



CRÍTICA DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

**CLASE E IDENTIDAD EN
EL NEOLIBERALISMO**

**Francisco Gaitán
Emmanuel Rodríguez
Guillermo García Torres
María Fernanda Rodríguez
Charlie Moya
Isidro López
Kike España
Escuela de las Periferias**

**CUADERNOS DE
ESTRATEGIA núm. 4**

Tiempo de paz en la Nación Queer.

Asimilación, homonacionalismo y el declive de la lucha de clases

Charlie Moya Gómez

No estoy dispuesta a abrazar a toda persona queer como mi aliada política marginada. De la misma manera, no asumo que compartir una posición o identidad racial, de género y/o de clase garantice o produzca compromisos políticos similares. Por lo tanto, las identidades y comunidades, aunque son importantes para esta estrategia, deben ser complejizadas y desestabilizadas mediante el reconocimiento de las múltiples posiciones sociales y relaciones con el poder dominante que existen dentro de cualquier categoría o identidad.¹

Los movimientos queer se han hallado históricamente enfrentados a una doble tensión: la búsqueda de visibilidad y el rechazo a la asimilación. En esta diatriba se han visto inmersos en la complejidad por encontrar un espacio dentro de la sociedad en el que la opresión y la violencia fueran erradicadas, mientras que su propuesta estructural, la ruptura con la norma, pretendía evadir los canales por los que se ha pretendido integrar a estos sujetos. No ha sido tarea fácil. ¿Qué escoger? ¿Qué implica lo uno que acaba con lo otro? Porque parece complicado que se puedan lograr ambos objetivos a la vez.

¹ Cathy J. Cohen, «Punks, bulldaggers, and welfare queens. The radical potential of queer politics?», *GLQ*, vol. 3, 1997, p. 459.

A lo largo de este texto trabajaremos con la siguiente hipótesis: las subjetividades LGTB-Queer han sido asimiladas e integradas en un proceso de pacificación que les ha acercado a la norma social y a lo que se ha venido a llamar homonacionalismo. No solo ha sido algo que haya afectado a aquellas individualidades o colectivos que han luchado por la demanda de derechos y de reconocimiento público sino que también, en este punto histórico en que nos encontramos, los movimientos de luchas autónomas se han acercado cada vez más a ese lugar de la paz social.

Empecemos por esto: el paralelismo discursivo de las instituciones de gobierno, los medios de comunicación y los movimientos sociales está en su punto más alto. Nunca como hoy han hablado de forma tan similar las instituciones parlamentarias y la sociedad en general. Los partidos de la Transición y también aquellos que venían a cambiar la política tras el estallido del 15M han sabido adaptarse a las reclamaciones y consignas que se gritaron en 2011 en las plazas, primero, y desde las redes, después. Las exigencias de los movimientos sociales y, sobre todo, el formato demandante y falto de acción directa en el que transmiten esas mismas exigencias es perfectamente acomodable a las voces de los representantes que se dirigen a sus electores desde el Congreso de los Diputados. Así se da la situación en la que a nadie pareciera extrañarle cuando desde ahí se enarbolan banderas como «Me cuidan mis amigas», «Los cuidados en el centro» o «Fuera fascistas de nuestros barrios», todos estos, lemas lanzados en las distintas movilizaciones sociales de los últimos años tales como el Orgullo Crítico o la Huelga Feminista. Podemos entender, pues, que la paz social es un hecho: esta imbricación discursiva nos indica que, justo al contrario de lo que se cantaba en el 15M, ahora «que sí, que sí nos representan». La representación ha vuelto a funcionar y, por lo tanto, la posibilidad de revolución ni está ni se la espera.

A este contexto se le suma un agente añadido que aún puede sorprendernos, pero que lleva acompañándonos ya algunos años. El relato compartido entre gobierno y movimientos sociales es el marco de una reacción imprevista. Pareciera como si lo único capaz de entrar en conflicto con el dictamen

oficialista fuera aquello que se ha venido a llamar ultraderecha. Son los partidos e individualidades de ese lugar político los que se han erigido como algo parecido a un contrapoder. Es innegable su posicionamiento fascista y el aroma a muerte que desprenden, pero también lo es que algunos jóvenes están leyendo en su falsario posado antisistema una posibilidad distinta a una voz oficial con la que no comulgan. Pareciera como si adherirse a la ultraderecha fuera la única vía para reconocerse como *outsider*: son los únicos capaces de aglutinar hoy cada vez más gente por reaccionar contra la verdad democrática² y ofrecer otra cosa. En palabras de Santiago Abascal: «Todas las mierdas ideológicas que están enseñando a los chavales en los institutos, de repente tienen respuesta. Es maravilloso ver el Twitter de algunos de estos profesores mostrando su preocupación porque, claro, los chavales ya no tragan con el feminismo exacerbado ni con la memoria histórica que nos dice lo que tenemos que pensar sobre nuestro pasado ni con todos los mantras izquierdistas. Es eso de que la derecha es el nuevo punk».³

¿Qué ha ocurrido, pues, para que los movimientos de contrapoder, provenientes de una corriente histórica de la política autónoma, el marxismo, el anarquismo, el obrerismo, la crítica y la diferencia, hayan pasado de confrontar a seguir la corriente de la agenda política oficial? ¿En qué momento y de qué manera se ha asumido un discurso que no era propio o que, incluso, se ha regalado para que se deformara y se proyectara desde una tribuna parlamentaria? ¿Dónde quedó la lucha contra todo y contra todos, el habitar los márgenes, la encarnación de la marginalidad? ¿Por qué unos movimientos de emancipación que localizaban como enemigo este régimen monárquico de representación parlamentaria que ha operado en los últimos cincuenta años en este país, han

² Entendemos democracia en un sentido negativo al reconocer en ella la cesión del poder por parte de los votantes a los partidos representativos. La pacificación social ha colocado a los ciudadanos en un lugar de aceptación del orden en el que no se valora la posibilidad de conflicto, todo se resuelve mediante las urnas.

³ «La Misa», programa de streaming argentino en el canal *Carajo Stream*; disponible online en https://www.youtube.com/watch?v=uNpCmaiZA3I&ab_channel=Carajo

dejado atrás la búsqueda del conflicto y buscan la interlocución directa con la institución?

En las siguientes páginas vamos a tratar de dar cuenta de ello analizando el proceso de asimilación de los movimientos sociales dentro de la norma y el triunfo de la paz social. Si antes hablábamos de que el 15M y su estallido ha acabado con la adaptación de ciertos eslóganes de las plazas en las bocas de los representantes públicos,⁴ es precisamente aquel de «Se va a acabar la paz social» el que deja ver mejor la metamorfosis vivida: la imposición de esa paz social y la pacificación de los movimientos sociales. La guerra contra el Estado para poner en nuestras manos nuestra vida es cosa de otro tiempo.

Evitaremos la abstracción de hablar de los movimientos sociales en general y nos centraremos concretamente, como decíamos al inicio, en uno de los que con mayor velocidad y de forma más cómoda se ha visto asimilado (o ha aceptado y acompañado su asimilación). Hablamos del movimiento LGTBIQ+. De hecho, a lo largo del relato viraremos entre estas siglas y el movimiento queer, tratando de ver qué hay de asimilado en lo uno, qué potencias le quedan a lo otro, hacia dónde va toda esta lucha y frente a qué estamos. Vamos a tratar de ver, pues, qué ha sucedido para que lo queer esté entrando a día de hoy en la deriva de convertirse en otro nuevo producto de consumo, una entidad *mainstream* a la moda, una norma legalizada y una política más pendiente de la agenda de un afuera que de la propia.

No creemos poder hacer una propuesta más allá de este análisis. Una verdadera propuesta necesitaría de una comunidad sólida y cargada de afecto político que pretendiera la alternativa. Al fin y al cabo, esa alternativa solo puede generarse construyéndola. Esperar o seguir la corriente no provocará viraje alguno. Ya lo sentimos si alguien asistía a este lugar con la esperanza de una realidad otra. Lo que aquí nos trae es más una impugnación al modelo, un decir no, que de

⁴ Ejemplo claro de ello ha sido Irene Montero en múltiples ocasiones: lanzando el «Amiga, date cuenta» a Isabel Díaz Ayuso el 8M de 2024, o defendiendo el «Sola, borracha, quiero llegar a casa» desde la cuenta de X del Ministerio de Igualdad en marzo de 2020.

alguna manera ya está en su seno construyendo esa alternativa que no sabemos dónde está. «Quien os presenta la necesidad de alternativas, está cayendo en la trampa de todos los políticos de izquierda, incluidos sindicatos, incluidos todos, es decir, pensar que a la gente no se le puede ir con meras propuestas de decir NO, sino que hay que ofrecerles algo a cambio; por ahí es por donde se han perdido todos los movimientos de protesta, por ahí, por aceptar teóricamente esa necesidad de alternativas».⁵ Poco más nos queda que enarbolarse ese NO rotundo. Aquí sigue su justificación.

¿Qué hay más allá del límite?

De forma un tanto simplificadora, podemos decir que lo queer ha sido algo que se ha mantenido en los márgenes de lo social, si no es que ha estado más allá de lo social. Lo que pudiera parecer una zona liminal es prácticamente el otro lado del muro, una frontera. Lo queer tiene una gran carga de habitar un lugar fuera del mundo y la aparición de eso queer en el mundo es, simbólicamente, una migración, una entrada ilegal y un salto de valla. ¿Cómo se asimila eso y se hace norma? Vamos por partes.

Atendamos a la lógica pura y a uno de los pilares fundamentales de la misma: «El mundo es todo lo que es el caso».⁶ El mundo es lo que es, nos dice Wittgenstein. Lo que no es, no es el mundo. Una roca es el mundo. Una conversación es el mundo. Un dildo es el mundo. Todo lo que hay, todo lo que veo, toco, nombro, ya es, o ya está siendo. No puedo negar la existencia de ello porque está ahí, conmigo, percibido por mi consciencia de ese propio mundo. Por lo tanto, lo que abarcan mis ojos⁷ es el tablero en el que me muevo. Puedo imaginar y soñar y generar abstractos, pero siempre de la forma y

⁵ Agustín García Calvo, *Contra la paz. Contra la democracia*, Barcelona, Virus, 1993, p. 58.

⁶ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza, 2003, p. 57.

⁷ Usamos esta figura literaria de forma práctica, entendemos que la percepción del mundo no se hace únicamente a través de la vista. Es más, que la percepción del mundo sea visual para la gran mayoría es lo que lo ha configurado de la manera en la que es.

manera en la que los elementos son reales para mí. El mundo se configura y yo configuro al mundo con lo que el mundo es. Todo lo que es mundo, lo puedo nombrar y lo puedo reconocer. Por otro lado, «de lo que no se puede hablar hay que callar».⁸ El otro gran axioma wittgensteiniano, el cierre del tratado. Lo que no percibo, lo que no veo, lo que no puedo tocar y, ni siquiera, me puedo llegar a imaginar, no es, no existe. De ahí que sea este un fundamento de la lógica: lo que es, es; lo que no es, no es. No puedo nombrar la nada.

¿Por qué estamos entorpeciendo el hilo argumental con estas cuestiones? De manera muy breve queremos reforzar esa idea de que el mundo tiene unos sujetos que lo reconocen. Es en ese reconocimiento que los mismos sujetos tienen la capacidad de entender que el mundo llega hasta un lugar. Hay un límite del mundo, siendo además este seco y cortante. Hay una frontera del mundo, tal y como decíamos más arriba. Algo tiene de esas proyecciones terraplanistas medievales en las que una cascada anunciaba el límite del mundo en una caída al abismo plagado de monstruos. Ahí está la cosa. ¿Qué pasaría si esos monstruos *a fine mundi* tuvieran la capacidad de nadar a contracorriente, escalar la cascada y aparecer en la tierra de los sujetos? Lo nunca visto, la criatura maravillosa que acontece en la vieja tierra y se presenta como lo que alguien auguró una vez, pero de la que no hubo evidencia alguna.

Esa es la forma en la que los sujetos que ahora llamamos queer se han relacionado históricamente con el mundo. La diferencia está en que la frontera no estaba colocada en los confines de un océano del que era imposible escapar. La propia frontera entre el mundo de la norma y los sujetos queer estaba bordeando su propia subjetividad y estableciendo un cerramiento en contacto directo con sus propios cuerpos. Aún así, tenemos que insistir en que esta simplificación es reduccionista en cuanto a su ámbito geográfico y temporal. Si nos acercamos al historiador Christopher Chitty y su *Hegemonía sexual*, podremos comprobar cómo el desarrollo de las subjetividades queer (específicamente, de los hombres homosexuales de clase baja que él estudia) no ha sido tan opresor o siniestro como estamos acostumbrados a entender.

⁸ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, ob. cit., p. 145.

De hecho, es el triunfo de la clase burguesa, acompañada de la moral, la que propicia un movimiento marginador de los sujetos queer.

El paradigma solía asumir que el sentimiento antihomosexual es una especie de ideología atemporal desatada por la crisis social. La tolerancia se concibe negativamente como la ausencia de homofobia; sin embargo, el hecho de que las culturas de la sodomía fueran tan públicas indica que algo diferente a la ausencia de miedo y de pánico permitió que estas culturas florecieran, algo positivo o constitutivo, tal vez la solidaridad con los marginados sexuales o la oposición a la cultura dominante.⁹

Sea como fuera, hay algo de ese monstruo abismal en la aparición de los sujetos queer en el mundo normado. Cuando el sujeto queer se desvela en el espacio público, el ojo del otro que se encuentra con él, lo coloca automáticamente en un lugar de extrañamiento. «Eso que estoy viendo no debería estar ahí». Por lo menos, es algo que parece haber ocurrido en esta Europa hasta que acabara el breve siglo pasado. El ente queer era un monstruo tenebroso, que asustaba, al que se quería devolver al otro lado de la frontera que se había atrevido a traspasar. No era asumible ni aceptable la presencia desvelada. De ahí, lo que ya sabemos: la violencia, el ostracismo, la opresión y el silencio.

Pero hay algo curioso en los monstruos. Hay unos, similares a los que estamos hablando, que habitan junto a las monstruosidades queer: dan miedo, aterran y se les pretende alejar. Todos esos fantasmas, vampiros y hombres lobo que la cultura popular ha construido para localizar lo prohibido y a lo que no hay que acercarse. Sin embargo, y a pesar de que habitualmente no tengan tal categoría de monstruosidad, sino más bien de criaturas mágicas, encontramos todas esas

⁹ Christopher Chitty, *Hegemonía Sexual*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2023, p. 63. Desarrolla al respecto los distintos tratamientos de la homosexualidad en la Grecia antigua, las ciudades-Estado italianas, los bajos fondos del París del siglo XIX y la actualidad, para destacar esas diferencias y los usos político-morales de la represión de la homosexualidad.

hadas, ninfas y unicornios, que generan una atracción y que quieren ser encontrados por parte del mundo de la norma. Esos seres que brillan y que hacen soñar. Hay algo de eso en lo queer y en su propia asimilación. ¿Cómo unos sujetos que aterrorizaban y eran devueltos a la sombra por parte del discurso oficial han sido retomados a día de hoy por esa misma institución y son expuestos (ocupando cargos políticos, lugares de visibilidad pop, plataformas de streaming, prime time televisivo, opinología en redes) con las partículas iridiscentes que desprenden? Tenemos que acudir al último gran monstruo queer que se atrevió a saltar el muro: vamos a hablar del VIH y el sujeto sidoso.

Cuerpos insumisos atados al placer

La irrupción pública de los cuerpos enfermos y contagiados por el VIH fue un verdadero cambio en el paradigma de la marginalidad de las identidades queer. Estamos hablando de las décadas de 1980 y 1990. Estamos hablando de una pandemia mundial que a día de hoy ha acabado con la vida de más de cuarenta millones de personas en todo el planeta, con una cura que ni está ni parece poder esperarse. Estamos hablando de una crisis de la que surgió una potencia comunitaria que dio un nuevo giro a la politización de las subjetividades queer de las que estamos hablando.

De la cuenca del río Congo en las primeras décadas del siglo XX a las colonias haitianas entre 1960 y 1970 y saltando a las ciudades de Nueva York y San Francisco entre 1970 y 1980, el VIH recorrió el mundo en una historia impregnada por el colonialismo imperialista que desembocará en el mal llamado «cáncer gay», el gran estigma al que los sujetos queer se han visto enfrentados en nuestro tiempo reciente.¹⁰ En el momento en que el VIH llega a Occidente y se expande a gran velocidad, la respuesta de todas las instituciones del «mundo del progreso» es la negación y la nula inversión en ayudas e investigación para hacer frente a tal crisis. El virus

¹⁰ Para una aproximación a la expansión del VIH puede consultarse el capítulo «VIH y sida» en Frank Molano Camargo, *Capitalismo y pandemias*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2020.

estaba atacando, pudiera parecer que de forma exclusiva, a la población queer, a los sujetos racializados, a los yonkis, a las putas. A los pobres y a los marginados. La llegada del virus permitía que las democracias nacidas del final de la Segunda Guerra Mundial pudieran alcanzar el nuevo siglo con una población libre de esos monstruos contagiados y contagiosos. Segregar, apartar y dejar morir como solución.

Frente a ello, esos sujetos sidosos y sus vínculos cercanos inician un movimiento de ebullición en el que empiezan a surgir colectivos, asociaciones y grupos de trabajo para gestionar la situación. Si ninguna administración pública pretendía hacerse cargo de ello y si la ciencia moderna no tenía ningún interés en encontrar una cura, solo el apoyo mutuo podría generar una red de agencia. Grupos como ACT UP (a nivel global) o movimientos como La Radical Gai (en el ámbito territorial que nos ocupa) desarrollarían, ante todo, un espacio en el que la solidaridad entre / con los afectados y la lucha contra el virus creaba y reforzaba lo comunitario. Así mismo, se adquirirían los saberes necesarios, el conocimiento científico y las herramientas propias para hacer frente a los contagios y poder establecer unos cuidados dignos.

De la misma rabia, esas colectividades deciden saltar imperiosamente el muro de la norma y presentarse frente a ella como sujetos enfermos que, ante la negación de la vida, se convertirán en el terror del mundo conocible. Es así como en las propias protestas contra los gobiernos y administraciones, con los Ministerios de Sanidad y las farmacéuticas como objetivo, estos sujetos expandirán ese cuerpo infecto como denuncia de lo que estaba ocurriendo. La sangre, los cadáveres y las cenizas de los contagiados y de los muertos se usaban como arma arrojadiza contra esas mismas instituciones. De ahí, por ejemplo, la acción «El Ministerio de Sanidad tiene las manos manchadas de sangre», convocada por La Radical Gai y las LSD a principios de la década de los años noventa.

El VIH y el cuerpo infecto venían a ser una bomba contra el Estado del bienestar, contra la normalidad de la familia, el trabajo, la vivienda en propiedad y las vacaciones en la playa. Si los sujetos queer habían mantenido una forma-de-vida

en la sombra que se alejaba de cualquier imperativo heterosexual y que, decididamente, negaba y le era negada a su vez la pertenencia al ciudadano moderno ejemplar; ahora eran el terrorista que pretende acabar con el *statu quo*. «En el imaginario político, el terrorista es el excedente monstruoso del Estado-nación».¹¹ Si ni siquiera en la sombra es posible vivir, acontecemos a la luz del día para poner en riesgo el sistema que nos está matando. La muerte del sujeto queer, a la que parece que está abocado por su propia existencia corrupta, no llegará sin antes estallar contra los pilares de la democracia de la que ha sido constitucionalmente extirpado.

La familia. Las luchas por la igualdad y la pandemia del matrimonio

Solo la familia es garantía de ser parte de un Estado y más en el nuestro: basta con señalar el *ius sanguinis* (y no el *ius soli*) que otorga la nacionalidad aquí. Ser parte de una familia permite al ciudadano moderno encontrar su lugar de reconocimiento. Quienes aspiren a la democracia, asumirán en sí mismos la construcción de una familia y la inserción de esta en la norma.¹² Una familia burguesa, debemos matizar: el modelo de reproducción de clase de aquellos que alcanzaron la estabilidad económica, el trabajo liberal y la moral sexual adecuadas con el funcionamiento del Estado del bienestar. La familia obrera es otra cosa, un obstáculo al progreso, una falla, el sustento productivo invisible, funcional, pero incómodo.¹³

¹¹ Jasbir K. Puar, *Ensamblajes terroristas. El homonacionalismo en tiempos queer*, Manresa, Bellaterra, 2017, p. 162.

¹² En el sentido indicado en la nota 2. La democracia necesita de las familias burguesas para poder reproducirse y a la vez esta es un lugar cómodo para la reproducción de su clase.

¹³ De hecho, el Estado ha sido capaz de reconocer en estas últimas décadas a los adultos divorciados, a las parejas sin hijos o a los solteros mejor que a las familias obreras. La forma en que estos sujetos están en mayor medida pacificados resultan más beneficiosos a la *governance* que las familias obreras generadoras de conflicto (demandantes de derechos laborales, necesitados de los servicios públicos, nulos generadores de riqueza, sujetos lumpen conflictivos y delincuentes, grupos más grandes y más difíciles de controlar, migrantes con formas-de-vida distintas a las de la Europa colonial).

Entrados los años noventa y con el VIH avanzando sin tregua, aparecen ciertas voces que colocan la lucha por la familia en el centro de la cuestión. Influenciados por los movimientos de liberación homosexual del mundo yanki, determinados activistas del territorio español empiezan a traer la idea de que el matrimonio igualitario es un objetivo a alcanzar para superar el trauma que ha supuesto la destrucción del VIH.

Es bien cierto que aquellos que habían fallecido a causa del virus, se habían visto obligados, en sus últimos días o ya en la misma muerte, a someterse a unas familias que en muchos casos los habían rechazado. Estamos hablando de adultos que en el momento más grave de la enfermedad vieron coartadas sus decisiones y voluntades por unos padres que aparecían repentinamente a dictar sentencia. Sucedió así que las propiedades del muerto pasaban a la familia de la que había salido, al igual que se encargaban estos mismos familiares de decidir qué ocurría con el cadáver o quién accedía a velatorios y entierros. Es más, en muchos casos incluso se hacía dificultoso poder acompañar al enfermo en sus ingresos hospitalarios si la familia ponía trabas.

La solución que se encuentra desde instituciones como COGAM [Colectivo de Lesbianas, Gays, Transexuales, Bisexuales e Intersexuales de Madrid] o FELGTB [Federación Estatal LGTBI+] es precisamente esa reivindicación de la familia igualitaria de la que hablábamos: el fallecido podría dejar sus voluntades en manos de una pareja que él mismo hubiera decidido y no se vería condicionado a la intermediación en su muerte de esa familia que ya no era la suya. Sustituir una familia por otra, al fin y al cabo.

Este es el mito y la narración que llega hasta nuestros días: un movimiento nada estratégico en sus inicios, aparentemente, pero que pasados los peores momentos de la pandemia del VIH se convertiría en el actor absoluto e iniciático de la pacificación total de los sujetos queer.

De ello se encargaron estas instituciones oficiales del tipo COGAM y FELGTB, vinculadas a partidos de la izquierda y, con el paso de los años, claras responsables de la

mercantilización de la cuestión queer.¹⁴ Lo que supuestamente pretendía ser un inocente avance en derechos sociales y resolver cuestiones que estaban afectando a la comunidad a causa del VIH, desembocó en la búsqueda de la normalización y el empuje de los sujetos marginales y marginalizados a un más acá de los límites que habitaban. «Echando una mirada a las políticas antisida de este gobierno y de sus antecesores de este u otro bando, el matrimonio parece ser más eficaz en la lucha contra el sida que cualquier medida política o legislativa. Todavía alguno se creará esto».¹⁵

La victoria de los movimientos de institucionalización LGTBec llegó con la aprobación en el verano de 2005 de la Ley de Matrimonio Igualitario, convirtiendo a España en uno de los países pioneros en la cuestión y sentando unas nuevas bases sociales en los que los límites de lo normativo se expandieron. Aquellos que habían estado más allá de la frontera del mundo conocido podían insertarse en el quórum social como individuos de pleno derecho. Convertirse en una familia normalizada permitía dejar el monstruo terrible atrás. Los fantasmas dejaban paso a las hadas.

La aprobación del matrimonio igualitario supuso una reconfiguración de la frontera entre la norma y la otredad. No es que el matrimonio igualitario haga de las subjetividades queer una comunidad normada *per se*. La obligatoriedad del matrimonio y la construcción de una familia serán ahora los pasos a seguir para normativizar a esas subjetividades. Recordemos: la estructura familiar, única forma de asociación supraindividual válida para el Estado, precisa de una pareja (ahora ya con independencia del sistema sexo-género) que adquiere una vivienda con hipoteca, contrae

¹⁴ Tanto COGAM como FELGTB son dos de los encargados de la gestión capitalista del Orgullo o Pride (tanto a nivel nacional como en el caso de la ciudad de Madrid donde los asistentes rondan el millón en cada edición anual). Esto mismo se hace de la mano de AEGAL (Asociación de Empresas y Profesionales para Gays y Lesbianas de Madrid y su comunidad) que tiene como único fin la rentabilización y la obtención de capital a través de la mercantilización de las luchas y los discursos queer.

¹⁵ Paco Vidarte, *Por una política a carapero*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2021, pp. 149-150.

deuda y genera herencia para los hijos que salen de esa misma estructura familiar; a ello va asociado la aspiración de crecimiento económico, los estudios superiores, el trabajo liberal o funcional y el retiro en la vejez mediante el sistema de pensiones. La familia es, en sí misma, como unidad separada del *continuum* social, que debe ser autosuficiente y velar en primer lugar por su propia reproducción, un engranaje basal de los Estados modernos, tanto del neoliberalismo como de la socialdemocracia. La familia es el opuesto directo de la comunidad.

Solo en el marco de un modelo familiar como el que estamos diciendo, serán legibles, entendibles, validados los sujetos queer que quieran componerse como ciudadanos modernos, firmantes del contrato social, hijos sanos de la vieja Europa. Cualquier otra forma de existencia seguirá estando en el más allá de la frontera. Solo el modelo de sujeto asimilado parece ser válido.

A modo de recordatorio, este es un fragmento del *Manifiesto* que redactó el Gay Liberation Front en 1971 y que Sophie Lewis incluye en su ensayo *Abolir la familia. Un manifiesto por los cuidados y la liberación*.¹⁶

El plan dice «nosotros dos contra el mundo», y eso puede resultar protector y reconfortante. Pero también asfixiante. [...] Por separado, o aislados en parejas, somos débiles; como la sociedad quiere que seamos. La sociedad no puede reprimirnos tan fácilmente si nos fundimos juntos.

El sujeto homonacional y la paz social

La aceptación de los sujetos queer al precio de su normalización familiar y aspiracional, de la asimilación de las luchas LGTB y la entrada de los individuos que la componían en el mundo heteronormado, ha dado lugar a la institucionalización del sujeto homonacional. El hecho de que las personas queer estén en el más acá de los límites que habitaban implica la reproducción de un modelo que previamente habían rechazado y del que ahora forman parte. Solo a través de

¹⁶ Sophie Lewis, *Abolir la familia*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2023, p. 103.

performar ese mismo modelo ha sido posible constituirse como tal. Algo de lo que ya hemos hablado: estructura familiar mediada por el contrato matrimonial, adquisición de hijos dentro de la pareja, obtención de la hipoteca, compra de casa en propiedad, sustento del grupo a través del trabajo asalariado (en muchos casos funcional o de profesión liberal) y transmisión de la deuda y la herencia a los descendientes. El modelo de la perfecta familia estadounidense con casa, jardín, coche y perro, ahora siendo los progenitores dos sujetos con una identidad no heterosexual. Al fin y al cabo, la inclusión de las subjetividades queer en la estructura familiar no se hace únicamente con el propósito de la producción capitalista, sino que también busca que las personas LGTB sean buenas ciudadanas del Estado moderno, defensoras de la nación, hijos sanos de la patria. Y ya podemos dilucidar que la asimilación tiene mucho que ver con aquellos que cumplen unos criterios de una clase determinada. Interesa el queer productivo, no el pobre: el primero es más moderno, europeo incluso, y está civilizado.

Moverse de los márgenes al centro ha supuesto para parte de la población queer ser emblema y representación de la nación en la que a día de hoy se enmarcan. El Estado español es ahora un lugar multicolor, abierto, tolerante y respetuoso con los derechos humanos. Los sujetos LGTB no son ya los bajos fondos, el underground y el monstruo aterrador, sino ciudadanos de pleno derecho que disfrutan de garantías constitucionales, a la vez que cumplen con el deber que la patria ordena. El hecho de colocarse en el centro normado le permite al ciudadano encarnar los principios de igualdad, futuro, progreso y justicia que salen de las raíces mismas de la socialdemocracia.

Si algo tienen las democracias modernas (posiblemente, la española sea una de las más modernas del mundo por esto) es que consiguen que los ciudadanos que las componen entronquen y asimilen el Estado en sus propios cuerpos. Así, la defensa de los valores e ideales estará cubierta no ya únicamente por las fuerzas del orden, sino que la población media se encargará de sustentar la idea de país y participar del juego de lo que puede o no hacerse en esta tierra. Son los

propios ciudadanos los que introducen la figura del Estado en sí mismos en pro de estas necesidades de igualdad, futuro, progreso y justicia de las que estábamos hablando. Que los sujetos queer se hayan insertado en esta misma lógica permite ampliar el campo de individuos que garantizan la correcta funcionalidad de las estructuras del propio Estado. Es algo así como contar con un cuerpo policial individualizado que se responsabiliza de que no se generen fracturas y de que los límites del mundo en el que nos movemos estén iluminados.

¿Qué queremos decir con todo esto? Que la normativización y la asimilación de los sujetos que eran anteriormente disidentes se ha hecho sobre la base de unas normas de forma que únicamente aquellos que cumplan con esa burocratización de la identidad (matrimonio o cambio registral del nombre y género, por ejemplo) serán reconocidos como ciudadanos aceptables. Solo el sujeto homonacional será un sujeto válido y con el que interlocute el propio Estado. «La identidad colectiva está construida no solo desde dentro, sino también moldeada y limitada por políticas e instituciones políticas, políticas de inmigración, mediante políticas de recursos vinculadas a lo étnico y por el acceso político regido según líneas étnicas».¹⁷ Aquellos que se mantengan en una subjetividad queer que se empeñe en la sombra, en el margen y el límite van a seguir siendo otredades de rechazo. Y será la propia comunidad LGTBIQ+ asimilada la que se va a encargar de reconocer quién sí y quién no, y bajo qué parámetros puede una persona nombrarse e identificarse como sujeto queer válido. Lo que no pase por la norma homonacional va a continuar siendo monstruoso.

Siempre se recurre a una realidad dominante que funciona internamente [...] Ya no hay necesidad de un centro trascendente de poder, sino más bien de un poder inmanente que se confunde con lo «real», y que procede por normalización. [...] Es la paradoja del legislador-sujeto, que sustituye al déspota signifiante: cuando más obedeces a los enunciados de la realidad dominante, más dominas como sujeto de

¹⁷ Joshua Gamson, «Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma», *Social Problems*, vol. 42, núm. 3, 1995, p. 393.

enunciación en la realidad mental, pues finalmente sólo te obedeces a ti mismo, ¡a ti es a quien obedeces!¹⁸

Cuando hablamos de paz social, nos estamos refiriendo exactamente a esto: a un Estado compuesto por individuos encargados de detectar las grietas que pueden quebrar las columnas que sustentan los valores fundamentales y que en esa sacudida lleguen a tirar por tierra la seguridad (y hablamos de seguridad en términos de control) de estructuras básicas como son la familia hipotecada que se sostiene a través del empleo como principio vital. Los sujetos homonacionales encarnan la figura del policía que se asegura de impedir el salto de la valla que separa el más allá de la norma con el centro de esta misma porque además temen que, si aparecen a la luz pública esos monstruos que desafían el *statu quo*, se puedan ver equiparados con ellos y perder los derechos y obligaciones que han llegado a conquistar.

La Nueva Nación Queer aparece como un Estado inserto en el propio Estado normado, o como un Estado paralelo y hermano, que identifica y asigna documentos de pertenencia a aquellos que la conforman y que, además, es capaz de utilizar técnicas de castigo, exposición pública y condena al ostracismo a las subjetividades que no se inscriban en ella. Además, el sujeto homonacional tiene un utilitarismo perfecto para el Estado normado: ya que se camufla como individuo progresista y moderno, puede disfrazar en su subjetividad las potencialidades securantistas que son más obvias en la normatividad. Es decir, dentro del sujeto homonacional, en su defensa de la patria multicolor, subyace el rechazo al otro que no es únicamente su opuesto disidente sexual de más allá del muro, sino que incluye esencialmente al migrante y al pobre. El sujeto homonacional, en esa defensa del nosotros del que ahora forma parte, es también un sujeto que señala, persigue y desplaza a las demás subjetividades que componen el afuera de la patria que habita, del migrante que puede poner en peligro ese *statuo quo*, como si del salvaje o el bárbaro se tratara, y también lo hace con aquel que no es un engranaje

¹⁸ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil Mesetas*, Valencia, Pre-textos, 2023, p. 169.

del capital y supone una «carga económica» para los que sí son «productores».

Capitalismo rosa: biomercado y dinero gay

No debe resultar sorprendente a estas alturas que una institución como AEGAL, la Asociación de Empresas y Profesionales para Gays y Lesbianas de Madrid, se inserte dentro de esa supuesta comunidad queer o LGTB. Desde el momento en el que este grupo es asumido socialmente e incorporado a la Nación, el capital se pone en marcha y abre nuevas vías de mercado; es incluso creador de algo como la Nación Queer. Es este un modelo de negocio que se beneficia de los cuerpos de consumo del sistema homonacional y es así como ha encontrado líneas que hasta el momento estaban inexploradas o reducidas a la heteronorma. «Para las lógicas del mercado cualquier tipo de resistencia es susceptible de transformarse en un nicho de mercado explotable».¹⁹

De ahí que nazca la promoción de un turismo queer, con enclaves por todo el mundo, en alianza con la industria hotelera, los festivales o las agencias, a los que acudir por la oferta de un público nuevo y como búsqueda de acumulación de parejas sexuales.²⁰

Surge así también una industria de la gestación subrogada, en el afán de los sujetos queer de formar familias y componerlas con hijos nacidos a través del alquiler de úteros de mujeres habitualmente precarizadas y, en la mayoría de los casos, provenientes de países explotados por el Norte global; la misoginia y el mantenimiento del patriarcado es otra de las características que fundamentan a aquellos que encarnan el homonacionalismo, en su mayoría hombres homosexuales, pero no siempre.

¹⁹ Sayak Valencia, *Capitalismo gore*, Barcelona, Melusina, 2010, p. 152.

²⁰ La multiplicidad de parejas sexuales hasta el infinito por parte de cualquier persona, sea queer o no, no es en ningún caso censurable por nuestra parte. No nos mueve el puritanismo burgués que se ha instalado ahora en las clases medias. Lo que estamos cuestionando en este caso es que determinadas empresas e instituciones se lucren económicamente de los encuentros sexuales de cualquier individuo.

Los ejemplos de nuevas vías para el desarrollo del capital con base en el homonacionalismo son extensos y podríamos seguir con las bodas, la industria del sexo, el arte, la moda o las drogas. Todo lo que implica consumo por parte del sujeto homonacional ha sido ya captado por las estructuras del propio capitalismo; este mantiene cubiertas las necesidades de acumulación y bienestar de estos individuos en pro de activar su producción en el centro de la norma.

Los nacionalismos contemporáneos, entre ellos el homonacionalismo, ya no se basan únicamente en relaciones de tradición y cultura o parentesco o incluso en el devenir histórico de la nación y el significado de la misma, sino que están también mediados a través de la economía y el consumo. Los sujetos de una nación son interpretados ahora como clientes en un momento en el que todo puede ser comercializado y en el que siempre caben nuevas líneas. Lo que une nacionalmente es la capacidad de adquirir bienes y servicios y la homogeneidad de este consumo. La identidad colectiva se construye a partir de la posesión. Se forma parte de la misma nación cuando se consume de la misma manera y las mismas cosas.

Además, el hecho de que el Mercado-Nación vaya más allá de las fronteras territoriales que demarcaban los Estados nación, provoca que las necesidades de consumo y las relaciones entre consumidores se generen en sujetos que no comparten territorio y no cohabitan el mismo espacio. Es por eso que las necesidades de consumo con base en una identidad son cada vez más similares, a pesar de que los contextos geográficos no tengan nada que ver unos con otros. Así, en una vuelta más del imperialismo yanki, la producción de bienes y servicios vinculada a la identidad queer se globaliza y se equipara en cualquier punto del planeta. Al igual que han exportado las formas de lucha y las demandas, también se ha hecho con la composición estética de la identidad queer.

Es un biomercado en el que los cuerpos se ven atravesados por las lógicas del consumo y se enferma a las propias individualidades. Al tener que alcanzar un lugar social a través de lo adquirido, al componerse la identidad sobre la base de la igualdad de bienes y servicios para todos los sujetos que se asimilan en esa misma identidad, se refuerza el ansia por

llegar o sostener la reproducción de clase. De alguna manera, el ciudadano de la Nueva Mercado-Nación Queer llega a serlo como si se tratara de un estatus de clase. Es una impostura que debe ser mantenida en una economía del desarrollo a través del dinero gay.

En este mismo mercado del capital rosa, hay unos beneficiados que no podemos dejar de mencionar. Son los influencers queers que juegan con la reproducción del discurso de la identidad para su propio beneficio. Mediante el extractivismo de la producción de los movimientos sociales autónomos y las luchas de base, estos sujetos redefinen los marcos teóricos, pacifican las propuestas, desactivan su impacto y se lo cobran a título personal. Son figuras que consiguen un sustento vital, no solo desde sus redes sociales, sino también en la participación de charlas, ponencias, debates o incluso mediante la publicación de libros donde plagian lo expuesto por la autonomía queer.²¹ Así que el capital no solo genera líneas a través de las cuales adaptarse a nuevas identidades, sino que también crea un marco en el que determinadas figuras pueden aprovecharse de ello. Debería ser voluntad de los propios movimientos autónomos la demanda de la devolución íntegra de los beneficios económicos conseguidos por estos representantes autoafirmados. Una lucha radicalmente queer y con un modelo claro de oposición al capital no tiene, en ningún caso, figuras *mainstream* de representación colocadas por encima de los movimientos que las componen.

Es tiempo de paz. De paz social, claramente. Aún más: es tiempo de paz social en el mundo occidental. Los gritos de guerra vienen de lugares que están más allá, incluso más allá de los límites

²¹ Recientemente han sido publicados dos volúmenes presentados como referencias queer dentro del Grupo Planeta. Cabría en otro lugar una discusión sobre por qué estas figuras siempre publican sus textos en grandes grupos editoriales de carácter fascistoide y ultraderechista, componiendo su catálogo sin ningún tipo de ética sobre cualquier discurso político. En el mismo Grupo Planeta se han publicado recientemente títulos como *La secta. El activismo trans y cómo nos manipulan* o *Nadie nace en un cuerpo equivocado. Éxito y miseria de la identidad de género*.

de la norma. Vienen de Palestina, de Yemen, de Haití. Aunque están lejos, es necesario construir una frontera aún más alta y con la capacidad de insonorizar esos gritos. La comunidad queer asimilada grita, con sus conciudadanos, «¡que no entre ninguno, que no pasen!». Hace falta una tecnología militar que evite la caída del mundo conocido. Hay que sostener la Nueva Nación Queer. Es tiempo del miedo. ¿Quién va a contestarle?

Del Orgullo Crítico al Orgullo Cómodo: de la búsqueda de conflicto a la protección estatal

Aunque el momento 15M vino a sacudir la política y provocó que los movimientos sociales funcionaran como un activador y un espacio de aglutinamiento de masas en el momento en el que el mundo parecía resquebrajarse, los espacios queer ya habían tomado posiciones en este país desde unos años antes. En 2009 encontramos, por ejemplo, el primer Orgullo Crítico celebrado en la ciudad de Madrid como respuesta necesaria a la marca Pride y a ese Orgullo oficial que, desde finales de los años noventa y coordinado entre instituciones, partidos y empresas, se había hecho con el lugar y el discurso de la identidad queer.

El Orgullo Crítico tiene ya en su nacimiento una posición clara en la lucha por las vidas migrantes, siendo «Con fronteras no hay orgullo» el lema principal de los actos que se celebrarían en aquel verano. Se denunciaba la negación del derecho al asilo, la represión que suponían los Centros de Internamiento de Extranjeros (CIEs), el consumismo del Pride y la capitalización de las luchas queer o el rechazo a los patrones binarios.²² Ese Orgullo Crítico retoma y mantiene precisamente esa actitud crítica de las subjetividades queer que parecía haberse difuminado desde la aprobación del matrimonio igualitario.

Nos preguntamos entonces qué ha ocurrido en estos largos quince años para que los espacios que mantenían viva esa búsqueda de conflicto de la que ya hemos hablado se

²² El manifiesto completo del Orgullo Crítico 2009 puede leerse en la web *Con fronteras no hay orgullo*: <https://confronterasnohayorgullo.blogspot.com/2009/06/maniprotesta-manifiesta.html>

hayan colocado en un lugar de interrelación con el Estado y de demanda de derechos que, en mayor o menor medida y a pesar de reivindicarse como espacios autónomos, cada vez se asemejan más en discurso a instituciones ya mencionadas como FELGTB o COGAM.

El caso más claro ha sido la postura sobre la Ley Trans. En 2021, el Orgullo Crítico de Madrid salía a las calles bajo el lema «Ni sexo asignado, ni género demostrado. Furia Trans contra toda autoridad» con un posicionamiento claro sobre la autopercepción de la subjetividad individual y la confrontación con las trabas legales a la hora de demostrar eso mismo. De hecho, la propia idea de la furia trans está enarbolando una enunciación radical de la rabia contra la *governance* que impide continuamente el buen vivir de las personas trans y queer. Por eso resulta desconcertante que, bajo esa misma idea, la manifestación gritara a lo largo del recorrido un continuo «Ley Trans Ya».²³

¿Estamos en la demanda o en el conflicto? ¿Queremos el reconocimiento legal y ceder a las instituciones la decisión sobre nuestra propia identidad? ¿No sería aún más radical una apuesta por la disolución absoluta del género? ¿Quizás la posibilidad de generar verdaderas comunidades de vida y trabajo en las que las desterradas por el Estado puedan lograr ese buen vivir en el margen? ¿Podemos responder a las violencias de forma colectiva y no acudir a los organismos punitivos y policiales? ¿Tomar y hacer del conflicto una herramienta política y no esperar al reconocimiento por parte de un tercero, siendo este un estamento de poder? Nos hace falta un extenso debate sobre todo esto que vaya más allá de las necesidades individuales y del reformismo.²⁴ Abriamos este texto hablando de cómo gobierno, medios de comunicación y movimientos

²³ Véase «Cientos de personas en el Orgullo Crítico protagonizan una sentada en la Gran Vía al grito de 'Ley Trans Ya'», *Europapress.es*, 28 de junio de 2021; disponible online.

²⁴ En la misma línea de los movimientos autónomos queer insertados en la demanda de derechos, podemos encontrar ejemplos como el Orgullo Crítico de Sevilla que salía este 2025 bajo el lema «Si utilizas mis banderas, garantiza mis derechos»; véase «Los colectivos LGTBIQA+ críticos andaluces se rebelan contra el orgullo mercantilizado», *El Salto*, 25 de junio de 2025; disponible online.

sociales comparten en la actualidad lenguaje y formas. El caso de los Orgullos Críticos, las plataformas de aglutinación de movimientos queer y los propios colectivos queer autónomos son un ejemplo de que esa búsqueda de conflicto ha quedado, esperemos que temporalmente, desterrada.

Ligamos estas demandas al Estado con la pregunta que habíamos dejado en suspenso más arriba: «Es tiempo del miedo. ¿Quién va a contestarle?». ¿A qué nos referimos con el miedo? ¿Qué es ese miedo, quién lo genera y qué paraliza?

Nos estamos acostumbrando al apocalipsis tomado en gotas homeopáticas. En una secuencia cada vez más acelerada desde 2008, la crisis económica se combina con una cadena de eventos catastróficos de magnitud tanto local como global: el accidente de Fukushima de 2011, la larga guerra de Siria (2013-¿2024?), la pandemia de covid-19 iniciada en 2020, la guerra de Ucrania, el genocidio de los gazatíes, las inundaciones recurrentes en todo el planeta, las espectaculares subidas del precio de los alimentos de 2010-2011 y luego de 2020-2021, además de un largo etcétera que incrementaría esta lista de forma quizás redundante, pero al que necesariamente habría que añadir los conflictos de Sudán y el Yemen, y las olas de incendios de Australia de 2020, América del Sur de 2022-2023 y Canadá de 2023, con más de diez millones de hectáreas calcinadas cada una.²⁵

Podríamos incluir todos aquellos fenómenos que nos lanzan chispazos del fin del mundo. Al fin y al cabo, vivimos un momento de colapso inminente en que cuestiones como los conflictos bélicos, los desastres naturales o las subidas y desplomes en la Bolsa deben ser leídos de forma paralela. La caída del mundo que conocemos no se va a resolver con un gran estallido que finiquite todo, sino que será una acumulación de sucesos. Esto es lo que está provocando el miedo. El terror absoluto a la posibilidad de que todo acabe y lo lleguemos

²⁵ Emmanuel Rodríguez, «Los tiempos del nihilismo dulce», *El fin de nuestro mundo. La lenta irrupción de la catástrofe*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2025; publicado originalmente online en zonaestrategia.net

a ver; sumado además a la percepción individual de que no podemos hacer nada para frenarlo porque es mucho mayor que nosotros mismos. Un sentimiento personal que, a pesar de la participación o vinculación con espacios políticos que deberían estar pensando sobre ello, se impregna como un contagio y bloquea cualquier opción de fuga. Es el miedo atroz el que está conduciendo al inmovilismo de los propios movimientos, valga la redundancia. O, peor, no solo se han inmovilizado y se han colocado en un lugar de indisposición generalizada,²⁶ sino que han devuelto la mucha o poca agencia que tenían y la han colocado en manos del Estado padre. Parece como si únicamente esta entidad gestionada por los técnicos de la democracia moderna pudiera cubrir ahora las demandas y necesidades de los atemorizados del mundo.

El mejor ejemplo reciente para entender cómo los movimientos sociales, y los queer en particular, han dejado las puertas abiertas a la política del miedo y de dónde deriva la necesidad de intermediación del Estado fueron las elecciones de julio de 2023. El Partido Popular parecía seguro de optar a formar gobierno con una ultraderecha que había permeado en un amplio sector de la población, tras su victoria en las municipales de mayo. En ese momento, Yolanda Díaz, cabeza visible de Sumar (un patchwork de los partidos pos15M, la vieja izquierda comunista y la socialdemocracia liberal), se colocó como el azote de la derecha y la ultraderecha en defensa de los derechos de las oprimidas de España. Quizás desde la lucha por el matrimonio igualitario no se ha visto en este país una declaración tan pública y constante en favor de los movimientos LGTB. Yolanda Díaz dedicó su campaña a clarificar que su llegada al gobierno permitiría activar un cortafuegos frente al avance de la ultraderecha. La protección estaba asegurada. Ella y su partido eran la apuesta necesaria para que las subjetividades queer pudieran vivir en libertad. Todo bajo el mantra del miedo.

Los movimientos queer, que históricamente habían confrontado con cualquier sombra de gobierno que quisiera dirigir sus vidas, compraron y se adhirieron a la izquierda

²⁶ Sobre esta indisposición hablé en «Indispuestas. Cuando nadie quiere poner la vida en ello», *El Salto*, 23 de octubre de 2023; disponible online.

institucional como verdadera garante de los Derechos Humanos. Movimientos e individuos se sumaron a la campaña de Yolanda Díaz en el verano de 2023 y pidieron incansablemente el voto de aquella que había prometido la protección de sus vidas. Es, probablemente, el punto histórico que podríamos marcar en el calendario para hacernos cargo de cuándo las subjetividades queer, no aquellas homonacionalizadas, sino las que venían de una tradición combativa, se desagenciaron y otorgaron el poder al Estado moderno. Su agenda política quedaba en manos de la agenda del gobierno y su potencia de desestabilizar la norma era relegada a un lugar lejano en pro de las demandas por la seguridad. La valla del afuera estaba derruida y los monstruos entraban a la luz de la norma. El miedo pudo con la capacidad de organización, de deseo y de conflicto.

Seguridad, identidad y clase

Sin embargo, esta búsqueda de protección del Estado no tiene que ver solo con ese miedo. Si una cosa queda clara en este primer cuarto del siglo XXI es que los movimientos sociales queer se componen de sujetos de clase media. Tanto los homonacionalizados como los que permanecen como monstruos comparten en algún grado un lugar de clase en el que la proletarización y el obrerismo brilla por su ausencia. Es tarea difícil encontrar espacios de lo queer donde las urgencias y la reproducción de la vida se coloquen en el lugar prioritario de atención. Los sujetos que los componen son hijos del progreso, educados universitarios, herederos de la casa familiar, futuros propietarios, profesionales liberales y funcionarios. Y muchos de aquellos que puedan alzar el «yo no cumplo con nada de esto», no dejan de ocupar un lugar de precariedad vital en el que la disposición a una lucha colectiva está sometida a la lucha por la propia vida individual; sus condiciones pueden ser precarias pero no se organizan en torno a ellas sino en asambleas autorreferenciales en las que la identidad es el núcleo central del debate y el yo prima por encima del nosotros.

Debemos aclarar las veces que sean necesarias que no se niegan determinadas necesidades a las que ciertos sujetos de la comunidad se enfrentan, siendo la violencia

contra las personas trans y, en el ámbito material, la imposibilidad de estas de acceder al mundo laboral, hechos urgentes a los que cualquier movimiento social, no solo los sectorializados por la cuestión queer, deberían estar atendiendo. Tampoco negamos la realidad en la que individualidades rurales, periféricas y sí, también habitantes de las capitales del Estado, viven diariamente acoso, rechazo familiar o, incluso, violencia física. No somos ajenos a las formas en las que la heteronormatividad golpea sobre determinadas subjetividades. De hecho, es por esto mismo que apremiamos a las colectividades queer que pretenden politizarse en espacios autónomos a que se muevan a la acción y a la gestión desgobernada de estas cuestiones. En caso de resultar necesarias las agrupaciones por identidad, que no sean las reflexiones sobre la propia identidad las que medien la agenda política. Hay cuestiones que precisan de mayor atención que el yo mismo.

Vemos que las llamadas a la seguridad nos aíslan, como con la cuestión de los «espacios seguros». Somos sumamente conscientes de la necesidad de encontrarnos con afines que hablen el mismo idioma y entre los que idílicamente hay menor probabilidad de vivir violencia cuando se viene con una mochila de agresiones. Pero es que los espacios seguros no van a existir nunca. Pensar en el espacio en términos securitarios muestra hasta qué punto el imaginario policial del Estado ha captado nuestras formas de estar en el mundo. Buscar la seguridad es pretender asentarse cómodamente mientras nos rodea una valla de alambre y una cámara está alerta. Los espacios que se pretenden seguros solo consiguen ser espacios aislados. Hay que componerse con otros, ¿o lo queer solo pretende rodearse de la diversidad que considere oportuna? Hay que tener el suficiente coraje para generar afecto político con aquellos que podrían habernos generado situaciones incómodas, pero con los que compartimos una lucha común. Un movimiento social que se pretende autónomo debe asumir que las propias luchas y el grupo tienen mayor potencia que las necesidades individuales. Solo en la construcción de un nosotros mostruoso podrán caer los muros securitistas, alcanzar a hablar con el coraje de la verdad

en el sentido foucaultiano²⁷ y sentir el afecto político como algo real.

El hecho de introducir prácticas securitarias y dejar en manos del Estado la agencia es lo que ha provocado que la posibilidad de acción sea nula y que la agenda venga determinada por cuestiones que suceden periódicamente. A eso llamamos Orgullo Cómodo. Si la urgencia queer es que las personas trans se puedan sostener materialmente al no tener acceso al mundo laboral, las colectividades no pueden perder el tiempo en la reflexión sobre lo que ha dicho el político de turno o sobre cuestiones como que en tal Ayuntamiento no han querido colgar la bandera arcoíris. Que se metan por el culo la bandera arcoíris, la bandera española y todas las banderas que pretendan generar una identidad y atrapar a los sujetos en una cárcel estanca en la que sean esto o lo otro. Lo queer debe estar mucho más allá de las agendas políticas de gobierno. Lo queer tiene la potencia de hacer efectiva una subjetividad de contrapoder real, al tiempo que es portador de una potencia destituyente de la norma. Es decir, lo queer puede activar los mecanismos que deshagan la *governance* a través de sus propias categorías que se diluyen, que evitan la asimilación, que se escapan de las fronteras de la norma y componen formas comunales de marginalidad. Lo queer es en sí mismo una bomba contra el estado de las cosas tal y como las conocemos. Es por ello que la lucha queer debe despreciar su propia identidad queer porque el propio término identidad queer ya está cercando quién sí y quién no. Debe escaparse de cualquier acotamiento, buscar la grieta que le permita no ser o ser-con-todos en algo que no se pueda definir, pero que pueda ser un quiebre de la realidad legal que habitamos. «El desafío último de lo queer no es solo cuestionar el contenido de las identidades

²⁷ Con el «coraje de la verdad» nos referimos a las ideas de Foucault acerca de la figura del *parrhesiasta*, aquel que es capaz de colocarse ante todos y hablar con la verdad más allá de la moral. Lo tomamos aquí porque esa idea de verdad y del coraje de hablar con ella es el atrevimiento del que goza el potencial de lo queer a la hora de subvertir la norma y devenir una alteridad que no se conforma con la norma. Se puede hacer un mejor acercamiento a este concepto en Michel Foucault, *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*, Madrid, Akal, 2014.

colectivas, sino cuestionar la unidad, estabilidad, viabilidad y unidad política de las identidades sexuales, incluso siendo estas usadas y asumidas». ²⁸

Si la urgencia social está en la dificultad de acceso y pago de la vivienda, que la comunidad queer arranque ahí un modelo de vida comunitaria en el que la familia o la individualidad queden desterradas. Que se pongan mano a mano con los Sindicatos de Inquilinas y las PAHs, que desalojen el familiarismo de sus discursos y propongan un modelo en el que todas las casas sean de todas. Si el conflicto está en las fronteras, que se mantenga el vínculo con la comunidad racializada y migrante, ya que no hay nada más queer que aquel que sale de su tierra y salta la valla y aparece en otro lugar en el que una norma le señala y estigmatiza. Que las subjetividades queer se pongan en marcha para señalar que el gobierno que pretende protegerles de la ultraderecha es el que ha hecho del Mediterráneo un cementerio.

Nombramos vivienda y fronteras porque nos parecen las dos cuestiones que más urgencia precisan en este momento. Pero igual podríamos hablar de colapso, de cambio climático, de guerra o de lo que fuera. La cuestión es desechar la identidad como pilar central de un movimiento político que debería pretender la acción directa, el apoyo mutuo y la solidaridad como ejes centrales de su lucha. Retomar de nuevo las formas políticas que permitieron rechazar la asimilación y los procesos de integración, a la vez que se componían comunidades de resistencia y de otredad marginal revolucionaria. Volver a un movimiento político que plantee un proceso de impugnación y de destitución radical de toda norma. La identidad solo acota y encarcela, sectorializa la potencia política y la recluye en un lugar que, llegados a este momento, no puede aportar nada más allá. Encerrarse en la identidad es, en sí mismo, contrarrevolucionario. De hecho, «sostengo que una política verdaderamente radical o transformadora no ha sido el resultado del activismo queer. En muchos casos, en lugar de desestabilizar las categorías y binarismos asumidos de la identidad sexual, la política queer ha servido para reforzar

²⁸ Joshua Gamson, «Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma», *ob. cit.*, p. 397.

dicotomías simples entre lo heterosexual y todo lo queer».²⁹ El siguiente paso, establecida esta paz social, no es más que la asimilación total de cualquier sujeto queer en la norma.

Por lo tanto, depende de uno mismo, en el devenir revolucionario, destituir al Yo junto con la realidad enemiga. La auto-destitución del militante consiste al mismo tiempo en consentir la deposición de la propia identidad social, en desactivar el dispositivo de la ideología y en aferrar la potencia de esa máscara, de esa forma particular de existir que es la militancia, que es una forma de vida que se desarrolla exponiendo una relación singular con la propia parte y con el mundo que se funda en la fidelidad a una verdad, la verdad de un encuentro que cada uno tiene en su propia vida, no con individuos, ni con una idea, sino con una fuerza.³⁰

A modo de conclusión

¿Quién va a hablarle al miedo? ¿Quién va a plantar cara? ¿Quién se va a colocar en un lugar de riesgo en el que cuerpo y vida se pongan en juego? Más de un quién, deberíamos preguntarnos por un quiénes. Porque esto nunca va a ser posible más que desde lo común, a no ser que un voluntario suicida pretenda arrojararse ante ese miedo. Pero no debería ser nuestra intención encontrar al mártir.

Institucionalización, familia, homonacionalismo, capitalismo rosa, miedo, clase, identitarismo. No queremos someternos a la derrota y la aceptación de la asimilación de la comunidad queer. El debate sigue abierto y ya lo anunciamos en la introducción: no traemos propuestas. Alguna puede que se nos haya escapado, es cierto, pero no es nuestra intención última. La voluntad de este texto es plantear cuestiones que sabemos que son incómodas. Entendemos las ganas de más de uno de querer gritarnos a la cara por las cosas aquí dichas. Quizás sea un lugar por donde empezar. Las rabias que puede generar son compartidas, no estamos al margen

²⁹ Cathy J. Cohen, «Punks, bulldaggers, and welfare queens», ob. cit., p. 438.

³⁰ Marcello Tari, *No existe revolución infeliz. El comunismo de la destitución*, Lleida, Petit 14, 2025, p. 21.

de lo dicho. Hemos sido partícipes de los espacios citados y de otros muchos y hemos sido cómplices de su caída, de la cesión de poder y de la pérdida de potencia. Entonamos el *mea culpa* también.

Ahí está el principio, quizás. En asumir el coraje de esta verdad. Aceptar la incomodidad de las cuestiones planteadas. Solo así podemos empezar con una transformación, si es que hay disposición a ello. El debate sigue y debe hacerlo más allá de lo textual. La acción está en la vida. Las puertas para reformular la comunidad están delante nuestro. En el encuentro es por donde podemos seguir. Ya ha pasado otras veces, ya fuimos sombra más allá del muro. El espacio es nuevamente habitable. Invitamos a adentrarnos otra vez, juntas.

Suscríbete

a Zona de Estrategia

Cuadernos de Estrategia son los monográficos de la revista online *Zona de Estrategia* / zonaestrategia.net. ZE pretende agitar la crítica, impulsar políticas autónomas y promover análisis e investigaciones militantes construidas desde las luchas, desde el conflicto y desde la crítica situada y en tiempo real.

ZE es un espacio de debate activo. Todas nuestras publicaciones están abiertas al público pero, para liberarlas y sostener el proyecto, necesitamos tu apoyo.

Suscríbete a la revista por 50 euros al año y

- **Haz posible la publicación** online de artículos de análisis, crítica, estrategia y pensamiento autónomo en ZE

- **Recibe en casa los monográficos** *Cuadernos de Estrategia* en formato papel (2/3 al año); con la suscripción recibirás el número actual y el anterior y podrás acceder con descuento a todos los números anteriores

1. El retorno de la normalidad. Del 15M a los gobiernos progresistas
2. El declive del neoliberalismo. La crisis de la solución a la crisis
3. El sentido común punitivo. Debates y resistencias desde los movimientos
4. Crítica de los movimientos sociales. Clase e identidad en el neoliberalismo

- **Recibe invitaciones** para participar en presentaciones, debates presenciales, seminarios y foros por todo el Estado.

Modalidad de suscripción anual

- ☐ Tarifa precaria 35€/anual ☐ Tarifa normal 50€/anual ☐ Tarifa apoyo/instituciones o colectivos 90 €



Para suscribirte, rellena el formulario en la web
o escríbenos a info@zonaestrategia.net