



# Universidad Austral de Chile

Facultad de Filosofía y Humanidades  
Instituto de Estudios Antropológicos  
Escuela de Antropología

## **JERGA GAY EN VALDIVIA: LA CONSTRUCCIÓN DE DIFERENCIAS CULTURALES Y SOCIALES AL INTERIOR DE UNA COMUNIDAD GAY**

Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología y al título de Antropólogo

PROFESOR PATROCINANTE:  
Dr. Jorge Vergara del Solar

PROFESOR CO-PATROCINANTE:  
Dr. Mauricio Mancilla Muñoz

**FELIPE PINO CIFUENTES**

**VALDIVIA – CHILE  
2016**

## **Agradecimientos:**

A mi madre, por su amor y su apoyo incondicional en todo aspecto.

A Lis, Fran, Javi y Bárbara, por su amistad y porque con ellas aprendí lo que es la Antropología fuera de clases.

A Cepe, Juan, Colombo, Pedro, Elías y Nicole, por su amistad, su valentía y por los inolvidables momentos juntos en Valdivia.

Al Profesor Jorge Vergara del Solar, por enseñarme el profesionalismo de la Antropología.

A Niklas, por su amor y por ser mi motivación en este momento.

## **Dedicatoria:**

A todos los gais de este país, quienes con valor, orgullo y alegría aman de una forma que rompe la norma y con una sonrisa en el rostro son capaces de olvidar la discriminación para divertirse.

“Otra piscola para el cola recién bañado en su nube Old Piece. Otra vez la Grace por favor, para lucir en la pista el jeans Calvin Klein de la ropa americana, que bien planchado parece nuevo. Sobre todo en la oscuridad estrellada por los focos. Que la música y las luces nunca se apaguen, que no lleguen los pacos pidiendo documentos, que nada ocurra esta noche mágica que parece año nuevo.”

(Pedro Lemebel)

## Índice:

1. Introducción: .....	4
2. Objetivos .....	8
<b>2. 1. General:</b> Analizar la construcción de diferencias culturales y sociales que tiene lugar mediante el uso de una jerga propia al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia.....	8
2. 2. Específicos: .....	8
3. Perspectiva teórica y discusión: .....	9
3. 1. La diferencia en el lenguaje, la cultura y la sociedad: .....	9
3. 2. Diferencias culturales:.....	10
3. 3. Diferencias sociales: .....	11
3. 4. Lenguaje, diferencia y poder: .....	13
3.5. Categorías de diferenciación interna en comunidades gais: .....	21
4. Metodología .....	28
4. 1. Diseño metodológico: .....	28
4.2. Técnicas de levantamiento de datos: .....	29
4.3. Unidad de análisis y sujetos de estudio.....	33
4.4. Lugares del trabajo de Campo .....	34
4.5. Método de análisis:.....	35
4. 6. Limitaciones del estudio: .....	37
5. Resultados de investigación .....	40
5.1. Glosario de la jerga de la comunidad gay de Valdivia.....	40
5. 1. A. Estructura del glosario: .....	40
6. 1. B. Corpus del glosario:.....	42
5.2 Prácticas discursivas en la jerga gay: mecanismos lingüístico-corporales de diferenciación cultural y social.....	51
5. 3. Diferencias culturales y sociales construidas mediante la jerga gay en la comunidad del ambiente gay de Valdivia.....	73
5.3.1. Diferencias culturales construidas mediante la jerga al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia: valores simbólicos de cohesión.....	73
5.3. A. Diferencias sociales en el ambiente gay: desigualdades de poder .....	78
6. Conclusiones: .....	90
7. Bibliografía: .....	93

### Índice de Ilustraciones:

Imagen 1. Fiesta de Versus Pub: .....	56
Imagen 2. Fiestas Malibú: .....	57
Imagen 3. Fiestas Violently Happy: .....	57

### Índice de Tablas:

<b>Tabla 1.</b> Principales diferencias simbólicas al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia: .....	75
<b>Tabla 2.</b> Principales diferencias sociales al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia según categorías combinadas: .....	87

## 1. Introducción

Las investigaciones lingüísticas y sociolingüísticas han ignorado hasta ahora la existencia de una jerga o variedad de habla que distingue a las comunidades del ambiente, escena o subcultura gay chilena, motivo por el cual no se cuenta con un vocabulario mínimo de sus términos y expresiones, ni tampoco con descripciones de sus prácticas discursivas. Por otro lado, las investigaciones antropológicas, sociológicas y psicosociales no han analizado las diferencias culturales y sociales internas que caracterizan a las comunidades gais del país, contribuyendo así a reforzar el prejuicio acerca de su homogeneidad; así mismo, estas disciplinas han soslayado la importancia del discurso propio de las comunidades gais del país en sus fenómenos socioculturales.

Nuestra investigación pretende contribuir a suplir esta carencia, analizando las diferencias culturales y sociales construidas mediante el uso de una jerga propia al interior de una comunidad gay en Valdivia. En términos sociolingüísticos, esta jerga es una variedad de habla que puede ser categorizada como *diafásica* (Instituto Cervantes 2015), es decir como un registro de habla *coloquial*, puesto que cumple con tres características esenciales: es utilizada principalmente en contextos de interacción más o menos exclusivos del grupo; posee contenidos propios, en este caso los significados de la interacción gay; y tiene una finalidad determinada para sus hablantes.

A la vez, esta habla presenta características de las variedades *diastráticas*, pues su adecuación al código gramático normativo de la lengua, en este caso el español chileno estandarizado, es un tanto lejana (Instituto Cervantes 2015). Esto es comúnmente llamado *palabreo* o *mujereo* por sus hablantes, según el énfasis que ellos quieran darle, pero los mismos le otorgan el nombre de “jerga gay” cuando se les pide que lo definan en conversaciones sobre la investigación.

En concreto, esta jerga se caracteriza como muchas otras por modificar los significados de varias palabras del español chileno, adecuándolos a los significados y experiencias sociales que diferencian a los gais como una comunidad más o menos definida dentro de la sociedad. A este respecto, Bajtin (cit. en Duranti 2000) señala que una variación del habla funciona como una fuerza social de doble dirección: centrípeta, porque diferencia a unos individuos hacia el interior de un grupo, y centrífuga, porque distingue dicho grupo del resto de la sociedad.

En cuanto a su historia reciente y su origen geográfico, en Santiago esta jerga ya estaba presente en los años 70's en los subterfugios clandestinos de encuentro homosexual de la

capital, cuando para los gais era casi imposible revelar su orientación sexual por el miedo que producían el rechazo social y la desprotección política. Actualmente, esta jerga experimenta un extenso despliegue mediático a lo largo del territorio nacional, que resulta de un conjunto de programas independientes de transformismo producidos en Santiago, pero publicados para todo Chile en el portal de videos *Youtube* de internet. Entre ellos destacan *Amigas y Rivales*<sup>1</sup> y *El Juego e' la Botota*<sup>2</sup>. Desde estos programas la jerga es oída y aprendida preferentemente por muchas y muchos jóvenes de todo el país. Cabe señalar que este despliegue mediático nacional de la jerga no está exento de variaciones de uso y significado a nivel local, como es el caso de Valdivia. Finalmente, lo más importante de esta difusión pública es que, gracias a ella, la jerga ha comenzado a exceder los sujetos y los contextos gais, lo cual demuestra que la principal finalidad de la jerga ya no es mantener el secretismo de la comunicación gay.

Considerando las críticas antropológicas a las categorías sexuales (Gutmann 1998 y Weston 2003), aquí se denomina *comunidad gay*, siguiendo a Hymes (1972), a un grupo formado principalmente por varones homosexuales, autodenominados gais, que utilizan una jerga propia para comunicarse y que se encuentran dentro de los límites del *ambiente gay*. Este último, cuyo nombre es dado por los propios sujetos de estudio, corresponde tanto a las instancias de una industria homosocial de entretenimiento nocturno compuesta por bares, discoteques y redes sociales de internet destinados al consumo de gais así como a los sujetos que se conocen a partir de dichas instancias. La relación entre la jerga gay chilena y el ambiente gay es que estas instancias de interacción comunicativa constituyen los contextos donde la jerga se habla más frecuentemente y por parte de un gran grupo de sujetos, mayormente jóvenes. Esta comunidad gay se componen también, pero en menor medida, por los gais que integran y adhieren a movimientos sociopolíticos por la diversidad y la liberación sexuales, existiendo uno de ellos en la ciudad de Valdivia: Valdiversa, la Unión Valdiviana por la Diversidad Sexual. En adición, si bien los contextos señalados son concurridos tanto por gais como por lesbianas, en ellos predominan numéricamente los primeros, quienes además usan más frecuentemente la jerga, razones por las cuales esta investigación se centra en ellos como sujetos de estudio.

Los resultados de la investigación muestran que la principal finalidad de la jerga gay hablada en Valdivia en la actualidad es construir diferencias culturales y sociales, pues esta es una propiedad esencial del lenguaje. Esto se fundamenta teóricamente en que tanto la cultura

---

<sup>1</sup> Canal *Farándula Gay*, transmisor de *Amigas y Rivales* disponible en:  
<https://www.youtube.com/playlist?list=PLIT32UoFYjCuBejQT68LeWDiPYIbVJ94B>

<sup>2</sup> Canal del personaje transformista *Botota Fox*, protagonista y autora del programa  
<https://www.youtube.com/user/juegobotota>

como la realidad social se construyen con intervención del lenguaje, pues el lenguaje posee inherentemente tanto una propiedad simbólica como una pragmática (Austin 1966, Duranti 2000 y Butler 2004). Como reconoció tempranamente Saussure (1922: 144): “en la lengua no hay más que diferencias léxicas y fónicas”. Los signos de una lengua contienen los significados que conforman la interpretación del mundo por parte de una sociedad o comunidad, es decir la cultura (Geertz 1973). Así, las diferencias que construyen la realidad humana son principalmente de dos tipos: culturales, referidas a los símbolos que portan los significados y valores que dan sentido al mundo y así construyen la realidad (Geertz 1973); y de tipo social, que corresponden a los distintos lugares que los individuos ocupan en la organización social de una comunidad o sociedad (Connell 1997).

¿Cómo, con qué dinámica y en qué forma, se produce la diferenciación interna de la comunidad del ambiente gay? De antemano, se observa que estas diferencias se construyen desde dos puntos de emergencia a veces coincidentes y otras veces contrapuestos. Por un lado, desde el exterior de esta comunidad gay, vale decir desde la sociedad en que los gais se desenvuelven la mayor parte de sus vidas, ellos se diferencian social y culturalmente en su clase social, su origen étnico y su nivel educacional, entre otras categorías, que son diferencias valoradas distintivamente en nuestra sociedad. Empero, al interior de la comunidad gay emergen otras diferencias que algunas veces parten desde las mismas categorías de diferenciación externas, pero que otras veces obedecen a categorías de diferenciación propias, tales como el rol sexual dentro de la homosexualidad, el género y la estética corporal. Todo este conjunto de diferencias, tanto las endógenas como las exógenas, se exacerban, se atenúan o se entrecruzan a través del ejercicio del poder llevado a cabo en la interacción discursiva (Foucault 1973 y 1976). Por lo tanto, las diferencias sociales y culturales son una característica fundamental de la comunidad gay hablante de esta jerga; y la jerga, en su calidad de discurso, es representativa, constituyente y reconstituyente de esa heterogeneidad.

En síntesis, el problema de esta investigación son las diferencias culturales y sociales construidas al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia mediante el uso de una jerga propia. Para analizar este problema es menester, en primer lugar, tomar parte de la discusión teórica acerca de las relaciones entre lenguaje, cultura y sociedad. Las teorías indagadas al respecto son analizadas críticamente y posteriormente son relacionadas particularmente con la jerga gay: el discurso de un colectivo diferenciado y constituido sobre el eje de sus prácticas y simbolizaciones de sexo y género. En consecuencia con lo anterior, los dos ejes analíticos que conforman el objeto de investigación expuesto son, en primer lugar, las diferencias *simbólicas* o *culturales*, dado que el lenguaje es principal el recurso simbólico de la

cultura que permite la construcción de significados y valores; y el segundo eje es el *social*, el cual concierne a las posiciones de poder que los individuos adquieren en la organización social. Finalmente, dada la pertenencia de los sujetos gais no solo a su comunidad de interacción, sino también y primariamente a la sociedad en general, las diferencias internas de la comunidad homosexual han de cruzarse con las categorías socioculturales de sexualidad, género, edad, etnia y clase, entre otras.

Las preguntas de investigación que se desprenden de este problema son tres: 1) ¿Qué diferencias lingüísticas se construyen a través de la jerga al interior la comunidad gay de Valdivia?; 2) ¿Mediante qué mecanismos o prácticas sociales de comunicación llegan las diferencias lingüísticas a ser diferencias culturales y sociales? y ) 3) ¿Qué diferencias culturales y sociales se construyen finalmente mediante la comunicación en la jerga gay al interior del ambiente gay de Valdivia?

En suma, con la presente investigación se propone contribuir a la antropología con nuevos datos empíricos sobre el estudio de las comunidades gais en cuanto a su habla, sus prácticas sociales y sus construcciones simbólicas. En segundo lugar, se intenta ampliar la discusión teórica respecto de las relaciones entre lenguaje, cultura y sociedad desde una perspectiva pragmática y crítica. En tercer lugar, más allá de la academia antropológica, dado que los datos levantados en la investigación incluyen prácticas, representaciones y problemáticas fehacientes de varios gais de Valdivia, los resultados construidos esperan ser un aporte crítico a la lucha contra la discriminación y por la inclusión de las personas gais en particular, y por el respeto de las diferencias de sexo y género en general.

Para el análisis del problema expuesto, en el siguiente capítulo 2 se presentan el objetivo general y los objetivos específicos de la investigación. Luego, en el capítulo 3, se ha construido una perspectiva teórica que integra teorías del lenguaje y la comunicación desde la antropología lingüística (Hymes 1972 y Duranti 2000) y las perspectivas críticas del discurso y el poder de Foucault (1973, 1976 y 1977) y Butler (2004 y 2005), autora esta última con la que se incorpora el enfoque de género (Butler 1999 y 2006) y el de las masculinidades (Connell 2000 y La Cecla 2005). A continuación, en el capítulo 4 se consigna la metodología empleada para llevar a cabo los objetivos de la investigación. En el capítulo 6 se exponen los resultados de la investigación a partir de cada objetivo específico y, finalmente, en el capítulo 7 se sintetizan las conclusiones que responden al objetivo general.

## 2. Objetivos

**2. 1. General:** Analizar la construcción de diferencias culturales y sociales que tiene lugar mediante el uso de una jerga propia al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia.

### **2. 2. Específicos:**

- 1) Reconstruir las principales voces y significados de la jerga del ambiente gay de Valdivia en los contextos donde .sta se usa mayormente.
- 2) Describirlas principales prácticas de discurso en que la comunidad del ambiente gay valdiviano usa la jerga gay como mecanismo constructor de diferencias culturales y sociales.
- 3) Identificar las principales diferencias culturales y sociales que los participantes del ambiente gay de Valdivia construyen mediante la jerga al interior de su comunidad.

### 3. Perspectiva teórica y discusión

El objeto de estudio de esta investigación, la construcción de diferencias culturales y sociales al interior de la comunidad gay de Valdivia mediante una jerga propia, posee tres ejes conceptuales interrelacionados: el eje lingüístico, el eje cultural y el eje social. En este sentido, nuestro objeto de estudio presenta inherentemente desafíos a las teorías antropológicas y sociales sobre el lenguaje, la cultura y la sociedad. Los principales desafíos son tres: en primer lugar, ¿qué relación existe entre las diferencias del lenguaje, las de la cultura y las de la sociedad? En segundo lugar, ¿cómo, con qué propiedades y condiciones, y mediante qué mecanismos incide el discurso en los procesos de diferenciación cultural y social? Y en tercer lugar, ¿qué tipos de diferenciaciones culturales y sociales puede permitir el discurso en general, y en particular entre los gais? Para comenzar el camino hacia respuestas plausibles a estas interrogantes, se ha indagado en teorías antropológicas, sociolingüísticas y filosóficas que coinciden en que el lenguaje está estrechamente ligado a la cultura y que el habla debe entenderse como una práctica social. Por consiguiente, el presente apartado teórico conceptual expone al principio algunas teorizaciones de la lingüística en cuanto a la relación entre diferencia, lenguaje y sociedad que permiten introducir una perspectiva pragmática y crítica sobre dicha relación. Luego compara dicha perspectiva frente a una concepción en alguna medida más idealista respecto del lenguaje y del poder en la sociedad y la cultura. Finalmente, en concordancia con lo anterior, se añaden algunos conceptos de las teorías de género y masculinidades que permiten sintetizar un marco conceptual amplio y flexible para analizar la complejidad de la diferenciación sociocultural mediada por el discurso en comunidades gais.

#### 3. 1. La diferencia en el lenguaje, la cultura y la sociedad

En la dimensión más elemental y abstracta del concepto, la *diferencia* ha sido definida por la metafísica tradicional de Aristóteles, Platón, Hegel y Leibniz, entre otros, como una relación empírica entre dos términos, que se construye a partir de identidades previamente dadas para ellos (Deleuze 1968). Esto significa que, para decir que una cosa *A* es diferente de otra cosa *B*, se asumen identidades mínimamente duraderas y distintas para *A* y para *B*. Sin embargo, Deleuze (1968) invierte esta relación, de manera que las diferencias no emergen sobre la base de identidades, sino que las anteceden y no están subordinadas a ellas. La diferencia además deja así de ser una relación empírica y se convierte en un principio

fundamental: el fundamento de la identidad. En consecuencia, no existe mediación de una identidad entre dos términos diferentes, sino que ambos se originan ontológicamente como alteridades a partir de la diferencia misma. Esta noción filosófica de diferencia resulta altamente relevante para la presente investigación, pues permite reconocer que las diferencias se pueden analizar previamente o por separado de las identidades, y que aun así ellas guardan una estrecha relación con la sociedad y la cultura, por lo que su análisis es primordial.

“En la lengua no hay más que diferencias léxicas y fónicas”, afirmó tempranamente Saussure (1922: 144), lo cual significa que cada signo lingüístico es constituido diferenciándolo de los demás. En otras palabras, el signo lingüístico es una diferencia que hace una diferencia en el mundo previo a él (Bateson cit. en Duranti 2000), tanto en el nivel subjetivo del lenguaje como en la práctica social del habla. Lo relevante de esto es que el lenguaje permite construir diferencias no solo a nivel lingüístico, sino también en la sociedad y la cultura (Duranti 2000).

Lo anterior se fundamenta en que, en un orden de complejidad y no de sucesión, los estímulos del entorno natural y sociocultural son incorporados a nuestra mente a través de nuestros sentidos en forma de sensaciones e imágenes, tanto conscientes como inconscientes, que luego llegan a la mente para ser procesadas indistintamente como imágenes (Lacan 1953). Una vez allí, partes de ese imaginario son conquistadas por el lenguaje, el que las transforma en ideas, valores y sentidos, vale decir en diferencias psíquicas o subjetivas, que luego son implicadas a otros objetos e imágenes materiales de la realidad conocida, transformándose así las diferencias en *signos* y *símbolos* (Lacan 1953 y Duranti 2000). Finalmente, estos signos y símbolos diferenciales circulan en el discurso de la comunicación social, donde pueden manifestarse en tres códigos: el lenguaje verbal compuesto de signos lingüísticos (Saussure 1922), en el lenguaje visual compuesto de imágenes, y en el lenguaje kinésico de los movimientos y del cuerpo (Winkin 1984). De esta manera, todo este conjunto de diferencias simbólicas dan significado al mundo natural, transformándolo en cultura (Lacan 1953; Lévi-Strauss 1981) en la práctica de la comunicación, mediante la cual, a su vez, se generan tanto los vínculos (Lacan 1953 y Lévi-Strauss 1981) como las diferencias sociales (Connell 1997). En síntesis, las diferencias del lenguaje devienen en diferencias culturales y sociales.

### **3. 2. Diferencias culturales**

Las diferencias culturales consisten en distinciones de significado y valor que se manifiestan materialmente en símbolos (Lacan 1953 y Geertz 1973). Esto quiere decir que las

diferencias culturales son inherentemente simbólicas y se representan y concretan en la práctica social del discurso. En este punto cabe distinguir entre signo y símbolo. Los signos son palabras, imágenes, gestos y cosas en general, vale decir cuerpos materiales pronunciados o impresos, que portan un significado (Saussure 1922). En otras palabras, los signos son la representación de un significado en tanto que diferencia de y en la realidad, el cual se compone de sentido e implicancia (Austin 1962). En cambio, los símbolos, cuyas manifestaciones materiales toman generalmente formas de la misma naturaleza que los signos, poseen además un *valor* elemental para subjetividad (Clastres), para el vínculo social (Lacan 1953) y para la cultura (Geertz 1973).

El poder de los símbolos tiene tres fundamentos teóricos. En primer lugar, en la interpretación que Clastres (1966) elabora a modo de ejemplo sobre el canto introspectivo de los cazadores *aché*. Este autor argumenta que el signo lingüístico puede dejar su función comunicativa, que se basa en la inteligibilidad social, para ser pensado en la consciencia del individuo como un valor que lo auto constituye como sujeto: solo en la soledad individual tiene lugar la constitución del yo en base al valor de un símbolo cultural –ya sean cantos, dibujos o palabras, etc.-. En segundo lugar, Lacan (1953) afirma que los signos de los códigos secretos, como las contraseñas, devienen símbolos, lo cual significa que “no son solo aquello por lo cual se reconocen los miembros de un grupo, sino aquello mediante lo cual se constituye el grupo” (Lacan 1953: 5). En tercer lugar, Geertz (1973) asevera que los símbolos son la trama que oculta los significados y los valores que orientan la práctica social, y que en conjunto conforman lo que denominamos *cultura*. En definitiva, los signos lingüísticos son en esencia diferencias de significado, pero algunos ejercen un poder mucho mayor: los símbolos, que transmiten valores constitutivos tanto de la subjetividad como de los vínculos sociales que unen a los grupos, y que posteriormente conforman las culturas y las comunidades que dan vida a estas.

### **3. 3. Diferencias sociales**

La diferenciación social consiste principalmente en las distintas posiciones económicas y políticas, los roles normativos y los status de prestigio, entre otros, que las y los sujetos adquieren en la organización social (Connell 1997). Así, mientras el conjunto de diferencias culturales se denomina *diversidad cultural*, el conjunto de diferencias sociales corresponde a la *desigualdad social* (Garretón 2001). Sin embargo, una de las tantas interrelaciones que se produce entre diferencia cultural y diferencia social, pues ellas se encuentran estrechamente

ligadas, es que en el ámbito político la última se construye muchas veces a partir de la valoración positiva o negativa de la primera. Esta valoración social de cada diferencia cultural deviene en la organización de ellas y de sus sujetos representativos en jerarquías sociales que los posicionan en distintos lugares de poder (Connell 1997 y Butler 2004). En general, una de las posiciones sociales de poder más recurrente es el *rol* (Butler 2006), consistente en un conjunto de funciones prácticas normadas dentro del ejercicio del poder, el que las ordena en una trama de múltiples autoridades y subordinados. Otra posición social relevante para las comunidades gais es el *estatus*, el que consiste en una combinación de los niveles de prestigio, libertad y restricción que los sujetos adquieren en la organización social a partir de sus condiciones materiales y políticas con valor simbólico (Butler 2006). Con estos roles y status, combinados de diversas maneras, se generan jerarquías de poder en las cuales los sujetos son ordenados de acuerdo a sus condiciones materiales y simbólicas: la clase o posición económica, el cuerpo y la estética, la etnia, el género, la sexualidad o la edad, entre otras.

Cabe mencionar que cada una de las categorías de diferenciación social mencionadas existe por sí sola únicamente en la abstracción, porque un sujeto puede pertenecer siempre a más de una de ellas -por ejemplo, se puede pertenecer a una familia de clase privilegiada, proceder étnicamente de Europa y al mismo tiempo tener orientación homosexual-. En las sociedades modernas estas distintas jerarquías de diferenciación social, construidas mediante dominaciones tales como el clasismo, el racismo o el sexismo, se enfocan mayormente solo en un aspecto de la realidad, como la clase, el color de piel o el sexo, respectivamente, pero en la realidad sociocultural ellas se subsumen, se combinan, se yuxtaponen e inclusive se contradicen de múltiples formas en las diversas circunstancias de la vida social. De esta manera, las jerarquías de clase, etnia, sexo y otras forman complejas tramas de poder en las cuales los sujetos pueden ser, en distintos niveles y magnitudes, tanto incluidos como excluidos, o dominantes y dominados, en diferentes aspectos y según cada contexto. Por lo tanto, las categorías de diferenciación social no son términos absolutos, binarios ni excluyentes tanto en la vida social como en el análisis.

Otro elemento importante de destacar es que, como se mencionó brevemente más arriba, la mayoría de las diferencias pueden ser tanto simbólicas como sociales. Un ejemplo de esto es el rol sexual entre las personas homosexuales, pues este no se refiere solo a una práctica social de tipo sexual, sino también generalmente a un grado de prestigio simbólico diferenciado según la norma de género (Connell 1997 y Butler 2006). Finalmente, en cuanto a la relación que se establece en esta tesis entre las diferencias simbólicas y sociales y el lenguaje,

cabe señalar que éste último participa pragmáticamente en la construcción de todas estas diferencias mediante una agencia que se profundiza en el siguiente apartado.

### **3. 4. Lenguaje, diferencia y poder**

¿De qué manera las diferencias lingüísticas llegan a ser las diferencias sociales y culturales? Esta interrogante plantea de inmediato la cuestión sobre el poder del discurso o el *poder las palabras*. Luego de indagar entre varios autores, nos ha parecido apropiado adoptar algunos elementos de las perspectivas críticas de Michel Foucault (1973, 1976a, 1976b y 1979) y Judith Butler (2004) sobre la relación entre lenguaje y poder. Estos autores plantean en general que el lenguaje no es solo el principal medio de comunicación entre los seres humanos, sino que además es el medio que permite la existencia social en muchos niveles. Comenzando en el nivel más filosófico de los fundamentos de esta perspectiva, Butler (2004) plantea a partir de Austin (1966) que el lenguaje materializado en el discurso es el principal medio y lugar de la acción social. Tanto la propiedad simbólica del lenguaje en la cultura como su propiedad comunicativa para la interacción social podrían llevar a pensar que el discurso fuera un canal neutral para relacionarnos con los demás seres humanos a través de signos y símbolos. Sin embargo, a través del discurso, también se ejerce el poder (Foucault 1976). Es más, el discurso mismo es objeto de prescripciones y proscipciones (Foucault 1973), de manera que la relación entre lenguaje y poder permite que el primero tenga una incidencia fundamental en la construcción de diferencias culturales y sociales.

Existe otra posible respuesta a la pregunta sobre la incidencia del lenguaje en la cultura y la sociedad que ha sido propuesta por Bernstein (1963 cit. en Mogollón 2013). Este autor argumenta que la creación de reglas lingüísticas para la interacción, en función de las características de sus hablantes, traducen las relaciones de poder y control a prácticas interactivas y principios comunicativos, proceso que también sucede con sus inherentes formas de resistencia y oposición. Dichas reglas influirían así a la vez en la interpretación y la identidad de sus hablantes.

En su argumento Berstein también introduce al poder como un elemento importante de la agencia del lenguaje en la cultura y la sociedad. Sin embargo, el autor no define claramente la naturaleza del poder, pues si bien señala que el poder produce relaciones, no explicita ni permite inferir qué es concretamente el poder ni cómo se manifiesta. En esta perspectiva, en primer lugar, el lenguaje no es una práctica y ni siquiera es material. En segundo lugar, para

Berstein la relación entre poder y lenguaje es de dependencia del segundo respecto al primero, pues el autor posiciona al poder en un orden anterior al lenguaje y como su determinante. El poder podría estar así en la subjetividad, pero no tiene materialidad ni campo de acción, con lo cual sorprende que Bernstein diga luego que el poder tiene efectos materiales. En esencia, para Bernstein el poder sería una causa inmaterial que produciría efectos materiales, sin haber jamás un lugar para su materialización. ¿Puede el poder existir previo a toda práctica, de manera que no existe el llamado *ejercicio del poder*, pero aun así tener efectos? Y la cuestión más preocupante: ¿acaso las relaciones de poder y las posiciones de autoridad se crearon antes de que alguna acción las instituyera, y sin intervención del lenguaje o del discurso?

En oposición al planteamiento de Bernstein, Foucault (1973) presenta una concepción diferente de poder que resulta mejor formulada y fundamentada, de la cual aquí se introducen tres argumentos. El primer argumento afirma que el poder es en esencia una dispersión material incorpórea, de manera que no es algo que se pueda “tener”, sino que solo se puede *ejercer*. En segundo lugar, el autor reconoce que en la Modernidad este ejercicio del poder se organiza en una estrategia que el autor denomina “dispositivos”, consistentes en un despliegue del poder en discursos de saber y verdad. Por último, en relación con lo anterior, Foucault pone de relieve que el poder moderno tiene como finalidad principal no tanto reprimir, restringir o privar –acciones negativas-, como sí inducir, constreñir y disciplinar. El poder es, en esta concepción, una acción positiva desplegada en el discurso.

El autor aclara en publicaciones posteriores (Foucault 1976a y 1979) que el enfoque de su trabajo parte y está centrado principalmente en el sujeto, añadiendo un elemento sumamente importante en esta investigación: el poder tiene tanto procedencia como efecto en los sujetos, pues son ellos quienes lo ejercen al mismo tiempo que este los constituye.

Finalmente, otro argumento relevante de la microfísica foucaultiana del poder moderno dice que este se estructura en relaciones sociales que se caracterizan por su desigualdad: no todos los sujetos tienen las mismas prerrogativas, apoyos y oposiciones en el ejercicio del poder. Esto permite formular que las diferencias sociales son en gran parte diferencias de poder. En palabras de Foucault:

El poder es el juego de fuerzas que por medio de enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; dichas fuerzas encuentran apoyo unas en otras, de modo que forman cadena o sistema o, al contrario, los desniveles, las contradicciones que aíslan unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas (...) y cuya cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley

y en las hegemonías sociales. (...) son los cimientos móviles de las relaciones de fuerzas los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder (Foucault 1976:89).

El mismo Foucault (1976), al abordar un objeto de estudio concreto, describió genealógicamente en *La Historia de la Sexualidad I* la importancia que la sexualidad y el discurso tuvieron para las instituciones políticas y epistémicas del Occidente moderno. Dicha importancia se evidencia fundamentalmente en la abundante proliferación de discursos en torno al sexo por parte de instituciones tales como la medicina, la psiquiatría y la pedagogía, los cuales han tenido fines económicamente productivos y políticamente conservadores. En efecto, Foucault dilucida que esos discursos de saber se articularon con estrategias de poder en un dispositivo que hoy conocemos como *sexualidad*. Esta última es así en principio un discurso que creó las diferencias sexuales de los sujetos modernos, entre las cuales cabe destacar al *homosexual*, el *transexual*, el *onanista*, y los *parafilicos*, entre otros. Este proceso es llamado por el autor como *la implantación perversa* (Foucault 1976), según la cual la homosexualidad fue introducida, en principio como una patología y un delito fuera de la *sexualidad normal*, en los cuerpos y las subjetividades que eventualmente comportan deseo erótico hacia los individuos de cuerpo, comportamiento y subjetividad semejantes. Así se creó una nueva diferencia cultural y social, una nueva subespecie de ser humano y un nuevo sujeto con una identidad fija en la historia de Occidente: el homosexual. Lo anterior comprueba el argumento de Foucault que refiere que los sujetos no son objetos del poder, sino que son efectos de este en un ejercicio de sujeción que viene a ser subjetivación: se es sujeto de y en el poder.

Pese a la exhaustividad del estudio de Foucault sobre la práctica del poder y la relación de este con el discurso, su enfoque en las instituciones no considera un aspecto importante de la sexualidad como fenómeno político y social. En el *tomo I* de *La Historia de la Sexualidad* Foucault no menciona el conjunto de los procesos subjetivos y los elementos simbólicos de los discursos de poder en general, y en particular sobre los discursos acerca del deseo. La importancia de dichos procesos y elementos es que mediante ellos tiene finalmente lugar la implantación de la dominación que construye y mantiene en el tiempo la diferencia de orientación sexual, pues todo discurso de poder se incorpora y se (re)significa en la subjetividad y la intersubjetividad sociales. Por lo tanto, sin la descripción y el análisis de estos procesos de subjetivación no es posible delimitar la efectividad de la dominación que instaura las diferencias modernas de orientación del deseo.

Si bien Foucault trata los mecanismos de subjetivación del discurso en los dos volúmenes posteriores de la *Historia de la Sexualidad* (Foucault 2011a y 2011b), para la presente investigación resulta más pertinente el argumento de Judith Butler (2004) respecto del

mismo tema, pues este tiene directa relación con la constitución de sujetos abyectos mediante el discurso discriminatorio. Dicha autora (Butler 2004) asevera que el lenguaje tiene un poder performativo capaz de constituir sujetos sociales. Según Butler (2004), esto se logra mediante la *interpelación* discursiva de los cuerpos, consistente en ser llamado por un nombre que guarda simbólicamente una posición social que es inferior. Según este planteamiento, ningún sujeto social existe anterior o fuera del lenguaje, pues la subjetividad social –entendiéndola como capacidad de acción social producto del reconocimiento de sí por uno mismo y por los otros-, precisa ineludiblemente de la consciencia, la inteligibilidad y la comunicación que permite el lenguaje. El lenguaje traduce a inteligible las sensaciones, los deseos y las acciones, y los sella con apariencia de estabilidad mediante un nombre. Un buen ejemplo de lo anterior es el sistema político de los Estados nacionales, que reconoce a sus miembros/as como ciudadanos solo después de, mediante el discurso de las instituciones que administran los derechos civiles, otorgarles una nacionalidad, un nombre y un género que los pone en una posición social determinada. Todo este planteamiento tiene principalmente 5 fundamentos que se explican a continuación, cuatro de los cuales tienen relación con la práctica del discurso discriminatorio y uno que tiene relación con las condiciones de producción de esta práctica.

En cuanto a la práctica del discurso discriminatorio, el primer fundamento de Butler (2004) es que el lenguaje posee una capacidad pragmática o de acción social denominada originalmente en inglés *performance*<sup>3</sup> (Austin 1962 y Butler 2004), que muchas veces se traduce como *actuación* o *realización*. Este fundamento parte desde Austin (1962), quien explica que el habla o discurso posee tres propiedades pragmáticas: en primer lugar una propiedad locucionaria, consistente simplemente en decir y representar algo con las palabras gracias la relación entre signos y significados (Sausurre 1915); en segundo lugar una propiedad ilocucionaria, que se refiere a la *fuerza* (Austin 1962) del acto de habla, vale decir en lo que el enunciado efectivamente hace al ser enunciado en la comunicación (preguntar, advertir, comprometer, etc.); y en tercer lugar una propiedad perlocucionaria, según la cual el acto de habla produce efectos subjetivos y materiales en el o los receptores luego de su enunciación. En este sentido, pero de manera más general, los actos de habla se pueden dividir en actos *constatativos* y *realizativos*: los primeros señalan algún hecho de la realidad con distintos grados de verdad o falsedad; los segundos, también traducidos como *performativos*, son todos aquellos enunciados que constituyen acciones más allá del hecho de *decir algo*, es decir, que efectivamente hacen algo igual o distinto de lo dicho y que por lo tanto producen algún efecto

---

<sup>3</sup> Anglicismo cuyos principales significados en la cultura anglosajona son *actuación*, representación y desempeño. Austin (1962) lo utiliza para designar el concepto de realización de los actos performativos, es decir aquellos que tienen la propiedad de ser llevados a cabos al enunciarse.

en el receptor y sobre la realidad (Butler 2004). En síntesis, el habla es acción social y tiene efectos.

En segundo lugar, Butler (2004) señala que, dada la performatividad social del discurso discriminatorio, este es uno de los principales mecanismos de producción, reproducción y mantenimiento de las diferencias sociales en contextos de dominación. Esto es posible principalmente gracias a dos características esenciales de los discursos discriminatorios: la historicidad y la convencionalidad (Butler 2004 y Austin 1962). Por una parte, la discriminación es generalmente instituida por un agente de poder –autoridad, institución o grupo dominante– mediante el discurso en algún momento de la historia. Por otra parte, en esa misma historia el discurso discriminatorio es producido junto a su norma de enunciación, la que le confiere la calidad de *práctica*, es decir, sus actos pueden ser repetidos, pues sus contenidos, sus formas y sus condiciones conforman una *convención*. Así, tanto el discurso discriminatorio como sus efectos pueden ser repetidos, ser inteligibles y finalmente ser eficaces gracias a su historicidad y la convención que esta conlleva. Dado que la convención es repetible y necesaria para repetir el discurso discriminatorio, ella se vuelve condición para su performatividad. En síntesis, un discurso es discriminatorio y performativo si cumple con las condiciones de historicidad y convencionalidad.

En tercer lugar, en la vereda del cuerpo social, un discurso discriminatorio es eficaz en la medida que los nombres que enuncia para inferiorizar son asumidos por los individuos que son interpelados por ellos. Solo así los individuos son sujetos de las diferencias simbólicas y sociales de poder que traen esos nombres. Dado que los discursos discriminatorios y su performatividad pueden repetirse, el sujeto constituido como abyecto es susceptible de futuras discriminaciones desde su constitución. Así, la diferencia social de abyecto, discriminado o inferior es repetible siempre que el sujeto asuma el nombre de esta posición discriminada con la cual se le llama.

Por último, Butler (2004) demuestra que los sujetos abyectos por su sexualidad, es decir aquellos sobre los cuales se construye una diferencia de inferioridad en razón de su contradicción a la norma heterosexual, son igualmente constituidos por el discurso. La autora pone de relieve que los sujetos gais reciben reiteradas veces el nombre *gay* como una injuria en las etapas tempranas de sus vidas, generalmente sin haberse reconocido aun como tales. Esto permite formular que nadie “es gay” antes de ser llamado así o de oír la palabra desde el discurso social. La diferencia de *gay* y su posición social provienen desde fuera de la subjetividad para ser asumidas mediante el lenguaje, pues en este último adquieren inteligibilidad las pulsiones, los deseos y los placeres que conforman esta diferencia (Butler

2006). Es por esto que la diferencia *gay* es, a la vez, esencialmente simbólica: ella esconde en su nombre un conjunto de pulsiones, deseos y prácticas materiales que son agrupadas y relegadas a una posición social inferior de poder. Finalmente, con este tipo de diferencias de género y sexualidad el discurso heterosexista interpela los cuerpos que, al asumir personalmente los nombres de estas diferencias abyectas, tales como *gay*, *hueco*, *maricón*, *lesbiana*, *camiona*, etc., quedan constituidos y diferenciados como sujetos inferiores (Butler 2004). Siguiendo a Foucault (1976<sup>a</sup>), estas interpelaciones y acciones discursivas clasificatorias tienen como finalidad principal controlar las diferencias que, por quedar fuera de la norma, la contradicen y pueden vulnerarla.

La performatividad del discurso, y en particular la del discurso discriminatorio, no se explica solo por las características de su práctica, sino también por las condiciones espacio temporales que forman parte de su convención, es decir, por el *contexto*. En primer lugar, el contexto de un enunciado está compuesto principalmente por las condiciones materiales, sociales y culturales en las cuales tiene lugar el acto de habla. En el caso de los actos de habla performativos, el contexto es también la circunstancia en la cual tienen lugar la realización de su acción y el inicio de sus efectos. Para profundizar este tema, Butler (2004) confronta dos interpretaciones sobre la convencionalidad del acto de habla. La autora expone por un lado el argumento de Bourdieu (cit. en Butler 2004), quien afirma que el poder del acto performativo proviene desde fuera del lenguaje, pues el lenguaje se limita a representar, poner de manifiesto y simbolizar la autoridad, de manera que el poder y la autoridad de este tipo de actos de habla están dados por el contexto dispuesto antes de su enunciación. Por otro lado, Butler introduce el argumento de Derrida (cit. en Butler 2004), quien asevera que todo acto de habla performativo debe romper el contexto en el que desea situarse para generar un nuevo contexto y así dar inicio a la convención que simbólicamente le otorga poder. Por la coherencia y solidez de su fundamentación, Butler rescata el argumento de Derrida y agrega que “toda performatividad se basa en la producción creíble de autoridad en una mimesis ritual sin final” (Butler 2004: 244). Lo anterior permite a la autora, además, reconocer las posibilidades de subversión y transformación del performativo a través de la ruptura de los contextos previos y de la consecuente inauguración de nuevos contextos.

Sin embargo, para Butler (2004), tal como para esta investigación, la explicación anterior no es suficiente, porque el acto de habla es, al mismo tiempo, un acto corporal. Por ello la autora recurre al argumento de Morrison y Felman (cit. en Butler 2004), quienes afirman que el cuerpo es un elemento fundamental en la articulación, en la construcción de convencionalidad y por lo tanto en la performatividad del discurso. De hecho, el cuerpo es una performatividad

tácita del discurso (Butler 2004). El cuerpo ejerce un poder que no se reduce a su capacidad para producir cambios físicos mediante la fuerza, pues su materialidad es inherentemente simbólica. El cuerpo es capaz tanto de comunicar y de ser usado como un instrumento poder dada su eficacia simbólica (Lévi-Strauss 1972). Para comprender esto basta con observar, por ejemplo, que los médicos son muchas veces una autoridad incuestionable por el solo hecho de vestir un delantal blanco en el contexto de un centro de salud, o que un policía también lo es con su vestimenta y unos letreros a la hora de controlar el tránsito de decenas de vehículos. De forma semejante, un joven transexual es hombre ante nuestros ojos si tiene un cuerpo, un habla y toda una actuación (*performance*) simbólica como tal, que le permiten ejercer la autoridad masculina y al mismo tiempo evadir la discriminación sexista. El poder de todos estos ejemplos de uso y construcciones del cuerpo no consiste tanto en su fuerza física, como sí en los significados que estos cuerpos, con ciertos movimientos, atuendos, accesorios y en un contexto adecuado, adquieren al representar simbólica y verosímilmente una convención de autoridad. Finalmente, los efectos del poder del cuerpo dependen del tipo y grado de coerción que sus significados ejercen sobre la subjetividad y las acciones sociales de los demás.

Otra propiedad esencial de la performatividad de los enunciados constructores de diferencias es la eficacia de su agencia. Como hemos visto, los enunciados discriminatorios son diferenciadores en la medida que son performativos, es decir, en la medida que producen efectos. Sin embargo, una particularidad sumamente importante de estos efectos es que ellos pueden exceder y contradecir las intenciones de los hablantes (Butler 2006). De hecho, la eficacia del discurso discriminatorio depende tanto de quién y cómo lo emite como de quién y cómo lo recibe: el sujeto discriminador no puede garantizar la eficacia de su discurso. El poder performativo y sus efectos tampoco son inmanentes de los términos que componen un discurso. Por lo tanto, este poder no es indestructible. Lo anterior se basa en que las palabras no pertenecen a nadie en particular, ni siquiera a quien las crea ni a quien las regula. Más bien, las palabras le pertenecen a toda la sociedad que las habla: su dominio, su significado y sus efectos se disputan en las contradicciones del ejercicio del poder en el discurso (Butler 2006). Así, las palabras asumen una existencia en alguna medida incontrolable, lo cual hace posible que su utilización exceda los propósitos con los cuales se les utilizó en un principio y que sus significados se transformen de maneras no premeditadas e incluso contradictorias (Butler 2006). Esto último implica, además, que las palabras no tienen un significado puro, pues su significado puede ser transformado e incluso pueden otorgárseles otros, como demuestran los fenómenos de resignificación tal como el de la jerga gay.

Los términos de los discursos son vulnerables a la resignificación. En el caso de los discursos discriminatorios, según Butler (2004) esto tiene una implicancia política de subversión (2006). Específicamente en el caso del discurso heterosexista, se evidencia desde hace unos años que muchos grupos de gays y lesbianas han comenzado a auto nombrarse con los mismos apelativos con los cuales se les insulta. Para la autora (2004), esta apropiación de términos tales como “hueco”, “maricón” y “marimacho” por parte de quienes han sido discriminados con ellos –el llamado “discurso del orgullo gay”- anula sus efectos hirientes. Así, quienes se auto nombran con estas palabras las reciben como una representación de su identidad y no como una ofensa. Sin embargo, a mí parecer, las resignificaciones de los términos discriminadores tienen inevitablemente sentidos ambivalentes. Si bien la auto afirmación por parte de un gay con la palabra “hueco” minimiza el efecto hiriente de la injuria, esta resignificación del término no es del todo liberadora. Teóricamente, esta apropiación significa en primer lugar que el sujeto se reconoce a sí mismo más como una diferencia sexual producto del discurso dominante que como un sujeto contra la dominación. El sujeto abraza así la diferencia que lo ha discriminado en vez de anularla. Puede que la resignificación haga a la palabra perder su poder hiriente y que desarme a los sujetos discriminadores, pero la diferencia simbólica y social que ella significa continua presente. Como vimos antes, las palabras discriminadoras son ilocucionarias y perlocucionarias: son y producen discriminación al ser asumidas. Por otra parte, la afirmación de las anomalías no hace más que confirmar la norma.

El mejor ejemplo de lo anterior es la implantación de la homosexualidad como diferencia sexual del sujeto (Foucault 1976<sup>a</sup>): el homosexual todavía se concibe como un sujeto constituido por la diferencia, pese a que el régimen patologizante que le dio origen fue derribado. La diferencia discursiva no pierde aquí su performatividad. Así, la ambivalencia es existente e indeterminable: si bien la apropiación de los términos discriminadores por parte de los discriminados puede anular la iterabilidad de las prácticas que constituyen la discriminación, el poder de los significados originales de estos términos permanece en alguna medida activo e incontrolable.

En esto cabe preguntarse si la performatividad de una diferencia puede dejar de ser social para ser solo simbólica y cultural, en caso de que esto último fuera algo neutral. No obstante, en primer lugar no es posible afirmar con total certeza que lo simbólico y lo social sean dos campos excluyentes de la realidad. Solo con mucho esfuerzo son separables en el análisis abstracto. En segundo lugar, de ser posible aislar lo exclusivamente simbólico de algo, Lévi-Strauss (1972) nos demostró hace mucho tiempo la eficacia de los símbolos en los rituales que sancionan la vida social, pues ellos ejercen un poder inmanente a su calidad de símbolos

en la sociedad (Lacan 1953) según la cual ellos construyen la versión de la realidad que representan.

En síntesis, la resignificación no acaba con la sujeción diferenciadora y el pasado discriminador de la diferencia es borrrable solo en parte y de manera indeterminable. Al respecto, es preciso recordar una idea de Deleuze (1968) sobre las ironías sociopolíticas, que usualmente están presentes en este tipo de resignificaciones: la ironía burla la dominación al mismo tiempo que la reproduce.

En resumen, las perspectivas críticas aquí expuestas sobre el lenguaje y el discurso se encuentran evidentemente mejor fundamentadas que aquellas perspectivas que postulan el poder del lenguaje mediante fundamentos idealistas. No obstante, es necesario reforzar las perspectivas críticas postestructuralistas de Foucault y Butler con la incorporación de la dimensión simbólica del poder en general, y particularmente con la dimensión simbólica del cuerpo inherente al discurso, pues la práctica social no se reduce a este último. De esta manera, he aquí una perspectiva del poder suficientemente amplia y flexible para un análisis crítico del discurso social. En síntesis, aquí se considera que el discurso está cargado de poder o, más bien, que el poder se ejerce en el discurso (Foucault 1976), consistiendo este último en prácticas performativas (Butler 2004) y simbólicas que inciden fundamentalmente en la construcción de las diferencias simbólicas y sociales en las sociedades y sus grupos.

### **3.5. Categorías de diferenciación interna en comunidades gais**

Luego de la diferenciación de un grupo respecto de la sociedad por medio de la elaboración y el uso de una variante del habla (Bajtín cit. en Duranti 2000), se construyen también, casi simultáneamente, diferencias internas. Muchas de estas diferencias internas son adaptaciones de la realidad exterior, pues hoy en día todas las comunidades que viven y conviven en la cultura moderna están subsumidas a la estructura de una sociedad organizada en forma de Estado-Nación y son atravesadas por las múltiples categorías sociales de este. Lo anterior significa, en primer lugar, que en la realidad social un mismo sujeto puede tener una orientación homosexual y además ser de clase trabajadora sin capital, mujer u hombre, indígena y adulto mayor. Es decir, un sujeto pertenece siempre a otras categorías y grupos sociales aparte de a las constituidas sobre la base de la sexualidad, y todas ellas marcan y

constituyen su ser social. En segundo lugar, esto significa también que, aunque algunas diferencias socioculturales de los grupos sociales provienen de la sociedad general, los miembros del ambiente gay las incorporan a él con sentidos y prácticas muchas veces diferentes a los originales.

¿Qué tipo de diferenciaciones se originan al interior de una comunidad homosexual? Esta interrogante puede ser resuelta con la ayuda de las teorías de género y sexualidad, pues el discurso propio de la comunidad homosexual tiene evidentemente relación con el género y la sexualidad de nuestra cultura, específicamente con sus anomalías y transgresiones. En este sentido, un concepto central para la comprensión de las diferencias socioculturales construidas entre los gays es el de *género*. En nuestra perspectiva, el género se define como la norma social y simbólica mediante la cual tienen lugar la producción y la naturalización de lo masculino y lo femenino (Butler 2005), así como las consecuentes identidades de hombre y de mujer y la relación de desigualdad que sostiene la existencia de estas. Esta definición se ha tomado en consideración de su carácter simbólico,-político y crítico, dado que, en la práctica, el género es esencialmente una relación de poder construida sobre la base de las representaciones simbólicas del cuerpo. Esta relación se caracteriza por diferenciar binaria y desigualmente ciertos roles, libertades y atribuciones de poder en los sujetos en ámbitos determinados de la vida social. En este sentido, el género es una norma clasificadora y prescriptora de comportamientos corporales, discursivos y sociales en general. Recordando la relación entre lenguaje y poder establecida por Butler (2004), los comportamientos se hacen inteligibles como masculinos o femeninos en base al juicio que impone la norma de género: nada es naturalmente femenino o masculino. Finalmente, como toda norma, el género se despliega en el discurso principalmente en forma de prescripciones, prohibiciones e interpelaciones que constituyen sujetos de género en la medida que estos incorporan la norma en su subjetividad.

Los argumentos de la *Teoría Queer* del género, como los de Butler, se basan principalmente en trabajos realizados en torno a la realidad de mujeres heterosexuales, lesbianas y trans, por lo que, dado que esta investigación estudia homosexuales varones, cuyas experiencias de sexo y género son distintas a las de la categoría “mujer”, es necesario añadir concepciones de la perspectiva teórica de *las masculinidades*. Entre estas, una de las más acabadas es la perspectiva de Connell (1995), quien en primer lugar se opone, al igual que Butler, a las concepciones esencialistas y positivistas del género: las primeras presumen que la masculinidad es *lo que los hombres son* por mandato intrínseco o biológico; las segundas suponen que la masculinidad es *todo lo que los hombres son o hacen* empíricamente. En contraposición a ellas, Connell (1997) demuestra, a partir de la comparación de casos

etnográficos, que el género -tanto la masculinidad como la feminidad que esta norma construye-, es el resultado de la incorporación de estructuras sociales configuradoras de la personalidad.

Luego, Connell (1997) reconoce que la masculinidad no es la única estructura de diferenciación social entre los hombres, pues evidentemente existen muchas otras, tales como la clase, la etnia, y la edad, que también son estructuras de dominación más o menos independientes, pues tienen sus propios mecanismos constructores de desigualdad. Finalmente, Connell (1997) argumenta que, al entrecruzarse la masculinidad con otras estructuras sociales de diferenciación, los hombres son organizados en relaciones de poder que, en conjunto, construyen una jerarquía de posiciones, atribuciones y libertades que finalmente instituyen una *masculinidad hegemónica* (Connell 1997). En consecuencia, la masculinidad hegemónica de la cultura occidental es generalmente “viril”-ruda, insensible y dominante- heterosexual, blanca, joven y de clase económicamente privilegiada –todas ellas diferencias valoradas positivamente en nuestra sociedad. Por otro lado, todas y todos los demás aspirantes y designados a la masculinidad que no representen estos requisitos conforman masculinidades subordinadas.

En adición, con un enfoque psicosocial y no tan solo normativo como Butler, la autora (Connell 1997) constata que, además de no ser el género natural de los seres humanos, la incorporación personal de la estructura o norma de género produce un espectro gradual de personalidades que se ordenan entre la masculinidad y la feminidad. Según el mismo discurso social, algunos hombres de hecho son más o menos masculinos e incluso más o menos femeninos. No obstante, si complementamos las perspectivas de Butler (2006) y Connell (1997), específicamente reconociendo las contradicciones y las resistencias que, según Butler (2006), el género encuentra en la vida social, la masculinidad y la feminidad de los sujetos son incorporaciones y reproducciones relativas de la norma de género.

Aunque la definición de masculinidad de Connell se encuentra bastante bien fundamentada, ella puede ser objeto de dos de objeciones. La primera es que, pese a que la autora se propone no esencializar la masculinidad, el hecho de afirmar la existencia de varias *masculinidades* es insistir en que la masculinidad es lo que los distintos hombres “son” y “hacen”. Así, habría tantas masculinidades como hombres según sus características socioculturales en las distintas sociedades y culturas –la masculinidad blanca, la masculinidad de la clase alta, la masculinidad del hombre empobrecido, etc-. Sin embargo, si reconocemos la esencia política del género como norma y que los sujetos la incorporan relativamente en sus cuerpos y personalidades, vemos que, en vez de “masculinidades”, existen más bien distintos grados de adecuación a la norma que crea la masculinidad. El juicio social de “más o menos

masculino” se realiza en base al ideal normativo de masculinidad. Luego, estos grados de masculinidad devienen en diferentes posiciones de poder de acuerdo a la jerarquía social y simbólica que en su parte inferior tiene a la feminidad y en su parte superior a la masculinidad las cuales pueden ser incorporadas y expresadas tanto por hombres como por mujeres. De esto resultan posiciones más o menos hegemónicas y, en consecuencia, otras más o menos subordinadas, que se entrecruzan con los sustratos políticos de las categorías de clase, etnia, edad y estética, entre otras. En síntesis, dentro de una sociedad con una cultura más o menos definida, existe un modelo hegemónico de masculinidad que, en la práctica, genera distintos grados de masculinidad y feminidad, siendo cada uno de ellos una posición de poder diferente, es decir, una diferencia social.

Aquí es preciso incluir una aclaración formulada por Duranti (2000) desde la antropología lingüística. En oposición a las concepciones esencialistas, según la cual los hombres y las mujeres tienen formas propias de comunicarse, masculinas para ellos y femeninas para ellas, Duranti enfatiza que, a partir de las comparaciones interculturales del habla, no existen formas de comunicarse que sean completamente naturales ni exclusivas de los hombres y otras propias de las mujeres en todas las culturas. Al contrario, asevera Duranti (2000), en el ejercicio del poder ciertos rasgos de la comunicación son asociados a los hombres y otros son asociados a las mujeres en cada cultura, construyendo así una masculinidad y una feminidad discursivas. Con excepción del timbre de voz, los demás rasgos personales de la comunicación no son naturalmente propios de la biología del macho y la hembra humanos. Por ejemplo, las mujeres no hablan naturalmente con menor intensidad o volumen de voz que los hombres, ni intervienen o dominan menos las conversaciones. Siguiendo a Butler (2006), estas son características producidas normativamente.

En segundo lugar, otra objeción que se puede hacer al planteamiento de Connell (1997) es que la autora no reconoce suficientemente el valor de las resistencias y las contradicciones que el mismo género produce. Según Foucault (1976) y Luhmann (1998), ninguna dominación social es total, pues muchos sujetos y sus manifestaciones socioculturales suelen quedar solo parcial o subyugados a una dominación, lo cual deja espacio a contradicciones. En cuanto a la sexualidad, Foucault (1976<sup>a</sup>) y Butler (2006) señalan que las normas modernas produjeron sus propias anomalías por exclusión u oposición, ya que, por ejemplo, una manifestación del deseo preexistente pasó a ser de pronto concebida como la otrora enfermedad de la homosexualidad, pues ella era contraria a la “sexualidad normal” (Foucault 1976<sup>a</sup>). En relación a la masculinidad, sus anomalías son categorizadas por La Cecla (2005) como resistencias y contracciones a la norma de género, puesto que este último no tiene efectos absolutos en ninguna sociedad y, por

tanto, lo que difiere de la masculinidad ideal en los hombres son diferencias que deben ser controladas –en término de Foucault (1976<sup>a</sup>)–, pues presentan una oposición que puede vulnerar la legitimidad y el poder de la norma. Así mismo, la masculinidad, al ser normativa y difícil de lograr, genera dificultades inclusive para los hombres (La Cecla 2005). En cualquier dominación, esto se debe a la agencia política y la capacidad de reacción del ser humano (Clastres 1966). De hecho, los mismos grados diferenciados de masculinidad presentados por Connell (1997) son en realidad resistencias a la masculinidad cuya fuerza tiene una relación directa con su lejanía de la norma.

En síntesis, las perspectivas de Butler (2006) y Connell (1997) dejan tres argumentos teóricos útiles para esta investigación sobre la jerga gay. El primero es que la diferencia social de poder entre los hombres se construye en una parte importante en función de la norma de género, puesto que la masculinidad y la femineidad no son respectivamente características naturales de los hombres ni de las mujeres, sino diferencias socioculturales ideales construidas normativamente para otorgar principalmente diferentes posiciones de poder. Así, a la masculinidad se le suele atribuir la legitimidad de la violencia, de la autoridad y de la trascendencia, entre otros atributos del sujeto que ejerce el poder; mientras que la femineidad queda limitada a la delicadeza, la sumisión y el silencio del individuo dominado. Sin embargo, dado su alto grado de coerción, las normas no son fáciles de cumplir y generan ellas mismas sus contradicciones (La Cecla2005).

El segundo argumento teórico de esta perspectiva es que, al ser el género una norma prescriptiva de prácticas y procesos subjetivos ideales, la masculinidad y la femineidad son incorporadas subjetivamente en distintos grados tanto por hombres como por mujeres. Esto produce que el discurso social juzgue a los hombres de más y menos masculinos, construyendo así diferencias simbólicas de poder entre ellos. Cabe mencionar que esta concepción normativo del género se utiliza en la construcción del glosario de la jerga gay hablada en Valdivia, ya que en esta última se constata una relación entre las transformaciones del género gramatical de algunas palabras y las diferencias del género sociocultural de los gais.

El tercer argumento teórico que se desprende de estas perspectivas es que el conjunto de las diferencias subjetivas y simbólicas de masculinidad son organizadas en una jerarquía social de poder. Empero, esta jerarquía de género se entrecruza con otras jerarquías socioculturales independientes en la abstracción, tales como la clase, la etnia, la edad y la estética, construyéndose así una diversificada y compleja diferenciación de poder entre los hombres. Cada una de estas jerarquías establece sus límites de superioridad e inferioridad, y luego todas ellas se conjugan sobre los sujetos en la práctica y en la realidad social. De esto

resulta que mientras mayores sean la masculinidad, la clase, el poder de la etnia y la valoración estética de un sujeto, mayor es el poder que este puede ejercer en cada situación concreta de la realidad. No obstante, estas distintas posiciones de poder pueden sumarse, yuxtaponerse o contraponerse según las características de cada sujeto frente a los otros y según el contexto en el que se encuentren (Foucault 1976<sup>a</sup>).

En resumen, la perspectiva teórica aquí elaborada propone que el lenguaje es un proceso subjetivo y sociocultural que tiene un rol fundamental en la construcción de las diferencias culturales y sociales al interior de los distintos grupos de la sociedad, como sucede particularmente entre los gais de Valdivia. En este sentido, las diferencias culturales y sociales suelen construirse subjetiva y pragmáticamente a través del discurso, con el cuerpo y a partir de de las condiciones socioculturales de los contextos en que se desenvuelven los sujetos. Esto se fundamenta, en primer lugar, en que en el lenguaje es esencialmente simbólico y, por lo tanto, es uno de los principales medios de construcción de las diferencias simbólicas que conforman las culturas. El segundo fundamento es que las diferencias sociales se instauran con intervención del discurso mediante actos de comunicación con los cuales se ejerce el poder performativamente. Dichos actos instituyen y sancionan diferencias de poder en la organización social. Todo lo anterior permite que la enunciación de nombres históricamente discriminados en actos estilizados simbólicamente sean performativos y constituyan nuevos sujetos de discriminación. En tercer lugar, este poder diferenciador del lenguaje, al ser simbólico, radica en la posibilidad de repetición convencional que tienen las prácticas discursivas de poder. Para esto, las prácticas discursivas rompen el contexto presente y crean un nuevo contexto, en el cual reproducen performativamente la convención que simbólicamente da poder al discurso. De este modo, la cultura y la sociedad son construidas con una intervención fundamental del lenguaje.

Finalmente, es preciso tener en cuenta que lo consignado hasta aquí no significa que el lenguaje cree materialidades como si de actos de magia se tratara, pero sí propone que las cosas, como las diferencias culturales y sociales, no existen dentro de la sociedad y la cultura sino hasta que los sujetos las incorporan o las construyen en la realidad mediante el lenguaje. Así mismo, cabe mencionar que las diferencias culturales y las diferencias sociales se hallan muchas veces superpuestas en un mismo término e inclusive en la misma manifestación de la realidad que designan. No obstante, lo cultural o simbólico y lo social se refieren aquí a dos dimensiones de la realidad que son separables al menos analíticamente. Por un lado, lo cultural se entiende en esta oportunidad como la significación simbólica de la realidad material que, a su

vez, le da sentido a esa realidad. Por otro lado, lo social se entiende esencialmente tanto como la dimensión fáctica de las prácticas sociales como las diferencias de poder en la estructura de la sociedad. Finalmente, todas estas conceptualizaciones serán confrontadas con la realidad empírica a la cual la investigación se acercará a través de la metodología que se expone a continuación.

## 4. Metodología

### 4. 1. Diseño metodológico

Para que un método permita construir un conocimiento fidedigno, es sumamente importante tener en cuenta que todo objeto de investigación requiere la adaptación de un método pertinente a sus propiedades concretas en la realidad (Perlongher 1993). En este sentido, la presente metodología ha sido construida tanto de acuerdo a criterios epistemológicos generales de la antropología como en consideración de las características socioculturales de nuestro objeto de estudio. Este último es, recordamos, la construcción de diferencias culturales y sociales al interior de la comunidad gay de Valdivia mediante el uso de una jerga propia.

Aquí se hizo una adaptación del método cualitativo denominado *etnografía de la comunicación* de Dell Hymes (1972), el cual complementa la etnografía tradicional de la antropología (Hammersley y Atkinson 1994 y Guber 2011), las categorías de observación de la antropología lingüística (Hymes 1972 y Duranti 2000) y el *análisis genealógico* del discurso (Foucault 1973 y 1976b).

La etnografía (Guber 2001) se utiliza en esta investigación con la finalidad de construir un conocimiento cualitativo a partir de datos descriptivos de primera fuente, denominados también *observaciones naturales* (Hammersley y Atkinson 1994). Esto es, experimentar en primera persona, cada vez que la ética lo permite, el mismo objeto que se intenta documentar y analizar (Duranti 2000), a fin de penetrar en la trama de prácticas y símbolos con las cuales los sujetos le dan sentido al mismo. Lo anterior significa desdoblarse, a veces alternadamente, a veces simultáneamente, entre sujeto investigador y sujeto participante de la realidad en estudio. En nuestro caso de investigación, lo anterior implicó en concreto insertarse en los contextos de habla de la jerga gay e involucrarse en la interacción de sus sujetos. En definitiva, nuestro objeto de estudio, “la construcción de diferencias culturales y sociales mediante la jerga”, es epistemológicamente aprehensible a través de una etnografía en la medida que es un fenómeno principalmente de prácticas discursivas y símbolos culturales observables, descriptibles y así analizables.

Por lo tanto, las prácticas y las simbolizaciones señaladas se convierten así en nuestra unidad observación y de análisis. En este sentido, a continuación se detallan quiénes son los sujetos de estudio y cuáles son los contextos donde se ha efectuado el trabajo de campo, elementos que en conjunto sostienen a nuestro objeto de estudio.

## 4.2. Técnicas de levantamiento de datos

Los objetivos de la investigación representan cada uno un nivel distinto de análisis de la comunicación: el primero es lingüístico, el segundo es discursivo y el tercero es sociocultural. Las técnicas de levantamiento de datos, que se presentan a continuación, se seleccionaron de acuerdo a cada uno de los objetivos de investigación y a estos niveles de análisis.

El primer objetivo plantea “reconstruir las principales voces y significados de la jerga del ambiente gay de Valdivia en los contextos donde esta se usa mayormente”. Para la concreción de este objetivo se elaboró un glosario de la jerga gay, el cual consiste en un registro y estudio del *habla*, no de la *lengua*, pues un glosario no se ocupa del sistema de normas gramaticales abstractas del lenguaje, sino del uso concreto del lenguaje por parte de un grupo de hablantes (Núñez y Pérez cit. en Mogollón y Torres 2013), no idealizados (Hymes 1972), y en momentos dados. La exactitud de los términos y los significados registrados en este glosario fue validada mediante la consulta a un grupo de sujetos de estudio hablantes de la jerga gay en Valdivia, luego de la cual se incorporaron varias sugerencias hechas por ellos.

En segundo lugar, para concretar el segundo objetivo de la investigación, “describir las principales prácticas de discurso en que la comunidad del ambiente gay valdiviano usa la jerga gay como mecanismo constructor de diferencias culturales y sociales”, se emplearon las categorías de observación del discurso propuestas por Hymes (1972) en el Modelo S.P.E.A.K.I.N.G de su método *etnografía de la comunicación*. En dicho método el autor (1972) toma los *eventos de habla* como su unidad de análisis, los que se refieren a una unidad de discurso definida por un género discursivo, compuesta por varios actos de habla y sostenida entre dos o más participantes en una situación que posibilita la comunicación. En este sentido, algunos ejemplos de eventos de habla son las conversaciones espontáneas, las entrevistas, las declaraciones, las declamaciones poéticas, etc. Los elementos constituyentes de estos eventos de habla, más tarde *eventos comunicativos* (Hymes 1972), fueron esquematizados por el autor en el modelo S-P-E-A-K-I-N-G de su método etnográfico.

El modelo S.P.E.A.K.I.N.G contiene los elementos que según Hymes (cit. en Pilleux 2001) sostienen y conforman a los eventos de habla, los que, a su vez, devienen en las categorías de observación y descripción a utilizar en el proceso etnográfico. Dichos elementos, con definiciones un poco más precisadas y ampliadas por el autor de esta tesis, son los siguientes:

S = Situación. Responde a la pregunta ¿dónde y cuándo? y comprende el contexto donde convencionalmente se usa cada género discursivo, es decir, es un tiempo y un lugar determinados donde tienen lugar las condiciones materiales y sociales del discurso: una fiesta, una conmemoración, una clase, etc. Una situación contiene varios eventos de habla que pueden ser de distinto tipo, como por ejemplo el relato del maestro de ceremonia, un discurso público de una autoridad política y una manifestación ciudadana, todos en el contexto o situación de una conmemoración política.

P = Participantes. Responde a las preguntas ¿quién y a quién?, e incluye a las personas que interactúan comunicacionalmente: emisor e interlocutor, como asimismo a las personas que participan en el evento de habla e influyen en su desarrollo debido a su presencia.

E = Finalidades (ends). Responde a la pregunta ¿para qué? Este punto, según (Pilleux 2001) podría también ser incluido dentro de la denominada competencia pragmática, ya que tiene que ver con las intenciones del hablante al decir algo y con los resultados que este espera obtener como consecuencia de ese "decir algo".

A = Actos. Responde a la pregunta ¿qué hace?, y se expresa a la vez como contenido del mensaje (tópico o tema abordado) y su forma, esto es, el estilo de expresión. Se refiere a la dimensión ilocucionaria o fuerza del habla, vale decir, afirmar, preguntar, inaugurar, bautizar, etc. (Austin 1966).

K = Entonación (key). Responde a la pregunta ¿cómo? Y corresponde técnicamente a la secuencia sonora de los tonos con los cuales se articulan los actos de habla. Esta secuencia de altura de sonido oscila en una escala entre la agudeza y la gravedad y se describe como ascendente o descendente. La entonación denota, entre otras cosas, la actitud del hablante, y produce variaciones semánticas en la interpretación de los actos de habla por parte de los interlocutores.

I = Instrumentos. Responde a la pregunta ¿de qué manera?, y tiene dos componentes: por un lado el canal de la comunicación, que puede ser oral (canto, discurso, silbido, el llanto...), escrito o en algún lenguaje no verbal. Por otro lado, se hallan los instrumentos paralingüísticos y no lingüísticos de la comunicación. Los más relevantes de los primeros son la entonación (separada en una categoría anterior) y la intensidad de la voz o

volumen, y los segundos se refieren principalmente a los gestos, las posturas y los accesorios del cuerpo, al igual que a la utilización del espacio o proximidad.

N = Normas. Responde a la pregunta ¿en qué orden y con qué valores?, y comprende las normas de interacción y las de interpretación. Las primeras tienen que ver con los mecanismos de regulación interaccional o ritual: cuándo dirigir la palabra, cuándo interrumpir a alguien, duración de los turnos. Las segundas involucran todo el sistema de símbolos y valores de una comunidad que configura el sistema de representaciones y costumbres socioculturales.

G = Género. Responde a la pregunta ¿qué tipo de discurso? y se aplica a categorías tales como poemas, proverbios, mitos, discurso solemne, rezos, editoriales, cartas al Director.

(Pilleux 2001:148)

Cabe señalar que el modelo S.P.E.A.K.I.N.G se utiliza en esta investigación en consideración de su valor heurístico en cuanto a la identificación de los elementos que Hymes (1972) establece como fundamentales en las situaciones y los eventos comunicativos. Sin embargo, aquí no se elaboran taxonomías de cada evento de comunicación observado como lo han hecho Hymes y sus discípulos, pues en general ellas presentan un alto grado de formalismo, abstracción e infinidad descriptiva, aspectos innecesarios a la luz de los objetivos de esta investigación. Además, según nuestros antecedentes y el planteamiento teórico de esta investigación, los elementos articuladores del discurso gay tienen un papel significativo en la construcción de diferencias culturales y sociales a nivel transversal, por lo que su incidencia no es identificable a partir de la variación individual de cada evento comunicativo. Por ambas razones, aquí privilegiamos la descripción general de cada uno de los elementos constitutivos del discurso gay que se enuncia en la jerga propia, en función de sus expresiones más frecuentes y más significativas para la construcción de diferencias simbólicas y sociales.

Los elementos del modelo S.P.E.A.K.I.N.G no tienen por sí solos significado en la comunicación ni mucho menos incidencia en la construcción de diferencias socioculturales. La estructura de la comunicación se asemeja más bien a una composición musical orquestada (Winkin 1984), lo cual quiere decir que ninguno de los elementos de la comunicación, sea este el contexto, el cuerpo, el acto de habla u otro, adquiere significado de manera aislada, pues la comunicación solo existe en tanto que articulación simultánea y coordinada de esos elementos,

y es así mismo como cada uno de ellos obtiene significado en armonía con los demás. Por ejemplo, el cuerpo por sí solo, inclusive adornado, no produce ningún significado si no se mueve, gesticula o habla, y su significado varía en cada contexto diferente frente a otros cuerpos y hablantes. Entonces, la descripción de los elementos del modelo S.P.E.A.K.I.N.G por separado se ha elaborado de esta manera por ser ella más ilustradora y ordenada de cada uno de los aspectos que inciden en la construcción de diferencias, pero todos ellos deben entenderse de forma conjunta, como realmente ocurren.

La técnica a emplear para el levantamiento de estos datos descriptivos es la *observación participante* (Guber 2011). Como ya se ha dicho, la observación participante implica en nuestro caso convertirse en un sujeto de habla de la jerga gay en Valdivia en primera persona, a fin de comprender empáticamente la diferenciación cultural y social que se produce al interior de su comunidad de habla a partir del discurso. Con esta técnica se ha realizado un acercamiento experiencial tanto objetivo como subjetivo al discurso, los contextos y los sujetos de la jerga gay.

Respecto de los registros documentales de esta experiencia, es pertinente tener en cuenta algunas consideraciones consignadas por Duranti (2000) a partir de las investigaciones en antropología lingüística. El autor señalado reconoce que cualquier proceso de documentación es parcial y no consiste en la experiencia subjetiva misma ni de en su totalidad, puesto que en la documentación ocurre en primer lugar una selección de lo percibido en la experiencia. El registro resultante es por lo tanto intencionadamente limitado, pero esto es imprescindible dado que los objetivos de una investigación deben estar definidos. El registro es así la representación de una parte o de unos aspectos de la experiencia subjetiva en la sociedad y la cultura. El análisis, presente desde la observación, es entonces un proceso selectivo “de representación de un fenómeno determinado con el fin de iluminar algunas de sus propiedades (...), e implica por tanto la transformación de la información” (Duranti 2000: 162), sin que ésta pierda su sentido sociocultural y su correspondencia empírica, por supuesto.

En segundo lugar, Duranti (2000) sugiere complementar entre sí los registros de audio, audiovisuales y las notas de campo, poniendo de relieve la utilidad de estas últimas, ya que las notas de campo son los únicos datos que permiten capturar la experiencia subjetiva de “estar ahí”. Según este autor, si bien las imágenes muestran gráficamente tal y cual fue un evento y el audio permite escuchar lo que se dijo en tiempo real, así como la tecnología de video permite volver a observar y oír expresamente lo que ocurrió, ninguno de estos tipos registro conserva la experiencia subjetiva en sí misma, pues el sentido de un fenómeno sociocultural los excede.

En consideración de lo anterior, para los fines de esta investigación las voces y las prácticas de la jerga gay se registrarán principalmente en *notas de campo*, que posteriormente serán ordenadas en un *cuaderno de campo* y finalmente sistematizadas en matrices manuales y digitales según los criterios contenidos en el modelo S.P.E.A.K.I.N.G. Luego, le siguen en relevancia los registros de audio y los registros audiovisuales tomados mediante un aparato de telefonía móvil, pues la presencia de este es común en los contextos de habla de la jerga gay. En particular, los registros audiovisuales se ocuparon solo de manera ocasional al final de los terrenos para completar algunos detalles importantes para las descripciones.

Por último, en cuanto a los registros, estos serán autorizados explícitamente al principio de las grabaciones. Esto se ejecuta sin perjuicio de que, inevitablemente, algunas personas con las que no hay acuerdo previo puedan participar inesperadamente de las prácticas discursivas, ya que todas ellas son prácticas libres y espontáneas que serpia negativo alterar.

### **4.3. Unidad de análisis y sujetos de estudio**

La unidad de análisis de esta investigación son las diferencias culturales y sociales construidas a través del uso de la jerga gay en Valdivia. Esta habla es producida en los canales de la oralidad y de la escritura en redes sociales de internet, en eventos comunicacionales que adquieren estructuras de conversación o de comentarios más acotados. En nuestro análisis, el énfasis está puesto en el discurso oral, ya que, debido a sus propiedades comunicacionales pragmáticas, es en este registro en el cual la jerga funciona preponderantemente como dispositivo constructor de diferencias sociales y culturales entre los gais.

La unidad de recolección -más bien de construcción- de datos está conformada por un grupo de los sujetos que dan vida a este problema de investigación en la realidad sociocultural. Ellos corresponden a los varones gais de Valdivia que hablan su jerga propia en sus contextos típicos de encuentro, vale decir en fiestas de bares y discotecas dirigidas al público gay, sobre los cuales ellos conforman lo que denominan “el ambiente gay”. Este último se refiere tanto a las instancias de encuentro, diversión y comunicación que constituyen las fiestas, como a los sujetos que se relacionan en ellas. Esta construcción social cobra aquí gran relevancia, pues ella puede categorizarse como una “comunidad” en el sentido antropológico expresado por Andersen (1993), vale decir como un grupo humano definido y cohesionado no tanto por su

grado de vecindad o de igualdad social, sino por los elementos culturales compartidos entre sus miembros y por un sentimiento de hermandad entre los mismos. Sobre esta entonces *comunidad del ambiente gay de Valdivia* se debe señalar, como característica constituyente, que ella se conforma principalmente por gais jóvenes, cuyas edades oscilan mayormente entre los 18 y los 30 años, seguidos por algunos varones de entre 30 y 40 años, y por unos pocos que sobrepasan los 40 años. En suma, los sujetos de estudio de esta investigación son los gais que constituyen la comunidad del ambiente gay de Valdivia<sup>4</sup>. Luego, la unidad de recolección que vonvreta *consistió* en alrededor de 120 varones gais que formaban parte del ambiente gay durante el tiempo de mi investigación. Finalmente, participé en interacción directa y frecuente con alrededor de 50 de ellos en las distintas fiestas a las que asistí.

Cabe mencionar que aquí se utiliza la categoría *gay*, y no la de *homosexual*, para designar a los sujetos de estudio por dos razones: la categoría *homosexual* se reduce usualmente al plano sexual y tiene un origen patológico. En segundo lugar, los sujetos de investigación se asumen ellos mismo como gais a partir no solo de su orientación sexual, sino también de todo un conjunto de prácticas sociales y simbolizaciones culturales que se describen en los resultados.

#### **4.4. Lugares del trabajo de Campo**

Los lugares del trabajo de campo, en los cuales se desarrolló la observación participante de la comunicación en la jerga gay, fueron seleccionados de acuerdo a los criterios de frecuencia y cantidad de personas que habla la jerga en ellos. Por consiguiente, los lugares escogidos fueron las discos y los pubs en los cuales se realizan las fiestas del mencionado “ambiente gay de Valdivia”, que corresponden a los principales eventos y contextos de habla de la jerga gay en la ciudad. Además, dado que los gais suelen reunirse a conversar y compartir antes de las fiestas en eventos denominados “previas”, también se ha asistido a ellas.

Durante el tiempo de la investigación, las fiestas señaladas fueron organizadas por dos grupos de personas en tres locales de esparcimiento nocturno. Estos locales fueron tres disco-pubs ubicados respectivamente en la Calle Independencia, la Calle Camilo Henríquez -ambos cerca de la Plaza de la república de Valdivia-, y en la Calle Beauchef. Las fiestas de los dos

---

<sup>4</sup> En esta jerga gay hablada a lo largo de nuestro país se suele denominar “ambiente de (sea Santiago, Valparaíso, Temuco, etc.)” a los grupos de gais de cada ciudad que se encuentran en eventos de entretención nocturna destinados para gais y que se reconocen entre sí como tales.

primeros locales fueron organizadas por un mismo grupo de personas y tenían un carácter un tanto exclusivo, en consideración del precio de su entrada (\$2 a \$3 mil), de su música principalmente anglosajona y de que eran efectuadas solo cada dos semanas. Por otra parte, las fiestas del tercer disco pub tenían una entrada más barata –a veces gratuita hasta las 00:00 horas y máximamente \$2 mil más tarde- y música tanto anglosajona como latina, por lo cual se puede decir que su oferta tenía un público objetivo un poco más popular. No obstante, los asistentes a las tres fiestas en realidad no variaron significativamente

Entre los meses de octubre y diciembre de 2015 y marzo y abril de 2016 he asistido a un total de diez fiestas del ambiente gay de Valdivia y a 8 previas.

#### **4.5. Método de análisis**

El tercer objetivo de la investigación es “Identificar las principales diferencias culturales y sociales que los participantes del ambiente gay de Valdivia construyen mediante la jerga al interior de su comunidad”. En este sentido se empleará el análisis *genealógico* del discurso (Foucault 1973, 1976 y 1979), en su versión butleriana (Butler 2004), al discurso oral proferido en la comunidad del ambiente gay. Este es un procedimiento analítico desarrollado por Foucault a partir de Nietzsche (Foucault 1979), que pretende develar cómo se han formado los discursos en el marco del ejercicio del poder: “por medio, a pesar o con el apoyo de qué sistemas de coacción; cuál ha sido la norma específica de cada una y cuales sus condiciones de aparición, de crecimiento, de variación” (Foucault 1973: 38).

El énfasis de la genealogía de Foucault está puesto en el ejercicio del poder en el discurso mediante el cual estese produce, se difunde y penetra en los cuerpos y las subjetividades (Foucault 1976<sup>a</sup> y 1977). Butler (2004 y 2006) toma este método de análisis en sus trabajos, pero le agrega la dimensión simbólica, pues como vimos en el capítulo teórico, los términos de un discurso adquieren poder gracias a su dimensión simbólica. Al ser expresados en el lenguaje, los términos de un discurso otorgan inteligibilidad a las sensaciones, deseos y prácticas que significan. Las diferencias que se quiere consignar en un término, y el término mismo, deben ser inteligibles para poder ser inscribibles en el cuerpo y la subjetividad.

En concreto, la genealogía escudriña dos aspectos de los discursos. En lugar de la ilusión de un origen fundante (*Ursprung*) y de su esencia ahistórica, la genealogía busca la procedencia (*Herkunft*) y la emergencia (*Entstehung*) tanto de los discursos como los sujetos

que son constituidos por ellos (Foucault 1979). Mientras que la procedencia designa la construcción de una cualidad en los sujetos a nivel subindividual, “su grado o su debilidad, y la marca que éste deja en un cuerpo, la emergencia designa un lugar de enfrentamiento” (Foucault 1979:9). En otras palabras, la procedencia de un discurso es el llegar a ser histórico de sus efectos subjetivos y corporales, productos del ejercicio de poder que se despliega en él, y la emergencia es la historia de las relaciones de poder que son construidas y sostenidas a partir de esos efectos. Los sujetos y sus relaciones son así productos de las contradicciones, los refuerzos y los debilitamientos del ejercicio del poder mediado por el discurso. En síntesis, el análisis genealógico parte precisamente desde los extremos de los efectos del poder y los movimientos de la práctica discursiva que permiten reconstruir, sin idealizaciones, los sentidos relacionales de su ejercicio: “se trata de analizar las relaciones de poder a través del enfrentamiento de las estrategias” (Foucault 1982: 5).

Es necesario aclarar que la procedencia y la emergencia anteriormente descritas no son propiedades lineales de los discursos. Sobre todo en los acontecimientos de los grupos populares o en alguna medida subordinados, como los hablantes de jergas, no se observa un devenir histórico lineal y progresivo, puesto que en ellos no existe un control institucional en forma de aparato que ejerza fuerzas de poder unidireccionales capaces de marcar un inicio único y un posterior “orden progresivo”. En la jerga gay, por ejemplo, no es posible hallar una institución que ejerza el poder de arriba hacia abajo como técnica de coacción: en esta jerga el poder se ejerce como un dispositivo que se despliega constantemente desde múltiples sujetos y en múltiples direcciones. Las contradicciones pueden ser múltiples, espontáneas e inconstantes. Así mismo, cada vez que un nuevo individuo entra en la comunidad del ambiente gay de Valdivia, este se convierte procesualmente en sujeto de la jerga, del poder y tanto de la comunidad gay como de sus diferencias, proceso que se reitera de diferentes maneras para cada nueva sujeción.

La genealogía desarrollada en esta investigación reconstruye los efectos que el ejercicio del poder desplegado simbólicamente en la jerga gay tiene en las subjetividades, los cuerpos y las relaciones sociales de sus hablantes. Según nuestra perspectiva teórica, dichos efectos son las diferencias simbólicas y sociales internas de la comunidad del ambiente gay de Valdivia, que han sido construidas por sus sujetos mediante la jerga. En consonancia con el método etnográfico, este ejercicio genealógico se centra en la identificación de la procedencia y la emergencia de las diferencias simbólicas y sociales de la comunidad gay desde la perspectiva de sus sujetos, vale decir, de su construcción mediante procesos de subjetivación. Recordando los conceptos claves de esta investigación, las diferencias simbólicas son los elementos

comunes entre los sujetos gays que los constituyen colectivamente como sujetos, y las diferencias sociales son los puntos de contradicción que construyen una jerarquía de distintas posiciones de poder. Así, las diferencias simbólicas están dadas por los valores simbólicos de cohesión entre los gays, y las diferencias sociales están dadas por las contradicciones de poder que los dividen. Finalmente, la genealogía utilizada ha permitido abstraer las principales relaciones socioculturales que sostienen a la comunidad del ambiente gay de Valdivia.

Cabe mencionar que, si bien el análisis genealógico de Foucault (1976b) y sus seguidores ha sido aplicado principalmente a construcciones de discursos institucionales de verdad, normativos y disciplinarios<sup>5</sup>, este análisis se emplea aquí en consideración de que, según el autor, las genealogías tienen el propósito de relatar historias no oficiales, es decir experiencias no marginales por sí mismas, sino marginadas por el discurso historiográfico hegemónico. Una genealogía es así el discurso de o sobre “quienes no traen detrás continuidad alguna, quienes no poseen la grande y gloriosa historia con la cual la Ley y el poder se muestran en su fuerza y en su esplendor. Estos son los sujetos que por mucho tiempo no han tenido la gloria, muchas veces ni siquiera derechos, pero que por medio de una genealogía se les da la palabra para comenzar a relatar su historia (Foucault 1976b: 63). Las genealogías son, por tanto, reconstrucciones de las experiencias de sujetos en alguna medida dominados, marginados y/o excluidos.

#### **4. 6. Limitaciones del estudio**

Pese a la pertinencia epistemológica de esta metodología etnográfica y a la rigurosidad con la que ella se ha aplicado, la misma tuvo principalmente tres limitaciones, una epistemológica, inherente y advertida desde el principio, y otras dos de tipo práctico que surgieron durante el trabajo de campo.

La primera limitación de esta etnografía es una crítica epistemológica a la forma de construir conocimiento mediante la observación participante por parte de un sujeto investigador. En concreto, esta participación es un involucramiento individual subjetivo en un contexto de la realidad, de manera que los resultados construidos a partir de ella dan cuenta de una

---

<sup>5</sup> Gran parte de la bibliografía de Foucault (1976, 1977, 1979, entre otros) está dedicada a establecer este tipo de genealogías, al igual que lo han hecho Edward Said (1990) en *Orientalismo* y Arturo Escobar (1998) en *La invención del tercer mundo*.

experiencia particular mediada por la subjetividad del investigador. Así, la validación de estos resultados está dada por la autoridad que el autor posee sobre los hechos que relata, lo cual puede ser criticado de subjetivismo o particularismo extremo. Evidentemente, tanto el trabajo de campo como la posterior interpretación de los datos están cargados de subjetividad. No obstante, ¿existe realmente la objetividad, ya sea en el sentido de llegar a la cosa en sí o en el sentido de neutralidad? ¿Puede un investigador enajenarse de su subjetividad? ¿Acaso la subjetividad no es imprescindible para conocer y analizar fenómenos socioculturales de manera cualitativa? La epistemología de los *conocimientos situados* de Donna Haraway (1995) y mi experiencia etnográfica me han convencido de que la subjetividad es inherente y necesaria en la práctica de cualquier investigador social, pero dada su posible asociación con el particularismo absoluto y el relativismo extremo, es necesario que ella sea reconocida y usada pertinentemente si se le quiere dar rigurosidad y validez a una investigación.

Las diferencias simbólicas y sociales al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia, construidas mediante una jerga propia, fueron investigadas tanto objetiva como subjetivamente en la medida que logré observarlas y experimentarlas en primera persona, vale decir en la medida que logré entrar en la trama de prácticas, símbolos y poder que se teje con intervención de la jerga gay. Esto significa que mi experiencia corresponde a la vivencia particular que un sujeto ha tenido en el ambiente gay de Valdivia. Sin embargo, este conocimiento en parte subjetivo se valida mediante dos argumentos, siendo el primero de ellos que cualquier sujeto investigador contaría con la misma condicionante al hacer observaciones tanto participantes como no participantes en este y otro contexto sociocultural: la subjetividad. El segundo argumento es que mi experiencia investigativa fue en realidad siempre intersubjetiva, pues, aunque desarrollé todo el trabajo de campo de manera individual, durante los 8 meses de la investigación estuve frecuentemente en interacción con los sujetos de estudio, enriqueciendo mis observaciones con sus múltiples subjetividades. De este modo, esta etnografía ha construido un conocimiento situado en torno a la construcción de diferencias mediante la jerga al interior de una comunidad gay, cuya validez se fundamenta en primer lugar en su rigurosidad metodológica, en segundo lugar en que las observaciones y su análisis provienen de la participación efectiva en el objeto de estudio junto a los sujetos que lo constituyen, y en tercer lugar en una lectura y revisión de los resultados por parte de un grupo de los sujetos de estudios, lo cual se ha hecho oportunamente.

La segunda limitación de esta metodología, y consecuentemente de la investigación, tiene que ver con la representatividad cualitativa de los resultados de esta investigación. En concreto, fue imposible interactuar con la totalidad de los gais que asisten a las fiestas, así

como contar durante toda la investigación con un mismo grupo definido de sujetos que hable la jerga. Esto se debe por un lado a que el público asistente a las fiestas gais es un poco irregular, pues un mismo gay no asiste a todas las fiestas, de manera que los asistentes, vale decir mis unidades de observación, siempre variaron en su composición. Por otro lado, aunque he conocido los contextos de esta comunidad y he conversado más de alguna vez con cerca de 100 de sus participantes durante dos años, mientras desarrollaba la investigación he logrado relacionarme cercana y permanentemente solo con 29 de ellos, quienes han formado en concreto mi grupo de informantes. Con todo, el objeto de estudio de esta investigación no son exactamente los gais que conforman el ambiente gay de Valdivia, en cuyo caso estos sujetos serían el centro de la investigación y tendrían que ser invariables. En cambio, el objeto de esta investigación es el fenómeno de diferenciación sociocultural mediado por el lenguaje del cual ellos son sujetos, el cual ha sido aprehensible a través de una etnografía.

La tercera limitación se refiere a suficiencia del modelo S.P.E.A.K.I.N.G. a la hora de describir las prácticas discursivas en las cuales se enuncia la jerga gay. En efecto, si bien dicho modelo es bastante ilustrativo, pues permite describir uno a uno los elementos constituyentes del discurso, él no proporciona categorías de descripción que den cuenta de la práctica orquestada del discurso o de la comunicación. El discurso es una articulación de expresiones lingüísticas, cuerpo y contexto, elementos que descritos de manera separada pueden llegar a perder el sentido. Es por esto que algunas descripciones del cuerpo y sus usos, en tanto que instrumentos del discurso (I), parecen, literalmente, sacados de contexto. No obstante, si la descripción del discurso gay se hubiese elaborado a partir de cada acto de habla y los elementos y el contexto con los cuales es producido, esta habría tendido hacia una repetición interminable, ya que los usos del cuerpo y los contextos del discurso gay son comunes a los diferentes actos de habla. Por lo demás, estos elementos tienen incidencia en la construcción de diferencias culturales y sociales de manera transversal en todos los actos de habla que persiguen este fin.

## 5. Resultados de investigación

A continuación se presentan los resultados de la investigación en correspondencia con los tres objetivos específicos planteados al principio. Estos resultados han sido construidos con la metodología anteriormente expuesta y han sido conceptualizados de acuerdo con la perspectiva teórica de la investigación.

### 5.1. Glosario de la jerga de la comunidad gay de Valdivia

#### 5. 1. A. Estructura del glosario:

**Lema:** voz que encabeza el artículo lexicográfico y constituye la entrada del glosario. Puede ser una unidad lingüística univerbal o pluriverbal, y puede tener una o más acepciones (Mogollón y Torres 2013).

**Marca gramatical:** “indica la categoría gramatical del **lema**, la cual se determina de acuerdo con la función que desempeña y no según criterios ontológicos. El género gramatical también se incluye en este tipo de marcas<sup>6</sup>. Todas se registran inmediatamente después del **lema** con la abreviatura correspondiente en cada caso y se destacan en letra cursiva (Mogollón y Torres 2013).

**Marcas estilísticas:** agrupan una serie de marcas que indican información discursiva sobre el lema que la definición por sí sola no representa. Por su relevancia en la jerga gay en este glosario se utilizan dos tipos: por un lado las marcas pragmáticas, consistentes en valoraciones relacionadas con la intención del hablante y la connotación de los oyentes, entre las cuales destacan la modalidad y el tono. Por otro lado, se utilizan marcas de desplazamiento semántico, tales como el eufemismo y la metáfora (Azorín 2009).

**Definición:** es la parte esencial del artículo lexicográfico pues es la que da la información sobre el significado de la unidad lingüística registrada como entrada. La definición puede ser un enunciado descriptivo de las características relevantes del objeto de definición, un enunciado de

---

<sup>6</sup> En relación con la perspectiva teórica, las modificaciones del género gramatical de las voces de la jerga gay trascienden el nivel formal y abstracto de la lengua, pues ellas modifican performativamente el género sociocultural de los sustantivos, los sujetos y las acciones que representan. Esto pone a prueba la concepción normativa del género de Butler (2006).

la acción denotada por este, o puede ser una explicación de su naturaleza y su uso en el caso de voces y locuciones que no son susceptibles de ser definidas (Mogollón y Torres 2013).

**Observación:** se utiliza para añadir información que no forma parte del texto de la definición ni del cuerpo de marcas; sigue a éstos y se introduce con la abreviatura “*Obs*”.

**Ejemplos:** Permite aclarar el significado de los lemas según el uso en contextos reales.

**Abreviaturas utilizadas.** Son de tres tipos: las propias de las marcas gramaticales y las estilísticas, que se destacan en letra cursiva y se colocan después del **lema** como información previa a la definición y las abreviaturas utilizadas dentro del texto de la definición. Las abreviaturas de este glosario son:

- **adj.:** adjetivo.
- **adv.:** adverbio.
- **Ej:** ejemplo.
- **exp.:** expresión.
- **exp. verb.:** expresión verbal.
- **eufem.:** eufemismo.
- **m:** género gramatical masculino.
- **met.:** metáfora.
- **peyor.:** peyorativo.
- **s.:** sustantivo.
- **vulg.:** vulgar (connotación).

**Símbolos Empleados:** cumplen la función de organizar y diferenciar la información dada de acuerdo con las convenciones establecidas. Los símbolos lexicográficos utilizados aquí son los siguientes:

“**La barra sencilla (/)** cumple dos funciones: 1) separa las acepciones de las unidades univerbales. 2) En una unidad pluriverbal separa dos elementos que se alternan en el uso.

**La doble barra (//):** separa las acepciones que tienen distintas categorías gramaticales.

**Las comillas dobles (“...”)** Encierran los ejemplos.

**Las comillas sencillas ('...')** se usan cuando el lema presenta más de una variante de pronunciación y se encierra la que tiene el lema principal.

**La coma (,)** Separa las variantes gráficas o de pronunciación de un lema”.

(Mogollón y Torres 2013: 83)

Cabe señalar que, en contraste con la lexicografía tradicional, las variaciones de género gramatical de un mismo lema, una masculina y otra femenina, han sido incorporadas aquí al principio como dos lemas diferentes. La razón es que, si bien los lemas con flexión de género presentan solo una leve diferencia morfológica en su sílaba final-generalmente una “a” frente a una “o”-, en términos socioculturales cada uno de ellos hace y es una diferencia distinta en la comunidad del ambiente gay de Valdivia. Esta diferenciación separada de las voces según su género se termina más o menos en la mitad del glosario, una vez que se estima debe haberse comprendido.

### 1. B. Corpus del glosario:

1. **Activa:** *s. f* varón que comporta preferentemente prácticas homosexuales en el rol activo de la penetración y a la vez ostenta comportamientos asociados a la feminidad. // *adj. peyor.* Relativo a *ídem*. Obs.: es frecuentemente usado como burla o ironía. *Ej* “me contaron que andas de activa, jajaja”.
2. **Activo:** *s. m* varón que comporta preferentemente prácticas homosexuales en el rol activo de la relación y ostenta comportamientos asociados a la masculinidad. // *adj. m* calificativo positivo que designa a *ídem*. *Ej* “ese **macho** es activo a morir”.
3. **Amachá, amachada:** *adj.f* calificativo negativo referido a una lesbiana cuyo comportamiento es asociado a la masculinidad. *Ej* “esa **lela** es más *amachá* que cualquier **hombre**”.
4. **Antigua:** *adj. f. peyor.* varón homosexual cuya edad excede o parece exceder los 30 años por sus características físicas y que a la vez manifiesta comportamientos asociados a la feminidad.

5. **Antiguo:** *adj.* descalificativo varón homosexual cuya edad excede o parece exceder los 30 años por sus características físicas y que manifiesta comportamientos asociados a la masculinidad.
6. **¡Ay no te / lo conozco!**: *exp.* utilizado para negar el reconocimiento de otro, denotando respectivamente indiferencia o desprecio por él.
7. **¡Ay qué me da vergüenza!**: *exp.* vergüenza cuya acción provocadora no se quiere revelar. *Obs:* proviene de una transgénero santiaguina, quien la utilizó una vez y posteriormente la popularizó.
8. **Camiona:** *s. f.* lesbiana cuyos comportamientos son asociados a la masculinidad. // *adj. f.* descalificativo para las lesbianas cuyos comportamientos son categorizados de masculinos.
9. **Carrete alternativo:** *s. eufem. m.* fiesta gay y lésbica. *Obs:* se usa generalmente para disimular el carácter homosexual de los asistentes a la fiesta y/o para ampliar el público de la misma.
10. **Chiste:** *met.* virus de inmunodeficiencia adquirida (VIH).
11. **Chistosa:** *s. f. peyor.* varón homosexual que vive con VIH y demuestra expresa comportamientos tipificados como femeninos.
12. **Chistoso:** *s. m. peyor.* varón homosexual que vive con VIH y expresa mayormente comportamientos tipificados como masculinos.
13. **Choropoto:** *s. mt. m.* ano de un varón homosexual pasivo.
14. **Choroyo:** *s. mt. m.* ano de un varón homosexual pasivo.
15. **Cola:** *s.* varón homosexual de clase empobrecida. / *adj. peyor.* varón homosexual o relativo a expresar el género femenino siendo hombre.
16. **¡Conmigo no!**: *exp. exclam.* amenaza de reacción peligrosa en defensa de alguna ofensa, burla o amenaza.

- 17. Cuerpa:** *s. f* del cuerpo de una persona.
- 18. Disca:** *s. f.* discoquete, lugar de encuentro, entretención y consumo nocturno destinado al público homosexual, en el cual normalmente se bebe y se baila.
- 19. Diva, divo:** *s. f o m* gay que se comporta de manera engreída a partir de una imagen estética de acuerdo a los cánones de belleza masculina y de prestigio social de nuestra sociedad. // *adj.* relativo a *ídem*. *Obs:* el género de ~~Áa~~ palabra depende de las expresiones de género más frecuentes del sujeto referido. *Ej.* “**diva** sí, pero viva no sé hasta cuándo”.
- 20. Dura:** *adj. f* varón homosexual que sale frecuentemente de fiesta, bebe empedernidamente y manifiesta expresiones de género asociadas normativamente a la feminidad.
- 21. Duro:** *adj. m* varón homosexual que sale frecuentemente de fiesta, bebe en gran cantidad y manifiesta expresiones de género asociadas normativamente a la masculinidad.
- 22. Dureza:** *s. f* capacidad física y mental de salir frecuentemente a fiestas y beber sin problemas en gran cantidad.
- 23. Estupendo // Estupenda:** *adj. m o f* calificativo de quien representa en la subjetividad a alguien perteneciente a la clase alta a partir de rasgos materiales, tales como la vestimenta, el medio de transporte, el consumo en las fiestas y todo aquello que demuestra poder adquisitivo. *Obs:* tiene connotación positiva y de prestigio.
- 24. Fleto:** *s. m. arc.* varón homosexual que expresa comportamientos asociados al género femenino. // *adj. peyor. m* calificativo que designa a un gay como indebidamente femenino según la norma de género.
- 25. Fiesta cola:** *exp .peyor. o neut.* fiesta destinada a varones homosexuales, generalmente de baja producción y bajo costo.
- 26. Fiesta gay:** *exp.* fiesta destinada a varones homosexuales, principalmente jóvenes, de producción y costo medios.

- 27. Flaco / Flaca:** *s. m o f* gay de contextura delgada. *Obs:* en general el juicio gay de la contextura es un poco más complejo que entre los heterosexuales, pues un gay es “flaco(a)” cuando en términos médicos bordea el mínimo de los índices de masa y grasa muscular.
- 28. Fuerte:** *adj. peyor.* varones homosexuales de comportamiento ostensiblemente asociado a la feminidad, según el cual su homosexualidad es más evidente.
- 29. Fuertón // fuertona:** *adj. peyor.* referente al gay cuyos comportamientos asociados la feminidad son ostensibles, y a partir de los cuales, según el prejuicio, su homosexualidad es más evidente.
- 30. Gay:** *s. m* varón homosexual de comportamiento de género mesurado, acorde a la norma, generalmente representativo de clase media chilena y de gustos globalizados. // *Adj. m ídem.*
- 31. Gaydar:** *s. m* capacidad de un varón de orientación homosexual para identificar a otros varones con la misma orientación.
- 32. Grindr:** *s. m* aplicación de celular y red social para la comunicación entre hombres que tienen atracción sexual por hombres, la cual permite fines diversos, desde conversaciones y citas hasta encuentros sexuales casuales, tal como las aplicaciones heterosexuales equivalentes.
- 33. Gogo, gogo dancer:** *s. m varón bailarín de strip-tease en las discos y fiestas destinadas a público homosexual.*
- 34. Gorda:** *s. f* gay que demuestra sobrepeso, cuya personalidad es asociada a la feminidad. // *adj. relativo a ídem.*
- 35. Gordo:** *s. m* gay que demuestra sobrepeso, cuya personalidad es asociada a la masculinidad. // *adj. relativo a ídem.*
- 36. Hecha(o) petróleo / Quedar hecha(o) petróleo:** *exp. verb.* impresionado o sorprendido, muchas veces por razón de índole sexual. *Obs:* sinónimo de **quedar negra** y **quedar tostada**.

37. **Hombre:** s. m varón homosexual de comportamientos generalmente asociados a la masculinidad. *Obs:* refiere casi siempre a un “otro”, con un sentido de valoración estética o atracción sexual. *Ej* “el hombre, que era súper guapo, ¡me quedó mirando!”.
38. **Hueco:** s. m varón homosexual cuyos comportamientos son frecuentemente asociadas a la feminidad. // adj. peyor. relativo a ídem.
39. **Lela:** s. f lesbiana, mujer de orientación homosexual.
40. **Loca:** s. f varón homosexual o gay cuyo comportamiento y estética son asociados a la feminidad. // adj. peyor. relativo a ídem, excesivo según sus pares. *Obs:* es el calificativo subjetivo correspondiente al segundo grado mayor de feminidad, luego de **mujer** o **mujers** pero sobre **maricón, hueco y fleto**.
41. **Macho:** s. m varón homosexual cuyo comportamiento y estética son considerados masculinos y viriles. // ad. m relativo a ídem.
42. **Maraca:** s. f varón homosexual cuya práctica sexual es frecuente y contempla varios compañeros sexuales, y cuyos comportamientos son asociados a la feminidad. // Adj. f peyor. relativo a ídem.
43. **Maraco:** s. m varón homosexual cuya práctica sexual es frecuente y contempla varios compañeros sexuales. // adj. peyor. f. relativo a ídem.
44. **Maracoteca:** s. f lugar de fiestas destinadas al público homosexual. *Obs:* puede ser usado tanto en modo descriptivo como exclamativo de tono despectivo.
45. **Maricón:** s. m varón homosexual. *Obs:* entre gais no tiene sentido despectivo en cuanto a las expresiones de género ni a la orientación homosexual.
46. **Maricón de oro:** exp. s. gay que nunca ha tenido relaciones sexuales con una mujer.
47. **¡Mentira!:** exp. para denotar sorpresa sobre algo normalmente difícil de creer. *Obs:* es equivalente a la misma expresión usada en el español coloquial chileno, pero en el habla de

la jerga gay de Valdivia lleva una entonación ascendente y una intensidad fuerte, asociándose así a la feminidad.

- 48. Millonaria:** *s. f* varón homosexual presumido como portador de una infección de transmisión sexual (ITS) y que comporta expresiones asociadas a la feminidad. *Obs:* su original se refiere particularmente a las infecciones de causa bacteriana que son tratadas con “millones de penicilina”.
- 49. Millonario:** *s. m* gay presumido como portador de una infección de transmisión sexual (ITS) y que comporta expresiones asociadas a la masculinidad.
- 50. ¡Me muero!:** *exp.* sorprenderse, quedar sorprendido. *Obs:* solo se usa en primera persona.
- 51. Moderna:** *s. f* gay que ejecuta preferentemente prácticas sexuales en ambos roles, el pasivo y el activo, y expresa comportamientos asociados a la feminidad. // *adj. f.* relativo a *ídem*.
- 52. Moderno // Moderna:** *s.* gay que comporta preferentemente prácticas sexuales en ambos roles, el pasivo y el activo, además de comportamientos asociados a la masculinidad o a la feminidad. *Ej:* “es moderna, se da vuelta en la cama, entonces con mayor razón se va a dar vuelta la chaqueta”. // *adj.* relativo a *ídem*.
- 53. Moreno // Morena:** *s. m o f* gay de piel oscura.<sup>7</sup>
- 54. Muerta / quedar muerta:** *adj .y adv. f* dicese de quien deviene dormido o semi consciente debido a un alto estado de ebriedad. *Obs:* el género gramatical de este participio se dice casi exclusivamente en femenino.
- 55. Mujer, ‘mujers’, ‘moher’, ‘muker’:** *adj.* relativo a comportamientos y estética asociados a la feminidad.

---

<sup>7</sup> De aquí en adelante, pese a que performativamente son dos categorías de sujetos diferentes, las variaciones del género gramatical y sociocultural de un mismo lema se incluyen en una sola entrada por motivo de extensión y porque esta diferenciación ya ha quedado clara.

- 56. Mujerear:** *verb.* tratar a un hombre con pronombres, nombres y calificativos de género gramatical femenino a fin de feminizarlo o describir sus atributos asociándolos a la feminidad. // Comportarse un hombre de una manera asociada a la feminidad.
- 57. Mujereo:** *s. m* conjunto de actos de habla que tratan a un hombre o cualquier sustantivo gramaticalmente masculino con formas y/o calificativos gramaticalmente femeninos.// Comportamiento asociado a la feminidad por parte de gais.
- 58. Mujer hebrea:** *s. f* transformista o mujer transgénero que conserva los genitales del sexo macho. *Obs:* proviene de la rima gay “mujer hebrea, con tetas y weas”.
- 59. Negro // Negra:** *s. m o f* gay de piel bastante oscura en comparación con los demás.
- 60. Negra / quedar negra / estar negra / negra quedé:** *exp. verb.* sorprenderse, quedar sorprendido o sorprendida. “nunca pensé que ese tipo, tan del closet, iba a estar aquí. ¡Quedé negra!”.
- 61. Ni en cuenta:** *exp.* utilizada para connotar poca importancia, mala calidad o indiferencia respecto de algo o alguien. *Ej.* “el aporte de ese bailarín a la fiesta fue básico, ni en cuenta”.
- 62. No po niña, ‘neña’, ‘neeña’, ‘ñeña’:** *exp* .equivalente a “por ningún motivo” o “absolutamente no”. *Ej:”* No po niña, no podí ser tan patúa”.
- 63. Pal cielo la muñeca:** *exp.* prejuicio de muerte a partir del mal estado de salud de alguien, generalmente asociado al VIH-SIDA. *Obs:* se dice comúnmente como broma mediante una entonación irónica.
- 64. Pasiva:** *s. f* gay que practica preferentemente el rol sexual pasivo y además manifiesta comportamientos asociados a la feminidad.
- 65. Pasivo:** *s. m* gay que practica preferentemente el rol sexual pasivo y además manifiesta comportamientos asociadas a la masculinidad.
- 66. Pedía, ‘pedida’ // pedío, ‘pedido’:** *s.* gay o persona en general de mala salud o por prejuicio propenso a la muerte, comúnmente asociado al VIH-SIDA. // *adj.* relativo a ídem.

- 67. Periférica:** *s. f* gay o persona que habita en la periferia más o menos empobrecida de la ciudad y que presenta comportamientos asociados a la feminidad.
- 68. Periférico:** *s. m* gay o persona que habita en la periferia más o menos empobrecida de la ciudad y cuyos comportamientos son asociados a la masculinidad.
- 69. Perrita, conmigo no:** *exp.* amenaza utilizada para prevenir cualquier ofensa contra sí mismo, advirtiendo perjuicios para quien lo haga.
- 70. Pobre, 'poobre', 'pavre', 'paavre':** *adj.* relativo a una persona que demuestra algún signo de ser enajenada o carenciado en términos socioeconómicos. *Obs:* es una de las diferencias sociales más inferiores entre los gais.
- 71. Prima:** *s. f* gay, alguien como yo, uno más de la comunidad gay.
- 72. Primísima:** *s. f* gay del grupo cercano de amigos.
- 73. Puta // Puta:** *f* gay cuya práctica sexual es frecuente y variada en compañeros sexuales. // *Adj. peyor. f.* relativo a *ídem*.
- 74. Ragina:** *s. f* ano.
- 75. Regio // regia:** *adj. m o f* gay que representa el canon de belleza occidental, es decir de cuerpo delgado o musculoso, una estatura promedio o por sobre el promedio chileno (1,70 m) y la etnia caucásica o la mediterránea.
- 76. Rubio // rubia:** *s. m o f* gay de pelo rubio, amarillento o parecido al oro. // *Adj. ídem.*
- 77. Trava:** *s. abbrev. peyor f* transformista varón que se transforma estéticamente en mujer de manera ocasional para realizar espectáculos en eventos gais. // *s. abbrev. peyor. f* Mujer transgénero.
- 78. Travesti:** *s. peyor. m & f* mujer transgénero cuya readecuación al género femenino consiste principalmente en vestir, hablar y gesticular de acuerdo a la norma que produce la feminidad

- 79. Tostada:** *verb. particip.* sorprendido o sorprendida. *Obs:* sinónimo de *quedar negra* y *quedar hecha petróleo*.
- 80. Sidoso / sidosa:** *s. m o f* gay que se presume vive con la enfermedad SIDA.
- 81. Ultra pasiva:** *s. peyor. f* gay que por preferencia practica únicamente el rol sexual pasivo. *Obs:* es tanto despectivo como burlesco. / *adj.* relativo a *ídem*.
- 82. Webeo:** *s. m* práctica sexual ocasional con compañeros sexuales diferentes. *Obs:* usado como juicio de valor tanto positivo como negativo según la perspectiva y el contexto. *Ej.* “a ese mino le gusta el webeo, porque yo lo he visto con muchos weones”; “¡me salió webeo!”.
- 83. Patas con tierra:** *exp. fig. adj* calificativo de persona empobrecida económicamente. *Ej* “ese es un maricón patas con tierra”.
- 84. Tanque:** *s. peyor. m* lesbiana cuyos comportamientos son asociados a la masculinidad.
- 85. Transformista:** *s. m* gay que se caracteriza estéticamente como un personaje del género femenino, resaltando sus atributos, para hacer espectáculos dentro de las fiestas gais o cafés concert. *Obs:* es un trabajo remunerado.
- 86. Veleidad:** *s. f* práctica de acciones perniciosas o insidiosas. *Ej.* “en el ambiente gay hay bastante amistad, pero también hay harta veleidad, porque la gente a veces te quiere perjudicar sin motivos”.
- 87. Veleidoso:** *adj.* insidioso o pernicioso en el caso de los gais. *Ej.* “son todos unos maricones veleidosos, porque si pueden cagarte (perjudicarte), lo hacen”.
- 88. Viejo // Vieja:** *s. m o f* gay cuya edad sobrepasa los 40 años. // *adj.* relativo a *ídem*.

## **5.2 Prácticas discursivas en la jerga gay: mecanismos lingüístico-corporales de diferenciación cultural y social**

Los términos y expresiones consignados en el glosario del subcapítulo anterior dan cuenta de manera más o menos abstracta, pero ilustrativa, de las voces que conforman el habla de la jerga gay en Valdivia. No obstante, la reconstrucción hecha en el glosario no es suficiente si se quiere describir la jerga gay como un discurso, vale decir como una práctica social, sobre todo en lo que se refiere a las formas en la jerga se habla concretamente en la realidad del ambiente gay de Valdivia. En este sentido, y como se estipuló en capítulo metodológico, a continuación se describen uno a uno los principales elementos que, según nuestra versión del modelo S.P.E.A.K.I.N.G. (Hymes 1972), conforman las prácticas de comunicación en las cuales se utiliza la jerga gay en Valdivia.

Esta descripción de la comunicación del ambiente gay de Valdivia es desagregado respecto de cada uno de sus momentos constitutivos. Se ha hecho de esta manera a fin de poder ilustrar por separado y de manera sintética las particularidades de cada uno de estos elementos, que tienen una incidencia fundamental en la construcción de diferencias simbólicas y sociales. Sin embargo, cada vez que se lean estas descripciones esto debe hacerse en el orden que aquí se les da dado y considerando su conjunto, dado que ellas parten desde el elemento más general al más particular y porque sólo así se entiende su sentido real. Esto último se basa en que ningún elemento de la comunicación tiene significado por sí solo, sino en conjunto con todos los demás elementos que componen los eventos comunicativos, ya que la comunicación es una práctica orquestada (Winkin 1984).

### **5.2.1. Situación o contexto (S):**

Mis experiencias previas con grupos gais me demostraron que las situaciones en las cuales se puede apreciar el habla de la jerga gay Valdivia por parte de un gran número de sujetos de manera simultánea son “las fiestas del ambiente gay de Valdivia”. Con esta frase los gais estudiados denominan a sus instancias de encuentro, diversión y comunicación en espacios de acceso público y en horario nocturno. Les siguen en importancia las fiestas y las reuniones privadas de grupos de amigos, pero estas incluyen menos personas y no son de acceso público, por lo cual no se han considerado en esta investigación. Centrándonos en las primeras, ellas han sido históricamente los subterfugios de encuentro a los cuales los gais han

concurrido desde hace varias décadas, sobre todo desde los 80's (Lemebel 2000), para expresarse, en alguna medida, más libremente. En este sentido, es preciso relatar brevemente lo que he logrado saber acerca de la historia reciente de la jerga gay en el contexto local. Luego procederemos de lleno a la descripción de los contextos espacio temporales actuales que fueron investigados.

El registro histórico nacional (Contardo 2011) indica que en los años 80', cuando el neoliberalismo se consolidaba de manera avasalladora, surgen las primeras discos gays de Chile en la zona central. La hegemonía capitalista y neoliberal de este tiempo reforzó las libertades individuales, sobre todo la de propiedad privada, la libertad de consumo y el libre mercado. Prueba de ello es que este último se ha diversificado hasta el punto de tener ofertas para todos los sectores de la sociedad, inclusive para aquellos que habían sido marginados desde la Colonización y en el Estado. Para el neoliberalismo todos tienen el derecho y la libertad de consumir, como afirman sus ideólogos, inclusive los gays, quienes fueron integrados a un sistema social que restringe sus libertades y derechos sociales, pero que promueve las libertades contribuyen a la mantención material del mismo sistema. Así surgen las fiestas gays, en principio como una especie de industria para el entretenimiento homosocial. No obstante, socialmente ellas han sido más que una simple oferta de consumo. Para los gays estas fiestas han sido más bien vías de escape momentáneo desde la soledad y la discriminación hacia la confluencia con sus similares, a cambio de un precio en dinero. No obstante, como se verá más adelante, esta libertad efímera y confinada no acaba con la discriminación ni con la violencia que ha recibido el colectivo homosexual.

De manera semejante, pero el año 2005, surgió en Valdivia la primera disco gay. Esta diferencia temporal puede deberse a muchas razones. La opinión gay local es que el sur de Chile es en general más conservador y discriminador, debido principalmente a su alta ruralidad y su devoción cristiana, ambas hostiles a la homosexualidad. Instalar un local destinado abiertamente al público gay era así un gran desafío. Por esto la primera disco gay de Valdivia se ubicó en Cutipay, un poco escondida entre Valdivia y niebla, y llevó por nombre *Las Brujas*. Esta ubicación representaba evidentemente el miedo de sus emprendedores y su público a la latente amenaza de la discriminación y de la violencia. Su medio de difusión era el internet, aunque menos usado y menos instantáneo que en el presente, así como el boca a boca de quienes de a poco se enteraban que en Valdivia, al igual que en otras ciudades de Chile, existía una disco gay. Con todo este secretismo condicionado se gestó el ambiente gay de Valdivia, cuando los asistentes frecuentes a las Brujas llegaron a ser alrededor de 50 personas,

principalmente varones, que se conocían e interactuaban entre sí dentro y fuera de estas fiestas.

El mismo año de su apertura, Las Brutas fue víctima de un trágico suceso aun no esclarecido. La Disco fue quemada por desconocidos una de las noches en que no abría. Luego de esto, el mismo 2005 se instaló otro local en el sector de Isla Teja, pero no atrajo mucho público. Pese a estos antecedentes, el año siguiente otros pequeños empresarios se atrevieron a abrir discos gays en la ciudad misma. Una se situó cerca de la salida sur y otras dos en el centro, pero entre ellas solo *Blue Queen* fue exitosa. Guardando algo de discreción, su dueño logró situarla en un barrio residencial emplazado al lado de la ribera Costanera Arturo Prat. Muchos dicen que de ahí en adelante, en dos años, el ambiente gay vivió su primer auge, pues los asistentes a las fiestas comenzaban a sobrepasar la centena y aparecieron transformistas que hacían regularmente actuaciones artísticas. Yo llegué a la ciudad de Valdivia exactamente en este tiempo, el año 2011. El ambiente gay se configuraba así como una industria pequeña pero muy distintiva, al mismo tiempo que como una subcultura. Cabe mencionar que el año 2009 comenzaron en Santiago los programas de transformismo que, con su popularidad, expandieron la jerga gay de esa ciudad hacia el resto de Chile.

A raíz del éxito del *Blue Queen* por varios años, no tardó en aparecer su competencia: *Birras Bar*, el cual se caracterizada por efectuar principalmente espectáculos de transformismo, tanto humorísticos como de baile y playback. Paralelamente entraron en escena las Fiestas ViolentlyHappy, en un principio en Niebla. Así había tres alternativas de diversión nocturna para gays en Valdivia de manera simultánea. Los gays que actualmente bordean los treinta años comentan que “diez años antes nadie se habría imaginado esto”. Los chats, que comenzaron a ser usados en Chile a finales de los 90’, habían sido las primeras instancias de interacción colectiva entre gays, pero en ese entonces reunirse en espacios de acceso público en Valdivia, asumiéndose como tales, era impensable. Ser gay en Valdivia pasó de la clandestinidad a la vida del entretenimiento nocturno. Sin embargo, este auge no duró mucho tiempo, dado que el año 2012 la disco *Blue Queen* tuvo un altercado judicial con los vecinos del sector donde se ubicaba por “ruidos molestos”, lo que llevó a su clausura. *Birras* dejó de tener afluencia de público y los organizadores de *ViolentlyHappy* dejaron de realizar la fiesta. El 2013 casi no hubo fiestas gays en la ciudad.

Con todo, el ambiente gay no cesaría tan fácilmente, pues el 2014 se inaugura *Versus Pub*, el primer lugar de fiestas gays que se ubica en el centro mismo de la ciudad. Poco a poco fue ganando éxito y se mantiene hasta el día de hoy. Luego, el año 2015 reaparecieron las fiestas *ViolentlyHappy* con mayor producción y publicidad, ganando bastante éxito en público.

Pero eso no fue todo, porque el mismo año comenzaron las Fiestas Malibú, que aún se mantienen.

Según el vocero de la organización Valdiversa –Unión valdiviana por la Diversidad Sexual-, Pedro Lucero, “en estos años de ir y venir de locales nocturnos dirigidos al entretenimiento de personas gays, principalmente jóvenes<sup>8</sup>, nosotras/nosotros hemos evidenciado paralelamente una apertura social que resulta en la inclusión relativa de las personas LGBT en distintos ámbitos de la sociedad local. Esto va también de la mano con el incremento de reconocimiento político que ha alcanzado nuestra comunidad gracias al Movimiento de la Diversidad. Por ejemplo, sabemos que en Valdivia en muchas carreras y facultades de las universidades ya no es ningún problema reconocerse públicamente como gay. Algunas universidades han incluso brindado protección institucional. Así mismo hay trabajadores de diversos sectores a quienes se les respeta su orientación y su identidad de género; y en lugares de acceso público del centro de la ciudad es posible ver parejas de gays y lesbianas de la mano y besándose. Todo esto era inconcebible hace unos diez años”. No obstante el buen diagnóstico de estas palabras, a nivel nacional las personas LGBT no cuentan con el mismo grado de reconocimiento de sus derechos en comparación con las personas de orientación heterosexual, y la diversidad sexual todavía es un problema en ámbitos tales como la educación primaria y secundaria, el trabajo, la salud y la justicia. En cuanto a los contextos de esparcimiento y recreación nocturno, las fiestas gays continúan siendo las únicas instancias donde se garantiza el respeto y la seguridad de las personas que muestran su orientación homosexual. En definitiva, las fiestas gays persisten como reducciones para la manifestación de expresiones afectivas entre personas del mismo sexo, e inclusive para que dos hombres puedan bailar juntos.

Luego de este preámbulo de contextualización histórica, entramos en la descripción de las fiestas gays de Valdivia en tanto que contextos de habla de la jerga gay a partir de mi experiencia etnográfica. Durante el tiempo de la investigación, las tres fiestas mencionadas han prorrumpido la noche valdiviana: *Violently Happy*, efectuada al principio en un local de calle Camilo Henríquez y luego en otro de Calle Independencia; Fiestas Malibú situadas permanentemente en calle Camilo Henríquez, frente a la Plaza de la República, y, por último, las fiestas de *Versus Pub*, el cual se ubica a la vuelta de Calle Esmeralda –calle que concentra gran parte de la oferta nocturna de Valdivia. Por primera vez en la historia de la ciudad, tres locales ubicados en pleno centro ofrecen fiestas gays. Las dos primeras fueron organizadas por

---

<sup>8</sup>En el ambiente heterosexual, por decirlo de alguna manera, las fiestas en general también suelen estar dedicadas al público juvenil y adulto joven, quienes parecen ser las personas o el rango etario que más consume estos servicios festivos de entretenimiento nocturno.

un mismo grupo de personas que variaba levemente en su composición en cada local, teniendo un carácter un tanto exclusivo debido al precio de su entrada (\$2 a \$3 mil), a la música principalmente anglosajona que tocaban, y a que eran llevadas a cabo solo cada dos semanas. Por otra parte, las fiestas del tercer disco pub tenían una entrada más barata –a veces gratuita, hasta las 00:00 horas y máximamente \$2 mil más tarde- y música tanto anglosajona como latina, por lo cual se puede decir que su oferta tenía una finalidad un poco más popular. En cuanto a los asistentes de las tres fiestas, estos variaban un poco entre las fiestas Violently Happy y Malibú por un lado, y las fiestas de Versus Pub por otro. Los asistentes a las primeras suelen tener una edad más o menos homogénea, entre los 18 y 28 años, y más de la mitad son estudiantes universitarios; los asistentes a Versus Pub tienen un rango etario más amplio, llegando algunas veces hasta los 50 años, y menos de la mitad son estudiantes.

Para la ocasión de una fiesta, he visto concurrir generalmente unos 90 gays y unas 50 lesbianas. Desde cerca de las 23:30 de la noche comienzan a llegar varones, principalmente jóvenes, de toda la ciudad vestidos para la ocasión. Sus siluetas se internan en un lugar cerrado cuya oscuridad es perforada por destellos de luces fluorescentes, parpadeantes y móviles, que dibujan radios de colores en el espacio y sobre los cuerpos de quienes van haciendo entrada. Cuando comienza la música, comienza también a ser difuminado un gas de hielo seco (CO<sub>2</sub>) que pinta figuras abstractas en el aire. Cuerpos, luces y humo pareciera que bailan al rito de una bataola de música principalmente pop y electrónica, estridente pero armoniosa para un baile deliberado. Todo esto ocurre, por supuesto, en combinación con el habla simultánea de varios grupos y parejas de baile.

Las fiestas dividen sus espacios en tres lugares: en una pista de baile que ocupa el espacio más amplio, en cuyo lateral medio suele estar posicionado el DJ que toca y mezcla la música, luego en una barra de venta de tragos que está al costado de la pista de baile o en otra habitación cercana y, por último, en una terraza para fumadores. En el primer espacio se produce mayormente la mezcla de baile, música y habla; en la barra se piden bebestibles con la música a alta intensidad en el fondo; y en la terraza, un espacio semicerrado apartado de los otros dos y del sonido de la música, se suele hablar al mismo tiempo que se fuma.

Rápidamente el espacio se organiza en grupos y parejas en los cuales se ingresa a la fiesta, pero durante el transcurso de la noche estos suelen transformarse paulatinamente. Algunos grupos y parejas buscan apoderarse del centro de la pista, donde es más probable ser visto, pero en general la mayoría se dispersa por el espacio de la pista para bailaren distintas ubicaciones por distintos momentos. Grupos de amigos o sujetos en solitario abandonan varias veces la pista de baile para acercarse a la barra a comprar algo de beber, donde suelen

producirse filas cortas durante toda la noche. En otros momentos, los asistentes también se desplazan desde la pista de baile hacia la terraza con la finalidad de fumar. Tanto en la barra como en la terraza, y en los transcurros hacia ellas, entre ellas y de regreso a la pista, han sostenido conversaciones con sus grupos de amigos, y, eventualmente, se encuentran con otros conocidos y grupos de amigos, con los cuales también se entablan diálogos a veces duraderos y otras veces efímeros. Todas estas conversaciones contienen entre medio de risas y expresiones vociferadas. Por otra parte, las miradas entre los participantes de este ambiente gay van de un lado para otro, encontrándose y desencontrándose como si se trata de una especie de radiaciones múltiples dada la densidad de personas. Estas pueden ser tener tanto compatibilidad como de incomodidad o directamente de rechazo. Finalmente, en los tres espacios de las fiestas la distancia interpersonal es poca y está definida por cada grupo de amigos: aunque cuando el número de asistentes supera las cien personas ella es casi inexistente.

**Imagen 1. Fiesta de Versus Pub (usada con permiso)**

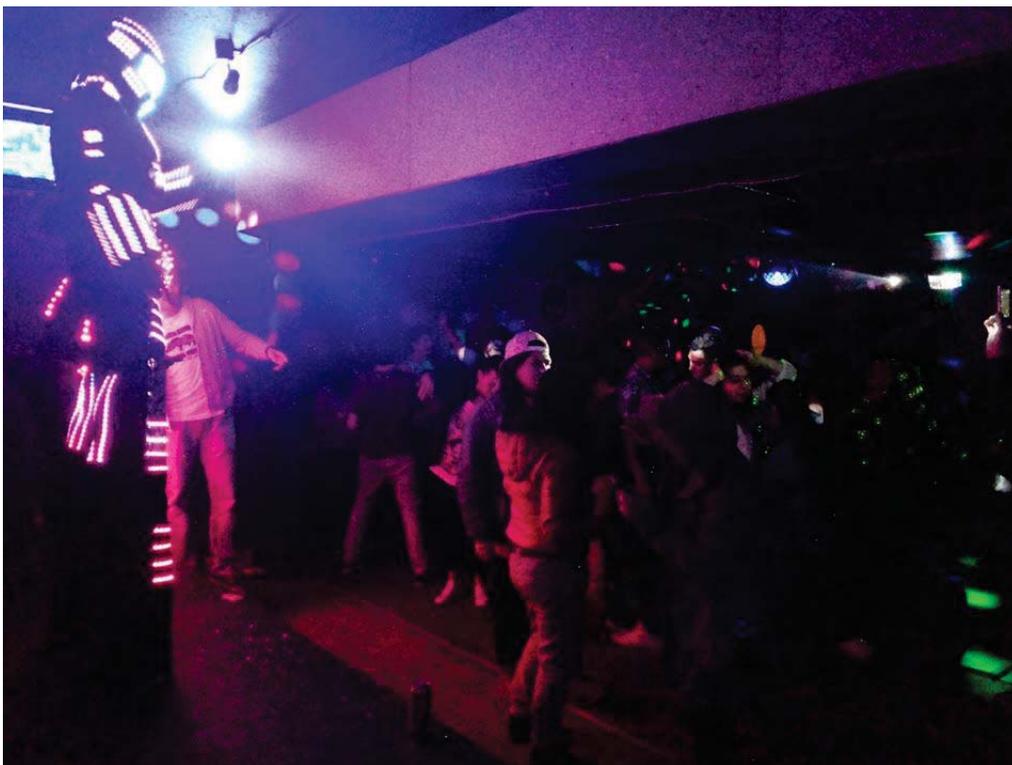


Imagen 2. Fiestas Malibú (usada con permiso).



Imagen 1. Fiestas ViolentlyHappy (usada con permiso).



### **5.2.2. Participantes o sujetos (P):**

Los participantes de la comunicación en la jerga gay y al interior de los contextos del ambiente gay de Valdivia son sujetos gais de la ciudad, es decir, quienes se han asumido como tales personalmente y/o frente a los demás participantes del ambiente. En nuestra cultura y sociedad ser gay significa ser varón y comportar la orientación homosexual. Además de cumplir con las dos condiciones recién mencionadas, los sujetos estudiados asisten a las fiestas del ambiente gay de Valdivia y hablan la jerga que aquí se investiga, y estas son las condiciones que los configuran como comunidad. Si bien algunos asistentes a estas fiestas rechazan la categoría *gay* por razones políticas o existenciales, en general todos ellos cumplen con las características anteriores.

Los participantes del ambiente gay y del habla en la jerga en Valdivia se caracterizan también por otros rasgos socioculturales particulares, que se relacionan con las categorías de edad, clase, educación, género y gustos de entretención. En cuanto a la edad, las fiestas gais de Valdivia, al igual que las fiestas dirigidas al “público general” en el país, están destinadas mayoritariamente al público adulto joven, cuya edad oscila entre los 18 y los 35 años. Esta es precisamente la edad de la mayoría de los participantes del ambiente gay. Varones mayores de 35 años se observan solo ocasionalmente en las fiestas, y cuando se presentan lo hacen en bajo número, no superando los ocho de un total de noventa asistentes. Mientras mayor es la edad, menor es su frecuencia de asistentes.

Con respecto de la clase social, en mis años de experiencia en el ambiente gay he llegado a conocer a unos 50 gais, constatado que la mayoría pertenecen, en términos económicos, a familias de clase trabajadora asalariada o de pequeños empresarios. Solo algunos pocos pertenecen a familias de empresarios medianos. Estas condiciones de trabajo engloban evidentemente rangos de ingreso familiar y poderes adquisitivos bastante dispares, sobre todo en el amplio universo económico de los trabajadores asalariados. Para ser más específicos, las condiciones de clase de los gais del ambiente de Valdivia podrían también ser clasificadas según las categorías de la Asociación de Investigadores de Mercado (AIM 2015), que en este casos son probablemente C3 en su mayoría, C2 en menos de la mitad y C1 con muy poca frecuencia<sup>9</sup>. Luego, la educación de estos sujetos está bastante relacionada con su

---

<sup>9</sup> Estos estratos están basados en un sistema estadístico de deciles. Para ello se consideran principalmente los ingresos percibidos, la propiedad de bienes y el nivel educacional de los integrantes de la familia. De esta manera, C3 corresponde al grupo cuyas familias perciben en promedio \$503.000; C2 al grupo que percibe en promedio \$810.000; y C1 al grupo que percibe en promedio \$1.772.000.

clase social. Dado que la mayoría de estos sujetos son jóvenes y adultos jóvenes y que Valdivia cuenta con cinco instituciones de educación superior, cerca de la mitad de ellos son estudiantes de este nivel educacional. La otra mitad se compone principalmente de trabajadores técnicos y en menor medida por trabajadores profesionales.

Como se señaló en el capítulo teórico, el género es una categoría sociocultural fundamental en las comunidades gais (Butler 2006), pues este y la sexualidad tienen una relación intrínseca en la sociedad y la cultura occidental (Butler 2006). En este sentido, las construcciones y manifestaciones de género son evidentemente uno de los tipos de diferencias socioculturales que se evidencian al interior del ambiente gay, razón por la cual ellas se detallan en el siguiente subcapítulo de resultados (Subcapítulo 4.3). En esta parte hacemos, entonces, un adelanto sobre los comportamientos y personalidades de los sujetos del ambiente gay de Valdivia que tienen relación con el género. Para esto es necesario en primer lugar recordar que la feminidad y la masculinidad no son naturales de las y los sujetos, pues no se desprenden naturalmente de sus biología ni de sus esencias (Connell 1997 y Butler 2004). Por el contrario, la masculinidad y la feminidad son construcciones socioculturales que generan principalmente una relación desigual de poder (Connell y Butler). Prueba de ello es que en la comunidad gay en estudio, y como señala el discurso social en general, los gais manifiestan tanto comportamientos que son normativamente asociados a la masculinidad como comportamientos asociados a la feminidad. Luego, dependiendo de qué comportamientos sean los más frecuentes en cada sujeto, ellos se clasifican subjetivamente entre más o menos masculinos, lo que, dada la oposición binaria del género, equivale a decir que algunos resultan más femeninos que otros. Estos comportamientos llevados a cabo en los contextos del ambiente gay son descritos con mayor detalle en el punto **Instrumentos**. Pero esto no es algo exclusivo de los gais, puesto que lo mismo se oye comúnmente respecto de las personas heterosexuales. Al parecer estamos acostumbrados a juzgar la humanidad en una escala de género, y difícilmente alguien cumple completamente con la masculinidad o con la feminidad. Ahora bien, unos pocos sujetos gais suelen comportarse de una manera más asociada a la feminidad que sus pares y que cualquier heterosexual. Esta feminización personal, el “gay afeminado”, no es otra cosa que una contradicción a la masculinidad dominante y obligatoria, tanto como una resistencia personal a la norma de género.

Además de un perfil de clase, de edad, de género, otra característica evidente de los sujetos gay hablantes de su jerga y participantes del ambiente gay son sus preferencias de diversión nocturna. El ambiente gay implica fiestas, baile, beber alcohol en la mayoría de los casos o al menos estar en un entorno donde se bebe y estar despierto hasta altas horas de la

madrugada. Estas características son por tanto condiciones normativas que también forman parte de la convencionalidad de esta instancia de comunicación gay. Existen naturalmente muchos otros gais que, por no cumplir con varias de las características mencionadas y porque la dinámica del ambiente gay no es de su agrado, no participan de él. Se han llevado a cabo investigaciones que pesquistan otras formas de interacción gay, tales como las practicadas principalmente a través de las redes sociales de internet, pero ellas no se incluyen en esta investigación, porque no constituyen contextos significativos del habla de la jerga gay ni de su construcción de diferencias.

### **5.2.3. Intenciones (I):**

La primera intención con la cual los sujetos del ambiente gay de Valdivia hablan la jerga gay es, por supuesto, comunicar, en el sentido de la dimensión locucionaria del lenguaje (Austin 1966). Luego, las intenciones perlocucionarias más evidentes, es decir, aquellas que buscan efectos tras la comunicación, son de dos tipos. Un tipo se pueden denominar “intenciones cohesivas”, y consisten en bromear, causar humor y divertirse junto a los demás gais que asisten a las fiestas del ambiente gay de la ciudad para mantener las relaciones de cercanía y amistad. El otro tipo de intenciones consiste en descalificar, provocar y discriminar a los otros.

En un nivel ulterior, la primeras intenciones buscan principalmente el reconocimiento, la participación y la inclusión de un sujeto dentro de la comunicación que constituye a los grupos de amigos y luego al ambiente gay. Por otro lado, de manera más o menos inconsciente, las segundas intenciones conllevan la inferiorización social del sujeto interpelado y, al mismo tiempo, el enaltecimiento propio según jerarquías de género, clase, estética, edad y etnia. Como se puede apreciar, las primeras intenciones son contradictorias a las segundas, pero ocurren de manera alternada e inclusive simultánea.

Las intenciones cohesivas y las intenciones discriminadoras suelen estar combinadas en la mayoría de los actos de habla enunciados en la jerga, pues ellas se expresan en actos de habla caracterizados por la ironía. Como decía Deleuze (1968), la ironía burla la dominación al mismo tiempo que la reproduce, pues si bien la jerga gay contiene expresiones liberadoras del género y la heteronorma, sus enunciaciones encuentran oposición en la reproducción de las categorías del discurso dominante, lo cual se vuelve el propio límite de esa liberación. Esto es burlar la norma desde su interior sin salirse de ella. Estas contradicciones son frecuentes y por tanto muy distintivas de la dinámica de la comunidad del ambiente gay.

Dado que algunas voces de la jerga connotan mayor cohesión y otras voces mayor discriminación, los gays emplean distintas expresiones de la jerga en el discurso según su intención. Por ejemplo, para producir principalmente cohesión e inclusión entre los presentes, se utilizan palabras tales como “cuerpa”, “disca”, “dura”, “patúa”, “prima”, “primísima”, ya que la feminización de las palabras originales produce humor. Por otro lado, cuando se quiere descalificar y discriminar, se suelen ocupar voces tales como “weona pobre”, “cola sidoso”, “¡weona enferma!” y “¡qué mujeeers!”, las cuales tienen un significado despectivo disminuido gracias al humor que producen. Todo esto demuestra que en la comunidad del ambiente gay de Valdivia existe una relación entre la ironía, el humor y el desprecio: la ironía es una estrategia discursiva ambivalente que produce tanto significados de desprecio como de humor, siendo uno y lo otro a la vez sin que su interpretación pueda ser encasilla solo en un sentido. Finalmente, todas estas intenciones buscan construir diferencias simbólicas de cohesión o bien diferencias sociales de segregación.

#### **5.2.4. Actos de habla:**

Como se mostró en el glosario, los actos de habla en los cuales los sujetos del ambiente gay de Valdivia usan la jerga son composiciones discursivas construidas con las voces registradas allí. Estas construcciones se acompañan casi siempre con otras palabras y construcciones discursivas de nuestra habla chilena. Aquí es importante señalar que, de hecho, el habla enunciado en la jerga no debe ser más del 25% de todo lo que se dice en los eventos y contextos del ambiente gay. Sin embargo, este 25% aproximado es esencialmente significativo para la construcción de las diferencias simbólicas y sociales entre los gays de esta comunidad, pues por esa razón se usa. En efecto, los actos de habla de la jerga son fragmentos preelaborados que se introducen en el discurso como una invocación de la convención de la cual provienen para abrir los contextos de diferenciación. Como indica nuestra perspectiva teórica, una buena forma de describir los distintos sentidos comunicativos de los actos de habla es la división de sus niveles locucionario, ilocucionario y perlocucionario. A continuación se presenta una descripción que sigue esta división.

Primero, el nivel locucionario, equivalente a un nivel “lingüístico” o representativo del habla, ya ha sido detallado en el glosario, pues allí se encuentran las voces de la jerga y sus significados. Sin embargo, aquí es preciso poner de relieve un fenómeno lingüístico particular que se observa en el discurso de la jerga. Ocurre que muchos de los actos de habla de la jerga

transforman el género gramatical masculino de algunas palabras al género femenino a través de cambios morfológicos en ellas. Esto se realiza generalmente mediante el reemplazo de las letras “o” de las últimas sílabas de las palabras masculinas y de los adjetivos que refieren a objetos masculinos, por letras “a”, que son características de la mayoría de las palabras femeninas de las palabras del español. Así mismo, también se suele reemplazar el artículo masculino de algunos sustantivos por el artículo femenino. Algunos ejemplos de esto son expresiones tales como:

- “Esa **cuerpa**, perrita, no aguanta más fajas” (burla al sobrepeso de alguien).
- “¿A qué hora nos vamos a la **disca**?”.
- “Anoche quedaste **muerta**, weona”.
- “Mentira que **la** Francisco anda vestida como toda una mujer”.
- “Hay **una** hombre nueva que anda en la fiesta que es pero estupenda, guapísimo”.
- “¡**Eeeella!** El que más ha viajado, claro...”.
- “**La** Brian es ultra pasiva, quién no lo sabe”.
- He tenido una semana llena de trabajos en la U y de problemas personales, pero aquí estoy carreteando, porque **una** es dura”<sup>10</sup>.

En segundo lugar, a nivel ilocucionario, los actos de habla de la jerga poseen una fuerza (Austin 1966) o, más bien, un poder para constituirse como acciones. Esta dimensión ilocucionaria de los actos de habla de la jerga del ambiente gay de Valdivia tiene directa relación con las intenciones de comunicación descritas en el punto anterior. Por lo demás, estos actos ilocucionarios son principalmente indirectos, es decir, no enuncian explícitamente su fuerza o sentido comunicacional. Por ejemplo, si se quiere descalificar a alguien, no se le dice “te descalifico”. Por el contrario, en el discurso de la comunidad del ambiente gay se usan las expresiones según las connotaciones que ellas son capaces de producir, lo cual depende tanto de las intenciones de los hablantes como de sus estrategias discursivas y de la significación que finalmente producen. Algunos ejemplos de esta dimensión ilocucionaria, en los contextos de fiesta, son los siguientes:

- “Eso **perrita**, no es” (se juzga a alguien de mentiroso o exagerado).
- “Esta es mi **primísima** más querida de todas. Somos amigas desde hace casi diez años” (reconocimiento).
- “A **esa** algún día no la va a pescar nadie” (vaticinio negativo con deseo de realidad).

---

<sup>10</sup> Notas de campo tomadas entre octubre y diciembre de 2015.

- “¿Eres **activo, pasivo o moderno?**” (Pregunta).
- “Si me lo encuentro, no lo voy a **palabrear**, descuida” (Promesa).
- “¡A no qué **pasiva** eres!” (Burla descalificadora).
- “Si quiero, te **mujereo**. Tú no me vas a decir lo que tengo que hacer” (Defensa, desafío y feminización del otro).<sup>11</sup>

También es relevante la descripción de la dinámica interaccional en la cual estos actos de habla son enunciados. Todos ellos son fragmentos del discurso o, más bien, introducciones de fragmentos del discurso de la jerga gay en otro discurso y contexto, usualmente una conversación. Esto es una intromisión que, mediante la construcción de una convención, crea un nuevo contexto apropiado para la enunciación del acto de habla que se quiere introducir. Dicha convención es producida con los **Instrumentos** y la **Entonación** que se describen en los apartados respectivos. Luego, la dinámica más recurrente en la que fluyen estos actos de habla consiste en que, a la enunciación de un acto de habla de palabreo –que busca que busca ofender- o de “mujereo” –feminización e inferiorización-, usualmente le sigue una respuesta reactiva y defensiva, o bien el silencio. No obstante, si las respuestas reactivas son más irónicas y graciosas que el primer acto de habla, ellas suscitan risas en el entorno y eventualmente también en el interpelado. Este último, dependiendo del efecto que la risa produzca en él y de las intenciones que tome a partir de ello, puede intentar superar la ofensa y el humor precedentes con un nuevo acto de habla aún más irónico. Estos enfrentamientos de actos de habla irónicos entre dos o más interlocutores se producen hasta que alguno de ellos se considera vencedor o perdedor, o hasta que alguno guarda silencio. Como se puede apreciar, el control del discurso depende de la habilidad para ser más gracioso que los demás. Por otra parte, si el acto de habla interpelante no es respondido, se admite su asunción.

En tercer lugar, en cuanto a la dimensión perlocucionaria de la lengua, relativa a los efectos que el poder produce desplegado en el discurso, ella se describe y analiza en el siguiente subcapítulo de resultados. Esto hace en razón de que los principales efectos que el discurso de la jerga tiene en la comunidad de habla del ambiente gay son las diferencias simbólicas y sociales construidas entre sus miembros.

Las dimensiones ilocucionarias y perlocucioarias de los actos de habla de la jerga gay de Valdivia demuestran que en el uso de esta se ejerce el poder performativo del lenguaje. En resumen, el poder ilocucionario de estos actos de habla consiste principalmente en

---

<sup>11</sup> Notas de campo tomadas entre octubre y diciembre de 2015.

valoraciones, descalificaciones y clasificaciones personales irónicas que, como se mencionó en el apartado “**Intenciones**”, buscan ya sea la construcción de diferencias simbólicas de cohesión grupal mediante el humor, o bien la construcción de diferencias sociales que llevan a la segregación. Luego, el poder perlocucionario de los actos de habla de esta jerga gay, es decir sus efectos subjetivos, depende del grado de internalización que los sujetos permiten de esas diferencias en sí mismos.

### **5.3.5. Entonación (K):**

La entonación discursiva es la secuencia sonora del tono con el cual se pronuncian los actos de habla. Esta secuencia de altura de sonido oscila en una escala entre la agudeza y la gravedad y se describe como ascendente o descendente (Hymes 1972). En este sentido, es necesario aclarar que mis conocimientos teóricos y mis métodos de registro y análisis sobre fonética no fueron suficientes para elaborar una descripción adecuada de las variaciones de entonación del discurso proferido en la jerga gay. No obstante, la presente descripción permite apreciar la incidencia de la entonación en la construcción de diferencias simbólicas y sociales entre los gais.

En primer lugar, casi todos los actos de la jerga gay son revestidos de una entonación exclamativa, que se caracteriza por usar una voz cuyos tonos ascienden y descienden entre altos y bajos. El habla gay, sus frases y oraciones, suelen ascender desde la gravedad a la agudeza para luego retornar nuevamente a la gravedad. En nuestra sociedad este uso de la voz es asociado normativamente a las mujeres, y en el ambiente gay produce también performativamente la atribución de feminidad al sujeto que lo emite.

En segundo lugar, junto con la entonación “agudizada”, en los actos de habla de la jerga se aprecia otro elemento distintivo comúnmente asociado con la entonación, pero que técnicamente pertenece a otra área de la articulación fonética. Me refiero a la *intensidad* o *potencia* de la voz, llamaba también comúnmente “volumen”, que en este caso es “fuerte”. En nuestra sociedad, la potencia fuerte del discurso es asociada a la masculinidad -ella coincide más o menos con lo que socialmente se denomina “voz de mando”, típica de los discursos de autoridad. En cambio, al interior de la comunidad del ambiente gay esta potencia fuerte es añadida a la entonación agudizada que se describió anteriormente. De esta mezcla de entonación aguda “femenina” con una potencia fuerte “masculina” resulta una hiperbolización de la entonación “femenina”, la cual que otorga autoridad al enunciado femenino, sin que este

pierda su calidad y su estética femeninas. Esta entonación expresa también la ironía típica de la jerga gay, que tanto afirma como burla la dominación, en este caso, de género. Como se puede apreciar, estas feminizaciones y masculinizaciones técnicas del discurso son evidentemente ejercicios del poder que juegan estratégicamente con las contradicciones a la norma de género.

Finalmente, cabe mencionar que en contextos de la vida cotidiana este tipo de habla con entonación ascendente, típicas de algunos gais y de las mujeres transexuales, suscita discriminación por parte de sujetos homofóbicos o altamente normados por el género. En cambio, en contextos gais la misma entonación es motivo de risas, cuando es aprobada por el entorno, y de burlas cuando es reprobada o cuando se dirige a implantar diferencias de feminización en otros.

#### **5.2.6. Instrumentos (I):**

Los instrumentos de la comunicación corresponden según Hymes (1972) a los canales y elementos materiales con los cuales se produce el discurso. Mi experiencia etnográfica y el análisis de mis notas de campo han identificado que, entre los instrumentos con los cuales se articula el discurso de la jerga gay, el primero es la oralidad, pues ella es su principal canal de enunciación para la construcción de diferencias simbólicas y sociales. Esta oralidad es tanto el medio material en el cual se plasma el discurso como el aparato anatómico que hace posible su fonación. Este es el principal canal de articulación del discurso gay.

También he observado que, dada la extensión del uso de nuevas tecnologías de la información y la comunicación, la jerga también se “escribe” en ellas, principalmente en las redes sociales de internet. Sin embargo, no son canales considerablemente significativos en la construcción de diferencias simbólicas y sociales, debido principalmente a que en ellas el discurso tiene una articulación técnicamente mucha más reducida, pues no es presencial, y con esa comunicación no se logra realizar interpelaciones ni sujeciones mediante el discurso.

Además de la oralidad y los elementos paraverbales como la entonación y la intensidad que le dan forma, existe otro medio material y simbólico fundamental en la producción del discurso: el cuerpo. En las fiestas del ambiente gay de Valdivia el uso del cuerpo no solo es absolutamente necesario para la articulación del discurso de la jerga, sino también para la construcción de las diferencias simbólicas y sociales, pues el cuerpo ejerce un poder

principalmente simbólico. En las pistas de baile de los tres locales donde se realizan las fiestas gais, profusas de luces parpadeantes, los sujetos se erigen dispersándose por donde encuentran algún espacio en el cual moverse al ritmo de la música pop, electrónica y algunas veces latina. Este baile es acompañado, coordinado y a veces decidido por actos de habla que, dado el alto volumen de la música, son vociferaciones o fuertes susurros cerca del oído. Todos estos comentarios son enunciados con la entonación ascendente y luego descendente que se describió en el apartado anterior. En este contexto y con los discursos ya descritos, los cuerpos de los gais adquieren significado, y así poder, en razón de su color de piel, su estatura y su contextura y por los gestos y movimientos serpenteantes que truncan su verticalidad.

Los colores de piel y cabello entre los gais, al igual que en la sociedad chilena en general, están relacionados con el origen étnico. Reconociendo que no existen orígenes étnicos puros en cuanto a su configuración genética y apariencia fenotípica, diversas investigaciones han demostrado que los orígenes étnicos del país son múltiples y que se han combinado mediante el mestizaje interétnico de nuestra historia (Rocco et al. 2002). La variabilidad étnica del ambiente gay es tan diversa como la del resto de la sociedad valdiviana. El color de piel más común entre los gais es el moreno más o menos claro, acompañado de un color de pelo “negro” o “castaño oscuro”, típico de la construcción étnica que solemos llamar “mestizo”. Le sigue en frecuencia la piel “caucásica” o clara, que suele ir de la mano con el pelo claro, que son características asociadas a las ascendencias europeas, y en menor frecuencia se encuentra la piel morena y el pelo oscuro típicos entre los descendientes indígenas. Al igual que en nuestra sociedad, en esta comunidad gay los distintos colores de piel y cabello y los orígenes étnicos se encuentran jerarquizados en escalas de poder y prestigio construidas por las dominaciones y las hegemonías históricas, pero ellas se combinan también con otras categorías de diferenciación internas, como se ve en el siguiente subcapítulo de resultados.

Otro símbolo perteneciente a la fisonomía del cuerpo, que es significado en la construcción de diferencias simbólicas y sociales entre los gais, es la contextura, la cual se entiende como la percepción subjetiva de la forma física determinada por la relación entre el peso, la talla y el ancho del cuerpo. Las contexturas construidas por los gais del ambiente de Valdivia fueron explicitadas en el Glosario, y son el “gay regio”, cuya alta masa muscular tonificada lo hace ser valorado estéticamente; “el gay flaco/a” que carece de esta última y es menos valorado en el ámbito estético, y el gay con sobrepeso, denominado peyorativamente “gay gordo”.

Ahora bien, las construcciones subjetivas de contextura cambian cuando se construyen sobre los cuerpos de gais con comportamientos asociados a la feminidad. Sobre la base de las

mismas formas físicas, por ejemplo, si se es delgado, inclusive bordeando el mínimo de masa corporal saludable según la medicina, se es “cola” o “prima” *regia*, que son diferencias estéticas valoradas positivamente. En cambio, si se es tonificado pero más o menos femenino se adquiere la construcción de “cola musculosa”, lo cual es percibido muchas veces como “poco armonioso”. Por esto un gay con un leve sobrepeso y rasgos de feminidad es denominado despectivamente “prima gorda”.

El cuerpo también se mueve, simboliza y ejerce poder con gestos de sus distintas partes. Cerca de la mitad de los gestos articulados con los brazos al momento de la enunciación de las expresiones de la jerga suelen ser curvilíneos, tanto en medio del baile como del habla estacionada. Ellos dibujan una infinitud imperfecta de elipsis y semicircunferencias que se difuminan entre las luces de colores y el humo blanquecino de las fiestas. En un primer momento, antes de cualquier ademán, los brazos de los gais tienden a estar en alguna posición rígida en la que el uno con otro guardan simetría axial sobre el eje del cuerpo, uno a cada lado. Cuando ha de venir algún comentario de la boca, desde esa posición rígida los brazos de un gay se expanden en direcciones opuestas que forman amplios ángulos respecto del torso, manteniendo muchas veces la simetría entre ambos brazos. Esto puede ser hacia los lados en forma semicircular, pasando por delante y poder detrás del eje del cuerpo propio, o hacia arriba, sobrepasando inclusive la altura de los hombros algunas veces, todo al ritmo de la música. La efusividad de estos gestos sobresale en los contextos de fiesta como una estrella fugaz entre el firmamento, es decir, la fuerza de sus movimientos es considerable, mayor que la de muchos del entorno, pero entre tantos otros movimientos solo pueden llamar la atención efímeramente, pues ella es relativamente normal. Todos estos movimientos de brazos llevan una sutil delicadeza, semejante a las banderas flameando ante un viento compasivo, pues su velocidad es medianamente lenta. Estos ademanes curvilíneos levemente delicados son, en la norma de género de nuestra cultura, catalogados de femeninos, y el hecho de que los ejecute un hombre permite la feminización y la inferiorización de este.

La otra mitad de los gestos de brazos con los cuales se articulan, expresan y complementan los actos de habla de la jerga gay son mucho más rígidos y suelen dibujar rectas que hacen ángulos más acotados respecto del tronco. Estos ademanes suelen ser más rápidos, efímeros y mesurados, pero más fuertes. Pareciera que contienen una fuerza ansiosa de ser liberada. Otras veces, son ejecutados con mayor lentitud, pero sin perder su rectitud respecto del punto anterior del que se movieron y del resto del cuerpo. Estos movimientos de brazos suelen también expandir la órbita del espacio del cuerpo, generando distanciamiento en relación con los otros cuerpos y haciendo que el movimiento oscilante o de cambio de posición del

cuerpo propio ocupe más espacio. Estos son los movimientos de brazos y manos que, al asociarse normativamente con los hombres, resultan tener masculinidad. Tanto estos gestos de brazos como los primeros son acompañados de movimientos de piernas, de caderas y desplazamientos que siguen las mismas estéticas recién descritas, ya sea bailando en parejas, en grupos o conversando con los amigos en algún lugar de la fiesta.

Con todo, los usos del cuerpo anteriormente descritos presentan una contradicción: cuando se profieren actos de habla de jerga gay tanto para causar humor como para discriminar, estos se articulan casi siempre con movimientos y gestos categorizados como femeninos, pero aun así ellos son capaces de feminizar, inferiorizar y discriminar a otros. Esta conservación de los poderes ilocucionario y perlocucionario de los actos de habla típicamente femeninos de la jerga gay puede deberse al reforzamiento de la intensidad de la voz con la cual se articulan, pues esta última es característica de los discursos de autoridad.

La gestualidad del rostro ha sido infinitamente variable y diversa, de manera que ha resultado imposible hallar regularidades en ella para describirla de alguna manera concisa. No obstante, cabe mencionar que, dado el contexto de diversión y en alguna medida de libertad de las fiestas, las sonrisas se desbordan de la mayoría de los rostros, pero algunas veces se desencuentran con miradas serias e intimidantes.

Probablemente en todas las sociedades y culturas registradas hasta la fecha, el cuerpo es objeto de ornamentación por motivos de abrigo, por las actividades que se realizan con él o, principalmente, por motivos simbólicos de estética, ritualidad y diferenciación, entre otros. Esta es igualmente una forma de comunicar (Winkin 1984). En la comunidad gay de Valdivia, el cuerpo también es un medio y un fin de la comunicación también en la medida en que es ornamentado con elementos que adquieren significado y poder simbólicos. El ornamento más común es, evidentemente, la vestimenta. En general, la vestimenta de los gais de esta comunidad no difiere radicalmente de la que la mayoría de las personas usan en nuestra sociedad chilena. No obstante, algunos rasgos distintivos de la vestimenta de algunos gais son el color, más diverso, intenso y claro que en la mayoría de las personas; la talla es algunas veces más ajustada; y sus dibujos y estampados son más profusos y variados. Con estas vestimentas, los gais suelen construir dos estilos: el “estupendo” y “regio”, que sigue la moda del momento y el o los “alternativos”, que diverge de las corrientes del mercado.

### **5.2.7. Normas (N):**

Como se ha señalado hasta aquí, mis observaciones en el ambiente gay demuestran que la práctica de la comunicación entre sus miembros es bastante deliberada en cuanto a las secuencias y duración de los turnos de habla y a los usos de la voz y del cuerpo. Sin embargo, he observado que, de una manera un tanto inconsciente, existen otras normas menos técnicas que las anteriores, pero más implícitas y simbólicas, que son requisitos para entrar y participar en la interacción comunicacional de esta comunidad gay. Estas normas pueden ordenarse en dos grupos. Por un lado se hallan las normas básicas de interacción que regulan la sociabilidad y así la comunicación en el ambiente gay de Valdivia; y por otro lado se encuentra el conjunto de los significados y los valores que permite interpretar los signos y los símbolos de la comunicación y, así, formar relaciones. Ambos grupos de normas son condiciones para la inteligibilidad de estas prácticas discursivas, es decir, para que haya comunicación y para que esta se mantenga en el tiempo. En cuanto a los signos lingüísticos que componen la jerga gay, cabe recordar que estos ya fueron consignados en el glosario de la jerga (ver subcapítulo 5.1 de Resultados). Por su parte, los símbolos de esta comunicación gay se presentan en detalle en el siguiente subcapítulo de resultados (5.3), pues ellos corresponden a las diferencias simbólicas del ambiente gay de Valdivia que se desprenden del segundo objetivo específico de esta investigación. No obstante, mi análisis me ha llevado a identificar una relación entre la norma de género, que es una de las normas que permite interpretar los símbolos de la comunicación, con la práctica misma de la comunicación. Por esta razón, este apartado se dedica a adelantar cómo los elementos normativos del discurso construyen relaciones de poder que norman algunos aspectos de la comunicación.

Comenzando por las normas de sociabilidad, las entiendo como aquellas que regulan las condiciones sociales que abren y sostienen los contextos de comunicación. En este sentido, para poder entrar en la interacción comunicativa de la comunidad del ambiente gay de Valdivia, se debe cumplir con las condiciones de la convención que permiten ser “uno más”. Esto significa principalmente poder ser identificable como gay, produciendo la representación como tal. Esto se puede lograr estando en compañía de otros gais, auto afirmándose gay, por medio de la expresión de afectividad homosexual o hablando la jerga. Esto se explica por dos razones. En primer lugar, se precisan amigos gaiso preferentemente un grupo definido de ellos, pues de lo contrario solo se puede escuchar la jerga en tercera persona, pero no hablarla. La práctica y los significados de la jerga gay son inherentemente colectivos. Por esto es que si alguien llega

en solitario al ambiente gay, debe hacer amigos gais rápidamente. De lo contrario, esta persona está relegada a la individualidad y a la exclusión de la comunicación.

En segundo lugar, los gais no suelen hablar la jerga con hombres que para ellos producen una representación de “heterosexuales” y esto tiene relación con la *norma de género* definida en nuestra perspectiva teórica. Lo anterior se debe principalmente a que la práctica del *mujereo* de la jerga, que consiste en feminizar irónicamente a los hombres, muchas veces resulta ofensiva para los heterosexuales. El mujereo parece cuestionar la masculinidad de los hombres heterosexuales y, con ella, por asociación normativa, su masculinidad. De hecho, esta es una de las prácticas más recurrentes del discurso homofóbico o heterosexista, y también provoca reacciones de molestia e incluso agresividad por parte de algunos gais, principalmente por aquellos que quieren representar una imagen de masculinidad hegemónica. Por esta razón, la jerga debe hablarse entre gais, específicamente entre aquellos que se conocen, que también usan el mujereo y que generalmente no se molestan con él. Ahora bien, esto es así siempre que se quiera usar la jerga y su mujereo en forma de broma o chiste a fin de provocar risas, pero si se quiere lisa y llanamente molestar a alguien, se le feminiza mediante el mujereo.

La norma de género asocia todo aquello que es débil y dominado a la construcción simbólica de la feminidad, mientras la fuerza y la autoridad se asocian a la masculinidad. Esta norma metadiscursiva contiene así preceptos, criterios y marcos e interpretación con los cuales se juzgan las prácticas discursivas entre los gais. El *mujereo*, como su nombre lo indica, intenta asociar la debilidad, la delicadeza y la subordinación de la feminidad a los hombres. Por tanto, es una contradicción a la norma de género usada por los gais para inferiorizar a los demás gais. No obstante, esto es inconcebible para con los hombres heterosexuales, pues para los gais, dentro de la norma de género, son ellos quienes representan la autoridad mayor, invulnerable o peligrosa en muchos aspectos. De hecho, según relatan los mismos gais, un heterosexual podría fácilmente responder agresivamente al mujereo. El mujereo, en tanto que feminización, se desencuentra así con el discurso y toda la práctica de la masculinidad dominante, cuya superioridad no permita si quiera enunciación. En síntesis, esta norma prescribe de manera más o menos inconsciente que el discurso de la jerga gay debe utilizarse preferentemente entre gais, que la toleren y/o la usen si se tiene intenciones humorísticas, o contra aquellos que no son asiduos a ella si se quiere molestarlos, desafiarlos o, por sobre todo, inferiorizarlos. Por lo demás, esta inferiorización mediante la feminización refuta lo señalado por Bernstein (cit. en Mogollón y Torres 2013), en cuanto a que las reglas para la interacción traducen las relaciones de poder y control a prácticas y principios comunicativos. Más bien, el discurso, con el ejercicio

de poder que se despliega en él (Foucault 1976<sup>a</sup>), genera nuevas posiciones sociales y relaciones de dominación y subordinación.

En tercer lugar, las creaciones de contexto mediante convención, el conocimiento del vocabulario, las entonaciones y los usos del cuerpo descritos en este capítulo también son condiciones metadiscursivas de enunciación y la interacción comunicacional en la jerga gay al interior del ambiente.

En síntesis, las normas socioculturales más importantes para hablar la jerga gay son dos. En primer lugar, ser gay o, al menos, construir la representación de uno. Si se es nuevo en el ambiente, para ello son estrictamente necesarios la inclusión y el reconocimiento por parte de sus miembros, pues, como se relató más arriba, la jerga se habla preferentemente entre gais. Este reconocimiento y representación gais se logran mediante el discurso, el cuerpo y eventualmente mediante la demostración de afectividad homosexual. De esta manera se es sujeto gay y sujeto de la jerga para sí y frente a los demás. Este reconocimiento es la puerta de entrada a la inteligibilidad de las diferencias simbólicas expuestas antes (Subcapítulo 5.3.). En segundo lugar, también existe una especie de norma contradictoria de género, consistente en la confrontación de la feminización y la masculinización discursivas, que generan nuevas formas de interacción entre los gais y todo aquel que visite el ambiente gay.

#### **5.2.8. Géneros (G):**

Como ya se ha reiterado, la jerga se enuncia en forma de actos de habla comprendidos en eventos de habla o discursos más extensos. Es decir, no se hallan discursos de larga duración enunciados únicamente en el código de la jerga, sino que sus actos se incluyen en el discurso como fragmentos que llaman a una convención, la convención del uso entre los gais, precisamente cuando se quiere construir diferencias simbólicas y sociales sobre otros sujetos y sobre sí mismos. En este sentido, los actos de habla de la jerga gay hablada por los sujetos del ambiente de Valdivia no conforman un género ¿discursivo? identificable o fácilmente definible. Son más bien un conjunto de comentarios, exclamaciones peyorativas o aduladores, preguntas, frases humorísticas e irónicas e impresiones de sorpresa, entre otros.

En síntesis, las descripciones anteriores demuestran que el discurso es, en primer lugar, el medio de comunicación más evidente entre los gais. No obstante, el discurso no es entre los

gais el único ni el principal código ni medio de comunicación, puesto que muchos otros elementos, acciones y cualidades de las personas también tienen la capacidad de simbolizar y, por tanto, de comunicar. Es por esto que el concepto de “comunicación”, que incluye al cuerpo y sus ornamentos, resulta más apropiado y comprensivo para definir la interacción social y cultural al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia. En este sentido, la práctica de la comunicación enunciada en la jerga gay es el principal dispositivo práctico constructor de diferencias simbólicas y sociales al interior de dicha comunidad.

### **5. 3. Diferencias culturales y sociales construidas mediante la jerga gay en la comunidad del ambiente gay de Valdivia.**

El análisis genealógico de Foucault (1976b) y Butler (2004), aplicado a los datos etnográficos del discurso oral de la jerga gay hablada en Valdivia, ha permitido identificar tanto las diferencias culturales y sociales construidas al interior de la comunidad del ambiente gay de esta ciudad, como los procesos de construcción de las mismas. En este tercer apartado de resultados se exponen primero las diferencias simbólicas halladas al interior de esta comunidad junto a su proceso de construcción, y luego sus diferencias sociales con su respectivo proceso de construcción.

#### **5.3.1. Diferencias culturales: fuerzas simbólicas de cohesión**

Según la perspectiva teórica de esta investigación, las diferencias culturales son simbólicas (Geertz 1973), y corresponden a signos de diversa naturaleza que, excediendo su significado inteligible para la comunicación, ejercen un valor o fuerza (Clastres 1966) constitutivo del grupo social (Lacan 1953). La inteligibilidad del cualquier signo comunicativo está dada por los rasgos de la convención de su significado, que es entendida por todos y generalmente regulada por alguna institución (Butler 2004). En cambio, el valor del símbolo es una fuerza subjetiva y social en parte inconsciente (Lacan 1953) que nos insta a actuar en o respecto de un colectivo compuesto por todos aquellos que identifican el mismo símbolo y se sienten atraídos por su fuerza. Esta fuerza es, por tanto, una fuerza de sentido. En cuanto a la jerga gay hablada en Valdivia, los significados de sus términos y sus mecanismos de articulación corporal no son actualmente un secreto exclusivo de los gais, pero aun así ellos continúan siendo los símbolos lingüísticos constitutivos del colectivo gay y de sus distintas comunidades. En conjunto con los símbolos del cuerpo, los símbolos del discurso gay guardan, reproducen y actualizan los sentidos de la vida social gay. A continuación, a partir de la experiencia de observación participante, se describe el proceso subjetivo mediante el cual se construyen las diferencias culturales entre los gais de la comunidad del ambiente gay de Valdivia, y luego se identifican cuáles son estas diferencias.

La primera o más importante diferencia simbólica en común que he observado entre los participantes de la comunidad del ambiente gay de Valdivia es la de *gay*. Este término y las realidades que designa diferencian a los gais del resto de la sociedad hasta constituir a la

comunidad gay. Como se ha señalado, la representación social del gay se construye genealógicamente en la comunidad estudiada principalmente a partir de tres dimensiones socioculturales. Estas dimensiones son, en su base, la orientación y las prácticas homosexuales, en segundo lugar las prácticas de comunicación típicas del ambiente gay, y en tercer lugar, algunas veces, algunos comportamientos que contradicen la norma de género. Todos estos elementos se aglutinan en la construcción del concepto gay, mediante el cual el conjunto adquiere inteligibilidad colectiva a través del lenguaje.

La diferencia de *gay* no solo significa simbólicamente un conjunto de prácticas, deseos y una subjetividad, sino que su procedencia y su emergencia arrastran la discriminación. El concepto *gay* ha reemplazado históricamente al concepto homosexual, el cual tiene en su emergencia la patologización, la ilegalidad y la aberración. No obstante, los límites entre ambos conceptos no están totalmente definidos y aun suelen confundirse. Si bien el concepto *gay* surge como un término identitario del movimiento homosexual estadounidense, su significado social y las biografías de los gais de Chile y gran parte del mundo demuestran que *el gay* no acaba con los elementos discriminadores que presentaba el término *homosexual*. El *gay*, tanto como el homosexual, es una afirmación de diferencias que se implanta en los sujetos y que así los constituye como diferentes respecto del resto de la sociedad. Esta diferencia simbólica no es neutral, puesto que constituye a un sujeto no solo diferente, sino anómalo dada la existencia de la heteronorma (Butler 2006), y en nuestras sociedades el control de esta anomalía se lleva a cabo mediante prácticas tales como la discriminación. El mismo origen del ambiente *gay*, hasta hace muy poco clandestino y hermético, es prueba de ello. En definitiva, la diferencia de *gay* es ejerce fuerza de cohesión hacia un grupo en parte mediante la discriminación. La discriminación pareciera ser así inherente a esta diferencia.

Las circunstancias sociales de discriminación y las industrias culturales de entretenimiento que se han descrito incitan a los gais a confluír a las instancias del ambiente *gay* bajo el alero de esta categoría sociocultural. Esta sujeción ocurre individualmente antes de la confluencia en el ambiente *gay*, pero aun así es constitutiva del mismo, puesto que “*gay*” es tanto la generalidad que distingue y constituye a este grupo como cada una de sus partes: puede ser tanto una sinécdoque como una metonimia. Dado que los gais confluén a una comunidad trayendo consigo diversas biografías y condiciones socioculturales, ellos reconstruyen y construyen nuevas diferencias simbólicas y sociales entre sí. Los gais no son homogéneos en términos socioculturales, ni siquiera en al ámbito sexual, y su jerga propia es prueba de ello. Es más, la jerga *gay* es representativa, constituyente y reconstituyente de esa heterogeneidad.

Como lo demuestra el Glosario, existen otras diferencias simbólicas de la jerga que constituyen a la comunidad del ambiente gay de Valdivia luego de la de *gay*. Una de ellas es el término “prima”, construcción que significa “un gay, un símil y cercano a mí”. La semántica del término original denota tanto un valor de empatía como otro de hermandad entre los gais, o al menos de cercanía. Dicha empatía consiste en verse en alguna medida reflejado en el otro. La “prima” es cualquier gay que comparte las mismas características fundamentales y generales del sujeto gay señaladas al principio. El haber crecido en medio de la discriminación y la estigmatización sociales, y estar en presentes saliendo de ellas de manera semejante, además de los gustos en común, generan empatía. “Todas las primas no son iguales, pero somos primas al fin y al cabo”<sup>12</sup>, fue un comentario oído en una ocasión. Ser llamado “prima” en los contextos del ambiente gay significa que ya se tiene amigos allí.

Por otra parte, la cercanía mencionada se refiere las experiencias vividas principalmente dentro del ambiente gay: esto es, concurrir e interactuar en las mismas fiestas, con los mismos códigos y símbolos comunicativos. Una vez le pregunté a un grupo si el ambiente gay podía ser categorizado como una “comunidad” y ellos me respondieron que -en el fondo -sí, agregando que en el ambiente todos se conocen a la distancia y muchos se conocen de cerca y están unidos por una serie de elementos y sentimientos en común. Señalaron que “es agradable y divertido venir a las fiestas porque son los únicos lugares en los que podemos ser efectivamente gais sin problemas, con libertad y sin miedo, conocer a más gais y además la música nos gusta. Por eso venimos”<sup>13</sup>.

Otras diferencias simbólicas al interior del ambiente gay, semejantes a las anteriores, se presentan en un cuadro resumen:

<b>Tabla 1. Principales diferencias simbólicas al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia</b>		
<b>Carrete alternativo</b>	<b>Cola</b>	<b>Cuerpa</b>
<b>Fleto</b>	<b>Fiesta Cola</b>	<b>Gay</b>
<b>Hueco</b>	<b>Maracoteca</b>	<b>Mujereo</b>
<b>Negra, quedar negra</b>	<b>No po niña</b>	<b>Prima</b>
<b>Primísima</b>	<b>Tostada</b>	<b>Webeo</b>
	<b>Palabreo / palabrear</b>	<b>Disca</b>

<sup>12</sup> Nota de campo del 23 de octubre de 2015.

<sup>13</sup> Nota de campo del 7 de noviembre de 2016.

El lenguaje verbal no es lo único que comunica (Winkin 1984). Como se ha descrito y analizado en el subcapítulo anterior, los movimientos, los gestos y los ornamentos del cuerpo con los cuales se articula el discurso pronunciado en la jerga gay también son fundamentales en la comunicación. Al igual que sucede con las palabras, muchos de estos usos del cuerpo tienen por la calidad de símbolo, en la medida que su inteligibilidad no produce solo comunicación, sino también complicidad y vínculo social. Todos estos elementos construyen de manera orquestada las diferencias simbólicas de la comunidad del ambiente gay de Valdivia.

Lo analizado hasta aquí nos lleva a postular que las diferencias simbólicas internas de la comunidad del ambiente gay de Valdivia, construidas mediante el uso de una jerga propia, son subjetivaciones que hacen inteligibles una serie de individuos, prácticas y deseos que construyen una procedencia común en los cuerpos de ciertos individuos. Las diferencias simbólicas identificadas constituyen individualmente a los gais como sujetos de todos estos elementos, y luego, según las trayectorias de vida de cada uno, los incitan de una u otra forma a confluir entre sí. Esto demuestra que, en síntesis, el poder de las diferencias simbólicas construidas mediante la jerga gay consiste en fuerzas subjetivas de reconocimiento cultural mutuo y, en consecuencia, de cohesión social.

Si bien se ha asumido desde el inicio que la mayoría de las diferencias simbólicas son también sociales y viceversa, la identificación de la naturaleza de las diferencias de tipo sexual ha sido un tanto problemática. Si, por un lado, definimos la sexualidad como “el comportamiento asociado a los sexos” (Bohannan 1992), tenemos una concepción cultural de ella. Pero si, por otro lado, consideramos a la sexualidad como el correlato de un discurso que intenta controlar el cuerpo de manera políticamente conservadora y económicamente productiva (Foucault 1976<sup>a</sup>), tenemos una concepción social y política. Dado que ambas definiciones son aceptables, y que la sexualidad es tanto cultural, simbólica y social más o menos en la misma medida, las diferencias sexuales construidas entre los gais del ambiente gay de Valdivia se señalan aquí como puntos intermedios.

### ***La diferencia de orientación sexual***

#### **La homosexualidad:**

En la comunidad del ambiente gay de Valdivia la homosexualidad es básicamente la orientación del deseo y la práctica de relaciones sexuales entre personas del mismo sexo. Por lo tanto, los

homosexuales son quienes son sujetos de este deseo. Todos los gais con los que he hablado durante el tiempo de la investigación se reconocen a sí mismos como homosexuales, pero muy pocas veces suelen presentarse ante los demás como tales. Se usa, preferente, el término “gay” para identificarse.

### **La bisexualidad:**

Una noche en una de las Fiestas ViolentlyHappy, mientras todos, bailarines de la productora como asistentes, bailábamos al ritmo del pop de moda, divisé detrás de uno de mis acompañantes, por primera vez en los años que he visitado estas fiestas, a dos gemelos bastante jóvenes. La novedad motivó tanto mi curiosidad como la de mis otros dos acompañantes, principalmente por los misterios que se elucubran sobre el origen genético de la homosexualidad. Decimos hablarles. Ellos, al principio tímidos ante nuestra intervención, al parecer por su poca familiaridad con el entorno, accedieron a hablar con nosotros. Nos comentaron que efectivamente habían llegado solo hace dos meses a Valdivia por motivos de estudio y que esa era su tercera fiesta gay en la ciudad. En ese momento vi la oportunidad de comparar, por los años transcurridos desde mis primeras fiestas, mi experiencia de llegada al ambiente gay de Valdivia.

La primera curiosidad era entonces si es que la orientación sexual de ambos gemelos era la misma. Lo preguntamos y ellos respondieron que sí, y que son bisexuales. Acto seguido, antes de que nosotros dijéramos cualquier otra cosa, agregaron que su declaración solía generar en “los gais” -los otros- de inmediato una imagen bien de interés para unos o bien de indecisión para otros. Los primeros les decían que eso les parecía más “masculino” –probablemente por sus eventuales prácticas heterosexuales-; los segundos les decían que esa bisexualidad no tenía larga duración y que correspondía solo un proceso de confusión o a un estado no reconocimiento público por los problemas que la homosexualidad acarrea en la sociedad.

Lo anterior demuestra que, independientemente de la condición de gemelos de estos dos jóvenes, la comunidad gay construye sobre las personas asumidas como bisexuales una diferencia simbólica un tanto contradictoria. Si bien no son incluidos en el significado de “gay”, son igualmente integrados en el ambiente gay, probablemente debido a su compatibilidad sexual. Paradójicamente, los bisexuales gozan de un lugar valorado positivamente debido a un supuesto mayor grado de “masculinidad”. Esto confirma que entre los gais la masculinidad también goza de un status social superior, y que ella se definiría por oposición social y sexual sobre las mujeres.

Finalmente pregunté también a estos jóvenes bisexuales por su conocimiento sobre términos de la jerga. Ellos indicaron que la conocían desde antes de asistir a las fiestas del ambiente debido a su difusión por Youtube.

### ***La diferencia de rol sexual:***

Las diferencias de rol sexual existentes entre los gais de la comunidad de Valdivia se producen entre “el gay activo”, “el gay pasivo” y “el gay moderno”. Las definiciones sociales de estos tres roles sexuales fueron explicitadas en el glosario de la jerga. Estas construcciones simbólicas de la sexualidad constituyen sujetos que con ellas delimitan su vida sexual hacia alguna de las prácticas que los términos designan. En general, suele suceder que la pasividad sexual se asocia con la feminidad y que el rol activo se asocia a la masculinidad, reproduciéndose así la norma de género entre los gais. No obstante, la magnitud de feminidad y de masculinidad de quienes se declaran activos y de quienes se declaran pasivos es relativa y no se puede generalizar. Aun así, los gais valdivianos construyen una diferencia de inferioridad sobre quienes se declaran pasivos y una diferencia de superioridad sobre quienes se declaran activos y ello se hace notar en que el acto de habla “¡pasiva!” es un insulto o una burla, no así ningún acto de habla que lleve el término “activo”. En esta dicotomía el sujeto “moderno”, o versátil en el registro formal e internacional, resulta socialmente intermedio entre el pasivo y el activo, pero no es objeto de burlas, a diferencia del pasivo.

### **5.3. A. Diferencias sociales en el ambiente gay: desigualdades de poder**

Si bien las diferencias sociales suelen entenderse en los estudios políticos y económicos mayormente como diferencias de clase determinadas por relaciones económicas, en el caso de los gais de la comunidad analizada en Valdivia, si estas existen, no son constitutivas de la comunidad ni de sus diferencias sociales. Las diferencias sociales internas de la comunidad del ambiente de Valdivia que los caracterizan y constituyen como tal son principalmente diferencias de poder. Estas corresponden a diferentes libertades de acción, diferentes obligaciones, diferentes status y diferentes niveles de prestigio, que son construidas tanto objetiva como subjetivamente. Este plano objetivo se refiere a condiciones materiales y exteriores al ambiente gay, tales como la clase social, el nivel educacional y la etnia, y el plano subjetivo se refiere a

las mediaciones del discurso, puesto que las condiciones materiales y exteriores que los gais traen a la comunidad del ambiente adquieren significados solo luego de ser desplegadas en el discurso, ya sea reafirmando o contradiciéndose.

### ***Diferencias de género:***

Una de las categorías de diferenciación de poder más notoria entre los gais es el género, puesto que la concreción del género a partir de su norma (Butler 2006) es principalmente una relación de poder. La norma de género es el discurso de poder que produce y naturaliza la masculinidad y la feminidad (Butler 2006). En mi experiencia etnográfica he sido testigo de que el comportamiento comunicativo de muchos gais franquea las fronteras de las construcciones que conocemos como masculinidad y feminidad. Esto se evidencia en el discurso de la jerga gay, en un conjunto de expresiones del glosario que juzgan las acciones, los comportamientos y los sujetos con apelativos de feminidad y de masculinidad. Siguiendo el tercer objetivo de la investigación, aquí se describe primeramente a nivel general el proceso discursivo y subjetivo de construcción de las diferencias de género entre los gais, primero de la feminidad y luego de la masculinidad en la comunidad del ambiente de Valdivia, y posteriormente se identifican las diferencias propiamente tales que resultan de dicho proceso.

En el ambiente gay de Valdivia se observa una práctica de interpelación hacia los demás con apelativos de feminidad, generalmente de manera referencial, burlesca o peyorativa. Como vimos en la descripción de los actos de habla, ellos llaman “mujereo” a esta práctica. El uso del mujereo es en concreto un conjunto de interpelaciones que buscan feminizar a los sujetos y que, con el tiempo y de manera relativa, contribuyen a constituir su feminidad. Finalmente, como se muestra a continuación, esta práctica es tanto una reproducción como una contradicción de la norma de género que produce y naturaliza la feminidad.

Mi observación participante ha evidenciado que el principal mecanismo lingüístico de construcción de la feminidad en la comunidad del ambiente gay de Valdivia es la modificación del género gramatical de algunas palabras masculinas a femeninas. Como se describió en el apartado dedicado a los actos de habla, esta feminización se realiza mediante el reemplazo de la letra “o” de la última sílaba de las palabras masculinas por una “a”, o bien con el reemplazo del artículo “el” antes de los sustantivos masculinos por el artículo “la” –femenino-. Lo más relevante de esta feminización de las palabras es que ella trasciende el plano exclusivamente lingüístico, pues las palabras elaboran subjetiva y performativamente representaciones sobre

los objetos y acciones que designan, y sujeciones sobre los cuerpos que interpelan. En los contextos gays la interpelación de feminidad llega de inmediato a los sujetos cuando ellos ejecutan alguna acción discursiva o corporal que puede ser categorizada como femenina. Acciones de este tipo son, según la norma de género, los usos de la voz con entonación ascendente y finalmente aguda, así como movimientos curvilíneos del cuerpo. Ejemplos de estos actos de habla son “ella, la hombre” –con expresión irónica-, “no podís ser tan patúa” y “eres muy mujer”.

Esta atribución de calificativos femeninos respecto de los varones y sus acciones contribuye a conformar representaciones de feminidad sobre ellos. Desde mi experiencia participante, los actos de habla feminizantes se perciben subjetivamente como una calificación tanto de las prácticas que el sujeto hace como del sujeto en general: desde la norma de género (Butler 2006), un sujeto es sus prácticas. Esta feminización busca poner al sujeto en una posición de inferioridad en la jerarquía del género, porque entre los gays, al igual que en toda nuestra sociedad, lo femenino se concibe como más débil, objeto de burlas e inferior y lo masculino es fuerte, respetado y superior. Se le dice al sujeto que efectivamente “es femenino”. Así, el contexto de la interpelación feminizante sume al sujeto en un campo de poder en el cual su posición de masculinidad se pone en tela de juicio. No obstante, el grado de aceptación de la feminización sobre sí mismo y el significado que ella produce en la subjetividad dependen en gran medida de la forma cómo esta se diga. La feminización puede ser un insulto hiriente si se dice emulando las prácticas de autoridad del discurso homofóbico y discriminatorio, pero, si esta se realiza con ironía y fines humorísticos, ella produce una entretención ambivalente, porque la ironía se burla de la norma con los propios términos de esta, en una autoironía de la comunidad sobre sí misma que no suscita confrontación entre los hablantes.

Como puede inferirse, esta feminización discursiva hacia un otro tiene un doble efecto para los gays. Feminizar al otro es discriminarlo por los rasgos delicados, sensibles y débiles de su personalidad, intentando situarlo en la posición subordinada de una relación de poder, pero también produce la superioridad de uno mismo respecto de ese otro. No obstante, lo femenino también denota cualidades útiles para el discurso dominante, como sensibilidad, delicadeza, capacidad de expresar los afectos precisos. De este modo, estas inferioridad y superioridad son relativas, nunca absolutas, pues dependen del contexto y de las intenciones de los hablantes.

La constitución de la masculinidad en el ambiente gay, por su parte, surge por oposición abstracta y normativa a la feminidad. La fuerza, la rigidez y la autoridad caracterizan al sujeto

gay masculino en la concepción de los gais del ambiente de Valdivia. A diferencia del sujeto femenino, para constituirse, el sujeto masculino debe afirmarse a sí mismo, es decir, debe representar su masculinidad demostrando las características recién mencionadas. Solo algunas veces en los contextos del ambiente gay, mediante algunos términos de la jerga, el entorno confiere masculinidad a un sujeto. Esto se hace, por ejemplo, mediante la enunciación de los términos “hombre” y “macho”, usados comúnmente con ironía en exclamaciones tales como:

- “Ay, qué macho eres”
- “Qué guapo el hombre”

Así mismo, la masculinidad puede construirse subjetivamente sobre sí mismo con actos de habla y cuerpo que, ante los ojos de nuestra sociedad, parecen “normales” y “propios” de un “hombre”. Ejemplos de esto son actos de habla tales como:

- ¡Wena, weón! ¿Cómo estay?”
- “No po, weón, qué mina. Déjate de hablar como mujer”.

Como se puede apreciar, esta masculinización es evidentemente una práctica de poder que busca posicionar al sujeto en una posición privilegiada dentro de la jerarquía del género.

Aunque hasta el momento pareciera que los gais reproducen frecuentemente la norma de género, las feminizaciones que ellos ejercen sobre los otros y que construyen sobre sí mismos son también, inherentemente, contradicciones a esa misma norma. Los gais no siguen del todo las prescripciones de la norma de género en diversos aspectos de la vida social. Por el contrario, como hemos visto, las transgresiones a los mandatos de la masculinidad son bastante frecuentes. Los contenidos y la estética de la enunciación de las palabras del mujereo son prueba de ello. En efecto, el mujereo no siempre se usa para insultar o burlarse de los demás, pues muchas veces las feminizaciones se realizan sobre sí mismo y los otros con fines netamente humorísticos. Por otro lado, la vestimenta de los gais es más colorida y diversa en formas que la de la mayoría de los hombres de nuestra sociedad; la gesticulación curvilínea es frecuente en ellos, al igual escuchar música de las divas del pop; y, como es evidente, ellos rechazan establecer relaciones afectivo-sexuales con las mujeres, lo cual, en consideración de la norma de género, rompe en alguna medida la relación jerárquica, complementaria y supuestamente necesaria de masculinidad-feminidad. Todo esto es, en primer lugar, una desnaturalización del género, pues entre los gais el género se construye con independencia de la biología y la anatomía. En segundo lugar, estas diferencias de género constituyen una flexibilización del mismo mediante los comportamientos y el discurso de los gais, puesto que un

sujeto puede ser más o menos masculino y más o menos femenino, lo cual no es otra cosa que una relativización del género.

Mediante el proceso subjetivo que se ha analizado hasta aquí los gais construyen entre sí una serie de diferencias de género, las cuales son jerarquizadas en el orden que aquí se expone – de la superior a la más inferior-:

1. Macho
2. Hombre
3. Activo
4. Activa
5. Moderno
6. Moderna
7. Maricón
8. Cola
9. Hueco
10. Pasivo
11. Maraco
12. Fleto
13. Pasiva
14. Fuerte
15. Fuertón
16. Fuertona
17. Transformista
18. Loca
19. Maraca
20. Mujer
21. Travesti
22. Trava

Todas las feminizaciones gramaticales de un término masculino remiten y producen otra diferencia de género.

En síntesis, el discurso de género entre los gais describe una cualidad de los sujetos al mismo tiempo que la califica, imponiendo así una posición social basada en la división binaria del ejercicio del poder, típica del género: la masculinidad (superioridad) o la feminidad (inferioridad).

En otras palabras, el discurso de género no describe una masculinidad y una feminidad preexistentes en los sujetos y sus acciones, sino que se las otorga. El discurso normativo de género es entonces un conjunto de prácticas que busca la masculinización y la feminización de los sujetos. Siguiendo a Foucault (1976), estas clasificaciones tienen en última instancia un sentido político, de poder o, en otra línea del mismo autor, de constituir sujetos en torno a regímenes de verdad. No obstante, la eficacia de esta masculinización y esta feminización no es instantánea ni absoluta, pues depende de la configuración de la subjetividad de cada sujeto, en la cual se pueden producir matices, modificaciones y contradicciones a la norma de género. Estos últimos procesos son en definitiva una desnaturalización y una relativización de la norma de género.

Estos resultados contribuyen a reafirmar los argumentos de nuestra perspectiva teórica, según la cual el género es la norma simbólica y social que construye la feminidad y la masculinidad (Butler 2006), siendo estas principalmente posiciones de poder en la organización social (Connell 1997). Así mismo, uno de los principales mecanismos en que esta norma se deviene parte de la realidad sociocultural es el discurso, puesto que en la Modernidad el poder se despliega en el discurso (Foucault 1979). En la comunidad del ambiente gay de Valdivia el género no es una causa del discurso sino uno de sus efectos.

### ***Diferencias de clase:***

Si bien los gais de la comunidad conformada en torno al ambiente gay de Valdivia tienen orígenes de clase medianamente desiguales, estos se reconstruyen dentro de los contextos del ambiente gay a través del discurso. Mediante el uso estratégico del discurso y sustentado en elementos materiales contextuales, un gay puede construir simbólicamente un dominio de clase que no se condice con su realidad. Un gay es *cuico* entre los gais más por apariencia o *actuación* (performance) que por un origen social de clase alta. Por esto, para que un gay produzca sobre sí la diferencia de “cuico” mediante el discurso, debe poseer un cuerpo que simbólicamente corresponda en alguna medida con la clase alta, es decir, debe ser generalmente de etnia caucásica –de pelo y tez claros–, y debe ostentar riqueza o capital mediante marca de su vestimenta, el celular que lleva, el tipo de tragos que bebe y la hora y el medio de transporte en el que llega a la disco.

En el discurso, la diferencia de clase alta se construye mediante un descenso momentáneo del registro lingüístico habitual de la clase alta, para utilizar “inapropiadamente” esta jerga gay, pues

ella es tildada de popular. El sentido de esta práctica discursiva es entrar en la estructura de poder que se disputa en el discurso con una actuación de clase privilegiada y prestigiosa. Para esto es necesario ser bastante hábil, pues se debe ser irónico y humorístico, lo cual entre los gais es sinónimo de ser poderoso. Aquel que estratégicamente logra actuar un status exitosamente, obtiene un dominio temporal en el discurso, con el cual el sujeto puede construir sobre sí mismo y sobre los demás las diferencias más convenientes para sí. En consecuencia, solo alguien “superior” puede inferiorizar y discriminar a otros, pero esa superioridad se consigue solo luego de inferiorizar a otros. En otras palabras, tanto las diferencias de superioridad como las de inferioridad son resultados de un mismo proceso discursivo.

En concreto, estas inferiorizaciones, al igual que las de género, las estéticas y las etarias que se exponen más adelante, se producen mediante un ejercicio del poder en el discurso que se ha observado en muchas oportunidades. Dicho ejercicio consiste en el llamado de los cuerpos de los otros con diferencias construidas históricamente como inferiores en nuestra sociedad. Por ejemplo, el ser llamado “periférico” entre los gais abre un campo de poder en el cual al sujeto se le interpela con una diferencia cuyo significado guarda la historia de la segregación territorial y el despojo material de una amplia parte de esta sociedad. Este llamado puede producir como efecto dos tipos de sujeción, dependiendo de las condiciones reales con las cuales el individuo interpelado puede reaccionar: si la condición territorial y de clase del sujeto es efectivamente la de “periférico”, ella lo sume en una clasificación ante la cual, aunque se niegue como impropia, es hiriente, pues representa una realidad caracterizada por no solo por dificultades personales de tipo material, sino también por un categorización social de desprecio, es decir, de menor valor humano. Esto constituye al sujeto de clase baja segregado territorialmente: esta es la fuerza del discurso clasismo. Por otro lado, si la realidad de clase y de territorio del individuo interpelado no es “periférica”, sino cualquier otra más cercana al centro urbano o a las clases privilegiadas, el sujeto puede ver ofendido su status de clase, pues se le está confundiendo con alguien socialmente inferior y despojado. Si esto produce molestia en el receptor, este enunciará en su defensa un acto de habla clasista de connotación más fuerte que la de “periférico” a fin de reivindicar su status, como es el caso de “pobre”, “marginal”, “roto”, etc. Además, cualquiera de las diferencias anteriores puede ser reforzada en su inferiorización con alguno(s) de los apelativos de género que para los gais son peyorativos, tales como “maricón”, “pasivo” o “trava”. Este es un ejemplo de los enfrentamientos discursivos que los gais suelen tener para disputar y finalmente construir diferencias sociales sobre sí y sobre los demás, como se ha descrito en más detalle en el apartado **Actos de habla** del subcapítulo anterior de resultados. No obstante, cabe señalar que para que los actos de habla mencionados tengan el

efecto que se ha descrito es necesario que los sujetos interlocutores tengan internalizado el discurso clasista, lo cual se ha evidenciado en varios de los sujetos estudiados.

Mediante el proceso discursivo y subjetivo que se ha descrito, los gais construyen las siguientes diferencias de clase:

1. Cola
2. Estupendo
3. Estupenda
4. Periférico
5. Periférica
6. Pobre
7. Regio
8. Regia
9. Maricón patas con tierra

#### ***Diferencias estéticas:***

Entre los gais de la comunidad de Valdivia se construyen también diferencias estéticas que guardan relación con la contextura o forma física y con la etnia. El mecanismo de construcción de estas diferencias es, al igual en los tipos de diferencias anteriores, el ejercicio del poder en el discurso y su posterior consolidación subjetiva por parte de los gais que las hablan y asumen.

Las diferencias estéticas halladas en la comunidad estudiada son las siguientes:

1. Divo
2. Cuico
3. Estupendo
4. Regio
5. Rubio
6. Musculoso
7. Moreno
8. Negro
9. Flaco
10. Diva
11. Cuica

12. Estupenda
13. Regia
14. Rubia
15. Flaca
16. Negra
17. Gordo
18. Gorda

Cabe mencionar que la jerarquía de las construcciones étnicas está en directa relación con el racismo histórico de nuestra sociedad. En segundo lugar, como su orden lo indica, las construcciones subjetivas de la contextura física varían según la representación de masculinidad y la femineidad del cuerpo sobre el cual se realizan. De esta combinación de la diferenciación de género con la diferenciación estética resulta que las valoraciones estéticas positivas son superiores si se construyen sobre gais más “masculinos” e inferiores si se refieren a gais más “femeninos”.

### ***Diferencias etarias:***

Las diferencias etarias entre los gais del ambiente gay de Valdivia se construyen sobre la valoración estética de la imagen de un hombre según su edad. Las biografías más jóvenes son mejor valoradas y las más longevas desvaloradas. Así, las diferencias etarias entre estos gais son las siguientes:

1. Antiguo
2. Viejo
3. Antigua
4. Vieja

La jerarquía aquí presentada corresponde a las distinciones mediante las cuales los gais del ambiente de Valdivia se diferencian a partir de la categoría común de “gay”, que es tanto sinécdoque como metonimia del grupo. Como se ha visto, ellas se construyen subjetivamente a partir de condiciones materiales y corporales que solo adquieren significado social al ser simbolizadas en el lenguaje y toman forma en el ejercicio del poder en el discurso. Estas

divergencias son en realidad formas de segregación con las cuales los gais buscan ponerse a sí mismos y a los demás en distintas posiciones de poder, a partir de lo cual emergen toda una serie de relaciones de género, de clase y de poder. Estas relaciones están marcadas por la desigualdad que se logra construir y mantener a través de las contradicciones del ejercicio del poder en el discurso. Todas estas categorías de diferenciación social se combinan respecto de un sujeto o un conjunto de sujetos. Un mismo gay puede ser clasificado y ordenado jerárquicamente de acuerdo a distinciones de género, de clase, estéticas y etarias, pues cada una de ellas remite a una esfera diferente de la vida social. Sus combinaciones pueden ser también múltiples, según los motivos y estrategias que se usan en ejercicio del poder en el discurso. El siguiente esquema muestra algunos ejemplos de posibles combinaciones de diferencias que se han observado en la comunidad del ambiente gay:

<b>Tabla 2. Principales diferencias sociales al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia según categorías combinadas</b>			
	<b>Género</b>	<b>Clase</b>	<b>Estética</b>
<b>Género</b>			
<b>Clase</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Cola pobre</li> <li>- Activo estupendo</li> <li>- Pasiva regia</li> <li>- Maricón patas con tierra</li> <li>-Moderno y estupendo</li> </ul>		
<b>Estética</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Fleto guapo</li> <li>- Gordo fuertón</li> <li>- Hombre regio</li> <li>- Loca</li> <li>- Flaco macho</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Rubio estupendo</li> <li>- Moreno regio</li> <li>- Negro pobre</li> <li>- Flaco cuico</li> <li>- Gordo pobre</li> </ul>	
	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Mujer guapa y estupenda</li> <li>- Pasivo fuertón, flaco y cuico</li> <li>- Pasiva gorda y estupenda</li> <li>- Trava flaca y estupenda</li> </ul>		

Estas combinaciones de diferencias generan diferencias de segundo orden más complejas. En realidad, todos los gays son sujetos de este tipo de diferencias complejas, pues el género, la clase, la estética y la edad son categorías de diferenciación relevantes para la subjetividad gay dentro de la dinámica social de la comunidad que conforman, y todo gay puede ser juzgado o diferenciado con ellas. Con estas diferencias se construyen finalmente las jerarquías sociales más o menos estables dentro de la comunidad del ambiente gay.

La dinámica interaccional con la cual se enuncian, construyen y reconstruyen estas diferencias sociales y sus combinaciones consiste en la que se describió antes, en el apartado sobre los actos de habla. Luego de la interpelación pronunciada con una primera diferencia pueden ocurrir dos cosas. Por un lado, si el acto de habla interpelante no es respondido, se admite la asunción de su diferencia por parte del entorno y muchas veces también por parte del sujeto interpelado. Esto es equivalente al dicho popular “el silencio otorga”. Por otro lado, el enunciado de una diferencia interpelante puede ser también respondido de manera reactiva con mayor ironía y con una diferencia social “inferior”. Esta superación de la diferencia de un hablante por la de su interlocutor se produce tanto por la inferioridad que significa la diferencia respondida por este último como por la entonación y la articulación corporal con la cual se enuncia. Si la segunda diferencia enunciada es inferior y se dice manera más irónica, ella vence a su antecesora y al sujeto que la profirió. Así sucede con todas las réplicas que suscita un primer acto de habla diferenciador hasta que el silencio otorgue la autoridad al vencedor de la conversación. Un ejemplo de esta interacción es la siguiente:

- A: (con entonación ascendente e irónica) amiga, tú estás equivocada de concepto, porque tú no eres hetero, tú eres trans.
- B: (Riendo), yo soy hetero”a” po’ huevona, ja ja ja. De todos modos, no tengo los kilos que tenís vos.
- A: (Desafiante y un tanto enfadado) al menos no soy un intento de mujer, maltrecha y pobre. ¡Qué vergüenza ajena!<sup>14</sup>

Como se puede apreciar, en primer lugar el control del discurso depende de la habilidad para construir diferencias con él a partir de las estrategias verbales –la feminización y la masculinización gramatical- y paraverbales –la entonación- que se utilicen, así como de los elementos no verbales presentes en la ejecución del discurso –las condiciones materiales con las cuales se enuncia, principalmente del cuerpo y del contexto situacional. Luego, el control del

---

<sup>14</sup> Nota de campo 1 de Abril de 2015.

discurso determina en gran medida las posiciones y relaciones de poder que los gais construyen entre sí. En segundo lugar, las combinaciones de diferencias en el discurso permiten inferiorizar a los demás, al mismo tiempo que posicionarse a uno mismo en un lugar privilegiado, por lo cual ellas pueden considerarse como formas de discriminación (Bigot 2010).

Cabe mencionar que todas las cualidades y condiciones que configuran al sujeto gay discriminador se restringen temporal y espacialmente al ambiente gay, de manera que el sujeto discriminador es en realidad una actuación performativa momentánea y circunstancial. Por ejemplo, un sujeto puede enaltecerse haciendo ostentación de los rasgos de una supuesta clase alta, tales como su ropa de marca internacional, el consumo de bebidas de alto costo y el relato de un alto nivel de vida, pero en otro momento el mismo sujeto puede ser objeto de discriminación en razón de su etnia si es mestizo y moreno dentro de la semántica gay. En consecuencia, las posiciones de poder “discriminador” y “discriminado” no son permanentes ni fijas en las personas gais, sino que cualquiera de ellos es susceptible de estar en ellas, en mayor o menor medida según las diferencias subjetivas que se hagan valer en cada situación dada.

## 6. Conclusiones

Para concluir, este informe ha pretendido analizar sistemáticamente la construcción de las diferencias culturales y sociales que tiene lugar mediante el uso de una jerga propia al interior de la comunidad del ambiente gay de Valdivia. El análisis de dicha jerga como discurso; vale decir, como una práctica de lenguaje y poder; ha permitido dar cuenta de las diferencias lingüísticas que componen la jerga gay hablada por esta comunidad. Asimismo, se han descrito las prácticas discursivas y de comunicación mediante las cuales las diferencias lingüísticas devienen diferencias socioculturales entre los gais. En tercer lugar, el análisis genealógico de las diferencias lingüísticas y las prácticas discursivas de la jerga gay ha permitido identificar las diferencias sociales y culturales construidas al interior de la comunidad, haciendo algunos alcances críticos respecto de las contradicciones internas de dichas prácticas.

A nivel teórico, podemos afirmar que las diferencias lingüístico-discursivas dan lugar a diferencias simbólicas y sociales gracias a la performatividad del lenguaje. Dicha performatividad radica en la iterabilidad de la convención de las prácticas que construyen diferencias y en su dimensión simbólica. Al mismo tiempo, hemos constatado que la comunicación se compone también de prácticas corporales, procesos subjetivos y simbólicos y relaciones que forman un conjunto de alto nivel de complejidad. En este sentido, la realidad sociocultural no puede reducirse al discurso, pero este es un elemento fundamental de ella, pues es la práctica social del lenguaje que nos hace humanos y que interviene fundamentalmente en la construcción de nuestra realidad. Por esta misma razón, teóricamente resulta más pertinente circunscribir los procesos lingüísticos y discursivos bajo algún concepto de *comunicación*, ya que en general este tiene un significado más amplio e integral.

A nivel metodológico, en primer lugar, la Etnografía de la Comunicación de Hymes (1972) y los registros sugeridos por Duranti (2000) no permiten registrar de todo la producción orquestada de la comunicación en los distintos aspectos y niveles de la realidad en los cuales la comunicación incide. No obstante, dada la complejidad de la comunicación debido a su gran cantidad de sus elementos constituyentes, el escenario en el cual ella se presenta es etnografiable solo parcialmente. En este sentido, es preciso enfocar el análisis en los aspectos de la comunicación que inciden más directamente en el objeto de estudio que se quiere abordar. En segundo lugar, el análisis genealógico del discurso de Foucault presenta un alto grado de idoneidad para la identificación de las diferencias sociales de una comunidad, principalmente porque implica un procedimiento crítico que desmantela las desigualdades de las relaciones sociales mediante un enfoque en el ejercicio discursivo del poder, que es el

dispositivo a través del cual se construyen estas desigualdades. Sin embargo, en cuanto a la identificación de las diferencias culturales, este análisis del discurso carece de elementos interpretativos que ayuden a relevar los componentes simbólicos de las diferencias de una comunidad.

Las diferencias culturales que los gays del ambiente de Valdivia construyen mediante el uso de una jerga propia son esencialmente diferencias simbólicas, pues son resultados de significaciones de procesos, objetos y personas elaboradas a través del lenguaje. Dichas diferencias simbólicas poseen significados que funcionan como fuerzas de reconocimiento de cultural colectivo y del mismo modo como fuerzas de cohesión social. La primera y más importante diferencia entre los gays es la que los denomina y aglutina, es decir, la diferencia de "gay", que construye en sus cuerpos y subjetividades una procedencia en común. Esta procedencia hace inteligible una serie de prácticas sexuales, comportamientos sociales y procesos subjetivos, en definitiva diferencias, de las cuales los gays son sujetos. No obstante, esta sujeción ocurre en la vida de los gays también mediante la discriminación que los separa del resto de la sociedad y los hace confluír entre sí. Una de estas instancias de confluencia es el ambiente gay que aquí se ha investigado. Las demás diferencias culturales internas entre los gays tienen relación con su orientación sexual y el rol sexual. En síntesis, estas diferencias producen entre los gays inteligibilidad, reconocimiento y cohesión social, procesos que finalmente conforman a la comunidad del ambiente gay de Valdivia. Con todo, estas diferencias demuestran también que los gays no son sujetos extravagantes que difieren totalmente del resto de la sociedad: ellos pueden máximamente ser considerados diferentes y contradictorios a la norma de género y a la heteronorma, pero solo dentro de los marcos regulatorios y simbólicos que estas normas construyen.

Luego de la conformación de esta comunidad gay, ellos construyen diferencias sociales de poder mediante el ejercicio de la jerga gay. Fuera de la comunidad del ambiente gay, los gays no son heterogéneos en términos sociales, pues toda nuestra sociedad está atravesada por desigualdades, sobre todo de género, de clase y de poder. No obstante, estas diferencias se reconstruyen en el discurso del ambiente gay, puesto que las diferencias exógenas deben hacerse valer internamente y porque ellas se entrecruzan con las diferencias endógenas de la comunidad. Las diferencias endógenas de esta comunidad se construyen a partir de las categorías sociales de género, con cierta variación respecto de la norma de género de nuestra sociedad, y la estética en relación con la forma física y la etnia. Todas estas diferencias se despliegan en el ejercicio del poder en el discurso gay, produciéndose contradicciones que finalmente construyen jerarquías de poder según el género, la clase y la estética que se

entrecruzan entre sí, donde cada gay tiene distintas posiciones de poder más o menos momentáneas y más o menos duraderas.

En síntesis, esta investigación ha buscado contribuir a la antropología chilena y latinoamericana con antecedentes y críticas respecto de la construcción de diferencias simbólicas y sociales en una comunidad que el prejuicio podría calificar de homogénea. Así mismo, también se han proporcionado algunas sugerencias teóricas y metodológicas para analizar procesos de diferenciación sociocultural y la incidencia que el lenguaje tiene en ellos. Por último, pero no en orden de importancia, esta investigación quiere servir a las demandas de aceptación social y de igualdad institucional de los movimientos gais y de la diversidad sexual.

## 7. Bibliografía

- Asociación de Investigadores de Mercado (AIM). 2015. "Cómo clasificar los grupos socioeconómicos en Chile". En línea, disponible en: <http://www.aimchile.cl/wp-content/uploads/Presentaci%C3%B3n-final-AIM.pdf> (visitado el 15 de mayo de 2016).
- Azorín, Dolores. 2009. "Las marcas de uso en los diccionarios monolingües destinados a la enseñanza de ELE". Instituto Cervantes. En línea, disponible en: [http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/asele/pdf/20/20\\_0249.pdf](http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/asele/pdf/20/20_0249.pdf) (visitado el 1 de diciembre de 2015).
- Atkinson, Paul, and Martyn Hammersley. 1994. *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Austin, J. L. 1971. (1962). *Palabras y acciones: cómo hacer cosas con palabra*. México: Paidós.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Berger, Peter L y Luckmann, Thomas. 1968. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bigot, Margot. 2010. Discriminación indígena: Los indígenas qom de los Pumitas. *Pap. trab. - Cent. Estud. Interdiscip. Etnolingüíst. Antropol. Sociocult*, 19: 0-0.
- Bohannon, Paul. 1992. *Para raros, nosotros*. Madrid: Akal.
- Butler, Judith. 2004. *Lenguaje, poder e identidad, Trad. de J. Sáez del Álamo y B. Preciado*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, Judith. 2006. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Clastres, Pierre. 2010. (1966). *La sociedad contra el Estado*. Santiago: Hueders.
- Connell, Raewyn. 1997. La organización social de la masculinidad. En *Masculinidad/es. Poder y Crisis*. T. Valdés y J. Olavarría, ed. Santiago: Ediciones de Las Mujeres. 31-48.
- Contardo, Ó. (2011). *Raro: una historia gay de Chile*. Santiago: Editorial Planeta.
- Deleuze, Gilles. 2002. (1968). *Diferencia y repetición*, trad. de Delpy M. S. y Beccacece, H. Buenos Aires, Amorrortu.
- Duranti, Alessandro. 2000. *Antropología Lingüística*. Madrid: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel. 1988. El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50, 3: 3-20.

Foucault, Michel. 2013. (1976a). *Historia de la sexualidad. Vol. I: la voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Foucault, Michel. 1992. (1976b). *La genealogía del racismo*. Montevideo: Ed. Caronte.

Foucault, Michel. 2011. (1973). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.

Foucault, Michel. 1979. *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.

Garretón, M. A. (2001) "Igualdad, ciudadanía y actores en las políticas sociales". En *Sociología del desarrollo, políticas sociales y democracia*, Franco R. (coord.). México, D.F.: Siglo XXI Editores. 186-194.

Geertz, Clifford. 2003. (1973). *La interpretación de las culturas*, Trad. Alberto L. Bixio. Barcelona: Gedisa.

Guber, Rosana. (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Gutmann, Matthew C. 1998. Traficando con hombres: La antropología de la masculinidad. *La Ventana*, 8, 47-9.

Hymes, Dell. 1972. Models of interaction of language and social life. Hymes, Dell H., and John Gumperz, (eds). *Directions in sociolinguistics: the ethnography of communication*. New York: Holt, Rinehart and Winston. 35-71.

Instituto Cervantes. "Variedad lingüística". *Centro Virtual Cervantes*. En línea, disponible en: [http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/diccio\\_ele/diccionario/variedadlinguistica.htm](http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/variedadlinguistica.htm) (visitado el 30 de octubre de 2015).

La Cecla, F. (2005). *Machos, sin ánimo de ofender*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Lacan, Jaques. 2007. (1953). "Lo simbólico, lo imaginario y lo real". Trad. Ricardo Rodríguez Ponte. En línea, disponible en: <http://www.edipica.com.ar/archivos/jorge/psicoanalisis/lacan3.pdf> (visitado el 27 de octubre de 2015).

Lemebel, P. (2000). *Loco afán: crónicas de sidario*. Santiago: Editorial Anagrama S.A.

Lévi-Strauss, Claude. 1972. *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba.

Luhmann, Niklas. 1998. *Complejidad y Modernidad: de la unidad a la diferencia*. Trad. Josetxo Beriain y José María García Blanco. Madrid: Editorial Trotta.

Mogollón, Yraima y Torres, Delci. 2013. "Palabras en prisión: La jerga como expresión del mundo carcelario en Uribana Estado Lara". *Paradigma* 34, 2: 73-91.

Pilleux, Mauricio. 2001. Competencia lingüística y análisis del discurso. *Estudios Filológicos*, 36, 2: 143-152.

Rocco, Paola. Morales, C. Moraga, M., Miquel, J. Nervi, F. Llop, E. & Rothhammer, F. 2002. Composición genética de la población chilena: Distribución de polimorfismos de DNA mitocondrial en grupos originarios y en la población mixta de Santiago. *Revista médica de Chile*, 130, 2, 125-131.

Sapir, Edward. 1962. (1921). *Introducción al estudio del habla*. México: Fondo de Cultura Económica.

Saussure, C. 1980. (1917). *Curso de lingüística general*. Buenos Aire: Losada.

Weston, Kath. 2003. "Estudios lésbicos y gays en el ámbito de la antropología. En *Antropología de la sexualidad*. Madrid: Talasa. 161-192.

Winkin, Yves. 1984. *La nueva comunicación*. Barcelona: Editorial Kairós.