

HOMOCAPITALISMO GLOBAL

Rahul Rao

Traducción libre: Nicolás Cuello (Diciembre de 2017)

Publicado (Noviembre de 2015) en:

<https://www.radicalphilosophy.com/article/global-homocapitalism>

Los templos del capitalismo global se han vuelto crecientemente vociferantes en oposición a la homofobia. En Febrero del año 2014, poco después de que Museveni, presidente de Uganda, diera su consentimiento a la severa ordenanza Anti Actos Homosexuales, el Banco Mundial anunciaba el retraso de un préstamo por US\$90 millones de dólares argumentando que este tipo de medida produciría efectos adversos en los programas de salud que estaban queriendo apoyar a través de la cesión de esta suma monetaria. El presidente del Banco Mundial Jim Kim justificó esta decisión con el argumento de que "cuando las sociedades emiten leyes que previenen que las personas productivas puedan participar correctamente en el intercambio de la fuerza de su trabajo, las económicas sufren". En el mismo mes, el Banco Mundial publicó un estudio estimando que la homofobia y la exclusión de las personas LGBT costaban a la economía de la India entre el 0.1 y el 1.7 por ciento de su PBI en el año 2012. Tanto el Banco Mundial como el Fondo Monetario Internacional han contribuido al proyecto "Se pone mejor" [It's get better] una campaña viral de videos, emitida para disuadir a las juventudes queer del suicidio en casos de abuso y de bullying, a través de pequeños films con personajes LGBT hablando sobre cómo crecer como personas LGBT, estar fuera del closet y poder sostener vidas personales y laborales. En agosto del año 2015 la revista "El Economista" lanzó "Orgullo y Prejuicio", que se describe como "una iniciativa global que afronta la relación entre negocios y oportunidades de inclusión económicas para la diversidad LGBT". Culminando en un evento público en Londres en Marzo del próximo año 2016, la iniciativa busca unir mas de 200 líderes del mundo de los negocios, la política y la sociedad para catalizar el debate sobre "los costos económicos y humanos de la discriminación sobre las personas LGBT".

En este artículo me pregunto por qué las instituciones líderes del capitalismo global han comenzado a tomar posiciones activistas contra la homofobia, y por qué lo han hecho ahora. Quiero pensar por qué y bajo qué argumentos el sujeto queer ha sido adoptado como un objeto de consentimiento para el desarrollo industrial. En lugar de pretender ofrecer una evaluación balanceada de lo que es considerado un "caso de negocios" para los derechos LGBT, estoy interesado en pensar en cómo puede emerger y cómo se relaciona el surgimiento de una mirada queer anticapitalista en este escenario. Para las iniciativas mencionadas anteriormente existe un entendimiento común sobre la homofobia como una disposición cultural que puede ser desincentivada por el despliegue de estrategias económicas (promesas de crecimiento). Revisitando debates sobre el reconocimiento y política redistributivas, argumento que mirar la homofobia como algo meramente cultural posibilita que instituciones internacionales de financiamiento opaquen y resten visibilidad a las condiciones materiales que incuban el pánico moral homofóbico y su propia

responsabilidad en la coproducción de esas condiciones precarias. Posicionándose a si mismos como externos a ese problema que busca aliviar, las instituciones internacionales de financiamiento (IFI) son capaces de posicionarse a si mismas como fuerzas progresistas en una batalla moral que se despliega en un momento histórico preciso en donde la austeridad y la crisis capitalista amenazan con traer incluso un nivel mayor de descredito. Para resumir, a través de un estudio critico de iniciativas recientes de estas instituciones internacionales de financiamiento sobre homofobia, me interesa delinear la emergencia de lo que llamo "homocapitalismo global".

CUIRIZANDO LAS INSTITUCIONES INTERNACIONALES DE FINANCIAMIENTO.

La sexualidad ha sido un tema central para las agendas del desarrollo, pero siempre ha tendido a ser implícita y encuadrada como la deriva a una serie de problemas que incluyen la "sobrepoblación", la salud reproductiva, la violencia sexual y las enfermedades. Concentrados en la regulación y en la administración del riesgo, el desarrollo industrial ha tendido a ignorar el lado mas positivo y las dimensiones afirmativas de la sexualidad. Además, ha sido, hasta el momento, profundamente heteronormativa en su entendimiento del deseo. Como señala Gilles Kleitz "l*s pobres simplemente no pueden ser queer, porque estas identidades sexuales son vistas mayormente como un resultado desafortunado del desarrollo occidental, y están unidas con el hecho de ser ric*s y privilegiad*s. L*s pobres solo se reproducen."

Sin embargo, las declaraciones y las iniciativas citadas al inicio de este articulo sugieren que algo ha comenzado a cambiar. El HIV/SIDA ha sido fundamental para forzar un nuevo modo de entendimiento de la diversidad de las sexualidades desencadenando a su vez intervenciones dirigidas a las comunidades consideradas especialmente en riesgo. Las conquistas de derechos sexuales en temas como la descriminalización de las conductas homosexuales, el reconocimiento del matrimonio entre personas del mismo sexo, los derechos de adopción, y el acceso a las transiciones de género en países a lo largo de Europa y América han, en cambio, llevado a que las burocracias internacionales del desarrollo industrial basadas en estos países, tuvieran que lidiar con problemas sobre la orientación sexual y la identidad de género, en otros territorios. La creciente prominencia de cuestiones en torno a la orientación sexual y la identidad de género como problemas de/para el desarrollo esta vinculada al mismo tiempo con una creciente propensión de trabajador*s de la industria del desarrollo que se identifican a si mismos como personas LGBT en sus lugares de trabajo y en sus vidas profesionales. Andil Gosine ha rastreado como la fundación en 1993 de GLOBE (la asociación LGBT del Banco Mundial) fue instrumentalizado para que l*s emplead*s salieran del closet en el lugar de trabajo y poder gestionar un lobby a partir de esa situación que derivara en beneficios en clave representativa, pero, eventualmente, también para que desencadenara cierto grado de legitimidad del Banco Mundial en el ejercicio de liderazgos políticos en campañas por el HIV / SIDA y en el apoyo a organizaciones LGBT en el sur global. Cuando entendemos los términos en los cuales son incorporados nuevos temas en las

agendas del Banco, quedan a la vista las motivaciones que regulan estos movimientos.

En este sentido, sugiero que tenemos mucho para aprender de la larga historia de compromisos del Banco Mundial con las mujeres (heterosexuales cisgénero) como un sector específico de desarrollo. En un estudio sobre este tipo de compromisos, Kate Bedford sostiene que el trabajo sobre el género se convirtió en algo central para la confección del Consenso post Washington. Presionado por la crítica de sus nefastos programas de ajuste estructural en los años 1980, que por lo general exigían la liberalización, la desregulación y la reducción del tamaño del Estado a cambio de asistencia del Banco, el Consenso post Washington pretendía reconocer la importancia de este mismo. Fue así como se abandonó la condicionalidad por el compromiso para tomar prestada la "propiedad" de los países para producir políticas y acompañamientos con la sociedad civil, y se identificó la política del Banco con el buen gobierno y redes de protección social tomando como punto clave la reducción de la pobreza. La familia, y especialmente las mujeres pobres, se convirtieron en los sitios cruciales para el Banco a través de los cuales poder demostrar su compromiso con el crecimiento económico desde un enfoque más amable, más incluyente y humano. En esto podemos ver al Banco como un ejemplo, dentro de una tendencia de larga data, de gubernamentalidad imperial que legitima su voluntad de poder en la justificación humanitaria - lo que la teórica poscolonial Gayatri Spivak ha descrito como "hombres blancos salvando mujeres morenas de hombres morenos". Mas concretamente, los guardianes del capitalismo siempre han buscado anclar relaciones sociales capitalistas por medio de justificaciones morales que se enmarcan por fuera de la lógica de mercado, que van desde las virtudes liberales de la meritocracia y la autoestima individual en defensas neoconservadoras del capitalismo, hasta preocupaciones bienestaristas como el empoderamiento de género en sus variantes neoliberales.

Como sostiene Bedford, la anterior política de género del Banco había sido criticada por pasar por alto la doble carga que pesa sobre las mujeres cuando ingresan a un trabajo formal, y por ignorar por completo a los hombres. No obstante, la convicción de que las mujeres eran empoderadas por el ingreso a un trabajo formal siguió siendo central para los préstamos del Banco. Al mismo tiempo las investigaciones sobre hombres pobres comenzaron a sugerir que las dificultades económicas generan una crisis en la masculinidad cuando los hombres no pueden cumplir más con el rol de ser quienes sostienen económicamente a la familia. Bedford demuestra como estas críticas y reflexiones produjeron un nuevo modelo de unión íntima que se convirtió en algo central para los proyectos del Consenso post Washington, en el que el Banco pasó de un modelo de mujeres amas de casa proveedoras hacia un modelo de intercambio y colaboración, de amor y trabajo entre dos compañer*s en donde las mujeres eran animadas a trabajar fuera de la casa, mientras que a los hombres se les insistía en asumir mayores responsabilidades en los cuidados domésticos. Fundamentalmente, Bedford subraya que el nuevo régimen de género (re)privatizó la responsabilidad de la reproducción social, privilegiando la promoción consistente de la paternidad y maternidad en lugar de provisión de cuidado hacia l*s niñ*s en una serie de proyectos. No obstante resultó ser atractivo para un amplio rango de estamentos ya que sus

beneficios aparecieron incondicionalmente deseables: un mayor reparto del trabajo domestico de la reproducción social, después de todo, un objetivo impecablemente feminista.

En última instancia, el éxito del nuevo régimen de género del Banco se basaba en su capacidad para enlazar los dos imperativos de la eficiencia y la autonomía: un aumento del empleo de mujeres en el mercado prometía liberar las relaciones tradicionales del genero, y mejores relaciones de género prometían una asignación mas eficiente de los recursos de mano de obra. Por lo tanto, las relaciones de genero fueron reimaginadas de manera que sirvieran a los objetivos neoliberales y feministas.

Aunque el estudio de Bedford sugiere que el Banco estaba casado con un modelo heteronormativo de intimidad doméstica, hay continuidades sorprendentes entre su reformulación de las relaciones heterosexuales ideales y su interés más reciente en sujetos queer. Al describir el interés del Consenso post Washington en los hombres pobres, Bedford observa una tendencia a pensar en la pobreza como una variable de generización de una masculinidad humillada, que se manifiesta en comportamientos irresponsables como el alcoholismo, la drogadicción, la violencia sexual y negligencia infantil. Estas creencias generan una insistencia en la política del Banco en la que "los países pobres son más machistas que los ricos, y que los mercados transforman las relaciones de género en direcciones inequívocamente más eficientes y empoderantes '.

Podemos ver en algunas de las iniciativas LGBT las premisas análogas de que los países pobres son más homofóbicos que los países ricos. Aunque no posea el estatuto de un pronunciamiento oficial de la política, el video "Todo mejora" del Banco (2011) https://www.youtube.com/watchtime_continue=74&v=HZMdv24W-sk revela la omnipresencia de esta suposición. El video muestra a un* emplead* comentando para algún*s de sus colegas fue mas fácil salir el closet que para otr*s. Especialmente l*s de los países en desarrollo ". Al explicar por que podría ser difícil para el personal del FMI salir del closet en el trabajo, un altavoz de la Fundación " Todo mejora" (2013) nota que " un montón de las personas que llegan a la fundación provienen de sociedades que son mucho menos acogedoras de personas gay y eso es una carga que uno no puede dejar en la puerta cuando se llega al FMI. Creo que es muy difícil de superar esto para las personas que provienen de estas sociedades. Sin embargo, otro orador en el clip FMI elabora amablemente: 'Tenemos tantas personas de todo el mundo que trabaja aquí, y sus ideas de la sexualidad, de orientación, de cómo las cosas tienen que ser ... todo es muy diferente. Tiene algo de los países occidentales progresistas de los países de Oriente tradicionales o las naciones africanas o América Latina. Y todo el mundo tiene una perspectiva diferente ". La omnipresencia de estas actitudes entre el personal del Banco se ve corroborada por el trabajo etnográfico de Gosine en GLOBE.

Preguntando porque los hombres gays blancos parecían estar excesivamente representados en la relación entre el genero y el balance geográfico en la composición general del personal del Banco, Gosine bromea sobre dos supuestos que se repiten en sus entrevistas: en primer lugar, que las personas

heterosexuales que no eran blancas o de países occidentales eran mas propensos a ser homofóbicos; en segundo lugar, que las mujeres y los hombres no blancos que no eran heterosexuales dudaban de salir del closet y de unirse a GLOBE porque enfrentarían presiones culturales abrumadoras para mantenerse enclosetad*s.

Eludiendo las "diferencias culturales" y los niveles de "desarrollo", estos discursos participan en lo que Jasbir Puar ha descrito de manera influyente como "homonacionalismo", donde los derechos LGBT se han convertido en nuevos indicadores de viejos binarios (civilización/barbarie, desarrollado/menos desarrollado). Pero hacen considerablemente mucho mas de lo pensado (esto ultimo lo agregue yo para que se entienda). En la reelaboración subversiva del video del FMI para el proyecto "Todo Mejora", el dúo de performance audiotextual y conceptual griego FYTA sugería que el video es además un artefacto de "pinkwashing" en su implicancia con la misión económico neoliberal de un proyecto civilizatorio anti-homofóbico. Superponiendo el video del FMI con comentarios subtitulados, FYTA perfora las familiares y monótonas narrativas de la salida del closet de los bien peinados, mayoritariamente blancos, masculinos, profesionales de clase media alta pronunciadas contra un telón de fondo con música de ascensor, con criticas políticas y psicoanalíticas brutalmente sarcásticas. Los momentos mas discordantemente productivos en la performance llega cuando se nos recuerda de la disonancia entre los valores que los individuos presentados en el video tratan de reclamar a sus luchas personales, y los que promueven a través de su trabajo.

Cuando una lesbiana miembro del staff Haitiano se lamenta de su crianza en Haití, donde " no se escucha a la gente hablando de gays y lesbianas de una manera positiva", FYTA nos recuerda a cambio, que los predicamentos políticos contemporáneos de Haití, en gran medida, se remontan a la devastación de su sector agrícola por las políticas del FMI impuesta al país en 1986 a cambio de una desesperada asistencia financiera. Cuando la directora ejecutiva del FMI, Christine Lagarde aparece en el video para afirmar que quiere dirigir una organización en la que "tod*s tienen que contar con la posibilidad de ser quienes verdaderamente son, y tienen que sentirse comod*s, respetad*s y orgullos*s de sus diferencias", FYTA nos recuerda que las condiciones para el financiamiento internacional imponen "impuestos de usuarios", que hacen que la educación y la asistencia medica sea inaccesible para las personas mas pobres de todos los países acreedores. Mas allá de la hipocresía que FYTA nos hace notar, hay algo más ofrecido en torno a esta critica ofrecida por algunas voces queer griegas en la coyuntura en curso. Aunque FYTA esta profundamente involucrada en deconstruir el nacionalismo griego, comprometiéndose en su auto descripción a "sacudir las nociones normadas de la tradición griega, no es accidental pensar que su critica debería haber nacido necesariamente de Grecia. En su lugar, no es muy difícil imaginar cuando absurdo debe parecerle a las personas queer de Grecia escuchar las promesas del FMI de que "las cosas mejoran", cuando participan en la imposición de medidas draconianas de austeridad en su país.

Si los videos de la campaña "las cosas mejoran" pueden ser dejados de lado como esfuerzos amateurs que no representan las políticas del IFI, esto mismo

no puede ser dicho sobre los mas recientes intentos del Banco para construir una mirada economizada contra la homofobia. El reporte del año 2014, que estima el costo de la homofobia a la economía de la india, autorizado por el economista Lee Badgett, revela el interés emergente del Banco en las sexualidades queer. El argumento básico es suficiente. La homofobia impone costos que pueden ser evitables en las economías, entre ellos: la disminución de la productividad y de los productos finales como resultado de la discriminación laboral, la reducción de la inversión en capital humano para paliar los efectos de la discriminación educativa, el aumento de las disparidades en materia de salud entre personas heterosexuales y homosexuales gracias al riesgo diferencial de transmisión de VIH/Sida, sumado a los efectos que eventualmente aparecen producto de la violencia, como la depresión y los intentos de suicidio. Partiendo de una estimación conservadora de estos costos, que ascendieron a 0.1-1.7 por ciento del PBI en el año 2012 en India, país elegido como caso de estudio, el Banco busca incentivar a los gobiernos a terminar con la homofobia mediante la cuantificación del crecimiento económico que disfrutarían como consecuencia de hacerlo.

Una vez mas, el Banco avanza en una matriz racional de eficiencia en torno al empoderamiento de género, que parece incuestionablemente correcto porque terminar con la homofobia es algo que no puede no desearse. Pero así todo, evaluando lo que esta en juego en estas dinámicas de poder, no solo tenemos que preguntarnos que es lo que hace el Banco por los queer, sino que es lo que hacemos los queer para el Banco. Como sugiere la critica de pinkwashing realizada por FYTA a las políticas del FMI, una agenda radical se recluta eficazmente al servicio del imperativo capitalista por expandir la producción, la productividad y los mercados. Las visiones queer de una buena vida se hipotecan al crecimiento ilimitado, que a su vez está más aislado de las críticas ambientales, de equidad y de otro tipo. En deuda con el capitalismo, las perspectivas de una política queer "verde" o "queer indígena" se vuelven cada vez más remotas. En el contexto político del trabajo del Banco en la India, las propuestas del Banco para las personas queer deberían invitarnos a interrogar las relaciones del movimiento queer con otros movimientos sociales: los de los agricultores, los pescadores y los adivasis (habitantes del bosque) por nombrar solo algunos, que han luchado contra los efectos de las políticas dirigidas por el Banco durante décadas. Al igual que con los queers de Grecia y el FMI, es aleccionador imaginar lo que los adivasis queer podrían hacer de un proyecto del Banco que aclamó su participación (como queers) en los mismos procesos que están destruyendo sus mundos de vida (como adivasis queer). Que la interseccionalidad de queer y adivasi es prácticamente impensable en el imaginario del Banco y posiblemente en la corriente principal del movimiento queer en la India plantea preguntas importantes que no puedo hacer justicia aquí.

Un segundo problema se refiere a la noción profundamente reducida de libertad, cercada a la posibilidad de participación en el mercado, que parece animar este proyecto. Hay algo tremendamente perturbador en una estrategia que hace que el respeto por la personalidad dependa de la promesa de la productividad de esa persona si se reconociera plenamente su personalidad. Hacerlo no es, por supuesto, tratar a las personas como fines en sí mismos.

Pero debería llevar a preguntarnos sobre las implicancias de estrategias que establecen el privilegio de una ciudadanía plena en la productividad para aquellos que se sienten incapaces o no dispuestos a ser "productivos" dentro de los términos del mercado: los discapacitados, los desempleados, los ancianos, los ' desplazados por el desarrollo. Una consecuencia de este vínculo cada vez más estrecho entre "persona y productividad" es que el apoyo público para el bienestar de los "improductivos" se vuelve cada vez más difícil de mantener, especialmente en un clima de austeridad.

Una tercera preocupación sobre el costo de la homofobia en estos ensayos realizados por el Banco surge de las imágenes de amor y trabajo que impregnan los reclamos clave del informe. Hay que reconocer que el informe de Badgett es sincero acerca de la falta de datos sobre las condiciones de trabajo LGBT en la India. Pero para colmar las lagunas, se produce un cuestionable movimiento que extrapola información a partir de estudios con preguntas análogas en EE. UU y Europa occidental. Así, al encontrar que los hombres homosexuales y bisexuales tienden a ganar un 11% menos que sus contrapartes heterosexuales y que las lesbianas disfrutan de una prima salarial del 9% en Occidente, el informe promedia estas cifras para sugerir que terminar con la discriminación laboral LGBT aumentaría la mano de obra productiva del mercado en un 10 por ciento. El informe justifica estas extrapolaciones transnacionales al enfatizar que es probable que sea una estimación conservadora en el contexto indio, dado que las cifras provienen de países que cuentan con amplias protecciones legales para l*s trabajador*s LGBT, y dado también que la discriminación laboral contra l*s transexuales es probable que sea más severa.

Es curioso que al medir la brecha entre el status quo y un escenario hipotético no discriminatorio, el informe postula que los salarios de los hombres homosexuales y bisexuales alcanzarían la paridad con los de los hombres heterosexuales, pero que las lesbianas seguirían disfrutando de una prima salarial. De hecho, la sección sobre lesbianas es ilustrativa de mi crítica. Observando que las presiones de la heterosexualidad obligatoria tienden a forzar a las lesbianas indias a casarse y tener hijos, el informe especula que si se las liberara de estas presiones, las lesbianas indias también podrían beneficiarse de la prima salarial que disfrutan sus contrapartes en Occidente. Aunque las razones de la prima salarial lésbica en Occidente no se discuten en el informe, el fenómeno de "doble ingreso, no niños" es una presencia espectral en esta parte de la discusión. El informe parece suponer que poner fin a la discriminación en la India tendría efectos sobre la formación de la familia y la toma de decisiones en el hogar que producirían algo parecido a como se viven las vidas queer en los contextos occidentales de los que se extraen los datos cuantitativos. Al hacerlo, parece ignorar las estructuras sociales radicalmente diversas en las que se integran las vidas de personas de género disconforme existentes en la India. Dejando de lado el asunto de los niños, no se reconoce, por ejemplo, que la prima salarial lésbica, si se disfrutara en una India no discriminatoria, podría compensarse con los reclamos de padres mayores, hermanos dependientes, y la gama de otras relaciones que constituyen la red de obligaciones dentro de las cuales se vive incluso la vida familiar nucleada de la clase media profesional. Si el trabajo de Bedford sobre los procesos de generización

luego del Consenso Bancario de Washington reveló un modelo heteronormativo de dos compañer*s constituido por una mujer trabajadora y un hombre preocupado, cuidadoso, los últimos estudios generizados del Banco revelan su contraparte homonormativa en la imagen de trabajadores LGBT felizmente en parejas (o solter*s tmb) con altos índices de productividad que eligen seguir la buena vida en un estilo radicalmente autónomo y sin trabas.

A diferencia de críticos como Joseph Massad, no deseo sugerir que la homonormatividad occidental sea forzada en países como India por una 'Internacional Gay', entendiendo por esta 'internacional' a organizaciones occidentales de derechos humanos, estados o - como trabajo en este artículo - IFI. [26] En su lugar, creo que la homonormatividad es adoptada con entusiasmo por importantes grupos internos. Tampoco creo que estos pequeños grupos puedan reducirse, en los términos restringidos que ofrece Massad, a una clase de "informantes nativos" (activistas elitistas de la comunidad LGBT) que se benefician personalmente del reconocimiento estatal de sobre sus particulares vidas queer. Este relato puede ser lo suficientemente cierto, pero es trivial, ya que la homonormatividad deriva su poder no simplemente de los recursos materiales que provee para sus defensores, sino de su capacidad para moldear el deseo haciéndose sinónimo de modernidad, dándole atractivo masivo o, en una palabra, hegemonía. Atendiendo a las política de representación de dos experiencias recientes en la vida queer en la India aclarare este punto.

En julio de 2013, la Oficina de Derechos Humanos de las Naciones Unidas lanzó una campaña mundial de educación pública para la igualdad LGBT llamada "Gratis e Igual". Como parte de la campaña, en abril del 2014 lanzó un video musical de estilo Bollywood con la participación de la actriz india Celina Jaitly, que se convirtió en uno de los videos más vistos de la ONU. Titulado "The Welcome", el video muestra a una joven que lleva a su novio a casa para encontrarse con su familia por primera vez. La familia no espera una "amiga especial" del mismo sexo y al principio está congelada por la incredulidad. Pero gracias a una sentida y hábil intervención musical de Jaitly que hace referencia a los nuevos tiempos, el estado de ánimo cambia de manera decisiva y tod*s viven felices para siempre. Las críticas queer del video se dirigieron de manera inmediata al estratosférico entorno de élite en el que estaba ambientado -el pretexto para el regreso de la pareja gay es su asistencia a una espléndida boda en la que incluso el perro de la familia lleva un abrigo de seda- dando evidencia del desprendimiento que vive el activismo gay de las condiciones de vida de la abrumadora mayoría de los sujetos queer en la India. De hecho, la elección del entorno podría considerarse, en cierto modo, bastante desconcertante, dado que las voces homofóbicas en la India ya desacreditan los derechos LGBT como un problema de élite. No obstante, la decisión de la campaña de integrar su misión pedagógica en el idioma profundamente familiar de la "gran boda", cuya genealogía cinematográfica reciente podría rastrearse a través de películas como la Boda de Mónaco (2001), Hum Aapke Hain Koun (¿Quién soy yo para ti?) (1994), y más allá - fue una obra clara para disputar poder en una clave hegemónica, coproducida con artistas indios con plena conciencia de que tales textos que representan las vidas de la súper élite son ávidamente consumidos por los aficionados al cine en india, de todas las clases en un rango

afectivo que gira en torno a la identificación, la aspiración y el escapismo. En este sentido, lo que los críticos homosexuales llamaron "homonormatividad", como un fenómeno de exterioridad con raíces occidentales, también fue profundamente "auténtico", ateniéndose a los cánones convencionales del cine de Bollywood.

La segunda representación, descrita en las redes sociales como la primera publicidad lésbica de la India, fue producida para Anouk, una línea de indumentaria étnica india contemporánea. Titulada *The Visit* y lanzada en Junio de 2015, esta publicidad se volvió viral rápidamente, alcanzando 3 millones de visitas en diez días. El video muestra a una pareja de lesbianas que convive y que se prepara para un primer encuentro con los padres de una de las mujeres de la relación. En su estética, este clip es más silencioso y más cotidiano que el anterior. Y es transgresor en más de un sentido, ya que se hace evidente que, además de ser del mismo sexo, las mujeres pertenecen a comunidades etnolingüísticas diferentes, una diferencia que podría suscitar ansiedad entre los padres que preferirían organizar los matrimonios de sus hij*s. La pareja conversa íntima pero casualmente sobre qué ponerse y qué servir a los padres, pero hay un trasfondo de inquietud acerca de si la visita irá bien. A pesar de su subestimación, esta narración también se desarrolla en un medio confortablemente de clase media alta. Las mujeres están rodeadas de sus posesiones: libros, maquillaje, muebles antiguos, muchas de las cuales simbolizan sus gustos cosmopolitas (arte 'tribal', un póster enmarcado de *La Naranja Mecánica*). Y, por supuesto, llenando cada cuadro de forma sutil pero inconfundible se encuentran objetos que traman el buen gusto: ropa, fundas de cojines, alfombras, cortinas, que presumiblemente son los productos que Anouk busca comercializar. Producido en y para un país en el que la homosexualidad sigue siendo ilegal, gracias a una decisión retrógrada del Tribunal Supremo de 2013, el anuncio ofrece un recordatorio seductor de las posibilidades aún existentes para la autoexpresión queer a través del consumo en el mercado. Estamos invitados a participar en lo que Puar llama 'consumo homonacional', en el cual el mercado ofrece derechos placebo a (algunos) queers, garantizados en este sentido por el capitalismo pero no por jueces o legisladores estatales. [33] En su descripción de esta existencia cómodamente autodeterminada, esta producción publicitaria editado por y para una compañía india, proporciona casi la representación visual perfecta del futuro lésbico que anticipa el informe de Badgett.

Al discutir estas representaciones contemporáneas ampliamente consumidas de las vidas queer en India, quiero sugerir que, al menos en ese país, lejos de imponer normas a un destinatario desinteresado, las instituciones internacionales están empujando algo desde una puerta abierta, colaborando con los actores locales en coproducir narrativas activistas y e interpellando subjetividades que ya disfrutaban de un reconocimiento social considerable aunque no estatal. Las nuevas homonormatividades que se solidifican en tales contextos no son simples trasplantes de la homonormatividad occidental, sino que están culturalmente legitimadas en expresiones localmente reconocibles: de hecho, esto es lo que las hace normativas en sus respectivos lugares. No obstante, la diversidad cultural de la vida queer fomentada por la gubernamentalidad internacional no debería cegarnos ante uno de sus

imperativos subyacentes y unificadores, a saber, el de plegar a los queers al capitalismo.

PÁNICO MORAL, PRECARIEDAD MATERIAL.

Dada la centralidad de la noción de "homofobia" a las recientes incursiones de las IFI en las luchas por la justicia sexual y de género, vale la pena analizar cómo entienden este término. Enfocándome en el Banco, en esta sección sugeriré que la 'homofobia' se conceptualiza de una manera empobrecida que le permite al Banco presentarse como externo al problema y, por lo tanto, como una fuerza potencial para el bien, en lugar de uno que está implicado en su producción. Para ilustrar esto, intento pensar en las condiciones que han incubado un discurso público virulento sobre la homosexualidad en Uganda en los últimos años, mientras presto atención a las intervenciones del Banco en el país y a su influencia en él.

El informe de Badgett define la homofobia como un conjunto de "respuestas negativas y prejuicios contra las personas LGBT, pero también como manifestaciones estructurales de ese prejuicio en contextos institucionales, como el lugar de trabajo y la ley". De hecho, señala que la categoría heterogénea "LGBT" deriva su coherencia conceptual de la experiencia de "estigma y prejuicio" experimentada por las personas que son leídas en esta categoría debido a su atracción por otras personas de su mismo sexo y / o por su disconformidad de género. El "estigma" a su vez se define, citando al psicólogo Gregory M. Herek, como "la consideración negativa y el estatus inferior que la sociedad otorga colectivamente a las personas que poseen una característica particular o pertenecen a un grupo o categoría en particular". Mientras Herek expresa sus reservas sobre el término "homofobia" debido a su tendencia a individualizar y patologizar el efecto que busca describir, el informe decide utilizar el término de todos modos debido a la popularidad de su uso generalizado. Quiero discutir no tanto con la elección del término como con la comprensión de que representa una diferenciación de status.

Nancy Fraser ha defendido una concepción "bifocal" del género tanto como una diferenciación de clase, arraigada en la estructura económica de la sociedad, y una diferenciación de status que privilegia la masculinidad sobre la feminidad, enraizada en el orden de la sociedad. Estas dimensiones, insiste, son analíticamente distintas e irreductibles entre sí, incluso aunque puedan interactuar entre ellas. La justicia de género, en opinión de Fraser, requiere tanto una redistribución objetiva de los recursos materiales para garantizar que todos los participantes en la sociedad puedan ejercer la voz, como un reconocimiento cultural intersubjetivo de igual posición frente a los compañeros participantes. Aunque Fraser observa que virtualmente todas las injusticias perpetran una mala distribución y una falta de reconocimiento, deja abierta la pregunta por si las dos dimensiones tienen el mismo peso. De hecho, ella construye un espectro de posibles proporciones en el que las dos dimensiones podrían combinarse, enseñándonos injusticias que se inclinan más fuertemente en una dirección que señala la mala distribución por un lado y aquellas que implican principalmente una pronunciada falta de reconocimiento por el otro. Fundamentalmente, al igual que el Banco, Fraser entiende el

heterosexismo como una injusticia de status que implica una gran falta de reconocimiento.

Este aspecto del argumento de Fraser ha provocado una fuerte refutación de Judith Butler, que critica la organización y el lugar relegado que propone Fraser para ciertas opresiones al status secundario de lo "meramente cultural". En opinión de Butler, los movimientos contra el heterosexismo atacan la regulación normativa de la sexualidad dentro de las instituciones centrales del orden capitalista, como la familia, por lo que se establecen como amenazas a ese orden. De hecho, Butler cuestiona la distinción entre reconocimiento y redistribución que está en el corazón del argumento de Fraser, señalando que las normas culturales homófobas que no reconocen a las personas queers también tienen efectos no redistributivos, por ejemplo, negando beneficios o propiedades a las parejas del mismo sexo. Fraser contraataca al reconocer que, si bien las personas queer sufren un daño económico, ese daño es una consecuencia maldistributiva de una injusticia más fundamental aún que reconoce en la falta de reconocimiento. Además, acusa a Butler de una indiferencia hacia la historia, argumentando que la relación entre personas queer y capitalismo no puede afirmarse por definición, y observando que en la sociedad capitalista tardía los vínculos entre la sexualidad y la acumulación de plus valor se han debilitado. Los enemigos de las personas queer, señala, no son corporaciones multinacionales que buscan extraer su trabajo, sino los conservadores religiosos que invierten su energía en negar su condición de personas. El capitalismo, concluye Fraser, ya no necesita a la familia heteronormativa como institución estabilizadora central.

Pero también hace algo más que no se puede comprender a través de los términos del debate de Butler-Fraser. Una de las cosas más sorprendentes de este debate y de los numerosos tratamientos posteriores es la visión altamente centrada en el agente que adoptan los argumentos de ambos lados. Centrándonos en l*s queers, o en los enemigos de l*s queers (neoliberales, conservadores religiosos), la discusión procede como si las cosas hubieran podido resultar de otra manera si solo estos agentes hubieran pensado o actuado de formas distintas a como lo hicieron. Por lo tanto, siguiendo a Butler y Duggan, estamos tentados a fantasear que si los movimientos LGBT hubieran rechazado la distinción reconocimiento / redistribución, es posible que no hayan sucumbido a la homonormatividad en la forma en que lo hicieron. Soy escéptico del alto grado de voluntarismo implícito en este argumento. En consecuencia, quiero pensar acerca de las condiciones estructurales más amplias dentro de las cuales las narraciones sobre la sexualidad, producidas por agentes particulares, adquieren relevancia. Al pensar en estas condiciones estructurales, la implicación del Banco en la producción de la homofobia se vuelve más visible. Cambio el terreno geográfico de la discusión a Uganda aquí por dos razones: primero, porque Uganda se ha convertido en el sitio de múltiples discursos rivales sobre la sexualidad gracias a la aprobación de la Ley contra la Homosexualidad en el año 2014; y segundo, porque la suspensión del Banco de su préstamo de US \$ 90 millones a Uganda en respuesta a la aprobación de esta legislación constituye quizás la respuesta más coercitiva de una IFI a una acción de estado miembro percibida como homofóbica.

Presentado en el parlamento ugandés en 2009, la Ley Anti Homosexualidad recibió la aprobación presidencial en febrero de 2014. El texto del proyecto de ley que se distribuyó por primera vez ganó notoriedad porque proponía introducir la pena de muerte para una categoría selecta de delitos. La versión del proyecto de ley que finalmente se aprobó modificó la sentencia de muerte a cadena perpetua, al tiempo que mejora los castigos existentes para la conducta del mismo sexo y penaliza la defensa o el apoyo de los derechos LGBT. Tras una campaña nacional e internacional concertada, el Tribunal Constitucional ugandés anuló la ley el 1 de agosto de 2014, por el hecho de que se había aprobado sin el quórum parlamentario necesario [43]. Los activistas temen que los partidarios de la legislación intenten que se apruebe nuevamente.

El análisis académico de estos desarrollos ha tendido a centrarse en un conjunto de relaciones de élite que involucran a políticos y clérigos ugandeses y principalmente a activistas evangélicos cristianos radicados en los Estados Unidos. Se cree que la redacción del proyecto de ley original contra la homosexualidad se inspiró en un "Seminario para exponer la agenda homosexual" celebrado en Kampala en Marzo de 2009 por un grupo de activistas evangélicos anti-homosexuales estadounidenses, de los cuales Scott Lively es quizás el mejor conocido. Para los evangélicos occidentales conservadores, África ofrece un nuevo terreno para luchar contra las "guerras culturales" -en las que los derechos de las personas LGBT siguen siendo una cuestión crucial- que se pierden en los EE. UU. Y en Europa occidental. Las alianzas políticas con el clero africano permiten a los conservadores cristianos occidentales bloquear las acciones progresistas que incluyen entre otras cosas la aceptación de mujeres como obispos o el matrimonio entre personas del mismo sexo, en los foros mundiales que establecen las normas cristianas como la Conferencia de Lambeth de la Comunión Anglicana. Prestar atención a la evolución de estas relaciones también explica por qué un problema que hasta ahora no tenía importancia en la cultura pública de Uganda se volvió controvertido al mismo tiempo que amenazaba con dividir la Comunión Mundial.

A pesar de la utilidad de estas cuentas, resultan incompletas en varios aspectos. Como he argumentado extensamente en otro lugar, el énfasis en el proselitismo evangélico de los EE. UU ha tendido a evacuar tales relatos de la agencia africana. Las élites africanas tienen una gran responsabilidad por el discurso público virulentamente homófobo que circula en muchas partes del continente. Para citar un solo ejemplo - el más influyente políticamente - de la denominación cristiana en Uganda, esta la experiencia de la Iglesia Anglicana, donde el clero ugandés se mostró receptivo a las propuestas de los evangélicos conservadores estadounidenses dentro de la Comunión porque este fue quizás el primer momento en la historia de este remanente imperial, en el que las voces africanas (y los votos) fueron cortejados como significativos en la formación de la trayectoria futura de la doctrina cristiana. Al encabezar la oposición a una mayor tolerancia hacia la homosexualidad en la Conferencia de Lambeth de 1998, se ofreció al clero africano una forma de simbolizar la realidad inexorable de que el poder estaba cambiando dentro de la Comunión hacia los distritos electorales africanos más populosos. Por su parte, los políticos ugandeses en la dirección del Movimiento de Resistencia

Nacional (NRM) se beneficiaron del furor por la homosexualidad, que producía una distracción conveniente de los públicos nacionales e internacionales en torno a otros asuntos irritantes como la represión política, la corrupción y una mala gobernabilidad. Sin embargo, incluso las cuentas que pesan más sobre la agencia africana han sido relativamente silenciadas en dos aspectos. En primer lugar, el neoliberalismo nunca es parte de esta historia, perdiendo de vista los profundos efectos que ha tenido tanto en el panorama institucional de Uganda como en las actitudes cotidianas de su población. En segundo lugar, al centrarse desproporcionadamente en la producción cooperativa de las elites afroestadounidense de discursos homofóbicos, tales relatos han olvidado explicar la receptividad subalterna a estos discursos.

Estudiosos de la religión y la sexualidad en Uganda han notado el papel central que juegan las iglesias pentecostales-carismáticas en la producción del discurso homofóbico. Regulando actualmente hasta un tercio de la población del país, la expansión del cristianismo pentecostal desde finales de la década de 1980 en adelante fue posible gracias a dos factores: la guerra y el neoliberalismo. Después de la devastación causada por el brutal reinado de Idi Amin y la "guerra civil" contra el gobierno de Milton Obote, la promesa del pentecostalismo de ruptura temporal y renovación a través del cristianismo "nacido de nuevo" proporcionó el complemento espiritual perfecto para la victoriosa misión de NRM de reconstrucción desde 1986 en adelante. En contraste con las principales iglesias anglicanas y católicas, las nuevas iglesias pentecostales también estaban menos contaminadas por la asociación con la dispensación anterior. Tomando las riendas del poder en un país altamente endeudado, el NRM implementó ansiosamente las prescripciones neoliberales del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, impuestas como parte del programa de ajuste estructural que Uganda experimentó en las décadas de 1980 y 1990: De hecho, Uganda es ampliamente considerado como el país africano en el que el proyecto neoliberal fue más entusiastamente aceptado. A medida que el ajuste estructural cobró impulso, las nuevas iglesias pentecostales se trasladaron al espacio desocupado por un estado cada vez encogido, convirtiéndose en importantes proveedores de servicios sociales como la educación y la salud. A principios de la década de 2000, la floreciente epidemia de VIH / SIDA ofreció el pretexto perfecto para sus intervenciones en la esfera pública con un discurso conservador, moralizante y virulentamente homofóbico.

Sus esfuerzos recibieron una inyección de energía a través de iniciativas de donantes igualmente conservadores como el Plan Presidencial de Emergencia para el Alivio del Sida de la administración Bush. Puesto al corriente e informado con prohibiciones teológicas sobre sexo extramatrimonial, comercial y no heterosexual, este plan desvió fondos de organizaciones progresistas en torno a la salud pública hacia organizaciones basadas en la fe, entre las cuales las iglesias evangélicas y pentecostales de África fueron las más prominentes. Como argumenta Melinda Cooper, este plan 'sirvió para institucionalizar la presencia de iglesias pentecostales en la misma infraestructura social del África subsahariana, convirtiéndolas en conductos indispensables para la atención médica en el ahora ampliamente privatizado sector del bienestar social'. Contando con el 94% del presupuesto total de VIH / SIDA de Uganda al mismo tiempo, el financiamiento del plan tuvo efectos

perniciosos en los esfuerzos de prevención del VIH del país, transformando un programa que enfatizó el uso del condón a uno que promovía mensajes de abstinencia basados en la fe. Al mismo tiempo, el Banco Mundial estaba promoviendo la participación de las organizaciones religiosas en el desarrollo y el humanitarismo. En 1998, el entonces presidente del Banco Mundial James Wolfensohn y el arzobispo de Canterbury George Carey convocaron una Reunión Mundial de Fieles y Desarrollo, que produjo un grupo de defensa llamado Diálogo Mundial de Fieles y Desarrollo, dedicado a promover la colaboración entre las agencias internacionales de desarrollo y las organizaciones religiosas. Ratificando virtualmente los efectos del neoliberalismo, el Banco Mundial observó que, dado que las organizaciones religiosas proporcionan hasta el 50% de los servicios sociales en lugares como el África subsahariana, deberían ser reconocidos como socios clave en el trabajo de desarrollo político económico. Por lo tanto, la política del Banco Mundial abrió espacio y legitimó el trabajo de los propios actores que son los principales proveedores de discurso homofóbico en Uganda en la actualidad.

Quiero pasar de la producción del discurso homofóbico, en el que la literatura se ha centrado casi exclusivamente, a lo que podríamos considerar como el lado "consumidor" de este problema. Aquí, también, los cambios forjados por el neoliberalismo son relevantes. Los analistas han comenzado recientemente a recurrir a la noción de "pánico moral" para teorizar la homofobia. Stanley Cohen definió a los pánicos morales como una preocupación generalizada y volátil sobre la desproporcionada amenaza potencial o imaginaria planteada por un conjunto de actores (demonios populares) a cualquier daño objetivo que puedan causar, lo que alimenta reacciones de indignación moral y hostilidad contra esos actores. El concepto parece especialmente apropiado para los discursos homofóbicos en Uganda, dada la forma en que construyen a las personas queers como pedófil*s, "reclutador*s" de niñ*s en la homosexualidad y como amenazas a la moral social. En su trabajo sobre el pánico moral en torno al "hurto" en el centro de la ciudad de Gran Bretaña, Stuart Hall y sus colegas replantearon su investigación de la siguiente manera. "La pregunta", insisten, "no es por qué o qué tan inescrupulosos son los hombres ... sino por qué el público responde tan bien a esos imaginarios".

Al preguntar por qué el discurso elitista sobre la homofobia tiene aceptación popular en Uganda, Joanna Sadgrove y un equipo de colaboradores han argumentado que, en lugar de hacerse eco de las preocupaciones populares, el estado de élite y las posiciones evangélicas trazan y manipulan otras ansiedades ampliamente conocidas, "muchas de las cuales se relacionan directa o indirectamente a la profunda inseguridad económica y los temores por el futuro (especialmente en el contexto de la crisis del VIH) experimentados por los ugandeses comunes ". Sadgrove y sus interlocutores identifican una imbricación profunda de los discursos sobre la moral y el dinero en los medios y los discursos populares sobre la homosexualidad. Encuentran una preocupación generalizada de que los valores morales se ven amenazados por una preocupación generalizada que prioriza el beneficio material. Esto se confirma con el trabajo de Jörg Wiegratz, quien ha argumentado que el neoliberalismo en Uganda, al reestructurar el estado y la economía, también

implicó un proyecto de reestructuración moral, inculcando una racionalidad de mercado utilitaria, egoísta, en la vida cotidiana que ha buscado desplazar los valores 'tradicionales' y las prácticas cooperativas. Mientras que Wiegratz se preocupa principalmente por explicar una racha de negligencia en la economía agrícola rural, detecta una preocupación más generalizada entre los ugandeses comunes de que las privaciones de la vida bajo el neoliberalismo han hecho que sea cada vez más necesario priorizar el dinero sobre la moral en el interés por sobrevivir , lo que hace cada vez más difícil, en su autopercepción, vivir a la altura de sus propios estándares morales y alimentar los pánicos sobre la degeneración y decadencia moral.

Como Sadgrove y su equipo informan, el vínculo entre el dinero y la moralidad se manifiesta más específicamente en la representación que tienen los ugandeses comunes de que la homosexualidad es un producto introducido por los turistas occidentales ricos, o del proselitismo en nombre del amor entre personas del mismo sexo mediante la financiación de donantes occidentales y organizaciones de derechos humanos. Tales narrativas que combinan amor y dinero tienen considerable credibilidad en una sociedad donde la familia se entiende tanto en términos económicos como afectivos. Por lo tanto, el matrimonio no es simplemente un contrato romántico, sino también una transacción económica que implica el intercambio de riqueza y el establecimiento de relaciones materiales entre los grupos de parentesco. La producción de niños garantiza la herencia y la transferencia de bienes dentro de los grupos de parentesco, al tiempo que garantiza la supervivencia de la familia como entidad económica al proporcionar mano de obra (especialmente en las zonas rurales) y seguridad para los padres en la vejez. Las nuevas identidades sexuales individualizadas, como las LGBT, son difíciles de entender en el contexto de estos entendimientos porque existen fuera de las redes de intercambio formalizadas y, de hecho, amenazan con redirigir los recursos a nuevas redes. En este sentido, los discursos homofóbicos que muestran a las personas queer como el resultado de sucumbir al atractivo del lucro sucio, proporcionan explicaciones culturalmente legibles para estas nuevas identidades. El punto clave que enmarca este relato de la homofobia cotidiana en Uganda es el recordatorio de que las profundas inseguridades económicas y existenciales que enfrentan los ugandeses corrientes refuerzan la tendencia a ver las relaciones sociales y de parentesco en términos inextricablemente morales y materiales. Quizás en circunstancias de inseguridad menos profunda, la inversión en el matrimonio y la procreación como mecanismos indispensables de bienestar y seguridad social disminuirían, debilitando la fuerza de la heterosexualidad obligatoria.

La decisión del Banco Mundial de suspender su préstamo de \$ 90 millones a Uganda en represalia por la aprobación de la Ley Anti Homosexual no fue universalmente bien recibida, incluso por amigos de los derechos LGBT. The Economist publicó un mordaz editorial argumentando que si bien la decisión fue bien intencionada, socavó la autoridad del Banco Mundial como institución tecnocrática al involucrarla en una controversia política, al tiempo que fue caprichosa al señalar atención sobre Uganda y los derechos de los homosexuales. Los activistas LGBT respondieron con la afirmación de que poner fin a la discriminación SOGI era vital para acabar con la pobreza y, por lo tanto, era parte integral de la misión central del Banco Mundial. Perderse en

este curioso debate sobre si el Banco Mundial debería preocuparse por los derechos LGBT era un reconocimiento del grado en que ya efectivamente estaba implicado en su desautorización. Como he argumentado, las IFI impulsaron las políticas neoliberales sobre el estado ugandés y donantes poderosos como EE. UU han tenido profundas consecuencias directamente relevantes para explicar la homofobia contemporánea en Uganda, abriendo espacio y empoderando a los mismos actores que están a la vanguardia de la producción de homofobia y generando ansiedades que alimentan los pánicos morales en los que las personas queer (pero también las trabajadoras sexuales, las "brujas" y otr*s) han sido proporcionadas fácilmente como chivos expiatorios. Por razones que son demasiado obvias para ser sinceras, los vínculos entre el neoliberalismo y la homofobia en Uganda nunca han sido reconocidos en las IFI ni han existido en los pronunciamientos de los donantes sobre el tema o en cualquiera de sus esfuerzos por presionar al gobierno ugandés para que modere su postura sobre la homosexualidad. Aunque han sido bienvenidos estos esfuerzos desde la perspectiva de activistas locales LGBT desesperados por apoyo internacional para compensar su precaria posición doméstica, hay algo profundamente falso en los discursos de estos donantes preocupados por la homofobia sin reconocer su culpabilidad parcial en la producción y consumo de semejante violencia. En el mejor de los casos, podríamos atribuir esto a una falla cognitiva para apreciar su implicación en complejas cadenas de causa y efecto. En el peor, podríamos leer esto como un esfuerzo ideológico para posicionarse como externos a los problemas que pretenden aliviar, permitiéndoles enmascararse como agentes de benevolencia y apuntalar la hegemonía del "desarrollo" y el capitalismo neoliberal, como influencias civilizadoras .

CAPITALIZANDO LO QUEER

El término "homocapitalismo" ha estado en circulación durante un tiempo, principalmente en las redes sociales, y en gran medida como una crítica de la política de asimilación gay en los Estados Unidos y Europa occidental. En su uso cotidiano, se basa en conceptos como homonormatividad y homonacionalismo para indicar la incorporación selectiva de algunas personas queer por raza, clase y género en el capitalismo y la negación de otros a través de una política liberal de reconocimiento que evita la necesidad de una redistribución. En este artículo, tomando como archivo un conjunto de esfuerzos iniciales de las IFI para prestar su autoridad institucional a las luchas contra la homofobia, he intentado describir los contornos de un homocapitalismo global emergente.

Al igual que con sus contrapartes nacionales, el homocapitalismo global busca reconciliar los imperativos gemelos de la eficiencia y el empoderamiento, haciendo que el capitalismo sea amigable con las personas queer, pero también haciendo que est*s mism*s sean segur*s para el capitalismo. Tales movimientos discursivos amenazan con separar a las personas queer de los movimientos anticapitalistas, y al mismo tiempo dividirlos en aquellos que se consideran "productiv*s" y dign*s de la celebración y otr*s excluid*s como "improductiv*s". Pero también debemos tomar en serio la globalidad de este homocapitalismo. Sin duda impulsado por los esfuerzos colaborativos de una clase capitalista transnacional, el homocapitalismo global adquiere hegemonía

mediante el reempaquetado de la normatividad queer en expresiones locales reconocibles con las cuales aquellos fuera de esta clase pueden identificar o aspirar a habitar. En su desconcertante diversidad cultural, el homocapitalismo perpetúa las ilusiones neoliberales de autonomía y elección. También he argumentado que el homocapitalismo se basa en una visión de la homofobia como "meramente cultural", lo que le permite celebrar una política liberal de reconocimiento mientras ignora o margina las preocupaciones redistributivas. Tomando como punto de partida debates previos sobre el reconocimiento y la redistribución, he sugerido que estos debates se enfocan estrechamente en lo que los agentes quieren o dicen que quieren, descuidando las condiciones estructurales más amplias dentro de las cuales adquieren poder y prominencia. Mientras las IFI no reconozcan su culpabilidad parcial por la misma injusticia a la que dicen oponerse, sus esfuerzos para arremeter contra la homofobia solo se presentarán como ejercicios falsos e ideológicos en el lavado de rostros.

¿De dónde vendrá la resistencia al homocapitalismo global? Los primeros textos utópicos occidentales marxistas homosexuales tendieron a ver a los maricones como criaturas y antagonistas potenciales del capitalismo, de forma muy similar a como Marx consideraba que el proletariado ejemplificaba las contradicciones internas del capital. Liberados para expresar la no normatividad sexual y de género por la interrupción del capitalismo de los arreglos familiares y de parentesco tradicionales, las personas queer fueron expulsad*s por la dependencia del capitalismo de la heteronormatividad para producir la próxima generación de trabajador*s, lo que les obligó a ser parte de movimientos anticapitalistas. Que esto no era imperativo se hizo claro a medida que los movimientos LGBT occidentales entraron en un acercamiento con el capitalismo en una política de homonormatividad. Los movimientos LGBT más recientemente formados en el sur global están en muchos aspectos más comprometidos con el capitalismo porque los vectores de sus identidades fundacionales euro-Americanas ('LGBT') - financiamiento del VIH / SIDA, discursos de derechos humanos, medios globales, viajeros de la diáspora de élite - son llevados por los circuitos del capital global. Aunque estas identidades ocupan su lugar dentro de complejos paisajes de género, poblados por mundos queer indígenas más antiguos, el poder desproporcionado y el liderazgo ejercido por las circunscripciones LGBT dentro de esos paisajes podrían hacerlos menos antitéticos, en su conjunto, a los intereses del capitalismo que los marxistas homosexuales habían esperado alguna vez. Si bien una consideración completa de esta pregunta está fuera del alcance de este artículo, parece razonable suponer que la resistencia más resuelta al homocapitalismo global no vendrá de los movimientos LGBT con los que las IFI buscan alianza, dada su dependencia con los flujos e infraestructuras de la globalización neoliberal. Tampoco es probable que provenga de movimientos que han luchado durante mucho tiempo contra las IFI, pero dentro de un marco en gran medida heteronormativo. Si la crítica ofrecida por este artículo tiene alguna interlocución posible, probablemente se encuentre en aquellas figuraciones de personas queer improductiv*s y declaradamente "anti desarrollo" que atormentan los imaginarios del discurso homocapitalista.