínimo los costos y optimizar su eficacia. El aislamiento temporal y espacial en el que se desarrollaría este acto, la minimización de los ritos de su preparación y la ruptura de la relación inmediatamente después de haberlo efectuado serían las estrategias creadas por los sujetos en el cumplimiento de los objetivos de

⁴⁸ Lo efímero de las relaciones de pareja dentro del mundo homosexual, es reflejado por Sutherland al referirse al zapping corporal que ocurre en la discoteca: “El zapping funciona por fuerza de las contradicciones, desear y desechar, imaginar y poseer, poseer y desechar. Cadena infinita de una lógica instantánea, fotografías de un deseo simbólico que siempre intenta concretarse, citar una ausencia, citar al otro como pieza clave del instante y perderlo en la fugacidad del momento”. (Sutherland, 2004: 149)

⁴⁹ Es posible plantear la existencia de una homología entre la actividad cultural de la comunidad *gay* y sus valores, es decir, una correlación entre lo “efímero” de la música usada (música industrial, “light”) y lo efímero de las relaciones homosexuales originadas en los espacios de sociabilidad en que se reproduce esa música. Es de esperar que en un futuro análisis este planteamiento pueda desarrollarse.

reducción de la acción clandestina. Su eficacia estaría determinada por la obtención del mayor número de orgasmos y parejas sexuales.

En la actualidad, a los espacios de sociabilidad homosexual en que se desarrolla una búsqueda de pareja, como bares y discotecas, se les han sumado los espacios de sociabilidad virtual, tales como los chat y los sitios web. Estos espacios han abierto las posibilidades de establecer relaciones homosexuales en nuestra sociedad. A diferencia de estos espacios virtuales, la búsqueda de pareja en la discoteca sería acompañada por un elemento importantísimo en la configuración de historias y relatos: la música.

6.3 La música en las discotecas *gay* de Santiago de Chile

La forma simbólica que ejercería un papel fundamental en espacios de sociabilización homosexual como la discoteca sería la música. La música posibilitaría la experiencia del baile mediante la cual los asistentes expresarían su erotismo en su participación en el mercado de la imagen al cual nos hemos referido anteriormente.

En su estudio sobre la identidad *gay* en Ciudad de México, Laguarda nombra algunas de las músicas que se escuchan en un bar y discoteca *gay*:

Se escuchan principalmente grandes éxitos de música pop en inglés como “Go West” (Pet Shop Boys), “Die Another Day” (tema de Madonna muy popular durante esos meses), “I Love Rock and Roll” (en la versión de Britney Spears), “Not Gonna Get Us” (de T.A.T.U., que en la semana de trabajo de campo se encontraba en los primeros lugares de las listas de popularidad), “S Club Party” (S Club) y, a altas horas de la noche (esto es, después de las tres de la mañana), algunos temas de música disco como “I Will Survive” de Gloria Gaynor. (Laguarda, 2005: 145)

Al mencionar estas canciones, este autor alude, en resumidas cuentas, a dos géneros musicales: la música disco y la música pop.

La música disco habría surgido en los bares *gays* de Nueva York, durante la década de 1970. El gusto mayoritariamente *gay* por la música disco en aquella época se justificaría, según Laguarda, por el carácterailable de sus ritmos y por la temática sexual de sus letras.

En los años en que comienza la industria musical, la expresión “pop” fue entendida no como un género musical con características musicales concretas, sino que como un conjunto de músicas opuesto a la música denominada culta o clásica. A diferencia de esta definición, la música pop a la cual nos referimos, es a la que se caracterizaría por estructurarse en base a la canción (forma A-B-A), mantener una duración de tres minutos aproximadamente, de ritmo constante, de estructura armónica simple, de melodías sencillas y “pegadizas”, de texto de baja elaboración poética que trata - generalmente- temas amorosos, de esencia comercial y mediática. Algunos de los intérpretes más conocidos de este género musical serían

Michael Jackson, Madonna, Britney Spears, Lady Gaga, Spice Girls, Christina Aguilera, Beyoncé, entre otros.

La música pop sería definida por nuestros entrevistados como comercial, popular, masiva y mediática, de corta duración, de carácter entretenido, pegajoso y, en algunos caso,ailable. Predominaría lo vocal por sobre lo instrumental. La importancia de esta música radicaría en la melodía ejecutada por la voz y su interpretación, no en el texto de la canción. Debido a la amplitud de géneros musicales que congregaría bajo su término, el pop no podría ser definido categóricamente (a diferencia de otros géneros musicales como la cueca, la cumbia, el rock, la ranchera, entre otros). Con el objeto de reutilizarlas, muchas músicas que habrían surgido en décadas anteriores y que, en su momento, habrían sido clasificadas con rótulos de otros géneros musicales, serían, en la actualidad, catalogadas como pop.

Según nuestros entrevistados, el gusto de los *gays* por la música pop se debería al carácterailable de esta música. A diferencia de los hombres heterosexuales chilenos, que debido a las construcciones sociales sobre la

masculinidad no serían muy asiduos al baile, a los hombres *gays* sí les gustaría bailar, lo cual demostraría que éstos mantienen una relación con la corporalidad⁵⁰ y con la música⁵¹ distinta a la masculina heterosexual.

Según ellos mismos, el gusto de los *gays* por el pop se debería, también, a la identificación que se produciría entre el auditor *gay* y la cantante de este género musical. En general, la música pop sería producida por mujeres más que por hombres. Así, los íconos musicales de la comunidad *gay* serían cantantes mujeres ligadas a la música pop, a las cuales se les ha tildado de *divas*. Madonna, Donna Summer, Paulina Rubio, Thalía, Kylie Minogue,

⁵⁰ Es posible establecer una homología entre el valor asignado a la belleza corporal que existe dentro de los circuitos *gay* y la música que se reproduce en los mismos, la cual se asemeja a la música utilizada en los gimnasios. Aunque no en relación con la música, la presencia del elemento “gimnástico” dentro de los espacios de sociabilidad homosexual es señalada por Laguarda en su análisis sobre el vestuario de los asistentes a estos lugares: “Algunos prefieren lucir sus cuerpos de gimnasio mediante camisetas sin mangas. También es frecuente el uso de ropa deportiva, lentes oscuros y tenis, como si se estuviera a punto de acudir al gimnasio o se hubiera salido de él hace poco”. (Laguarda, 2005: 149)

⁵¹ Nuestros entrevistados señalan que, al momento de bailar, no existirían tantos prejuicios de significación sexual con las músicas reproducidas. Los heterosexuales y los *gays* bailarían música sin importarles a que orientación sexual esté asociada. Sin embargo, habría que agregar que sería en el acto del consumo -es decir, en la elección del lugar en donde los individuos irían a bailar, la cual estaría determinada por la orientación sexual a la que se adscribe el lugar- en donde sí adquiriría relevancia las significaciones sexuales asignadas a las músicas. En otras palabras, un individuo *gay* podría asistir a un lugar en que toquen reggaetón (asociado a circuitos heterosexuales) y bailar ese tipo de música; no obstante asistirá mayormente a lugares *gay* en donde el mismo reggaetón no suene de manera frecuente. Otra diferencia que señalan nuestros entrevistados entre los hombres heterosexuales y los *gays*, es que los primeros escucharían más rock que otro género musical, a diferencia de los segundos que escucharían más pop. El gusto de los hombres heterosexuales por el rock podría comprenderse mediante una homología entre valor y actividad cultural: el valor masculino de la virilidad (asociado a la agresividad) se reflejaría y reafirmaría en la sonoridad “agresiva” desplegada por la música rock.

Britney Spears y Lady Gaga son algunas de estas personalidades. Al respecto, Brett nos informa:

Otras divas podrían ser Marlene Dietrich, Mae West, Edith Piaf, Zarah Leander (la diva de la voz profunda de la escena alemana), Bette Midler (quien comenzó su carrera en una casa de baños de Nueva York), Barbara Streisand y Madonna. Cualquier supuesta inclinación lésbica de estas ídolas son puro cuento: cruciales son ciertas características interpretadas en su canto, tales como la vulnerabilidad (o sufrimiento real) mezclada con desafío (...) la calidad de su humor es un ingrediente importante en ellas (...) Su estilo está directamente asociado a la cultura de los homosexuales. (Brett, 2006: 369)

La identificación que se produciría entre el auditor y la cantante tendría sus causas, quizás, en el importante aporte que proporcionaría la imagen de la *diva* en la construcción de una narración en la que el sujeto *gay*, como protagonista del relato, se imaginaría como sujeto femenino o - a la manera de la imagen que representan las *divas*- como mujer objeto del deseo sexual de los hombres heterosexuales. La audición y el baile de estas músicas le otorgarían a algunos sujetos *gays* un espacio temporal en donde sentirse y comportarse como mujer, liberándose de los modos de ser impuestos por las construcciones sociales de la masculinidad. En este aspecto, la música, mediante la transmisión de significaciones, intervendría en el

comportamiento de los sujetos que participan de la experiencia discotequera. En el proceso de incorporación de tales significaciones y en el de la construcción de los relatos experienciales de los individuos, la música cumpliría un papel fundamental como elemento movilizador y configurador de la identidad.

El uso de ciertas músicas por la comunidad *gay* se efectuaría a partir de elementos extramusicales asociados a esas músicas, como, por ejemplo, imágenes e información sobre la vida privada de los cantantes. Con respecto a esta idea y tomando como ejemplo al grupo Erasure, Víctor (37) señala: “cuando sacaron los videos, cuando se empezó a vestir de mujer, cuando se supo que eran pareja, cuando se supo que ellos eran abiertamente homosexuales, cambió, cambió, ya no es gusto completo de heterosexuales (...) se abrieron [a] los cola”. (Víctor, 37)

El gusto por cierta música, según Víctor (37), tendría relación con la identificación que establecen los individuos con respecto a una

colectividad; el gusto por una determinada música les proporcionaría un sentido de pertenencia a un grupo social, en este caso, a la comunidad *gay*:

Al cabro chico de 20 años que le están poniendo la Kylie en la discoteca el asocia a Kylie con “ah es música para maricones” o sea es parte de mi identidad (...) pa un cabro que está escuchándola es probable que le termine gustando la Madonna porque es gusto de maricones, porque [con] la Madonna me siento identificado, no con su opción de Madonna, de ella, de su sexualidad, sino mas bien con el contexto en el que la escucha.
(Víctor, 37)

Sin embargo, algunos de nuestros entrevistados plantean que actualmente el gusto por ciertas músicas - como la música de las décadas de los 80' y 90'- no respondería a diferencias de identidad de *género* (músicas para heterosexuales u homosexuales), sino más bien a una reutilización de los bienes simbólicos del pasado que surge a partir de la nostalgia. En torno a esta idea, Ariel (34) afirma:

te digo que eso, y voy al tema del recital este de los Erasure, no es un tema *gay*, es un tema genérico yo ahora por ejemplo, tu vai en el auto y pones la radio Universo y la radio Universo toca música de los ochenta y los noventa, y es una radio dirigida a gente de treinta-cuarenta años. Tu vai en la Concierto y escuchas música de los ochenta y los noventa, y tu escuchas no sé, yo hay cuatro o cinco emisoras que escucho cuando voy manejando y es pura música, radios que a mi me gustan pero es música de los ochenta y los noventa, y la gente tu la escuchas y las canta y la puede bailar y la pones en un

matrimonio y la pones en una fiesta de quince y los cabros la conocen y pones estos juegos de wii o consolas de juegos y esas canciones están. (Ariel, 34)

En los circuitos *gay*, la música sí actuaría como elemento diferenciador, pero no de identidades de *género*, sino de grupos socio-económicos. Según nuestros entrevistados, existiría una relación entre la música que se toca en una cierta discoteca *gay* y el nivel socio-económico del público que asiste a éstas. Por ejemplo, en algunos ambientes *gay*, el pop en español sería poco valorado sólo por el hecho de tener texto en español. La música en español se asociaría a los gustos de los niveles socio-económicos bajos (a excepción de la música kitsch que es planteada como un elemento al que se le otorga un nuevo uso y función), mientras que la música en inglés se relacionaría con los gustos de los estratos socio-económicos altos. Al respecto, Ariel (34) señala: “tu pones una, no se po, ponís una canción en español en el Fausto, yo te aseguro que todos van a poner cara de asco, de que a qué roto se le ocurrió poner esta música acá”. (Ariel, 34)

Con la música electrónica sucedería lo contrario que con la música pop en español. Al adjudicarle un origen europeo, la música electrónica sería

relacionada con los gustos de los estratos socio-económicos altos. Supuestamente, el gusto por esta música surgiría en los viajes que los individuos de las elites realizarían a Europa, por lo que, el disfrutar de su audición generaría en algunos individuos un sentido de pertenencia a los grupos de la alta jerarquía social que gozan del acceso al mundo y a la comunidad europea. Al respecto, Ariel (34) señala:

la loquita que le gusta la música electrónica es porque la encuentra top, es cuico. Porque es bacán ir a las fiestas blancas del no se cuánto en Espacio Riesco (...) Porque si tú escuchas las fiestas Europeas y las fiestas de blanco Europeas y que trajiste al Dj bla bla, la loca con eso se vuelve loca po (...) Y esa loca es la que va a la Búnker (...) empezaron a aparecer todos estos Dj's europeos y norteamericanos que hacían grandes fiestas, que hacían las Paradise en tal parte, (...) y eso es cuico po. Eso es muy cuico. Y es por eso que la Búnker mantiene ese estilo de música y la gente que va a la Búnker es gente que cree que es cuica porque va a la Búnker. (Ariel, 34)

Según algunos de nuestros entrevistados, las músicas que no formarían parte de los gustos de los *gays* serían las músicas asociadas a los estratos socio-económicos bajos: “en general a los *gays* no nos gusta el reggaeton yo creo porque es un tema de clasismo también, porque asociamos el reggaeton con clase más baja”. (Omar, 33)

Una de las causas de las diferenciaciones de música y público que existirían dentro del circuito *gay* es explicada por Gabriel (33) de la siguiente manera: “al weon que le gusta mucho la electrónica es un weon que en algún momento fue a un *rave* en Europa o se maneja en un mundo en el que se escucha música electrónica. El weon que escucha la Thalía es el weon que con cueva llegó a México”. (Gabriel, 33)

Según nuestros entrevistados, las diferenciaciones de músicas según la discoteca serían las siguientes: en la discoteca Búnker sonarían los remix electrónicos de la música pop en inglés. Los remix, según nuestros entrevistados serían canciones modificadas en su pulso, ritmo e instrumentación (mezclas con bases de música computacional, supresión de las voces), con el fin de otorgarles un carácter más bailable. En la reproducción de la música a cargo de un DJ no se efectuarían pausas, articulando una especie de continuum. Nuestros entrevistados opinan que la música reproducida en la discoteca Bunker aspiraría a posicionarse como música electrónica de estilo europeo, pero no lo lograría (mantendría su

estilo basado en grupos tecno de la década de los 90', como Technotronic, Aqua y Vengaboys).

En la discoteca Bokhara se escucharía música popular masiva en español: cantantes como Thalía y Paulina Rubio, géneros como el axé y pop latino mínimamente remixado.

En la discoteca Fausto se bailarían música electrónica, pop inglés, pachanga⁵² y música kitsch⁵³. Se tocarían las canciones en su versión original o en una versión másailable.

Según nuestros entrevistados, las diferencias musicales entre las discotecas tendrían relación, además, con el rango etéreo de los asistentes. Por ejemplo, la razón de que en la discoteca Fausto se reproduzca música

⁵² Con el término pachanga no nos referimos al género musical cubano parecido al chachachá, sino más bien a la músicaailable de estilo tropical utilizada en las fiestas actuales.

⁵³ Con el término *música kitsch* nos referimos a la música en español pasada de moda que, desde hace algunos años, ha sido reutilizada en las discotecas.

kitsch se debería a que a este lugar asistiría, en su mayoría, un público adulto (mayor de 35 años).

Es importante señalar que al momento de realizar la pregunta sobre si existe la identidad *gay*, algunos de nuestros entrevistados responden afirmativamente, relacionando su fundamentación inmediatamente con la música que los *gays* usan:

[la identidad *gay*] se va construyendo con las cosas que le gustan a la mayoría, y que se van transmitiendo, entre otras cosas por osmosis, esto es osmosis, o sea yo voy a una disco y puta los weones querían escuchar a Madonna, y disjockearon a la Madonna y a la Kylie y a la, a esta mina la española, cómo se llama, a la Mónica Naranjo. Está en un contexto *gay*, y se va transmitiendo a las personas por osmosis, porque la escuchaste, porque estuviste. (Víctor, 37)

Según nuestros entrevistados, la identidad *gay* actual se construiría, a diferencia del pasado, en relación a un número más amplio de músicas:

Yo creo que antiguamente tu podías decir identidad *gay* era, si escuchabas a un tipo como en la película que dice “Y tenía un cassette de la Cher!”, sí, identidad *gay*. Cher, qué se yo. En la actualidad yo creo que el mundo *gay* está siendo absolutamente eh... se

me olvidó la palabra, mucho más variado, ellos no tienen una identidad específica de canción, ellos son capaces de bailar pop, de bailar rock, de bailar wachituro. (Mario, 48)

La explicación de este fenómeno radicaría, según Víctor (37), en que los *gays* “ya no somos un grupúsculo”.

Algunos de nuestros entrevistados afirman que no creen en la existencia de una música específicamente *gay* y que la música no colaboraría en la construcción de dicha identidad. Sin embargo, al momento de plantear sus respuestas a otras preguntas, éstos demuestran que sí creen en que la música, ya sea en una discoteca *gay* o heterosexual, determinaría el comportamiento de los asistentes y que sí existiría una relación establecida entre ciertas músicas y la identidad *gay*:

El Nico tiene una biblioteca de música que nosotros consideramos *gay*, que es Glee, (...) que es Madonna. Que cuando van sus compañeros de trabajo el agarra todos sus discos y los mete al closet. Y deja fuera Coldplay, deja esas weas. Pa que no lo pillen, porque está convencido de que lo van a pillar (...) Hay cierta música que la escuchai y eres maraco. Dentro de los maracos hay cierta música que si escuchai eres rasca. (Gabriel, 33)

A partir de este ejemplo podría afirmarse que mediante los gustos estéticos sería posible configurar la identidad individual y colectiva. El acto social de confesar estos gustos generaría, según Guillermo (34) la adopción de una identidad: “el reconocer lo hace que uno sea *gay*. (...) a uno lo hace *gay* po weon. Onda porque yo escucho Madonna soy *gay*”. (Guillermo, 34)

7. CONCLUSIONES

Las identidades humanas serían el resultado de una producción histórica y cultural, y no un mero reflejo de la realidad “natural”. Éstas se conformarían mediante la interiorización de los significados sociales en la práctica de los roles asignados. La interiorización de los significados sociales se realizaría a través del mecanismo de la interpelación, el cual llamaría a los individuos a situarse en el rol y posición que se les ha asignado. Mediante la interpelación, el Estado y sus aparatos ideológicos (entidades políticas, culturales, comunicacionales, educacionales, religiosas y económicas) constituirían a los individuos como sujetos y los integraría a su estructura, a cambio de que la individualidad de éstos fuese moldeada según ciertos patrones de conducta y formas de ser. Las instituciones del Estado, por medio de su gobierno, delimitarían el campo de acción de los sujetos, restringiendo sus modos de acción.

A partir de los discursos interpeladores se conformarían las representaciones sociales que establecerían los roles, posiciones e identidades a los que cada grupo e individuo se debería someter. Por medio de los discursos y la creación de representaciones sociales cargadas de estereotipos y prejuicios, las élites - por una parte- fijarían en la mente social la creencia de que determinadas características serían atributos esenciales y propios de las identidades de los miembros de un grupo (solamente por el hecho de que los individuos se identifican con cierto grupo), y - por otra- establecerían las diferencias entre los miembros de su grupo y los “otros”, las cuales muchas veces, para contrarrestar la inexistencia de éstas, serían instauradas a través de la exageración de rasgos. De esta manera, la identidad del individuo se definiría no por medio de un proceso completamente “libre”, sino que a través de la incorporación que realizaría el individuo - la cual surgiría como respuesta a la interpelación- de la identidad adjudicada al grupo mediante las representaciones sociales y los discursos interpeladores que la sostienen. La reproducción de estos discursos serviría a las élites en la perpetuación de su dominio y de su acceso privilegiado a los recursos socioeconómicos y culturales.

Los significados utilizados como material por los individuos en la construcción de su identidad pertenecerían a la cultura - patrón de significados que existirían gracias a su incorporación en ciertas formas simbólicas-, la cual sería controlada por las industrias culturales y sus medios de comunicación.

Éstos se habrían adjudicado el no menos importante trabajo de la significación. Dicha labor correspondería a la práctica de hacer que las cosas y los eventos signifiquen, ya que éstos, por sí solos, no contendrían significado alguno en el mundo real. El significado sería, por lo tanto, no dado, sino producido. Sobre la base de los postulados estructuralistas surgió la idea de que a un mismo evento se le podrían atribuir distintos significados. Sin embargo, sólo a algunos de estos posibles significados se les atribuiría la categoría de “real” en relación con el evento sucedido, obteniendo credibilidad y legitimidad por sobre otros significados deslegitimados. Al hacer que las cosas signifiquen de determinada manera - y no de otra- mediante el trabajo de seleccionar, moldear y presentar, los

medios de comunicación no reflejarían la realidad ya existente, sino que la construirían, representando definiciones selectivas de “lo real”. La realidad construida y transmitida por los medios de comunicación representaría un orden de las cosas, el cual se posicionaría como el orden natural y universal del mundo.

Al significar cosas o eventos sobre la base de reglas semánticas profundamente establecidas, los medios de comunicación generarían el efecto de reconocimiento en los receptores, y no conocimiento. Este efecto se produciría como resultado del funcionamiento “cerrado” en el saber, el cual sería determinado por las reglas de la ideología. Al reconocer las afirmaciones (relación entre significado y evento), el efecto de reconocimiento reproduciría las significaciones producidas - y con ellas, ciertos esquemas clasificatorios que forman parte de las premisas ideológicas de una sociedad-, instalando una especie de consenso masivo con respecto a qué es verdaderamente lo real. Mediante el consenso (o “en lo que todos están de acuerdo”) se disimularía la relación existente entre la realidad mediatizada por los medios de comunicación y la visión y orden de mundo de los grupos dominantes. El consenso sería el medio por el cual

esta particular visión y orden de la realidad adquiriría el consentimiento de realidad verdadera, natural e inalterable por parte de los dominados. Estos últimos adherirían a esta realidad, asumiendo no sólo su orden, sino que también la posición y el rol que les correspondería dentro de la relación de dominio de dicha realidad, y los intereses - proclamados como “intereses de la mayoría” - a los que sirve ese orden específico. Efecto de reconocimiento, consenso y consentimiento conformarían el mecanismo por el cual los dominantes mantienen y reproducen su dominación sobre los dominados, creando hegemonía, es decir, control ejercido por un grupo o clase dominante no sólo a nivel económico, sino que también a nivel cultural (modos de vida, costumbres, conceptualizaciones y significaciones).

La identidad se configuraría no sólo desde la interiorización de los significados y representaciones sociales adjudicados a individuos y grupos, sino que también a partir de las necesidades creativas de cada individuo desplegadas en la construcción de una narración personal. El núcleo de esta narración sería la trama, la cual se constituiría desde la selección y extracción - según categorías sociales- de eventos relevantes para el relato personal de cada individuo. Determinados por los esquemas de percepción,

apreciación y acción depositados en sus cuerpos, y mediante el uso del lenguaje, los individuos seleccionarían los eventos que, por una parte, se adecuan más a la interpelación efectuada y que, por otra, satisfacen sus necesidades creativas.

Tal como lo afirmamos anteriormente, las identidades serían un producto del contexto histórico y cultural en el que transitan. Las identidades y, obviamente, los cuerpos que las sostienen. Para éstos, habría sido instaurada una política del cuerpo que no sólo asignaría a los individuos reglas de comportamiento corporal diferenciadas según los sexos de los cuerpos, sino que también normas de comportamiento social, las cuales determinarían las diferencias de roles y disposiciones con respecto a las actividades sociales. Esta política del cuerpo y de su sexualidad es lo que se ha denominado *género*, la cual ha sido instalada para determinar, según el sexo, las posiciones que ocupan los individuos dentro de la trama social, delimitando los espacios de la organización social y distribuyendo los recursos para el ejercicio del poder. A partir de su condición biológica, tanto a hombres como a mujeres se les han asignado una serie de atributos culturales que se

manejan bajo el supuesto de ser otorgados por la “naturaleza”. La división social de los sexos se aprehendería como natural y se instaurarían dos sistemas de diferencias sociales naturalizadas que se inscribirían en los cuerpos mediante la forma de dos clases opuestas y complementarias de porte, postura, presencia y gestos.

El *género* tendría su raíz en los que Foucault ha denominado la *scientia sexualis*: política instaurada en el siglo XVIII, la cual - a través de un conjunto de prácticas, instituciones y conocimientos- estableció una definición de los individuos y de su sexualidad con la finalidad de implementar un mecanismo extremo orientado a la obtención del máximo de fuerza y tiempo para el trabajo y la producción. Conceptos como “masculino”, “femenino”, “heterosexualidad” y “homosexualidad” habrían sido elaborados de manera más consciente a partir de ese siglo, mediante construcciones sociales de significaciones variables en torno a éstos.

A partir de la instalación de este dispositivo, y de la política de *género* que lo sucedió, los individuos habrían sido construidos como hombres y

mujeres por medio de una serie de normas y prescripciones creadas por los hombres y para los hombres y mujeres.

Inserta en una sociedad patriarcal, la política del cuerpo y la sexualidad sería administrada por los hombres y su masculinidad, los cuales dominarían a las mujeres y se posicionarían como seres superiores y distintos a éstas. La masculinidad sería una construcción social que definiría las características y comportamientos de los hombres en relación a otros hombres y mujeres, y se sustentaría sobre la base de dos valores: la virilidad, asociada a la fuerza física (agresividad) y a la potencia sexual (sexuado y activo) - que supuestamente poseerían todos los varones sin distinción alguna-, y la hombría, constituida en base al honor y respetabilidad social. Para continuar con su hegemonía, el mandato patriarcal exigiría la complicidad de todos los hombres en el mantenimiento de los límites entre lo masculino y lo femenino, y rechazaría cualquier comportamiento poco varonil o femenino dentro de su mundo viril. Sin embargo, no todos los hombres obedecerían a este mandato: los hombres

homosexuales cuestionarían los límites del *género* y, en algunos casos, se posicionarían en ambos territorios.

Originada como definición de identidad desde la instalación de la *scientia sexualis* dispositivo, la homosexualidad señalaría a los individuos que mantienen prácticas sexuales con personas de su mismo sexo, a los cuales se les ha asignado una identidad específica cargada de significaciones. Sobre la base de la ideología de la dominación masculina, la homosexualidad sería clasificada como una identidad opuesta a la identidad masculina y, dentro de las jerarquías sociales, se la ubicaría en un nivel aún más inferior que el de las mujeres. Los homosexuales serían tildados como “desechos de la masculinidad”, negándoles de esta manera la posesión de los valores masculinos del honor y la virilidad e interpeándolos a ajustarse a una identidad homosexual ya definida, de la cual ya todo está dicho. La identificación con ésta se produciría gracias a la creencia del sujeto de que dicha identidad respondería a una naturaleza o esencia que existiría dentro de él con anterioridad a la interpelación efectuada. La confesión o declaración de la conducta sexual homosexual inserta en la dominación masculina, implicaría una acción de doble filo: por una parte, la

afirmación de un derecho a ser y hacer lo que el sujeto decida; por otra, asumir obligadamente una identificación de “desecho”, asociada a lo desviado, enfermo o perverso.

Debido a que su energía sexual sería netamente destinada no a la reproducción humana ni a la reproducción de la fuerza de trabajo, sino que a la obtención de placer inmediato, y producto de la ambigüedad que despliegan en el ámbito de los roles - amenazando con esto las clasificaciones y categorías sobre las que están construidas la sociedad patriarcal-, los homosexuales no servirían a los requerimientos de la hegemonía masculina, por lo que, como castigo, padecerían de la estigmatización de sus cuerpos y la represión de su libido.

Como respuesta al rechazo de la sociedad patriarcal y su política de los sexos, el homosexual crearía una identidad que no se ajustaría del todo a los mandatos de *género* ni a los estigmas, construyendo su propia *identidad de género*. Ésta le proporcionaría al homosexual la posibilidad de identificarse con otros y de poseer un sentido de pertenencia a un grupo.

A partir de la rebelión de *Stonewall*, - revuelta protagonizada por un grupo de homosexuales que, cansados de los allanamientos y de la persecución de la policía en los espacios de sociabilización homosexual, se enfrentaron violentamente con miembros de esta institución, venciendo y anulando la represión policial- los homosexuales comienzan una lucha por el reconocimiento de sus derechos como ciudadanos, la cual incluye una apuesta por un cambio cultural en que se modifiquen los imaginarios sociales y discursos creados en torno a éstos. Como acto primero de esta transformación, los homosexuales estadounidenses acuñarían el término *gay* para auto-nominarse, sustituyendo, así, el concepto homosexual propuesto por la medicina. De esta manera, comenzaría a instalarse una nueva visión con respecto a lo homosexual que nacería como producto de las acciones reivindicativas realizadas por el movimiento homosexual estadounidense. Junto con la construcción de un nuevo imaginario sobre lo homosexual, comenzaría la creación de una nueva identidad homosexual: la identidad *gay*.

Frente a siglos de discriminación y violencia, frente a la negación de sus derechos, frente al confinamiento - mediante acciones religiosas, médicas, legales, policiales, económicas y comunicacionales- a espacios marginados de la sociedad (cárceles, hospitales psiquiátricos, prostitución, creación de representaciones sociales e identidades injuriosas), la identidad *gay* proporcionaría a los sujetos homosexuales significaciones que supuestamente revertirían la autoestima dañada de éstos y borrarían los signos de los estigmas sociales incorporados en sus cuerpos. Lo *gay* nacería como una propuesta distinta y original de modos de vida y formas de comportamiento.

Raza blanca-caucásica, apariencia física juvenil y masculina, y nivel socioeconómico alto serían las “beneficiosas” características que tendrían que asumir los homosexuales que se auto-denominaran como *gays*. Mediante la exaltación de la imagen corporal (vestuario, peinado y perfumes), y de la exposición de los productos lujosos a los cuales pueden acceder (viajes y ropa de marcas exclusivas) los *gays* reafirmarían su identidad, intentando, de esta manera, bloquear las significaciones de

desecho imputadas en sus cuerpos. De manera paulatina, los *gays* serían catalogados por la sociedad ya no como individuos perversos, sino como óptimos consumidores.

Desde los años 80', la economía global habría desarrollado un nuevo nicho de producción y consumo: el mercado rosa. Según los estudios de los analistas de mercado, las parejas *gays* consumirían más que los heterosexuales: sus recursos económicos serían destinados a la compra de productos lujosos vinculados a los sectores de la joyería, belleza, bienestar y viajes. Lo *gay*, básicamente, se admitiría y asumiría por la función económica que cumple en el mercado. La organización de una esfera institucional conformado por agentes, productos y consumidores que participarían de un mercado específicamente *gay*, permitiría constituir a lo *gay* como colectividad.

Un ámbito importante que formaría parte de esta esfera mercantil estaría conformado por los lugares de sociabilización homosexual. Bares y discotecas proporcionarían a la colectividad *gay* un territorio alejado del

control social heterosexista, en donde los *gays* se reconozcan como comunidad y reproduzcan su identidad mediante el aprendizaje que realizan los individuos de ciertos patrones de comportamiento.

La comunidad *gay* santiaguina, en conjunto con su mercado, posicionarían a la música como un elemento primordial en la constitución de un espacio de sociabilidad homosexual en donde se generaría el sentido de comunidad. En torno a ésta, los individuos *gay* se reunirían, se reconocerían, bailarían, se mirarían, se tocarían, se besarían. La música habría adquirido un rol fundamental en la creación de un espacio simbólico y material en el cual la comunidad *gay* chilena habría logrado sobrevivir y desarrollarse. Frente a la violencia de la homofobia, la discoteca se habría posicionado como el espacio material en donde se desarrollarían eventos musicales que permitirían una sociabilización “sin riesgos” entre los individuos homosexuales, posibilitando la afirmación y reproducción de la identidad *gay*. Fausto, Bokhara, Búnker y Soda, entre otras, se habrían constituidos como espacios musicales y de baile que habrían posibilitado la

instalación y masificación de una cierta cultura homosexual santiaguina y de sus símbolos.

La discoteca y su música no sólo reunirían a la comunidad *gay*, sino que también la educarían. Al igual que las escuelas, estos lugares de música y baile funcionarían como aparatos ideológicos en donde los individuos aprenderían modos de comportamiento.

La música - elemento fundamental y sostenedor del espacio simbólico creado en la discoteca-, mediante la transmisión de significaciones, intervendría en el comportamiento de los sujetos que participan de la experiencia discotequera, configurando su identidad. Como forma simbólica, la música transportaría hacia los espacios simbólicos las significaciones en donde los individuos seleccionarían los elementos necesarios para la construcción de sus identidades o narraciones-discursos sobre sí mismos. Ya sea a nivel de percepción de la temporalidad o a nivel de articulación de subjetividades - interviniendo en la construcción de las visiones que los sujetos poseen sobre la realidad-, la música y sus agentes

participarían, junto a agentes lingüísticos, de la configuración de la trama argumental de la narración que deviene en identidad.

Una de las maneras específicas en las que la música actuaría en la construcción de la identidad del sujeto *gay* sería mediante la identificación que se produciría entre el auditor y la cantante de música pop. Esta identificación tendría sus causas en el importante aporte que proporcionaría la imagen de la *diva* (Madonna, Donna Summer, Paulina Rubio, Thalía, Kylie Minogue, Britney Spears, Lady Gaga, entre otras) en la construcción de una narración identitaria del sujeto *gay*, en la que éste, como protagonista del relato, se imaginaría como sujeto femenino o, a la manera de la imagen que representan las *divas*, como mujer objeto del deseo sexual de los hombres heterosexuales. En la *performance* de estas músicas, algunos sujetos *gays* instaurarían un espacio temporal en donde sentirse y comportarse como mujer, liberándose de los modos de ser impuestos por las construcciones sociales de la masculinidad.

Tal como la música incidiría en la construcción del relato identitario individual, los individuos transformarían la música por medio de la creación de fenómenos en torno a ésta. El uso y apropiación de la música por parte de colectividades, la imposibilitaría a ésta de existir como una forma simbólica “vacía” y ajena a significaciones, otorgándole connotaciones y sentidos.

Sin embargo, las significaciones desplegadas por la música en la creación del sentido de pertenencia e identificación, no serían dadas por la materialidad de la música misma u otorgadas por sus consumidores, sino producidas por la industria cultural en el desarrollo de sus estrategias comerciales. Éstas dirigirían su labor no sólo a la elaboración del producto musical, sino que también a la conformación de identidades y comunidades.

Con el fin de mantener su dominación, la élite económica, mediante su industria cultural - la cual manejaría el tránsito de las formas simbólicas, significaciones, discursos y representaciones, es decir, de la cultura- dirigiría sus tareas hacia la instalación de un orden social e identitario que

serviera a la satisfacción de sus necesidades de clase. Toda identidad amenazante del orden establecido sería reprimida o, tal como ocurre actualmente, absorbida y controlada por el mercado.

En nuestra opinión, la sociedad patriarcal, mediante la construcción de la identidad *gay*, controlaría y neutralizaría la revolución erótica que implicaría la potencial liberación de la libido homosexual, no dirigida a la reproducción de la especie humana y, por ende, de la fuerza de trabajo. Dicha construcción determinaría, sobre la base de taxonomías devaluatorias, ciertos patrones de percepción, apreciación y acción para los sujetos homosexuales, los cuales se ajustarían al funcionamiento del sistema económico imperante, no menoscabándolo. La fuerza que en su origen sería utilizada en efectuar una rebelión homosexual en contra de la represión sexual, sería, con los años, absorbida por el sistema y utilizada en la instalación de un nicho económico orientado a los grupos *gays*, lo que obligaría la apertura de ciertos espacios para estos grupos, asegurándole ganancias al mercado.

La aceptación y tolerancia social chilena hacia los *gays* no sólo se justificaría por la instalación de un mercado rosa, sino que también por la adopción que estos sujetos hacen de los modos “caucásicos” de ser y de comportarse. Afirmada en el arribismo intrínseco de la sociedad chilena, esta disposición sólo ocurriría con lo *gay*, no así con el resto de la diversidad de identidades homosexuales que se diferencian de este estereotipo.

El estereotipo chileno de lo *gay* podría definirse con las siguientes características: ser guapo (nariz respingada, delgado, alto, musculoso), ser blanco, vestirse bien, visitar lugares de entretención *gay*, tener un buen empleo (altos ingresos), ser varonil (barba, voz grave), ser joven (máximo 40 años, si es mayor debe reunir dos características: obtener altos ingresos y mantener un cuerpo vital) y poseer capital simbólico (nivel educacional superior y viajes al extranjero). Tal como ocurre en otros países latinoamericanos, la imagen chilena de lo *gay* intentaría asemejarse lo más posible al estereotipo *gay* estadounidense. A través de este estereotipo caucásico, los *gays* construirían no sólo sus identidades individuales, sino

también una identidad colectiva, la cual excluiría a una gran cantidad de hombres homosexuales que se distancian de dicho estereotipo. De esta manera, lo *gay* se presentaría como una identidad sumamente excluyente, afirmada en patrones específicos de raza, apariencia física, edad y nivel socio-económico.

La discriminación que existiría en el mundo homosexual chileno, producto de la desigualdad económica, conllevaría a la fragmentación de la comunidad homosexual en dos grupos: unos que poseen un alto poder adquisitivo (*gays*) y otros que, con suerte, logran juntar dinero para asistir a una discoteca. A partir de las diferencias de poderes adquisitivos y de clases sociales han surgido marcadas distinciones dentro de una comunidad homosexual que, en un principio, se habría constituido sólo con el afán de reunir y organizar a los individuos de orientación distinta, sin importar su condición socio-económica. La cohesión de grupo o comunidad ya habría desaparecido: la diferenciación de los espacios de sociabilización homosexual según el nivel socio-económico sería un reflejo de esta situación. Desde algunos grupos *gays*, y desde el mundo heterosexual, se

clasificaría a los homosexuales a partir de diferentes denominaciones según el nivel socio-económico al que pertenecen: “la loca” y el travesti estarían asociadas a la cultura de los estratos socio-económicos bajos, mientras que la imagen del *gay* se vincularía con la cultura de los estratos socio-económicos altos.

La comunidad homosexual que asistiría a las discotecas podría ser clasificada, tal como lo expresan nuestros entrevistados, según identidad y nivel socio-económico. En esta clasificación, la música actuaría como un elemento diferenciador: desde los circuitos *gay*, el pop en español sería poco valorado sólo por el hecho de tener texto en español. La música en español se asociaría a los gustos de “la loca” y el travesti, pertenecientes a niveles socio-económicos bajos. La música en inglés y la música electrónica (al adjudicarle un origen europeo) se relacionarían con los gustos de los *gays*, pertenecientes a estratos socio-económicos altos.

Mediante la adopción de una identidad *gay* exitista que repara, de alguna manera, una autoestima profundamente dañada, muchos sujetos

homosexuales intentarían liberarse de los estigmas homofóbicos que cargan en sus cuerpos. Al no encajar completamente con el sentido de vida heterosexual, inculcado desde la sociabilización infantil, muchos homosexuales padecerían la culpa y el auto-desprecio. La filiación con la identidad *gay* les proporcionaría a los sujetos de un sentido de pertenencia a grupos de nivel socio-económico alto que dominan la sociedad; el hecho de sentirse parte de la alta jerarquía social les permitiría a éstos sujetos borrar supuestamente las huellas de la violencia ejercida en contra de ellos o, más bien dicho, negarlas.

En definitiva, los significados que componen las redes de la cultura y las formas simbólicas que los contienen, los aparatos sociales que reproducen las ideologías y que ejecutan el mecanismo de la interpelación para la conformación de identidades, y las fuerzas que producen tensiones en el campo cultural de los discursos - en donde narrativas y representaciones sociales luchan por obtener la verdad en la acción de significar-, serían los distintos elementos que configuran los niveles simbólicos en el proceso de construcción identitaria. En dicho proceso, la música cumpliría un rol

fundamental como vehículo de transmisión de normas y patrones de comportamientos mediante sus elementos textuales, musicales y extramusicales, y como esquema cognoscitivo no verbal que participaría en la configuración de narrativas identitarias individuales y colectivas (sentido de pertenencia a un grupo/distinciones de grupos, sentido de la temporalidad).

La música - y con ella, la musicología- se encuentra inmersa en el sistema de producción de identidades. Al situarse no como mera materialidad sonora autónoma, sino como producto simbólico vinculado estrechamente a la vida, la música - y su discurso- tienen el poder de incitar a la instalación de un nuevo orden cultural y social que promueva el respeto por la diversidad identitaria, cultural y musical. Los músicos e investigadores homosexuales esperamos que así sea.

8. BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max. 1988. “La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas”. En *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana. En www.geocities.com/nomfalso, visitado 31/07/08.

Aguirre Arauz, Patricio. 2008. *Formas de identificación de hombres homosexuales en Quito*. Maestría en Antropología. Quito: FLACSO. En <http://flacsoandes.org/dspace/handle/10469/346>, visitado 15/09/2010.

Althusser, Louis. 1970. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado, Freud y Lacan*. En <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Althuser/ideologicosalth.pdf>, visitado 23/10/2010.

Arfuch, Leonor (comp.) 2002. *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.

Ariès, Philippe y otros. 1987. *Sexualidades Occidentales*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Bourdieu, Pierre. 1998. “La dominación masculina”. En <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/LADOMINACIONMASCULINA-BOURDIEU.pdf>, visitado 15/03/2008.

Bourdieu, Pierre. 1998. “La transgresión *gay*”. En <http://pierre-bourdieu.blogspot.com/2006/06/la-transgresin-gayentrevista-pierre.html>, visitado 26/03/2009.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. En <http://es.scribd.com/doc/63340196/5/Lenguaje-genero-y-violencia-simbolica#page=125>, visitado 02/08/2011.

Brett, Philip, Elizabeth Wood y Gary C. Thomas. 2006. *Queering the Pitch: the New Gay and Lesbian Musicology*. Nueva York y Londres: Routledge.

Brunner, José Joaquín. 1995. “Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana”, en *América Latina a fines de siglo* (Compilador: José Luis Reyna). México: Fondo de Cultura Económica.

Cámara de Landa, Enrique. 2003. *Etnomusicología*. Madrid: Ediciones del ICCMU.

Carrasco, Maritza. 2005. *¿Comunidad homosexual? Gays y lesbianas en Santiago de Chile*. Tesis de Magíster en Psicología Comunitaria. Santiago: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

Cecconi, Sofia. 2009. “Tango Queer: territorio y *performance* de una apropiación divergente”. En *TRANS-Revista Transcultural de Música* n°13, artículo 8. En <http://www.sibetrans.com/trans/a54/tango-queer-territorio-y-performance-de-una-apropiacion-divergente>, visitado 16/11/2010.

Cook, Nicholas. 2001 [1998]. *De Madonna al canto gregoriano: Una muy breve introducción a la música*. Madrid: Alianza.

Corbetta, Piergiorgio. 2007. *Metodología y técnicas de investigación social*. Madrid: McGraw- Hill.

Córdoba, David. 2003. “Identidad sexual y performatividad”. En *Athenea Digital*, vol. 4, pp.: 87-96. En <http://antalya.uab.es/athenea/num4/cordoba.pdf>, visitado 13/02/2009.

Corrado, Omar. 1995. “Entre interpretación y tecnología: el análisis de músicas recientes”. En *Revista Musical Chilena*, 49/184, pp.: 47-63.

Changeux, Jean Pierre. 1997. *Razón y Placer*. Barcelona: Tusquets Editores.

Damasio, Antonio. 1996. “Montaje de una explicación”. En *El error de Descartes. La razón de las emociones*. Santiago: Editorial Andrés Bello, pp.: 103-135.

Flachsland, Cecilia. 2003. *Pierre Bordieu y el capital simbólico*. Madrid: Campo de ideas.

Foucault, Michel. 1977. *Historia de la sexualidad*. México: Siglo Veintiuno.

Foucault, Michel. 1981. “Sexo, poder y gobierno de la identidad”. En <http://www.hartza.com/fuckault.htm>, visitado 19/07/2010.

Foucault, Michel. 1983. “El sujeto y el poder”. En <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Foucault/El%20sujeto%20y%20el%20poder.pdf>, visitado 13/10/2009.

Foucault, Michel. 1990. *Tecnologías del yo y otros textos afines*.
Barcelona: Editorial Paidós. En
<http://psikolibro.blogspot.com/2009/04/michel-foucault-tecnologias-del-yo.html>, visitado 14/11/2010.

Foucault, Michel. 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

Foucault, Michel. 1999. “Espacios otros”. En *Versión. Estudios de comunicación y política*, n° 9, abril. Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, pp.: 15-26.

Frith, Simon. 2001. “La industria de la música popular”. En Frith, S., Straw, W. y Street, J. (eds.), *The Cambridge Companion to Pop and Rock*. Cambridge: Cambridge University Press. En <http://www.fba.unlp.edu.ar/hmusicaly2/Historia2/frith.pdf>, visitado 27/04/2010.

Frith, Simon. 2003. “Música e identidad”, en Hall, S. y Du Gay, P. (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu, pp.: 181-250.

García Canclini, Néstor. 2001. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.

García Leiva, Patricia. 2005. “Identidad de género: modelos explicativos”. En *Escritos de Psicología*, vol. 7, septiembre, pp.: 71-81. En http://webdeptos.uma.es/psicologiasocial/patricia_garcia/escritos_articulo4.pdf, visitado 4/05/2010.

González, Carolina. 2005. “Hombres de verdad, maricones y sodomitas. Aproximaciones a la mantención del orden heterosexual: homofobia y construcción de masculinidad. Chile, fines del s.XIX”. En *Conservadurismo y transgresión en Chile: Reflexiones sobre el mundo privado*. Santiago: CEDEM-FLACSO, pp.: 231-268.

González, César Octavio. 2001. “La identidad gay: una identidad en tensión. Una forma para comprender el mundo de los homosexuales”. En *Desacatos. Saberes y razones*, primavera-verano, pp.: 97-110. En <http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/06%20Indexado/1%20Saberes%204.pdf>, visitado 20/07/2010.

Guajardo, Gabriel. 1999. "Homofobia cultural y masculinidad en Santiago de Chile". En <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2000/Guajardo.PDF>, visitado 25/04/2011.

Guerra, Cristián. 2009. "Acerca de los conceptos de trama y ritmo: una aproximación desde Paul Ricoeur y otros autores". En *Resonancias*, n° 25. Santiago: Instituto de Música. Pontificia Universidad Católica de Chile, pp.: 45-62. En <http://www.uc.cl/musica/cita/Resonancias/25/Guerra.pdf>, visitado 14/12/2011.

Hall, Stuart. 1982 "The Rediscovery of 'Ideology': Return of the Repressed in Media Studies". En Gurevitch, Michael (ed.), *Culture, Society and the Media*. London and New York: Methuen, pp.: 56-90. En <http://www.ramwan.net/restrepo/hall/el%20redescubrimiento%20de%20la%20ideologia.pdf>, visitado 14/07/2010.

Hall, S. y Du Gay, P. (comp.) 2003. *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

Hauser, Arnold. 1982. *Fundamentos de la sociología del arte*. Barcelona: Editorial Labor.

Hernández, Alcides. 2007. *¿Masculinidad o masculinidades?: estudio con un grupo de hombres en una fiesta gay de Ciudad Habana*. Tesis de diploma. Cuba: Departamento de Sociología, Universidad de La Habana.

En

<http://www.redmasculinidades.com/resource/images/BookCatalog/Doc/00006.pdf>, visitado 23/05/2011.

Hopman, Jan. 2004. “Homosexualidad, culpa y cristianismo”. En *Varones: entre lo público y la intimidad, IV Encuentro de Estudios de Masculinidades*. Santiago: FLACSO-Chile. En <http://joseolavarria.cl/wp-content/uploads/downloads/2010/10/4to-Encuentro-Varones-entre-lo-p%C3%BAblico-y-la-intimidad.pdf>, visitado 8/07/2009.

Hormigos, Jaime y Martín Cabello, Antonio. 2004. “La construcción de la identidad juvenil a través de la música”. En *RES*, n° 4. En <http://www.fes-web.org/publicaciones/res/archivos/res04/11.pdf>, visitado 13/08/2009.

Lamas, Marta. 2003. “Género: claridad y complejidad”. En http://www.yorku.ca/hdrnet/images/uploaded/un_genero%20lamas.pdf, visitado 13/10/2011.

Laguarda, Rodrigo. 2005. "Construcción de identidades: un bar *gay* en la Ciudad de México". En *Desacatos*, septiembre-diciembre, número 19. Distrito Federal, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, pp.: 137-158.

Larraín, Jorge. 2001. *Identidad Chilena*. Santiago: LOM Ediciones.

Larraín, Jorge. 2003. "El concepto de identidad". En *Revista Famecos*, n° 21, agosto. Porto Alegre. En <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/viewFile/3211/2476>, visitado 26/07/2011.

Larraín, Jorge. 2005. *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*. Santiago: LOM.

Llamas, Ricardo. 1997. *Miss Media: una lectura perversa de la comunicación de masas*. Barcelona: La Tempestad.

Longina, Chiu. 2006. "Tecnologías de control social: el sonido". En http://salonkritik.net/archivo/2006/01/tecnologias_de_1.php, visitado 27/06/2011.

López Cano, Rubén. 2008. "Performatividad y narratividad musical en la construcción social de género. Una aplicación al Tango Queer, Timbal

Regeton y Sonideros”. En Gómez Muns, R. y López Cano, R. (eds.), *Músicas, ciudades, redes: creación musical e interacción social*. Salamanca: SIBE-Fundación Caja Duero. En www.lopezcano.net, visitado 08/09/2009.

López Cano, Rubén. 2011. “Juicios de valor y trabajo estético en el estudio de las músicas populares urbanas de Latinoamérica”. En Sanz, J.F., y López Cano, R. (eds.), *Música popular y juicios de valor: una reflexión desde América Latina*. Caracas: Centro de estudios latinoamericanos, pp.: 217-259. En www.lopezcano.net, visitado 14/01/2012.

Marcuse, Herbert. 1969. *Eros y Civilización*. Barcelona: Seix Barral.

Martí, Josep. 1995. “La idea de 'relevancia social' aplicada al estudio del fenómeno musical”. En *TRANS-Revista Transcultural de Música*, n°1. En <http://www.sibetrans.com/trans/a301/la-idea-de-relevancia-social-aplicada-al-estudio-del-fenomeno-musical>, visitado 05/12/2009.

Martí, Josep. 2000. *Más allá del arte, la música como generadora de realidades sociales*. Barcelona: Deriva Editoriales.

Martí, Josep. 2002. “Músicas invisibles: la música ambiental como objeto de reflexión”. En *TRANS-Revista Transcultural de Música*, N°6. En http://digital.csic.es/bitstream/10261/38548/1/JMarti-2002-TRANS%20-%20M%C3%BAasicas%20invisibles_%20la%20m%C3%BAasicas%20ambiental%20como%20objeto%20de%20reflexi%C3%B3n.pdf, visitado 10/08/2011.

McAdams, Stephen. 1988. “Percepción e intuición: cálculos tácitos”. En *Inharmoniques 3/ marzo*. París: IRCAM, Centre Georges Pompidou, pp.: 88-103.

Medina, Eduardo. 2001. “De Manicomio Nacional a Hospital Psiquiátrico”. En *Revista chilena de neuro-psiquiatría*. vol.39, n.1, pp.: 78-81. En http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071792272001000100021&lng=es&nrm=iso, visitado 03/02/2012.

Montecino, Sonia y Rebolledo, Loreto. 1996. *Conceptos de género y desarrollo*. Santiago: Universidad de Chile.

Moreno Esparza, Hortensia. 2010. “La construcción cultural de la homosexualidad”. En *Revista Digital Universitaria*, vol. 11, número 8.

En <http://www.revista.unam.mx/vol.11/num8/art79/art79.pdf>, visitado 14/07/2011.

MOVILH. 1999. “Homosexualidad y Derecho”. En <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:vb5olCFAeZsJ:www.movilh.org/ponencias/derecho.rtf+&cd=3&hl=es&ct=clnk&gl=cl>, visitado 28/12/2013.

MUMS. 2006. *Informe de Derechos Humanos y Discriminación*. En <http://www.mums.cl/sitio/contenidos/noticias/23oct06.htm>, visitado 25/01/2009.

Núñez, Héctor. 2004. “La representación de los *gay* en la sociedad homofóbica”. En *Varones: entre lo público y la intimidad, IV Encuentro de Estudios de Masculinidades*. Santiago: FLACSO-Chile. En <http://joseolavarria.cl/wp-content/uploads/downloads/2010/10/4to-Encuentro-Varones-entre-lo-p%C3%BAblico-y-la-intimidad.pdf>, visitado 8/07/2009

Olavarría, José. 2001. *¿Hombres a la deriva?* Santiago: FLACSO-Chile.

Pacquiao, D. y Carney, M. 2000. “La cultura de la homosexualidad: lecciones desde los ritos de «pasaje»”. En *Cultura de los cuidados*. Año IV,

nº 7-8, pp.: 75-95. En http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/5088/1/CC_07-08_10a.pdf, visitado 16/09/2010.

Paz, Octavio. 1992. *El laberinto de la soledad*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, Segunda edición (Col. Popular). En <http://www.libroos.es/libros-de-sociales/varios/33444-paz-octavio-el-laberinto-de-la-soledad-pdf.html>, visitado 17/01/2009.

Pelayo González-Torre, Ángel y Moro Abadía, Óscar. 2003. “Michel Foucault y el problema del género”. En *Doxa*, nº 26, pp.: 847-869. En <http://www.cervantesvirtual.com/obra/michel-foucault-y-el-problema-del-gnero-0/>, visitado 03/05/2011.

Pollak, Michael. 1987. “La Homosexualidad Masculina o: ¿La Felicidad en el Ghetto?” En Ariès, Philippe y otros, *Sexualidades Occidentales*. Buenos Aires: Editorial Paidós, pp.: 71-102. En <http://es.scribd.com/doc/65002898/La-Homosexualidad-Masculina-o-La-Felicidad-en-El-Ghetto-Pollak-Michael>, visitado 10/02/2009.

Richard, Nelly. 1993. *Masculino / Femenino: Prácticas de la diferencia y cultura democrática*. Santiago: Francisco Zegers Editor.

Robles, Víctor Hugo. 2009. <http://banderahueca.blogspot.com/>, visitado 5/03/2011.

Roederer, Juan Gualterio. 1995. *Acústica y Piscoacústica de la Música*. Buenos Aires: Ricordi.

Ruiz, Irma. 2000. “¿Por qué estudiar todas las músicas? Una visión integradora desde la etnomusicología”. En *Resonancias* no.7. Santiago: Instituto de Música. Pontificia Universidad Católica de Chile, pp.: 96-104.

Salinas, Héctor. 2009. “Mercado, identidad *gay* y construcción de masculinidad en jóvenes de la Ciudad de México”. En <http://www.redmasculinidades.com/sites/default/files/archivos/biblioteca/00123.pdf>, visitado 28/06/2010.

Sánchez, Carlos. 2004. “Obstáculos y alternativas políticas del movimiento homosexual en Chile”. En *Varones: entre lo público y la intimidad, IV Encuentro de Estudios de Masculinidades*. Santiago: FLACSO-Chile. En <http://joseolavarria.cl/wp-content/uploads/downloads/2010/10/4to-Encuentro-Varones-entre-lo-p%C3%BAblico-y-la-intimidad.pdf>, visitado 8/07/2009

Sutherland, Juan Pablo. 2004. "Control, cuerpos y fugas: la construcción identitaria en la disco gay". En *Varones: entre lo público y la intimidad, IV Encuentro de Estudios de Masculinidades*. Santiago: FLACSO-Chile. En <http://joseolavarria.cl/wp-content/uploads/downloads/2010/10/4to-Encuentro-Varones-entre-lo-p%C3%BAblico-y-la-intimidad.pdf>, visitado 8/07/2009

Van Dijk, Teun. 2003. *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa.

Vila, Pablo. 1996. "Identidades narrativas y música. Una primera propuesta para entender sus relaciones". En *TRANS-Revista Transcultural de Música* n° 2, artículo 14. En <http://www.sibetrans.com/trans/a288/identidades-narrativas-y-musica-una-primera-propuesta-para-entender-sus-relaciones>, visitado 08/02/2010.

Wittig, Monique. 1978. "El pensamiento heterocentrado". En <http://es.scribd.com/doc/19965280/Wittig-El-pensamiento-Heterocentrado>, visitado 20/09/2009.

9. ANEXO 1

Entrevista

1. Explicación de la entrevista.
2. Presentación de los mismos entrevistados.
3. Tema: definición de lo *gay*.
 - ¿Cómo se definirían ustedes?
 - ¿Homosexuales o *gays*?
 - ¿Existe alguna diferencia entre estas categorías? ¿Qué es lo homosexual? ¿Qué es lo *gay*? ¿Cómo se construye lo *gay* en Chile?
 - ¿Existe diversidad dentro de lo homosexual o *gay* en estos espacios? ¿Quiénes son discriminados en el mundo homosexual?
 - Descripción de lo homosexual y lo *gay*: identidad, vestuario, comportamientos.

4. Tema: Violencia y Discriminación

- ¿Cómo viven su homosexualidad con respecto a la sociedad?
- ¿Perciben algún tipo de discriminación, violencia física o simbólica (medios de comunicación)?
- ¿Existen prejuicios o estereotipos en torno a lo homosexual y a lo *gay*? ¿Cuáles?
- ¿La discoteca es un espacio de libertad?

5. Tema: Espacios

- ¿Cuáles son los lugares de baile que frecuentan? ¿Dónde se ubican?
- ¿Cuáles son los lugares de baile más conocidos o de mayor trayectoria en el ámbito homosexual?
- ¿Cómo los describirían? ¿estilos, diseño de interior, niveles (pisos)?
- ¿Cuáles son sus características?

6. Tema: Música

- ¿Qué música escuchan?

- ¿Cuál música les gusta bailar cuando asisten a las discotecas?
- ¿Cuál es la música que más se escucha en las discotecas?
- ¿Cómo la definirían en términos de *género*?
- ¿Cuáles serían sus características?
- ¿Quiénes son sus exponentes?
- ¿Cómo los describirían?
- ¿Por qué esos cantantes y no otros?
- ¿Existen diferencias entre esta música y otras músicas (usadas por heterosexuales)?

7. Tema: Público

- A estos lugares más conocidos en el ambiente ¿Quiénes asisten?
- ¿Cómo los describirían? ¿a qué nivel socio-económico-cultural pertenecen?
- ¿Cómo describirían el baile de los asistentes? ¿Existen diferencias con el baile heterosexual?
- ¿Existen diferencias entre homosexual o *gay* y heterosexual?

8. Tema: Música e Identidad

- ¿Cumplirá la música alguna función dentro de la sociabilización en estos espacios? ¿Cortejo? ¿Aprendizaje de comportamiento *gay*?
- ¿Cómo describirían las relaciones sociales que se forjan dentro de estos espacios?
- ¿Incidirá la música en el comportamiento de los asistentes a estos espacios?
- ¿Existirá algún tipo de identificación entre el público y los/las cantantes?
- ¿Existirá alguna relación entre las características de las músicas y las del público? ¿Homologías?
- ¿Por qué cierto tipo de música se asocia a lo *gay*?

