

S

EXUALIDADES DIVERSAS

Aproximaciones para
su análisis

Gloria Careaga
Salvador Cruz
Coordinadores



Las ciencias sociales
Estudios de Género



CONOCER
PARA DECIDIR



PUEG
PROGRAMA
UNIVERSITARIO DE
ESTUDIOS DE GÉNERO

H. CÁMARA DE DIPUTADOS
LIX LEGISLATURA



CONOCER PARA DECIDIR se denomina la serie que la H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura, acordó iniciar, en atención al histórico y constante interés del H. Congreso de la Unión por coeditar obras trascendentes que impulsen y contribuyan al conocimiento de la problemática social, para la adopción de las mejores decisiones sobre políticas públicas e institucionales para México en su contexto internacional, a efecto de atender oportunamente las diversas materias sobre las que versa el quehacer legislativo.

La H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura, establece el acuerdo de coeditar con diferentes instituciones académicas, organismos federales y estatales, así como con autores y asociaciones independientes, investigaciones académicas y expresiones culturales de interés nacional, que coadyuven a las tareas propias del legislador mexicano.

**Las ciencias sociales
Estudios de Género**



SEXUALIDADES DIVERSAS

**Aproximaciones para
su análisis**



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Doctor Juan Ramón de la Fuente
Rector

Doctora Mari Carmen Serra Puche
Coordinadora de Humanidades

Doctora María Isabel Belausteguigoitia Rius
Directora del PUEG

PUEG

PROGRAMA UNIVERSITARIO DE
ESTUDIOS DE GÉNERO

Ana G. Buquet Corleto
Secretaria Técnica

Leonor Fernández Guillermo
Coordinadora de Planeación

Olga Correa Inostroza
Jefa del Departamento de Publicaciones

Comité Editorial

Dora Cardaci • Mary Goldsmith • Claudia Lucotti
Mercedes Pedrero • Martha Judith Sánchez
María Luisa Tarrés • Margarita Velázquez

Marisa Belausteguigoitia
Presidenta del Comité Editorial

Las ciencias sociales
Estudios de Género

A large, bold, black letter 'S' is positioned on the left side of the cover. It is partially enclosed by a white rectangular box on its left and top edges. To the right of the 'S' is a vertical grey bar.

SEXUALIDADES DIVERSAS

Aproximaciones para su análisis

Gloria Careaga
Salvador Cruz
Coordinadores



CONOCER
PARA DECIDIR



PUEG
PROGRAMA
UNIVERSITARIO DE
ESTUDIOS DE GÉNERO



Esta investigación, arbitrada por pares académicos, se privilegia con el aval de la institución coeditora, propietaria de los derechos correspondientes.

La H. CÁMARA DE DIPUTADOS, LIX LEGISLATURA,
participa en la coedición de esta obra al incorporarla
a su serie CONOCER PARA DECIDIR

Primera edición en la Colección *Las Ciencias Sociales. Estudios de Género*, diciembre del año 2004

© 2004
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Programa Universitario de Estudios de Género

© 2004
Por características tipográficas y de diseño editorial
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor

Derechos reservados conforme a la ley
ISBN 970-701-542-X

Esta investigación se realizó con fondos de la Fundación Arcoiris por el Respeto a la Diversidad Sexual, A.C. y con el apoyo del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

IMPRESO EN MÉXICO



PRINTED IN MEXICO

www.maporrúa.com.mx

www.maporrúa.com.mx

www.maporrúa.com.mx

Amargura 4, San Ángel, Álvaro Obregón, 01000 México, D.F.

GLORIA CAREAGA PÉREZ
SALVADOR CRUZ

Presentación

ESTUDIAR la diversidad sexual ha implicado situarnos frente a las concepciones y determinaciones que han guiado nuestro quehacer en los últimos años sobre la sexualidad, esa práctica huidiza que derrumba categorías y concepciones y que nos exige volver frecuentemente al punto de partida. Sin embargo, nos obligó a enfrentar el reto de la implementación del área de Estudios de la Diversidad Sexual en el Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG) de la UNAM en 1998. Si bien originalmente pretendíamos continuar con la línea trazada por los estudios lésbico-gay y la teoría *queer*, las concepciones que buscábamos impulsar no podían circunscribirse a estos marcos. Así, decidimos explorar el concepto de diversidad sexual que al parecer da mejor cuenta de las múltiples expresiones de la sexualidad que hoy nos retan y no podemos ignorar más.

Hoy en día, se habla abierta y públicamente acerca de la vida y prácticas sexuales de hombres y mujeres que se alejan de la heterosexualidad convencional y que anteriormente correspondían al ámbito privado e íntimo. La nueva situación tiene su explicación en sucesos y condiciones socioculturales que se han gestado y construido históricamente. Indiscutiblemente, la forma de organización social, los intereses económicos y políticos, los movimientos sociales, los nuevos discursos sobre derechos humanos y democratización, el rápido y fácil acceso e intercambio de información a nivel mundial, el cambio de valores intergeneracionales y las transformaciones en las relaciones entre hombres y mujeres; todo en conjunto, entre otros aspectos, ha contribuido a ello.

En los recientes años es común escuchar en los diversos medios de comunicación charlas informales, discursos políticos y científicos, temas que abordan la diversidad sexual aun sin nombrarla; homosexualidad, heterosexualidad, identidad gay o lesbiana, bisexualidad, etcétera, e inclusive más recientemente sobre si se es transgénero, travesti, *leather*, sadomasoquista heterosexual, bisexual u homosexual. Lo anterior ha sido el resultado, al menos en parte, de la concientización y movilización de diversos grupos o minorías sexuales que demandan el reconocimiento de su existencia y el derecho de expresar abiertamente sus preferencias sexuales. Asimismo, los nuevos discursos científicos, la investigación y la elaboración teórica en torno a la sexualidad han dado pauta para la visibilidad de la coexistencia de una gran diversidad de relaciones y formas de expresar y vivir la sexualidad humana, lo que en forma incipiente ha permitido hacer visibles prácticas ocultas, perseguidas, marginalizadas y constantemente reprimidas por considerarse inmorales, antinaturales, patológicas y por lo tanto ilegítimas.

Es incipiente y aislado el trabajo mismo que sobre diversidad sexual se ha estado desarrollando desde el ámbito de la academia en nuestro país, pues cuenta aún con poco reconocimiento y espacios para la reflexión. Los estudios más progresistas que desde las universidades se están llevando a cabo han puesto en evidencia las estructuras de poder, el heterocentrismo, el androcentrismo y sus terribles consecuencias en un gran número de personas, quienes lo sobrellevan con sentimientos de culpa, vergüenza y negación propiciando con ello discriminación, abuso, violencia y rechazo. El reto que enfrentamos es la desconstrucción de conceptos caducos, categorías patologizantes y la elaboración de nuevos conocimientos a través del debate intelectual que brinde elementos para ir forjando una nueva concepción en torno a la sexualidad que permita comprender la expresión humana en este campo de la sexualidad.

Los estudios sobre diversidad sexual en México y el resto de Latinoamérica están aún en sus inicios, sin embargo, se han producido importantes trabajos, principalmente sobre homosexualidad masculina. Algunos esfuerzos pioneros en México datan de finales de los

años sesenta (Carrier, 1976)¹ y en términos generales, corresponden a esfuerzos aislados (Prieur, 1998)² y sin continuidad. En México, las publicaciones académicas sobre sexualidad han mostrado un vínculo importante con los procesos reproductivos. Nuestro interés difiere de esta línea de investigación, ya que se orienta a circunscribirnos a la sexualidad; es más, nos suscribimos al debate sobre las concepciones tradicionales de la sexualidad y por lo tanto, retoma las perspectivas feministas y de la teoría lésbico-gay para adentrarse en la diversidad sexual.

Reconocemos igualmente los esfuerzos por abrir este debate en nuestro país, en publicaciones periódicas de corte académico como *Debate Feminista*, en la revista *Cuicuilco*, y *Desacatos* y algunas publicaciones recientes de difusión donde de manera más o menos constante se mantiene el tema y se fomenta la reflexión. Consideramos como aportación del presente texto la invitación al debate sobre el concepto de diversidad sexual, una herramienta conceptual que permita mayor inclusión de otras expresiones de la sexualidad que han permanecido invisibilizadas y en su gran mayoría marginalizadas. Nos interesa el análisis, el debate y el desarrollo teórico del tema, las implicaciones metodológicas del trabajo en este campo de estudio, la producción de conocimiento con las diversas realidades que se presentan en nuestra región y el contraste con la elaboración teórica surgida en los países occidentales.

La presente compilación es el resultado de las presentaciones y discusiones que tuvieron lugar en el Diplomado en Estudios sobre Diversidad Sexual que organizaron el PUEG y la Fundación Arcoiris, gracias al apoyo del Fonca. Constituyó la primera experiencia académica de su tipo en México, la cual tuvo como propósito incidir en la reflexión para la comprensión de la diversidad sexual desde una perspectiva interdisciplinaria de las ciencias sociales. En este sentido, el presente texto nos ofrece una gran variedad de perspectivas que se reflejan no solamente en las disciplinas de las autoras

¹J.M. Carrier (1976), "Cultural factors affecting urban mexican male homosexual behavior", *Archives of Sexual Behavior*, vol. 5, núm. 2.

²Annick Prieur (1998), *Mama's house, Mexico City: on transvestites, queens, and machos*, Chicago, Illinois: University of Chicago.

y los autores sino en las formas de expresión mismas a través del lenguaje utilizado. Así, podemos ver textos líricos donde las referencias teóricas son sólo eso, junto con aquellos donde la cualidad disciplinaria orienta cada una de las ideas. Los trabajos que aquí se presentan proporcionan un panorama general de los diversos y amplios aspectos que circunscriben los estudios sobre sexualidad.

Iniciamos el análisis con Gloria Careaga, quien en la introducción discute acerca del debate actual del concepto de diversidad sexual, sus antecedentes y alcances tanto teóricos como políticos. Las orientaciones, identidades y prácticas sexuales constituyen los ejes fundamentales de análisis ocupados en los estudios de la diversidad sexual, ejes complejos que en su intersección cuestionan el trabajo que por muchas décadas ha prevalecido tanto en la producción teórica como en la investigación en sexualidad pero aún más, evidencian su potencial de transformación en la arena política y social de nuestra sociedad. Posteriormente, hemos organizado el texto a partir de cuatro grandes bloques. En el primero, “Marco conceptual”, incluimos aquellos textos que hacen referencia a los conceptos centrales para el análisis de las sexualidades, iniciamos con el texto de Porfirio Miguel Hernández Cabrera que contextualiza y fundamenta, teórica y epistemológicamente, la pertinencia de los estudios sobre diversidad sexual en el Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, sede del diplomado, apuntando elementos teóricos que desde el feminismo, la teoría *queer* y la sociología británica han enriquecido el campo de estudio de la sexualidad, así como de los cuestionamientos que ha generado el movimiento lésbico-gay y feminista en la arena pública y el reto del trabajo en una institución académica. Posteriormente, las reflexiones giran entre pasajes que van de la esencia a la cultura. Joan Vendrell Ferré, en su texto “El debate esencialismo-constructivismo en la cuestión sexual”, nos permite comprender los fundamentos aún prevalecientes en la concepción esencialista de la sexualidad como parte de un proceso evolutivo que da lugar a la identificación de la naturaleza humana. En la intersección de la sexualidad y el sexo se develan los argumentos a través de los cuales éstos son naturalizados y reto-

mados por marcos teóricos “científicos” en la explicación, desde las más diversas posiciones del comportamiento sexual humano, dando lugar a la concepción instintiva de la sexualidad y a la necesidad del establecimiento de controles para su expresión. Asimismo, nos plantea las dificultades que enfrenta el constructivismo para conformar un cuerpo unificado de conocimientos, a pesar de su reconocimiento y amplia aceptación, enfrentar la tradición cultural donde las categorías inmóviles exigen el desmenuzarse de saberes e ideologías populares como un reto para comprender y poder reconocer la posibilidad de transformar. Este mismo autor, en “La centralidad de la sexualidad en la era moderna”, se pregunta si podemos considerar la “sexualidad” como un universal con carácter transhistórico que sólo en la modernidad adquiere ese estatus de ciencia o, por el contrario, que se trata de la construcción de un nuevo objeto del pensamiento. Hace una interesante reflexión sobre el hecho de que la sexualidad más que crearla se ha convertido en algo central “al medicalizar una carne sobresaturada de significados a lo largo de siglos de discursos”. Pero su reflexión va más allá al plantear el vínculo de esta centralidad con los valores y la moral burguesas y sus consecuencias, como es el caso de las nuevas categorías que clasifican y patologizan a las personas por sus prácticas sexuales.

En el segundo bloque aglutinamos las “Aproximaciones disciplinarias”, donde incluimos los textos de Mauricio List Reyes en “La diversidad sexual vista por la antropología”, quien deja ver que para esta disciplina la sexualidad no ha sido un objeto de estudio nodal. En su detallado recorrido, deja ver que si bien se han abordado diferentes aspectos de las expresiones sexuales, no han constituido el objetivo central de los estudios. Aun así, las interpretaciones que se han hecho sobre lo observado, reflejan la ideología imperante en torno a la sexualidad. Contrasta las aportaciones en el estudio de la sexualidad desde la antropología en los trabajos precursores y en los recientes, reconociendo que en el momento actual la interdisciplinariedad imperante en este campo y la trayectoria misma de la antropología hacia el estudio de otros aspectos de la sociedad y la cultura, dificulta dar una mirada estrictamente disciplinaria para la interpretación de los hallazgos. De una mane-

ra crítica, señala también algunas de las dificultades y oportunidades para adentrarse en la investigación de este campo. Por su parte, José Luis Suárez Gallardo en su texto sobre las “Teorías biológicas que intentan explicar el origen de la preferencia”, nos lleva por un meticuloso recorrido de los hallazgos que diferentes investigaciones han encontrado en torno a la medición de la homosexualidad, en la búsqueda por identificar las causantes biológicas de este hecho. Así nos permite conocer estos supuestos: desde las diferencias biológicas hasta los resultados encontrados a nivel hormonal, anatómico y genético. Si bien hay un reconocimiento de la complejidad del objeto de estudio y no hay una sencilla conclusión de los resultados, es claro que la identificación de la etiología de la orientación sexual no solamente, a pesar de las múltiples y rigurosas investigaciones, ha sido infructuosa, sino que se reconoce como limitada. De manera contraria, pero complementariamente la visión psicoanalítica sobre la identidad y la presencia de lo otro, de lo diferente, queda plasmada en el trabajo de Ana Patricia Cabrera, “La diversidad y lo diferente”, donde se aborda el complejo tema de la identidad y del erotismo desde la sociología, el psicoanálisis y la filosofía, lo cual permite abrir interrogantes que posibilitan seguir pensando y elaborando sobre el debate entre la identidad esencial y la posición subjetiva de género. De igual forma, permite profundizar la idea de que no es innata sino construida en el seno de las significaciones edípicas y culturales, la estructura social de los sexos y sus diferencias, nos provee una mirada capacitada para enfrentar los retos existentes para asumir la diversidad sexual desde el psicoanálisis en el que se ubica la subjetividad y las relaciones sociales como los actores principales; ese espacio psíquico de la diversidad sexual como central, donde los sujetos necesitan ser confirmados. Plantea, asimismo, cómo las significaciones y simbolizaciones sociales no son suficientes para fundamentar la diferenciación sexual ni su constitución, si no es en la ubicación con el objeto de deseo. Afirma la necesidad del reconocimiento del otro, diferente de mí, como fundamental para la construcción y mantenimiento de la relación amorosa. Reconoce que la restricción social a dos sexos obliga a una lucha en el imaginario social para alcanzar un lugar simbólico reconocido por la sociedad que le asegure su existencia

y su estabilidad. Por su parte, Rosa María González en “¿Quién soy?, ¿qué me gusta?: apuntes para pensar lo hetero/homoerótico” retoma los conceptos de identidad individual y colectiva para, desde un marco psicoanalítico, analizar las implicaciones en torno a la identidad heterosexual y homosexual, la relación entre la mismidad y la otredad, las prácticas homoeróticas y la elección del objeto sexual y cuestionar el vínculo entre identidades, prácticas y deseo y su determinación con el ser. Mientras que en “Orientaciones sexuales. Alternativas e identidad”, Gloria Careaga Pérez revisa los diferentes aspectos y condiciones que enfrenta el proceso de construcción de la identidad centrandó su análisis en las identidades lesbiana, gay y bisexual. Lleva su análisis al cuestionamiento de las categorizaciones y al reconocimiento de éstas en el quehacer político de las reivindicaciones. Así, articula la perspectiva teórica con el trabajo político y su contribución en el desarrollo personal y social. Finalmente, Sara Elena Mendoza Ortega en su artículo “Identidades sexuales: la bisexualidad como ruptura” reconoce que la bisexualidad ha sido considerada una orientación de carácter intermedio, un estado de ambigüedad, pero que vista como ruptura confronta las categorías tradicionales de una orientación derivada y la bisexualidad como la posibilidad basada en la diversidad de sentirse atraído eróticamente por individuos del propio género o de cualquier otro.

La reflexión nos lleva al análisis de los actuales discursos sociales que en torno a la sexualidad se encuentran vigentes en México. Así, en el tercer bloque “Expresiones y vivencias de la diversidad”, el texto de Gloria Careaga Pérez en torno a “La familia, apoyo y represión para el ejercicio de la sexualidad”, describe el papel que tiene ésta en la conformación de la expresión de la sexualidad de acuerdo con los convencionalismos sociales; cuestiona desde ahí el papel social de la familia y plantea su función central para lograr el desarrollo pleno. En el trabajo de Salvador Cruz “La pareja gay masculina” encontramos una breve reseña de lo que se ha reportado en la literatura en torno a las relaciones gay y se le compara con algunos indicadores encontrados en parejas gay masculinas de la ciudad de México. El texto de Jesús Roberto Robles “Prostitución y trabajo sexual. Una aproximación de derechos

humanos” presenta una revisión sistemática de los prejuicios que pesan sobre quienes ejercen dicha actividad, destacando las políticas que reglamentan, prohíben o buscan desaparecerla, así como la movilización de las y los involucrados en alianza con otros actores sociales, que pugnan por el reconocimiento de estos derechos humanos históricamente negados.

Finalmente, en el cuarto bloque “Perspectivas para el abordaje de las sexualidades” pretendemos ofrecer algunas alternativas y posibilidades para el trabajo de reflexión e investigación de las teorías de vanguardia y el análisis metodológico utilizados en el trabajo de investigación que ha sido realizado en nuestro país. Hortensia Moreno, en “Reflexiones locales acerca de lo *queer*”, ilustra a través de la mitología, las leyendas, las fantasías y realidades de la androginia, de los estados intersexuales y del travestismo, la visión que nos brinda la teoría *queer* para analizar la compleja conformación e interrelación entre los conceptos de sexo, sexualidad, identidades, prácticas y roles sociales. La autora también cuestiona y complejiza las nociones sobre la “normalidad” y las categorías de heterosexualidad, homosexualidad y bisexualidad absolutas. Devela a través de ello los mecanismos de poder, ideológicos, institucionales y legales que pretenden determinar la sexualidad de las personas. Por su parte, Guillermo Núñez Noriega en “Reconociendo los placeres, desconstruyendo las identidades: antropología, patriarcado y homoerotismos en México”, cuestiona y reflexiona en torno a lo que denomina “modelo dominante de comprensión del homoerotismo entre varones en México”, y que se refiere a toda aquella forma que dicotomiche la vivencia homoerótica; activo-pasivo, penetrador-penetrado, hombre-joto, dominante-dominado; visiones que han surgido del trabajo pionero sobre la homosexualidad en México, y que podrían invisibilizar diversos aspectos del poder masculino, así como una gran variedad de los sutiles juegos de los vínculos sexuales y amorosos que se establecen entre hombres.

Consideramos que este texto contribuirá a la reflexión en torno a las sexualidades, no sólo para su comprensión, sino incluso para el reconocimiento mismo de la propia sexualidad de las y los lectores y quizá en la eliminación de los estereotipos y los estigmas que hasta hoy se les han asignado a las diferentes sexualidades.

Introducción

EL INTERÉS por develar la diversidad sexual existente en una sociedad se ha manifestado a partir del desarrollo de algunas teorías psicológicas, de algunas corrientes de la sexología y en dos movimientos sociales: el feminista y el lésbico-gay. Aunque su mayor reconocimiento se ha dado a través de la lucha social, la diversidad sexual no ha sido ajena al desarrollo del conocimiento y recientemente ha ocupado importantes áreas de estudio en las instituciones de investigación y de educación superior.

Una de las principales aportaciones al reconocimiento de una sexualidad múltiple se le reconoce al polémico Freud (1905), quien, si bien mantuvo una posición que podría considerarse ambivalente, sembró la semilla de la que germinaría la visión moderna de una variedad sexual infinita. Él señaló que la sexualidad tiene obvias manifestaciones a través de las diferentes etapas de la vida y que éstas son polimorfos. Freud denominó a algunos comportamientos sexuales como perversos, pero su connotación no era la misma que la asignada actualmente al concepto (Weeks, 1998); sino que los llamó así buscando transformar las opiniones convencionales respecto de lo que constituía el sexo retomando esa analogía que hasta el siglo XVI se utilizó de la perversión como diversidad, expresada claramente al denominar al infante como un perverso polimorfo.

La sexología, si bien se ha orientado de manera importante a investigar la respuesta sexual humana principalmente desde una óptica biológica –Master y Johnson. Ellis– algunos, como Kinsey, han enriquecido notablemente su perspectiva y actualmente resultan pioneros en el estudio de la sexualidad de una manera amplia.

Así, la perspectiva contemporánea ha incorporado a sus investigaciones otra dimensión para su análisis, que es la social y que nos permite ver la influencia de la historia y de la cultura en la definición de las prácticas.

No podemos, desde esta óptica disciplinaria, dejar de lado la aportación de la ética a la reflexión sobre las manifestaciones diversas, que ha facilitado desplazar la discusión sobre la sexualidad humana más allá de lo moral, para poder enmarcarla en los derechos de las personas, desde el punto de vista del respeto y la libertad. Y es precisamente este marco desde donde la perspectiva feminista y los estudios lésbico-gay han impulsado su análisis.

El feminismo contemporáneo identificó a las prácticas sexuales predominantes como uno de los elementos centrales que mantenían la inequidad entre mujeres y hombres, como un instrumento más para la subordinación de las mujeres e impulsó una fuerte lucha para que se reconociera la sexualidad femenina que se consideraba negada. Carole Vance (1984), una destacada feminista, publicó una antología que recoge los principales debates de la década de 1970, denominándola *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, y donde se destaca el papel que la sociedad atribuía a la mujer respecto de la sexualidad, en un posicionamiento de doble moral social y de suma responsabilidad hacia las mujeres en el control de la sexualidad. La aportación feminista, además de destacar la disparidad de género en el ejercicio sexual, se pronunció enfáticamente favor del reconocimiento de las diversas expresiones de la sexualidad de las mujeres, contra la heterosexualidad impuesta y contra las diferentes formas de violencia sexual.

Por su parte, los estudios lésbico-gay intentan establecer la centralidad analítica del sexo y la sexualidad dentro de diferentes campos de investigación y promover los intereses de lesbianas, bisexuales y gays; se enfocan al escrutinio de la producción cultural, la diseminación y las vicisitudes de los significados sexuales; intentan decodificar los significados sexuales inscritos en diferentes formas de expresión cultural y de decodificar los significados culturales de los discursos y prácticas del sexo. La sexualidad es a los estudios lésbico-gay, lo que el género a los estudios de las mujeres (Abelove, 1993).

Los estudios lésbico-gay, como los estudios de las mujeres, se ubican entre la academia y la política, al constituirse en campo de investigación académica y de exploración crítica.

EL CONCEPTO DE DIVERSIDAD SEXUAL

LOS ESTUDIOS lésbico-gay (Abelove, 1993) han derivado en una amplia variedad de disciplinas –filosofía, humanidades, historia, antropología, sociología, estudios afroamericanos, estudios étnicos, estudios literarios y estudios culturales– que producen y emplean muy variados tipos de conocimiento y significado; sugieren diferentes tópicos y temas para investigación; demuestran la evidencia de diversos métodos, teorías, estilos y aproximaciones; y tomados en su conjunto, transforman la visión de nuestras culturas y de nuestro mundo.

Los estudios lésbico-gay no están limitados al estudio de lesbianas, bisexuales y gays (LBG), ni se refieren simplemente a los estudios que se encargan de, o en nombre de LBG. Es decir, no pueden ser definidos por sus sujetos, sus profesionales, sus métodos o sus temas, ni tampoco intentan ser agregados disciplinarios ni de problemáticas. Por el contrario, introducen el sexo y la sexualidad como una categoría a tomar en cuenta en el análisis de la realidad social.

Si bien las transformaciones dentro de la corriente dominante de la sexología proporcionaron un marco teórico para reconocer la diversidad, el impulso político proviene de un origen diferente: las minorías sexuales. La mayor parte de las sociedades han presenciado ya un esfuerzo sostenido de lesbianas y gays por articular y desarrollar identidades claras en el contexto de subculturas y comunidades sociales más amplias. A medida que los modos de vida homosexual se han hecho más públicos y tienen más confianza en sí mismos, han surgido otras afirmaciones identitarias de minorías sexuales; e igualmente han proporcionado un repertorio de estrategias políticas y organizativas para la movilización de otros grupos eróticos. Así ha surgido la voz de travestís, transexuales, sadomasoquistas, bisexuales, *swingers*, prostitutas y otros, exigiendo su derecho a la expresión y la legitimidad. Es decir, cada día más han dejado de ser del interés clínico para entrar en el escenario de la

historia y de la cotidianidad, como pruebas vivas de la diversidad sexual.

No obstante, la tendencia a formar y defender categorías está aún vigente. Pero como Kinsey señaló sólo la mente humana inventa categorías y se esfuerza para que los hechos quepan en casilleros separados, a pesar de que los hechos se subvierten constantemente. En este afán, han surgido nuevas categorías y minorías eróticas, mientras que las más antiguas han vivido un proceso de subdivisión a medida que gustos especializados, necesidades y aptitudes específicas se convierten en la base donde proliferan otras identidades sexuales: *leather*, *swingers*, *dike*, entre otras. La lista es potencialmente interminable ya que cada deseo específico se convierte en un centro de afirmación política y posible identidad social, por la que resulta imposible enumerarlas y no pocas veces incluso denominarlas. Basta observar un poco y mirar cómo se presentan formas de expresión en movimiento constante, cada una con sus expresiones específicas.

Los estudios sobre las minorías sexuales han pasado entonces de los estudios lébico-gay a los estudios *queer*—como una forma de reivindicar su original uso peyorativo— y a los de la diversidad sexual, con el objeto de abrir un espacio para la reflexión sobre las amplias manifestaciones de la sexualidad.

Aproximarnos a la diversidad sexual necesariamente nos hace revisar el concepto que tenemos sobre la sexualidad. Es decir, dejar claro que concebimos a la sexualidad como un producto social que se refiere a los aspectos erótico-amorosos de nuestras vivencias, y que se sitúa mucho más allá de la genitalidad. Así, la diversidad sexual puede considerarse que abarca tres dimensiones para su análisis y definición: la orientación sexual, de acuerdo con la dirección erótico-afectiva del objeto amoroso; la identidad sexual, de acuerdo con la definición sexual que adopta la persona; y la expresión sexual, de acuerdo con las preferencias y comportamientos sexuales que adopta la persona. Estas dimensiones, sin embargo, no son lineales, se superponen e interactúan de manera cambiante a través del tiempo en las diferentes etapas de la vida.

SITUACIÓN ACTUAL DE LA DIVERSIDAD

LA POSICIÓN ante la diversidad sexual ha ido variando; por ejemplo, hoy en día, pocos sexólogos se sentirían cómodos al usar el término “perversión” para describir las variedades de expresiones sexuales. Es más, en uno de los estudios más recientes e influyentes sobre el tema, Robert Stoller señala que la perversión es “la forma erótica del odio”, definida no tanto por los actos, sino por el contenido: la hostilidad. Los estudios lésbico-gay no se constituyen exclusivamente por proyectos de investigación desarrollados por algunas personas interesadas, sólo en Estados Unidos existen más de 15 programas curriculares para abordar esta perspectiva. El tema de la diversidad sexual empieza a salir del clóset y poco a poco se va constituyendo en un tema de reflexión cotidiano.

La búsqueda de las causas de la conducta sexual humana ha ido perdiendo importancia para dar lugar al interés por conocer las formas y la presencia frecuente de la diversidad sexual. El trabajo desarrollado en torno a la investigación en este campo se ha dirigido hacia las identidades, las expresiones culturales, literarias, las formas de resistencia y organización y a los estilos de vida.

Los esfuerzos y éxitos de esta lucha política, incluso, han provocado que las fuerzas conservadoras cada vez requieran de mayor beligerancia para ser escuchadas, mientras que cada día la visibilidad de otras formas de expresión de la sexualidad van no sólo ganando terreno sino conquistando derechos.

RETOS

EL TRABAJO de investigación que hoy realizamos nos permite ofrecer elementos para comprender el arraigo a las identidades sexuales y su expresión, pero al basarse en las categorías reconocidas necesita mirar por los intersticios para reconocer y documentar los movimientos que entre las categorías dadas se expresa el comportamiento sexual humano. Los retos a enfrentar aún son grandes. El mismo reconocimiento de la sexualidad como una esfera de la vida, independiente de la reproducción, está todavía pendiente.

El mero reconocimiento de la presencia de otras expresiones de la sexualidad tampoco ha sido suficiente para reconocer los derechos involucrados en estas diferencias, la discriminación de que son objeto, incluso desde la propia condición, es aún un elemento de pendiente ascensión como un compromiso para la transformación.

Afirmar la existencia de la diversidad no responde a las preguntas formuladas a través de la historia de la sexualidad (Foucault, 1979), sólo plantea preguntas nuevas. Son importantes porque nos desafían a reconsiderar los criterios con los que podemos decidir entre una conducta apropiada e inapropiada, a reconocer expresiones y comportamientos propios que no habíamos identificado y a reflexionar más sobre nuestra propia moral para comprender otras.

Asumir la diversidad sexual implica la revisión de las categorías que sobre la sexualidad hemos construido y reconocer su insuficiencia. Más aún, reconocer que éstas no son inamovibles, ni definitivas, sino que están en constante movimiento y que se traslapan aún sin darnos cuenta. Incluso, nos reta a mirar un mundo sin categorías, donde las expresiones de la sexualidad, todas, tengan cabida y sean plenamente disfrutadas, un mundo que aún ni siquiera imaginó.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELOVE, Henry *et al.* (1993), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Nueva York y Londres, Routledge.
- FOUCAULT, Michel (1979), *Historia de la sexualidad*, México Siglo XXI.
- FREUD, Sigmund (1905), *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad*, Barcelona, Amorrortu.
- VANCE, Carole (1984), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Boston y Londres, Routledge.
- WEEKS, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, Paidós-PUEG, UNAM.

Marco conceptual

*Los estudios sobre
diversidad sexual en el PUEG*

EL DEBATE sobre la diversidad sexual, que ha ido tomando cada vez mayor fuerza, surgió hace relativamente poco tiempo en la sociedad contemporánea. Por tal motivo, conviene señalar aquí los temas que se consideran prioritarios en la discusión académica sobre la diversidad sexual, no con la intención de darlos por concluidos, sino, por el contrario, con el fin de abrir la discusión y llegar a un mayor esclarecimiento sobre cada uno de ellos.

Para empezar, se plantean los antecedentes de lo que hoy conocemos como “Estudios sobre diversidad sexual”, y se identifican las vinculaciones que éstos tienen con otros campos de estudio similares. También se han incluido algunos señalamientos tendientes a esclarecer con amplitud los significados de la diversidad sexual en el contexto de México. Posteriormente, se ubican las dimensiones de análisis más importantes implicadas en la categoría “diversidad sexual” como campo de estudio. Más adelante, se aborda la diversidad sexual como categoría de distinción social y cultural y se mencionan sus vínculos con otras formas de diversidad sociocultural. Y por último, se señalan algunos límites éticos de la diversidad sexual y sus nexos con la investigación académica.

LOS ANTECEDENTES DE LOS ESTUDIOS
SOBRE DIVERSIDAD SEXUAL

LA CREACIÓN de los estudios sobre diversidad sexual, como una nueva área de investigación académica que intenta entender los significados sociales asignados a las identidades y prácticas sexuales en contextos socioculturales específicos, y el carácter diverso de las

mismas, supone retomar modelos teóricos que interpreten y expliquen esas expresiones sexuales. De ahí la pertinencia de analizar la manera en que los discursos académicos como el de los Lesbian and Gay Studies (estudios lésbico-gay) y de los Queer Studies (estudios *queer*), o los discursos sociales y políticos como, por ejemplo, el del Movimiento de Liberación Gay, el del Feminismo Lésbico y el de Queer Nation, todos de raigambre estadounidense, permean tanto en las interpretaciones teórico-metodológicas de los estudios locales sobre los asuntos en cuestión, como en las identidades y prácticas sexuales, y en los estilos de vida de la población mexicana.

En este sentido, la Coordinación de Diversidad Sexual del PUEG pretende contribuir al debate de los estudios sobre diversidad sexual en México retomando algunos elementos del feminismo y los estudios de género (Vance, 1989), de los estudios lésbico-gay (Plummer, 1992; Ablove, Barale y Halperin, 1993), de la teoría *queer* (Jagose, 1996) y de la perspectiva inglesa de la sociología de la sexualidad (Plummer, 1984; Weeks, 1993 y 1998), para el estudio interdisciplinario de los diferentes asuntos relacionados con la diversidad sexual.

Feminismo y estudios de género

Los estudios sobre diversidad sexual asumen una estrecha vinculación con los planteamientos feministas articulados en el campo de los estudios de género; sobre todo, en su consideración del género como la construcción social de la diferencia sexual y como un eje fundamental a través del cual los seres humanos se identifican a sí mismos, piensan y organizan su actividad social. Así, el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en diferencias percibidas entre los sexos y es, al mismo tiempo, una manera primordial de significar relaciones de poder. Como categoría analítica, el género desafía los presupuestos que plantean como algo "natural" la desigualdad social basada en la diferencia sexual; y con ello contribuye, entre otros aspectos, a disipar las identidades esencializadas (la femenina y la masculina) y a incluir el poder como vector central de esta construcción cultural.

Por otro lado, como señala Carol Vance (1989), partiendo del análisis de la sexualidad de las mujeres, las feministas han hecho planteamientos centrales sobre la sexualidad en tanto que terreno de constreñimiento, de represión y peligro, así como de actuación, exploración y placer. A través del análisis de las dinámicas de poder, expresadas en aspectos como el control social de los deseos y las expresiones sexuales, han puesto en tela de juicio concepciones tradicionales de las teorías y las prácticas de la sexualidad y, en especial, han cuestionado el vínculo antes inexorable entre reproducción y sexualidad. La mayoría de los planteamientos feministas sobre la sexualidad

parte[n] de la base de que el sexo es una construcción social que se articula en muchos puntos con las estructuras económicas, sociales y políticas del mundo material. El sexo no es simplemente un hecho “natural”, como parecen sugerir las teorías esencialistas anteriores. Aunque la sexualidad, como toda actividad cultural humana, se base en el cuerpo, la estructura, la fisiología y el funcionamiento del cuerpo no determinan la configuración o el significado de la sexualidad de una forma directa ni simple. [...] El papel de la cultura tampoco se limita a elegir ciertos actos sexuales [...] y rechazar otros [...] como quien elige en un “buffet” sexual. La construcción social de la sexualidad es mucho más profunda y abarca hasta la misma forma de conceptualizar, definir, nombrar y describir el sexo en distintos tiempos y en distintas culturas. [...] El cuerpo y sus actos se entienden según los códigos de significación dominantes. [...] Los “conocimientos” científicos o populares que dan a entender que los acuerdos culturales dominantes son resultado de la biología y, por tanto, intrínsecos, eternos e inamovibles, son generalmente ideologías que apoyan las relaciones de poder dominantes. Las identidades personales profundamente sentidas, como la masculinidad/feminidad, heterosexualidad/homosexualidad, no son privadas ni producto exclusivo de la biología, sino que se crean por la intersección de fuerzas políticas, sociales y económicas que varían con el tiempo (Vance, 1989: 20-22).

En este sentido, los estudios sobre diversidad sexual reconocen los avances de los análisis críticos del feminismo y, en especial, asumen la centralidad del poder en las múltiples expresiones de la sexualidad de mujeres y hombres; poder que genera, en el caso de las personas que expresan abiertamente su diversidad sexual, opresión, silencio, descrédito y estigma, entre otros.

Los estudios lésbico-gay

Por un lado, de los estudios lésbico-gay (surgidos en la década de 1970 en Estados Unidos) los estudios sobre diversidad sexual recurren: *a*) el énfasis en el sexo y la sexualidad como categorías centrales de análisis; *b*) la importancia del análisis de los significados sexuales en la producción cultural y en los discursos y prácticas vinculados con el sexo; *c*) la consideración de los problemas sociales relacionados con la liberación sexual, la libertad personal, la dignidad, la igualdad y los derechos humanos de lesbianas, bisexuales, transgénéricos y transgénéricas y gays, y *d*) la trascendencia del análisis sobre la homofobia y el heterosexismo como prácticas ideológicas e institucionales de privilegio heterosexual (Abelove, Barale y Halperin, 1993).

Por otro lado, los estudios sobre diversidad sexual toman también de los estudios lésbico-gay su enfoque interdisciplinario (Plummer, 1992). De modo que es necesario abordar teórica y empíricamente, y desde las diversas disciplinas del conocimiento, todos los asuntos relacionados con la homosexualidad, el lesbianismo, la bisexualidad, el transgénero, y con otras manifestaciones de índole sexual; para ello es necesario conocerlas, interpretarlas y analizar su repercusión social en los diversos ámbitos de la vida humana.

Además, al igual que los estudios lésbico-gay, los estudios sobre diversidad sexual se sitúan entre la academia y la política, y como aquéllos, intentan romper con esta división para subrayar la importancia de la relación entre la investigación académica y el debate crítico (Abelove Barale y Halperin, 1993). Por consiguiente, los estudios sobre diversidad sexual no sólo pretenden generar conocimiento, sino también contribuir con ese conocimiento a las tareas de cuestionar el poder y extender el debate político de los sectores

organizados de personas sexualmente diversas. Esto supone considerar los discursos hegemónicos de poder y los contradiscursos que, respecto de la diversidad sexual, se esgrimen en la sociedad mexicana contemporánea.

Los estudios queer

En lo que se refiere a los estudios *queer*, aunque éstos constituyen ya una tradición de investigación en Estados Unidos, aún son poco conocidos en el medio académico mexicano. En el centro del planteamiento de la *queer theory* está el cuestionamiento a la segmentación del mundo erótico en homosexuales, heterosexuales, bisexuales, etcétera. Así, la teoría *queer* realiza la crítica desesencializadora de las categorías de identidad sexual “homosexual” y “heterosexual”, y desconstruye la noción de identidad como una idea provisional y contingente que establece las políticas de diferencia entre los sujetos. En este sentido, siguiendo a Foucault, la teoría *queer* desnaturaliza la identidad sexual para situarla como una categoría cultural disponible, y no como un atributo esencial de la persona.

Asimismo, los estudios sobre diversidad sexual retoman las aportaciones de la teoría *queer* al reconocer la movilidad y el carácter no fijo de las identidades sexuales; esto les ha permitido incorporar a su campo de análisis las prácticas sexuales de personas que no se adscriben a ninguna categoría de identidad sexual (politizada o no politizada), para quienes el ejercicio de la sexualidad implica una práctica en condiciones sociales adversas. Además, en la medida en que en México las categorías sexuales esencializadas de lesbiana, gay, bisexual y transgénero –para mencionar solamente las de mayor presencia en los discursos y contradiscursos– constituyen identidades sexuales marginadas, es menester rescatarlas para su análisis como lo hacen los estudios lésbico-gay.

La perspectiva inglesa de la sociología de la sexualidad

Desde un punto de vista construccionista, Jeffrey Weeks y Ken Plummer han estudiado a fondo las diversas temáticas de la sexua-

lidad y son los principales representantes de lo que aquí hemos denominado “la perspectiva inglesa de la sociología de la sexualidad”. Las contribuciones de estos teóricos son muchas; no obstante, ahora sólo destacaremos las que nos parecen más pertinentes para los propósitos de este documento.

Por un lado, tanto Weeks (1998) como Plummer (1984) concluyen que la categoría “diversidad sexual” es relativa y cambia según el momento histórico y el contexto social específico. Así, lo que es sexualmente diverso tiene que ver con los criterios científicos, morales y políticos de un lugar y un momento determinados.

Por otro lado, Weeks (1998) señala que si bien no hemos entrado en una cultura que “voluntariamente acepta la variedad sexual” (p. 77), en la actualidad existen dos áreas fundamentales, una teórica y la otra política, las cuales esgrimen un “discurso de la diversidad” que ha tenido repercusiones culturales significativas. En su planteamiento, Weeks procede de la siguiente manera. En primer lugar, analiza el discurso de la sexología y sus desarrollos teóricos en torno a la diversidad sexual, los cuales se han plasmado en transformaciones terminológicas que abarcan expresiones como “perversión”, “desviación sexual”, hasta llegar a “variación sexual”. A continuación afirma que el impulso político sobre la diversidad sexual provino de las minorías sexuales; primero de los homosexuales, y luego de otros sujetos con identidades sexuales disidentes (“travestíes, transexuales, pedofílicos, sadomasoquistas, fetichistas, bisexuales, prostitutas y otros”, p. 80) que poco a poco se fueron politizando y extendieron sus modelos a otros países.

En este sentido, si reconocemos que los significados de la diversidad sexual son cambiantes y relativos según la época y las condiciones sociales concretas, tenemos que reconocer, en consecuencia, lo que moral, científica y políticamente significa –o debe significar– la diversidad sexual en el contexto de la sociedad mexicana.

LOS SIGNIFICADOS DE LA DIVERSIDAD SEXUAL EN MÉXICO

SEGÚN LA teórica *queer* australiana Annamarie Jagose (1996), en Estados Unidos lo “gay” y lo “lésbico” ya no tienen suficientes

fundamentos teóricos y culturales para considerarse marginales; las identidades gay y lésbica han pasado a formar parte de las categorías sexuales “tradicionales”, como lo es la “heterosexual”. De ahí la fuerte presencia del discurso *queer* en la academia y en la vida social estadounidenses, como una respuesta a la necesidad de integrar visiones más inclusivas de otras sexualidades que, a los ojos del discurso lésbico-gay, ahora resultan ser las marginales; por ejemplo, el sadomasoquismo y la paidofilia. Así, según Jagose, el discurso lésbico-gay ya forma parte de la hegemonía sexual en Estados Unidos.

En el caso de México debemos reconocer que la diversidad sexual no es un fenómeno nuevo que se circunscriba a las categorías sexuales modernas y relativamente recientes de “gay, lesbiana”, “bisexual o transgénero”; por el contrario, la diversidad sexual siempre ha existido en todos los ámbitos y regiones de la sociedad mexicana, y de todas las sociedades. Desde la época de la Conquista, los españoles abominaron del “pecado nefando” de los “sodomitas” nativos de las culturas mesoamericanas (Lumsden, 1991). Durante los años veinte, el grupo de artistas conocido como “Los contemporáneos”, conformado en su mayoría por hombres con prácticas homosexuales, se enfrentó a ataques homófobos de sus detractores (Monsiváis, 1995). En la actualidad, para mencionar sólo uno de los casos más recientes de homofobia, los gays y las lesbianas fueron objeto de condenas y prescripciones de exorcismo, por parte de los altos jerarcas de la Iglesia católica, sólo por atreverse a manifestar su fe mediante una peregrinación a la Basílica de Guadalupe, en septiembre del año pasado, para orar justamente por el cese de la homofobia (Muñoz, 1999).

En México, las categorías “gay”, “lesbiana” y, en mayor medida, “bisexual” y “transgénero” distan mucho de ser concebidas como “categorías identitarias tradicionales” de orientación sexual, como ocurre en Estados Unidos; por el contrario, resultan ser categorías sexuales disidentes que se sitúan en la marginalidad sexual y ponen en tela de juicio el poder, el heterosexismo y la homofobia. Concretamente, en la ciudad de México el discurso de las personas sexualmente diversas que se han organizado en grupos ha tenido

variaciones a lo largo de su historia; éstas, *grosso modo*, se reflejan en un evento emblemático que se realiza anualmente: en un principio fue la “Marcha del orgullo homosexual”; luego fue la “Marcha del orgullo gay”; posteriormente la “Marcha del orgullo lésbico-gay”; y, más recientemente, la “Marcha del orgullo lésbico, gay, bisexual y transgenérico”. En este sentido vemos cómo, en un afán democratizador, este discurso ha tendido a ser inclusivo de otras identidades sexuales.

Así, desde nuestro punto de vista, la diversidad sexual en el contexto local debe hacer referencia a las sexualidades disidentes de la sociedad mexicana, ya sea que se expresen a través de las acciones sociales y políticas de los sujetos sexuales politizados, o bien a través del ejercicio cotidiano de los sujetos sexuales no politizados. En el primer caso es preciso tomar en cuenta el discurso social y político de las minorías eróticas y su lucha por el reconocimiento de aquellas sexualidades disidentes que tienen o empiezan a tener un sustento social y político; es decir, las que cuentan con una base en los movimientos sociales y que están en discusión en el contexto de los derechos civiles y los derechos humanos. En el segundo caso, es necesario examinar la manera en que los significados sexuales se concretan en la vida cotidiana de las personas que no participan en movimientos políticos, y la forma en que sus identidades y prácticas sexuales se ven afectadas por los grupos, las instituciones y los ámbitos socioculturales específicos en los que se desarrollan.

LOS ESTUDIOS SOBRE DIVERSIDAD SEXUAL

DESDE esta perspectiva, para los estudios sobre diversidad sexual, la “sexualidad” y “la diversidad” constituyen categorías de análisis centrales. Así, la categoría “diversidad sexual” abarca las sexualidades plurales, polimorfas y placenteras como la homosexualidad, el lesbianismo, la bisexualidad y el transgénero (travestíes y transexuales), ya sea como identidades esencializadas o como prácticas sexuales sin carácter identitario. Pero no se quedan ahí; también incluyen el estudio de la heterosexualidad, pues aunque constituye la expresión de la sexualidad legitimada por excelencia, no por ello

deja de ser otra de las formas en que la diversidad sexual se manifiesta. Y en tanto que legitimada, la heterosexualidad se ha dado por sentada tanto en las prácticas sociales que la sustentan como en los análisis teóricos; de modo que, según Weeks (1998), hace falta un debate teórico sobre los significados de la heterosexualidad ya que abarca una diversidad de prácticas sexuales que van desde las relaciones amorosas hasta la violación, y que, vistas a la luz de una perspectiva normalizadora, impiden tomar en cuenta dimensiones de análisis importantes como las diferencias de edad, de institucionalización y otras implicadas en su ejercicio.

La noción “diversidad sexual” también debe verse en sí misma como una categoría plural. Es necesario reconocer la propia diversidad de identidades y prácticas que coexisten al interior de la diversidad sexual. En este sentido, debemos tener presente que no se puede hablar, por ejemplo, de una única identidad gay, ni de una única identidad lésbica, sino de “identidades gays, lésbicas”, etcétera. De manera que no sólo hay que reconocer la existencia de una diversidad de expresiones dentro de las identidades y las prácticas sexuales, sino también la diversidad sociocultural de las personas que las ejercen. Por esta razón, es imprescindible tener en cuenta que gays, lesbianas, bisexuales, transgénéricos, etcétera, están en todas partes y, como ha señalado Plummer (1992), son atravesados por una serie de diferencias socioculturales dadas por el sexo, el género, la clase social, la edad, la religión, la etnia, entre otros, que matizan las manifestaciones culturales específicas de las identidades y las prácticas sexuales. Esto implica, por ejemplo, que hay gays jóvenes y gays que son adultos mayores; lesbianas obreras y empresarias; bisexuales católicos y judíos, travestís heterosexuales y homosexuales; homosexuales mestizos y homosexuales indígenas.

Además, la noción de diversidad sexual, de la que parten los estudios sobre diversidad sexual, reconoce tanto la esencialización de ciertas identidades, como la inestabilidad y el carácter no fijo de otras identidades y prácticas sexuales. Esto es indispensable para analizar la situación real de vida de las personas que asumen una identidad sexual estable de por vida, so pretexto de un compromiso afectivo o político, así como la de las personas que hacen de su

existencia sexual un campo diverso de experiencias sexuales y afectivas contradictorias e indefinidas. En este sentido, coincidimos con Doty (1998: 107) cuando señala:

los desplazamientos retóricos entre *queer/queerness* y lesbiana/lesbianismo (o *gay/gayness*, bisexual/bisexualidad) [...] son en menor medida signos de contradicción, que intentos de mediación entre el impulso por desconstruir las categorías sexuales y de género existentes, y la sensación de que estas categorías necesitan ser tomadas en cuenta porque representan posiciones culturales y políticas importantes.

En específico, como área de investigación académica, los estudios sobre diversidad sexual concentran su atención en el análisis de la producción y la reproducción social de los significados culturales sobre las identidades y prácticas sexuales insertas en los diferentes ciclos de vida de las personas (infancia, juventud, adultez y adultez mayor), y en los diferentes ámbitos de la vida social privada (individual, familiar y en grupos y redes de sociabilidad) y de la vida pública (religión, trabajo, educación, arte y medios de comunicación). También aspiran a descifrar los significados culturales inscritos en los discursos y las prácticas de la sexualidad y del sexo, tomando en cuenta para ello los contextos sociales y culturales locales (indígena, rural y urbano) en los que se manifiestan.

De esta manera, el énfasis en el estudio de los significados sexuales en los ámbitos y contextos locales en que se manifiestan las sexualidades diversas supone considerar las características socioculturales de las diferentes regiones del país que posibilitan la expresión de identidades y prácticas sexuales regionales, así como la relación entre las diferencias derivadas del ejercicio de la sexualidad y las otras formas de diversidad social y cultural.

LA DIVERSIDAD SEXUAL COMO UNA CATEGORÍA DE DISTINCIÓN SOCIAL Y CULTURAL

EN LA ACTUALIDAD existe un debate muy amplio sobre la diversidad, y en el marco de este debate se discuten las desigualdades pro-

movidas por las diferencias socioculturales de las personas pertenecientes a los distintos sectores de la diversidad cultural, étnica, de clase, genérica, de edad, religiosa, etcétera. Aunque vivimos en sociedades que promueven categorías de distinción social derivadas de las diferencias socioculturales, la diferencia proveniente de las preferencias homoeróticas y de la transgresión de los roles de género no resulta menos problemática para quienes se identifican en alguna categoría sexual identitaria disidente o legitimada, o para quienes practican una sexualidad alternativa o convencional fuera o dentro de los cánones de la heterosexualidad convencional. Esto tiene mucho que ver con un contexto sociocultural local en el que el heterosexismo, la homofobia y otras ideologías de discriminación y exclusión promueven la estigmatización de la gente que practica una sexualidad considerada “anormal”, “amoral”, “pecaminosa” y hasta “delictiva”. Así, por ejemplo, la homosexualidad y el lesbianismo –entre otras identidades sexuales disidentes– son válidas en algunas culturas como identidades privadas, pero no se pueden expresar públicamente en un ámbito cotidiano –más allá de las manifestaciones colectivas de carácter político–, so pena de sufrir agresión y escarnio.

En este sentido, los estudios sobre diversidad sexual deben analizar los mecanismos de diferenciación social y el papel del poder, ya que al no existir condiciones para la expresión abierta de identidades y prácticas sexuales disidentes en todos los ámbitos de nuestras sociedades normalizadoras, las situaciones de discriminación se agudizan al vincularse con otras formas de diversidad sociocultural igualmente menospreciadas por los sectores hegemónicos de la sociedad.

LAS DEFINICIONES ÉTICAS DE LOS ESTUDIOS SOBRE DIVERSIDAD SEXUAL

LOS ESTUDIOS sobre diversidad sexual aspiran a generar un debate intelectual que brinde elementos para promover una cultura de respeto y tolerancia hacia las mujeres y los hombres que ejercen su sexualidad de manera distinta; dicha cultura debe partir del reconocimien-

to de ese ejercicio diverso. Naturalmente, los estudios sobre diversidad sexual insisten en la ética de los valores sexuales y los derechos humanos de gays, lesbianas, bisexuales, transgenéricos, heterosexuales y demás practicantes de sexualidades disidentes o legitimadas, en un marco de libertad, dignidad, igualdad y consenso en la práctica de esas sexualidades, y se oponen cultural y políticamente a la homofobia y al heterosexismo como prácticas ideológicas e institucionales de privilegio heterosexual, así como al abuso sexual y al sometimiento no consensual como prácticas que atentan contra los derechos humanos.

CONSIDERACIONES FINALES

COMO señalamos al principio, el debate sobre la diversidad sexual apenas empieza a tomar auge en nuestro país, y promete ser un campo en el que cada día se escuchen más voces; sin embargo, debemos cerciorarnos de que el intercambio de ideas ofrezca elementos que permitan comprender mejor el carácter diverso de la sexualidad y que posibiliten la discusión dirigida a eliminar las desigualdades que promueve la distinción social derivada de las preferencias homoeróticas y la transgresión de los roles de género. Así, la diferencia debe ser en favor y no en contra. La siguiente consigna se ha repetido muchas veces, pero es precisamente su recurrencia lo que justifica su validez: “diferencia no debe ser desigualdad”, y el caso de la diversidad sexual no es la excepción.

De esta manera, reconocer, debatir, investigar y celebrar la diversidad sexual de la sociedad mexicana enriquece el entendimiento de la diversidad humana en su conjunto, y contribuye también a considerar más elementos de análisis para comprender y solucionar las múltiples injusticias derivadas de la inequidad promovida por los sistemas sociales.

BIBLIOGRAFÍA

ABELOVE, H., M. Barale y D. Halperin (comps.) (1993), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Nueva York y Londres, Routledge.

- DOTY, Alexander (1997), "Volviéndolo todo perfectamente *queer*", *Debate Feminista. Raras rarezas*, vol. 16, México, pp. 98-111.
- JAGOSE, Annamarie (1996), *Queer Theory. An Introduction*, Nueva York, New York University Press.
- LUMSDEN, Ian (1991), *Homosexualidad, sociedad y Estado en México*, México, Solediciones-Canadian Gay Archives.
- MONSIVÁIS, Carlos (1995), "Ortodoxia y heterodoxia en las alcobas (Hacia una crónica de costumbres y creencias sexuales en México)", *Debate Feminista. Sexualidad: Teoría y Práctica*, vol. 11, abril, México, pp. 183-210.
- MUÑOZ, Alma E. (1999), "Plantea un cura *exorcizar* a gays. Agua bendita y rosarios, para que se «arrepientan»", *La Jornada*, 25 de septiembre, México, p. 68.
- PLUMMER, Ken (1984), "Sexual Diversity", en K. Howells (comp.), *The Psychology of Sexual Diversity*, Oxford, Blackwell, pp. 219-253.
- _____ (1992), "Speaking its Name: Inventing a Lesbian and Gay Studies", en Ken Plummer (comp.), *Modern Homosexualities. Fragments of Lesbian and Gay Experience*, Nueva York, Routledge, pp. 3-25.
- VANCE, Carol (comp.) (1989), "El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad", *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución, pp. 9-49.
- WEEKS, Jeffrey (1993), "Los significados de la diversidad", *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*, Madrid, Talasa, pp. 335-388.
- _____ (1998), "El desafío de la diversidad", *Sexualidad*, México, Paidós/Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM, pp. 71-89.

*El debate esencialismo-constructivismo
en la cuestión sexual*

“**D**ESPUÉS de todo, lo que queda es la esencia”. Con este eslogan se anunciaba hace algunos años una colonia para hombres. En la imagen, una figura inequívocamente masculina, enfundada en un largo abrigo, se recortaba contra un paisaje brumoso donde se destacaba un conjunto de columnas dóricas, con el mar de fondo. Dejando aparte especulaciones freudianas, ¿qué podría evocar mejor la “esencia”, “lo que queda”, en un contexto occidental, u occidentalizado? Los griegos –o la antigüedad grecolatina en su conjunto– se fueron, pero nos legaron una serie de constituyentes que seguimos considerando fundamentales para el ser de eso que llamamos “Occidente”, es decir, los fundamentos de su misma “naturaleza”. Lo histórico es percedero, pero la esencia permanece, constituyendo la naturaleza de las cosas. Llamaba la atención –al menos la de aquellos que nos interesamos por las evocaciones imaginales de nuestro ser cultural– el aspecto novísimo, impoluto, de las columnas, como de recién plantadas. Y sin embargo, eran un resto, una “ruina” o si se prefiere, “un fragmento”. El conjunto del edificio, el techo de vigas de madera y tejas de barro que debieron sustentar, había desaparecido, pero las columnas aparecían absurdamente nuevas, como si hubieran sido talladas el día antes en algún tipo de piedra insensible al tiempo. ¿Una restauración? No es necesario ser tan prosaicos, ya que esas columnas son simplemente un símbolo, son ellas mismas “esencia”: la esencia del edificio, de un estilo arquitectónico, de una cultura, pero a la vez y más allá de todo eso, la esencia de la esencia.

Lo esencial pervive más allá de lo efímero y de la historia, este es el mensaje. Por ello, lo esencial no puede mostrar las huellas del

tiempo y, una vez instaurado, ni siquiera es historizable. Si lo oponemos al tiempo histórico, en donde se desarrolla lo cultural, la esencia nos aparece en el orden de la naturaleza, es decir, como algo que trasciende la cultura y los avatares históricos, algo que, por definición, se encuentra más allá –más abajo, en lo profundo, en la base, como lo biológico o más arriba, como lo espiritual– de las formaciones históricas, las culturas, los individuos o los acontecimientos. Todo aquello que situamos en el orden de lo esencial, cosas como el cuerpo, la mujer o la sexualidad queda de inmediato condenado a ser naturaleza sin historia, aquello contra lo que la historia y la cultura –los espacios del alma (o el ego), el hombre, la continencia– deben luchar para poder existir: las fuerzas oscuras, los enemigos a batir, o bien los paraísos perdidos a recuperar.

Todo esto, por supuesto, son ideas, de esa clase de idealizaciones socioculturales sujetas a manipulación constante que constituyen siempre el telón de fondo de las acciones individuales. El esencialismo, por tanto, que podemos definir de entrada como una creencia en la existencia de “esencias”, es una ideología. Una ideología, por supuesto, fundamentada en saberes y que a la vez sirve de fundamento a saberes, produciendo con todo ello un conjunto de eso que llamamos “verdades”. A partir de ellas se generan, por ejemplo, programas de investigación orientados al mantenimiento de la verdad de esas verdades y a la producción de otras nuevas, concomitantes a las primeras, o se fundamentan movimientos políticos de signo muy diverso, tanto de “liberación” como de “sujeción” –ya que el esencialismo puede ser manipulado por la derecha o por la izquierda, en un sentido liberal o en uno conservador, para liberar o para oprimir, para promover un mundo más justo o justificar la más brutal injusticia.

Lo que podríamos llamar la “contratendencia” del esencialismo ha sido desarrollado en los últimos años como un *corpus* de saberes e ideologías que ahora agrupamos bajo la denominación genérica de “constructivismo”. Como su “ismo” nos indica, el paso al constructivismo no significa sin más el abandono de la ideología para entrar en el de la “ciencia”. En todo caso, significa pasar de lo

esencial a lo “construido”, de lo inmutable a lo que puede cambiar y de hecho, cambia, de la naturaleza a la cultura y a la historia, y quizás de la obra de dios a la de los hombres. Pero no implica pasar de la pura y simple ideología a la pura y simple ciencia. El constructivismo comparte con el esencialismo su condición de discurso –en el sentido de “tradición”–, es decir, de conjunto de saberes constitutivos de lo que Foucault llamó “juegos de verdad”, cuya relación con la verdad es más o menos del mismo orden en ambas perspectivas: la relación que los sujetos que las manipulan establecen como verdadera, llamándola “ciencia”, “conocimiento”, “verdad ética”, “moral buena”, “política correcta”, etcétera.¹

En lo que sigue, trataré de mostrar, referido a la “sexualidad”, al “género” y en menor medida al “cuerpo”, objetos situados en el núcleo mismo del debate entre esencialismo y constructivismo, algunos de los hitos que han marcado en el siglo que finaliza los posicionamientos tanto científicos como ideológicos, discursivos, de ambas perspectivas. Veremos cómo desde ambos lados se han efectuado y se siguen efectuando con constancia y argumentos más o menos sólidos reivindicaciones de cientificidad –el gran aval de nuestro tiempo–, así como de “corrección política”, y en última instancia de verdad. Intentaremos reseguir también ciertos avatares en el campo que se suele llamar de la “historia de las ideas”, algunos de ellos profundamente paradójicos, como por ejemplo la reivindicación de la “mujer-naturaleza”, por parte de ciertas corrientes del feminismo contemporáneo, empleando idénticos argumentos que los usados por los representantes más conspicuos del “patriarcalismo” decimonónico, aunque dándoles una lectura política totalmente opuesta.

Con lo hasta aquí escrito supongo que debe ir quedando clara mi postura en cuanto al “conocimiento”, que concibo no como una simple cuestión de ciencia *versus* ideología, verdad *versus* falsedad,

¹ Como nos aclara Foucault en su introducción a *El uso de los placeres* (segundo volumen de la *Historia de la sexualidad*), “el análisis de las prácticas discursivas permitía seguir la formación de los saberes al evitar el dilema de la ciencia y la ideología” (Foucault, 1996: 8). Esta es la estrategia adoptada en el presente ensayo. Véanse también las observaciones sobre la obra foucaultiana de Christian Jambet (1999).

razón *versus* sinrazón, o, más sutil, “conocimiento” *versus* “saber”,² sino siguiendo entre otros a Michel Foucault, como un complejo campo de fuerzas donde se gestan y desarrollan formaciones discursivas constituidas por saberes y normatividades en un proceso de interfecundación y reposicionamiento constantes. En ese campo de fuerzas se producen verdades, pensadas y presentadas como tales, que a su vez delimitan los territorios de lo falso, lo impensable, lo indecible, lo incorrecto o lo “no académico”. Sería un error oponer, pues, los discursos esencialista y constructivista desde la perspectiva de la verdad, dado que ambos son constitutivos de verdades que, desde el punto de vista de su mayor o menor alejamiento de la verdad, son perfectamente equiparables. Ahora bien, para ser coherente con el planteamiento aquí enunciado, el que escribe no puede optar por la falacia divina, pretender que es capaz de situarse completamente fuera de ambos discursos y ponderarlos por igual, para acabar concluyendo que ambos “valen lo mismo”. Porque desde nuestra óptica, el criterio de Verdad no es el único, y ni siquiera el más importante, y se impone tomar partido con base en criterios, si se quiere, de validez política –también científico-académica, por supuesto–, o de ponderación de los efectos sociales de uno y otro discurso. También aquí, pienso, un par

² Esta oposición es adoptada por una sociología del conocimiento que busca identificarse únicamente con la “sociología de la ciencia”, ocupándose del conocimiento “que es consciente de serlo y entonces se identifica con la sociología de la producción de verdades” (Lamo de Espinosa, González y Torres, 1994: 79). Está clara en esta opción, a nuestro juicio, una identificación conocimiento = ciencia = producción de “verdades” que deja fuera de su campo cualquier saber “no científico”, como incapaz de producir verdad alguna, al tiempo que pretende desligar la ciencia de sus componentes simbólicos e ideológicos. En esta perspectiva, entender la palabra conocimiento en sentido amplio, como *saber*, lleva a la sociología del conocimiento a identificarse con “la sociología del universo simbólico en general” (Lamo de Espinosa, González y Torres, 1994: 79). El saber, por otro lado, es definido en términos completamente negativos, como “no consciente”, “no reflexivo”, “no dudado”, “pasivo” y *stock (sic)*, es decir, inmóvil, completo, cerrado, etcétera (por oposición al verdadero conocimiento, que tendría el carácter de “flujo”). Esta confusión del conocimiento con la ciencia nos parece claramente abusiva y falaz, un intento cientificista descarado sólo justificable desde el deseo –por otra parte declarado– de reducir la sociología del conocimiento a pura sociología de la ciencia. Desde nuestra óptica foucaultiana y socioantropológica tal división entre conocimiento y saber nos devuelve al dilema entre ciencia e ideología, lo cual, en sí mismo, constituye una operación ideológica cuyo valor para un análisis de las formaciones discursivas hemos de poner en duda y, como esperamos mostrar en estas páginas, rechazar por inoperante.

de ejemplos sencillos servirá para delimitar la cuestión: ¿qué efectos puede tener –de hecho tiene– sobre la consideración penal de la violación una demostración “científica” de la idea –ya culturalmente existente– de que los hombres poseen, por imperativo genético, una libido o “instinto” que les impulsa irresistiblemente a implantar su semilla en cualquier mujer que les “llame” mostrando peligrosamente sus “atributos sexuales” –usando minifalda, por ejemplo–? O, cuestión más compleja y políticamente enmarañada: ¿qué efectos está teniendo la consideración de las “identidades sexuales” como esenciales e inmutables, como “tipos” rígidos que, como un *software* imborrable, marcarán toda la vida sexual del individuo –y por extensión toda su vida en general– desde la cuna a la tumba? Hay que optar, pues, y mi opción es por el constructivismo, lo cual intentaré justificar en el último apartado de este trabajo.

FORMAS Y CONSECUENCIAS DEL ESENCIALISMO

SI EL IR A la contra pudiera servir como justificación, sin más, de una opción teórico-política, podríamos decir que optar por el constructivismo es ya, de entrada, situarse “en la oposición”, dada la evidente ventaja –y penetración imparable en el “sentido común” de nuestra cultura– de la hipótesis naturalista de la sexualidad: esa “sexualidad” existe como algo natural porque dimana directamente del hecho reproductivo –reproducción “sexual”– de nuestra especie, inscrito en nuestro ser biológico. En este sentido, la sexualidad constituye algo tan esencial como el cuerpo mismo, el cuerpo “sexuado”. Hay que tener en cuenta que lo biológico es colocado en lo más profundo de la vida humana, ya que, aun siendo capaces de diferenciar en nuestra “naturaleza” diversas dimensiones –biológica, psicológica, social, cultural–, tendemos a organizarlas estratigráficamente de modo que lo más profundo, lo biológico, marca más lo que somos universalmente como especie que aquello situado en la superficie: lo cultural (Geertz, 1987: 43-83).

Como ya mostró Foucault (1989, 1996), la hipótesis naturalista se acompaña siempre de la “represiva”. La aplicación de la *scientia sexualis* decimonónica al campo difuso y acientífico de la “carne”, es lo que hizo surgir la sexualidad entendida como un universal de la vida humana, susceptible de ser interpretada en términos de la dialéctica naturaleza/represión. Para Freud, la represión asume un sentido “positivo”, ya que es desviando represivamente la “libido” como conseguimos dar nacimiento a la cultura y alimentar su desarrollo, hasta llegar a las más altas cotas intelectuales y morales de la “civilización”, obviamente medidas según el rasero de la burguesía urbana europea del siglo XIX.³ Es esta necesidad de reprimir –o “sublimar”– para civilizarse, este precio que la cultura debe pagar por subvertir el orden natural, lo que da a las tesis freudianas el característico tono sombrío que ha llevado a calificar el psicoanálisis de corriente “dramática” de la sexología contemporánea (Abraham, 1980). Como siempre, los norteamericanos se muestran más “pragmáticos”, orientando sus investigaciones no al establecimiento de los actos del drama que debe representar cada ser humano para liberarse de la perversión polimorfa y alcanzar una problemática madurez sexual, sino a la recuperación de esa naturaleza sexual perdida, a la liberación de una fuerza que ya no se concibe tanto como subversiva, destructiva u oscura, sino como la llave de ese “paraíso sexual rousseauiano”⁴ representado en el imaginario colectivo por ciertos archipiélagos de Oceanía.

Lo que nos interesa destacar aquí es el esquema que subyace a estas concepciones, donde la sexualidad se nos presenta como un objeto eminentemente natural; es decir, sin otra historia que la historia evolutiva –la “historia natural”, por tanto– de nuestra especie. Lo que introduce a ese objeto en la historia es la acción que sobre él ejercen las sociedades humanas, regulando, prohibiendo,

³Véanse las “Lecciones introductorias al psicoanálisis”, en Freud (1981, t. II: 2123-2412).

⁴Sobre esta expresión, en relación con la descripción efectuada por Malinowski de las islas Trobriand, véase Harris (1987: 474). La crítica a esta visión antropológica excesivamente complaciente de la vida oceánica puede hacerse extensiva a los trabajos de Margaret Mead sobre Samoa, aunque el mayor impacto sobre el imaginario colectivo occidental probablemente provenga de sus innumerables recreaciones *made in Hollywood*.

reprimiendo o sublimando, siendo estas acciones una condición *sine qua non* de la cultura –o la civilización–, según Freud, o un simple error del que podemos, y *debemos*, deshacernos gracias a la sexología médica, según Masters y Johnson.⁵ Después de siglos de historia “moral” de la sexualidad, la liberación prometida y propugnada por los sexólogos supone subsanar el error, abandonar el camino equivocado, desviado, y volver a sacar la sexualidad de la historia, recuperándola en su condición prístina de objeto natural; desculturalizándola, en definitiva. Esto, que en una perspectiva freudiana significaría algo así como abrir la caja de Pandora, llevando a la destrucción del orden cultural en medio de una orgía, de parricidios e incestos –imagen no menos gráfica, simbólica y descabellada que la del parricidio original–, para los “pragmatistas” supone encontrar la panacea que ha de curarnos de todos nuestros sufrimientos psíquicos y de la mayoría de los físicos, aunque la “liberación sexual” haya producido concepciones de la sexualidad que tienen con respecto a la naturaleza la misma clase de relación que pueda haber entre comerse un platillo de chiles en nogada o los chiles crudos.⁶

⁵ Al parecer, la “edad de oro” sexual añorada por Masters y Johnson es bastante reciente, concretándose, en el imaginario de estos autores, en el mundo rural de los pioneros norteamericanos, anterior a la debacle provocada por una Revolución Industrial que habría traído consigo el puritanismo “victoriano”. Veamos cómo nos describe William Masters ese auténtico paraíso perdido: “En la comunidad agrícola, la igualdad sexual de la mujer nunca se había convertido en un problema. Una y otra vez mamá, para eludir a los chicos, le llevaba la merienda a papá al prado. Comían, y hacían algo más, a la vera del arroyo y bajo la sombra de un árbol. En consecuencia, la satisfacción se daba por sobreentendida. En esa cultura el sexo era algo que estaba previsto, que se estimaba, se disfrutaba... y se vivía. Luego, cuando la nuestra se convirtió en una cultura industrial, se expandió el puritanismo y finalmente se impuso la moral victoriana. Junto con ésta apareció la represión de la sexualidad femenina, represión que perduró hasta hace muy poco tiempo: los «está prohibido», la doble escala de valores, y así sucesivamente.” Y sigue Johnson: “De modo que como usted ve, hablamos de un *renacimiento* de la sexualidad natural” (Masters y Johnson-Playboy, 1976: 50). Bueno, quizás no se trate de un paraíso sexual rousseauiano, pero poco le falta. Esta delirante visión del “buen salvaje” en versión pionero de las praderas –que por cierto nos recuerda la famosa serie televisiva *La casa de la pradera*, donde la escena de la merienda y su postre había que darla por sobreentendida al completo– se encuentra expuesta en una entrevista a Masters y Johnson publicada por la revista *Playboy* en mayo de 1968, es decir, en plena “revolución sexual” –concepto del que ellos se desmarcan en parte con lo del “renacimiento” (reimpresa en Masters y Johnson-Playboy, 1976). Sobre la “filosofía” implícita en los trabajos de Masters y Johnson, véase Abraham (1980).

⁶ Leemos la introducción al capítulo “Placeres visibles o el contrato del orgasmo”, del libro de Bruckner y Finkielkraut, *El nuevo desorden amoroso*, como si se tratase de un pasaje

Obviamente, la naturalización de la sexualidad va acompañada de la del sexo y de la del cuerpo. Nuestros cuerpos sexuados implican un cierto destino genérico, especialmente en el caso de las mujeres, alejadas voluntaria o involuntariamente del ámbito donde los hombres han bregado históricamente por civilizarnos a todos: el de la cultura. Más que género, en una perspectiva esencialista lo que somos es “sexo”, porque en definitiva e irreductiblemente somos cuerpo, o yendo incluso más allá: somos un cuerpo al servicio de la perpetuación de unos determinados genes, a los que algunos no han dudado en atribuir cualidades como el “egoísmo”.⁷ ¿La cultura al servicio de los intereses egoístas de los genes, o éstos al servicio de intereses específicamente culturales, con oscuras consecuencias políticas?

Con esto nos situamos en la discusión de una de las corrientes más representativas de la posición esencialista: la sociobiología, fundada hace un cuarto de siglo por el entomólogo E.O. Wilson con la publicación de *Sociobiology: The New Synthesis*, en 1975. Un año después de la aparición de este libro, y en el calor suscitado por el debate que consiguió provocar en el seno de las ciencias sociales, el antropólogo Marshall Sahlins publicó una crítica de la sociobiología basada en datos etnográficos; en ella podemos leer lo siguiente:

Porque el problema intelectual central [planteado por el libro de Wilson] se reduce en realidad a la autonomía de la cultura y al estudio de la cultura. *Sociobiology* pone en peligro la integridad de la cultura como una cosa-en-sí, como una creación humana, distintiva y simbólica. En lugar de una constitu-

extractado de una novela de ciencia ficción de filiación orwelliana y, sin embargo, refiriéndose a la pareja protagonista, nos dicen los autores: “¿Qué acaban de hacer? El amor según el doctor Reich; han cumplido la santa función del orgasmo, han escapado por los pelos y sucesivamente: 1. [a] la neurosis, 2. a la coraza caracterial, 3. al éxtasis, 4. al fascismo, 5. al stalinismo, 6. al cáncer. A partir de ahora, son unos seres libres y altivos, han vencido 2.000 años de represión sexual judeo-cristiana” (Bruckner y Finkielkraut, 1996: 17). En su conjunto, el libro, publicado originalmente en 1977, constituye una convincente crítica del orgasmocentrismo reichiano y de una “liberación sexual” teorizada a base de llevar las posiciones esencialistas-naturalistas hasta sus últimas consecuencias.

⁷ Véase el influyente libro de Richard Dawkins (1994).

ción social de significados, ofrece una determinación biológica de las interacciones humanas que tiene su fuente, en primer lugar, en la tendencia evolutiva general de los genotipos individuales a maximizar su éxito reproductivo. Es una nueva variedad de utilitarismo sociológico, pero traspuesto ahora a un cálculo biológico del provecho sacado de las relaciones sociales. Como corolario, los sociobiólogos proponen cambiar el aspecto y la estructura de las disciplinas humanas. La “nueva síntesis” consiste en fusionar las humanidades y las ciencias sociales. Como el objeto de estas disciplinas no es en realidad único, deberían ser incorporadas dentro de una biología evolutiva capaz de proporcionarles sus determinaciones fundamentales (Sahlins, 1990: 2-3).

Se trata, pues, de una ofensiva del esencialismo –versión biologicista– en toda regla, con una clara pretensión de constituirse en el discurso no ya dominante, sino único: un “pensamiento único” legitimado por una biología constituida en el saber central de un nuevo paradigma científico.⁸ Cualquier comportamiento humano y en posición destacada, por supuesto, el comportamiento sexual, puede ser explicado en términos de herencia genética, selección natural, maximización egoísta de oportunidades adaptativas. Más allá de esto, de nuestro genotipo y nuestra neurofisiología, todo lo que resta es apariencia. Y, ya lo sabemos, la apariencia, que en este caso equivale a lo cultural, se desvanece; “lo que queda –es decir, lo importante, lo fundamental– es la esencia”.

Cabe repetirlo: no se trata únicamente de ideología, sino de un discurso que se presenta a sí mismo como conocimiento “científico”, y que ha tenido y sigue teniendo una divulgación que no duda en servirse de todos los medios a su alcance, y que se asienta sobre la vulgarización ya existente de las nociones esencialistas sobre la “naturaleza humana”. Por eso Sahlins se ve llevado a distinguir en

⁸Véanse, también, para una consideración crítica de la sociobiología, los textos de Haraway (1995) y Veuille (1990).

su crítica entre la sociobiología “vulgar” y la “científica”, empleando para desmontar los presupuestos de esta última un pormenorizado análisis de la etnografía disponible sobre sistemas de parentesco; es decir, sirviéndose del análisis antropológico cultural de los datos etnográficos para atacar la hipótesis sociobiológica de la selección por parentesco.

Obviamente, el parentesco tiene relación directa con la reproducción,⁹ y la reproducción tiene que ver con lo que tratamos aquí, por lo que cabe suponer que la sociobiología tendrá algo que decir, y algo habrá dicho, sobre los sexos y la sexualidad. En efecto, para los sociobiólogos el “sexo” existe básicamente como una fuerza antisocial, por lo que su sexología podría ser inscrita en la corriente dramática o “pesimista”, al lado de la freudiana. “Los sexos no están hechos para entenderse, sino para reproducirse, y es en la oposición de sus estrategias para dicha reproducción donde radica la explicación última de su naturaleza” (Badinter, 1993: 39). ¿Qué es lo que determina y permite extrapolar los caracteres presuntamente innatos de los hombres y de las mujeres, así como la naturaleza de su conducta sexual? Pues algo tan simple como la *ratio* diferencial entre el número de óvulos y el de espermatozoides disponibles para la reproducción. La diferencia marcada por el número, infinito en la práctica, de espermatozoides y la producción en cambio limitada de óvulos por parte de las hembras permite a los sociobiólogos explicar cosas, todas ellas supuestas y presentadas como universales antropológicos, como las siguientes: la inconstancia y el deseo promiscuo de los hombres, la opción de las mujeres por la estabilidad, la competitividad agresiva entre los machos por apropiarse del material reproductivo limitado de las hembras –agresividad que a su vez les permite instaurar y mantener su dominio sobre ellas–, y por extensión las jerarquías sociales, la lucha por el poder, la guerra y lo que queramos ponerle, por no hablar de la poligamia o el amor romántico. En esta lógica, no es extraño

⁹Desde la perspectiva antropológica, se trata de la reproducción social, más que de la reproducción de la “especie” o de los “genes”. Por eso los sistemas de parentesco humanos son irreductibles a la biología de la descendencia, y es lo social lo que imprime su sello en la genealogía, no ésta la que marca y condiciona lo social (véase Sahlins, 1990).

que algunos autores lleguen al extremo de defender la violación como algo “natural” en los hombres, atribuyendo recíprocamente a las mujeres los comportamientos “incitantes” (“No, ¡si es que van provocando!”) a los que el macho es incapaz de resistirse por su condicionamiento biológico. Los violadores (o los “acosadores”, además de los reos de estupro, e incluso los “seductores”) no serían más que las máquinas de guerra de que se sirven los genes egoístas para su perpetuación. El hombre puede llegar a ser presentado como la víctima o el instrumento de una pulsión genética, más que ciega engeucedora, de la que, en medios católicos, será fácilmente absuelto por el procedimiento de la confesión,¹⁰ mientras que en los jurídicos podrá contar con atenuantes como que la víctima-provocadora vestía una minifalda excesivamente corta –o unos *jeans* demasiado ajustados–, o simplemente se beneficiará de la solidaridad de género esperable de algún juez varón sometido a idénticos impulsos o, más grave aún, de la comprensión de alguna juez mujer convencida de la veracidad de las tesis sociobiológicas, aunque sea en su versión más “vulgar”. Llevando estas derivaciones ideológicas del “saber” sociobiológico a sus últimas consecuencias, se puede llegar a suponer –y a formular como hipótesis “científica” de trabajo– que las famosas “fantasías de violación” de las mujeres no son otra cosa que la voz de su ser biológico –una estrategia más de sus egoístas genes– que, aunque reprimido por la cultura, no deja de ansiar naturalmente la fecundación por parte del macho más fuerte y agresivo.

Así presentado, todo esto puede mover al escepticismo e incluso a una cierta hilaridad, pero las consecuencias sociopolíticas de este tipo de ideas, legitimadas por saberes supuestamente científicos, constituyen hechos cotidianos más bien nada cómicos. Su imparable vulgarización, que se añade a parecidos discursos ya existentes, ha convertido a este tipo de pensamiento en algo demasiado vigente, tanto en los círculos donde se gesta y desde los

¹⁰Sobre las relaciones entre el “mito de la incontrolable sexualidad masculina” y la práctica de la confesión, que genera un esquema legitimador –del acoso o la violación– basado en la expectativa –el pecado va a producirse, porque es inevitable– y el perdón, véase Larry May (1998).

que se divulga el saber “científico” sobre el cuerpo, los sexos y sus relaciones, como en el ámbito jurídico y en el de la llamada “cultura popular”.¹¹

Por su determinismo, por lo que justifican, por el imaginario cultural que permiten componer, las propuestas sociobiológicas fueron recibidas con alborozo e incluso ensalzadas por los teóricos de la derecha política –la vieja, la nueva o la ultra–, la reacción conservadora, o esa forma de lo uno y lo otro que llamamos el “neoliberalismo”. Lo cual, hasta cierto punto, es comprensible, ya que nos encontramos ante saberes que encajan perfectamente con posiciones ideológicas ya clásicas, justificando el inmovilismo y el conservadurismo social con base en el orden natural de las cosas; en este sentido, la sociobiología se inscribe sin problemas en la tradición discursiva esencialista como un hito más en el juego dialéctico entre saberes y postulados ideológicos que la componen. Más difícil de comprender puede resultarnos la adopción de posiciones teóricas esencialistas por parte de movimientos que se situarían en el otro extremo del espectro político con respecto a los mencionados. Esto nos indica que, dentro del discurso esencialista, el saber y al menos parte de la ideología pueden disociarse –saber e ideología nunca pueden separarse por completo–, y las principales ideas desarrolladas por el esencialismo como *su saber*, científicamente legitimado o no, pueden ser puestas al servicio de posicionamientos ideológicos de izquierda, contestatarios, de lucha contra el orden social vigente, que se reivindican como “progresistas” y que abogan por el cambio. Esto es lo que ha ocurrido desde finales de los años

¹¹ “¡Ora te aguantas!”: frase muy repetida antes de pasar al asalto de la hembra “provocadora” de turno, en las docenas de nuevos títulos que semanalmente pueblan los puestos de periódicos mexicanos en ese género de “historietas” o “noveletas gráficas” que todo el mundo conoce, ha hojeado o leído alguna vez, pero del que nadie quiere hablar por considerarlo el no va más de lo “naco”, o una lectura adecuada únicamente para los pobres de espíritu, los “infelices” o aquellos que se ven obligados a pasarse un buen rato en el metro cada día. *Las maestras del colchón, Pícaras, infieles y ponedoras, Eróticos anónimos, Delmonico's Erotika, La vida excitante y brutal, La loca historia del sexo, Sábanas mojadas, Almas perversas*, etcétera, etcétera... Miles de nuevas páginas de monitos cada semana, donde cientos de rotundas “provocadoras alocadoras”, por motivos diversos o sin motivo alguno –al fin y al cabo, “ellas son así” por naturaleza– traen de cabeza a cientos de sufridos y babeantes machitos de lo más variopinto. La cosa a veces acaba bien y a veces... muy mal, sobre todo para ellas.

setenta con las corrientes diferencialistas del feminismo, la otra posición esencialista que vamos a tratar aquí.¹²

Así como los sociobiologistas pueden usar la creencia en la existencia de una esencia sexual inmutable para defender la superioridad masculina como algo “natural”, el feminismo diferencialista ha sostenido y propugnado la diferencia radical como la vía real hacia la igualdad de los sexos. En palabras de Elizabeth Badinter: “el diferencialismo feminista nació a finales de los años setenta como consecuencia de las decepciones provocadas por el feminismo universalista, dominante desde los tiempos de Simone de Beauvoir, partidaria de una política de mezcla de sexos fundada sobre la filosofía de la semejanza”. A Beauvoir “se le reprochó no haber resuelto los problemas esenciales”, ya que siguiendo sus tesis y las de sus continuadoras, las mujeres consiguen “la doble jornada laboral, los trabajos peor pagados y una presión sexual más fuerte que nunca anteriormente” (Badinter, 1993: 40). Al constatar esto, algunas feministas, en primer lugar –en Estados Unidos– las “lesbianas separatistas”, seguidas de otras más radicales (en Francia, Luce Irigaray), conciben la “igualdad” como un engaño nacido de no aceptar ni tener en cuenta las diferencias. Queriendo parecerse o equipararse a los hombres, las mujeres se vieron compelidas a negar su “esencia femenina”, con el resultado de convertirse en una mala copia de sus amos, es decir, de la pérdida de su “identidad femenina”. Esto es visto por las diferencialistas como una alienación todavía peor que la padecida anteriormente por las mujeres, proporcionando así una victoria fácil a la contraparte masculina y sus permanentes intereses de dominación.

Las diferencialistas reciben también los nombres de “feministas maximalistas” –las que acentúan las diferencias sexuales, por oposición a las minimalistas–, o “nacionalistas”. Ponen énfasis en las diferencias corporales y, en un momento posterior en el desarrollo de sus tesis, resaltan la búsqueda de un inconsciente especí-

¹²Para lo cual seguiremos de cerca la síntesis del feminismo diferencialista efectuada por Elizabeth Badinter (1993).

ficamente femenino, como vía para recuperar la esencia femenina. La nueva metonimia de la mujer es la vulva, lo cual constituye un curioso desplazamiento desde lo que había hecho esta función para numerosos médicos y filósofos del siglo XIX: el útero y los ovarios (Laqueur, 1994).¹³ O no tanto, dado que los postulados del diferencialismo enlazan por múltiples vías con los del saber científico y filosófico generado por el patriarcalismo burgués decimonónico, aunque los objetivos políticos sean distintos y las valoraciones de los campos de la naturaleza y de la cultura se usen, como veremos, de forma completamente opuesta. Entre otras paradojas, cabe contar un nuevo ensalzamiento de la mujer-madre, lo cual, unido a proclamas como la de Luce Irigaray en favor del derecho a la virginidad, resulta, a juicio de Badinter, “un retorno de la sublimación de la maternidad”¹⁴ —o en otras palabras, otra vuelta de tuerca en los avatares de la anatomía femenina como “destino”:¹⁵

Ahí radica el verdadero destino de las mujeres, la condición de su potencia, de su felicidad y el futuro de la regeneración del mundo tan maltratado por los hombres. Las feministas diferencialistas preconizan la separación de los sexos y animan a las mujeres para que privilegien las relaciones entre ellas. Adrienne Rich, desde 1976 [*Nacida de mujer*], y Luce Irigaray ven en la relación madre/hija la quintaesencia de la pareja humana, el fundamento de la fuerza y de la amistad entre mujeres y una primera respuesta al patriarcado dominante en el mundo (Badinter, 1993: 41).

¹³Oliva López (1998) nos ofrece un interesante trabajo sobre el pensamiento biológico metonímico y la equiparación “mujer = útero” por parte de los médicos mexicanos en la segunda mitad del siglo XIX.

¹⁴Badinter tiene publicado un estudio crítico sobre el “amor maternal” donde denuncia el carácter mítico de este supuesto “instinto”, supuestamente esencial en las mujeres y clave para la adecuada perpetuación de la especie; por el contrario, ella defiende la historicidad de esas ideas, que cabría entender más bien como una construcción cultural (véase Badinter, 1981).

¹⁵Para una de las formulaciones más recientes de estas ideas, desde la reflexión filosófica y la “toma de posición política”, véase el texto de Sylviane Agacinski (1998).

Llevada a sus últimas consecuencias, esta estrategia desemboca en la creación de un mundo de mujeres, lo que quizás no sea otra cosa que la contrapartida de ciertos sueños masculinos sobre un mundo de hombres.¹⁶

No cabe duda de que esta ideología maternalista y ginocéntrica encuentra eco social, dando lugar a ciertas imágenes culturales actualmente divulgadas con bastante fortuna o simplemente contribuyendo a la legitimación de un imaginario colectivo ya existente con antelación (como siempre, en realidad se trata de un proceso dialéctico). Por lo pronto, queda justificada la superioridad moral de las mujeres sobre los hombres: “Si las mujeres son por su propia naturaleza «maternales»; es decir, dulces, pacíficas, entrañables, es lógico que se crea que son el futuro radiante de la humanidad” (Badinter, 1993: 41). La maternidad pasa de considerarse una relación privada a convertirse en un modelo público y, con las feministas “maternalistas”, esto se lleva hasta la afirmación de una supuesta aptitud –natural, por supuesto– de las mujeres para comunicar y establecer relaciones con los demás; esto permitiría a las madres salvar el mundo a partir de nuevas formas de concebir el poder y la ciudadanía.¹⁷

¹⁶La mujer como elemento “reproductor” necesario en los patrilinajes plantea problemas que pueden conducir a soluciones o “sueños” de este orden –negación simbólica de su papel–, como en el caso de algunos linajes reales, como el azteca, donde las mujeres reproductoras del linaje devienen “la mujer de la discordia”, convertidas en figura simbólica intercambiable (mientras sólo algunos de los reyes –hombres– juegan ese papel, cuando se dan las transiciones entre ciclos según la concepción mesoamericana del tiempo; véase Susan D. Gillespie (1999). Estos sueños –o “pesadillas”– de una masculinidad capaz de transmitirse íntegramente de generación en generación siguen, sin embargo, con nosotros. Véase, por ejemplo, el anuncio de la colonia *Azzaro Chrome* donde aparecen tres generaciones –abuelo/padre, hijo/padre, nieto/hijo– bajo el eslogan “Reflections of Men” (empleo la versión de este anuncio aparecida en *Gentlemen’s Quaterly*, junio de 2000). ¿Qué será lo que se refleja? La esencia, por supuesto, al parecer –nos lo sugiere la imagen– inmaculadamente transmitida. Aunque el hijo tenga ya sólo la mitad de la esencia –en lenguaje científico moderno “genes”– de su padre, y el nieto una cuarta parte de la de su abuelo, las aportadoras de los porcentajes restantes han desaparecido. De hecho, el papel de esas dos mujeres ausentes se reduce al de actuar como “reproductoras” del patrilinaje, transmitido “en esencia” por los hombres.

¹⁷En realidad, escribir en este sentido se puede decir que es, actualmente, ir con la corriente o con la moda. Uno de los embates más recientes del esencialismo diferencialista viene de la mano de una “antropóloga”, Helen Fisher, que con indudable olfato comercial acaba de sacar el libro *El primer sexo. Las capacidades innatas de las mujeres y cómo están cambiando el mundo* (editado en versión española por Taurus). El título ya es suficientemente indicativo de hacia

El tema será recuperado y desarrollado por las “ecofeministas”, para las cuales “la mujer encarna la naturaleza y la vida, mientras que al hombre se le deja de lado de la cultura y de la muerte” (Badinter, 1993: 42). De hecho, lo que se está propugnando en este tipo de discurso constituye la recuperación íntegra de la oposición cultura/naturaleza desarrollada de una u otra forma por los escritos de la gran mayoría de autores –masculinos y burgueses, pero también mujeres de la misma clase social convenientemente “alienadas”– del siglo XIX,¹⁸ aunque, eso sí, cambiando las valoraciones: ahora la cultura es el valor negativo, asociado a Thanatos, mientras que la naturaleza se carga de significaciones positivas, ligándose a un Eros que ya no es concebido como esencialmente perturbador o peligroso, destructor en potencia del orden civilizatorio –masculino, burgués, patriarcal, occidental– ensalzado en la “era del progreso”, sino que es pensado como lo único que puede salvar al mundo, precisamente *contra* una civilización “masculina” que ahora es negativizada. En la era del progreso (siglo XIX), la cultura (= hombre), recibía, por supuesto, la valencia positiva enfrente de la naturaleza (= mujer), concebida como algo a ser conquistado, dominado y explotado por la tecnociencia masculina. En el último cuarto del siglo XX, en plena contestación “posmodernista” de la idea misma de “progreso” –dado el peso de los desastres provocados por la ideología del progreso indefinido y el surgimiento de la conciencia ecológica–, la valencia positiva se desplaza hacia la naturaleza confrontándola con la

dónde se está disparando (aunque la autora afirma que tuvo que ponerlo por presión de sus editores): hacia toda la corriente dimanada de la obra de Beauvoir, y de hecho Fisher no se recata a la hora de afirmar cosas –en la presentación de su libro en Madrid– como que existe evidencia científica (estudios de biología y comportamiento animal) para sostener que “la mujer nace mujer” o que “a medida que sepamos más del comportamiento de los animales podremos explicar mejor por qué los hombres y las mujeres no se comprenden” (*El País*, 18 de mayo de 2000), ya que “la naturaleza no nos ha hecho iguales” y “las habilidades sociales femeninas, las lingüísticas, sus dotes para el trato y el consenso, así como su mayor flexibilidad mental, juegan hoy a favor de las mujeres. Si unimos esos talentos innatos a la actual posibilidad de recibir formación, nos encontramos en la *female supremacist*” (entrevista con Julia Otero en *El País Semanal*, 11 de junio de 2000). En esta exposición pública de sus ideas rectoras, Fisher muestra fascinantes conexiones entre la sociobiología y el feminismo diferencialista, lo cual no ha de extrañarnos si tenemos en cuenta que ambos discursos se encuentran en el campo del esencialismo.

¹⁸Véanse los trabajos de Bram Dijkstra (1988) y Alicia H. Puleo (1992).

cultura. En este contexto, aparece la tentación de retirarse al ámbito natural de siempre, abandonando el espacio de la cultura –incluyendo el aparato tecnocientífico desarrollado por los hombres para el dominio y explotación de la naturaleza– conquistado en gran parte a partir del feminismo representado por la denostada Simone de Beauvoir.¹⁹

De lo que se trata aquí, pues, es de volver a la naturaleza otra vez, después de haber salido trabajosamente de ella para conquistar un lugar, siempre precario y amenazado por el orden patriarcal, en la cultura; volver a la edad de oro regida por las madres –y las “diosas madres”–, es decir, volver a un matriarcado supuestamente primigenio, una de las ideas persistentes de nuestro imaginario colectivo, aunque los datos de la moderna antropología no corroboren la antigua hipótesis evolucionista de Bachofen sobre el tema.²⁰ Se reivindica, pues, la identidad mujer/naturaleza, ante lo cual podemos preguntarnos: ¿un nuevo paso en la alienación de las mujeres, integrando en un discurso aparentemente liberador la ideología que ha servido tradicionalmente para oprimirlas?²¹ Eso parece, al menos si tenemos en cuenta que una de las consecuencias de esta posición ha sido la revalorización del trabajo doméstico por considerarlo “más pacífico y cercano a la naturaleza” (Badinter, 1993: 42). Se habla del poder ejercido por el estamento médico masculino sobre el vientre de las mujeres, lo cual es cierto desde la instauración de ese estamento como grupo de poder en el siglo XIX, pero ahora éstas –incluso desde antes de la fecundación *in vitro*– temen verse privadas de la función repro-

¹⁹Contra este repliegue han reaccionado autoras como Donna J. Haraway, que proponen un feminismo capaz de reivindicar otro tipo de relación con lo natural pero sin renunciar a servirse de la tecnociencia (véase Haraway, 1995).

²⁰Sobre la ginococracia de Bachofen y el evolucionismo, véase Díaz-Polanco (1989).

²¹No sería el primer caso, por supuesto. Operaciones de este tipo se producen recurrentemente en el desarrollo de los saberes modernos. Quizás el caso más conspicuo sea el de la integración de los principios de la economía política capitalista por el materialismo histórico de Marx y Engels, convirtiendo el trabajo en el valor supremo de la “clase obrera”, y la producción en paradigma explicativo para la evolución de las sociedades humanas (evidente en los trabajos de antropología marxista sobre las “economías” primitivas). Véase al respecto el impactante ensayo de Jean Baudrillard (1996). Desde el discurso feminista contemporáneo, un trabajo sumamente clarificador al respecto es, a mi juicio, el de Donna J. Haraway (1995).

ductora, es decir, precisamente de lo aducido históricamente por los médicos –asegurar esa función– como argumento para instaurar su poder sobre el vientre femenino.

Inscritas en el auge de los movimientos “verdes” en el último cuarto del siglo xx, las ecofeministas lógicamente reivindican el conjunto de la cadena de la existencia y la implicación en el entorno, bajando al ser humano de su pedestal “cultural” –aquel en donde lo habrían colocado básicamente los hombres– para pasar a considerarlo simplemente como un animal entre otros. Yendo más allá, algunas ecofeministas reivindican los lazos que unen a la mujer con el animal en contra del hombre, considerados ambos, mujer y animal, víctimas del mismo depredador o explotador. El hombre, es decir, el macho de la especie *homo sapiens sapiens*, pasa a ser concebido como un animal corrompido y pervertido, autoexcluido del mundo natural. Esto lleva a extraer la asombrosa conclusión de que entre la mujer y el animal existe solamente una diferencia de grado, mientras que entre la mujer y el hombre existe una diferencia natural. Obviamente, esto implica dividir la especie *homo sapiens sapiens* entre sus sexos, eliminar de ella al contrario, al reproductor necesario pero intolerable; de hecho, significa abolir de raíz el concepto mismo de especie, la clasificación de la naturaleza desarrollada desde la época de Linneo y, ya puestos, los principios mismos en que se basa la visión científica del mundo generada y desarrollada en Occidente; generada y desarrollada básicamente por hombres, es cierto. Con esto nos situamos fuera de la discusión científica y de toda argumentación posible: ¿cómo se puede argumentar contra esto, desde qué espacio discursivo o, como diría Foucault (1998), desde qué *episteme*? Subsiste un hecho: el reproductor *de la misma especie* es necesario; no existe la reproducción interespecífica. El “hombre expulsado de la naturaleza” –ahora intuimos que fue Adán quien, por propia voluntad, comió del fruto prohibido y lo dio a comer a Eva para arrastrarla consigo– es tan necesario para establecer la relación madre-hija como la “mujer de la discordia” lo fue para asegurar la continuidad del linaje reinante entre los aztecas (Gillespie, 1999). Sin embargo, en la era de la fecundación *in vitro* y los bancos de semen quizás esto ya no vaya a importar mucho.

Más grave aún que este escoramiento hacia el lado puramente ideológico por parte del discurso ecofeminista, sacrificando en la operación las bases racionales mismas de cualquier saber científico, es entender a dónde conduce y en qué desemboca este posicionamiento. Pienso que no se podría encontrar una asunción mayor de las ideas propugnadas por el pensamiento burgués patriarcal decimonónico sobre las mujeres como seres detenidos en un estadio de la evolución inferior al del hombre.²² Ahí la proximidad con el animal quedaba instaurada por ese bloqueo en la evolución de la contraparte femenina de la especie; la mujer no había seguido evolucionando porque para cumplir con sus funciones reproductivas no necesitaba avanzar más. El argumento es exactamente el mismo, lo único que cambian son los juicios de valor. Para ciertos autores varones del siglo XIX, el hombre era un ser superior precisamente por haber conseguido alejarse de la naturaleza; eso le convertía en el fundador y garantía del orden cultural, de la “civilización” misma. A finales del siglo XX, ciertas autoras mujeres efectúan una completa transvaloración de los valores, manteniendo prácticamente intocado el mismo esquema argumentativo: ahora lo inferior deviene superior, lo natural es superior a lo artificial, y lo más cercano al estado de naturaleza –mujer, animal– es moralmente superior a lo que se ha desviado o perdido en el estado de cultura, el hombre desnaturalizado.

Me he extendido en la consideración de este caso porque pienso que ilustra a la perfección las paradojas a que conduce una posición contestataria y/o liberadora basada en supuestos de carácter esencialista. Ante la ofensiva de un determinismo biológico que nos ata a ser lo que de nosotros han predeterminado nuestros genes egoístas, en consonancia con lo predeterminado por haber nacido en sociedades basadas en la economía de mercado neoliberal y la gestión cibernética de las poblaciones, desarrollar estrategias igualmente de-

²² Junto con las “razas inferiores” o “salvajes”, estadio también representado en el plano ontogenético por los niños (Dijkstra, 1988). Esto, en cierto modo, equipara las mujeres a los criminales, ya que, como señala Georges Vigarello, a finales del siglo XIX “los criminales pasan a ser «individuos que se han quedado en una fase anterior de la evolución», constituyen «una raza aparte», más cercana a los animales superiores, objeto de «tendencias regresivas transmitidas hereditariamente»” (Vigarello, 1999: 278).

terministas de resistencia no permite liberar nada. No se puede combatir el esencialismo con más esencialismo, porque al completar el círculo nos encontramos en el mismo sitio, en la separación, la sobredeterminación de los roles genéricos y, en definitiva, en una guerra interminable que sólo puede llevar de una opresión a otra. Darle la vuelta al calcetín agujereado no constituye la solución; que las mujeres asuman las bases del juego delimitadas anteriormente por los hombres, simplemente cambiando la valencia de su posición y sin moverse de ella, constituye una victoria más bien pírrica, un magro resultado para más de 100 años de lucha y reflexión. Pero es que, sobre todo, resulta inútil; igual que el materialismo histórico le hace el juego a la economía política capitalista, en última instancia fortaleciéndola, el esencialismo feminista se lo hace al esencialismo de siempre, puesto desde siempre al servicio de las tecnologías de dominación y control, como actualmente ocurre con la biología evolutiva y la genética de las poblaciones, convertidas –en tanto que sociobiología, *the new synthesis*– en la nueva doctrina del Gran Hermano.

LA PERSPECTIVA CONSTRUCTIVISTA (Y EL PROBLEMA DE SUS LÍMITES)

LAS POSICIONES constructivistas resultan más difíciles de delimitar, caracterizar y sintetizar que sus opuestas en el debate que aquí estamos considerando. Eso por varias razones. En primer lugar, “constructivismo” es una palabra que nos remite a contextos muy diversos, donde cubre significados no siempre equiparables entre sí: existe un constructivismo en las artes, un constructivismo pedagógico, hay biólogos constructivistas, y existe una corriente o conjunto de corrientes dentro de las ciencias sociales que suelen emplear en su autodenominación la etiqueta “constructivista”, o “construccionista”.²³ Incluso remitiéndonos a este último caso, el

²³ Algunos autores (Pakman, 1996: 245-262) distinguen entre “constructivismo” y “construccionismo social”, pero sin explicitar claramente las diferencias. En otros casos, como veremos, autores provenientes del campo de las ciencias humanas y sociales emplean “constructivismo” cuando se refieren a la “construcción social” de cosas como el género o la sexualidad. Incluso algunos emplean “constitución (cultural de la «realidad»)” en el sentido de

de las ciencias humanas y sociales, resulta difícil encontrar filiaciones comunes entre los distintos discursos que suelen reclamarse como constructivistas. Se habla de la “construcción del género” –y del “sexo”–, también de la construcción del cuerpo y de la experiencia sexual, e incluso del “sujeto”, por no hablar de las “identidades” –sexuales o de otro tipo–; se nos remite a las investigaciones de Margaret Mead y de la antropología social en general, pero también a la investigación sociológica e histórica, especialmente. Esta última, en lo referente a la historia de las mentalidades, de la “vida privada”, y todo aquello que arranca con la Escuela de los Anales en Francia. Igualmente, se nos sitúa en la línea abierta por los trabajos del filósofo francés Michel Foucault, de gran influencia en el pensamiento feminista constructivista norteamericano y en toda una corriente de historización del cuerpo, el género y la sexualidad, donde nos cruzamos con la antropología histórica, muy influida a su vez por la historiografía francesa. Podemos recurrir además, por si no tenemos bastante, a una serie de trabajos y perspectivas donde se dan cita la biología, la sociología, el psicoanálisis, la teoría de sistemas, la cibernética, entre otras posibilidades teóricas reunidas y más o menos conjuntadas bajo la etiqueta “constructivismo”.²⁴ Por último, cabe tener en cuenta la popularidad incomparablemente menor de las ideas constructivistas frente de las esencialistas. Son ideas más nuevas, de reciente aparición en el panorama teórico, y muchas veces con un grado de dificultad que las hace de divulgación difícil. La perspectiva constructivista sobre la realidad choca con un “sentido común” cultural ampliamente arraigado donde el esencialismo crece y se reproduce con facilidad, mientras que el constructivismo tiene que empezar por “deconstruir”²⁵ esa mezcla de saberes e ideologías populares si

“construcción”. Puede que se trate solamente de un problema de traducción, o de algo más, pero en todo caso pensamos que los significados a que corresponden todos estos significantes comparten suficientes elementos como para que la distinción entre ellos pueda pasarse por alto aquí (siempre dentro del campo de las ciencias humanas y sociales, se entiende).

²⁴ Véanse, como muestra, las compilaciones de Marcelo Pakman (1996) y Dora Fried Schnitman (1995).

²⁵ Empleamos “deconstruir” –y sus derivados–, en lugar de “desconstruir”, por tratarse el primero de un vocablo ampliamente aceptado y difundido en la literatura especializada sobre el tema.

quiere tener alguna oportunidad de ser escuchado. Se trata de ir a contracorriente, lo cual no ha contribuido precisamente a la consolidación de un cuerpo unificado de conocimientos, como paso previo para su divulgación exitosa. Se da entonces la paradoja de que ideas como la de la construcción sociocultural del género tengan una repercusión social más bien escasa, a pesar de ser ampliamente aceptadas ya en los medios académicos. Ideas como que el “hombre” y la “mujer”, lo “masculino” y lo “femenino”, nuestras ideas sobre el cuerpo, o las “identidades sexuales”, todo eso, son fundamentalmente construcciones sociales, con todo lo que ello implica, son ideas que a duras penas han salido de los círculos científico-académicos, si es que podemos decir que han penetrado en ellos de una forma satisfactoria. No han contribuido precisamente a su divulgación posiciones como las del feminismo esencialista o el diferencialismo mostrado por sectores del movimiento gay. Sin ir tan lejos, la idea de que existen identidades sexuales más o menos fijas o la tipologización de sujetos sexuales concebidos en términos estables, como poseedores de características diferenciales propias por el hecho de ser “homosexuales”, “heterosexuales” o “bisexuales”, características de origen incierto pero difícil o imposible de modificar, tampoco contribuye a la popularidad del constructivismo, sino más bien a todo lo contrario.

¿Qué es, pues, “constructivista”? ¿Qué discursos, actitudes o posiciones teóricas pueden entrar en esta etiqueta? Se puede decir que, en un sentido amplio, se sitúa de uno u otro modo en el campo del “constructivismo” cualquier discurso que se oponga al esencialismo, ya que ir en contra del biodeterminismo, o simplemente de concepciones unitarias, con carácter de esencias inmutables, de la “masculinidad”, la “feminidad” o la “sexualidad”, supone introducir ideas como la “plasticidad”, la historicidad, la diversidad cultural, el carácter ideológico de las supuestas esencias, la idea de cambio; es decir, la panoplia de recursos con que cuenta el constructivista para defender sus tesis y refutar al esencialismo y sus consecuencias. Sin intención –ni posibilidad aquí– de ser exhaustivos, veamos algunos ejemplos de “constructivismo”, declarados o no, con respecto a los temas que nos ocupan. Por razones

de espacio, me limitaré a mi área disciplinar, la antropología, aunque sin dejar de señalar relaciones interdisciplinarias especialmente relevantes, como las establecidas con el pensamiento feminista constructivista de filiación foucaultiana. En primer lugar, podemos volver al texto de Sahlins citado en el apartado anterior para mostrar que, de hecho, en su refutación de la sociobiología este autor emplea una estrategia “constructivista”, aunque quizás él no se reconocería explícitamente como formando parte de escuela o corriente alguna con ese nombre. Veamos algunas citas. Hablando de la selección por parentesco, y a partir del análisis de los datos etnográficos a su disposición en ese momento (1976), Sahlins concluye que “la cultura es la condición indispensable de este sistema de organización y reproducción humanas,²⁶ con todas sus sorpresas para la teoría biogenética del comportamiento social. La sociedad humana es cultural, única *en virtud de su construcción por medios simbólicos*” (1990: 85; cursivas del autor). Ahí vemos uno de los puntos donde la posición constructivista difiere claramente de la esencialista: la separación, determinante para los constructivistas, entre el mundo cultural humano y el mundo de los animales, incluso de los superiores, mientras que para los sociobiologistas la separación entre la “tradición animal” y la cultura es sólo de grado.²⁷ El lenguaje, ciertamente, es considerado como algo único,²⁸ pero se adopta de él una concepción funcional que

es particularmente apropiada a un punto de vista biológico, ya que para éste el habla humana se subsume automáticamente en la acción adaptativa de responder al mundo natural o dado. Lo que se pierde en ello es la acción creativa de construcción de un mundo humano: esto es, mediante la sedimentación de

²⁶ Un poco antes nos ha dicho que “lo que se reproduce en los órdenes culturales humanos no es los seres humanos como seres humanos, sino el sistema de grupos, categorías y relaciones sociales en el que viven” (Sahlins, 1990: 84; cursivas en el original).

²⁷ Esto explica su confianza en la observación del comportamiento animal como fuente para comprender a los humanos; una posición ampliamente compartida desde campos como la etología, la primatología e incluso la paleontología. En esta visión, la cultura no se considera algo suficientemente sustancial y relevante, capaz de invalidar la comparación entre humanos y animales, ya que unos y otros pueden ser comprendidos a partir de los genes, la fisiología del cerebro o las hormonas.

²⁸ Wilson, citado por Sahlins (1990: 85).

valores significativos sobre las diferencias “objetivas” de acuerdo con esquemas locales de significación. Por lo que se refiere a su concepto o significado, una palabra no es referible simplemente a estímulos externos sino ante todo a su lugar en el sistema del lenguaje y la cultura, en resumen, a su *propio* entorno de palabras conexas. Por contraste con éstas se construye su propia valoración del objeto, y la totalidad de esas valoraciones es una constitución cultural de la “realidad” (Sahlins, 1990: 87).

En lo referente a la visión constructivista sobre el género y la sexualidad, contamos con un texto que se ha convertido ya en clásico con apenas 20 años de vida, la compilación editada por Sherry B. Ortner y Harriet Whitehead en 1981 con el título suficientemente explícito de *The Cultural Construction of Gender and Sexuality* (Ortner y Whitehead, 1996), cuyos textos exploran las posibilidades del constructivismo basándose en información etnográfica procedente de un amplio abanico geográfico. No obstante, existe un cierto consenso en señalar a Margaret Mead como la autora que abrió desde la antropología cultural norteamericana el camino hacia una idea constructivista del género, al presentar datos etnográficos sobre una multiplicidad de identidades sexo-género desconocida en los Estados Unidos –y en otros países occidentales–, disociando el sexo biológico del comportamiento de género supuestamente esperado para cada sexo. Así, la primera monografía de Mead, *Coming of Age in Samoa* (1928), respondía al interés de su maestro Franz Boas por hacer resaltar la influencia de la cultura sobre la biología, dedicándose los capítulos finales del libro a una comparación entre la conducta de las adolescentes samoanas y la de las de la clase media euroamericana (Mead, 1990). De igual modo, siete años más tarde *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* mostraba el interés de Mead por probar que los roles sexuales masculino y femenino y los patrones de conducta asociados a ellos no dependen de una “naturaleza” heredada genéticamente, sino de las pautas culturales transmitidas mediante procesos de socialización-enculturación. Para ello, la autora estableció una comparación hoy justamente famosa entre tres culturas de Nueva Guinea,

los arapesh, los mundugumor y los chambuli, entre las que, a pesar de la reducida distancia geográfica, los roles de género actuaban en sentidos dispares o incluso opuestos (Mead, 1984).

Trabajos de otros autores han seguido mostrando esta existencia de una diversidad muy amplia de comportamientos y concepciones, resistiendo actualmente en todo el mundo los embates de la occidentalización, ahora llamada más eufemísticamente “globalización”. Presupuestos ampliamente compartidos, como el de la agresividad natural superior de los hombres, pueden ser puestos en entredicho, no sólo por ejemplos clásicos como los arapesh –dulzura compartida entre los géneros– o los mundugumor –agresividad igualmente equiparable– descritos por Mead, sino por ejemplos proporcionados sobre trabajos realizados ya más en concreto sobre la “masculinidad”, como los semai presentados por D.D. Gilmore (1994). Como escribe Badinter, las preguntas que aparecen comparando modelos como el de Rambo o el de James Bond con el modelo de hombre semai son las siguientes: “¿cuál de los dos es más viril?, ¿cuál es más normal y se identifica mejor con su propia naturaleza?, ¿cuál de los dos se ha visto más presionado por su entorno y por la educación?, ¿cuál de los dos ha inhibido una parte de sí mismo?” (Badinter, 1993: 45).

Para terminar, y como un ejemplo más de posición constructivista, voy a presentar brevemente algunas ideas sobre la experiencia sexual adoptadas en el trabajo de investigación que he venido desarrollando en los últimos años (Vendrell, 1999). Mi punto de partida ha sido la necesidad de entender la experiencia sexual como producto de un proceso de “sexualización”, o problematización de los cuerpos y de ciertas prácticas en términos de unos patrones culturales llamados en conjunto “sexualidad”, deudores de un discurso sexológico ampliamente divulgado que subsume diversos saberes desarrollados en los últimos 200 años junto con ideologías sobre el cuerpo y sus usos que son mucho más antiguas. En este modelo, de filiación foucaultiana, la cultura no aparece como algo que reprime o regula una sexualidad natural, sino como el marco donde se *construye* una forma determinada de experiencia del cuerpo, a la que llamamos “sexualidad”. Con esto nos oponemos a la hipótesis

naturalista-represiva, de carácter esencialista, presentada en el apartado anterior. Esa hipótesis nos muestra al instinto o impulso sexual como una fuerza irreductible que pugna por liberarse de la represión a que es sometida culturalmente, amenazando de paso con llevarse por delante el orden social mismo. Desde la óptica constructivista, en cambio, en lo referente a la “pulsión sexual” ya no se trata de ver la acción de la cultura como represora de una fuerza biogenéticamente enraizada, sino como la acción de configurar e implantar en el organismo una fuerza culturalmente construida. Esto se lleva a cabo asimilando determinados patrones de significación a determinados estados y procesos fisiológicos posibles en el organismo humano, recibiendo éstos así una forma que les permitirá ser percibidos y reconocidos según esos patrones culturalmente configurados.²⁹

Ésta es una posición que puede ser llamada “constructivista”, y así lo ha sido anteriormente, con sus variantes, por las autoras feministas que han adoptado de una u otra forma las tesis de Michel Foucault. Alicia H. Puleo (1992) habla de “enfoque constructivista de la sexualidad”; Gayle Rubin (1989) de “alternativa constructivista al esencialismo sexual”; Carole S. Vance (1989), simplemente, de “construcción social de la sexualidad”. Este enfoque constructivista de la sexualidad se relaciona directamente con las teorías de la construcción social del género (o del sexo, o incluso del cuerpo). Sin negar el cuerpo como realidad en mayor o menor medida de orden biológico, estos enfoques abogan por una asunción de que tanto el cuerpo como sus actos (y, podríamos añadir, sus pensamientos, o las formas de concebir sus actos) han de ser entendidos siempre según los códigos de significación culturalmente dominantes. En palabras de Vance, “las identidades personales profundamente sentidas, como la masculinidad/feminidad, la heterosexualidad/homosexualidad, no son privadas ni producto exclusivo de la biología, sino que se crean por intersección de fuerzas políticas, sociales y económicas que varían con el tiempo” (1989: 22).

Uno de los problemas de la perspectiva constructivista son sus límites. Todo lo que ha sido aprendido y construido puede ser desa-

²⁹ Véase Geertz (1987).

prendido y deconstruido, es decir, puede cambiar, lo cual constituye una de las consecuencias más importantes –y aterradoras–, por no decir la más importante, del constructivismo. Los constructivistas, por supuesto, desarrollan una cierta tendencia a desmontar las construcciones con las que se encuentran, aunque sólo sea para comprender cómo están hechas, o eventualmente cómo funcionan como máquinas de opresión o regulación, de dominación o control en términos políticos. Para muchos, ésta puede ser la mejor estrategia de liberación: deconstruir para comprender y así poder cambiar, poder reedificar algo nuevo con lo que podamos sentirnos más a gusto y de que, sobre todo, seamos conscientes que se trata de nuestra obra (y que por tanto puede volver a ser desmantelado, cambiado, rehecho, etcétera). El constructivismo, en cierto sentido, al menos en sus versiones más “radicales”,³⁰ supone una transformación rotunda en cuanto a la visión del mundo, que pasa a ser visto como algo mucho más móvil, etéreo, difuso, algo sobre lo que no pueden emitirse proposiciones verificables –o refutables– en función de una realidad última, porque ésta no se encuentra en parte alguna a no ser también como una construcción. La asunción de la no existencia de un principio de verdad más allá de nuestras “verdades” humanas, humanamente construidas y reconstruidas con las herramientas conceptuales y simbólicas a nuestro alcance, resulta desestabilizadora, y por lo tanto suscita reacciones, llamadas al orden de todo tipo que, sin embargo, comparten la adscripción a principios esencialistas más o menos moderados o duros. Algunos autores, sin embargo, se contentan con señalar el peligro del derribo absoluto, de que la deconstrucción acabe por no dejar nada en pie, títere con cabeza; en algún lugar habría que pararse y empezar a reconstruir, sobre algún fundamento medianamente sólido. Para Badinter, por ejemplo, “los más radicales de entre los «constructivistas», inspirándose en Jacques Derrida, sólo se ocupan del derribo. Se trata de explotar definitivamente el dualismo de géneros e incluso de sexos, que no son otra cosa que oposiciones ideológicas destinadas a mantener la opresión de unos por otros” (1993: 46). De eso se trata, en efecto: ¿dónde nos paramos?, ¿en el género, en

³⁰Sobre el “constructivismo radical”, véase Glasersfeld (1996).

el sexo, en el cuerpo, en la vacuidad universal? Para ilustrar mejor este punto, que puede mostrar las diferencias entre un constructivismo radical y otro de corte más moderado, veamos dónde se detiene Vance; nos dice:

aunque la sexualidad, como toda actividad cultural humana, se base en el cuerpo, la estructura, la fisiología y el funcionamiento del cuerpo no determinan la configuración o el significado de la sexualidad de una forma directa ni simple. [...] El papel de la cultura tampoco se limita a elegir ciertos actos sexuales (mediante alabanzas, estímulos y recompensas) y rechazar otros (mediante la ridiculización, el desprecio o la condena) como quien elige en un “buffet” sexual. La construcción social de la sexualidad es mucho más profunda y abarca hasta la misma forma de conceptualizar, definir, nombrar y describir el sexo en distintos tiempos y en distintas culturas (Vance, 1989: 20).

¿Está siendo Vance muy radical, con su apelación a la “profundidad”? En realidad, incluso desde un punto de vista no necesariamente radical, es posible que se quede corta. En este texto, al menos, parecería que se mueve por la perspectiva constructivista con cierta ambigüedad. ¿Dónde está la posible incongruencia? A mi juicio, en recuperar una invariable: el “sexo” —ese sexo que no nos acaba de quedar claro cómo concibe, aunque podemos pensar que se trata del sexo en tanto que sexualidad—, siendo éste un elemento del que la hipótesis constructivista llevada a sus últimas consecuencias tiende también a desprenderse. Parece, en efecto, muy dudoso que podamos seguir llamando “el sexo” a algo que supuestamente existiría por debajo de las conceptualizaciones, definiciones, nombres y descripciones a que alude Vance. ¿Qué existe, pues, por debajo de todo eso, por debajo de *las palabras?*, ¿cuál es *la cosa?* Quizás podamos situar ahí a los cuerpos y sus posibilidades en cuanto al placer, la reproducción o como fundamento para identidades de género.³¹ El “sexo”, entonces, quedaría como solamente una de las

³¹ Judith Butler (1993) insiste en que incluso el cuerpo es una construcción. Por su parte, Thomas Laqueur se muestra así de contundente en lo referente al sexo biológico: “El sexo tal como lo conocemos fue inventado en el siglo XVIII [...] como nuevo fundamento para el género” (1994: 257-259).

formas histórico-culturales que han aparecido para conceptualizar, definir, nombrar y describir, es decir, para *construir*, ciertas formas posibles de gestión de los cuerpos y de algunas de sus posibilidades.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRAHAM, G. (1980), "Aportación a una filosofía de la sexología", en Abraham y Pasini (dirs.), *Introducción a la sexología médica*, Barcelona, Crítica.
- AGACINSKI, S. (1998), *Política de sexos*, Madrid, Taurus.
- BADINTER, E. (1981), *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*, Barcelona, Paidós-Pomaire.
- (1993), *XY. La identidad masculina*, Madrid, Alianza Editorial.
- BAUDRILLARD, J. (1996), *El espejo de la producción*, Barcelona, Gedisa.
- BRUCKNER, P. y A. Finkielkraut (1996), *El nuevo desorden amoroso*, Barcelona, Anagrama.
- BUTLER, J. (1993), *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*, Nueva York, Routledge.
- DAWKINS, R. (1993), *El gen egoísta*, Barcelona, Salvat.
- DÍAZ-POLANCO, H. (1989), *Las teorías antropológicas I. El evolucionismo*, México, Juan Pablos Editor.
- DIJKSTRA, B. (1998), *Idols of Perversity. Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture*, Nueva York, Oxford University Press.
- FREUD, S. (1981), *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- FRIED SCHNITMAN, D. (comp.) (1995), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Buenos Aires, Paidós.
- FOUCAULT, M. (1989), *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI.
- (1996), *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, México, Siglo XXI.
- (1998), *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.
- GEERTZ, C. (1987), *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.
- GILLESPIE, S.D. (1999), *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, México, Siglo XXI.
- GILMORE, D.D. (1994), *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Barcelona, Paidós.
- GLASERSFELD, E.V. (1996), "Aspectos del constructivismo radical", en M. Pakman (comp.), *Construcciones de la experiencia humana*, Barcelona, Gedisa, pp. 23-49.

- HARAWAY, D.J. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- HARRIS, M. (1987), *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Madrid, Siglo XXI.
- JAMBET, C. (1999), "Constitución del sujeto y práctica espiritual. Observaciones sobre la *Historia de la sexualidad*", en Balbier, Deleuze et al., *Michel Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa, pp. 227-241.
- LAMO DE ESPINOSA, E., J.M. González y C. Torres (1994), *La sociología del conocimiento y de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial.
- LAQUEUR, T. (1994), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra.
- LÓPEZ SÁNCHEZ, O. (1998), *Enfermas, mentirosas y temperamentales. La concepción médica del cuerpo femenino durante la segunda mitad del siglo XIX en México*, México, CEAPAC-Plaza y Valdés.
- MASTERS Y JOHNSON-PLAYBOY (1976), *Crítica a las formas de la sexualidad burguesa*, Buenos Aires, Cuervo.
- MAY, L. (1998), *Masculinity & Morality*, Ithaca, Cornell University Press.
- MEAD, M. (1984), *Sexe i temperament en tres societats primitives*, Barcelona, Edicions 62/Diputación de Barcelona.
- _____ (1990), *Adolescencia y cultura en Samoa*, Barcelona, Paidós.
- ORTNER, S.B. y H. Whitehead (1996), *The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Nueva York, Cambridge University Press.
- PAKMAN, M. (comp.) (1996), *Construcciones de la experiencia humana*, 2 vols., Barcelona, Gedisa.
- PULEO, A.H. (1992), *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid, Cátedra.
- RUBIN, G. (1989), "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", en C.S. Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución, pp. 113-190.
- SAHLINS, M. (1990), *Uso y abuso de la biología. Una crítica antropológica de la sociobiología*, Madrid, Siglo XXI.
- VANCE, C. (1989), "El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad", en C.S. Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución, pp. 9-50.
- VENDRELL, J. (1999), *Pasiones ocultas. De cómo nos convertimos en sujetos sexuales*, Barcelona, Ariel.
- VÉUILLE, M. (1990), *La sociobiología. Bases biológicas del comportamiento social*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo.
- VIGARELLO, G. (1999), *Historia de la violación. Siglos XVI-XX*, Madrid, Cátedra.

La centralidad de la sexualidad en la era moderna

HE OPTADO por un planteamiento de la cuestión articulado en torno a dos ejes que considero fundamentales. En primer lugar, una discusión de carácter epistemológico: ¿podemos considerar la “sexualidad” como un universal con carácter transhistórico, que sólo en nuestra modernidad adquiere esa posición central que hace que la percibamos claramente y construyamos una ciencia sobre ella?, ¿o se trata más bien de la construcción de un nuevo objeto del pensamiento y la reflexión, para poder hablar de ciertas cosas –ahora agrupadas de otra manera– que hacemos con nuestros cuerpos y nuestras vidas, y siendo el resultado de ello una nueva forma de experiencia? Las implicaciones de estos cuestionamientos son exploradas en el primer apartado, desde una perspectiva constructivista. El segundo apartado en que se divide el capítulo adopta un carácter más teórico-político, al tratar de cómo hemos convertido a ese nuevo objeto eminentemente moderno, la “sexualidad”, en un “caso especial”, y en lo que ello puede implicar para los nuevos “seres sexuales”. ¿En qué sentido podemos hablar aquí, como han apuntado algunos autores, de “exceso”? ¿cuáles son las consecuencias para la construcción moderna de eso que llamamos “nuestra identidad”? ¿cómo y por qué surge la pregunta permanente por nuestra propia “normalidad”?

¿EXISTIÓ LA “SEXUALIDAD”
ANTES DE LA ERA MODERNA?

ESTA pregunta, que a muchos podría parecer ociosa, ha cobrado plena vigencia en las aproximaciones al tema de la sexualidad efec-

tuadas desde las ciencias humanas y sociales en los últimos años, hasta el punto de que actualmente pocos antropólogos sociales, historiadores, sociólogos y, por supuesto, filósofos que aborden con la seriedad requerida el tema se atreverían a pasarla por alto. Pero primero, una precisión: vamos a considerar aquí “era moderna” no la que con este nombre suelen entender los historiadores –entre los siglos xv (expansión europea de ultramar) y xviii (Revolución francesa)– sino el periodo que comprende lo que solemos llamar la modernidad (es decir, en términos históricos, lo que corresponde más bien a la “edad contemporánea”), que se inicia precisamente con el siglo de las luces y perdura –“posmodernidad” incluida– hasta hoy. Aclarado esto, ya podemos decir que la sexualidad es un fenómeno esencialmente “moderno”, una de las formas más conspicuas y sin duda centrales de la modernidad. Y una vez hecha esta afirmación, conviene que demos algunas explicaciones.

La cuestión está en la palabra, y requiere un poco de discusión filosófica o, si se prefiere, epistemológica. La pregunta clave es la siguiente: ¿existe la cosa sin el nombre, o el nombre hace a la cosa? Pregunta, como se ve, bastante vieja, pero que en modo alguno resulta banal, ni está de más, plantearse de nuevo. En primer lugar, porque la cuestión, en general, dista mucho de estar resuelta; en segundo, porque, aunque seguiremos sin resolverla, la discusión nos permitirá aclarar algunas de las formas posibles de concebir esto de la “sexualidad”, evitando así confusiones que siguen estando demasiado (omni)presentes en los trabajos que se publican sobre temas sexuales; además, tratar este tema nos permitirá optar por una de esas concepciones de la sexualidad, y –espero– justificar nuestra opción.

Empezaremos diciendo que, como resulta obvio, el hecho mismo de que nos planteemos semejante cuestión implica que no nos adscribimos sin más a la posición “naturalista”, o esencialista, en torno al tema. Si para nosotros la sexualidad fuera algo simplemente natural, genéticamente dado, algo enfocable desde un orden puramente biológico; si fuésemos capaces de efectuar sin rubor afirmaciones del estilo de “señores, antes ustedes el hombre verdadero, el macho de la especie con *su* sexualidad masculina a cuestas, y al otro

lado del cuadrilátero la mujer de verdad, la hembra de toda la vida, también con *su* sexualidad femenina y ya”; si este fuera nuestro pensamiento, entonces lo tendríamos bastante claro: la pregunta que da título a este apartado carece de sentido, y además es una bobada, un divertimento para intelectuales reprimidos o algo así, una pérdida de tiempo. Pero, como ya debe ir quedando claro, éste no es el caso aquí. ¿Qué es la “sexualidad” para nosotros, entonces? Fundamentalmente un objeto “cultural”, un producto de la cultura, y además de una cultura específica; por tanto, un objeto “histórico”, es decir, cuya historia no se confunde con el proceso de hominización, sino que hay que referirla a los avatares históricos de las sociedades humanas, y más en concreto, a los avatares de lo que se suele llamar, y por comodidad aquí seguiremos llamando, sociedad o cultura “occidental”, en su fase conocida como “contemporánea”, presidida, como hemos visto, por la “modernidad” y por todo lo que podemos asociar con esa etiqueta.

La sexualidad, por tanto, es fundamentalmente cultura, y además forma parte de la cultura de unas sociedades y un momento histórico muy precisos. No hay idea más cultural que la de la “sexualidad natural”. En el Occidente contemporáneo la sexualidad y la naturaleza llegan prácticamente a identificarse, y se identifican asimismo con la mujer; en el lado opuesto se sitúan la cultura y el hombre, el cual, por eso mismo, no es simplemente sexualidad, sino más bien el resultado de su represión –o, como dirían los freudianos, de su “sublimación”–, es decir, un producto más evolucionado. En los momentos álgidos de implantación de este entramado ideológico, a finales del siglo pasado –y me refiero al XIX–, se considerará que la mujer se detuvo en un estadio de la evolución más primitivo que el hombre; la mujer está ligada a su naturaleza, y su naturaleza es fundamentalmente su sexualidad; la mujer sólo sirve para reproducir biológicamente la especie, cualquier cosa que haga para ir más allá de sus limitaciones evolutivamente establecidas, es decir, más allá de su naturaleza, la destruye –y, de paso, destruye el orden social vigente.¹ El hombre, por el contrario, siguió evolucionar.

¹ Sobre la ecuación mujer = naturaleza, véanse Dijkstra (1986) y Puleo (1992).

nando hasta alcanzar el estadio de la cultura, para lo cual tuvo que librarse de su “naturaleza” sexual; el hombre es fundamentalmente “cultura”, y es desde la cultura que ejerce su sexualidad. Cabe que nos preguntemos: si todas estas ideas no son culturales, ¿entonces qué son? Dado que voy a partir, pues, de una noción cultural de la “sexualidad”, me permitiré aplicar al problema que nos hemos planteado más arriba (el del nombre y la cosa) las reflexiones efectuadas recientemente sobre el concepto mismo de “cultura” por el antropólogo y escritor valenciano Joan Francesc Mira, en su libro *Sobre ídols i tribus* (*Sobre ídolos y tribus*). Veamos qué podemos sacar de todo ello.

En primer lugar, hay que reiterar el hecho obvio de que la palabra “sexualidad”, al menos con el sentido que le damos hoy, no existe antes de la era moderna. Para ser más precisos, y como nos dejan claro autores como Stephen Heath o Alain Corbin, la palabra “sexualidad” no existe antes del siglo XIX. “Sexo” existe desde mucho antes, pero no como sinónimo –como con frecuencia se la emplea hoy– de “sexualidad”. Se puede remontar a la Edad Media el uso de “sexo masculino y femenino”, es decir, en el sentido en que la palabra es usada para distinguir al macho de la hembra, y desde finales del Renacimiento, dato interesante, se detecta el uso de “sexo” como equivalente de “mujer”. Ellas se convierten, no simplemente en “el sexo bello” o “el sexo débil”, sino pura y simplemente en “el sexo” (Heath, 1984: 15 y ss.). Vemos, pues, cómo la identificación entre la mujer y “su sexo” es bastante antigua, aunque no será hasta la aparición de la sexualidad como categoría cultural, ya en el siglo XIX, que esta identificación con el sexo se convierta en identificación plena con la “sexualidad” tal como la entendemos hoy; la mujer, que antes ya a duras penas se distinguía de su naturaleza como ser sexual, de su condición de “hembra”, pasa a convertirse en la plena depositaria de la sexualidad en su conjunto, de todo lo que desde el siglo XIX en Occidente se ha venido asociando con la sexualidad.

Ahora bien, mientras parece existir un acuerdo bastante unánime entre los autores consultados sobre el advenimiento decimonónico de la “sexualidad”,² el fijar fechas, textos y contextos

²Como “El advenimiento de la sexualidad” titula precisamente Alain Corbin el texto donde afirma que “hacia 1860 se abre la historia contemporánea de la sexualidad” (1991: 246).

concretos –a excepción, claro está, del contexto “occidental”, que no ofrece lugar a dudas– queda como una tarea erudita que no vamos a abordar aquí. Los trabajos de Heath (1984) y Corbin (1991) ofrecen versiones ligeramente distintas al respecto, pero dilucidar la cuestión exigiría probablemente investigaciones que contemplasen una revisión mucho más amplia de documentos médicos, literarios, religiosos, personales, etcétera. No es nuestro objetivo entrar en controversias eruditas, sino extraer la clave del cambio sociocultural, los aspectos fundamentales de las nuevas concepciones que nos permitan comprender mejor nuestro presente. Y para ello debemos volver a nuestra reflexión epistemológica.

Una vez establecido que la “palabra” no existía, cabe de nuevo preguntarse: ¿existía la “cosa”?, ¿de qué hablamos, o de qué queremos hablar, cuando empleamos la palabra “sexualidad”? Parece bastante claro que hablamos de cosas, al menos de algunas cosas, que sí existían ya de una u otra forma:³ había “relaciones entre los sexos”, relaciones entre hombres y mujeres, entre los “machos” y las “hembras” de nuestra especie –y de otras, si contemplamos las relaciones que modernamente hemos convenido en llamar “zoofílicas”–; también, claro, existían relaciones entre individuos del mismo sexo, entre machos o entre hembras, usando esas palabras en su sentido puramente biológico, que también es bastante moderno.⁴ Había, pues, “sexos” que se relacionaban –las mujeres, como hemos visto, con tendencia a verse reducidas a eso, a ser “sexo”–, lo cual implica cuerpos, cuerpos sexuados, provistos de órganos específicos para la reproducción –aunque sirvan también para otras cosas (o, en algún caso, acaben sirviendo sólo precisamente para esas cosas)–,

³Según Michel Foucault (1996: 7): “El propio término de «sexualidad» apareció tardíamente, a principios del siglo XIX. Se trata de un hecho que no hay que subestimar ni sobreinterpretar. Señala algo más que un cambio de vocabulario, pero evidentemente no marca el surgimiento súbito de aquello con lo que se relaciona.”

⁴Véase al respecto la obra de Thomas Laqueur (1994), que aboga por una construcción cultural del “sexo” biológico, como base del género, bastante moderna. Una estructura corporal que se había considerado común a hombres y mujeres se va a diferenciar en dos concreciones corporales distintas, construidas en gran parte –especialmente en lo referente al cuerpo femenino– a partir de los órganos reproductores. “En otras palabras, se inventaron los dos sexos como nuevo fundamento para el género”, y esa invención tuvo lugar en el siglo XVIII (véase Laqueur, 1994: 257 y ss.).

partes del cuerpo que con el tiempo pasarán a ser concebidas como los “órganos sexuales” por derecho propio. Había prácticas reproductivas y/o de placer que ponían en juego a esos órganos y a lo que se terciase según la época, la ocasión, la imaginación o las preferencias, prácticas acompañadas de sensaciones más o menos intensas; a algunas de estas sensaciones actualmente les damos el nombre genérico de “orgasmos”, los cuales, es de suponer, si no han existido siempre o si no todo el mundo ha experimentado lo que les da nombre, sí al menos ha existido la capacidad de sentirlo, que parece bien asentada en nuestro ser biológico. Además, existieron desde siempre –entiéndase por esto hasta donde podemos remontar la memoria antropológica– asignaciones de lo que hoy llamamos “género”, con sus “roles” sociales definidos según la cultura correspondiente, y con las concomitantes relaciones de poder “intergenéricas”.⁵ Y existieron enfermedades relacionadas con la reproducción, así como saberes y prácticas del orden de lo que hoy llamamos “salud reproductiva”.

Y, por supuesto, había formas de hablar de todo esto, de diferentes agrupaciones de estas cosas que acabamos de mencionar, variando según épocas y culturas; agrupaciones que no se pueden superponer directamente al conjunto de elementos que hoy nombramos con el término “sexualidad”.⁶ También, es de suponer, se podía hablar de todas o de varias de estas cosas por separado, por sí mismas. Se podía hablar, por ejemplo, del pene usando quizás la imagen de Príapo, o las metáforas devengadas por los “priapeos”,⁷ de igual manera que hoy podemos hablar de esa cosa a partir de la imagen anatómica, teniendo en mente el diagrama de su corte en sección extractado de algún manual de “educación sexual”. Han existido, pues, diversas modalidades de puesta en dis-

⁵ Véase la compilación de Ortner y Whitehead (1996) para una visión constructivista, desde la antropología, el género y la sexualidad.

⁶ Véanse al respecto los trabajos de Jeffrey Weeks (1993, 1998).

⁷ Los priapeos son poemas erótico-festivos que tienen como tema básico al dios itifálico Príapo (quizás en origen sólo un pene, al que posteriormente se añadió un cuerpo deforme más o menos humano), al cual se refieren directamente o en el cual simplemente se inspiran. Los más importantes son los que componen el *Corpus Priapeorum* latino. Enrique Montero Cartelle, editor en castellano de parte de este *corpus*, nos dice lo siguiente: “Sobre Príapo tenemos más de una docena de denominaciones, en su mayoría festivas; de las partes

curso que cabe comprender a partir de significados que no son los nuestros, y de los que solemos hacer interpretaciones anacrónicas. Porque todo este conjunto de elementos que hemos mencionado, todo este universo de relaciones sociales y significados culturales, no tenía nombre como ahora lo tiene, no tenía el nombre que ahora tiene. ¿Cómo “existía”, pues?,⁸ ¿cómo podemos saber qué era para los seres humanos “sexuales” –o para los cuerpos humanos sexuados, con sus almas correspondientes dentro– la sexualidad cuando no empleaban este término –ni ningún otro en verdad equivalente– para referirse a todo esto que ahora, precisamente, entendemos por sexualidad?, ¿cabe afirmar que entonces, durante siglos y milenios y hasta llegar a mediados del siglo XIX, “la sexualidad” no era nada, por simple defecto de existencia nominal? Como dice Joan F. Mira refiriéndose a “la cultura”,

entonces quizás “no era nada”, por defecto o insuficiencia de nombre. O no era algo como ahora lo entendemos. Mientras que ahora, a caballo del siglo XXI, lo es todo y es demasiado: por exceso. Por exceso de usos del nombre, sobre todo. O de abusos: pero, ¿quién está legitimado para distinguir entre el uso y el abuso? (Joan F. Mira, 1999: 16).

¿Podemos decir que la palabra ha hecho la cosa? En todo caso, podemos estar de acuerdo con Mira en que muy probablemente el uso de la palabra ha desarrollado la conciencia de la cosa. Algo, al menos, parece cierto: casi todo el mundo sabe que “la sexua-

sexuales de ambos sexos se enumeran hasta 46 expresiones distintas sin contar sus perífrasis, anfibología y alusiones enmascaradas; continuas son las perífrasis y alusiones a la pedicación, irrumación, al coito, etcétera. En este campo normalmente prevalece no el término eufemístico, sino el propio o disfemístico, cargado de connotaciones jocosas, burlescas o paródicas hasta el punto que, a menudo, la «gracia», el «ingenio» del epigrama radica principalmente en la expresión elegida” (Montero, 1995: 123). Es sólo un ejemplo de los múltiples universos de significado perdidos que tienen relación con lo que hoy llamamos “sexualidad”. De estos mundos expresivos solemos tener una idea muy pobre o vaga, por lo que nos cuesta muy poco proyectar anacrónicamente nuestras modernas categorías sobre ellos, deformándolos y violentándolos gravemente; eso nos permite apropiarnos tranquilizadamente de realidades que no son las nuestras, pero en modo alguno comprenderlas.

⁸Recojo la pregunta de Mira (1999) y parafraseo sus argumentos, que él desarrolla en torno al concepto de “cultura”.

lidad” existe, y que además es algo muy importante. Y digo “casi” muy conscientemente, porque decir simplemente “todo el mundo” me parece excesivo. El moderno concepto de “sexualidad” es algo fundamentalmente urbano, creado en gabinetes médicos y desarrollado por éstos y otros profesionales del conocimiento que suelen desempeñar su trabajo en academias y universidades, y luego lo divulgan a través de libros y revistas científicas, en una primera fase, para seguir con su “popularización” en publicaciones adaptadas para “el público en general”; en todo caso, hay que saber leer y hay que estar en contacto directo con la cultura urbana, y con lo que hemos convenido en llamar el sistema médico hegemónico, al menos hasta que la televisión invade los hogares. No hay que olvidar que en su origen todas estas cosas son propias más bien de las clases superiores, o, si se quiere, “ilustradas”. La historia de la popularización de la “sexualidad” está por escribirse, que yo sepa, y mientras persista la idea de que la sexualidad es algo que existe desde siempre inscrito en los cuerpos no parecerá que tenga mucho objeto emprender este trabajo.⁹ Sin embargo, desde la perspectiva adoptada en este trabajo, la sexualidad, hay que recordarlo, aparece como un objeto cultural, una invención que además tiene como reponsables bastante claros a un conjunto de miembros de la clase dominante en el siglo XIX, es decir, de la clase burguesa.¹⁰ Ni aristócratas, ni campesinos, ni obreros textiles, sino representantes cualificados de la burguesía urbana, fundamentalmente médicos, son los que crean la idea actualmente dominante, el concepto que en el ámbito

“No me refiero a la historia de la “sexualidad” como idea, sino a la de su divulgación e implantación social; la historia de cómo la sexualidad llega a formar parte del sentido común cultural, convertida en una especie de esencia, un objeto natural, transhistórico. Se trata, pues, de una historia de la “sexualización” del cuerpo social en su conjunto, de cómo los individuos pueden llegar a verse como sujetos de una sexualidad. Ofrecen indicaciones interesantes los trabajos de Corbin (1991), Laqueur (1994) y Weeks (1993). Una visión desde la perspectiva biográfica, para épocas más recientes, en Vendrell (1999).

¹⁰Es éste un tópico que quizás convendría matizar, al menos en lo referente al ámbito político y al de la “alta cultura”. Arno J. Mayer (1997) introduce elementos que perturban la imagen más divulgada del siglo XIX europeo, mostrando cómo la mayoría de ideas que tenemos sobre él pueden ocultar una mayor complejidad. Sin embargo, para nuestros fines en este ensayo podemos seguir manteniendo la idea de la supremacía social burguesa, ya que van a ser sus valores los que al fin y al cabo acaben conformando ese mundo “moderno” donde la sexualidad adquiere un papel central.

“culto” sirve para poner en discurso todas esas cosas que pululan bajo la “sexualidad”. Para que “todo” el mundo sepa que eso existe como tal, pues, y para que además esté convencido de que “eso” es muy importante, incluso central, en sus vidas y en su ser más íntimo, hay que divulgar el invento, hay que inculcar la palabra y sus implicaciones al resto de la población, desde los obreros de las fábricas hasta las comunidades lacandonas de Chiapas: “Pues sí, mire, esto que usted hace se llama «sexualidad», y por si fuera poco usted *tiene* una sexualidad (es decir, una identidad sexual, una orientación sexual, unas preferencias, unas parafilias...), y además, aunque usted no lo sepa, esa sexualidad ha condicionado y condicionará su vida entera, más que cualquier otra cosa, la verdad, y por eso mismo ahora le vamos a *educar* sexualmente.” Sí, no solamente lo parece sino que es, evidentemente, otra forma de “conversión”, una especie de “evangelización” sexual que puede y debe ser estudiada con el bagaje teórico y los métodos desarrollados para el estudio de cualquier otra forma de conversión o aculturación. Los llamados “indígenas” de este país, cuando todavía no se han recuperado de su conversión al mundo cristiano de la carne,¹¹ se enfrentan ahora a su reconversión al universo de la sexualidad; cuando aún deben estar arrastrando los efectos de la “planificación familiar” (planificada desde la capital, por supuesto, es decir, desde el medio urbano y por planificadores miembros de una tecnocracia que poco tiene que ver con el mundo –los mundos– de los pueblos “indígenas”), han de aprender a vérselas con la “salud reproductiva”.¹² En fin, “es cuento largo”, como diría un premio Nobel de literatura, un cuento sobre el que no nos podemos extender más aquí y sobre el que todavía queda mucho por investigar, pero constituye un buen ejemplo de esa tarea, todavía –¿afortunadamente?– no culminada, para llevar la sexualidad a todos los hogares, para que por

¹¹ Véanse los trabajos de Gruzinski (1991) y Ruz (1996) para esta conversión, en especial para comprender el papel jugado en ella como instrumento por la confesión, facilitada por los manuales de confesión o “confesionarios” en lengua indígena.

¹² Sobre la implantación de la salud reproductiva en México, véanse las compilaciones de Langer y Tolbert (1996), Lartigue y Ávila (1996), Szasz y Lerner (1996) y Lerner (1998).

fin *todo el mundo* sepa que la sexualidad existe y que es central para sus vidas.¹³

Quedamos, pues, en que como mínimo la conciencia de la cosa existe, y se encuentra en franca expansión. (Casi) todo el mundo sabe que la sexualidad existe. Ahora bien, ¿alguien sabe lo que es?, ¿podemos aspirar a obtener una respuesta clara y convincente de un ciudadano cualquiera al preguntarle qué es la sexualidad?, ¿encontraremos acuerdo al respecto en los textos académicos que podamos consultar? Ya les adelanto que no, al menos no más allá de una definición estrictamente biogenética. Y si estamos de acuerdo –lo que no creo que sea demasiado difícil– en que la inmensa mayoría de nuestros conciudadanos no va por ahí hablando de la sexualidad en términos biogenéticos, entonces habremos de convenir en que la utilidad del término “sexualidad” no queda muy clara, al menos desde una perspectiva científico-social. Quizás la sexualidad lo sea *todo*, como aprenden los lectores de Freud, un todo que abarca desde la “masturbación infantil” o la retención de las heces en cierta etapa de la niñez, hasta las raíces de la psicopatología de la vida cotidiana, pasando por la explicación del comportamiento de las “masas” en los regímenes fascistas o, vía sublimación, de las más altas creaciones humanas (por no hablar del “malestar de

¹³ La conversión sigue, por supuesto. Véase al respecto el interesante artículo de Roberto Castro sobre una comunidad rural del estado de Morelos, Ocuituco, donde a pesar de haberse dado “durante los últimos 40 años” un proceso de medicalización, “aún es posible encontrar elementos muy significativos de la tradición que han sobrevivido y continúan teniendo sentido para la población” (Castro, 1998: 107). Un poco más adelante, el autor nos ofrece este revelador párrafo: “«Hacer uso de una mujer» o «dar un buen servicio» son las expresiones cotidianas utilizadas por los hombres y mujeres de Ocuituco para referirse a las relaciones sexuales. Para ellos, los conceptos de «sexualidad» y de «relaciones sexuales» son abstracciones que sólo adquieren concreción a través de expresiones como «hacer uso». En otras palabras, «hacer uso» es una expresión mucho más significativa para los ocuituquenses que «tener relaciones sexuales». Esta expresión indica la manera en que los individuos *experimentan* las relaciones sexuales: dada su condición de género: las mujeres han aprendido a sentirse usadas, mientras que los hombres han aprendido a sentir que usan a las mujeres” (Castro, 1998: 115; cursivas del autor). Cabe señalar que “las mujeres de Ocuituco viven bajo el dominio directo de los hombres, en un sistema de dominación de género que las oprime” (Castro, 1998: 107), lo cual, es de suponer, constituye una buena justificación para la conversión de la comunidad entera a la nueva “democracia sexual” representada por médicos, sociólogos y otras gentes ilustradas de ciudad. Argumentos parecidos, en todo caso, fueron empleados por los evangelizadores para acabar con ciertas prácticas sexuales y relaciones entre los géneros en las sociedades prehispánicas (véase Ruz, 1996).

la civilización”). En sociedades tan amplias, complejas y “globalizadas” como las de este fin de siglo, este “todo” es tan extenso que llamarlo “sexualidad” no sirve prácticamente para nada. Porque si la “sexualidad” incluye (o está incluida en) las complicadísimas etiquetas cortesanas descritas en el *Kama Sutra*, las dietas y productos para “mantener la línea”, la ingeniería anticonceptiva, la sexología y los saberes erotológicos al completo, las –a veces surrealistas– clasificaciones del DSM,¹⁴ la química del amor (y la del Viagra), el *Playboy*, el *Boys* y el *Tacones Altos*, los programas de salud reproductiva, centenares de miles –parece que ya millones– de páginas *web* (que son, a su vez, una pequeña parte de la “industria del sexo”), el 99 por ciento de la publicidad de colonias y perfumes (y de licores, y de tabacos, y me quedo corto), y unos cientos de escritos de teología moral, habrá que ver, como diría Mira, qué hacemos con todo esto junto, precisamente como *un todo*: “quizás tiene algún sentido para la teoría (cosa que dudo muy seriamente), pero fuera de la especulación formal tiene muy poco sentido” (1999: 17-18).

La solución adoptada por Joan F. Mira con respecto al término “cultura” es entrar a considerar los usos habituales o comunes de la palabra, acercarse a sus referentes cotidianos, a su circulación en el espacio social. Para ello, la opción es abandonar la perspectiva teórica y recurrir al método inductivo. Se podría intentar, como este autor, y en nuestro caso para términos como “sexualidad” y “sexual”, “observar qué hay dentro, o debajo, de las expresiones, instituciones, rótulos, libros, escritos y usos diversos” (1999: 20). Podemos empezar por abrir toda una serie de publicaciones periódicas y asumir empíricamente que “sexualidad” es todo aquello que se encuentra en las páginas o secciones encabezadas con este rótulo o título. O podemos deducir –inducir– que tendrá que ser todo aquello que entra o cabe en los textos y discursos mediáticos de los expertos que se autodenominan “sexólogos”, además de textos y discursos producidos por muchos otros “expertos” que sin reconocerse en esa etiqueta siguen lo que ya Malinowski (refiriéndose

¹⁴Sobre el tratamiento de las variantes sexuales y/o “parafilias” efectuado por el *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, véase Nieto (1989: 229 y ss.), que lo compara con otras fascinantes listas de “comportamientos desviados” y “aberraciones sexuales”.

en su caso al psicoanálisis) llamaba “la moda loca”.¹⁵ y ahí encontraremos sociólogos, psicólogos, antropólogos sociales y físicos (y hasta algún arqueólogo aficionado a las figurillas fállicas), historiadores, filósofos, teóricos literarios y un inagotable –aunque agotador– etcétera.¹⁶ Además, sexualidad podrían ser los contenidos de un manual escolar de educación sexual (cuando esta clase de manuales existen), o de cualquier enciclopedia sexual, o de la vida sexual (sana), o libro de la sexualidad, o equivalentes.¹⁷ O sexualidad es, por supuesto, aquello que posee (“su” sexualidad) o disfruta cualquier persona con cuerpo sexuado. Y aquí podemos empezar a hablar de las relaciones entre la sexualidad y el poder: quién dirige las instituciones productoras de discurso y con qué criterios; quién legisla, bajo qué ideologías y en función de qué programas; quién encarga y distribuye los materiales que aparecen publicados; cómo y por quién se toman las decisiones sobre los contenidos de los manuales más divulgados, etcétera. También podemos optar por estudiar correlaciones entre los niveles de renta y/o “cultura”, por un lado, y los saberes (incluyendo las ideologías) y las prácticas sexuales por otro, buscando establecer la existencia de, en palabras de Foucault (1996), “sexualidades de clase”.

Todo esto no debe llevarnos a olvidar el hecho fundamental: sólo podemos hablar ahora de “sexualidad” de la manera –de las

¹⁵Y que sin duda influyó decisivamente en su interés por ver cómo cuadraba aquello del “complejo de Edipo” con las sociedades matrilineales –donde el hermano de la madre era una figura socialmente mucho más importante que el padre biológico (cuyo papel en la fecundación, *strictu sensu*, ni siquiera era reconocido)– estudiadas por él en Melanesia, además de convertirle, con su interés por la “vida sexual de los salvajes” en el padre de la moderna antropología sexual. Véase Malinowski (1969, 1975, 1995).

¹⁶Todavía son pocas las investigaciones sobre “sexualidad” –o temas afines– emprendidas desde las ciencias sociales –no digamos desde el discurso sexológico *strictu sensu*– que parten de una reflexión epistemológica seria sobre las categorías operativas que manejan o la efectúan a partir de los datos obtenidos, en lugar de la común práctica de hacer encajar los datos en las categorías previas aunque sea con calzador. Por supuesto, existen honrosas excepciones; un ejemplo interesante lo encontramos en la investigación emprendida por Beatriz Karotki (1998) sobre lo que en los países francófonos se llama *l'échangisme* y que en México se conoce específicamente con el término *swinger*, hablándose de “clubs swinger”, “vida swinger”, etcétera. Karotki investigó estas prácticas en los locales de “ambiente liberal” de Barcelona, llegando a cuestionarse categorías de partida como la de “relaciones heterosexuales con parejas múltiples”, y a partir de ahí las de “heterosexual”, “homosexual” y “bisexual”.

¹⁷He analizado algunos de estos materiales, proporcionados o mencionados por mis interlocutores, en Vendrell (1999).

muchas maneras— como hablamos porque en un momento determinado del siglo XIX, en Europa, fue cargada de contenidos y referentes nuevos una palabra que antes no los tenía. Como dice Joan F. Mira, puede parecer bastante sorprendente que la historicidad de un término que ahora vemos como necesario y “eterno” —incluso, en nuestro caso, “natural”— dependa de algunos hombres y de un tiempo muy concretos, pero así es. Porque *sexualidad* es sobre todo, hay que reiterarlo, un invento de los médicos europeos decimonónicos, de gentes como Moll, Hirschfeld, Feré, Binet, Krafft-Ebing o Forel, constructores de una *scientia sexualis* que prelude la moderna sexología. En palabras de Alain Corbin:

El lenguaje de la sexualidad da forma a los sueños, ordena las conductas. No tenerlo en cuenta, equivale, con seguridad, a caer en el anacronismo. Según Bronislaw Baczko, la palabra “sexualidad” no aparece hasta 1859 —tal vez ya en 1845. No designa en ese momento más que el/los caracteres de lo sexuado.¹⁸ Antes de la elaboración de la *scientia sexualis*, se habla de “amor” y de “pasiones amorosas”, de “deseos” y de “instinto genésico”, de “actos carnales” y de “actos venéreos”; los médicos hablaban de copulaciones y coito. La evocación de los gestos del amor físico sigue siendo cuasi-monopolio del hombre. Y aun entonces, el discurso masculino, para hacerlo, ha de dar un rodeo. Sólo el médico puede hablar abiertamente de sexo; el concepto de “instinto genésico” le autoriza a ello. Disociada de la pasión, la sexualidad, asimilada de este modo a una fuerza necesaria para la reproducción de la especie, adquiere un estatuto inferior que autoriza la desenvoltura con respecto a todas las formas degradantes de la relación amorosa. Los médicos se esfuerzan por codificar los retozos conyugales, lo que les proporciona la coartada de poderse detener no sin cierta complacencia en las figuras del orgasmo. Sus denuestos empiezan a abatirse

¹⁸Esta es la versión sobre el tema de la palabra “sexualidad” y su significado adoptada por Corbin; como ya hemos dicho, existen versiones ligeramente distintas (véase la que da Stephen Heath, 1984), pero que no modifican en lo esencial lo que aquí nos interesa destacar: la construcción de la idea moderna de “sexualidad” a lo largo del siglo XIX —y del XX—, idea que en ningún caso parece existir antes de 1800 y tantos.

ya sobre las conductas desviadas, percibidas como “aberraciones” del instinto genésico. De momento, esta voluntad de ampliar el campo de la patología se ejerce principalmente a expensas del onanismo (Alain Corbin, 1991: 230-231).

El invento de la “sexualidad”, creación de “científicos” y de médicos que también se reivindicaban como tales,¹⁹ conlleva entre otros efectos la fragmentación del campo erótico, la codificación de las “perversiones” –que en la moderna sexología se convertirán en las interminables listas de “parafilias” de los manuales de sexoterapia– y la patologización de conductas que hasta entonces sólo eran objeto de condena moral (Corbin, 1991: 248).²⁰ El invento tendrá un éxito fulgurante, que hay que poner en relación con el proceso de conversión de los médicos en quizás la máxima “autoridad moral” en las sociedades occidentales modernas, sucesores “científicos” de los clérigos en el papel de la regulación de las conductas (Lanteri-Laura, 1979). Además, la nueva sexualidad será adoptada rápidamente como objeto de estudio por otras ciencias naturales, humanas y sociales, con el tiempo por prácticamente todas, apareciendo, ya en nuestro siglo, las historias y las antropologías “de la sexualidad”, entre una profusión hasta el momento siempre creciente de estudios sociológicos, psicológicos, fisiológicos, bioquímicos, filosóficos, etcétera.

Una responsabilidad directa en la extensión y consolidación de la sexualidad como referente central de nuestra época cabe atribuirla al psicoanálisis freudiano. Freud no tuvo empacho en colocar *la Sexualidad* –así, con mayúsculas, ya que se ha convertido, como idea, concepto, principio rector, fuerza, o lo que sea, en uno de los grandes “universales”, al estilo de *el Hombre, la Mujer, la Civilización, la Justicia*, etcétera– en la base de las más altas realizaciones del espíritu humano; es la sublimación de la Sexualidad –instintos, deseos, libido, etcétera– la que permite nada menos que exista la

¹⁹ Sobre la “medicalización del sexo” y sus consecuencias, véanse también Guasch (1993, 2000) y Vázquez y Moreno (1997).

²⁰ Sobre este último punto, en concreto por lo que se refiere a la patologización del comportamiento y la figura del violador, véase Vigarello (1999).

cultura, el Estado de cultura o *Kulturstaat* que venía siendo proclamado por los filósofos idealistas como punto de llegada, “máxima expresión del espíritu o de la historia humana” (Mira, 1999: 23). El punto de partida es la sexualidad, o mejor dicho su represión, su doblegamiento, su “sublimación”. La sexualidad se sitúa, pues, en el polo opuesto a la cultura, como lo natural absoluto; la sexualidad es nada más y nada menos que la naturaleza; nuestra naturaleza es nuestra sexualidad. La cultura se ha convertido en la misión y a la vez la manifestación más alta del poder (burgués); a ella se opone la naturaleza, la sexualidad. El poder, pues, deberá ejercerse sobre esas instancias, cuya encarnación más visible en la segunda mitad del siglo XIX será *la* Mujer (mientras que *el* Hombre encarnará la cultura). La sexualidad, que sólo algunas décadas antes era algo impronunciado, algo que en sentido estricto no “existía”, queda convertida en los albores del siglo XX en un objeto privilegiado, el campo de acción del poder “culturizador” o civilizador, el poder de los hombres de la burguesía. Desde entonces el invento no ha cesado de difundirse –en el sentido antropológico de “difusión”–, ocupando a lo largo del siglo XX toda la extensión terminológica ocupable.

LA SEXUALIDAD COMO MEDICALIZACIÓN DE LA CARNE

EN LOS albores de la modernidad, pues, en la conmoción provocada por las grandes revoluciones políticas, sociales y económicas que van a configurar el mundo tal como actualmente lo conocemos, el cuerpo sigue siendo “la carne”, y la sexualidad todavía no se concibe como tal. Los avatares del cuerpo como máquina reproductora, o en su búsqueda de placeres sensuales, siguen sujetos a la codificación mediante criterios religiosos, básicamente por medio de manuales de confesión o tratados de moral y costumbres de diversa índole. Se trata del mundo de la carne, donde los dictados de los expertos religiosos son la ley, y de la transgresión se encarga una tradición de discursos libertinos que podemos remontar hasta el siglo XVI, alcanzando altas cuotas de sofisticación a lo largo del XVII y el

xviii, y que culmina, ya en el crepúsculo de este último, con la derivación pornográfica de escritores como Sade o el memorialista Restif de la Bretonne. Todos estos textos nos hablan de la carne, de sus peligros o de sus placeres, de la necesidad de someterla o la posibilidad de liberarla, pero sin salirse de una tradición discursiva cuyas grandes líneas vienen marcadas por las iglesias dominantes en Europa en este periodo.²¹

Podemos conocer hasta cierto punto la gestión de esa carne tal como aparece en los discursos que sobre ella se emiten, en las prevenções que suscita o los sueños que inspira, especialmente de la carne aristocrática o burguesa; mucho menos, o nada, del mundo todavía demográfica, económica y socialmente dominante de los campesinos, o de los pequeños artesanos, no digamos ya de los “obreros”, si es que ya se les puede llamar así, o de los marginados. Existen fuentes muy variadas, por supuesto; desde los legajos de los archivos inquisitoriales, o de otros tribunales,²² hasta el cúmulo de producciones de la llamada “cultura popular”, sin olvidar lo que a través de los manuales de confesión podemos aprender sobre las preocupaciones de los clérigos. Aun así, las prácticas en su concreción cotidiana escapan en gran medida a nuestro análisis. Actualmente podemos aventurar un cierto conocimiento de ellas, a partir del estudio exhaustivo realizado de las fuentes disponibles según una gran variedad de métodos, y esto nos dibuja un universo, en lo que a la gestión del cuerpo y de sus placeres se refiere, ciertamente distinto del nuestro, un mundo de vivencias complejas e identidades mucho más indefinidas. Sin embargo, no es éste el objeto de nuestra indagación aquí. Nos interesa dejar breve constancia de la existencia

²¹ En la estela dejada por Michel Foucault (1989) encontramos el excelente estudio de Francisco Vázquez y Andrés Moreno (1997) sobre la “racionalización” de la carne a lo largo de las edades moderna y contemporánea, su medicalización y su conversión en “sexualidad”. A pesar de centrarse en el caso español, sus conclusiones son de mucho mayor alcance, y la riqueza de sus datos y fuentes lo convierten en un trabajo indispensable para comprender las diferencias entre el mundo de la carne y el de la sexualidad. Un estudio más centrado en la confesión es el de Jean Delumeau (1997). Para el discurso libertino, véanse Alexandrian (1990) y el dossier “Les libertins” publicado en *Magazine Littéraire*, núm. 371, diciembre de 1998, pp. 18-65.

²² Para un estudio con fuentes inquisitoriales –España–, véase Ma. Helena Sánchez (1992). Para el caso de la ciudad de México a finales del virreinato, empleando información variada sobre procesos penales, véase Marcela Suárez (1999).

de este mundo de la carne porque es sobre el que se va a construir el mundo en el que actualmente habitamos, el de la sexualidad, objeto nuevo para el pensamiento, la indagación, la construcción de dispositivos de control y gestión de los cuerpos y las poblaciones, y objeto que adquiere una centralidad de la que quizás no gozaba la carne, pero que sin duda se basa, al menos en parte, en la importancia que ésta tiene también en el “combate de la castidad” (Foucault, 1999) de la pastoral cristiana, acrecentado incluso después del Concilio de Trento.

Lo importante aquí es, pues, esta condición de la sexualidad como heredera de la carne, como nueva forma adoptada por ésta, como el resultado de su medicalización. Lo que hoy denominamos “sexualidad”, y que tantas consecuencias tiene en las vidas de la mayoría de nosotros, no es más que la vieja carne cristiana, fuente de todo mal, sometida al orden médico moderno basado en premisas “científicas”. Y dado el acérrimo combate emprendido contra la carne desde un principio por el cristianismo, combate que adopta diversas formas a lo largo de los siglos pero que nunca es abandonado, que incluso se recrudece en los años que abren nuestra contemporaneidad, no es de extrañar que la “sexualidad” aparezca ya desde un principio como lo que Jeffrey Weeks y otros han llamado un “caso especial”,²³ también aludido por Gayle Rubin como “la falacia de la escala extraviada”, que según ella es un corolario de la negatividad sexual –cuyo origen estaría en el cristianismo– y cuya consecuencia directa es que “los actos sexuales están gravados con un exceso de importancia” (Rubin, 1989: 135-136).

En efecto, independientemente de la mayor o menor importancia que hayan podido revestir los “actos sexuales”²⁴ en otras culturas y otras épocas, parece claro que la que les otorgamos en nuestra

²³ Gayle Rubin (1989: 135-136) remonta esta expresión hasta un texto de Susan Sontag de 1969, *Styles of Radical Will*.

²⁴ En sí misma esta expresión es problemática, por supuesto. ¿Cuáles son los “actos sexuales”? Quizás podríamos estar casi todos de acuerdo en que el coito es un acto sexual –para muchos el acto sexual, pero incluso aquí, ¿qué coito?–, pero más allá la cosa se vuelve progresivamente problemática: ¿cualquier acto que implique placer genital? Pero, ¿por qué detenerse en ese placer? Entonces: ¿cualquier acto que implique placer? O incluso el placer es una categoría

contemporaneidad es “excesiva”. Sin embargo, esto es un juicio de valor, y por tanto su empleo aquí requiere explicación. ¿Qué queremos decir con “excesiva importancia”? Podríamos tener la tentación de pensar en una “desnaturalización” de esos “actos sexuales”: los hemos convertido en algo demasiado artificioso, sobrecargado, “barroco”. Quizás esto es lo que quiere decir Rubin con su falacia de la escala extraviada, que nos hemos perdido por quién sabe qué laberintos complicando excesivamente algo que en sí mismo es natural como la vida misma. Natural en el sentido de algo que forma parte de la vida, y a lo que no es necesario darle tantas vueltas. Se trata de recuperar un poco el asombro que pudo haber causado en el público anglosajón culto de su tiempo la lectura de *Coming of Age in Samoa*, el libro donde Margaret Mead quiso mostrar que la adolescencia podía ser vivida de otra manera. Esa era un poco la idea de Mead: nosotros nos complicamos en exceso la vida –por múltiples razones–, pero eso no es un universal de la vida humana; las cosas pueden ser mucho más “sencillas” (Mead, 1990). Pienso que hay que empezar por desmontar esta falacia: “excesivo” no necesariamente quiere decir “artificioso” por oposición a “natural”, o “complejo” por oposición a “simple”. Nuestra gestión de los cuerpos, que incluye su construcción cultural como cuerpos sexuados, la asignación de roles genéricos y la creación de un universo de significados “sexuales” como guía de ciertas prácticas, la manera que tenemos de hacer y pensar todo eso, no es ni más ni menos artificial, compleja o excesiva que otras múltiples maneras que podemos registrar etnográfica o históricamente. Hay que eludir la tentación de pensar en mundos simbólicos más o menos artificiales o natu-

que está de más. ¿Es la violación un acto sexual? De hecho, “lo sexual” es algo que puede estirarse indefinidamente, o contraerse hasta su mínima expresión en forma de coito heterosexual con intención únicamente reproductiva. Se trata, pues, de una especie de categoría-chicle, que vale para todo o para casi nada, dependiendo de para qué queramos hacerla valer. En todo caso, como categoría operativa –para un discurso “científico”– resulta poco fiable. Y cada día menos. En mi ponencia de idéntico título que este texto, en el diplomado sobre diversidad sexual del PUEG, ante la pregunta de si rascarse la espalda en pleno baño (o ducha) podía ser considerado como un acto sexual, la respuesta de los asistentes fue mayoritariamente afirmativa, casi de forma unánime. Esto nos puede dar una idea de por dónde anda en nuestros días la extensión –o disolución– de la significatividad de este significante, y su operatividad.

rales, simples o complejos, excesivos o parcos; es una forma de pensar que introduce juicios de valor improcedentes. ¿Cómo podemos leer la “excesividad” aquí, pues?, ¿en qué sentido podemos emplear esta idea de la “sexualidad como caso especial”? Precisamente en el sentido de “centralidad”, del que a lo largo de este ensayo venimos tratando. Para nosotros la “sexualidad”, efectivamente, es central; la hemos convertido en algo central nada más crearla, al medicalizar una carne sobresaturada de significados a lo largo de siglos de discursos —en eso podemos estar de acuerdo— “negativizadores”. La sexualidad es nuestra carne medicalizada, es decir, nuestro cuerpo, todo él, y por eso acaba por invadirlo todo y cabe sospechar que, por querer serlo todo, acabará por no ser ya nada; entonces sin duda inventaremos alguna categoría nueva para hablar de ciertas cosas. Por eso actualmente ya no nos vemos como almas atrapadas en una envoltura de materia más o menos corruptible, que engulle, digiere y defeca igual que emite semen y sangre o se estremece con los “placeres venéreos”, sino que nos vemos como “seres sexuales”, es decir, no “seres omnívoros” o “seres defecantes”, o incluso “seres metabólicos”, sino precisa y centralmente como “seres sexuales”. No nos distinguimos entre nosotros por nuestra dieta, la sustancia y calidad de nuestras deposiciones o nuestro metabolismo; quiero decir que no nos distinguimos en cuanto “seres” cuya “identidad primordial” dependa de eso. A nadie se le ocurre pensar que exista un “ser vegetariano” radicalmente distinto de un “ser carnívoro” u “omnívoro”. Sabemos que las dietas dependen de la moda, la necesidad mayor o menor que tengamos de cuidar ciertos aspectos de nuestra salud, lo que nos haya dicho tal o cual médico, o simplemente del efecto que nos haya hecho contemplarnos en el espejo la semana pasada. Sobre todo, sabemos que las dietas *cambian*. “Pues mira, creo que voy a pasarme a la comida vegetariana.” “¡Órale pues!” No se nos ocurre pensar que el vegetariano neófito haya dejado de ser quién es —sea lo que sea lo que esto pueda significar; no vamos a entrar en debates de mayor calado filosófico— para convertirse en otra cosa, en alguien distinto, en otra clase de ser, por el simple hecho de ponerse a comer *brócoli* a todas horas y dejar de comer tacos al pastor. Y así podríamos

desarrollar ejemplos para muchas otras cosas, pero veamos cómo nos suena esto: “¿Sabes qué? He decidido pasarme a las relaciones homosexuales.” “¡Huy!” Aquí –y no digamos si se nos ocurriera mencionar cosas como el sadomasoquismo, el fetichismo o la pedofilia– ocurre exactamente lo contrario: todo el mundo pensará que pasa algo, algo “grave”, algo que verdaderamente afecta a nuestra identidad “en lo más profundo”. Ciertamente, los cambios que tienen que ver con las preferencias sexuales implican un cambio radical en lo que se supone que somos, una auténtica conversión en un ser distinto, que algunos llevarán a sus últimas consecuencias procurándose un “cambio de sexo” cuyo grado dependerá de la tecnología médica disponible y de lo que se pueda pagar de ella. Ahí están el “exceso”, la “escala extraviada” y el “caso especial”, en que no tenemos una “identidad gastronómica” o una “identidad metabólica” –al menos, públicamente reconocida y reconocible–, pero sí tenemos, se supone, una “identidad sexual”, y no sólo eso, sino que, modernamente, esa identidad es “la identidad”, es decir, aquello que fundamentalmente somos y por lo que primariamente nos definimos, nos reconocemos y se nos reconoce.²⁵ Sin entrar ya en el hecho mismo de ser socialmente clasificados como “hombres” o “mujeres” –“exceso” ampliamente compartido por la inmensa mayoría de culturas conocidas en todos los tiempos–, es cierto que ser definidos con base en nuestras preferencias u “orientaciones” sexuales, el hecho de que a partir de ellas se hayan creado “identidades” clasificatorias, a las cuales nos sujetamos, es un aspecto que tiene consecuencias de amplio alcance. ¿Excesivo? Ni más ni menos, en un sentido valorativo, que ser clasificado en función de haber nacido con el cordón umbilical enrollado alrededor del cuello o no,²⁶ o de factores como la “clase social” o el grado académico alcanzado. Como pasa con cualquier otro de estos “extravíos” en que se

²⁵ Véase Vázquez y Moreno (1997: 23-27).

²⁶ Margaret Mead (1984: 47) nos da noticia de la costumbre, entre los mundugumor de Nueva Guinea, de considerar a los nacidos con el cordón umbilical alrededor del cuello como “artistas natos”. Para ella esta asociación entre la manera de nacer y la habilidad para “pintar motivos intrincados sobre pedazos de corteza” es “arbitraria”, “artificial”, y responde básicamente a la “imaginación”. Más adelante la califica de “asociación fuera de lugar”, pero no deja de mostrarse asombrada ante la “fuerza” de este tipo de arbitrariedades en la conformación de una cultura y del destino individual de sus miembros.

fundamentan los órdenes socioculturales, nosotros hemos desgajado cierto elemento de nuestras vidas, que ya venía marcado, para convertirlo en uno de los puntos de fuga que delimitan la perspectiva en la que nos vemos. Dicho de otro modo: hemos construido un sistema para vernos, clasificarnos, “identificarnos”, juzgarnos y dar sentido a nuestras vidas, que se basa centralmente en un objeto hasta cierto punto heredado, al que introducimos las modificaciones necesarias para hacerlo “moderno”, viable en la nueva era; ese objeto es la antigua carne, elevada a la dignidad “científica” –la única dignidad aceptable en la era del progreso de hace siglo y pico, y también hoy– por vía de la medicalización, pasando a convertirse en la sexualidad.

La sexualidad tenía algunas buenas cualidades para convertirse desde el principio en algo “central”, un criterio de clasificación, auténtica clave para la bóveda del nuevo mundo burgués. La sexualidad permite conectar la biología de la reproducción con la gestión de las poblaciones; es decir, en una época marcada por las tesis de Darwin, conectar la ciencia que debe asegurar la reproducción adecuada de los más fuertes –los triunfantes capitanes de industria, especuladores financieros, burócratas de alto rango y “profesionales liberales”– con las técnicas que deben asegurar igualmente la reproducción de una fuerza de trabajo –el “proletariado”– cuya demanda por parte de la industria es imparables, y para cuya gestión se va a articular el entramado del moderno Estado con todos sus aparatos: higiene pública, policía, educación obligatoria, asistencia social, etcétera. Ambos campos –reproducción, población– son terreno abonado para una de las profesiones que con más fuerza van a emerger en ese momento, apropiándose de un terreno clave como la salud, y a través de ella de todo lo que se pueda, hasta llegar a la moral: la profesión médica. La carne, que hasta entonces estaba en manos, en una paradoja sólo aparente, del curador de almas, porque era el alma lo importante, y lo problemático lo que la carne pudiera hacerle al alma, pasa entonces a estar bajo supervisión médica, porque lo importante es el cuerpo, en su funcionamiento –y en el de sus partes– y en su capacidad para engendrar otros cuerpos que puedan funcionar tan

bien o mejor.²⁷ El alma y el cuerpo se disocian y éste adquiere importancia por sí mismo, pero ya no como “carne”, sino como cuerpo, y además como cuerpo “sexuado”. No es extraño que sea en este momento –a partir de finales del siglo XVIII– cuando se inventa el “sexo biológico” como nuevo fundamento del género (Laqueur, 1994). Porque el cuerpo biológico es distinto de la carne; el cuerpo biológico es fundamentalmente el cuerpo que se reproduce, y su condición sexuada o sexualizable ya no puede eludirse así como así. De ahí a la sexualidad hay un paso, que se tardó poco más o menos unos 50 años en darse. El mismo fue dado por los médicos, los nuevos y flamantes médicos burgueses, convertidos en gestores “cualificados” y pretendidamente exclusivos de cosas como el útero –al principio sólo el de las burguesas, luego el de todas las demás– o el saneamiento de las ciudades, quienes continuaron apropiándose de todo aquello que tenga que ver con la reproducción y la salud pública y privada. Desde entonces, empezó nuestra conversión al ser sexual, que todavía sigue. ¿Y qué pasó con el alma? Disociada del cuerpo, estuvo un tiempo más o menos abandonada en manos de sus antiguos gestores, hasta que, una vez instaurado su dominio sobre el cuerpo, la medicina la reintegró en él. Se inicia entonces la historia de la psiquiatría, la psicología y sus sucesivos avatares, psicoanálisis incluido; historia fascinante de la que no podemos ocuparnos aquí específicamente.²⁸ Baste decir que hemos pasado de la carne como prisión del alma a la psique como prisión del cuerpo; por eso, más que de perturbaciones como las “tentaciones de la carne”, de lo que sufrimos hoy es de males “psicosomáticos”, y ya no es la carne lo que debe ser reprimido y disciplinado, sino más bien lo que ahora llamamos “lo psicológico”. Para ello, contamos con cosas como la televisión, las terapias y

²⁷ El cuerpo-carne premoderno es el lugar del misterio, mientras que el cuerpo máquina de Descartes se convierte en el lugar del saber anátomo-fisiológico, base de la medicina moderna. El desencantamiento de la carne, pues, pasa por la anatomización del ser humano, que verá su cuerpo convertido en una “máquina”, objeto de una práctica médica reparadora y de mantenimiento. Sobre este proceso y sus consecuencias, véase Le Breton (1995), cuyas tesis encuentran un excelente complemento en los trabajos de Laqueur (1994) y Vázquez y Moreno (1997).

²⁸ Una interesante visión crítica de la historia y el papel de la psicología se encuentra en Julia Varela (1986).

el prozac; lo importante es continuar con el culto al cuerpo sin perturbaciones, lo cual quiere decir sin reflexionar mucho sobre ello. Es obvio, entonces, que la creación de ese elemento central de nuestras vidas llamado sexualidad conlleva la centralización del cuerpo, y el cuidado del alma se ve progresivamente reducido a ser un apéndice del cuidado del cuerpo.

Volvamos a preguntarnos: ¿es todo esto excesivo? Incluso remitiéndonos al puro y simple cuerpo, lo que hacemos hoy con él no es ni más ni menos excesivo que lo que hacían con sus cuerpos los aztecas o los mayas clásicos, o los “cazadores de cabezas” de Nueva Guinea hasta hace menos de 50 años.²⁹ Nuestra idea del cuerpo no es ni más ni menos excesiva que la suya. Tampoco nuestras ideas sobre ese conjunto de cosas a las que ahora nos referimos genéricamente como “sexualidad”. Ahora bien, ese artefacto, “la sexualidad”, es verdaderamente algo nuevo, radicalmente nuevo y distinto, y el hecho de centrar nuestras vidas en él tiene consecuencias importantes, positivas o negativas, intolerables para algunos, o “un mínimo precio” a pagar por todo lo bueno que tenemos a cambio, para otros. Cada quién habla de la fiesta según le va en ella.

Voy a terminar comentando sucintamente algunas de esas consecuencias, y si hasta ahora he intentado eludir las valoraciones y deconstruir, en cierto modo, la categoría de “exceso” en algunas de sus implicaciones, ha llegado el momento de tomar partido. Porque para mí el problema de la sexualidad no está tanto en su centralidad y en lo que esto supone, sino en no haber sabido, podido o querido desprenderla suficientemente de los juicios de valor en torno a los “actos sexuales” acumulados en siglos de anatemas sobre la carne, y que han permanecido pegados a la sexualidad “científica” como lapas, aun sin tener nada que ver con ciencia alguna que no sea la de la moral, si es que eso es una ciencia. Desde un punto de vista científico, que es el que se supone fundamenta la moderna “sexología”, el mantenimiento de todos esos juicios de

²⁹Para los nahuas prehispánicos del altiplano central, Alfredo López Austin (1996) es de obligada consulta. Un panorama amplio de las concepciones melanesias nos lo ofrece Bruce M. Knauft (1992), y en el ámbito más restringido de Nueva Guinea, resulta indispensable el trabajo de Maurice Godelier (1986) sobre los Baruya.

valor, de esa “jerarquización” de las conductas sexuales, de las distinciones entre normalidad y anormalidad, de las perversiones de siempre cambiándoles el nombre, añadiendo incluso nuevas formas de perversión mediante la fragmentación al infinito del campo de las conductas sexuales y la patologización de muchas de ellas; bueno, eso sí me parece un “exceso”. No –repito– porque esta clase de cosas no se hayan hecho siempre y en todas partes, de una u otra forma, ya que es necesario instaurar un orden, clasificar, nombrar, asignar valencias de bien y mal para distinguir lo que se puede hacer de lo que se debe evitar, etcétera. No, el exceso está más bien en el fraude, en la tomadura de pelo de seguir llamando a eso “ciencia”, de pretender que existen bases racionales, empíricas, etcétera, que fundamentan todas esas jerarquías y valoraciones que hinchan los manuales de sexología más divulgados. Porque al haber convertido la “sexualidad” –aunque nunca hayamos tenido muy claro qué era eso, y hoy lo tengamos menos claro que nunca– en el centro de nuestras vidas, junto con nuestro cuerpo sexuado, todo lo que decimos o hacemos con ese cuerpo y “su” sexualidad deviene también central; es decir, todas esas jerarquías y juicios infundados se convierten en algo central para una mayoría creciente de seres convenientemente sexualizados. Y por si no puede ser ya bastante latoso tener que llevar auestas toda la vida una identidad sexual determinada, con todo lo que ello pueda implicar –y eso dependerá mucho del contexto–, además tenemos que andar preguntándonos en todo momento por si lo que hacemos es, no ya correcto o incorrecto, en el sentido de la transgresión de una ley o una norma, sino algo mucho más grave: si es normal o anormal –léase patológico–, sano o insano, o incluso si no será el síntoma de un desarreglo profundo de nuestra psique, algo que hay que correr a arreglar –a la consulta apropiada, claro– para que “nuestra sexualidad” vuelva a funcionar como Dios y el sexólogo mandan.

Como afirma Carole S. Vance, “la aparición de cualquier diferencia sexual plantea la cuestión de su situación dentro de la jerarquía sexual: ¿es normal?, ¿es pecado?, ¿es malsana?” (1989: 41). Estar en un lado o el otro de la línea que separa el “sexo bueno” del “malo”, haber sido etiquetado en uno u otro sentido según la pirá-

mide jerárquica de la diferencia sexual, supone una serie de ventajas o inconvenientes sociales y culturales:

Los individuos cuya conducta figura en lo alto de esta jerarquía, se ven recompensados con el reconocimiento de salud mental, respetabilidad, legalidad, movilidad física y social, apoyo institucional y beneficios materiales. A medida que descendemos en la escala de conductas sexuales, los individuos que las practican se ven sujetos a la presunción de enfermedad mental, a la ausencia de respetabilidad, criminalidad, restricciones a su movilidad física y social, pérdida del apoyo institucional y sanciones económicas (Rubin, 1989: 137).

Aquí hay que reconocer otra característica que ha contribuido decisivamente a centrar la sexualidad en nuestras vidas como algo muy útil para las nuevas necesidades de gestión, disciplinización y control de las abigarradas masas modernas: su irreductible ambigüedad. La sexualidad acaba por resultar indefinible, algo cuyos límites resultan extraordinariamente imprecisos y móviles. Está incardinada en la naturaleza más profunda de nuestro cuerpo biológicamente sexuado, según la visión esencialista dominante, y desde allí invade nuestra psique, y por ende nuestra conducta, hasta sus menores rincones o gestos. Todo y nada, un auténtico agujero negro en el centro del universo de significados de la modernidad, que por su misma dinámica conduce a una paradoja –aparente paradoja, ya que de lo que se trata es precisamente de eso–: la “sexualización”, la normalización “sexo-lógica” de nuestros cuerpos y nuestras vidas, por una parte fracasa y por la otra resulta implacablemente efectiva. Fracasa como “normalización”, en parte por las contradicciones del propio modelo, en parte por la inadecuación de las mediaciones sociales entre el modelo y los individuos; en parte porque, como modelo de desarrollo y gestión de determinadas posibilidades de los cuerpos, se ve desbordado por las posibilidades que no recoge, porque siempre constituye una satisfacción limitada, una adaptación entre otras muchas posibles, la acomodación insuficiente de un deseo incesantemente alimentado por

otros modelos nacidos del potencial inespecífico de adaptación propio de los seres humanos.³⁰ Entonces, la propia situación en la jerarquía sexual se convierte en un problema crucial, dado que no siempre está claro –a veces casi nunca– en qué lado de la frontera se encuentra uno en un momento cualquiera de su trayectoria sexual. Ahí es donde aparece crudamente el “ridículo del hombre actual, que se hace en la mayor de las soledades, como si fuera la última vez, la más grave de las preguntas: ¿soy normal?” (Morey, 1990: 121).

Al lado de este “fracaso”, muy útil de cara a la manipulación psicomédica de los sujetos de la experiencia sexual, cabe situar el triunfo indiscutible del modelo a la hora de implantar esa jerarquía que, no lo olvidemos, necesita tanto de lo “anormal” como de lo “normal”, ¿cómo podríamos, si no, delimitar el campo de la normalidad?, ¿cómo podrían construir sus identidades los “heterosexuales reproductores casados” o “heterosexuales monógamos emparejados” si no pudiesen contemplarse en los espejos de la homosexualidad, la sexualidad “no reproductiva”, la “poligamia” y la “promiscuidad”, el “sexo en grupo” o, más hacia el fondo, los espejos de la corte de los milagros parafilicos: “fetichistas” –de los pies, de los pechos, del trasero, de las pantaletas, de las medias, de los sostenes, del pelo, de los zapatos de tacón, de los calcetines, de los guantes...–, “sodomasoquistas”, “zoofílicos”, “pedófilos”, “exhibicionistas”, “mirones”... y demás productos de la perversión polimórfica?, ¿cómo podrían reconocerse en la normalidad de sus coitos en la postura del misionero si no pudiesen contraponerlos a las dos o 300 posturas más del *Kama Sutra* o el *Fang-Pi-Shu*, y a toda la galería de “oralidades”, “analidades” y otras “regresiones” por el estilo? En fin, ¿cuál es la idea? Pues que el mismo dispositivo que construye la sexualidad “normal” y a los sujetos de ese tipo de experiencia, construye a la vez sus formas “anormales” –en diferentes grados–, también con las “identidades sexuales” respectivas.³¹

³⁰ Me adhiero a lo que nos dice Ignasi Terradas (1988) sobre las relaciones entre el potencial adaptativo humano y el deseo.

³¹ Sobre el concepto de “dispositivo”, y más en concreto sobre el “dispositivo de sexualidad”, véanse Foucault (1989) y Deleuze (1990).

Si hablamos de “liberar nuestra sexualidad”, en definitiva, ¿de qué estamos hablando?, ¿de dar rienda suelta a nuestra sexualidad “normal”, o más bien a la “anormal”?, ¿cuál de ellas debe ser liberada, y de cuál hay que liberarse?, ¿es la distinción misma “normal/anormal”, cualquier valoración y jerarquización de los “actos sexuales”, lo que debe ser dejado atrás? Puede ser un buen comienzo. Y para seguir, ¿no sería útil “descentrar” esa sexualidad que desde hace 150 años se cierne como una losa sobre lo que somos o queremos ser? Puede, pero para eso quizás deberíamos librarnos de la sexualidad misma.

Y entonces, para saber quiénes somos, tendríamos que inventar algo nuevo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDRIAN (1990), *Historia de la literatura erótica*, Barcelona, Planeta.
- CASTRO, R. (1998), “Uno de hombre con la mujer es como una corriente eléctrica: subjetividad y sexualidad entre los hombres de Morelos”, *Debate feminista*, año 9, vol. 18, pp. 105-130.
- CORBIN, A., “Entre bastidores”, en Ariès y Duby (dirs.), *Historia de la vida privada*, vol. 8, Madrid, Taurus, pp. 115-316.
- DELEUZE, G. (1990), “¿Qué es un dispositivo?”, en Balbier, Deleuze et al., *Michel Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa, pp. 155-163.
- DELUMEAU, J. (1997), *La confesión y el perdón*, Barcelona, Altaya.
- DIJKSTRA, B. (1998), *Idols of Perversity. Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture*, Nueva York, Oxford University Press.
- FOUCAULT, M. (1989), *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI.
- _____ (1996), *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, México, Siglo XXI.
- _____ (1999), “El combate de la castidad”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós.
- GODELIER, M. (1986), *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*, Madrid, Akal.
- GRUZINSKI, S. (1991), “Individualización y aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en A. Lavrin (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo, pp. 105-126.

- GUASCH, O. (1993), "Para una sociología de la sexualidad", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 64, pp. 105-121.
- (2000), *La crisis de la heterosexualidad*, Barcelona, Laertes.
- HEATH, S. (1984), *Miseria de la revolución sexual*, Barcelona, Gedisa.
- KAROTTKI, B. (1998), "La «Planète échangiste» de Barcelone", en D. Welzer-Lang (dir.), *Entre commerce du sexe et utopie: l'échangisme. Actes du premier séminaire européen sur l'échangisme de Toulouse*, Toulouse, Université de Toulouse Le Mirail, pp. 63-92.
- KNAUFT, B.M. (1992), "Imágenes del cuerpo en Melanesia: sustancias culturales y metáforas naturales", en M. Feher (ed.), *Fragments para una historia del cuerpo humano*, Madrid, Taurus, vol. 3, pp. 199-278.
- LANGER, A. y K. Tolbert (eds.) (1996), *Mujer: sexualidad y salud reproductiva en México*, México, Edamex-The Population Council.
- LANTERI-LAURA, G. (1979), "Conditions théoriques et conditions institutionnelles de la connaissance des perversions au XIXe siècle", *L'évolution psychiatrique*, XLIV, 3, pp. 633-662.
- LAQUEUR, T. (1979), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra.
- LARTIGUE, T. y V. Ávila (comps.) (1996), *Sexualidad y reproducción humana en México*, México, Plaza y Valdés-Universidad Iberoamericana.
- LE BRETON, D. (1995), *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- LERNER, S. (ed.) (1998), *Varones, sexualidad y reproducción*, México, El Colegio de México.
- LÓPEZ AUSTIN, A. (1996), *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- MALINOWSKI, B. (1969), *Sexe i repressió en les societats primitives*, Barcelona, Edicions 62.
- (1975), *La vida sexual de los salvajes del noroeste de la Melanesia*, Madrid, Morata.
- (1998), *Estudios de psicología primitiva*, Barcelona, Altaya.
- MAYER, A.J. (1997), *La persistencia del Antiguo Régimen. Europa hasta la Gran Guerra*, Barcelona, Altaya.
- MEAD, M. (1984), *Sexe i temperament en tres societats primitives*, Barcelona, Edicions 62-Diputació de Barcelona.
- (1990), *Adolescencia y cultura en Samoa*, Barcelona, Paidós.
- MIRA, J.F. (1999), *Sobre ídols i tribus*, València, Edicions 3 i 4.
- MONTERO, E. (ed.) (1995), *Grafitos amorosos pompeyanos, Priapeos, La velada de la fiesta de Venus*, Barcelona, Planeta-de Agostini, pp. 103-159.

- MOREY, M. (1990), "Sobre el estilo filosófico de Michel Foucault. Una crítica de lo normal", en Balbier, Deleuze et al., *Michel Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa, pp. 116-126.
- NIETO, J.A. (1989), *Cultura y sociedad en las prácticas sexuales*, Madrid, Fundación Universidad-Empresa.
- ORTNER, S.B. y H. Whitehead (1996), *The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Nueva York, Cambridge University Press, 1996.
- PULEO, A.H. (1992), *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid, Cátedra.
- RUBIN, G. (1989), "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", en C. S. Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución, pp. 113-190.
- RUZ, M.H. (1990), "El cuerpo: miradas etnológicas", en I. Szasz y S. Lerner (comps.), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, México, El Colegio de México, pp. 89-136.
- SÁNCHEZ ORTEGA, M.H. (1998), *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial*, Madrid, Akal.
- SUÁREZ, M. (1998), *Sexualidad y norma. Sobre lo prohibido. La ciudad de México y las postrimerías del virreinato*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- SZASZ, I. y S. Lerner (comps.) (1996), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, México, El Colegio de México.
- TERRADAS, I. (1988), *Mal natural, mal social. Introducción a la teoría de las ciencias humanas*, Barcelona, Barcanova.
- VANCE, C. (1989), "El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad", en C. S. Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución, pp. 9-50.
- VARELA, J. (1986), *Las redes de la psicología*, Madrid, Ediciones Libertarias.
- VÁZQUEZ, F. y A. Moreno (1997), *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, Madrid, Akal.
- VENDRELL, J. (1999), *Pasiones ocultas. De cómo nos convertimos en sujetos sexuales*, Barcelona, Ariel.
- VIGARELLO, G. (1999), *Historia de la violación. Siglos XVI-XX*, Madrid, Cátedra.
- WEEKS, J. (1993), *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*, Madrid, Talasa Ediciones.
- _____ (1998), *Sexualidad*, México, Paidós-UNAM (PUEG).

Aproximaciones disciplinarias

La diversidad sexual vista por la antropología

INTRODUCCIÓN

EN EL CONTEXTO de las ciencias sociales, la delimitación de las fronteras disciplinarias siempre ha sido un asunto de difícil solución, máxime hoy en día cuando el desarrollo de la investigación social plantea problemáticas cada vez más complejas, relacionados con fenómenos que muchos campos de conocimiento reclaman como propios. De ahí la necesidad imperiosa de ir generando discusiones que involucren distintas miradas disciplinarias, que enriquezcan la discusión.

En el presente trabajo revisaremos un tema que si bien ha estado presente en la investigación antropológica desde sus precursores, en pocas ocasiones ha sido considerado como objeto de estudio propio de esta disciplina. En general, han sido la psicología, la medicina o la sexología las que han reclamado para sí el estudio de la sexualidad. Por su parte, la antropología física o biológica es la que dentro de las disciplinas antropológicas, también la ha considerado parte de su interés cuando se ha abocado al estudio del comportamiento en general, como cuando lo ha hecho enfocándose directamente a ella.

Sin duda esto responde a una lógica generada por el positivismo decimonónico, que quería analizar hechos verificables y cuantificables y no los elementos propios de la subjetividad. En este sentido, el estudio de la sexualidad se centró en aquellos aspectos relativos a su funcionamiento y a las causas o situaciones que podrían generarle algún trastorno.

Esta lógica ha sido expuesta y desarrollada por Michel Foucault en su *Historia de la sexualidad* donde afirma:

Al hablar tanto de sexo, al descubrirlo desmultiplicado, compartimentado y especificado justamente allí donde se ha insertado, no se buscaría en el fondo sino enmascararlo; discurso encubridor, dispersión equivale a evitación... Y el solo hecho de que se haya pretendido hablar desde el punto de vista de la ciencia es en sí mismo significativo. Era, en efecto, una ciencia hecha de fintas, puesto que en la incapacidad o el rechazo a hablar del sexo mismo, se refirió sobre todo a sus aberraciones, perversiones, rarezas excepcionales, anulaciones patológicas, exasperaciones mórbidas. Era igualmente una ciencia subordinada en lo esencial a los imperativos de una moral cuyas divisiones reiteró bajo los modos de una norma médica.¹

Una revisión de la investigación desarrollada por la antropología social o la etnología en la que se ha considerado el tema de la sexualidad, es un trabajo por hacerse que aportaría valiosos elementos tanto para conocer la dimensión real de la producción realizada hasta ahora, como para desarrollar una metodología que recoja la experiencia de muchas investigaciones bajo diversos marcos teóricos. Esa revisión por tanto tendría que explorar, por un lado, los trabajos particulares y específicos realizados desde diversas perspectivas disciplinarias y a lo largo y ancho de cada continente, de manera que podamos descubrir la lógica con que opera en todos esos contextos; así como las variadas interpretaciones que se le ha dado al dato empírico desde cada una de las perspectivas teóricas utilizadas.

En el texto que presentamos a continuación, nos referiremos únicamente a algunos ejemplos que nos permitan comprender, a grandes rasgos, cómo ha sido este proceso en el presente siglo, y así plantear algunos problemas de investigación que ha descuidado

¹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, t. 1, *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1991, pp. 67-68.

la antropología en su estudio de las sociedades tanto pretéritas como actuales.

LA GÉNESIS DE LA INVESTIGACIÓN

NO OBSTANTE la importancia de nuestro objeto de estudio, la antropología “clásica” sólo eventualmente lo situó en el centro de su atención, la disciplina estuvo anclada en tratar de explicar a las sociedades en su totalidad, en el sentido de explorar los diferentes ámbitos de la vida social. En esos momentos, la pretensión fue entender la dinámica de las sociedades, comprender cuál era su motor, y poder explicar qué factores incidían en la manera en que se daba la dinámica social. Cada escuela antropológica, desde su perspectiva teórica trató de explicar a las sociedades relacionando diversos aspectos como el económico, el religioso o el simbólico y de esta manera comprender cuál era el papel que jugaban estos diversos elementos. Por supuesto, hubo autores que consideraron importante más que jerarquizar estos elementos, considerarlos dentro de todo el complejo social. De ahí que existan múltiples propuestas de análisis, los cuales parten de esas diversas maneras de entender el fenómeno social.

En este sentido, nos enfrentamos a un problema que no sólo es de orden teórico, sino también tiene un sentido metodológico y epistemológico; que a pesar de no ser el objeto de esta reflexión, no podemos soslayar en aras de simplificar una problemática que en sí misma es compleja. Nos referimos, entonces, a que esas problematizaciones diversas de lo social implicaban entender las relaciones que tienen en el ámbito de las sociedades concretas, pero partiendo de presupuestos diferentes que regularmente tenían que ver con la manera misma en que las sociedades “occidentales” entendían el tema de la sexualidad.

Para comprender de dónde nace el interés de la antropología por este tipo de problemas, nos tenemos que remontar al trabajo de los primeros antropólogos, herederos de los viajeros, exploradores y cronistas, quienes dejaron numerosas descripciones de los lugares y pueblos visitados, pero cuyos escritos no trascienden

los ámbitos culturales específicos de esos pueblos, y únicamente se presentan comentarios o valoraciones que generalmente descalifican, cuando no condenan, a los pueblos señalados por su “barbarie” o “salvajismo” a partir de un juicio subjetivo (que paradójicamente era el elemento mismo de la crítica “científica”).

Los antropólogos empezaron a desarrollar técnicas de investigación y metodologías que permitieron acercarse, desde una mirada más sistematizada, al conocimiento de esas sociedades diferentes, lo cual no evitó las valoraciones subjetivas de sociedades de mediados del siglo XIX, los cuales produjeron una serie de prejuicios en torno a los pueblos no “occidentales”, a los que se les solía ubicar en un nivel inferior de la escala evolutiva.

Un pasado oscuro de la antropología la hace ser heredera también del colonialismo de países como Francia e Inglaterra, los cuales se enfrentaron a grandes retos al encontrarse con sociedades que no comprendían y que reaccionaban con actitudes inexplicables. De ahí que en esos países se desarrollaran importantes escuelas como la estructuralista y la funcionalista, que tuvieron un gran ascendente en el desarrollo teórico de la antropología.

Del otro lado de esta situación tenemos a las regiones colonizadas y dominadas: Asia, África y Oceanía que proveyeron del más rico material etnográfico utilizado en múltiples análisis, del que se extrajeron las más variadas conclusiones en cuanto al desarrollo de las sociedades humanas, y sirvieron para postular las teorías sobre la organización social y el papel que en ella juega la religión, la economía, el parentesco entre otros aspectos. Con mayor o menor interés, los diversos investigadores plantearon el tema de la sexualidad, haciendo énfasis en los más variados aspectos: matrimonio, incesto, ritos de paso, etcétera.

Debemos destacar, por otra parte, que no obstante que la antropología se encontró con estos procesos sociales particulares, nunca desarrolló categorías propias para describir y analizar toda esa riqueza de variantes culturales de la sexualidad, sino que utilizó las que otras disciplinas ya habían desarrollado en su estudio de las sociedades *occidentales*. Con estas categorías se empezaron entonces a realizar descripciones y análisis refiriéndose a homosexualidad, promiscuidad, fetichismo, etcétera, que practicaban los individuos

de estas sociedades; sin comprender que para ellas pudieran existir connotaciones muy diferentes a esas realidades y que, por lo tanto tendrían una explicación y una inserción en el campo social muy distinto del que pueden tener en nuestras sociedades. Debemos recordar además que es en ese momento cuando se estaban desarrollando importantes planteamientos relacionados con la sexualidad de manera sobresaliente como los de Freud.

Es decir, se dio por supuesto que una práctica calificada de homosexual para las sociedades “occidentales”, era merecedora de todos los prejuicios y desvalorizaciones del pensamiento de tradición judeo-cristiana. A partir de una interpretación particular de las sagradas escrituras podía ser calificada de la misma manera en esas sociedades, sin preguntarse acerca de los valores sexuales, éticos, religiosos y de otro tipo que podrían tener esas prácticas y por tanto ser valoradas positivamente.

Es importante resaltar, además, que los antropólogos de la época no estaban exentos (como no lo están ahora) de prejuicios y valores éticos, morales y religiosos a partir de los cuales se llegaba a conclusiones respecto a la causalidad de esas prácticas culturales. Sin embargo, en esa época los prejuicios respecto a la sexualidad se hallaban mucho más arraigados debido, por un lado, al enorme peso que el discurso religioso tenía y que ha caracterizado a la sexualidad como un tabú y, por otro, al escaso conocimiento de la sexualidad en general. De la misma manera sucedió en toda la serie de estudios realizados por antropólogos en sociedades más o menos cercanas a la nuestra.

En este sentido, las descripciones que se hicieron referentes a esas prácticas en muy pocas ocasiones hurgaron a fondo en los procesos culturales para indagar su origen. Por esta razón, hemos visto cómo actos rituales son sacados de su contexto haciendo que pierdan su sentido cultural y sólo poniendo atención en los detalles más evidentes y que no necesariamente reflejan un orden social determinado.

La anterior es una fuente constante de inquietud intelectual para el extraño que desea estudiar una cultura local que carece

de equivalente en el concepto occidental. Típicamente, el observador occidental asume que alguien que mantiene relaciones sexuales con otro de su mismo género se identifica como “homosexual”. Pero el cielo no siempre es azul, muy a menudo es gris. En gran variedad de culturas alrededor del mundo, e incluso dentro de muchas comunidades en Estados Unidos, ciertos individuos de ambos géneros y de grupos étnicos diferentes se involucran en encuentros homoeróticos, pero no se identifican a sí mismos como “homosexual” o “gay” o “lesbiana” o siquiera “bisexual”.²

Por supuesto, la antropología, en muchos momentos, retoma conceptos prestados de la psicología o de la sexología para explicar una serie de prácticas sociales que no necesariamente corresponden de manera estricta a la sexualidad. La ausencia de categorías antropológicas para referirse a ese tipo de prácticas se debe en buena parte a que sigue considerándose a la sexualidad como campo de estudio de otras disciplinas y, por tanto, se ha explorado únicamente un pequeño espacio de los significados de ésta en el ámbito social. A pesar de que en este ámbito disciplinar se hace cada vez más evidente que los aspectos relacionados con la socialidad de los sujetos deben ser analizados y comprendidos en el marco de los acelerados procesos sociales, lo cual, vuelve a su vez más explícita la sexualidad, las ciencias sociales en general y de manera particular la antropología va dando muy lentos pasos hacia su comprensión.

La antropología tampoco ha asumido la responsabilidad de analizar de manera amplia la sexualidad y escasamente ha trabajado en temas como relaciones de parentesco, estudio de unidades domésticas, división sexual del trabajo, entre otras posibilidades; pero sin

²“This is a constant source of intellectual trouble for the outsider who would study a local culture that lacks an equivalent to the western concept. Typically, the western observer assumes that someone who has sex with others of his or her gender identifies as a «homosexual». But the sky is not always blue; it is more often gray. In a variety of cultures around the world, and even within many communities within the United States, certain individuals of both genders and of distinct ethnic groups engage in homoerotic encounters, but they do not identify themselves as «homosexual» or «gay» or «lesbian» or even «bisexual»”. Gilbert Herdt, *Same sex, Different Cultures. Exploring Gay & Lesbian Lives*, Westview, Colorado, 1997, p. 4.

comprometerse al estudio de los aspectos relacionados con la afectividad, la subjetividad y el placer, por ejemplo.

En gran medida, la utilización de conceptos que no tienen una tradición antropológica ha llevado a patologizar muchas de esas prácticas culturales. En particular las que no se ajustan los rígidos esquemas occidentales de lo que debe ser la sexualidad de pareja heterosexual monógama, van a sufrir la estigmatización que conllevan los propios conceptos, inclusive cuando no se desarrolla un discurso descalificador, pues el solo uso de un concepto y no de otro ya lleva intrínseco un discurso que justifica el estigma. Esto lo hemos visto muy claramente con el concepto de “homosexual”, el cual tardó alrededor de un siglo para que “oficialmente” se le quitara el sentido patológico que tuvo al momento en que fue acuñado, y que durante mucho tiempo ha sido utilizado sin considerar lo importante que es tomar en cuenta su contenido en el contexto que le dio origen.

El análisis antropológico, sin embargo, tiene implícita la cualidad de plantear la diversidad cultural de los pueblos y por ello tiene la capacidad de comprender que las diferentes culturas estructuran una serie de prácticas que tienen que ver con toda su organización del mundo. Comprender que las diferencias son culturales y no naturales nos lleva a comprender mejor cómo es que se desarrollan las diferentes culturas.

La antropología, en su interés por conocer al otro, se ha acercado a sociedades diferentes a la propia, buscando entender a partir de ellas a su entorno más cercano. Su búsqueda la ha llevado al estudio de sociedades que le permita contrastarse. Si bien los primeros estudios la llevaron a sitios remotos, en donde las sociedades humanas eran absolutamente diferentes a la suya, a partir del análisis de sus formas de organización y su cultura pretendía lograr un conocimiento que le ayudara a comprender la alteridad. Es decir, la antropología ha sido utilizada por el investigador con el objetivo de reconocer a su propia sociedad como creadora de cultura.

En esta búsqueda muchas han sido las rutas que ha tomado, las cuales la han llevado al estudio de las religiones, de la economía,

de los sistemas políticos, de las redes de parentesco y de la sexualidad, por mencionar algunas ya sea tratando de entender las relaciones sociales en cada uno de los campos mencionados o tratando de desentrañar la compleja interrelación entre ellos.

En diferentes momentos, las diversas escuelas de la antropología han tenido que abordar el conocimiento respecto de la sexualidad para la comprensión de fenómenos sociales más amplios y complejos. Por ejemplo, en el estudio de las relaciones de parentesco o para la comprensión de relaciones de poder. Es por ello que este es un aspecto que en mayor o en menor medida ha provocado el interés del investigador.

Conocer y entender cómo es que la antropología ha analizado este aspecto en particular, nos llevaría a tener que revisar prácticamente a todas las corrientes teóricas. Por ello, hemos seleccionado sólo algunos breves ejemplos que nos ayuden a explorar un fragmento de este universo de conocimiento. Si bien nuestra exposición no es representativa del universo de la investigación antropológica referida a la sexualidad, sí nos ayudará a ir entresacando aspectos problemáticos que aún debemos trabajar exhaustivamente.

Por otra parte, es importante señalar que dado que el tema de este artículo es la diversidad sexual, quizá deberíamos iniciar por el planteamiento de lo que nosotros entendemos por esta denominación y así poder continuar con nuestra exposición. En este sentido, al referirnos simplemente a la sexualidad humana ya nos estamos remitiendo a la diversidad.

Más exactamente, para hablar de diversidad sexual tenemos que referirnos a dos ejes importantes: por un lado el referente a sociedades particulares, cada una de las cuales establece sus propios parámetros de normalidad y por tanto ajusta los márgenes que da a distintas formas de expresión. El otro eje hace referencia precisamente a esas formas distintas de relacionarse.

Desde este punto de vista, las sociedades han generado maneras particulares de entender y vivir la sexualidad. Es a escala social y cultural que cada uno de los pueblos ha establecido lo que podríamos llamar una sexualidad hegemónica que evidentemente parte

de las relaciones de poder y desde las cuales se establecen reglas en la manera de ejercer esa sexualidad.

El papel reproductivo que tiene la mujer ha limitado, de manera muy importante, su libre ejercicio de la sexualidad o al menos un ejercicio que no se ciña a esa función reproductiva e incorpore el sentido erótico de la misma. No obstante, en nuestras sociedades este hecho ha sido envuelto por un halo místico que le adjudica sacralidad y por tanto constriñendo a la mujer a un papel impuesto culturalmente, independientemente de sus propios deseos o sentimientos.

Por ello, plantear la diversidad sexual nos obliga a hacerlo en los términos en que la sociedad occidental lo percibe; es decir, en ésta la sexualidad que hemos denominado hegemónica se encuentra sumamente restringida, estando circunscrita al coito heterosexual. Fuera de ello, la sexualidad empieza a recibir las más variadas nominaciones:

Del mismo modo que constituyen especies todos esos pequeños perversos que los psiquiatras del siglo XIX entomologizan dándoles extraños nombres de bautismo: existen los exhibicionistas de Lasègue, los fetichistas de Binet, los zoófilos y los zoocoristas de Krafft-Ebing, automonosexualistas de Rohleder; existirán los mixoescopófilos, los ginecomastas, los presbiófilos, los invertidos sexoestéticos y las mujeres dispareunistas. Esos bellos nombres de herejías remiten a una naturaleza que se olvidaría de sí lo bastante como para escapar a la ley, pero se recordaría lo bastante como para continuar produciendo especies incluso allí donde ya no hay más orden.³

Como bien lo menciona Foucault, todas estas nominaciones que han surgido desde el discurso medicalista, han servido para señalar todas las expresiones que se separan de la sexualidad buena, normal o natural. A partir de ello, se puede apreciar la necesidad de hablar ya no sólo de homosexualidades sino también tenemos

³ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI, p. 57

que hablar de heterosexualidades y bisexualidades o simplemente de sexualidades.

No quisiéramos seguir adelante sin hacer hincapié en esto. En Occidente, la sexualidad aceptada, reconocida socialmente, se limita de manera prácticamente exclusiva al coito heterosexual en una pareja monogámica y preferentemente dentro del matrimonio. Lo demás cae dentro de las más variadas clasificaciones de la diversidad sexual; es decir, se denomina sexodiversa aquella sexualidad que no cumple con el rígido esquema hegemónico en el que la sexualidad del varón tiene por objetivo el goce (o al menos esa es la pretensión) y la de la mujer se restringe a la procreación, haciendo a un lado el factor de placer que puede tener en el encuentro con el otro.

De ahí parte no sólo el discurso que establece el papel de los géneros en la relación heterosexual, sino también el discurso que excluye la relación que se da entre sujetos del mismo sexo.

Como quiera que sea, entre menos elementos sean considerados en la sexualidad normal, tantas más variedades encontraremos en la diversidad sexual.

Hallamos entre los antropólogos norteamericanos, ingleses y franceses una cantidad muy importante de estudios de sociedades consideradas “no occidentales”,⁴ en donde los autores analizan desde diversas perspectivas teóricas, la conducta sexual que practican esos pueblos. En estos estudios se quiere presentar la manera en que tales sociedades se organizan y de manera particular cuál es el papel del género y del sexo en la construcción de esas sociedades.

Obviamente, los enfoques son muchos y muy variados y representan una muestra lo suficientemente amplia como para darnos cuenta de que no obstante el reconocimiento de la diversidad cultural, a la sexualidad no se le otorga el mismo estatus y, por lo tanto, se le suele considerar desde un punto de vista valorativo, en el que no logra tener el mismo reconocimiento que el resto de las manifestaciones culturales.

⁴Para mayores referencias se puede revisar la bibliografía de los artículos compilados por Marta Lamas en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Miguel Ángel Porrúa-Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, 1996.

Por otra parte, es importante reconocer que son muy pocos los antropólogos que han centrado su atención de manera directa y preferencial en el análisis de la diversidad sexual, entendida ésta como esas variadas formas de expresión y disfrute sexuales. Generalmente, las investigaciones se han referido a la variedad de expresiones de la heterosexualidad y en particular de los arreglos sociales para el intercambio de mujeres y con ello una serie de transacciones comerciales, políticas y simbólicas en las que los sujetos deben confluir.

LOS PRECURSORES

DE LA ESCUELA funcionalista británica seleccionamos los trabajos de Bronislaw Malinowski, por ser uno de sus más importantes teóricos; de la escuela norteamericana seleccionamos la obra de Margaret Mead por dos razones: porque puso interés especial en este tema, lo que la llevó a su profundización; y por otro lado, porque los resultados de sus investigaciones trascendieron para ser la base de otras formulaciones teóricas más recientes. A pesar de que ha pasado mucho tiempo desde que se elaboraron dichos trabajos, siguen siendo una referencia obligada, pues permiten dar cuenta tanto de la manera en que se fue construyendo el pensamiento antropológico, como del trabajo mismo de investigación e interpretación de la información obtenida en el trabajo de campo.

Es importante hacer notar que la antropología británica, que manifestó su interés por el estudio de las sociedades que denominó como primitivas, realizó estudios a principios de este siglo respecto a la sexualidad de esos pueblos. Así, Bronislaw Malinowski, al realizar su investigación en las islas Trobriand, se interesó por los aspectos a los que hemos hecho referencia. Si bien la clásica obra *Los argonautas del Pacífico occidental* (1922) ha destacado dentro de la escuela inglesa, no menos importantes son sus libros *Sexo y represión en la sociedad primitiva* (1927) y *La vida sexual de los salvajes* (1929) en donde desarrolla sus conceptos en relación con el conocimiento de la sexualidad.

Margaret Mead, como investigadora norteamericana, desarrolló estudios también en Nueva Guinea a partir de los cuales habla, de manera muy importante, de la incidencia de los factores culturales en aspectos referidos a la sexualidad y al comportamiento. Algunos autores han pretendido descalificar el trabajo de esta antropóloga, señalando que muchos de sus datos no fueron recogidos en campo. Para efectos de este trabajo, lo que nos interesa destacar es el sentido que ella da a los resultados que presenta, y que utiliza en cierta medida para contrastar a las sociedades de Nueva Guinea y a la norteamericana. Muy interesantes resultan en este sentido sus trabajos *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (1928), *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas* (1935) y *Hombre y mujer* (1949). Evidentemente, estos dos antropólogos no son los únicos que han trabajado estas temáticas, sin embargo sus trabajos fueron pioneros en este campo del conocimiento y muchos investigadores de diversas corrientes teóricas han acudido a ellos.

En el caso de este trabajo, la intención sólo es mostrar los caminos que tomó la antropología para acercarse al estudio de la sexualidad, lo que obviamente marcó los temas y los enfoques que en lo sucesivo se asumirían en su exploración.

Bronislaw Malinowski

Bronislaw Malinowski desarrolla sus estudios a partir del análisis de la sociedad de las islas Trobriand, en Melanesia. El autor señala la necesidad de iniciar los estudios de sexualidad en cualquier sociedad a partir de las relaciones entre los sexos y su reproducción, pero tomando en cuenta el contexto en el que se hace. Los trabajos de Malinowski, dentro del ámbito de la sexualidad, circunscriben la importancia de ésta a la reproducción humana y más específicamente a la maternidad. De esta manera, el hecho de hablar de sistemas de parentesco justificaría hablar únicamente de esos aspectos. Es importante hacer hincapié en esto debido principalmente a que Malinowski establece como punto de partida una heterosexualidad reproductiva predeterminada, y hace a un lado el amplio espectro de posibilidades de la sexualidad. En este sentido podemos

ver que la construcción genérica de la sociedad trasciende el pensamiento antropológico y le da un sentido predeterminado, independientemente de las posibilidades interpretativas que provoque una sociedad como la estudiada. En su análisis afirma que:

El amor, los contactos sexuales, el erotismo, combinados con la magia erótica y la mitología del amor, son sólo una parte del cortejo habitual entre los trobriandeses. El cortejo, a su vez no es más que una fase, fase preparatoria, del matrimonio, y este sólo un aspecto de la vida de la familia. La familia misma encuentra ramificaciones en el clan, en las relaciones entre parientes matrilineales y patriarcales; y todos estos tópicos, tan íntimamente unidos unos a otros, constituyen en realidad un gran sistema de parentesco, sistema que controla las relaciones sociales de los hombres de la tribu entre sí, domina su economía, satura su magia y su mitología y penetra en su religión y hasta en sus producciones artísticas.⁵

Una primera consideración que él hace es que su estudio es realizado en una sociedad matrilineal, lo cual presenta sus particularidades, pues además de que las relaciones alcanzan reconocimiento a través de la madre, son las mujeres quienes tienen un papel “dominante” en las actividades económicas, ceremoniales y mágicas. Habría que preguntarse, sin embargo, ¿por qué lo considera así?, ¿cuáles son los factores que provocan dicha apreciación?, ¿que la mujer sea quien transmite la herencia? Esto no nos ayudaría mayormente en la interpretación, pues sólo nos estaría hablando de que la mujer es el vehículo, a través de la maternidad, por la que la sociedad se organiza. Otro aspecto importante es que para los trobriandeses es sólo la madre la que procrea al hijo, por tanto es el hermano de la madre quien transmite su posición social a los hijos, aunque no por ello el padre deje de tener importancia. Vemos entonces que finalmente siguen siendo los varones quienes a escala jerárquica mantienen una posición predominante dentro del ámbito social.

⁵ Bronislaw Malinowski, *La vida sexual de los salvajes*, p. 26.

A pesar de que el padre participa de la educación de los hijos, además de dar muestras visibles de afecto hacia ellos y es con quien los hijos conviven durante la infancia, el varón es excluido de la función reproductiva. Sus funciones, actividades y obligaciones son otras. La mujer adquiere una validación a través de la maternidad, el hombre no necesita eso, y ello tiene que ver con el estatus socialmente adquirido en el que el varón participa en los actos rituales donde obtiene su legitimación.

Malinowski explica la manera en que se da la división sexual del trabajo, en la cual hombres y mujeres se ocupan de tareas diversas, en general él se dedicará a actividades relacionadas con la pesca y ella a actividades domésticas, aun cuando realicen tareas conjuntas como puede ser el trabajo en los huertos.

Lo que sorprende inmediatamente al visitante que sabe observar es la franqueza y el tono amistoso de las conversaciones, el sentimiento manifiesto de igualdad, la solicitud del padre en los asuntos domésticos, sobre todo con los niños. La mujer interviene libremente en bromas y conversaciones; realiza su trabajo con toda independencia, no como esclava o sirviente, sino como quien administra su departamento de manera autónoma. Cuando necesita su ayuda, da órdenes a su marido.⁶

Esta cordialidad entre varones y mujeres no elimina la relación jerárquica de los sexos, en la que se establecen formas de convivencia que no necesitan un trato despótico para que se ejerzan las actividades sociales de manera diferenciada. En este sentido, desde que el sujeto nace tiene predeterminado su lugar en la sociedad.

Por supuesto, el análisis que realiza Bronislaw Malinowski parte, por un lado, de su propia visión inglesa con normas sumamente rígidas dentro del ámbito moral y por otra parte, del punto de vista funcionalista. A partir de estos dos elementos podemos entender en su justa medida los alcances de su análisis.

Bronislaw Malinowski en este sentido, “trata de explicar estas realidades por la función, por la parte que juegan dentro del siste-

⁶ *Ibidem*, p. 66.

ma integral de la cultura, por la manera en que se hallan relacionadas unas con otras dentro del sistema y por la forma en que este sistema se encuentra vinculado al contorno físico.⁷

De esta forma y como ya había sido evidenciado anteriormente, el hecho de que este modelo de análisis sea ahistórico y no considere las contradicciones sociales a su interior, limita sus alcances analíticos para comprender una realidad social particular.

Malinowski no se refiere a la problemática social. Desde su perspectiva, lo importante en el análisis antropológico es la comprensión de la organización y, funcionamiento social y, por tanto, no toma en consideración aquellos ámbitos socioculturales en donde se pueden presentar formas inequitativas o jerárquicas de ejercicio del poder, en este caso las que el género produce.

Margaret Mead

Por su parte, Margaret Mead, quien poco tiempo después realiza investigaciones en Nueva Guinea, llega a otro tipo de conclusiones, mismas que serían el precedente de las teorías feministas y del desarrollo de la categoría de género.

La autora desarrolla su investigación a partir del análisis de tres sociedades samoanas: los arapesh, los mundugumor y los tchambuli. El planteamiento del que parte, y que será el hilo conductor de su propuesta, es la diferencia de temperamento en ellas. Mientras que reconoce una homogeneidad de temperamento al interior de las dos primeras, en la tercera encuentra una importante diferencia en el de los hombres con respecto al de las mujeres.

Los arapesh tendrían, en este sentido, un temperamento tranquilo, en los mundugumor por el contrario, estarían caracterizados por un temperamento violento y agresivo y; finalmente, entre los tchambuli los hombres serían tranquilos y las mujeres agresivas.

Así, la propuesta de Mead va en el sentido de que si existen este tipo de diferencias en estas sociedades, entonces estos aspectos de la conducta no serían algo propio del sexo. "Todo este material nos permite afirmar que muchos, si no todos, los rasgos de la per-

⁷ *Ibidem*, p. 32.

sonalidad que hemos llamado masculinos o femeninos van tan poco ligados al sexo como el vestido, los ademanes y la forma de peinarse que una sociedad, en una época determinada, asigna a cada sexo.”⁸

Este es uno de los planteamientos fundamentales que más tarde serían retomados para señalar que los rasgos asociados a la masculinidad y a la femineidad están culturalmente construidos y, por lo tanto, son susceptibles de ser moldeados por las sociedades particulares.

Debido a esto señala que las diferencias entre personas de diversas culturas se deben a las diferencias en los condicionamientos sociales establecidos desde la primera infancia. En este sentido, el ser humano es totalmente maleable, cada sociedad lo puede hacer a su manera de acuerdo con los condicionamientos antes señalados.

A pesar de la estandarización de los temperamentos que se ha mencionado más arriba, nos plantea también que existen algunos rasgos de la personalidad que son individuales y que particularizan a cada sujeto. Esto quiere decir que a pesar de que los aspectos socioculturales determinan un particular temperamento, la personalidad no está definida únicamente por estos factores socioculturales. “Este espectro es la escala de diferencias individuales que existen tras los puntos culturales más destacados, y es en ello donde hallaremos la explicación de la inspiración cultural, de la fuente de donde ha brotado toda cultura.”⁹

Plantea, sin embargo, que existen rasgos que cada sociedad considera como deseables y son éstos los que la sociedad promoverá a través de la educación, la religión, la política, etcétera. De esta forma, algunos aspectos particulares del temperamento humano han sido seleccionados por cada sociedad para definir a un sector de su pertenencia, considerándolos como deseables; y al paso del tiempo han venido a verse como algo natural y propio de ese sector social. Así, a la mujer se le ha asignado un tipo específico de rasgos y al hombre otro, con lo cual se establecen diferencias que han sido

⁸Margaret Mead, *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*, Barcelona, Laia, 1981, p. 308.

⁹*Ibidem*, p. 311.

consideradas innatas, a pesar de que como hemos visto, son construcciones culturales.

Para comprender más a fondo estos aspectos, señala Margaret Mead, es necesario analizar a “los desplazados”, esos seres que por alguna razón, no encajan en el estándar propuesto por la sociedad. Aquí entrarían los que Mead llama los inadecuados fisiológicamente y los que están en desacuerdo con los valores sociales.

Ella afirma que el hecho de que se esté en desacuerdo con el rol social asignado, no quiere decir que no puedan desarrollarse, en muchas esferas de su vida, pero tendrán una insatisfacción por su discordancia con la sociedad. En sociedades como las descritas –arapesh y mundugumor– donde no existen diferencias temperamentales entre los sexos, no existe la posibilidad de que la disonancia se identifique con el otro sexo. En este sentido, de lo que se está hablando es de que no aceptan los valores impuestos; independientemente de que éstos estén culturalmente relacionados a uno u otro sexo.

En los casos de sociedades donde estos valores están relacionados íntimamente a uno de los sexos, los aspectos culturales pueden pesar aún más que la propia anatomía del individuo. Así, cuando un individuo es persuadido de que sus conductas son propias del otro sexo, puede llegar a pensar que en realidad está equivocado de sexo.

En este sentido, los aspectos relacionados con esos roles asignados a uno y otro sexo, pueden estar identificados también con un prestigio social. Esto llevaría, en el caso de la sociedad occidental, a un doble problema, a una doble devaluación para un hombre identificado con las actitudes y valores del otro sexo: por su interés en tales valores y porque éstos no gozan de prestigio que sí tienen los del varón.

El camino de desaparición de valores directamente relacionados con uno de los sexos, llevaría a la sociedad a una forma de estandarización peligrosa:

La desaparición de todas las barreras legales y económicas que impedían la participación de las mujeres en el mundo en un plano de igualdad con los hombres, puede ser en sí misma

un paso uniformista hacia la aniquilación general de la diversidad de actitudes, producto de la civilización conseguida a tan alto precio.¹⁰

En la medida en que la abolición de las diferencias en las personalidades admitidas de hombres y mujeres significa abolir cualquier expresión del tipo de personalidad denominado, en su momento, exclusivamente femenino, o exclusivamente masculino, toda vía de este tipo implica una pérdida social.¹¹

A lo que se debería llegar, por lo tanto, es a una sociedad en la que cada quien, hombres y mujeres, puedan desarrollar su vida de acuerdo con su “temperamento” sin que existan limitaciones ligadas al sexo y en la que cada uno podría desarrollar toda su potencialidad teniendo una producción mucho más grande en todos los ámbitos de la vida.

Es importante destacar que a partir de su trabajo en Samoa, realiza algunas comparaciones con la sociedad norteamericana, en particular los rasgos que se presentan entre adolescentes de ambos lugares. Allí encuentra que esta etapa del desarrollo del sujeto no implica los mismos problemas que se presentan en una joven norteamericana, debido a que en Samoa existe lo que llama “un clima de complaciente indiferencia”. Esto es, la absoluta libertad que en materia sexual tienen los nativos, la cual únicamente presenta limitaciones a un cierto sector social, considerado jerárquicamente superior.

Por otra parte, existe el hecho de que los vínculos en esta sociedad no son tan rígidos como en la sociedad norteamericana. Para la sociedad samoana las relaciones entre individuos de diferente sexo son prohibidas desde la infancia hasta cierta edad, lo cual no concuerda con los términos que se consideran deseables en la sociedad norteamericana.

Finalmente respecto a esta sociedad es importante citar la siguiente opinión de Mead:

¹⁰ *Ibidem*, p. 344.

¹¹ *Ibidem*, p. 345.

El onanismo, el homosexualismo, formas estadísticamente excepcionales de la actividad heterosexual, no son proscritas ni tampoco reconocidas socialmente. La esfera más amplia que brindan estas prácticas impide el desarrollo de obsesiones de culpabilidad, que constituyen una causa tan frecuente de inadaptaciones entre nosotros. Las variadas prácticas heterosexuales permitidas evitan que cualquier individuo sea castigado con acondicionamientos especiales.¹²

Evidentemente, la percepción cultural sobre las prácticas de la sexualidad se matiza por la mirada cultural y de género; no obstante, resulta importante resaltar que a pesar de este sesgo cultural hay un reconocimiento de la diversidad sexual, a partir del cual reconoce su existencia y se evitan las restricciones sociales al respecto.

A través de los trabajos que hemos revisado muy brevemente, hemos visto dos maneras de entender la sexualidad dentro del estudio de las sociedades “primitivas”. Malinowski, en primer lugar, ubica a las relaciones sexuales, a las relaciones eróticas, dentro de un sistema funcional de la sociedad en el que cada uno de los aspectos culturales forma parte del engranaje que permite sobrevivir a la sociedad analizada. En este sentido, entiende a la sexualidad como parte del ámbito de la reproducción, pues según su punto de vista sería el aspecto más trascendente de la relación entre los sexos. Estas conclusiones validan directamente la organización jerárquica de la sociedad y con ello justifican la necesidad de esta división de las relaciones sociales en la que hombres y mujeres tendrían un lugar preestablecido naturalmente.

Por otra parte, el trabajo de Margaret Mead, desde el punto de vista del culturalismo norteamericano, logra un gran acierto que muchos años después sería retomado. Al partir de ese marco teórico en su análisis de las sociedades, establece que los aspectos relacionados con el ser hombre y mujer en cada sociedad están determinados culturalmente. Como hemos señalado, ese relativismo cultural –que ha sido cuestionado teóricamente–, fue lo que per-

¹² Margaret Mead, *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, Barcelona, Laia, 1979, p. 207.

mitió que tiempo después las teóricas de los estudios de género pudieran afirmar que la construcción del género es un asunto cultural y no biológico. Al desnaturalizar ese aspecto de la caracterización de hombres y mujeres fue posible pensar formas diferentes a la subordinación en las que se sitúa a las mujeres y a las minorías sexuales, y que a su vez permiten una interrelación en términos más equitativos con la sociedad en su conjunto.

Gayle Rubin retoma una serie de trabajos que, como los aquí comentados, presentan análisis sobre sociedades que fueron consideradas primitivas y que contribuyeron al conocimiento antropológico de las sociedades. Con ello, la autora analiza la manera en que se da la construcción genérica de la sociedad basada en la división sexual del trabajo:

La división del trabajo por sexos, por lo tanto, puede ser vista como un “tabú”: un tabú contra la igualdad de hombres y mujeres, un tabú que divide los sexos en dos categorías mutuamente exclusivas, un tabú que exagera las diferencias biológicas y así crea el género. La división del trabajo puede ser vista también como un tabú contra los arreglos sexuales distintos de los que contengan por lo menos un hombre y una mujer, imponiendo así el matrimonio heterosexual.¹³

Es importante mencionar que es precisamente el hecho de “naturalizar” la relación entre los sexos perdiendo de vista que a final de cuentas son relaciones sociales y, por lo tanto, determinadas cultural e históricamente, lo que ha provocado que los planteamientos de las relaciones hombre/mujer partan de una base equivocada y en consecuencia las conclusiones distorsionen la comprensión de esa relación.

Es importante detenernos en este punto, pues debemos considerar algunos elementos de este desarrollo teórico de la antropología. En particular, es necesario considerar que en el campo de estudio

¹³Gayle Rubin, “El tráfico de mujeres: nota sobre la economía política del sexo”, en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Miguel Ángel Porrúa-Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, 1996, p. 58.

de la sexualidad este fue el tenor de las investigaciones de la antropología: acercarse a las relaciones entre los sexos pero hasta cierto punto; es decir, se trabajó aquellos aspectos que competían a la esfera de las relaciones sociales, pero en muy pocos casos se llegó al análisis de aspectos más íntimos, por tal razón se generaron propuestas analísticas que no resultaban discordantes con los discursos hegemónicos de la sociedad.

TRABAJOS RECIENTES EN EL CAMPO DE LA ANTROPOLOGÍA

LA ANTROPOLOGÍA ha continuado trabajando temas en torno a la sexualidad que, partiendo de los antecedentes formulados por las escuelas revisadas, así como por muchos otros investigadores, siguen desarrollando propuestas que permiten la comprensión de la sexualidad en diversas sociedades.

Es importante considerar, sin embargo, un elemento que fue poco trabajado en el caso de los funcionalistas y culturalistas, nos referimos al papel de la historia de esos pueblos en la comprensión de sus procesos sociales, y a partir de la cual podemos tener una comprensión mucho más amplia y clara de lo que estamos investigando.

El caso de la sexualidad no es una excepción, si revisamos los aportes importantes de la antropología en este campo, veremos las grandes diferencias que existen en los trabajos hechos acerca de sociedades europeas y los existentes para sociedades latinoamericanas, por ejemplo. Sabemos más de la sexualidad de la Grecia antigua que la de los pueblos de Mesoamérica en la época prehispánica y son más los trabajos que hoy día se producen respecto a la sexualidad en sociedades como la norteamericana o las europeas que los que se llevan a cabo en América Latina.

Es un hecho que el estudio de las sexualidades y particularmente de la diversidad sexual, ha estado desde posiciones disciplinares diferentes a un nivel equivalente al desarrollo de éstas en cada país, y por supuesto ha estado sujeto a las actitudes que respecto a esta problemática asume cada sociedad.

Por otra parte, es importante tomar en cuenta que las fronteras disciplinarias se han estado moviendo en las últimas décadas, por lo cual cada vez es más difícil establecer límites claros entre la antropología, la sociología y la sexología, por ejemplo, lo cual impide señalar los trabajos estrictamente antropológicos que están aportando conocimientos respecto a las diversas sociedades.

Si revisamos el libro *Introducción a la antropología general* de Marvin Harris¹⁴ por ejemplo, encontramos que en los apartados en los que se refiere a la homosexualidad masculina y femenina, se consideran exclusivamente los trabajos que se han seguido haciendo en lugares como Nueva Guinea, pero no considera otros trabajos importantes que se han estado elaborando acerca de países de Latinoamérica y de los mismos Estados Unidos e Inglaterra.

Por otra parte, en su libro *Sexualidad*, Jeffrey Weeks¹⁵ propone sugerencias de lectura en donde incluye textos de sociología, psicología, historia, etcétera, pero no menciona de manera explícita textos de antropología, no obstante que sus propias aportaciones a la comprensión de la sexualidad resulten sumamente significativas para esta disciplina. Es importante decir que la manera en que diversas tradiciones académicas han diferido al acotar el campo de las disciplinas sociales ha provocado que en algunos casos se pueda asimilar antropología y sociología y en otras que sus campos de acción resulten inequívocos.

TRABAJOS RECIENTES EN MÉXICO

ES UN HECHO que la manera misma en que se ha desarrollado la disciplina antropológica en México la ha llevado a analizar específicamente a sus poblaciones nativas tanto en el ámbito rural como urbano.

Realizando una búsqueda bibliohemerográfica de los trabajos sobre sexualidad realizados en México, aunque principalmente centrados en la antropología, encontramos muy pocos investigadores interesados de manera seria y sistemática en su análisis.

¹⁴ Marvin Harris, *Introducción a la antropología general*, Madrid, Alianza, (1981), 1999.

¹⁵ Jeffrey Weeks, *Sexualidad*, México, Paidós-Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, 1998.

De hecho, podemos decir que esta investigación ha sido fragmentaria y ha estado sujeta más a los intereses particulares de unos cuantos investigadores que a una política institucional enfocada a ello. Muchos de los trabajos realizados en México han sido tesis a nivel licenciatura, maestría o doctorado que en el mejor de los casos han sido publicados parcial o totalmente por instituciones de educación superior.

Un caso importante es el de Xabier Lizarraga, quien trabajó desde el punto de vista de la antropología física y publicó diversos artículos en revistas como “Cuicuilco” y “Del otro lado”, así como en “Estudios de antropología biológica”, “Memorias del Coloquio Juan Comas”, correspondientes a diferentes años, y quien de manera seria, a partir de planteamientos sexológicos y conductuales, ha planteado algunos temas de interés, no sólo para la comprensión de este tema en general sino para la comprensión de la homosexualidad masculina.

A lo largo de su trabajo, a veces en un tono antropológico y otras más bien militante, aborda distintos temas pasando desde el estudio de las expresiones comportamentales de la sexualidad, al estudio de las identidades sexogénicas y de allí al papel de las preferencias sexoeróticas en el contexto social.

Sin duda, sus estudios que principalmente fueron enfocados al papel específico de los hombres gay, lo llevaron a interesarse no sólo en cuestiones específicamente sexológicas sino que además, como científico social, reflexionó acerca de la manera en que socialmente se percibe esta diversidad sexual. De ahí que hiciera un trabajo amplio relacionando la preferencia sexoerótica y la sociodistonia.

Lizarraga publicó modificaciones a la escala de Kinsey¹⁶ añadiendo más columnas y otorgándoles valores no numéricos, dado “que por costumbre suelen inferirse valores de prioridad en una numeración corrida”.

Este autor señala que el individuo a lo largo de su vida, transita por este *continuum*, por lo que la manera de expresar y vivir la sexualidad no es estática, sino que las experiencias personales van hacien-

¹⁶Xabier Lizarraga, “Hetero/homosexualidad. Una modificación de la tabla de kinsey”, *Cuicuilco*, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, año 1, núm. 1, México, julio de 1980, p. 19.

do que esto varíe periódicamente. Así, en ciertos momentos de la vida el interés o deseo puede cambiar y hacerse más fuerte hacia alguien que en otro momento no llamaría la atención.

Estos trabajos realizados a lo largo de los años ochenta principalmente, lo llevaron a desarrollar un proyecto que lamentablemente quedó trunco y del que únicamente aparecería una obra en la que reúne una serie de artículos en torno al SIDA.¹⁷ Este libro aborda una serie de temas referidos al ejercicio de la sexualidad y a la prevención del SIDA. Los trabajos escritos por antropólogos y especialistas de otras disciplinas dan una visión panorámica que permite explorar tanto las prácticas como los problemas que se presentan en la sexualidad.

De su propia autoría, varios de los textos se refieren específicamente a la investigación en torno a la sexualidad y al SIDA no sólo desde el punto de vista de la antropología física, sino que se interesa también por los aspectos afectivos en las personas que se han visto impactadas por la enfermedad tanto de manera personal como a través de sus seres queridos.

No obstante, de forma intermitente hemos encontrado reflexiones de este autor en torno a la sexualidad, es un hecho que su trabajo referido a este tema no ha sido sistemático y en los últimos años ha dejado de publicar en torno a este tema.

No hay duda de que la obra de Guillermo Núñez Noriega ha resultado fundamental dentro de los estudios sobre el homoerotismo en México, principalmente porque su obra es pionera en este campo.

Su tesis de licenciatura en sociología, publicada originalmente por la Universidad de Sonora y el Colegio de Sonora, en 1994,¹⁸ analiza, siguiendo la propuesta de los campos de Pierre Bourdieu, la manera en que los varones participan, en el campo de la sexualidad.

Núñez Noriega utiliza la propuesta de Bourdieu para el análisis de las relaciones sociales entre varones y con ese fin se refiere al con-

¹⁷Xabier Lizarraga, *Algunos pre-textos, textos y subtextos ante el SIDA*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1990.

¹⁸Guillermo Núñez Noriega, *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Universidad de Sonora-El Colegio de Sonora, 1994.

cepto de “campo sexual” con el que señala ese contexto en el que se desarrollan las relaciones entre estos sujetos y dice:

Utilizo la noción de campo para referirme a la manera en que un conjunto de instituciones definen y construyen un campo sexual. El campo sexual se organiza en función de la desigual distribución de un capital simbólico de prestigio o de desprestigio no sólo a la existencia sexual de los agentes, sino incluso, los intentos de representar de manera diferente la existencia sexual de los individuos (en el espacio social existe una lucha por el poder de representar).¹⁹

Con esta noción se puede ver de manera más clara el contexto en el que se pone en acción este plano identitario y en el que por supuesto se encuentran presentes diversos actores sociales.

Estos hombres originarios de aquella entidad y que se relacionan sexualmente con otros hombres, de acuerdo con el propio Núñez, no construyen una identidad gay u homosexual, sino que, en la práctica, se encuentran, reconocen y ejercen su sexualidad.

Sin duda, esta obra presenta una gran cantidad de elementos que es necesario problematizar dentro de la discusión, tanto de la construcción de la masculinidad como de las identidades sexuales. Es importante señalar que en la obra de Núñez subyace una serie de elementos problemáticos que no se evidencian siempre, pero que reconocemos como homofobia, misoginia y en general la manera en que suelen establecerse los estereotipos de género.

Vale la pena releer los testimonios presentados por el autor, mismos que se prestan para diversos análisis en donde pueden ir entresacándose esos aspectos que hemos señalado y de los cuales no siempre da cuenta esta obra. Es decir, la riqueza de los testimonios que ahí se exponen permite hacer nuevas lecturas de ellos.

No obstante, el hecho de que esta obra se centra en el “sexo entre varones”, dejando fuera muchos otros elementos importantes para la comprensión de la homosexualidad masculina en México, su libro

¹⁹ *Ibidem*, p. 41.

tuvo el mérito de ser el primero en publicarse en torno a este tema y cuyo impacto a nivel nacional, al menos, ha sido importante. Sin duda, éste puede considerarse el punto de partida para otros trabajos académicos que desde los años noventa se empezaron a desarrollar en diversas instituciones académicas a nivel nacional. Lamentablemente, otra vez nos encontramos con el caso de interesantes propuestas de investigación que no tienen un desarrollo continuado y que, por tanto, se mantienen como hitos del pensamiento en torno a la diversidad sexual pero que no se transforman en sendas por las cuales se desarrolle esa misma investigación.

Porfirio Hernández menciona a otra importante autora de variados trabajos que tienen como elemento característico el análisis de la diversidad sexual: “También Ana Luisa Liguori ha estudiado las prácticas bisexuales de los trabajadores de la construcción además de que ha hecho un recuento de las investigaciones cualitativas sobre homosexualidad y la bisexualidad en México.”²⁰

Además, existen otros importantes trabajos que no obstante que han sido producidos fuera de nuestro país se refieren a la situación mexicana. Joseph Carrier, investigador norteamericano que ha realizado trabajo en diferentes ciudades del centro y norte del país, produce un libro importante *De los otros. Identidad y comportamiento homosexual del hombre mexicano*, editado en España en el 2001, paradójicamente no se conoce en México mientras que el resto de sus obras no han sido traducidas al español.

Otro trabajo menor es el publicado por Ian Lumdsen que no es específicamente antropológico y de quien sólo se publicó un avance de investigación que no aporta mucho al conocimiento de la homosexualidad en México.

Consideramos que también el trabajo realizado por Marinela Miano es necesario ser considerado. Ella aporta importante información etnográfica en su trabajo sobre Juchitán, Oaxaca. A partir de su trabajo de campo, elaboró su tesis de doctorado centrada de

²⁰ Porfirio Hernández, “La orientación sexual como dimensión antropológica de la diferencia cultural”, México, Boletín ENAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia, noviembre-diciembre de 1997, p. 6.

manera importante en los muxes, personajes con vida e identidad institucionalizada por la comunidad zapoteca y que representa otra forma de expresión de la diversidad sexual. Si bien el trabajo de la autora es rico en elementos etnográficos, nos habla poco de lo que podríamos llamar la homosexualidad en México, dado que está centrado en un grupo con características étnico culturales muy específicas y que, además, la autora no se plantea como un elemento central en su obra, reflexionar teóricamente al respecto.

Finalmente, deseo mencionar mis propios trabajos en los que he hecho hincapié en aquellos aspectos de la *gaycidad* de los mexicanos que considero relevantes para su comprensión desde el ámbito de esta disciplina.²¹ Es por ello que planteo, algunos problemas en torno al género, la identidad, las relaciones familiares, el establecimiento de tribus urbanas y el uso y apropiación de los espacios urbanos en la construcción del ser gay en la ciudad de México.

Mi tesis de maestría va en el sentido de conocer quiénes son los sujetos gay mexicanos a partir de los elementos socioculturales particulares que han desarrollado para ejercer su socialidad en condiciones que permitan un desarrollo cultural propio.

Asimismo, en su texto titulado *La orientación sexual como dimensión antropológica de la diferencia cultural*,²² Porfirio Hernández hace una revisión de la antropología mexicana y nos dice Si bien es claro que en México la investigación sobre temas lésbico-gays es escasa y que no existe una “tendencia” suficiente en la antropología sobre estudios de orientación sexual, éstas no son razones para desdeñar y dejar de documentar las investigaciones que se han ocupado del tema.

²¹ Mauricio List Reyes, “El urbícola gay”, en *La ciudad entre el amor y el espanto. Memoria, Revista mensual de política y cultura*, Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista núm. 106, México, 1997; “Construcción de lugares gay de la ciudad de México: el Bol de Polanco y la cervecería de Lili”, *Iztapalapa*, núm. 45, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, México, UAM-Iztapalapa, 1998; “Manhattan y México. Dos áreas urbanas de encuentro gay”, *Cuicuilco*, vol. 6, núm. 15, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1999, *Jóvenes corazones gay. Género, identidad y socialidad en hombres gay de la ciudad de México*, tesis de maestría en antropología social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, INAH, 2000.

²² Porfirio Hernández, *op. cit.*

CONCLUSIONES

CON ESTE muy breve vistazo al trabajo antropológico en materia de sexualidad, y particularmente de diversidad sexual, podemos darnos cuenta de cuál ha sido el interés de la antropología por adentrarse en este tipo de problemáticas. En este sentido, podemos percatarnos de que aún a su pesar, muchos antropólogos, en algún momento, han tenido que enfrentarse a la discusión con relación a este tema, máxime cuando se ha tenido que abordar problemáticas en las que las relaciones entre los sexos son elementos a considerar.

Obviamente, en ese camino muchos han optado por seguir otras rutas y establecer otro tipo de presupuestos en el análisis de las relaciones inter e intragenéricas y han dejado el tema de la sexualidad para que en todo caso sea abordado por otros especialistas.

Es un hecho que los acercamientos realizados por los antropólogos permiten hacer hincapié más en las relaciones sociales que en las prácticas específicas de distintos grupos sociales. En este sentido, cuando la antropología ha hecho referencia a la sexualidad, no ha aludido a su ejercicio específico por parte de sujetos concretos, sino a las posibilidades de que éstas se den.

Algunos antropólogos han demostrado la manera poco sistemática que ha seguido la investigación en este campo, lo que ha provocado que muchos de los esfuerzos realizados resulten aislados, lo que redundará en la poca sistematización teórica en este campo, y por ende en que las energías individuales tengan poca repercusión en el ámbito de las ciencias sociales.

Sin duda, los estudios de género han resultado fundamentales para introducir tanto nuevos objetos de estudio como para proponer metodologías y planteamientos teóricos, los cuales ayudan a comprender tanto los factores que la conforman como las relaciones de poder, equidad y de subordinación que se dan en este ámbito. Así como el reconocimiento de la importancia que tiene el estudio de estas problemáticas; se han desplazado de la intimidad del ámbito privado hasta formar parte de la problemática cultural de interés de la antropología.

Es necesario considerar, en este sentido, que el estudio de estas temáticas presenta importantes dificultades metodológicas. Lo cual provocan que pocos investigadores deseen ingresar a un campo de estudio en el que es necesario enfrentar, ya no sólo la subjetividad del investigador, sino además una serie de prejuicios, temores y reticencias morales de los sujetos con los que pretende generar testimonios que sirvan para plantear diversos análisis en situaciones concretas.

De ahí que los pocos esfuerzos realizados en este campo resulten de una gran riqueza metodológica ante la escasez de trabajos sistematizados que permitan al investigador tener una mayor certidumbre acerca de la complejidad de la temática enfrentada.

Es pertinente señalar la importancia que tiene el que muchas de las investigaciones que se realizan partan de un interés personal que en pocas ocasiones tienen un seguimiento sistemático permanente por muchas razones: porque la institución para la cual se labora tiene otras prioridades, porque la coyuntura laboral cambia, etcétera.

Quizás debemos preguntarnos acerca de la importancia de la institucionalización de la investigación en torno a la diversidad sexual y así evitar que sean sólo esfuerzos individuales los cuales den un seguimiento real a los temas que se han venido trabajando.

Por lo anterior, deseamos destacar los esfuerzos que a nivel institucional están permitiendo el ejercicio de este tipo de investigación en universidades (UNAM, ENAH, BUAP, entre otras). Particularmente es importante destacar los esfuerzos que han hecho instancias como el Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, que a través de diplomados y seminarios de investigación a lo largo de varios años ha mantenido activa la discusión en temas de diversidad sexual. Muy recientemente el Centro de Estudios de Género de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla incorporó como línea de investigación la de diversidad sexual. Así es como los antropólogos empiezan a abrirse paso a nivel institucional para seguir adentrándose en esta problemática que cada día es más compleja gracias al desarrollo de nuevas propuestas de análisis tanto a nivel teórico como metodológico.

- CARRIER, Joseph (1991), *De los otros. Intimidación y comportamiento homosexual del hombre mexicano*, Madrid, Talasa.
- FOUCAULT, Michel (1991), *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI.
- HARRIS, Marvin (1981)(1999), *Introducción a la antropología general*, Madrid, Alianza.
- HERDT, Gilbert (1997), *Same Sex, Different Cultures. Exploring Gay & Lesbian Lives*, Colorado, Westview.
- HERNÁNDEZ, Porfirio (1997), "La orientación sexual como dimensión antropológica de la diferencia cultural", *Boletín ENAH*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, noviembre-diciembre.
- LAMAS, Marta (*et al.*) (1996), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Miguel Ángel Porrúa-Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.
- LIST REYES, Mauricio (1997), "El urbícola gay", en *La ciudad entre el amor y el espanto. Memoria, Revista mensual de política y cultura*, México. Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista, núm. 106.
- (1998), "Construcción de lugares gay en la ciudad de México: el Bol Polanco y la cervecería La Lili", *Iztapalapa*, núm. 45, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, México, UAM-Iztapalapa.
- (1999), "Manhattan y México. Dos áreas urbanas de encuentro gay", *Cuicuilco*, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, vol. 6, núm. 15, México.
- (2000), *Jóvenes corazones gay. Género, identidad y socialidad en hombres gay de la ciudad de México*, tesis de maestría en antropología social, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.
- LIZARRAGA, Xabier (1980), "Hetero/homosexualidad. Una modificación de la tabla de Kinsey", *Cuicuilco*, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, año 1, núm. 1, julio, México.
- (comp.) (1990), *Algunos pre-textos, textos y subtextos ante el SIDA*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- MALINOWSKI, Bronislaw, *La vida sexual de los salvajes*.
- (1974), *Sexo y represión en la sociedad primitiva*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- MEAD, Margaret (1979), *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, Barcelona, Laia.

- _____ (1981), *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*, Barcelona, Laia.
- NÚÑEZ NORIEGA, Guillermo (1994), *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México Universidad de Sonora-El Colegio de Sonora.
- RUBIN, Gayle (1996), "El tráfico de mujeres: notas sobre la «economía política» del sexo", en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Miguel Ángel Porrúa-Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.
- WEEKS, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, Paidós-Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM.

Teorías biológicas que intentan explicar el origen de la preferencia

PARA CONSTRUIR el origen de la preferencia genérica, la sexología y el sexólogo disponen de tres tipos de enfoques científicos: las ciencias biológicas, las ciencias psicológicas y las ciencias sociales. En este ensayo abordaré solamente el campo de las ciencias biológicas.

Empezaremos diciendo que al considerar a la sexología como una ciencia, conviene restringir el ámbito histórico de las ciencias sexológicas a un periodo más bien reducido, pues la sexología no se ha afirmado como disciplina científica, sino durante los últimos 150 años.

La sexología no adquirió este carácter de disciplina científica sino hasta la época en que los trabajos realizados resultaron ser menos el producto de “principiantes”, bien intencionados, y apareció el fruto de trabajos multidisciplinarios en los que profesionales de anatomía, fisiología, neurología, psiquiatría, biología, genética, psicología, pedagogía, y sociología aportaron su colaboración; sin olvidar la indispensable participación de los profesionales en antropología, etnología, moral y lingüística, en los momentos en que se trataba de profundizar en lo relativo a las etnias.

Los misterios de la preferencia genérica han preocupado a los hombres desde los primeros tiempos, pero actualmente contemplamos con sorpresa la pobreza de los conocimientos científicos que se han acumulado en el curso de los siglos.

Para su estudio, la historia de la homosexualidad se divide en prehistoria e historia; a finales del siglo XIX el doctor Benkert acuña el término homosexualidad, por lo tanto todo lo que ocurre

antes de ese periodo va a considerarse prehistoria mientras que lo ocurrido después va a ser historia.

TEORÍAS BIOLÓGICAS SOBRE LA ETIOLOGÍA DE LA PREFERENCIA HOMOSEXUAL

LA HETEROSEXUALIDAD que una sociedad sexista impone como la norma natural, niega infinitas posibilidades de estímulos y de respuestas. El proceso de normalización sexual burgués apunta a mantener la imposición de una norma heterosexual dentro del marco de la familia monogámica y patriarcal. Esta norma ideal gobierna tanto las prácticas sexuales propiamente dichas (la manera de hacer el amor), los compromisos afectivos (la manera de vivir la propia vida como hombre o como mujer), como también los puntos de referencia culturales (la manera de concebirse a sí mismo, de representarse como hombre o como mujer). La norma que los heterosexuales imponen sobre los homosexuales, es una norma falocrática: el discurso sobre la sexualidad será un discurso forjado por los heterosexuales sobre la sexualidad de los heterosexuales. Las personas homosexuales son desposeídas de todo poder y si se razona acerca de su sexualidad, se hace en función de la sexualidad de los heterosexuales, de los problemas que éstos puedan plantearse en relación con ellos, nunca como un discurso de personas homosexuales sobre su propia sexualidad.

La norma sexual burguesa postula, en segundo lugar, que únicamente la relación entre dos sexos es conforme y natural por estar orientada a la procreación. O sea que impone la norma de la pareja heterosexual, legitimada por la institución del matrimonio con vistas a la reproducción. También condena como anormal, contraria a la naturaleza, la relación entre dos individuos del mismo sexo. Esta norma reniega de la sexualidad entre personas del mismo sexo y la rechaza.

Parece que el paradigma conductista-mecanicista es el único del que disponemos, la única estrategia conveniente para estudiar los determinantes biológicos del comportamiento animal.

LOS DETERMINANTES BIOLÓGICOS
DEL COMPORTAMIENTO

EL SIMPLE uso de esta expresión implica que las condiciones “mentales” que se refieren a la identidad sexual y al comportamiento están determinadas por entidades tales como los genes, las moléculas, las células y todo el resto del universo biofísico.

La teoría dominante, y universalmente aceptada, de la biología de la diferenciación sexual indica que la masculinidad se impone sobre un patrón básica y potencialmente femenino, por la acción de las hormonas testiculares en ciertos periodos críticos del desarrollo. Este principio se ha aplicado con éxito en tres niveles.

El primer nivel es el de la anatomía. Los sexos se diferencian en estructuras sexuales genital, gonadal y secundaria, siendo los elementos sexuales importantes o esenciales para la reproducción y el comportamiento sexual. El mecanismo de este proceso de diferenciación anatómica ha sido muy bien estudiado tanto en animales como en humanos.

En ausencia de influencias masculinizantes que provengan de los testículos, sólo se desarrollan estructuras femeninas que luego responden a las influencias activacionales de las hormonas ováricas.

El segundo nivel de diferenciación biológica es el de la fisiología sexual. El mismo principio de organización por andrógeno perinatal y luego de activación por las hormonas masculinas o femeninas se aplica aquí a la función más que a la estructura.

Existe, sin embargo, un tercer nivel mucho más problemático, en el cual el andrógeno perinatal se supone que controla la identidad sexual y el comportamiento. Se cree que existen mecanismos cerebrales necesarios para establecer la identidad genérica y varios tipos de comportamientos sexualmente diferenciados. Así, el andrógeno perinatal, aparte de diferenciar la estructura y la función reproductiva, se supone que actúa sobre un área cerebral específica para hacernos sentir y también actuar de maneras masculinas o femeninas.

Green, como muchos de los autores en esta área, toma en cuenta los resultados obtenidos de la investigación en animales para

reforzar la información que se dispone en los seres humanos, otros se dedican a hacer extrapolaciones indiscriminadas utilizando la información sobre animales para aplicarla al homosexualismo.

Ante todo, consideremos las disparidades entre los fenómenos del comportamiento animal y la sexualidad humana, ya que son las dos dimensiones sobre las que se hace especial énfasis en los estudios de la sexualidad humana. El científico que estudia el comportamiento animal generalmente investiga los efectos de las variables neurales, endocrinas y ambientales en actividades motoras asociadas con el papel de la hembra, por ejemplo al atraer ésta al macho y al ser receptiva a sus intentos de coito; y en actividades asociadas con el rol del macho en la inseminación que a menudo presupone complejos patrones de comportamiento.

Aunque el comportamiento sexual de los mamíferos no debería ser considerado jamás como un asunto mecánico de estímulo respuesta, en los animales el componente reflejo es definidamente más grande que en los humanos.

El objetivo de la sexualidad humana no es la realización de ciertas respuestas motoras, sino más bien el logro de un sentido de la satisfacción sexual, un proceso intrapsíquico realmente complejo.

En resumen, los tres grupos de consideraciones presentadas llevan en conjunto a una conclusión: es una tarea muy discutible la extrapolación de hallazgos sobre la diferenciación hormonal del comportamiento sexual animal a problemas de la sexualidad humana. Debemos reiterar que esta discusión se refiere al comportamiento sexual; no se aplica a la diferenciación de los comportamientos no sexuales tales como los que están referidos a la agresión y a las pautas de juego sexualmente dimórficos entre los monos. Hay, sin embargo, un comentario muy válido que se refiere a la reciente investigación de Green sobre la feminización de los rasgos personales de los niños varones que sucede después de la exposición prenatal a las hormonas estógenas y progestacionales. De hecho, una hipótesis popular sugiere que los efectos "organizaciones" del andrógeno prematuro son mediados por su conversión a estrógeno en las células cerebrales.

TEORÍA DE ORIGEN HORMONAL

Alteración en los niveles hormonales durante el embarazo

En la década de los años veinte la teoría básica de la determinación genética del sexo que Hartmann (1939) expresó como ley de la potencia bisexual; es decir, la capacidad de cada organismo de desarrollarse en la dirección masculina o femenina, estableciendo que la diferenciación sexual es el resultado de la fuerza relativa de los realizadores sexuales (información genética que determina el sexo) y los factores modificadores externos (factores internos del propio individuo, así como factores externos físicos o químicos).

Meyer-Bahlburg, Ehrhardt y Grisanti (1977) estudiaron 13 niños y 15 niñas cuyas madres habían recibido acetato de medroxi-progesterona durante el embarazo. Los embarazos controles también eran de alto riesgo. En las entrevistas, los varones no se mostraron diferentes de los controles en cuanto a las preferencias por juguetes que tuvieron una tipología sexual determinada. De todos modos, las niñas se mostraban “hombrunas” en una proporción menor. En un estudio anterior realizado por Ehrhardt y Money (1967), la mayoría de los sujetos fueron considerados “hombrunos”, y las madres habían recibido Norlutin, que es más virilizante. Aquí no se utilizaron controles.

En Alemania oriental, Döner y sus colaboradores estudiaron el control de la homosexualidad a través de un procedimiento médico que se basa en el efecto del andrógeno prenatal sobre el sistema nervioso central. La teoría que subyace a este procedimiento es la de que los niveles deficientes de andrógeno no consiguen organizar el sistema nervioso central en la dirección masculina, y que la organización con inclinación masculina es necesaria para determinar la preferencia por una pareja del otro sexo.

Funcionamiento hormonal adulto

Se ha incrementado el interés por los niveles de esteroides sexuales en hombres y mujeres homosexuales. Los estudios anteriores, que

usaban burdas medidas de secreción endocrina, no conseguían establecer la discriminación entre homosexuales y heterosexuales. Ahora, los procedimientos de muestreo más avanzado permiten medir diferentes hormonas con gran sensibilidad.

En el curso filogenético, las especies de mamíferos manifiestan, cuanto más recientes y complejas, una mayor responsividad; diversificada según estímulos igualmente diversos, dado que la sexualidad, como prácticamente todo el comportamiento, deja de estar prefijada a niveles hormonales y de reflejos, para encontrarse regulada por el mando cortical como capacidad de acción.

Desde perspectivas biológicas se ha buscado una causalidad de la homosexualidad en la presencia o la ausencia de la acción de las hormonas. Tal búsqueda revela, en sí misma, una intencionalidad clara: la necesidad del sistema social de encontrar, a través de una ciencia oficial integrista, rasgos diferenciales que “atomicen” a los miembros de la sociedad en sectores precisos.

Algunos estudios en animales han mostrado que la administración de hormonas o modificaciones de sus cifras pueden producir variaciones en la conducta sexual adulta, y de acuerdo con algunos autores podría así posibilitarse extrapolar esta situación a una conducta homosexual.

La investigación en animales ha demostrado que las manipulaciones hormonales pueden provocar variaciones en el comportamiento sexual adulto que parecen relacionables con la homosexualidad (Dörner, 1968; Edwards, 1971).

Diversos estudios realizados sobre seres humanos indican ciertas diferencias en la excreción urinaria de metabolitos de hormonas sexuales entre varones homosexuales y heterosexuales (Margolese y Janiger, 1973; Evans, 1972) refieren que la proporción, alterada, en orina de 24 horas, de androsterona y eticolanolona derivadas de los testículos y de las glándulas suprarrenales, parece discriminar personas de distinta orientación sexual (Margolese, 1970); menciona que unos pocos hombres heterosexuales deprimidos y/o diabéticos mostraron el mismo patrón de metabolitos estereoisométricos de la testosterona encontrado en hombres homosexuales saludables, lo que propone la cuestión de la especificidad. Asimismo, una variedad de otros factores, entre los que se incluye

el estrés, pueden afectar la proporción de estos metabolitos. Estos hallazgos sobre los metabolitos urinarios son de importancia sobre todo porque han sido reconfirmados y sugieren la posibilidad de la existencia de conductos metabólicos alterados de la testosterona. Tales conductos podrían reflejarse sobre un nivel básicamente fisiológico que influya en la organización del sistema nervioso central.

Se ha encontrado una excreción menor de testosterona urinaria en los homosexuales que en los heterosexuales (Loraine, Ismail, Adamopoulos y Dove, 1970), y niveles de testosterona en sangre mucho menores en los adultos jóvenes exclusiva o casi exclusivamente homosexuales que en el mismo grupo de edad heterosexual (Kolodny, Masters, Hendryx y Toro, 1971). Algunos informes no han demostrado la existencia de diferencias en la concentración de testosterona en sangre entre los varones homosexuales y los heterosexuales (Bikr, Williams, Chasin y Rosem, 1973; Tourney y Hatfield, 1973; Doerr, Kockott, Vogt, Pirke y Dittmar, 1973; Brodie, Gartrell, Doering y Rhue, 1974; Friedman, Dyrenfurht, Linkie, Tendler y Fleiss, 1977), mientras que un estudio sí las ha confirmado (Starká, Sipová y Hynie, 1975). Entre otros estudios, hay cambios en la concentración de lípidos séricos (Evans, 1972).

En cuanto a hormona luteinizante (Kolodny, Jacobs, Masters, Toro y Daughaday, 1972; Doerr, Pirke, Kockott y Dittman, 1976; Rohde, Stahl y Dörner, 1977), estos investigadores compararon a hombres heterosexuales, hombres homosexuales y mujeres heterosexuales. En el hombre y la mujer típicos, existe un patrón de respuesta diferente con respecto a los niveles de hormona luteinizante (LH) después que la persona recibe una inyección intravenosa de estrógeno. En el hombre típico aparece una caída en la LH con un regreso a nivel básico, pero sin rebote. En la mujer, la caída aparece seguida de un rebote más allá de la línea básica. Una muestra de hombres homosexuales demostró la respuesta femenina. La interpretación que se dio fue la de que el sistema nervioso central de los hombres homosexuales no se había diferenciado en la inclinación masculina. Respecto al estradiol (Doerr, Kockott, Vogt, Pirke y Dittmar, 1973), hay autores que las han encontrado elevadas en

grupos de homosexuales masculinos. Respecto a la testosterona plasmática, se encontró que no hay diferencia entre hetero y homosexuales, pero sí un aumento de gonadotropinas circulantes en los homosexuales (Rohde, Stahl y Dörner, 1977).

El lesbianismo pocas veces se ha estudiado clínicamente, y mucho menos endocrinológicamente. Aunque ciertos informes señalan niveles de testosterona en orina (Loraine, Ismail, Adamopoulos y Dove, 1970) y en sangre (Gartrell, Loriaux y Chase, 1977) más elevados en las mujeres homosexuales que en las heterosexuales, otros informes no han podido comprobar tales diferencias (Griffiths, Merry, Browning, Eisinger, Huntsman, Lord, Polani, Tanner y Whitehouse, 1972 y 1974; Kolodny y Masters, 1977).

Ningún experimento ha podido advertir que las hormonas “participan” en la dirección o en la “fijación” de tipos de estímulos efectivos para responder como heterosexual, bisexual u homosexual.

Dado que sabemos que los niveles de testosterona durante la madurez no tienen una incidencia demostrable en la inclinación de la sexualidad, resulta difícil apreciar la significación del hecho de encontrar bajos niveles de testosterona o altos niveles de estradiol entre los hombres homosexuales, a menos que especulemos en el sentido de que esta alteración de los niveles ya existía prenatalmente. En ese caso se podría decir que el sistema nervioso ya estaba organizado con inclinación femenina o que, al menos, no estaba organizado con inclinación masculina.

Diferencias anatómicas

Gregorio Marañón señala en 1930 que la homosexualidad es una “anomalía del instinto”, considerando que se trata de “un verdadero estado intersexual, por lo tanto con la peculiaridad de que el trastorno funcional es mucho más intenso que el anatómico”; además acepta el papel de las hormonas: “las hormonas no lo son todo, pero sí mucho”.

No es posible precisar un área específica del cerebro que responda al andrógeno induciendo la masculinización del comportamiento, a pesar de los muchos experimentos que se han intentado. Existe bastante evidencia indirecta, de todos modos, en el sentido de que el

área preóptica media del hipotálamo interviene en este proceso. Algunas pequeñas diferencias sexuales en las conexiones neurales han podido localizarse en esta región (Raisman y Field, 1973), y cierta información muy reciente indica que puede existir una diferencia del núcleo preóptico medio en las ratas machos y hembras (Gorski, 1977).

No podemos olvidar el enfoque neuroquirúrgico realizado en Alemania occidental para el tratamiento de los “depravados sexuales”. Se trataba con cirugía estereotáctica psicosexual, procedimiento que supone la destrucción del núcleo ventromedial del hipotálamo en el hemisferio no dominante. Según los neurocirujanos, los pacientes muestran típicamente algunos grados de reducción en la capacidad sexual y primariamente una reorientación de la inclinación sexual hacia objetos y situaciones “más apropiadas”. Los niveles de testosterona no se ven afectados (Muller, 1976).

En 1978, Roger A. Gorski y sus colaboradores implementaron el siguiente experimento: un grupo de células situadas en la región preóptica del hipotálamo del cerebro de ratas macho formaban un conjunto de mucho mayor tamaño (hasta siete veces) que en el cerebro de ratas hembra. A dicho grupo de células del área preóptica que mostraban dimorfismo sexual lo denominaron núcleo con dimorfismo sexual del área preóptica (SDN-POA).

El doctor Günter Dörner (1980, 1988), permite alcanzar las siguientes conclusiones sobre la organización sexual del cerebro en mamíferos de laboratorio y en la especie humana.

1. En el cerebro hay regiones diferentes responsables para el comportamiento sexual masculino o femenino.
2. Alteraciones en los niveles de hormonas sexuales específicas de sexo producidas en periodos críticos del desarrollo dan lugar a cambios estructurales y/o bioquímicos permanentes. Tales cambios son asociados con variaciones a largo plazo en el comportamiento y orientación sexual.
3. La inyección de estrógeno produce un efecto positivo de retroalimentación en varones homosexuales, pero no en heterosexuales. Este hecho puede ser interpretado como si el cerebro

de los homosexuales tuviera, al menos parcialmente, una cierta diferenciación femenina.

4. El estrés prenatal puede influir en un comportamiento homosexual en el estado adulto.

5. La deficiencia en la enzima 21-hidroxilasa puede representar una predisposición genética a la homosexualidad femenina y al transexualismo hembra-a-varón como consecuencia de un exceso de andrógeno de origen adrenal en el periodo pre y posnatal de las hembras.

6. La deficiencia de 21-hidroxilasa inhibe la producción de andrógenos de origen testicular en los fetos masculinos, dando lugar a una feminización del cerebro que se manifestará en un comportamiento sexual femenino.

7. En transexuales varón-a-mujer se han encontrado niveles muy altos de sulfato de deshidroepiandrosterona en comparación con los varones normales.

8. La diferenciación sexual del cerebro no depende sólo de los niveles de hormonas sexuales presentes, sino también de la proporción en que se encuentran.

9. La etapa final en el proceso de diferenciación sexual del ser humano consiste en adquirir la identidad de género; es decir, tener el autoconcepto de ser varón o hembra. Este autoconcepto depende, por un lado, de la diferenciación somática y psíquica controlada por hormonas sexuales durante el periodo prenatal, y, por otro lado, de las influencias psicosociales posnatales.

Algunos autores rechazan como concluyentes las investigaciones realizadas sobre el posible papel de las hormonas sexuales en la sexualización del cerebro.

Posteriormente se comprobó que la diferencia de tamaños del SDN-POA se debía a la distinta exposición a los andrógenos en las primeras etapas del desarrollo. Más tarde se demostró que además del SDN-POA, hay otros núcleos en el hipotálamo de diversas especies de roedores que muestran dimorfismo sexual.

Allen y Gorsky (1989) demuestran que el tamaño del Núcleo Intersticial del Hipotálamo Anterior INAH-3 en la región preóptica

medial es tres veces mayor en varones que en mujeres, los mismos autores en 1992, encontraron diferencias en el tamaño de la parte del cerebro llamada comisura anterior entre hombres homosexuales y heterosexuales.

Los resultados de todas estas investigaciones llevaron a Simon LeVay (1991, 1993) a comparar el tamaño del INAH-3 en cerebros de varones heterosexuales, llegando a la conclusión de que el tamaño del INAH-3 de 16 varones heterosexuales duplicaba el de seis mujeres y el de 19 varones homosexuales. Encontró también que entre los tamaños del INAH-3 de las mujeres y de los varones homosexuales no había diferencia.

LeVay menciona tres posibilidades de interpretar los hallazgos:

1. Las diferencias estructurales de los cerebros están presentes desde el nacimiento o incluso antes, contribuyendo así a establecer la orientación sexual del varón.
2. Las diferencias se producen en la madurez del individuo como consecuencia de su comportamiento sexual.
3. Aunque no existe una relación causal entre el tamaño de los INAH-3 y la orientación sexual, pueden estar ambos relacionados con una tercera variable.

TEORÍA GENÉTICA

LOS ESTUDIOS llevados a cabo para determinar la posible influencia genética en el comportamiento homosexual se han realizado mediante tres planteamientos diferentes: el análisis de gemelos y familias o el análisis del ligamento con marcadores moleculares del DNA.

El estudio de los gemelos monocigóticos ha intrigado desde hace mucho tiempo a los científicos del comportamiento, puesto que aquéllos parecen ofrecer una buena posibilidad de encontrar factores de constancia genética.

Los gemelos pueden ser de dos tipos: dicigóticos, fraternales o mellizos (DZ) y monocigóticos, idénticos o idénticos (MZ). Cuando se trata de analizar el componente genético de un carácter cualitativo se clasifica como de todo o de nada (o está presente o no), se

establece la comparación de los porcentajes de concordancia o discordancia observados entre pares de gemelos monocigóticos (CMZ) y dicigóticos (CDZ).

La homosexualidad se considera un carácter cualitativo puesto que se es o no se es homosexual. En los primeros estudios realizados se daban valores muy llamativos, Kallman (1952), obtuvo los siguientes resultados CMZ = 100 por ciento y CDZ = 25 por ciento. Otros autores como Heston y Shields (1968) y Shields y Slater (1968) daban resultados similares CMZ = 100 por ciento y CDZ = 12 por ciento. Lo cual permitía inferir la existencia de un fuerte componente genético.

Los estudios modernos sobre la homosexualidad utilizando gemelos se iniciaron en esta última década, tanto en varones (Pillar y Weinrich, 1986; Bailey y Pillard, 1991) como en mujeres (Bailey y Benishay, 1993). En su estudio con varones homosexuales, Bailey y Pillard (1991) analizaron 56 parejas de gemelos monocigóticos, 54 parejas de gemelos dicigóticos, 57 hermanos adoptados (genéticamente no emparentados) y 142 hermanos (genéticamente emparentados). Las concordancias obtenidas —es decir, las probabilidades de que siendo homosexual un varón su hermano gemelo monocigótico, dicigótico, adoptado o normal sea también homosexual— fueron del 52, 22, 11 y 9 por ciento, respectivamente.

Es bien sabido que los caracteres que están influidos por los genes tienden a manifestarse en los miembros de una familia. En 1993, Dean H. Hamer y sus colaboradores estudiaron las genealogías de 114 varones homosexuales obteniendo las siguientes conclusiones:

1. Los hermanos de los 76 probandos homosexuales tienen una probabilidad del 13.5 por ciento de ser también homosexuales; es decir, 6.7 veces mayor que la tasa (2 por ciento) de homosexualidad de la población.
2. Entre los parientes más alejados, solamente los tíos maternos (7.3 y 10.3 por ciento) y los primos maternos, hijos de tías (7.7 y 12.9 por ciento) presentan probabilidades más altas de ser homosexuales con diferencias estadísticas significativas

respecto al 2 por ciento de la tasa de homosexualidad de la población.

3. Las elevadas tasas de homosexualidad encontradas en los parientes por vía materna sugieren que pueda tratarse de una herencia ligada al cromosoma X.

Ante la evidencia de que los varones homosexuales tienen más parientes masculinos también homosexuales en la rama materna de la familia, Hamer y sus colaboradores (1993), se plantearon hacer un análisis del ligamiento del cromosoma X en varones homosexuales. Si el cromosoma X contiene un gen que aumenta la probabilidad de que un varón (XY) sea homosexual, entonces los varones homosexuales que estuvieran genéticamente relacionados deberían compartir marcadores en el cromosoma X que estuvieran localizados en una posición próxima a dicho gen. Por el contrario, si tal gen no existiera, no se podría encontrar correlación alguna estadísticamente significativa entre la orientación sexual de la homosexualidad y los marcadores del cromosoma X.

En 1993 Hamer y sus colaboradores publicaron los resultados de este estudio de perspectiva genética, ellos demostraron que había cinco marcadores pertenecientes a la región Xq28 que coincidían en los 33 de los 40 pares de pares de hermanos analizados. El análisis genético realizado indicaba un nivel de significación estadístico de más del 99 por ciento en el cual al menos un tipo de comportamiento homosexual masculino está genéticamente influido, esto ha propiciado que se postule la probable existencia de “un gen de la homosexualidad masculina”. Sin embargo, aunque estos estudios son fuertemente indicativos no son absolutos por no haberse encontrado en 100 por ciento de los casos.

De esto se sacan las siguientes conclusiones:

1. Se plantea la repetibilidad del experimento para ratificar posibles conclusiones.
2. La región Xq28 está constituida por unos cuatro millones de pares de bases; es decir, podría contener varios cientos de genes. De hecho, en el mapa mórbido del cromosoma X se han

descrito ya una veintena de genes. Por ello, se insiste en que todavía no puede decirse –como difundían los medios de comunicación– que ya se haya aislado el “gen gay”.

3. De los datos experimentales no se puede deducir aún la importancia cuantitativa de la información genética contenida en la región Xq28 en la manifestación de la orientación sexual de los varones. Queda por clarificar por qué había siete parejas de hermanos en los que no se demostraba el ligamiento entre su homosexualidad y los marcadores de la región Xq28, ya sea por haber recibido genes distintos o por estar condicionados por factores no genéticos fisiológicos o socioculturales.

4. Para el conjunto de varones homosexuales, la mayoría de los cuales no tienen hermanos homosexuales, la influencia de la información contenida en Xq28 es mucho menos evidente.

5. En cualquier caso, el papel de los genes en la orientación sexual puede ser más una predisposición que una determinación.

En noviembre de 1995, el grupo de Hamer publicó el resultado de otra investigación realizada con el triple objetivo de, por un lado, ratificar la hipótesis del ligamiento entre la región Xq28 y la homosexualidad masculina, igualmente les interesaba analizar la segregación de la región Xq28 en los hermanos heterosexuales de varones homosexuales y, por último, determinar si la región Xq28 está correlacionada con la orientación sexual de mujeres. Para ello, estudiaron 33 familias en las que había dos hermanos homosexuales y 36 familias con dos hermanas lesbianas. Los resultados obtenidos demostraron el ligamiento entre los marcadores Xq28 y la orientación sexual en las familias de varones homosexuales; es decir, la región Xq28 contiene una información genética que influye en la variación individual en la orientación sexual de los varones, pero no de las mujeres.

Turner en 1995 publica un estudio en el que analizando una serie de 133 familias de homosexuales masculinos y femeninos ratificó la misma presencia de homosexualidad en parientes por el lado materno en los hombres homosexuales, pero no así en las

mujeres homosexuales. También postula la posibilidad de que el gen de la homosexualidad pueda estar localizado en una región pseudoautosómica de los cromosomas X y Y: Xq28 y Yq11.

REFLEXIÓN FINAL

LOS FENÓMENOS han sido demasiado rápidamente clausurados, como determinados exclusivamente desde el punto de vista social o sólo biológicamente. Con respecto al papel que pueden desempeñar las fuerzas biológicas en algunos terrenos de la diferenciación psicosexual, en algunos momentos del desarrollo y quizá para algunas personas más que para otras.

¿Qué causa la homosexualidad?, no lo sabemos. Esto no quiere decir que no sepamos nada, sino que disponemos de una gran variedad de estrategias que se refieren a un fenómeno de múltiples determinaciones. Esto incluye influencias biológicas tanto como no biológicas. Ambas interactúan en un sistema dinámico. Podemos dar respuestas parciales e inteligentes que reflejen el estado actual de la ciencia, pero el reduccionismo no ofrecerá progresos en este campo, y las respuestas sencillas no traerán luz a estas preguntas tan complejas. Desatender los descubrimientos que son contrarios a nuestro punto de vista no es, evidentemente, una actitud científica.

La posición más saludable que podemos adoptar sobre el papel de las influencias biológicas en la identidad sexual es la que se establece dentro de la metáfora del movimiento pendular, cuyos extremos son por un lado los programistas prenatales y los socialistas posnatales en el otro. Desde este movimiento dinámico, yendo de un extremo a otro, los investigadores pueden proseguir su camino, incorporando todos los componentes de la naturaleza multi-determinada de la sexualidad humana a la superficie dinámica entre los sistemas biológicos y sociales.

Se pueden continuar buscando determinantes biológicos mientras se eviten los absurdos de las explicaciones mecanicistas sobre la sexualidad humana. Este equilibrio puede lograrse simplemente recordando que los factores biológicos en la sexualidad no deben ser vistos como determinantes absolutos, sino más bien como impera-

tivos que tienen una probabilidad estadística dada de producir efectos en la conciencia y el comportamiento.

La conducta sexual, como otros muchos caracteres de comportamiento, es el resultado de la interacción de factores de tipo genético, biológico, vivencial y sociocultural.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ-GAYOU JURGENSON, Juan Luis (1986), *Elementos de sexología*, México, Nueva Editorial Interamericana.

_____ (1997), *Homosexualidad derrumbe de mitos y falacias*, México, Ducere.

_____ (1986), *Sexoterapia Integral*, México, El Manual Moderno.

CARRERA, Michael (1982), *Sexo*. España, Editorial Folio, S.A.

KATCHADOURIAN, Herant (1984), *La sexualidad humana: un estudio comparativo de su evolución*, México, Fondo de Cultura Económica.

KOLODNY, Robert, William Masters y Virginia Johnson, *Tratado de medicina sexual*, Salvat.

NICOLAS, Jean (1989), *La cuestión homosexual*, México, Fontamara.

*La diversidad y lo diferente**

En el psiquismo no existe nada por lo que el sujeto pueda situarse como ser macho o ser hembra.

GRANDES preguntas se abren para el psicoanálisis frente a la compleja realidad de la diversidad sexual.¹ Los movimientos sociales actuales, los nuevos espacios de reflexión y análisis, la creación de categorías y conceptos para dar cuenta de estos hechos, obligan a realizar una lectura más fina sobre las repercusiones que estos acontecimientos tiene en la subjetividad, en el espacio psíquico.

Se han desestabilizado los límites que existían, se han caído las certezas que sostenían, pues ahora todo está sobre la mesa para ser revisado: el carácter fijo de los atributos femeninos y masculinos, la división entre adultos y niños, la relación entre procreación y sexo, entre genitales y placer sexual (Gayle Rubin, 1999), y muchos otros. Frente a esta confusión, se abre un importante espacio para la reflexión.

Nuevas preguntas han surgido en el trabajo clínico, ahora es frecuente escuchar expresiones como:

“¿Por qué quieren que defina mi interés sexual? Yo me relaciono con personas no con genitales.”

“Si no me cambio de sexo, me mato; lo terrible es que me gustan los del sexo contrario.”

“Yo no quiero saber qué soy sino quién soy”; mi cuerpo no me ayuda, es igual de ambiguo que yo.”

*Este trabajo y fundamentalmente las preguntas en torno a este tema, son producto de las reflexiones, discusiones y disquisiciones que han surgido en el seminario sobre “La identificación” de Jaques Lacan, que imparte Ma. Antonieta Torres Arias.

¹J. Lacan, *Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales*. El autor afirma que la función de la sexuación, no está representada en el psiquismo, Paidós, p. 212.

Estos planteamientos, en el contexto de esta realidad social, nos han sugerido inquietantes cuestionamientos sobre las maneras en las que estas realidades actúan sobre el psiquismo. Por lo pronto, este trabajo es sólo una primera reflexión al respecto.

LA DIVERSIDAD SEXUAL EN BUSCA DE RECONOCIMIENTO

LA INVESTIGACIÓN sobre temas sexuales se había circunscrito al ámbito de la salud pública y al de la educación, considerando esta última sólo como mero espacio de información. Posteriormente, gran parte de las investigaciones y los trabajos sobre el tema se centraron en desmitificar las conductas sexuales para considerarlas parte de la naturaleza humana. Poco a poco, los estudios sobre sexualidad dejaron de ser sólo descriptivos y comparativos –en relación con el comportamiento animal–, y se convirtieron en objeto de estudio no sólo para el psicoanálisis, sino también para la propia sexología, la antropología y la sociología. Se construyó un saber sobre la amplia gama de sexualidades que existen en otras culturas y dentro de la nuestra (Parker y Aggleton, 1999). Hoy es más claro que la sexualidad además de ser una relación de prácticas y actividades que producen diversos significados, es resultado de formas de organización social; incluso las fuerzas que modelan las posibilidades eróticas del cuerpo varían de una sociedad a otra (Foucault, 1977).

El interés por encontrar nuevas explicaciones al comportamiento sexual humano y, en específico, a las manifestaciones de la diversidad sexual, han permitido que éstas se tiendan a abordar con una metodología de investigación más rigurosa, creando con ello nuevos espacios de discusión, fuera de los dominios de la moralidad y de la religión. Así, sabemos ahora que tanto la subjetividad –el espacio psíquico– como las relaciones sociales son los actores principales que se juegan en esta problemática: la subjetividad, que nos revela quiénes y qué somos, nos muestra un saber que va más allá de la realidad corporal, un saber inconsciente –legado de Freud a la nueva teoría sexual– que suele contradecir las certezas de la vida consciente y que señala la diversidad de deseos del ser humano.

La subjetividad no es algo que se configure en la niñez y permanezca constante o invariable a lo largo del tiempo, está en un continuo proceso de construcción; lo que sí se configura en esa primera etapa es el espacio psíquico de ser, lo que permitirá más adelante conformar una singularidad como sujeto, incluyendo, aquí sí, su sexuación. Se trata de dos enunciados en diferentes tiempos, como nos lo señala Piera Aulangier: “en la proposición por medio de la cual el sujeto se define como sujeto sexuado, es el verbo ser el que debe ocupar la parte anterior de la escena: «soy un hombre», «soy una mujer» afirmaciones que deben englobar el atributo sexual que se tiene, sin que por ello se tenga que reducir lo que se es a ese atributo” (Aulangier, 1978). Más adelante abundaremos sobre este tema.

El segundo enunciado está constituido por las determinaciones sociales, en el sentido en que los significados que le atribuimos a la sexualidad están socialmente organizados, sostenidos por diversos lenguajes que intentan decirnos lo que es el sexo, lo que debería ser y lo que podría ser. Así, esta realidad social habla de diferentes sexualidades: sexualidades de género, raciales, de lucha y elección (Weeks, 1987); o habla de las sexualidades dentro de las mismas expresiones de la diversidad sexual.²

Hay también un continuo desarrollo y transformación de estas realidades: las formas, el contenido y el contexto de la sexualidad siempre son diferentes. No existe, por tanto, una categoría abstracta y universal para definir “lo sexual”, varía tanto desde la perspectiva de donde se mire así como de la sociedad y el tiempo desde el que se habla.

Lo que definimos como sexualidad es una construcción histórica, afirma Weeks, que reúne una multitud de distintas posibilidades biológicas y mentales que no necesariamente deben estar vinculadas y que en otras culturas no lo han estado; y concluye que la sexualidad es una unidad ficticia, que alguna vez no existió y que en algún momento en el futuro tal vez de nuevo no exista. Es, en definitiva, un invento de la mente humana.

² Es interesante el señalamiento que hace Weeks sobre la problemática que ha surgido en torno a las demandas de los grupos sadomasoquistas o los paidofílicos. Cfr. Weeks, *La sexualidad*.

Este proceso actúa sobre los sujetos. Tan es así que clasificar y construir categorías sobre la sexualidad ha sido parte del proceso de identificación de estas nuevas realidades. Sin embargo, pareciera que al hacerlo, se quisiera al mismo tiempo, construir las identidades de los sujetos, pareciera que es la actividad sexual la que define cada vez más a un tipo específico de persona y, además, la gente empieza a definirse a sí misma como diferente y la diferencia se constituye en torno a su sexualidad (Weeks, 1987).

Estos procesos han repercutido y se expresan directamente en la organización social: existen grupos con prácticas sexuales específicas que exigen un espacio social a partir del reconocimiento legal de estas diferencias (Weeks, 1986; Parker y Aggleton, 1999; Storr, 1999), las que básicamente están sustentadas en las maneras de gozar sexualmente. Es fundamental saber de las diversas sexualidades, historizar sus procesos, conocer las condiciones y categorías sociales, históricas y también psíquicas que dan cuenta de estas nuevas realidades: ahora se sabe por ejemplo, que tener ciertas conductas homosexuales y ser homosexual no son la misma cosa (Padgug, 1990). Existen preguntas que desde el psicoanálisis consideramos inevitables en el contexto de la discusión actual: ¿es el lugar de la diversidad sexual, lugar de identidad?, ¿una específica práctica sexual puede ser la vía para encontrar la identidad del sujeto?, ¿es lo mismo identidad que identificación?, ¿por qué la necesidad de regulación o legalización de la experiencia del goce sexual? Pareciera, desde nuestra perspectiva, que el sujeto se diluye frente a tanta diversidad y demanda a un Otro el reconocimiento. Demanda que le confirmen su lugar de sujeto.

ESE HOMBRE ES UNA DAMA.
ESA MUJER TIENE MUCHOS... PANTALONES

LA SOCIEDAD occidental, la familia, los ideales construidos suponen que el sujeto define su sexualidad en un lugar y para siempre y desde ahí exige una identidad única monolítica; se trata de una "estrategia" para calmar la angustia de una sociedad que está en continuo cambio.

Un ejemplo de esto lo expresa claramente el artículo de Jean Allouch "Un sexo o el otro", trabajo que trata lo que Lacan denominó "la segregación urinaria". Allouch describe, con humor, cómo la sociedad demanda al sujeto una declaración de sexo para permitirle acceder a los urinarios a desear algo que le estorba. El sujeto tendrá que definirse hombre o mujer, y el asunto parecería trivial si no implicara que existe un lenguaje previo, más allá del sujeto, que le demanda esta definición y que por lo mismo tendrá sus implicaciones en el tema que nos ocupa.

Allouch da cuenta, a través de la teoría del significante del propio Lacan, de cómo el significante nunca significa por completo; no existe una correspondencia unívoca de la palabra con la cosa, es un imposible. Siempre habrá un fragmento del que no se pueda dar cuenta. Es una de las premisas del lenguaje como estructura simbólica: los significantes sólo se colocan en el lugar de la cosa, nunca alcanzarán a significarla en su totalidad.

Así como en el nivel de lo simbólico se nos inscribe, se nos da un nombre, un lugar en el mundo a través del lenguaje (con la inscripción del nombre en el registro civil, por ejemplo); del mismo modo se instituye el equívoco de que sólo con la palabra se puede dar cuenta del sujeto cuando en realidad no se puede acceder a él; tal vez sólo se puede acceder a algunas de sus representaciones y, de nueva cuenta, utilizando el lenguaje. Sabemos del sujeto por el significante que nos representa.

Por eso, afirma Lacan que el sujeto psíquico es un significante para otro significante. Es, existe, en la medida en que significa para un otro. En este sentido, la segregación urinaria de la que habla Lacan señala la falta de significación de esos dos únicos lugares: están segregados y se exige una significación en sí mismos y para sí.

¿Quién dijo que sólo hay dos sexos? ¡Nadie lo sabe! Para el psicoanálisis tampoco es significativo, ya que lo importante será el recorrido que tendrá que realizar el sujeto para construir su objeto de amor, su objeto de deseo y su modo de goce.

Lo que sí podemos decir es que esa significación de damas y caballeros, hombres y mujeres, está determinada por signos contruidos a partir sólo de la diferencia anatómica. No hay significacio-

nes ni simbolizaciones sociales que den cuenta de los sexos y menos de sus avatares de constitución. Lacan propone frente a este problema una matriz de sexuación en donde lo fundamental será ubicarse en un lugar en relación con el falo; es decir, al objeto de deseo. En realidad, esta demanda de declaración de sexo no tiene el sentido que se le atribuye, para seguir con el ejemplo, quien entra al baño de mujeres o de hombres no es o se hace mujer u hombre por el hecho de entrar. Se trata más bien de la expresión de una guerra ideológica, afirma Allouch, es una forma de ponerle un coto al goce sexual que es también una propuesta de enfrentamiento entre los sexos.

En efecto, esta propuesta ideológica e imaginaria, instaurada en lo social, confronta a los sexos en una guerra de definición a través de la función persecutoria de esa letra que divide a los sujetos en géneros, para impedir que alguno de los lugares sea un lugar de encuentro. Será un lugar para “los iniciados” para los que ya se saben pertenecientes a un lugar o a otro. Entrará en el urinario de damas o caballeros quien acepta esa declaración sexual social previa, sin importar las implicaciones y complicaciones que esto conlleve sobre su ser sexual.³

Las expresiones tales como: “Ese hombre es una dama” o “esa mujer tiene bien puestos los pantalones”, nos confirman que, simbólicamente, sólo existen dos únicos lugares de referencia desde los que se puede hablar. En realidad esta acción tiene como objetivo diluir al sujeto, coaccionarlo, obligarlo a que se declare para acceder a un lugar, de ahí se deriva una de las confusiones: acceder a un lugar simbólico pero cerrado por la certeza, el cual no dice nada de la posibilidad de otros sexos, es un lugar de segregación. Cuando dicha demanda social no es escuchada o aceptada, el sujeto abrirá otras formas de saberse sexuado construyendo nuevos y diversos lugares. Aun cuando estos lugares no tengan reconocimiento, el sujeto querrá construir su objeto de amor.

Así una nota como: “Podrán homosexuales circular por las calles de Aguascalientes. Portarán una identificación para acceder (*sic*) a

³Es interesante señalar que en ciudades como Nueva York o San Francisco los sanitarios en su mayoría ya son unisex.

lugares públicos”⁴ nos habla del drama de esta lucha, es una lucha social por el reconocimiento, por un lugar, lugar que se otorga con una credencial. ¿A qué lo acredita?, por lo pronto no importa la calidad del lugar, es el inicio.

La asunción de una posición sexual es fundamentalmente un acto simbólico; estos movimientos de reivindicación y reconocimiento nos hablan de una lucha por un lugar en lo simbólico. Sin embargo, la lucha se está dando por ahora en el imaginario social.

IDENTIDAD O IDENTIFICACIÓN, O IDENTIDAD E IDENTIFICACIÓN

¿CÓMO es que llegamos a tener ese lugar en lo simbólico? Si quitamos la carga de significación de los actos sexuales, nos quedamos con el “Soy”. El ser previo a la declaración de sexo. ¿Quién es este ser?

Ser: primera certeza que concierne a la naturaleza misma del ser humano. Tomaremos, desde la filosofía, la riqueza del principio de identidad como punto de partida, como un proceso de devenir, de ser y que tendrá diversas identificaciones como parte de sus consecuencias.

Estas identificaciones, por otro lado, siempre serán parciales y de varios tipos, afirma Freud desde el psicoanálisis; por lo que no hablaremos de una identificación absoluta, porque los seres humanos no agotan nunca todo lo que concierne a la naturaleza humana y, por lo tanto, a la identidad en sí misma (Torres Arias, 1996).

La identidad es del orden de lo simbólico, le da significación al ser, le da un lugar en el mundo, es el paso previo a los procesos identificatorios, es el punto de origen. Mientras que la identificación es del orden de lo imaginario y del orden del deseo: todo sujeto busca “una identidad” que le dé unidad, un Yo sólido, consistente, de una vez y para siempre. El Yo quiere ser perfecto, completo y sin fisuras. Sin embargo, sabemos que ese es un deseo imposible. Al respecto, Torres Arias señala que el Yo implica desconocimiento en el proceso mismo de identificación, de transformación en ese otro que es su imagen. Nadie puede tener de sí mismo la certeza

⁴La Jornada, 3 de septiembre de 2000, p. 25.

za de coincidir con su propia imagen; el Yo siempre necesita de reconocimiento para asegurar la permanencia de su imagen; habrá siempre la necesidad de otro que lo constate y si este proceso es y está en un constante devenir...

La identidad como punto de partida entonces, tiene que ver con la constitución misma de ser, con el nacimiento del ser que nos separa de la naturaleza; mientras que las identificaciones tendrán que ver con la construcción de objetos de deseo que también son constitutivos del sujeto psíquico, pero en un segundo momento lógico.

EL MITO DE ORIGEN Y LA CONSTITUCIÓN DEL SUJETO

LA PREGUNTA sobre el origen del hombre, como sujeto hablante –psíquico, desde el psicoanálisis–, es lugar de convergencia tanto de las religiones y la moral, como de la sociedad y el arte.

Freud nos introduce en esta problemática al preguntarse sobre la fuente de los sentimientos de culpa y de sufrimiento del ser humano. En *Tótem y tabú*, se fundamenta en las más novedosas teorías de su tiempo, en estudios antropológicos, biológicos y físicos y explora en la historia de las religiones y en los mitos para dar cuenta sobre los orígenes de tales conflictos.

Lo que Freud va descubriendo le pareció una idea fantástica, pero en la medida en que lo relacionaba con sus casos clínicos le parecía cada vez más plausible: padre feroz y celoso que domina la tribu, se reserva a las mujeres para sí mismo y expulsa a sus hijos en la medida en que crecen... Un día, los hermanos expulsados se unen y golpean al padre hasta matarlo, se lo devoran para que no quede huella de tal acontecimiento y esto pone fin a la tribu patriarcal. Unidos se atrevieron a hacer lo imposible.

Este padre violento había sido el modelo envidiado y temido por cada miembro de la comunidad. En el acto de devorarlo consumaban su identificación con él (identificación primaria); cada uno de ellos se apropiaba de parte de su fuerza. Tal vez la primera fiesta de la humanidad resultaba ser “la repetición y conmemoración de ese memorable acto criminal”.

Pero los hermanos temían que les pasara lo mismo, eran víctimas del remordimiento y la culpa por lo que instituyeron una ley: la prohibición del incesto. Esto evitará este tipo de sucesos en el futuro. Ley que será el fundamento teórico del complejo de Edipo en Freud o de la Función Edípica en J. Lacan. Se trata de una ley que impondrá y dará un orden: el lugar de los padres y el lugar de los hijos, que instituye la prohibición a través de la palabra, pone límites y recuerda el origen de sí misma: el asesinato del padre amado. Ley que es fundamental porque separa al hombre de la naturaleza, lo constituye como sujeto psíquico, otorgándole un lugar a la subjetividad humana.

En este sentido, afirmará Freud, el hombre como ser y ser social está fundado sobre la complicidad de un gran crimen; base del conflicto humano, huella imborrable y constitutiva del ser humano que al convertirse en culpable y al reconocer su culpa, creará cultura.

Así, el origen del hombre como hablante con una subjetividad, con ese saber inconsciente, puede seguirse a través de un hilo conductor: el complejo edípico, consecuencia de este conflicto de orden primordial, ya que por la función edípica tendrá un lugar, el suyo propio: el de sujeto-hijo deseado.

En el tránsito edípico, imposible de evitar, el sujeto siempre tendrá que ser excluido de ese lugar único y fundamental que le da su madre al nacer: "his majesty the baby" (Freud). Será quien ejerza la función paterna, quien esté en el lugar de objeto de deseo para la madre, quien tendrá que hacer ese corte, esa primera y fundamental separación a un nuevo lugar del hijo(a). El paso a este lugar no es fácil, ya que estará marcado por la exclusión, por la castración, por el dolor de una separación; sin embargo, este paso posibilitará, entre otras cosas, la sexuación. No es por nada que, como señala Green, sexo lleva la huella de un corte; la palabra sexo proviene de *secare* que quiere decir sexión.

Desde esta perspectiva, hay un principio de identidad humana: el de ser, sujeto de la cultura. Situación que supone dolor y ambivalencia; el dolor de un corte, expresado en la ley de la prohibición del incesto.

De esta forma, para el psicoanálisis el sujeto, desde que nace, vive en constante exclusión y conflicto. Freud ofrece una teoría que permite penetrar en el secreto fascinante de ese hombre incapaz de dominarse a sí mismo, de vivir en paz con sus semejantes y de llegar así a la felicidad a la que aspira; de ese hombre que ha producido, también, los medios de su total autoexterminación (Ureña, 1985).

LA FUERZA DE LA PALABRA

TANTO para Freud como para Lacan, el lenguaje juega un papel esencial en la estructuración tanto del sujeto psíquico como del orden social. Así, desde el psicoanálisis, la frontera entre naturaleza y cultura es de orden lingüístico –con la instauración de la prohibición y por tanto de una ley–, y como tal es un acontecimiento simbólico, ya lo profundizará Jaques Lacan en su relectura de Freud.

La prohibición como forma negativa, genera una función positiva, ya que separa a los hijos de los padres, a las mujeres de los hombres, a los vivos de los muertos. Separa también a los sujetos de los objetos, diferencia entre los objetos sagrados (madre-hermana-hija) de los profanos, las primeras pueden ser tomadas o intercambiadas; separa a los hombres que deben cumplir la ley (hijos) de los que la representan (padres) y cuya máxima expresión sería la de los nobles o los dioses que no sólo la representan sino que la hacen y no están sometidos a ella. Se puede pensar que todas las leyes culturales son generadas por transformaciones sucesivas de esta “primera ley” (Galende, 1990).

Es con la palabra que logramos también señalar la primera diferencia con el otro y saber acerca de la identidad del ser. La palabra nos permite marcar y reencontrarnos con nuestra singularidad, es por esto que el fundamento del psicoanálisis es con la palabra y desde la palabra que nos constituimos como sujetos.

LA DIFERENCIA RADICAL

AL PSICOANÁLISIS le tocó demostrar que todo paraíso anhelado se construye con lo perdido. Con lo perdido en la infancia al separar-

se de la madre y tener un lugar de hijo, o con los primeros objetos de amor perdidos. No hay más tesoros verdaderos que los enterrados –se dirá–; sin embargo, la paradoja es que el costo de esa construcción es aceptar una pérdida y la pérdida nos remite a la única pérdida imposible de simbolizar por incognoscible: la muerte. Y a eso, ¿quién no se resiste?

Así, serán la muerte y el sufrimiento las únicas posibilidades de estar conscientes de nuestro ser... dirá Emmanuel Levinas en su libro *El tiempo y el otro*. Qué difícil es ser. El hombre sufre y es. Es el dolor en principio el que permite al hombre confrontarse con su propia existencia, el que le hace saber de sí mismo.

Paradójicamente, el sufrimiento y el dolor suponen, como Levinas lo anuncia esplendorosamente, el estar acorralado por la vida y por el ser. Nos coloca a la espera de un acontecimiento, que se prolonga hacia un saber imposible, hacia una incógnita: la incógnita de la muerte: el ser para la muerte dirá Heidegger. Ese saber valiente del ser humano el cual indica que si se es, se es para la muerte. Otra vez la vieja historia entre Eros y Tánatos que ya señalaba Freud.

La muerte, dirá Levinas, es algo que es absolutamente otro, algo cuya existencia está hecha alteridad. Lo otro que se anuncia como incognoscible, es lo que la hace radicalmente diferente: ese es el saber de la alteridad. Es en lo que está fundada la diferencia.

En consecuencia y fundamental para quien trabaja en la clínica, sólo un ser que haya alcanzado la exasperación de su soledad mediante el sufrimiento y la relación con la muerte puede situarse en el terreno en el que se puede hacer posible la relación con otro (Levinas, 1993).

Es decir, la relación con otro que implica el saber del otro incognoscible, inaprehensible; que paradójicamente una relación imposible. El prototipo de esta relación dice Levinas es la relación erótica –también lo dice Lacan: “no existe la relación sexual”. Lo que existe es la relación con la alteridad y la alteridad siempre es del orden de lo imposible, de lo incognoscible.

El otro-alteridad, dirá Levinas, no es un *alter ego*, es aquello que yo no soy. Es un ser otro, diferente; y no lo es por su carácter, por su fisonomía o su psicología, sino en razón de su alteridad misma,

de su otredad, sabiendo a lo que nos remite la alteridad: a lo imposible de conocer, tan imposible como la muerte.

Y así como las sociedades encuentran difícil abordar el tema de la muerte y desarrollan miles de rituales para sólo bordearla, el hombre en su relación con otro tratará de aprehenderlo con infinidad de artimañas para confundirse y no enfrentarse a tal alteridad, sin saber que es sólo a través de este saber que será posible una relación. Relación que siempre implica a un otro. Relación que habla de la existencia de un espacio entre uno y otro.

Esa será la función que tiene el corte en el tránsito edípico: separar, disolver esa fusión, esa confusión de madre-hijo(a) a madre e hijo(a). Relación de dos: sabiendo de su imposibilidad, sabiendo de su otredad, porque, paradójicamente, el saber de lo imposible coloca al sujeto en su lugar: el de ser.

Uno es para el otro lo que el otro es para uno, dice Levinas. Un significante para otro significante dirá Lacan, ese es el ser al que nos referimos. Este es el ser de identidad, el ser previo al de la identificación. Por tanto, la diferencia radical no se encuentra en la diferencia sexual, porque la diferencia radical, la alteridad, le incumbe tanto a hombres como a mujeres.

La diferencia sexual no es tampoco la dualidad de dos términos complementarios, porque dos términos complementarios presuponen un todo preexistente y también sabemos que no existe la "media naranja", no hay complementariedad ideal para conformar un todo, esto es parte del mito del hombre: llegar a ese estado de completud, de totalidad, sin fisura, de Nirvana. Y a pesar de todo, siempre se es en referencia a lo que no hay. Hay porque existe la nada, dirá Levinas.

Decir que la dualidad sexual presupone un todo es plantear de antemano al amor como fusión y, entonces no habrá relación porque no hay dos. La relación no neutraliza la alteridad, sino que al contrario la promueve, la crea y la mantiene.

Por lo anterior, podemos decir que los avatares de la sexuación no se pueden reducir a la lógica del género o la problemática de la diversidad sexual en donde el Yo sustituye a lo mismo; más bien presupone la constitución de una identidad, de un ser, lo que a su vez

implicará el reconocimiento de un otro diferente. Supone la existencia de la diferencia, de la alteridad.

Frente a las consideraciones y planteamientos actuales con los que se deconstruye a la sexualidad, ¿qué preguntas se podrían plantear desde el psicoanálisis para incluirse en la reflexión?, ¿podría ser que la búsqueda de un orden –por ahora confundido–, de un límite –inestable–, de leyes –que pareciera que se diluyen frente a los vertiginosos cambios sociales– es lo que mueve en la subjetividad esa necesidad de reconocimiento?, ¿se estará percibiendo a un sujeto que se diluye, en esta era de cambios constantes, en esta era de vacío?, ¿habrá la necesidad de construir nuevos conceptos simbólicos que trasciendan la determinación anatómica lo que nos permita reflexionar sobre estas nuevas relaciones? Pensamos en relaciones desde un lugar de alteridad, más que en encuentros. Y finalmente, ¿qué escucha se demanda al psicoanálisis frente a estas nuevas subjetividades en construcción?

BIBLIOGRAFÍA

- ALLOUCH, Jean, “Un sexo o el Otro. Sobre la segregación urinaria”, en *Litoral*, núm. 23/24.
- CONNELL, Robert y Gary Dowsett (1999), *The unclean Motion of the Generative Parts: Frameworks in Western Thought on Sexuality*, en Parker y Aggleton, Londres, en *Litoral*, 11/12.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI.
- FREUD, Sigmund, *Tres ensayos de teoría sexual*, tomo VII, Obras Completas, Amorrortu.
- , *Totem y tabú*, tomo XIII, Obras Completas, Amorrortu.
- GALENDE, Emiliano (1990), *Psicoanálisis y salud mental*, Paidós.
- GREEN, André (1990), *El complejo de castración*, Paidós.
- JOYCE, McDougall (1998), *Las mil y una cara de Eros*, Paidós.
- LACAN, Jacques, *Seminario IX La identificación*, mimeo.
- , *Seminario IV Los cuatro conceptos fundamentales*, Paidós.
- LE GAUFEY, Guy, *Algunas apreciaciones sobre la hipótesis de la bisexualidad de Freud*.
- LEVINAS, Emmanuel (1993), *El tiempo y el otro*, Paidós.
- (2000), *La huella del otro*, Taurus.
- LIPOVETSKY, Gilles (1986), *La era del vacío*, Anagrama.

- PADGUG, Robert (1999), "Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History", en Parker y Aggleton, *Culture, Society and Sexuality*, Londres, A Reader, Institute of Education, University of London.
- PARKER, Richard y Peter Aggleton (eds.) (1999), *Culture, Society and Sexuality*, A Reader, Institute of Education, University of London.
- RUBIN, Gayle (1999), "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", en Parker y Aggleton, *Culture Society and Sexuality*, Londres, A Reader, Institute of Education, University of London.
- STORR, Merl (ed.)(1999), *Bisexuality: A Critical Reader*, Londres, Routledge.
- TORRES ARIAS, Ma. Antonieta (1996), "¿Por qué la dificultad de Ser?", *Debate Feminista*, núm. 14.
- UREÑA, Enrique (1977), *La teoría de la sociedad en Freud. Represión y liberación*, Tecnos.
- WEEKS, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, Paidós-PUEG-UNAM.
- _____ (1999), "Discourse, Desire and Sexual Deviance: Some Problems in a History of Homosexuality", en Parker y Aggleton, *Culture, Society and Sexuality*, Londres, A Reader, Institute of Education, University of London.

ROSA MA. GONZÁLEZ J.

¿Quién soy?, ¿qué me gusta?: apuntes para pensar lo hetero/homoerótico

*Los dominados no podrán constituirse como grupo
para movilizarse, si no son capaces de poner en
cuestión las categorías del orden social existente.*

PIERRE BOURDIEU

ESTE ESCRITO tiene su origen en la invitación que el Programa Universitario de Estudios de Género me hizo para participar en el diplomado de diversidad sexual con el tema “Identidades heterosexuales. Los y las heterosexuales homofóbicos(as), los y las bugas solidarios(as)”.

En un programa de formación que aborda la diversidad sexual no podía faltar la expresión considerada hegemónica: la heterosexual. No deja de ser un reto que un programa que pretende reflexionar en torno a las diferencias incluya el tema de la identidad (de *idem*, lo mismo), por lo demás inevitable, ya que es condición interrogar acerca de lo ajeno (“quién no soy”) para pensar lo propio (“quién soy”).

Quisiera aclarar que no soy especialista en diversidad sexual, y las ideas que a continuación presento las hago como estudiosa de la teoría psicoanalítica y como integrante del movimiento feminista mexicano. Agradezco la oportunidad que me brindan de poner por escrito reflexiones que de tiempo atrás vengo debatiendo en el seminario Identidad de Género, que conduzco dentro de la Especialización de Estudios de Género en Educación, en la Universidad Pedagógica Nacional.

En la primera parte del escrito abordaré por separado el concepto de identidad subjetiva (¿quién soy?) e identidad colectiva (¿quiénes somos?), elementos a partir de los cuales pretendo reflexionar en torno al sentido de la identidad hetero/homosexual.

Como este trabajo está dirigido a profesionales de diversos campos que pueden no estar familiarizados con los conceptos freudianos, que de verdad pueden llegar a ser crípticos, intentaré

hacer lo más clara posible la exposición de algunas ideas; espero lograrlo, aun a riesgo de sobresimplificarlos y de caer en algunas contradicciones.

EL CONCEPTO DE IDENTIDAD: ¿QUIÉN SOY YO?

EL TEMA de la identidad es un terreno complejo tanto por la diversidad de campos disciplinares que lo abordan, como por constituir un punto de tensión conformado por el pasaje de la individuación a la universalización y viceversa, en el cual desemboca toda interrogación acerca de la identidad. A continuación expondré brevemente algunas ideas acerca de la noción de identidad subjetiva e identidad colectiva, a partir de las cuales se reflexionará en torno al sentido que puede atribuirse a la identidad hetero/homosexual.

Una primera precisión necesaria, la identidad es una característica humana de autoconocimiento; como señala Kojève:¹ “El hombre es autoconsciente, consciente de su realidad y de su dignidad humana, y en esto difiere esencialmente del animal, que no supera el nivel del simple sentimiento de sí. El hombre toma conciencia de sí mismo en el momento en que, por primera vez dice Yo.”

Cuando una persona dice “yo” apela a la noción de mismidad (sí mismo), noción que se construye a partir de la diferencia con la otredad (no-yo). Otro tanto ocurre cuando una colectividad se identifica como “nosotros”. Tanto para los individuos como para los grupos sociales, la identidad y los límites entre el “nosotros” y el “yo” se constituyen en oposición a los(as) otros(as).² Es importante destacar que la identidad es tanto un acto de conciencia como de palabra (yo soy/nosotros somos) que se construye a través de la vida.

Un segundo aspecto a precisar es que la identidad no es sólo una actividad subjetiva, también es una práctica social. La identidad se construye como una frontera entre la conciencia y la práctica

¹ A. Kojève, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, Buenos Aires, La Pléyade, 1987, p. 11.

² R. Falomir, “La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio: ¿paradoja o enigma?”, *Alteridades*, 1 (2), 1991, pp. 7-12.

social, y es en la práctica desde donde cada persona la construye como tal.³

En torno a la identidad de género, la psicología la define como la progresiva (etapas de desarrollo) adaptación a patrones de comportamiento de acuerdo con roles esperados para hombres y mujeres, proceso que concluye al pasar de la adolescencia a la edad adulta: "A partir de ese momento, es cuando de forma completa hablamos de identidad de género."⁴ Esta interpretación implica una visión desarrollista, normativa y generalizadora que, desde mi punto de vista, es limitada para dar cuenta de la subjetividad.

Desde esta lectura, habría dos tipos de personas: hombres y mujeres con identidades diferenciadas (aquello que se define como masculino o femenino) exclusivas y excluyentes, concibiendo la identidad de género como una dicotomía, clasificación de la que se derivan juicios de valor por considerar "desviado" todo aquello que no se adapta a los roles esperados para unas y otros.

La tendencia a clasificar en psicología proviene del paradigma empírico-positivista de ciencia que retoma del modelo de la biología. En sus inicios, la biología empieza a clasificar las diferentes especies animales y vegetales a partir de ciertos criterios. La actividad de clasificación fue de gran ayuda para ordenar y comprender el funcionamiento animal y vegetal. Para alcanzar el estatuto de ciencia, la psicología procede de forma semejante, clasificando tipos de personas y tipos de patologías a partir de un modelo "ideal".

Un problema implícito de la clasificación psicológica, mayor si la tipología sólo admite dos opciones, es que reduce mucho la complejidad propia de lo humano. Si sólo cuento con dos dimensiones para reconocermé (masculino/femenino) y estas dimensiones excluyen una a la otra, siempre estaré "alargándome" o "achicándome" para reconocermé en el modelo. No hace falta esforzarse mucho para apreciar que hay muchas formas de ser hombre o mujer, que no necesariamente se corresponden con las etiquetas de lo masculino o femenino.

³Ángeles Díez, *Sobre el concepto de identidad colectiva. Identidad como proceso*, mimeo.

⁴Antonio A. Pueyo, *Manual de psicología diferencial*, Madrid McGraw Hill, 1996.

Por otra parte, esta interpretación desarrollista supone un momento culminante (la madurez) a partir del cual la identidad permanece invariable en el tiempo, omitiendo el proceso de construcción y desconstrucción a través de la actividad del individuo en su práctica social. Si bien el proceso de identificación me permite sentirme la misma cada día, también es cierto que me reconozco diferente a través del tiempo. La idea de roles apropiados para cada etapa de desarrollo favorece concepciones ideales, del cómo debería comportarse una persona a través de su vida.

Desde el psicoanálisis, el concepto de proyecto identificatorio de Piera Aulagnier⁵ permite una lectura con mayor posibilidad de matices. El proyecto identificatorio puede describirse como una red de representaciones e imágenes que permite pensarse/sentirse como una individualidad unificada, distinta y diferente de las demás. El proyecto estructura, ofrece coordenadas desde donde reconocerse, posibilita el juego del pensamiento, la temporalidad y el sentido. La idea de proyecto lo ubica como un proceso dinámico que apuesta al futuro.⁶

Señalaba que la identidad es también una construcción subjetiva de la cual se tiene relativa conciencia. Una buena forma de hacer consciente la identidad es preguntarse, ¿quién soy yo? En última instancia, la identidad subjetiva es la construcción de una historia que me cuentan/me cuento de mí misma (por lo mismo ilusoria).⁷

La idea de proyecto cuestiona la identidad de género como algo permanente y acabado, como lo postula la psicología. Las representaciones identificatorias “emergen” ante la presencia de lo ajeno. En México, no me vivo como mexicana; viajando al extranjero, entre menos referentes culturales propios encuentre (lengua, costumbres, etcétera) más presente puede estar lo que considero mi identidad nacional.

⁵P. Aulagnier, *Los destinos del placer. Alienación, amor, pasión*, Barcelona, Argot, 1994.

⁶Esta interpretación tiene algunos puntos de acuerdo con lo postulado por Judith Butler, pero difiere en considerar la identidad de género sólo como un “efecto”, que no contempla ninguna forma de estructuración subjetiva. Véase J. Butler, *Gender trouble* y Carol C. Gould, *Gender*, Nueva Jersey, Humanities Press, 1997.

⁷En este punto se aparta del empirismo, el que establece una estrecha relación entre la experiencia y la verdad, que se toma como definitiva.

Aulagnier define dos certezas que estructuran psíquicamente: “yo soy yo y este es mi cuerpo”. La primera apoya el sentimiento/pensamiento de mismidad en contraposición con la otredad. La segunda certeza se refiere a la apropiación que hago de mi cuerpo (este es mi cuerpo), un cuerpo que reconozco sexuado. El resto de representaciones identificatorias, señala la autora, son una pregunta abierta dirigida al Otro.⁸

La pregunta por la identidad sexual –estar consciente de que poseo un cuerpo con ciertas características físicas– se juega dentro de las certezas. El transexual masculino tiene la certeza de que posee un cuerpo de hombre que no le satisface, por eso decide cambiarlo. La pregunta por la identidad de género –saber qué significa ser mujer/hombre– es una interrogante que dirijo a los demás, en especial en circunstancias en que siento amenazada la ilusión de mismidad, o bien cuando me confronto con lo diferente.

Algunos ejemplos de cómo se puede vivir como una amenaza la ilusión de mismidad es cuando se presentan cambios importantes en el cuerpo (pubertad, embarazo, vejez), en la que se buscan referentes externos desde donde resignificarse. Este punto lo retomaré más adelante para reflexionar acerca de la homofobia.

Las diferentes imágenes y representaciones que construyo de mi identidad (soy una mujer mexicana, profesora, feminista, etcétera) obedecen a la apropiación (sesgada) que hago de los diferentes discursos que se tejen en torno a mi práctica social. Identidad que si bien me permite reconocerme a través de diversos referentes, éstos no tienen estatuto de certeza ya que competen al pensar/hacer y no a la estructuración psíquica (la que me posibilita pensar/hacer).

El día de mañana podría cuestionar mi pertenencia al movimiento feminista y dentro de la historia que me cuento acerca de mí misma puedo decir que fui feminista, modificando mis valores, comportamiento y lo que pienso de otros(as). Estos pensamientos/comportamientos no me desestructuran psíquicamente, aunque podrían representar cambios importantes en mi vida cotidiana.

⁸El concepto del gran Otro tiene diversas interpretaciones en la obra lacaniana. Para este escrito retomamos la idea de cultura.

Siguiendo este orden de ideas, ¿qué sentido puede tener hablar de una identidad hetero/homosexual? Considero que las prácticas sexuales, cualquiera que sean éstas, no estructuran psíquicamente en la medida que, como señalaba, no alteran el pensamiento/sentimiento de mismidad y otredad –no me confundo con los(as) otros(as)–, ni la certeza de que mi cuerpo (sexuado) me pertenece. Las prácticas sexuales condicionan lo que pienso y hago eróticamente, como me perciben los demás, pero no son un factor de estructuración psíquica.

El pensarme como hetero/homosexual es una pregunta abierta a los(as) demás acerca del significado que tiene este pensarse de una forma u otra. Modificar mis prácticas eróticas habituales (sea con personas de mi propio sexo, el contrario, ambos, u otras) se sitúa dentro del campo de las posibilidades. Una práctica sexual determinada no condiciona la estructuración psíquica.

Debido a la hegemonía de las prácticas heteroeróticas, evidentemente el pensarme como homo o heterosexual, modificar mis prácticas eróticas de hetero a homoeróticas o viceversa tiene consecuencias importantes tanto acerca del concepto que tengo de mí misma, como en mi vida cotidiana.

Considero que las prácticas homoeróticas son uno de los caminos posibles del erotismo, tan válidas y valiosas como las heteroeróticas, pero no estoy de acuerdo con la posición esencialista de que la identidad homo o heterosexual involucre al ser.⁹ Quién me gusta y con qué disfruto sexualmente, suponiendo sin conceder una esencia humana, no me hacen pertenecer a otra especie.

IDENTIDAD COLECTIVA: ¿QUIÉNES SOMOS NOSOTRAS(OS)?

SEÑALABA que la construcción que hago de mi identidad proviene también de la práctica social. Los discursos que me permiten reconocermme como homosexual o heterosexual provienen de muchas fuentes. En el caso del homoerotismo, Michel Foucault plantea que a finales del siglo XVIII había actos homosexuales. La idea de identi-

⁹En el empirismo (Locke) significa el ser por lo que una cosa es lo que es.

dad homosexual, como esencia humana determinada a partir de prácticas homoeróticas, aparece en el pensamiento moderno cuando los estados penalizaron la homosexualidad y los médicos la patologizaron.¹⁰ Algo identificado con una práctica, se empieza a personalizar.

En los siglos XIX y XX los discursos en torno a las prácticas homoerótica se refieren a una forma de ser de las personas, y no a una forma de amar, que provienen principalmente de las instituciones encargadas de “curarlas” o castigarlas. Para responder qué es un homosexual se tejieron infinidad de discursos, con pretensiones de científicidad o moralidad, que la población fue haciendo suyos.

Sólo algunas voces disidentes intentaron presentar una visión diferente del homoerotismo, interpretaciones no siempre afortunadas, ya que desde los paradigmas elegidos predominaron las concepciones esencialistas (lo homoerótico como algo inherente al ser y no al hacer).¹¹

Muchas de las personas que reconocían deseos o prácticas homoeróticas posiblemente los vivieran con temor y/o culpa, ya que los discursos en su entorno ofrecían una concepción patologizada del homoerotismo. Será hasta los años setenta cuando un grupo de hombres y mujeres que se reconocen con prácticas homoeróticas deciden organizarse políticamente y reinventar un discurso que dé cuenta de sí mismos(as).

Desde la sociología tendían a establecerse dos categorías sociales para comprender la actividad social: burguesía y proletariado. A partir de las movilizaciones de los años sesenta y setenta, los espacios y los sujetos que se expresaban difícilmente respondían a la interpretación clásica de “lucha de clases”.

Por la falta de correspondencia entre la realidad y las categorías analíticas se crea la categoría de “identidad colectiva”, a partir de la cual los “nuevos sujetos sociales” quedaban determinados no según sus formas de producción, sino respecto de un horizonte más

¹⁰M. Foucault, *Historia de la sexualidad*, vol. 1, *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1977. Del mismo autor: *Los anormales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.

¹¹A. Kinsey, W. Pomeroy y M. Clyde, *Sexual Behavior in the human male*, W.B. Fladelfia, Saunders, 1948.

inmediato. Para Melucci, la identidad colectiva es una tensión entre dos dimensiones siempre presentes: el conocimiento de su acción por parte del actor y el reconocimiento del actor por los demás.¹² Algunas de las colectividades emergentes ponen el acento en aspectos de orden cultural, reivindicando sus derechos (grupos raciales, étnicos, feministas, gays, tercera edad).

La conformación de estos colectivos surge como respuesta contracultural al intento de homogeneizar un discurso occidental normativo que los excluye. Es una forma de afirmar (y hacer visibles) diferencias en cuanto a comportamientos, deseos y prácticas consideradas deficitarias o anormales, porque el modelo a seguir se define a partir del hombre joven heterosexual blanco que habita en la ciudad.

Estos colectivos van construyendo un nuevo discurso de sí mismos que se contrapone a los discursos moralistas que las instituciones sociales (científicas, religiosas, políticas) habían determinado para identificarlos hasta entonces, y que la mayoría de la población había hecho suyos.

En el proceso de construcción de una identidad colectiva (nosotros(as) somos), necesaria para afirmarse como diferentes (lo que nos hace particulares), para el caso de las prácticas homoeróticas, los otros son los heterosexuales. Al plantear las prácticas homoeróticas en términos de identidad homosexual (como opuesta y excluyente de la heterosexual) está presente el riesgo de la generalización (todos somos así). Cualquier intento de generalización resulta reduccionista; decir que feministas, gays o indígenas somos de tal o cual forma refuerza los estereotipos y limita la diversidad.

Por ejemplo, en los grupos gays la identificación se da a partir de reconocer que se comparte un deseo homoerótico; en lo demás, es patente la diversidad de formas de vivirlo y actuarlo por cada una(o). En este sentido, el proceso de identificación colectiva necesaria para afirmarse y reconocerse conlleva la limitante de caer en estereotipos, fuente directa de prejuicios y chovinismos, no sólo de los que se viven al margen de la colectividad, sino también de aquellos/as que la integran.

¹²Díez, *op. cit.*, p. 3.

El problema no se resuelve con hablar en plural (las identidades) ya que, desde la lógica que he venido argumentando, la identidad es lo que unifica. La posición que sostengo es que las prácticas homoeróticas o heteroeróticas no constituyen alguna forma de esencialismo, sea éste definido desde lo biológico o lo cultural; por lo tanto, considero que una práctica sexual determinada no apela al ser sino al hacer y desear.

He descrito que las identidades colectivas surgen a partir de discursos contraculturales de los grupos excluidos. En tanto las prácticas heteroeróticas se considera la norma, no ha habido una colectividad que se agrupe para definirse a sí misma a partir de estos criterios (que cuentan con el aval de las instituciones).

No creo que el camino de resignificación del heteroerotismo (alternativa a los discursos hegemónicos) sea agruparse por esta forma de prácticas sexuales, sino entre todos(as) los(as) que nos consideramos disidentes, empezar a interrogarnos acerca del discurso de la sexualidad toda.

Por lo demás, en el plano político/personal reivindico la agrupación de las diferentes colectividades marginadas, ya que considero valioso y necesario agruparnos para cuestionar un discurso dominante, construir un discurso alternativo, luchar por nuestros derechos y contra cualquier forma de discriminación en la sociedad.

LAS PRÁCTICAS ERÓTICAS: ¿QUÉ ME GUSTA?

MENCIONÁBAMOS dos certezas que estructuran el proyecto identificador: yo soy yo y este es mi cuerpo, señalando que la identidad de género es siempre un interrogante acerca de qué significa ser hombre o mujer. Para pensar la identidad homo/heteroerótica hace falta un movimiento más: ¿qué me gusta?

A propósito pregunto *qué* me gusta y no *quién*. Otra limitante de concebir las prácticas eróticas en términos de identidad (homo o hetero) es considerar que sólo estos dos caminos agotan la sexualidad humana.

Uno de los estereotipos que se tejen en torno a la homosexualidad es que las mujeres con prácticas homoeróticas son "masculinas"

y que los hombres homoeróticos son “femeninos”. Con demasiada facilidad se confunde el cómo soy (identidad de género) con quién me gusta (identidad homoerótica); la pregunta por el homoerotismo es diferente a lo que puede representar ser hombre o mujer, e implica la *elección de objeto*.

En su tiempo Freud (principios del siglo xx) postuló que la sexualidad humana no tiene como fin la reproducción: “la sexualidad es desasida de sus vínculos demasiado estrechos con los genitales y postulada como una función corporal más abarcadora que aspira al placer”,¹³ posición por la que enfrentó descrédito y el rechazo casi unánime de la sociedad.

En la teoría psicoanalítica, la sexualidad no designa solamente las actividades y el placer dependientes del funcionamiento de los genitales (pene o vagina); para esta teoría, la sexualidad es toda una serie de excitaciones y de actividades que producen placer.

En cuanto a las formas de obtener placer, la obra freudiana es muy precisa: para el humano no hay un “objeto sexual” predeterminado:

El desasimiento de la sexualidad respecto de los genitales tiene la ventaja de permitirnos considerar el quehacer sexual de los niños y de los perversos bajo los mismos puntos de vista que el del adulto normal, siendo que hasta entonces el primero había sido enteramente descuidado, en tanto que el otro se había admitido con indignación moral, pero sin inteligencia alguna.¹⁴

La sexualidad humana como actividad cuyo fin es la búsqueda del placer marca una diferencia fundamental con la sexualidad animal. Si observamos el comportamiento de cualquier especie animal (no domesticada) a través de los siglos, comprobamos que las formas de comportamiento son muy similares y que si hay cambios, éstos obedecen principalmente a las condiciones medioambientales. Es posible describir un ciclo biológico conocido en el que se nace, crece, reproduce y muere. Para cumplir su ciclo de vida tienen

¹³ S. Freud, *Obras completas*, t. xx, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1987.

¹⁴ *Idem*.

un “objeto sexual” predeterminado (pareja del sexo opuesto) y un “fin” (unión de genitales a través del coito).

Las prácticas eróticas en el humano pueden ser diversas, se puede llegar a ellas por diferentes caminos, ya que buscan el placer y no tienen como fin último la reproducción. El definir la identidad homosexual si bien amplia la concepción de heterosexualidad como única forma de práctica sexual, restringe otras formas de búsqueda de placer como aquellas prácticas sexuales agrupadas bajo el concepto de lo *queer*.¹⁵

La idea de “elección de objeto” no se refiere a la persona (sino a la “pulsión”) ni es una actividad que dependa sólo de la voluntad. Cada quien, de acuerdo con las circunstancias en que construye y desconstruye su historia, va delimitando los caminos de placer (que son variados, aunque no se cambia de “objeto” fácilmente).

El fin que persigue el erotismo es el placer (no la reproducción) y las prácticas sexuales por las que pretende lograrlo son de lo más variadas. Freud señala como formas de búsqueda de placer las prácticas fetichistas, el sadismo o la creación intelectual (epistemofilia) y artística, entre otras.

Dar cuenta de la concepción que tiene el psicoanálisis acerca de la sexualidad humana rebasa con mucho las pretensiones de este escrito. La intención simplemente era ofrecer una visión alternativa a la forma como define la psicología a la sexualidad. En la interpretación psicoanalítica no se personifica ni dicotimiza la sexualidad (identidad homo o hetero), y no se considera que una particular práctica sexual determine al sujeto.

Por otra parte, la teoría psicoanalítica ayuda para pensar al sujeto, y no establece que lo que “descubre” es la realidad (como la psicología). No hay nada más alejado en la teoría psicoanalítica que las certezas. Como señala Aulagnier, “saber exige que se renuncie a la certeza de lo sabido”.¹⁶

Por estas razones, entre otras, Foucault se refiere a Freud como instaurador de un nuevo discurso.¹⁷ No deja de asombrar que a pesar

¹⁵ El volumen 16 de *Debate Feminista. Raras rarezas*, trata acerca de lo *queer*.

¹⁶ P. Aulagnier, “A propósito de la realidad: saber o certeza”, En: *el sentido perdido*, Buenos Aires, Trieb, 1980, p. 85.

¹⁷ M. Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets 1975.

de que Freud, en el ámbito privado, nunca se apartó de la moral sexual de su tiempo,¹⁸ su posición como teórico del sujeto ofrece elementos desde dónde cuestionar un discurso moralizante en torno a la diversidad: “Si se llamó a los niños «perversos polimorfos» (se refiere al texto *Tres ensayos de una teoría sexual*) no fue más que una descripción con expresiones usuales; no se entendió enunciar con ello una valoración moral. Tales juicios de valor son totalmente ajenos al psicoanálisis.”¹⁹

Quisiera resaltar un problema de fondo en cuanto a la sexualidad: en tanto la sigamos pensando desde los mismos paradigmas científicos que de tiempo atrás la normativizaron (como la psicología diferencial, del desarrollo) –tarea que compete principalmente a la academia, aunque no sólo– siempre estará condicionado lo que se puede pensar/decir por los supuestos de los que parte (epistemológica/teórica y metodológicamente).

Para concluir, reproduzco una cita por lo demás elocuente del multicitado Michel Foucault:

A todos aquellos que quieren hablar aún del hombre, de su reino o de su liberación, a todos aquellos que plantean aún preguntas sobre lo que es el hombre en su esencia, a todos aquellos que quieren partir de él para tener acceso a la verdad, a todos aquellos que en cambio conducen de nuevo todo conocimiento que no quieren formalizar sin antropologizar, que no quieren mitologizar sin desmitificar, que no quieren pensar sin pensar también que es el hombre el que piensa, a todas estas formas de reflexión torpes y desviadas no se puede oponer otra cosa que una risa filosófica –es decir, en cierta forma, silenciosa.²⁰

¹⁸Hasta donde se tiene conocimiento de su vida, le asombraba experimentar deseo sexual después de los 40 años, no tuvo relaciones extramaritales y no permitía que su esposa frecuentara a las feministas de su época. Véase P. Gay, *Freud. A life for our time*, Londres, W.W. Norton & Company, 1988.

¹⁹Freud, *op. cit.*, p. 36.

²⁰M. Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 1990.

*Orientaciones sexuales.
Alternativas e identidad*

LA IDENTIDAD es la posibilidad de distinguirnos de las otras personas, al mismo tiempo que da a la sociedad elementos para percibirnos y reconocernos. Es el sentido del yo, del sí mismo(a), lo cual es simultáneamente privado y público. Retoma los elementos de nuestra subjetividad y los lleva al mundo de significados sociales, en el marco de las relaciones de poder. No son hechos dictados por la naturaleza, sino fenómenos históricos y culturales que se construyen, se mantienen y se expresan en los procesos de interacción y comunicación social. Aunque la identidad es constitutiva del sí mismo, se encuentra en una tensión constante ante la dificultad para asumirla como la sociedad intenta imponerla. Las identidades son así reflejo de necesidad y posibilidad, de imposición y decisión. Al parecer, existen unos límites muy rígidos para la definición de identidades, sobre todo en torno a las identidades de género y sexuales. Afortunadamente, cambian a través del tiempo, bajo el impacto de transformaciones económicas, sociales y culturales.

CONCEPTOS BÁSICOS

LA IDENTIDAD está constituida por un sinnúmero de dimensiones referentes a nuestros grupos sociales de procedencia y de referencia; así como de características específicas que nos diferencian y nos igualan a otros. La identidad es, entonces, un prisma multilateral, cuyas aristas son resaltadas a partir de los significados y valores involucrados en ellas. En este sentido, expresa nuestra relación con valores alternativos o con valores tradicionales. La priorización que en un

momento dado logramos establecer entre éstas es lo que dará elementos para la definición y construcción de la propia identidad.

Su análisis exige colocarla en la dimensión social como herramienta de distinción, social y en lo individual, desde los significados que le otorga cada sujeto, lo que posibilita comprender los procesos de diferenciación e igualación y su posicionamiento entre las personas. Es decir, tomar en cuenta que la identidad nos iguala al mismo tiempo que nos diferencia, nos limita pero nos da confianza y nos cuestiona a la vez que nos da pertenencia. Es precisamente en las relaciones sociales donde los sentimientos individuales adquieren significado y se hace posible la identidad. “La identidad es algo que está ahí, de verdad, pero hay que asumirla; es la verdad absoluta sobre nosotros mismos, pero hay que encontrarla” (Weeks, 1993: 299).

Para algunos, saber quiénes somos implica a la sexualidad, en virtud del peso que ésta tiene en la sociedad y a que, al poseer una definición diferente a la hegemónica a partir de la sexualidad, tiene un sinnúmero de implicaciones, principalmente cuando se es consciente de ellas y se reconocen las consecuencias debido a la discriminación. Así, la definición de una identidad diferente posibilita el sentido de pertenencia, de búsqueda y de encuentro con otras y otros semejantes, la posibilidad de la reconstrucción y resignificación e incluso de defensa y de lucha.

No obstante, la fortaleza que implica el asumir una identidad sexual, sus búsquedas han resultado también posibilidades para constituir identidades de lo más cambiantes, y hoy, tan amplias que las categorías nos resultan insuficientes. Aun así, para las y los sexualmente marginados, enfrentar los estigmas y estereotipos que se les atribuyen y la construcción de la identidad sexual, parece ser un ideal esencial (Weeks, 1993) y herramienta fundamental para enfrentar el presupuesto heterosexual, hoy tan cuestionado.

A pesar de los amplios debates en torno a la distinción y autonomía de los estados a partir de la globalización, los vientos democráticos hacia la construcción de una perspectiva de Estado-nación plural exigen hoy el reconocimiento de la diversidad cultural y sexual; la exploración en torno a las identidades puede constituir una útil herramienta para la comprensión de las múltiples expre-

siones de la sexualidad, e incluso contribuir en la búsqueda de explicaciones a los conflictos sociales (Jiménez, 1997) derivados de la intolerancia a la diferencia.

LA IDENTIDAD SEXUAL

FOUCAULT (1981) señala que desde mediados del siglo XIX, se desarrolló una disposición para definir la verdad de una persona a través de la definición de su sexo y su verdadera sexualidad; evidencia biológica a partir de su cuerpo como el resultado de una nueva configuración del poder, que requiere ubicar a las personas mediante la definición de su verdadera identidad. Es decir, las formas del desarrollo personal, la apariencia y el deseo entran en conflicto con los convencionalismos sociales, los valores culturales imperantes y las exigencias políticas y morales dirigidas al control social.

Para finales del siglo XIX, la sexología trató de definir las características clave de lo que constituía la masculinidad y la feminidad normales; vistas como características biológicas distintivas del hombre y la mujer, y buscó catalogar la infinita variedad de las prácticas sexuales, estableciendo una jerarquía en la cual lo normal y lo anormal pudieran distinguirse. Se evidencia así cómo sexo y género están íntimamente conectados desde los principios de nuestra cultura, la masculinidad y la feminidad están, así definidos, en referencia a la elección del objeto con quien uno tendrá actividad sexual, aunque no necesariamente están relacionadas. Desde principios del siglo XVIII se asociaba la conducta homosexual con lo afeminado, con un distanciamiento de los comportamientos esperados, en confusión de la afectividad y los deseos sexuales con la significación subjetiva del cuerpo, la identificación con el papel social asignado y con la identidad de género. Pero es importante resaltar que no existe conexión necesaria entre comportamiento sexual e identidad de género. Más bien, las distinciones que se busca imponer respecto de los papeles masculinos y femeninos contribuyen de manera importante, en la estigmatización de los hombres no dispuestos a conformarse con los papeles sociales y sexuales convencionales. Afortunadamente, hoy en día emergen nuevos estilos de masculi-

nidad y feminidad, luchando incluso contra los esfuerzos para definir los sexos en relación con ciertas prácticas sexuales, que dieron lugar a la institucionalización de la heterosexualidad.

La identidad sexual es una cuestión de autodefinición, y cada persona tiene la capacidad para definir y comprender su propia sexualidad, incluyendo los cambios de definición en el transcurso del tiempo. Es importante comprender también que cualquier identidad monolítica excluye partes de nosotras(os) mismas(os), focaliza sólo algunos aspectos de la persona. Sin embargo, el reto no está en buscar cómo incorporar y unir todas las dimensiones, sino más bien en confiar en que algún día no necesitemos más las etiquetas que nos sobresimplifican, que nos alejan unos de otras, a la vez que nos impiden reconocer las diferencias. No obstante, esta capacidad se ve limitada a través de la socialización que da marco a las orientaciones, identidades y prácticas legítimas, al mismo tiempo que genera rechazo a las sexualidades alternativas a través de la sanción y la estigmatización.

Parto entonces de la concepción de Weeks (2000) sobre la diversidad sexual, que diferencia las identidades, las orientaciones y las prácticas sexuales, para ocuparme de las orientaciones sexuales alternativas como constituyentes de identidad. Es decir, de las personas que, se conciben como integrantes de un grupo social que, más allá de las prácticas sexuales, conforman un estilo de vida.

Es frecuente que la orientación sexual disidente genere confusión en las personas viviendo en sociedades donde se niega la sexualidad, o la existencia de diferentes orientaciones. Pero más que una confusión de identidad, es un problema de opresión que tampoco es fácil reconocer cuando se personaliza y no se identifica como elemento del control social. Lo que distrae a la sociedad del interés central del cómo se enfrentan los retos para establecer y construir una relación sana, respetuosa y satisfactoria, independientemente de las diferentes orientaciones.

Aunque incluso, el proceso de reconocimiento y construcción de una identidad es muy variable, de acuerdo con las oportunidades y circunstancias (Weeks, 1998), éste no necesariamente se da a través de una práctica sexual, sino de la identificación con quienes se consideran como iguales, sexualmente hablando.

Si bien se habían ya reconocido algunas dimensiones de diferenciación al interior del movimiento lésbico-gay –como edad, clase– para su análisis, las discusiones recientes sobre etnicidad y raza nos han conducido a nuevas reflexiones sobre la concepción unitaria de la identidad lésbica o gay.

Desafortunadamente, el trabajo en torno a la diversidad sexual y su expresión al interior de las categorías dadas es aún incipiente, incluso los estudios de caso desarrollados no dan elementos suficientes para nuevas construcciones teóricas. En ese sentido, parto de los procesos generales a través de los que se conforman estas identidades.

Sin embargo, hoy tenemos que reconocer que a pesar de las variantes que enfrenta la pareja heterosexual en la definición de los papeles masculino y femenino y en su participación en el mundo de lo público y lo privado como una posibilidad para el reconocimiento de la diversidad sexual y la construcción de nuevas identidades, más que hacer posible la eliminación de las etiquetas y la apertura al reconocimiento de otras expresiones, ha abierto la puerta al fortalecimiento y confianza en la aparición pública de identidades gay y lésbicas más fuertes. Así, para su comprensión es necesario profundizar en los procesos que impulsan a la expresión de estas manifestaciones.

Habría entonces que aportar nuevos elementos para comprender mejor la función de las identidades; la cual es una tarea necesaria para seguir levantando la bandera de las opciones sexuales legítimas en un mundo de amplia diversidad sexual y, aunque exprese nuestras propias contradicciones, aceptar la necesidad de identidades comprometidas políticamente para combatir las relaciones de poder que inhiben la autonomía, como elemento que debe ser reelaborado para que contribuya al proceso de construir algo menos marginado, que posibilite la libre expresión y lleve a alcanzar el respeto de todas sus manifestaciones.

LA IDENTIDAD LESBIANA

LA IDENTIDAD lesbiana se ha interpretado desde diferentes marcos, se debate entre la identidad homosexual o gay y la lésbica; y entre

las posturas feministas y las no feministas, lo que ha dificultado sobremanera su comprensión y la ha llevado a confrontar las diferentes distorsiones que pretenden su definición.

Para algunas feministas, la identidad lésbica es concebida como una vertiente fundamental del feminismo. Es decir, no se fundamenta en lo sexual, sino en la hermandad, solidaridad y afecto entre mujeres. Podríamos decir que los debates centrales en torno a la naturaleza del lesbianismo se sostienen en el desconocimiento y el dilema no resuelto acerca de la sexualidad femenina, fundados precisamente en la concepción masculina de la sexualidad, donde sin un pene no hay actividad sexual posible. A partir de ahí se generan grandes interrogantes y sospechas que constituyen la base de la descalificación y la burla que pretenden ocultar el temor y la ignorancia. Se ha buscado, también, definirla a través de los modelos concebidos a partir de las estrategias y del mantenimiento del contacto personal en las expresiones sexuales manifiestas y en la duración de las relaciones, categorías que son el resultado de indagaciones en la práctica de la homosexualidad masculina.

La discusión actual sobre la identidad lesbiana se encuentra en torno a la diferenciación de género y a la especificidad sexual de algunas mujeres, como sus principales interrogantes por despejar. Sin embargo, algunas feministas sostienen que la existencia lesbiana está dada por el sentido que le imprimen las mujeres vinculadas a otras mujeres, sexual y emocionalmente independientes de los hombres. La expresión lésbica la constituyen experiencias que van más allá de la práctica genital: compartir vida íntima, luchar contra la opresión masculina, el apoyo práctico y político, la resistencia al matrimonio y las redes de apoyo femenino, es decir, la amplia experiencia entre mujeres que recorre la vida de las propias mujeres. El lesbianismo es el punto vital de resistencia a la heterosexualidad obligatoria, centrado en la realización del potencial que tienen las mujeres de liberarse sexual y emocionalmente de los hombres.

La decisión misma de expresarse y formar una pareja tiene necesariamente implicaciones políticas, sociales y personales; es decir, como ya se había señalado, no está simplemente en la relación entre la práctica y la identidad. La identidad lesbiana como resultado

histórico, aunque pueda verse hoy como una etiqueta que limita, es aún políticamente indispensable, puesto que evidencia la relación entre la restricción y la oportunidad, la necesidad y la libertad y el poder y el placer. Las identidades lesbiana y gay, según Bell y Weinberg (1979), constituyen al final una forma más de estar en el mundo o el intento de configurar y desarrollar un estilo de vida que no siempre es comprensible.

Según Rich (1980) es una experiencia profundamente femenina que aspira a un nuevo y poderoso erotismo, no restringido a una parte del cuerpo, ni siquiera al cuerpo en sí, sino a la expresión de una energía fortalecedora. Incluso algunas veces esta postura coincide con las visiones feministas de los años setenta de concebir a las mujeres, y en este caso también a las lesbianas, como producto de un proceso “natural”, esencialmente bueno, en el cual –desde la perspectiva radical separatista– se identifica a los hombres con el enemigo y a la heterosexualidad obligatoria con la perversión.

Hoy más que nunca conviven diferentes posturas, las radicales mantienen su ética libertaria y destacan el placer a costa del peligro. Las más conservadoras destacan los peligros de poner el énfasis en el placer y pretenden centrarse en la estabilidad. La polémica no es nueva, ya en la década de 1980 Carole Vance hace una propuesta donde se incluyen ambas perspectivas, en favor de un enfoque dual que reconociera que la sexualidad es simultáneamente un ámbito de restricción, represión y peligro y, también, de exploración, placer y un medio de apropiación, que todavía no llega a comprenderse cabalmente y mucho menos a instrumentarse en la práctica. Por lo menos, la identificación de algunas con las propuestas del feminismo como elección prioriza la calidad de la relación por encima de la naturaleza del acto sexual: el cómo se hace es más importante que qué se hace.

Sin embargo, aunque sea una relación entre mujeres, no puede equipararse el feminismo con la identidad lesbiana. Más bien nos reta a mirarla como una identidad elegida, relacionada históricamente con una serie de prácticas sexuales e institucionalizada en las más diversas formas culturales, tanto dentro del movimiento feminista como lejos de él, ya que la identidad lesbiana es una

identidad relacionada con la práctica sexual, pero cambiante en cuanto a la actividad de las autodenominadas como lesbianas. Las pocas referencias sociales que todavía se ofrecen para la construcción de la identidad lesbiana, conminan a elegir entre las opciones visibles de lo femenino y lo masculino a partir de la propia concepción que sobre el ser lesbiana se tiene y de la dinámica propia de la identidad de género, reproduciendo o recreando en mucho y de diferentes maneras los convencionalismos sociales del ser hombre o ser mujer y de la dinámica de la pareja heterosexual, pero en una búsqueda permanente de la propia definición.

Habría que reconocer también que las lesbianas, lo mismo que las mujeres heterosexuales, son diversas y tienden a elegir los espacios donde revelan su identidad sexual, lo que diluye la noción de identidad lésbica. Por otro lado, de manera creciente el análisis de expresiones diversas a partir de las diferentes dimensiones sociales como la etnia, la raza o la edad nos ofrecen nuevas realidades, las cuales exigen trabajar en intersecciones que permitan el reconocimiento de las lesbianas invisibles entre las indígenas, las monjas, las ancianas, por ejemplo.

Además, si bien para el estudio de las identidades lésbicas (Viñuales, 2000) es necesario tomar en cuenta los procesos de la toma de conciencia, el *coming-out*, así como el papel en las prácticas sexuales, la noción de pareja y los roles de género que desempeña; si efectivamente se adopta una postura feminista donde el concepto de persona prevalece por encima del de género, la definición sexual resulta irrelevante y habrá que mirarla desde otro lugar, en el que las dimensiones tradicionales para su análisis pierden sentido y obligan a posicionarse precisamente desde la transición, desde la transformación que muchas veces nos resulta incomprendible, pero que son un aporte importante para la construcción feminista de nuevos significados del ser mujer.

IDENTIDAD GAY

LOS HOMBRES en nuestra sociedad tienen ansiedad a lo “femenino” en sí mismos porque han aprendido a valorarlo como inferior y

degradante. La masculinidad hegemónica está motivada por una intensa misoginia (Badinter, 1995). Así, el ser hombre, ser masculino, necesariamente está asociado con el rechazo a lo femenino y a la orientación por la heterosexualidad. Sólo los hombres que han sido capaces de resistir el proceso de aculturación del modelo hegemónico de masculinidad o que han sido creados en contextos culturales con otras propuestas de masculinidad menos ansiosas (Núñez, 1999) tendrán relaciones heterosexuales u homosexuales diferentes.

Así, la autodefinición es un momento central en el proceso de construcción de la identidad homosexual, lesbiana o gay al introducir las concepciones diferenciales de las representaciones hegemónicas. Este proceso exigiría de una redefinición del concepto que no siempre se logra. Se convierte entonces en un ser diferente, donde la diferencia sexual, con la carga social que conlleva, se convierte en el más importante eje definitorio de su identidad, aun y cuando no se exprese públicamente.

El asumirse como gay conlleva entonces una serie de afirmaciones y contradicciones. Por una parte, reafirma su masculinidad y su distancia respecto a lo femenino, al mismo tiempo que asume muchas de las expresiones culturales del ser mujer. Esta condición resulta una de las más importantes amenazas al orden establecido, al no reconocer la posibilidad de que un sujeto desde la posición de poder se desvalorice y asuma la identidad del subordinado, en este caso la mujer. Desde la concepción patriarcal de la sociedad, el que un hombre busque asemejarse o comportarse como mujer es francamente incomprensible y retador, lo que provoca desde la extrañeza hasta el abierto rechazo.

La autodefinición y la aceptación son procesos que frecuentemente caminan paralelos, pero no siempre se dan de manera similar. La autodefinición consiste en que el individuo se coloca a sí mismo dentro de la categoría cognitiva de "homosexual", sin que esto implique la aceptación de tal condición. Se caracteriza por: representarse como "diferente" por sus sentimientos o deseos sexuales; se siente incapaz de deshacerse de sus sentimientos y deseos sexuales hacia personas de su mismo sexo y existe ausencia o insatisfacción en los

contactos eróticos o afectivos con el otro sexo. Sin embargo, lograr la aceptación se refiere a otro proceso, el significado social del ser homosexual, asociado a imágenes denigrantes y peyorativas, dificulta la aceptación y requiere de un análisis personal y pertenencia social para asumirse realmente. Las posibilidades para el cambio de significados se encuentran en campos muy restringidos: lecturas sobre el tema, producciones culturales, psicoterapia o en el contacto con otros similares, es decir, con el establecimiento de contactos, entre iguales que se convierte en más o menos frecuente.

La manifestación pública exige de un proceso, que podríamos calificar de ideal, a través del que se pretende romper definitivamente con las representaciones hegemónicas al mostrar lo que comúnmente se ha denominado como orgullo homosexual. Desafortunadamente, la manifestación pública no necesariamente es producto de este proceso, ya que en algunas ocasiones son resultado de manifestaciones claras de confrontación social o son consecuencia de una indiscreción que empuja a enfrentar la situación, incluso sin las herramientas necesarias para su protección.

La búsqueda del fortalecimiento de la identidad gay requiere de un distanciamiento de la mirada y del modelo heterosexual tradicional. Sin embargo, no siempre se busca; lo cual limita el proceso mismo de identificación real y de construcción de la propia identidad. Incluso, puede impedir la posibilidad de asumir una posición política de reconocimiento, orgullo y defensa de los propios derechos, pues los involucrados se encuentran sumidos en la ignorancia y la culpa por ser diferentes de los demás, pero también involucra el riesgo de no reconocerse. El gay, en sus deseos de reconocimiento y poder, se aventura a identificarse con imágenes culturalmente dominantes de masculinidad (Bersani, 1998). Esta simpatía más o menos secreta por la misoginia heterosexual masculina, trae aparejada la recompensa narcisista gratificante de confirmar su pertenencia a la sociedad masculina privilegiada. La homosexualidad masculina siempre se manifestó como una mezcla muy específica de conformismo y transgresión. Así, los hombres gays son un grupo oprimido no sólo atraído por el sexo que esgrime el poder, sino también, perteneciente a él. Como gays de clase media, se parecen mucho al grupo opresor, lo que significa que nunca son suficientemente oprimidos.

Esta sociedad está dispuesta a concederle la igualdad de oportunidades a un hombre gay si éste hace invisible su condición.

Así, desde el poder y mirados desde la posición que les da la sociedad, como hombres independientes, los gays parecen privilegiados en relación con grupos oprimidos como los indígenas, los campesinos; sin embargo, medidos por la aceptación social de las actitudes hostiles que aún prevalecen hacia ellos, están en peor situación que la mayoría de éstos.

La diversidad de expresiones de las identidades gay alternativas ofrecen elementos ricos para el análisis de la masculinidad. Su movilidad en el continuo de lo masculino, se asuman públicamente o no; la independencia que desarrollan a partir de la necesidad de distanciarse de redes de apoyo familiares y su participación amplia en el mundo de lo privado constituyen elementos centrales para el abordaje y construcción de nuevas masculinidades. Al mismo tiempo, la distancia en sus relaciones con las mujeres, posibilita una franca y amplia expresión de sus concepciones hacia las mujeres, dando lugar a una mejor comprensión de la visualización, aunque tal vez extrema, que los hombres tienen en torno a las mujeres.

IDENTIDAD BISEXUAL

LA BISEXUALIDAD es una condición difícil de aceptar en un mundo donde todavía prevalece de manera significativa el pensamiento bipolar, por lo que despierta muchas sospechas y temores. Incluso para el mundo bisexual el homosexismo, que podría considerarse en defensa de las sexualidades alternativas, ha sido aun más devastador que el heterosexismo, al enfrentar el rechazo de comunidades de las que se espera mayor apertura por considerarlas representantes una opción sexual diferente. El homosexismo priva a las y los bisexuales de un espacio de seguridad que podrían brindarles. Cada espacio ganado por la bisexualidad tiene que ser conseguido en la lucha contra los mitos y la presión del homosexismo. La inclusión de las y los bisexuales en el mundo homosexual es vista como devaluación de la experiencia exclusiva de los homosexuales, pero podríamos pensar que atrás se oculta una concepción tradicional

de la sexualidad y un gran temor. Entre las lesbianas, esta situación se reproduce involuntariamente al traer a colación la idea de la predominancia del pene y así considerar que las mujeres bisexuales siempre abandonarán su relación lésbica por un hombre. Entre los gays, este orden de ideas se manifiesta al considerar que el bisexual está mancillado por su relación con las mujeres.

Pero por supuesto, los prejuicios y el rechazo no son privativos de las comunidades lésbico-gays; también despiertan grandes fantasías y fuertes temores en toda la población, ya que aun cuando todas y todos tenemos el potencial para identificarnos y vivir como bisexuales, a pesar de que el mundo heterosexual en general les considera rescatables, no es posible serlo libremente para quienes se reconocen o quienes intentan explorar su propia sexualidad, por la hostilidad continua tanto de heterosexuales como de homosexuales.

Existe un conjunto de estereotipos alrededor de la bisexualidad, en mucho, éstos provienen de concepciones tradicionales de la sexualidad. Por ejemplo, es muy frecuente que se considere que una persona se autonombra bisexual porque está confundida, que está en un proceso de indefinición. Se dice bisexual, pero en verdad son heterosexuales que quieren parecer progresistas y darse oportunidades o; por lo contrario, se dice bisexual, pero en realidad se trata de gay o lesbianas, que no quieren asumirse por los costos que esto implica.

Igualmente, se considera que dado que las y los bisexuales tienen las ventajas de los dos mundos –hetero y homo–, el doble de oportunidades y la posibilidad de disfrutar de toda su sexualidad son necesariamente promiscuos, puesto que les atrae cualquier mujer u hombre. Por lo tanto, no son monógamos y no se comprometen afectivamente. Es más, por el hecho de no poder comprender ese gusto indiscriminado, se piensa que se aprovechan, toman ventaja de sus parejas.

Como se puede observar, estos estereotipos muestran claramente la perspectiva divagante de nuestra sociedad respecto de la sexualidad. Somos sexofóbicos y sexocentrados, el sexo es algo malo, sucio e incómodo, pero también es una condición de prestigio, de aspiración. Significa éxito y pecado de manera simultánea.

La definición de una identidad bisexual no involucra un rompimiento con la heterosexualidad, sino que les coloca en una posición en la que los marcos de los mundos lésbico, gay y hetero deben ser negociados permanentemente (Udis-Kessler, 1996). Algunos llegan a ser bisexuales y monosexuales en diferentes etapas de la vida, algunos logran incluso moverse de un lado a otro de la escala, entre las dos, pero también algunos son profundamente bisexuales (Eadie, 1996). Sin embargo, para la gran mayoría resulta difícil reconocer que las elecciones heterosexuales y homosexuales cambian en el tiempo, coexisten y fluctúan.

Para algunas personas ser bisexual no es simplemente anunciar su sexualidad, sino expresar abiertamente su identidad sexual y contribuir en la construcción de un mundo en el que la bisexualidad sea reconocida como una alternativa más y llegue a tener el lugar que merece. La bisexualidad feminista va más allá de la preocupación de con quién me acuesto. Es fundamental mostrar la manera como se vive la vida, con la visibilidad como elemento importante (Came, 1989). La invisibilidad en que se encuentra la bisexualidad le exige una amplia definición y exposición como una propuesta alternativa en el sistema de relaciones.

Identificar que la sexualidad existe como una sexualidad real y distintiva es esencial para una sobrevivencia y bienestar de las(os) bisexuales, pero también puede caerse en una ortodoxia bisexual de lo que significa la o el bisexual real que puede ser alienante y destructivo. Es irónico que quienes han sido víctimas de la ideología electiva, se estén entrapando en una nueva oposición binaria: si eres bisexual o monosexual, pero sobre todo es absurdo el considerar que una es mejor que la otra, y desde ahí retornar al mantenimiento de la valoración tradicional.

A pesar de las aperturas de los últimos tiempos, en general, la no heterosexualidad no existe o es un vicio maligno relacionado con la enfermedad y con el pecado. Las y los bisexuales sufren de acoso, ataques y asesinatos, pierden sus trabajos, su casa, sus hijos –como los gays y las lesbianas. Para los medios, los gays y las lesbianas son invisibles, enfermos, pervertidos o trágicos; los bisexuales son invisibles, indecisos, patológicamente promiscuos. Esto ha hecho que

ambos hayan decidido ya en algunas ocasiones emprender juntos la lucha por sus derechos.

Así, la experiencia de intercambio entre la homosexualidad y la bisexualidad no ha sido totalmente desastrosa. Para algunas mujeres bisexuales su involucramiento con otras mujeres que aman a mujeres, les ha permitido apreciar aproximaciones alternativas de crianza, trabajo doméstico, manejo emocional de las relaciones, dándose tiempo para la dedicación a las acciones políticas. Las mujeres bisexuales manifiestas que pueden desarrollar mayor profundidad en sus redes de apoyo, al establecer diferentes niveles de intimidad con la gente, han podido resolver la distinción artificial entre amiga y amante.

CONCLUSIONES

LAS IDENTIDADES sexuales son definiciones sociales, sujetas a cambios y negociaciones; sus significados no son algo fijo, válido para cualquier tiempo y lugar. Las identidades sexuales tampoco son exhaustivas, es decir, sólo parcialmente dirigen la vida de alguien y pueden ser radicalmente debilitadas por otras situaciones sociales, tales como las relaciones de clase, género y raza.

La identidad sexual enfrenta actualmente el reto de colocar en el centro del debate a la sexualidad misma. Es necesario poner bajo el ojo crítico la posibilidad de una identidad sexual específica que incluso vaya más allá de lo que la práctica sexual exige para provocar el reconocimiento y la diferenciación sexuales mutuas. De ahí la necesidad de colocar a la sexualidad fuera del silencio y del clandestinaje.

Así, la apropiación de un estilo de vida particular y las posibilidades de reconocimiento mutuo constituyen elementos fundamentales para la construcción de la propia identidad, así como para la posibilidad de construcción de una identidad colectiva que fundamente la política sexual de una sociedad.

Si bien la sexualidad resulta una dimensión importante en la construcción de la identidad de las personas con prácticas disidentes, el tratar de conocer y explicar el comportamiento a partir

de la identidad sexual resulta un absurdo, ya que en cada orientación vamos a encontrar una amplia variedad, sería como interpretar comportamientos por el hecho de ser heterosexual. Si la anatomía no es destino, tampoco lo es la sexualidad.

El heterosexismo no ha tenido sólo efectos negativos en las variantes sexuales. Motivó la organización de otras orientaciones, construyó servicios y grupos de apoyo, develó nuestra propia historia, mostró la sexualidad diversa como opciones al visibilizarnos para romper los estigmas y los estereotipos. El heterosexismo llevó a muchas feministas a ampliar su perspectiva del sexismo y orientarlas a un análisis y posicionamiento político desde la sexualidad.

La intolerancia hacia la condición homosexual, gay o lesbiana, más que centrarse en la reproducción de roles y de relaciones de inequidad que fortalecen la misoginia y al patriarcado, refleja la angustia ante la presencia de signos subversivos y revolucionarios de nuevas formas de relación. Los actos sexuales son sólo el pretexto desde donde se pretende escandalizar a una sociedad que ha visto ya todo, pero a quienes se busca ocultar otros estilos de vida, esos tipos de relaciones hasta ahora impensadas.

Las nuevas identidades, sexual y de género, son una unidad política necesaria para combatir las relaciones de poder que inhiben la autonomía, las posibilidades de elegir la expresión del yo y el logro de la solidaridad humana. Son una oportunidad para reconocer que nuestro mundo es diverso, y que debemos encontrar la unidad como seres humanos a través del reconocimiento de nuestras diferencias como sujetos individuales.

Es importante comprender que aún hoy el heterosexismo es una causa directa de las vidas frecuentemente silenciadas. Sufrir el estigma por la comunidad hetero a menudo confunde y hace sentir culpa de la propia sexualidad. Tal heterosexismo es conducido por la familia y las amistades y continúa porque la información alternativa es muy limitada, las contradicciones entre los mitos y exigencias heterosexuales y la realidad de la propia experiencia es un reto que generalmente se tiene que enfrentar de manera aislada. El heterosexismo tiene un gran impacto sobre las comunidades diversas, y se refleja en las múltiples expresiones de automarginación, devaloración

y confusión, en las tasas de desajuste emocional, en los suicidios y las diferentes formas de adicción en que, a falta de referentes sociales, caen algunas(os).

La identidad sexual, más allá de las posibilidades de deseo y de las relaciones genitales, tiene que ver también con la moralidad de los actos y la calidad de las relaciones; es decir, con la formación de las sexualidades. Su estudio nos revela hasta qué punto son invenciones sociales y cómo lo que construimos históricamente puede reconstruirse políticamente. Sin embargo, estas múltiples alternativas que necesariamente ofrece, no son igualmente válidas. Se hace necesario analizar las cuestiones del poder y de la calidad de las relaciones.

Finalmente, las identidades sexuales son necesarias para el desarrollo de una política de la sexualidad, en la que más que se contemplan los dictados para cada uno de los sexos como ha sido hasta hoy, se explicita lo que queremos y podríamos ser.

BIBLIOGRAFÍA

- BADINTER, Elisabeth (1995), *XY, on masculine identity*, Nueva York, Columbia University Press.
- BELL y WEINBERG (1979), *Homosexualidades*, Madrid, Debate.
- BERSANI, Leo (1998), *Homos*, Buenos Aires, Ediciones Manantial.
- CAME, Hather (1989), "Towards a Free Bisexual Future", publicado en 1996, en Sharon Rose y Cris Stevens, *Bisexual Horizons*, Londres, Lawrence and Wishart.
- EADIE, Jo (1996), "Being Who We Are", en Sharon Rose y Cris Stevens *Bisexual Horizons*, Londres, Lawrence and Wishart,
- FOUCAULT, Michel (1981), *Un diálogo sobre el poder*, Madrid, Alianza.
- JIMÉNEZ, Gilberto (1997), "Materiales para una teoría de las identidades sociales", *Frontera Norte*, vol. 9, núm. 18, México.
- NÚÑEZ, Guillermo (1999), *Sexo entre varones, poder y resistencia en el campo sexual*, México, PUEG, -El Colegio de Sonora-, Miguel Ángel Porrúa,
- RICH, Adrienne (1980), "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", *Signs* vol. 5, núm. 4.
- WEEKS, Jeffrey (1993), *El malestar de la sexualidad*, Madrid, Talasa Ediciones.

- _____ (1998), "La construcción de las identidades généricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México,
- _____ (2000), *Sexualidad*, México, Paidós y PUEG-UNAM,
- UDIS-KESSLER, Amanda (1996), "Challenging the stereotypes, en Sharon Rose y Cris Stevens, *Bisexual Horizons*, Londres, Lawrence and Wishart.
- VANCE, Carol (1989), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina, Hablan las mujeres*, Madrid, Revolución.
- VIÑUALES, Olga (1999), *Identidades Lésbicas*, Barcelona, Ediciones Bellatera.

Identidades sexuales: la bisexualidad como ruptura

En todo tiempo, bajo todos los cielos, en los márgenes siempre ha habido tenaz resistencia a las obligaciones de la norma. Allí estaba la norma pero también la transgresión...¹

¿QUÉ SIGNIFICAN LAS IDENTIDADES SEXUALES?

EN EL SIGLO II, Polemo, en su *Pshisiognomonika*² establecía cómo la distinción entre sexos sólo podía darse de una manera sutil, a partir de la comparación entre algunos signos apenas visibles, y de ahí la dificultad de oponer dos sexos únicos. De ello se desprende, nos dice Laqueur (1994: 104), que según el pensamiento de esa época, no se concebía una relación directa entre género y deseo: el cuerpo masculino podía responder eróticamente al sujeto atractivo independientemente de que se tratase de un hombre o de una mujer.

Dieciocho siglos después, Foucault, en su *Historia de la sexualidad*, apunta la falacia inherente a la presunta naturalidad de la existencia de dos sexos y a la consideración del sexo como fundamento único y esencial del género. Asimismo, trabaja en torno a algunos conceptos fundamentales: la construcción de la sexualidad como “dominio” de lo moral; la subjetivación de la sexualidad en tanto que experiencia; la “ética” de esta subjetivación, y, por ende, la cautela que ha de tenerse para la interpretación “histórica” del pensamiento y las prácticas en torno a lo que, a partir del siglo XIX, pretendemos englobar en el concepto de sexualidad.

Foucault, así, cuestiona la racionalidad de los códigos dominantes de la cultura y “descubre” los principios básicos que guiaban la concepción filosófica griega: el “cuidado de sí”, es decir la autogo-

¹Jean-Claude Guillebaud, *La tiranía del placer*, España, Editorial Andrés Bello, 2000, p. 259.

²Referido por Thomas Laqueur en “La construcción del sexo, Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud”, a partir del artículo de Maud Gleason, *The Semiotics of Gender: Pshisiognomic and Self-Fashioning in the Second Century A.D.*

bernabilidad ética como principio para ejercer el poder, la noción de libertad como posibilidad de “hacerse a sí mismo”, y la contención y dominio de los placeres y los deseos, como forma de lograr ese “gobierno de sí”. En este marco, nos presenta una visión de la “orientación” o destino del deseo y de “los placeres”, en la que simplemente había una “libre elección”, fundada en el amor a lo bello, lo erótico, independientemente de que el objeto amoroso fuese hombre o mujer: “Los griegos no oponían, como dos elecciones exclusivas, como dos tipos de comportamiento radicalmente distintos, el amor del propio sexo y aquel del otro” (Foucault 1986: 172).

Así, los antiguos concebían el deseo de un modo unitario desde el que no era posible pensar en términos de atracción homo o hetero, sino en una dirección del deseo en función de belleza y prestigio, por lo que en algunos casos –como el de los varones griegos–, había de volcarse primero en los jóvenes y después en las mujeres.³

Desde esta perspectiva, la preferencia por uno u otro sexo y las prácticas consecuentes no eran un signo de identidad, porque en la interpretación de Foucault la hetero, la homo y la bisexualidad “como construcción social no existían” y, por tanto, no podían ser un referente desde el cual establecer pertenencias.⁴

Esto habría de cambiar radicalmente a partir del cristianismo, cuando se empezó a consolidar la “heterosexualidad” –no nombrada– “de la reproducción” en el marco del matrimonio “legítimo” e institucional,⁵ y mucho más tarde, en el siglo XIX, con el surgimiento del término homosexual como una designación patologizante del homoerotismo que al tiempo marcó el surgimiento de un “personaje social”.⁶

³No obstante, la nula consideración hacia el género de la pareja sexual, sí había elementos de juicio en torno al ejercicio de la sexualidad que podían ser muy rigurosos, tal es el caso del enorme desprecio hacia el afeminamiento de los varones y por ende la condena a la “pasividad” en el amor, fuera o no homosexual. (Guillebaud, *op. cit.* p. 156).

⁴Es importante señalar que todo ello no significa que la sexualidad no haya sido motivo de atención e incluso zozobra, con el consecuente sistema de “organización” y control del deseo. Todos los grupos humanos que han sido investigados desde la historia, la arqueología, la antropología, “se han visto obligados a conciliar, cada uno a su modo, una cantidad más o menos invariable de parámetros opuestos: inclinación espontánea del individuo por el placer y su refinamiento, necesidad de perpetuación de la especie, índole explosiva y por lo tanto subversiva del deseo, etcétera” (Guillebaud, *op. cit.* p. 231).

⁵Paul Veyne, “L’homosexualité à Rome”, *Communications*, núm. 35, Seuil, París, 1984.

⁶Guillermo Núñez Noriega, *Sexo entre varones*, Colección: *Las Ciencias sociales. Estudios de Género*, México, PUEG, Colegio de Sonora, 1999, p. 51.

Con la nominación y la adjetivación no sólo de las “prácticas” sexuales sino de “quien las realiza”, se inaugura la era de las “identidades sexuales” y, en la misma medida, de la constitución de la sexualidad como dominio, como un espacio en el que los sujetos, a través de la “familiaridad con un mundo simbólicamente estructurado” vamos conformando *habitus* sexuados y sexuantes que se aplican desde el cuerpo mismo en su realidad biológica, hasta la relación erótica y social.⁷

Lo anterior supone formular todo un sistema de adscripciones con base en las características asignadas como inequívocas e inmutables: se “debe ser” hombre o mujer en función de la constitución de los órganos sexuales externos, la apariencia de lo visible, el sexo biológico, y “se es” en tanto haya un comportamiento congruente con lo social y culturalmente construido para cada uno de ellos; esto incluye la “natural” orientación y atracción erótica-sexual entre “opuestos”,⁸ así como una asunción identitaria articulada y coherente: un sistema sexo-género indisociable.

Sin embargo, aunque numerosos autores han señalado que hablar de identidad supone la constitución del sujeto en sus dimensiones individual y social, y en esa medida, en una idea más o menos estandarizada que las personas tenemos de nosotras mismas con base en lo que la sociedad nos dice que somos, la complejidad y variedad de nuestras sociedades, implica procesos permanentes de reinención y resignificación donde las identidades no son consistentes de un ámbito a otro (Butler, 1997).

⁷ Pierre Bourdieu, *La dominación masculina* s/f, p. 6.

En algunos de sus planteamientos, Bourdieu establece el *habitus* como aquellos esquemas adquiridos y no racionales que permiten construir y entender situaciones como algo dotado de un sentido y producir respuestas adaptadas a éstas. Es a partir del *habitus*, como espacio generador de prácticas objetivas y al mismo tiempo un sistema de clasificación, que se constituye el mundo social representado desde el cual se juzga toda la realidad. Dado que condiciones de existencia diferentes producen *habitus* distintos, la propia estructura del *habitus* supone una percepción de pertenencia particular que se opone a otras. El sistema de diferencias en que se funda el *habitus* las hace aparecer como algo natural y sobre este sistema se basan fenómenos como los “estilos de vida” de diferentes grupos sociales y las consecuentes identidades. Al respecto, véase Pierre Bourdieu, *La distinción, critique social du jugement*, París, *Les Editions de Minuit*, 1982.

⁸ El proceso de construcción histórico-social de la heterosexualidad como norma nos lleva a otro campo, el de la lógica reduccionista y de naturalización del deseo. Parte de una postura esencialista, en la que lo importante es la función que tienen hombre y mujer para acoplarse y reproducir a la especie, y eficientista en el sentido de la reproducción de la fuerza de trabajo y la conservación de *la familia* como “núcleo fundamental de la sociedad”.

Probablemente por eso, investigadores como Weeks han dicho que las identidades son algo muy difícil de determinar, son “sumamente ambiguas ya que se trata de un fenómeno histórico, político y cultural cuyo lazo no es único” (Weeks, 1998). Así, por ejemplo, la “identidad genérica” “hombre” es en realidad, muchas identidades que se ven atravesadas por una serie de atributos entre los que se encuentra el que “el hombre” se sienta atraído por lo “femenino”, definido éste último no sólo o necesariamente en términos de sexo, sino de debilidad, pasividad, sumisión o “entrega”:

Sexo y género están conectados íntimamente en los principios de nuestra cultura. Masculinidad y feminidad son, en gran medida, definidos en referencia a la elección del objeto con quien uno tendrá actividad sexual. Ser un hombre es tener sexo con una mujer, mientras que la sexualidad femenina ha sido tradicionalmente definida como subordinada o reactiva a los impulsos sexuales del hombre. Aun cuando el hombre tenga relaciones sexuales con otro hombre, se concibe que uno de los actores deberá tener la cualidad de una mujer. (Weeks, 1998: 202-203).

Tenemos, entonces, una definición identitaria de hombre que aunque no se relacione sexualmente con otro sexo –mujer–, orienta su amor erótico hacia atributos genéricos típicos. En este caso, si bien se cae en la tentación de hablar de una actividad o conducta bisexual, no se puede establecer ésta como filiación identitaria.

LA DIVERSIDAD SEXUAL

TRATAR DE definir qué son las identidades sexuales, desde las orientaciones,⁹ nos introduce en el terreno harto escabroso de los orígenes y las configuraciones: ¿atracción afectivo-erótica, prácticas

⁹Utilizaré el término orientación de manera convencional y no por oposición a preferencia, en el sentido de que no concibo orientación como un término que designa lo esencial e inevitable y preferencia como una construcción asumida y decidida voluntariamente por el sujeto, sino a ambos términos como una expresión de la multidimensionalidad y polivalencia de las prácticas eróticas.

concretas, autoidentificación, fantasías, percepción del yo ideal?, ¿desde cuál de éstos se designa una orientación sexual?, ¿se trata de un fenómeno individual o de una construcción social?, ¿cuál es el límite entre lo visible y lo oculto?, ¿desde y hasta cuándo se tiene una orientación definida?

Probablemente haya que pensar, en primer término, en que existe una diferencia crucial entre identificarse a sí-para sí e identificarse a sí-para otros, entre el ser y sentirse en el espacio de lo privado y asumir un rol social o una identidad por adscripción.

Las categorías público y privado, desde los diversos campos en que se utilizan, tienen cuando menos tres posibles acepciones que se entrelazan y relacionan entre sí, aunque para fines específicos no connotan lo mismo. Así, tenemos desde la díada abierto-cerrado que alude a lo público como lo que se ve, tanto en términos de espacio físico como social, y lo privado, como lo que no es visible, presente ni valorable. A ello se vincula otra acepción que relaciona lo público a lo colectivo, sea en el terreno político o de acción social, y lo privado a la individualidad, si bien no necesariamente de un sujeto único sino de individuos “que se hacen uno” por el tipo de relación e intimidad que los une. A su vez, lo público y lo privado se establecen como aquello a lo que es posible o no, acceder, a lo que se manifiesta o no se manifiesta, en ese sentido, lo privado aparece como “secreto” y oculto.¹⁰

Es en el espacio de lo público donde se gestan los *habitus* y las representaciones sociales, es en el plano de éste y de la identificación de sí para otros, donde empieza la necesidad de sentirse aceptado y de validar la existencia propia dentro de una comunidad. De tal manera, es en el espacio de lo público (simbólico-real) donde se configuran, manifiestan y reproducen las identidades sexuales, pero es en el ámbito de lo privado (el imaginario lacaniano) donde se conforman y se deconstruyen.¹¹

¹⁰Nora Rabotnikof, “Privado/Público”, *Debate Feminista*, año 9, vol. 18, octubre de 1998, México.

¹¹No pretendo denotar con el término conformar, un “nacimiento esencial” de las pretendidas orientaciones sexuales, sino, en el sentido lacaniano, una construcción subjetiva en la que la vivencia erótica traspasa cualquier consideración de orden biológico y moral, para instalarse en la lógica del deseo. Tampoco pretendo asignar al espacio de lo privado única y exclusiva-

Las consideraciones anteriores no hacen sino visibilizar la dificultad que entraña el pretender definir las identidades sexuales de una manera unívoca y lineal, así como la carencia de elementos suficientes para superar las contradicciones inherentes al uso de la expresión y a la asociación directa que se establece entre identidad de género y orientación sexual.

En su respuesta a McKenna y Kesler, Smith, Scott y Connell, Hawkesworth plantea que el género es algo mucho más amplio que la descripción del mundo; se trata, dice, de “[hacer] visibles las relaciones de jerarquía, diferencias de poder así como tensiones y contradicciones en las relaciones entre hombres y mujeres...”.¹² Sin embargo, al tiempo señala la dificultad que entraña entender de otras maneras el género y lograr así superar contradicciones inherentes al término mismo en su alcance y significación. En efecto, dice Lamas, el uso de la categoría de género ha derivado en algunos casos, en un “traslape conceptual” entre este y lo que tendría que construirse y entenderse como diferencia sexual, terreno éste último que nos lleva a la diversidad.

Para Lamas, la diversidad no se agota en el entendimiento de la diferencia sexual como la distinción anatómica que opone dos polos; entonces, sumándose a las posturas que se interesan por explicar las conformaciones subjetivas de los individuos, reconoce la posibilidad de una construcción identitaria múltiple y variable en la que tiene lugar un “posicionamiento del deseo” –que se separa de la diferencia anatómica o biológica– desde el punto de vista freudiano.

Siguiendo con la tónica del cuestionamiento de la categoría de género que sustantiviza y naturaliza la diferencia, los estudios lésbico-gay han tenido entre sus múltiples aportaciones, la posibili-

mente el orden de lo imaginario, ya que en él coexisten también lo simbólico y lo real. No se tiene la intención de sugerir que existe un momento específico de “fundación” de las orientaciones sexuales; existe una gran cantidad de intentos teóricos por determinar si éstas son “naturales” o construidas, la etapa de la vida en que “se originan” o se manifiestan y su nivel de estabilidad y permanencia, entre ellos destaca la tesis freudiana, que fue revolucionaria en el reconocimiento de la sexualidad infantil.

¹²Mary Hawkesworth, “Respuesta a McKenna y Kesler, Smith, Scott y Connell: Interrogar el género”, 1999, p. 77.

dad de establecer una separación sustancial entre la identidad genérica y la sexual, y develar las tesis esencialistas y constructivistas en torno a la constitución de las identidades sexuales, así como “los significados sexuales inscritos en diferentes formas de expresión cultural...”¹³, si bien no han logrado superar la contradicción existente entre la asunción de sus identidades como algo fijo y en torno a las cuales la diferencia debe ser visibilizada, lo que implícitamente les lleva a naturalizarla.

LA BISEXUALIDAD, IDENTIDAD O SUBVERSIÓN

COMO NOS dice Laplanche en su *Diccionario de Psicoanálisis*, el concepto de bisexualidad surge en la literatura médica y filosófica alrededor de 1890; sin embargo, es introducido en psicoanálisis, con un sentido distinto, a partir de los *Tres ensayos de teoría sexual* (1905). En sus primero y segundo ensayos, Freud establece que el ser humano posee una disposición bisexual más allá de lo anatómico (aunque aduce “no saber” en qué consiste), con múltiples posibilidades de placer representadas en la “pulsión” sexual. La “sexualidad es deseo”, de ahí que resulte eminentemente humana; el deseo es la búsqueda del Eros platónico, de aquello que nos hace falta, de “la completud”. (También vale la pena estudiar las numerosas notas que al margen del texto freudiano, hace James Strachey en la edición por él ordenada y comentada).

Según este punto de vista, la sexualidad humana se separa de la animal desde el momento mismo en que se opone la pulsión al instinto. El objeto de amor en torno al cual se articulan estas pulsiones no tiene nada que ver con su sexo, sino con la “fuerza” que en él se percibe. La homosexualidad es una “inversión” de meta y objeto en la búsqueda, por parte del sujeto, de sí mismo en lo especular (Freud, 1996).

En el psicoanálisis contemporáneo, por su parte, Lacan señala claramente cómo la relación que Freud centró en la díada madre-

¹³Henry Abelove, Michele Baraila y David Halperin, “Introducción”, en *The lesbian and Gay Studies Reader*, 1993.

hijo, se ve mediada por un tercero: el falo como elemento significativo del deseo. Es esa perpetuidad de lo que “falta”, o bien no asumir esa falta, o bien “ser” ese falo, lo que llevará a la búsqueda de un Yo representado en el otro a partir del valor que se le asigne. Ello dará por resultado una orientación sexual determinada.

Esta construcción teórica, que en principio pretende explicar la homosexualidad, toma en cuenta el elemento cultural y social y nos brinda la posibilidad de visualizar cómo, a partir de la palabra que les es dada sólo y únicamente al sujeto humano constituido como tal merced de ser nombrado por Otro en las etapas tempranas de la constitución del psiquismo, se conforman significantes cuyos efectos de significación son imprecisos: “hombre” y “mujer”, como los entendemos, no están claramente diferenciados en cuanto a su función en el desarrollo del ser (psíquico), por tanto las elecciones de objeto se dan desde otros “criterios”.

Castañeda por otro lado, nos dirá que para determinar qué es la bisexualidad, hay que empezar por reconocer lo que no es, y con esto nos conduce al entendimiento de otras asunciones que, sin ser necesariamente una identidad bisexual individual, sí forman parte de algunas identidades sociales adoptadas por ciertos grupos para encontrar la posibilidad de “ser nombrados”, de desarrollar un sentido de pertenencia, una filiación y finalmente una acción política en el marco de nuestras sociedades globales y segregacionistas. Las identidades, así vistas, tienen un significado distinto en cada esfera de la vida de un individuo y no sólo eso, sino que se erigen como una posibilidad social de elegir; de ello nos da cuenta el siguiente testimonio:

Siempre fui bi, pero no lo comprendí sino hasta la adolescencia. Sentía una atracción hacia las personas de mi propia naturaleza (del mismo sexo) pero no entendía por qué era diferente a la atracción hacia el sexo opuesto. Yo pensaba (como la mayor parte del mundo) que si no se era lo uno se era lo otro: hetero u homo. Me cuestioné si era homo. Eso provocó una gran confusión en mi ser... Reflexioné largamente... no me sentía gay del todo... Acumulaba dudas acerca de mi orientación afectiva.

Cuando al fin comprendí... es suficiente hacer abstracción de los prejuicios para comprender.

Ivan Ignacio Madrid¹⁴

Así, la bisexualidad pasa a ser una categoría que puede verse de múltiples maneras, entre ellas en función de una atracción erótica vinculada a las características del género típicas, lo que incluiríamos como una “falsa” bisexualidad en términos de identidad, o bien no asociada a características genéricas ni genitales, sino de la persona, lo que Castañeda llamará bisexualidad abstracta.

De igual manera, representa un reto el poder definir quién y en qué momento es bisexual, ya que, como lo señalan algunos investigadores (Castañeda, 1999; Weeks, 1998), esta “cualidad” es sumamente variable en un mismo individuo a lo largo del tiempo.

En este sentido, la propia existencia de la “identidad bisexual” puede ser cuestionada, ya que partiendo de la construcción de Foucault, se vería atravesada e incluso sobrepasada por otras identidades como la genérica o la de posición social, y por una gran cantidad de factores concomitantes como son la representación social de la sexualidad, el significado que se les asigna a las prácticas concretas y el carácter de la atracción erótica hacia “el otro” que puede estar dado por la posición social atribuida, la apariencia, el “modo de ser” o lo que se comparte intelectual y afectivamente, más que por el sexo manifiesto.

Un segundo aspecto a considerar acerca de la construcción de una identidad social desde la práctica bisexual es que, evidentemente, como todo hecho social, ésta tiene país, cultura y modos de vida asociados. Sabemos ya que lo que para un grupo social dentro de la propia ciudad de México puede ser asumido como una identidad homosexual o bisexual, para otro puede no serlo, aun cuando algunos autores sostengan que ésta “traspasa los estratos socioeconómicos” (Izazola, 1994).¹⁵

¹⁴El original en francés, en “La cité bisexuelle”, *Sondage*, septiembre de 1999. WEB: www.bisexuelle.qc.ca/bisexuelle.html Traducción de la autora.

¹⁵Como una referencia periodística relacionada, véase Manuel Zozaya, “La práctica bisexual en el medio rural”, entrevista con Juan Carlos Hernández. *Letra S, suplemento de La Jornada*, 6 de marzo de 2000.

Otro hecho relevante es que las prácticas bisexuales han sido objeto no sólo de atención, sino sobre todo de mitificación ya desde la literatura ya desde la academia. Y así, si Plutarco enalteció el hecho de que el amante de la belleza humana deberá estar “favorable y ecuanímente dispuesto hacia ambos sexos”, Kinsey, en su famosísimo estudio realizado a finales de los años cuarenta utilizó una escala para ubicar la bisexualidad en un continuo entre la homosexualidad y la heterosexualidad; es decir, como una orientación de carácter intermedio que sin duda llevó, posteriormente, a considerarla como un estado de ambigüedad e indefinición, una especie de “dislocación”;¹⁶ en tanto, taxonomías como las de Ross niegan su especificidad al reducirla a una evasión de la conducta homosexual, a una conducta circunstancial (al estilo freudiano) o a una conducta “latina” en la que se enfrentan entre sí una identidad heterosexual y un comportamiento homosexual,¹⁷ con lo que se adhieren a una visión polarizada de la sexualidad.

LA RUPTURA

EVIDENCIAR la multiplicidad de construcciones en los famosos registros lacanianos de lo imaginario y lo simbólico, y la consecuente relación entre cuerpo, conciencia e identidad (Lamas, 1999: 97) como una constante ruptura que no posee una concatenación lógica y ante la cual se erige la existencia de las identidades, significa entender que la identidad no existe. En cambio, podemos hablar de un intento de lectura de la realidad a partir de la cual es posible entender la diversidad en su presencia y manifestación —como lo ejemplifica Lebovici en su apartado “¿De quién hablamos?”.¹⁸ Para ello, hay que desligar, de la misma manera que se requiere en los usos de la categoría de género —el cuerpo— del género —del deseo— de las prác-

¹⁶Según menciona Guillebaud (*op. cit.* pp. 127-129), Georges Bataille fue uno de los pocos intelectuales de la época que se atrevió a cuestionar los alcances y las implicaciones del informe Kinsey al mencionar que éste reducía la sexualidad a una función, olvidando su carácter cultural e “íntimo”.

¹⁷Michel Ross, “Taxonomy of Global Behavior”, en Tielman, Carballo y Hendriks, *Bisexuality and HIV/AIDS*, Buffalo Prometheus Books, 1991.

¹⁸Lebovici y Séguret, “Homo pensante: la proliferación del pensamiento *queer*”, en *Debate Feminista*, vol 16, México, 1997, p. 144.

ticas, de manera que cese toda naturalización y se reconozca la construcción intersubjetiva de la sexualidad. Esto es lo *queer*.

Queer es también deconstruir categorías y estereotipos al confrontar los *habitus* que nos llevan a diferenciarnos del otro y a establecer clasificaciones en aras de presuntas reivindicaciones sectarias; es por tanto, en el nivel de lo práctico, romper estilos de vida y guetos, y en el ámbito de la generación de teoría, incorporar un análisis histórico y sociológico crítico a los movimientos separatistas y develar los mecanismos simbólicos de ejercicio del poder.¹⁹

Si en su acepción más sencilla pero cualitativamente distinta a las comunes, la bisexualidad hace referencia a la posibilidad de sentirse atraído eróticamente por individuos del propio género o de cualquier otro, no sólo en un sentido binario hombre-mujer, sino en el de la diversidad abordado por Lamas, entonces aun conservando su nominación, se trata de una categoría de ruptura, de movimiento, de cambio. La bisexualidad escapa a la especificidad de un placer, en el marco de una libertad a la manera de la “famosa metáfora (de Deleuze y Guattari) de las “máquinas deseosas” inestables y nómadas, ni rígidas ni aun caracterizadas...”.²⁰ Entonces, la bisexualidad es transgresión basada en la elección múltiple y no en la imposición de modelos únicos, por lo tanto confronta las categorías tradicionales de una “orientación definida” y permanente. Ahí radica también su sentido deconstructor.

BIBLIOGRAFÍA

- BLEICHMAR, Hugo (1997), *Introducción al estudio de las perversiones. La teoría del Edipo en Freud y Lacan*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- BUTLER, Judith (1997), “Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault”, en Martha Lamas (comp.), *El género, la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG-UNAM, Porrúa.
- CASTAÑEDA, Marina (1999), *La experiencia homosexual*, México, Paidós.
- FOUCAULT, Michel (1986), *Historia de la sexualidad, 2. El uso de los placeres*, México, Siglo XXI.

¹⁹ Véase Pierre Bourdieu, *La dominación masculina*, s/f.

²⁰ Guillebaud, *op. cit.*, p. 345.

- FREUD, Sigmund (1996), *Tres ensayos de teoría sexual*, en *Obras completas*, vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu.
- GUILLEBAUD, Jean-Claude (2000), *La tiranía del placer*, España, Andrés Bello.
- KATCHADURIAN, Herant (1998), "La terminología del género y del sexo", en *La sexualidad humana*, México, FCE.
- IZAZOLA LICEA, José Antonio (1998), "El erotismo, la bisexualidad" (material fotocopiado), México.
- LAMAS, Martha (1999), "Género, diferencias de sexo y diferencia sexual", *Debate Feminista*, vol. 20, México.
- LAQUEUR, Thomas (1994), *La construcción del sexo, cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra.
- NÚÑEZ NORIEGA, Guillermo (1999), *Sexo entre varones*, México, PUEG-UNAM, Colegio de Sonora.
- SZASZ, Ivonne y Susana Lerner (comps.) (1998), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México.
- WEEKS, Jeffrey (1998), "La construcción de las identidades genéricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México.

*Expresiones y
vivencias de la diversidad*

La familia, apoyo y represión para el ejercicio de la sexualidad

LA FAMILIA concebida como la célula básica de la sociedad, no sólo constituye la agrupación primordial de la organización social, sino una de sus bases más fuertes para la reproducción de los valores sociales y la permanencia de la estructura. A pesar de que el concepto actual de familia procede de una época reciente, la valoración y el papel social que actualmente tiene la lleva a cargar con un cúmulo de responsabilidades que, probablemente, ninguna otra instancia social tiene. Es ésta la responsable de la satisfacción de las necesidades de la totalidad de sus integrantes, tanto en el plano individual como en el social; no sólo de reproducir la especie, de su alimentación, de su educación y de prepararla para su adecuada incorporación a la sociedad, sino que se le ha depositado también la responsabilidad de responder a las necesidades todas, incluidas las afectivas y las sexuales de sus integrantes.

Es en esta esfera donde se define la pertenencia social de las y los individuos, donde se construye el proyecto de vida, donde se aprende el comportamiento socialmente adecuado, donde se recibe el apoyo emocional y afectivo necesario para su crecimiento personal, donde se aprende a controlar y dirigir su sexualidad, además de la satisfacción de las necesidades biológicas para su sano desarrollo. La familia es así responsable del “buen comportamiento” y del futuro de cada uno de sus miembros, lo que la coloca en un lugar de vigilante de los intereses, deseos y del comportamiento de cada uno y cada una de sus integrantes.

LA FAMILIA, para cumplir con su cometido en ocasiones echa mano de los recursos del Estado (Foucault, 1982) que puedan apoyarla en sus tareas: las instituciones educativas, los sacerdotes, profesionistas de la medicina, la psicología, la psiquiatría y hasta la policía, de tal manera que se garantice que todos y cada uno de sus integrantes vayan por el buen camino. Así, es la familia en mucho la que va a definir lo adecuado y lo adaptado de cada integrante y donde se define el rol y el lugar social que se va a desempeñar. Más allá de los intereses, aptitudes y necesidades individuales, la familia busca definir la identidad, la orientación y las perspectivas aceptables para cada uno de sus integrantes, muchas veces a partir de las necesidades de sus progenitores, o del progenitor. Si bien esto puede darnos una impresión de gran control y omnipotencia de la autoridad familiar, ésta, afortunadamente, no siempre logra ese cometido aunque la intención en sí misma va a ocasionar una dinámica las más de las veces por demás conflictiva para las partes involucradas.

Sin embargo, tendríamos que reconocer que cada individuo es un sujeto complejo que a través de su ciclo de vida va a presentar una gran diversidad de intereses y necesidades, por lo que la familia no puede tener la capacidad para atender todas las necesidades de todos sus miembros. Aun así, cada una y cada uno de los miembros de la familia debería recibir de ésta el aliento y la seguridad para desempeñarse en la también compleja sociedad, buscar su desarrollo y la satisfacción de sus necesidades, e incluso construir alternativas y nuevas formas de vida. Sin embargo, desafortunadamente no es así. La familia asume un papel de autoridad que restringe a sus miembros de acuerdo con sus propios recursos de control, para la identificación de las vías a través de las cuales puedan convertirse en una “buena persona”, en una “persona de provecho”.

Habremos de preguntarnos entonces el porqué de la necesidad de control por parte de la autoridad familiar, a pesar de lo bizarro e inútil que pueda parecer en muchas ocasiones. A partir de la definición de la propiedad privada (Engels, 1970) y de la estructura

familiar actual, podríamos decir que la responsabilidad social que se le ha atribuido a la familia ha sobrecargado a las figuras responsables de su cumplimiento; y no sólo como célula de una estructura, sino como elemento transmisor de valores, actitudes y comportamientos sociales adecuados. El valor de esa autoridad y de la familia misma, su legitimidad y credibilidad en mucho depende del ajuste familiar a la normatividad social correspondiente –según clase, etnia, geografía, organización social, etcétera. Es decir, se ha cumplido el mandato social y es una autoridad familiar legítima aquella que logra conducir a cada integrante de acuerdo con las tradiciones, valores y comportamientos socialmente aceptados.

Así, la familia tiene una gran presión social que la lleva a vigilar el caminar de sus miembros por un rumbo previamente trazado, fundado en ideales sociales, que en general provocan sentimientos de inadecuación, si no es que de fracaso y culpa a quien no los cumple, e incluso responsabilizándole ya no sólo de sus propias decisiones, sino del prestigio, el buen nombre y de la unión familiar. La amenaza de estos riesgos, la lleva a recurrir de todos los elementos que la sociedad le ofrece, desde el silencio y la negación hasta la demanda de atención y apoyo a la institución más “adecuada”. Esto nos permite entender no solamente las acciones que la autoridad desarrolla para su cumplimiento, sino también los silencios y complicidades que muchas veces le acompañan, fundados en otros valores también socialmente reconocidos. Pero cuando de la sexualidad se trata, por estar silenciada, el asunto se vuelve mucho más complicado. La sexualidad, a través de la historia, ha sido restringida a un contexto donde sólo es legítima su expresión en el marco conyugal y con fines reproductivos. Al no poder limitar su expresividad, ha generado sentimientos de incomodidad, rechazo y hostilidad hacia quienes se expresan de manera diferente o incluso ante la simple posibilidad de evidenciar experimentar el deseo.

EXPRESIVIDAD SEXUAL

RESPECTO de la sexualidad y en una cultura como la mexicana resulta por demás sorprendente, debido al hecho de que la separación

física del espacio familiar resulta generalmente injustificable, al menos que exista de por medio un cambio de ciudad. Es decir, las hijas y los hijos permanecen en el seno familiar hasta que forman un nuevo hogar, si logran tener los recursos para realizarlo y vivir de manera independiente. En el caso de las personas que por cualquier razón retardan o deciden no contraer matrimonio, la vivencia de su sexualidad resulta por demás complicada, ya que independientemente de la edad prevalece la idea de que ésta se ejerce en el marco conyugal casi exclusivamente. Es decir, las prácticas sexuales dan continuidad a una tradición, como una manera de mantener la creencia y su valoración. Los hombres heterosexuales, con una amplia verbalización sobre sus conquistas –no comprobadas– y las mujeres, negando cualquier deseo y excitación. Sin embargo, ambos se encuentran sin un espacio para la expresión amplia de sus necesidades y prácticas que les permita profundizar en sus intercambios. Aquí, la orientación sexual juega un papel determinante, ya que el posible reconocimiento y aceptación de las prácticas sexuales se constituyen en un preámbulo necesario para la conformación de una nueva familia –por supuesto heterosexual.

La expresión de la sexualidad al interior de la familia tiene varias opciones: puede constituir un juego o una broma sin importancia; puede mantenerse en el silencio a pesar de las obviedades, con gran angustia e incertidumbre para quienes la ejercen; puede expresarse abiertamente ante las(os) integrantes más débiles como una imposición (como sucede a veces con el incesto y la violación conyugal) o como una ruptura necesaria a partir del ejercicio de una sexualidad antagónica a la legitimada en el núcleo familiar (como puede ser el caso de los comportamientos homosexuales, de una diferente identidad e incluso de un embarazo temprano). Es decir, el reconocimiento mismo de la sexualidad fuera del entorno conyugal constituye un problema que puede estigmatizar a quien la ejerce, pero cuando además esta expresión no va encaminada a la reproducción de la familia tradicional la situación empeora significativamente.

ABUSO Y VIOLENCIA

LA POSIBILIDAD de expresión abierta de la sexualidad, como puede apreciarse, tiene que ver con la posición de la autoridad, es decir, con el poder. Si quien se expresa abiertamente tiene un nivel de autoridad, los demás no tienen más alternativa que soportarla o negarla. Sin embargo, para la gran mayoría de las personas que pretenden mostrarse abiertamente ante el grupo familiar e incluso social como deseantes, homosexuales, travestíes o bisexuales, por la valoración negativa que estos comportamientos tienen, difícilmente tienen o mantienen un lugar de autoridad. Es más, cuando la tienen por los papeles o funciones que desempeñan en la familia o en la sociedad, les exige un mayor ocultamiento o silenciamiento por el temor a perderla.

La familia, para mantener el orden y el rumbo, en no pocas ocasiones hace uso de la violencia. El silenciamiento viene a ocupar una de las principales y más frecuentes formas de violencia. Es a través del silenciamiento y la negación donde se ocultan y se legitiman los abusos sexuales a menores, las relaciones incestuosas y la violación a esposas, hermanas, primas e hijas. Es en este espacio social donde las mujeres en general vivencian la primera sensación de peligro ante la sexualidad, donde aprenden a reprimir su deseo y sentirse culpables del deseo del otro. Donde pierden la posibilidad de desarrollar estrategias para su defensa al aprender a vivir en silencio un sinfín de abusos.

En el caso de las expresiones sexuales diferentes de la heterosexual tradicional, el silencio viene a ocupar el lugar de la negación, negar qué eres, porque ser es ser sucio, enfermo, perverso, pecaminoso y equivocado. La tolerancia y el respeto que algunas personas, incluso cercanas, manifiestan, siempre ostenta una “prudente” distancia social: “mientras no se metan conmigo y mi reputación” o mientras no sepan que es parte de su propia familia. La sexualidad en general se vive intensamente, con grandes contradicciones que van desde el éxtasis y el orgullo hasta la culpa y la vergüenza, generalmente acompañada de un “si supieran”, “ni se imaginan”; desde la resistencia, pero resguardando la moral social.

La confesión (Foucault, 1982) sobre estos comportamientos en general se presenta ante muy reducidos grupos, manteniendo una conducta discreta ante los demás. En general, en el entorno familiar, el compartir el secreto es más frecuente entre iguales y hay menos posibilidades de compartirlo ante quien se considere la autoridad principal. Esta condición implica un esfuerzo permanente, una gran tensión y hasta frecuentes actuaciones (Carrier, 1976), pero resulta necesaria ante el temor del estigma, la sanción que descalifica y la violencia. Entre las amistades y relaciones frecuentes, el compartir o no este secreto depende mucho de los valores predominantes. No siempre el lazo afectivo determina la posibilidad de apertura.

La presentación como pareja no unida por el vínculo conyugal por supuesto que es mucho más limitada para las personas gays y lesbianas. Mientras las parejas heterosexuales, ocultando sus prácticas sexuales, pueden compartir otros espacios con la familia y las amistades; las lesbianas y los gays sólo pueden convivir en pareja en sitios exclusivos. Esta condición favorece el mantenimiento del estigma de sectarias y fornicadoras(es) permanentes—“¿qué tanto hacen juntos?”, “¿por qué no pueden convivir con las y los heterosexuales?”—, pues no existe el reconocimiento de la discriminación de que son objeto; de la necesidad de protección y de lo importante que es contar con recursos sociales y espacios propios para la libre expresión. En general, no se reconoce la violencia social; por ejemplo, en los chistes, ni tampoco las diferencias de aproximación que existen en un mismo grupo.

Una situación especial la constituyen las personas obvias. Es decir, aquellas que por su vestimenta, actitudes e interacciones dejan ver su condición de diversa(o) sexual y que tendrán que enfrentar no solamente la violencia clara de la autoridad familiar, sino también la discriminación social de ser observadas, señaladas y generalmente rechazadas. Sin embargo, podemos observar también que estas personas al ser señaladas a edades tempranas, asumen su condición de diferentes también más temprano y dejan de prestar tanta atención al ocultamiento. Por otro lado, su condición abierta les expone también a mayor y más temprana actividad sexual inclu-

so en el entorno familiar (Carrier, *idem*). Pareciera que su condición de obvedad les coloca en la situación de disponibilidad.

En este orden de ideas, es necesario hacer algunas preguntas como las siguientes: ¿cómo una persona puede llegar a ser cuando se le niega, y se le condena a ocultarse y cargar con todos estos calificativos en silencio?, ¿cómo logrará ser felizmente diferente, precisamente si al empezar a identificar su orientación, su deseo o su identidad sexual y descubrir sus inquietudes se encuentra en una edad temprana, precisamente cuando se requiere de todo el apoyo familiar y social para la definición de su proyecto futuro y de su personalidad? Sin embargo, si bien este es el caso de la mayoría, la expresión de la violencia familiar hacia las prácticas sexuales diferentes, no se queda ahí.

Las amenazas y sanciones que lesbianas y homosexuales suelen padecer del tipo como “te prefiero puta que lesbiana” “primero muerto que puto”, evidencian tanto el lugar que se le otorga a la homosexualidad como las acciones desesperadas de encierro, separación, abandono, golpes y violaciones sexuales que pueden utilizar, no sólo por el extrañamiento hacia esa o ese integrante, sino en la búsqueda misma de salvar el honor familiar. Muchas personas, hombres y mujeres, jóvenes y adultos, sufren el aislamiento, el encierro, los golpes, la humillación, la consejería terapéutica y hasta la violación como medidas a través de las cuales la familia busca su reconsideración para que deje de ser. La violencia que la familia ejerce sobre sus miembros diferentes, en el caso de la sexualidad, merma de manera importante la fortaleza de su personalidad y la dignidad. Les obliga a sentirse sujetos indignos y a incorporar la homofobia que les limitará significativamente sus recursos para llegar a ser, para construir un futuro promisorio y para reconocerse con dignidad y con orgullo.

El inexplicable rechazo generalizado repercute de manera importante en su autoconcepto y en su propia valoración y, necesariamente, en las formas de relación que en el futuro establecerán, en su manejo de las adicciones, en las formas de enfrentar la violencia, en los logros escolares, en los cuidados propios e incluso en la sobrevivencia.

En nuestras sociedades, cada día una persona es lesionada en su integridad moral al ser silenciada, al negarle el derecho a existir, porque su presencia es considerada como enferma y pecaminosa. Esta violencia es expresada en los diferentes espacios de la vida social (Careaga, 2001a). Desde la familia misma, espacio considerado como la base para el desarrollo humano y fuente para la satisfacción de las necesidades afectivas fundamentales para la construcción de la identidad, se exige al niño que se comporte “correctamente”, como macho, como hombrecito, o que se calle. Mientras que a la joven se le exige que se busque un novio y se case, o no podrá salir, ni ser, ni hablar. Pero la amenaza continúa cada día, en la escuela, en el trabajo, en la calle. De tal manera que cualquiera que se considere con la autoridad para velar por la moral social podrá agredir, incluso matar, sin que autoridad legal alguna considere necesario castigar el hecho, ni siquiera investigarlo. Este es el hecho más cruel.

NUEVAS PERSPECTIVAS

SIN EMBARGO, los logros alcanzados principalmente tanto por el movimiento feminista, con su cuestionamiento a la heterosexualidad impuesta, a la violencia sexual y a la negación de la sexualidad de las mujeres, como por el movimiento lésbico gay bisexual y transgénero (LGBT), con su defensa por el reconocimiento social y de los derechos de su población, han impulsado de manera importante nuevas perspectivas.

Si bien la participación del Estado en la regulación de la vida íntima constituye un asunto polémico, la búsqueda del respeto a la integridad de las personas resulta por sí mismo importante. La batalla librada para la promulgación de una ley contra la violencia intrafamiliar, en México como en otros países, ha sacado a cuenta la discusión sobre las prácticas sexuales que desde el poder se ejercen.

Los acuerdos internacionales que lograron la exploración del papel del Estado en la educación sexual (CIPD, 1994) dieron pie al reconocimiento de las limitaciones de la familia para hacerse cargo exclusivo de estas cuestiones así como al reconocimiento tanto de la sexualidad y las prácticas sexuales más allá de la etapa reproduc-

tiva como de la necesidad de que las y los jóvenes contaran con servicios para su atención en un marco de respeto y confidencialidad. Asimismo, en estos mismos acuerdos, la adopción del concepto de familias da lugar al reconocimiento de distintas formas de relación y de su organización para la supervivencia personal y social.

El interés social por el reconocimiento y respeto de los derechos de la infancia y de los derechos de las mujeres, han levantado nuevos debates en la búsqueda por transformar las relaciones de poder que lesionan la integridad de las personas y limitan su desarrollo personal y social.

Incluso al interior del movimiento LGBT se ha levantado una gran polémica en torno a conceptos tradicionales como el matrimonio, la pareja y sus funciones, entre ellas, la reproducción humana, lo cual ha posibilitado la búsqueda y definición de formas alternativas de relación.

RETOS

NO OBSTANTE la lucha continúa, ya que las personas, independientemente de sus expresiones y deseos sexuales, estudian y trabajan, pagan sus impuestos y contribuyen a la construcción de esta sociedad que tenemos y que no brinda el acceso a los recursos y servicios que ofrece el Estado para la ciudadanía. Porque en la escuela hay que callarse; en los servicios de salud mantener el silencio; en la administración de justicia negar su verdad y en los servicios públicos no ser, en la calle no estar. La sociedad exige el silencio con la amenaza constante del rechazo social y la marginación como condición para poder estar, pero sin ser. Incluso, exige violentar a tu igual a través de la broma, del chiste, de la sanción social y del señalamiento.

Habría que reflexionar y reconocer que así como la diversidad cultural representa la riqueza misma de la humanidad, la existencia de la diversidad sexual –como expresión cultural– también nos ofrece la posibilidad de que aprendamos a reconocer sus diferentes expresiones y podamos aceptarnos gracias a otras perspectivas y enriquecernos de ellas. Incorporar la diversidad en los planes educativos

de todos los niveles, posibilitará asimismo un desarrollo más amplio y sin tantos temores para las nuevas generaciones. Es decir, es importante ir más allá de la consigna por el respeto a la libre opción sexual para incorporarla en nuestro análisis social y comprender mejor la discriminación de que son objeto así como las diferentes expresiones a través de las cuales se les señala y se les mantiene en la marginación.

Pero sobre todo, habría que replantear la responsabilidad real de la familia respecto de sus miembros, principalmente de las nuevas generaciones. ¿No es ésta el buscar o incluso garantizar el pleno desarrollo? Las nuevas perspectivas de la educación personalizada se sustentan precisamente en la diversidad, en la necesidad de indagar la individualidad del sujeto, sus capacidades y potencialidades para impulsarlas todas. La familia, como uno de los núcleos que pretende formar a sus integrantes, tendría también que reconocer la particularidad de cada uno y desde ahí, impulsar su desarrollo.

Igualmente, en esta exigencia por construir relaciones democráticas y equitativas y llevarlas hasta el interior de la familia, tendremos que considerar el sinfín de inequidades que en ella se presentan, para dar lugar a un espacio digno y respetable para cada una y cada uno de sus miembros e incluso impulsar esta perspectiva en las legislaciones y en las leyes de violencia familiar que se están promoviendo actualmente. El reto es eliminar todos aquellos obstáculos que limitan el ejercicio pleno de los derechos a las personas con identidades, prácticas y orientaciones sexuales diferentes a la heterosexual tradicional.

Recientemente, se ha reconocido que los derechos humanos universales requieren de definiciones claras que aseguren la recuperación de las garantías que han sido expropiadas a las personas en nombre del orden social. Hoy encontramos un conjunto de derechos que pretenden garantizar las condiciones de vida de sectores específicos –mujeres, niños(as), indígenas–, así como derechos que pretenden cubrir algunas de las necesidades fundamentales de las personas –políticos, civiles, culturales. Los derechos sexuales han sido objeto de la lucha histórica de las mujeres principalmente. La discriminación de género de que han sido objeto éstas se expresa

claramente en los estándares dobles establecidos para la expresión sexual de los hombres y de las mujeres. Pero, por supuesto, no han sido las únicas (Careaga, 2001b), las lesbianas y más recientemente la sexología, han jugado también un papel muy activo en su defensa.

Si bien se reconoció ya (CMM, 1995) la sexualidad de las mujeres como un derecho, el reconocimiento de la sexualidad más allá de la concepción tradicional (CIPD, *idem*) comprometió a los gobiernos a emprender acciones para garantizar un ejercicio pleno y saludable, sobre todo para las y los jóvenes. Pero el empeño en la lucha llevó a que los gobiernos de la región caribeña y latinoamericana reconocieran los derechos sexuales en toda su amplitud (Las Américas, 2000) como un importante paso para impulsar relaciones de equidad y amor entre las personas.

Ahí está el reto, el impulso de una sexualidad expresada libremente, en un marco de respeto y responsabilidad entre las personas, que garantice el consentimiento mutuo y elimine la coerción, la violencia y la discriminación.

CONCLUSIONES

LA SEXUALIDAD es una parte importante del desarrollo humano. No la más importante como se ha tratado de imponer, pero sí fundamental para el establecimiento de relaciones de respeto y amor entre las personas.

La sexualidad ha sido objeto de múltiples usos para servir a intereses particulares, principalmente de control social y de mantenimiento de la supremacía en el poder; sin embargo, nunca se le ha logrado reprimir y controlar hasta reducirla exclusivamente a la concepción, donde se le ha querido circunscribir. Es más, las expresiones múltiples de la sexualidad han cobrado cada día mayor vigencia y nos obligan a impulsar una reflexión en torno a nuestros propios deseos, fantasías y prácticas que haga posible una mayor comprensión de nosotras(os) mismas(os) y de los demás.

La familia ocupa un lugar preponderante en la construcción de las identidades y en el desarrollo de potencialidades para la vida futura. Hoy necesita de una flexibilización que haga posible el reco-

nocimiento de la individualidad de cada una(o) de sus integrantes e impulsar el desarrollo de todas sus potencialidades con el apoyo de las instituciones sociales hacia la construcción de una nueva perspectiva, que haga posible la reflexión en torno a la propia sexualidad. Es una vía que podría ofrecernos alternativas para la ruptura de estereotipos y estigmas impuestos a ciertas prácticas sexuales y para el ejercicio pleno de la sexualidad en un marco de libertad y respeto, valores básicos y fundamentales de los derechos humanos.

Es necesario impulsar el acercamiento a la diversidad. La cultura es un bien social que debemos conservar, hacer vivir y compartir en todo lo que podamos. El deber de las instancias sociales responsables del desarrollo de las personas, como la familia, es colaborar en el acceso a una cultura desde la visión de la diversidad para evitar el peligro del pensamiento único y la imposición de una sola visión del mundo. Construir una visión más humana del mundo, es decir, diversa.

Los valores que defiende hoy la sociedad no pueden ser respetados si estimulan el rechazo, el odio y la discriminación. La cultura que pretendemos cultivar en la sociedad actual procura que los derechos humanos sean reconocidos y respetados, pero esto no será posible sin aseguramiento del ejercicio de la libertad, el derecho a ser y de expresar. La diversidad no puede ser vivida como una amenaza social, ya que es la expresión misma de la humanidad.

Finalmente, los valores que posibilitan un desarrollo pleno y gratificante de la sexualidad, que hagan posible la comprensión entre las personas y la convivencia a través del placer y del amor no pueden estar fincados en el temor, el rechazo, la discriminación, el horror y el odio, sino por el contrario a través del respeto y la libertad. Son entonces éstos, los valores que la familia, y todas las instituciones deben sustentarlos y promoverlos.

La familia constituye en nuestra sociedad un núcleo básico para el desarrollo de las personas. Sin embargo, el logro de su objetivo no será posible sin una profunda revisión de las relaciones de poder que en ella se ejercen sin la búsqueda de alternativas de organización

y sin la promulgación del respeto de los derechos fundamentales como la base que oriente su acción.

BIBLIOGRAFÍA

- CAREAGA, Gloria (2001a), "Discriminación al libre ejercicio de la sexualidad", en *Cuicuilco*, revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, nueva época, vol. 8, núm. 23, septiembre-diciembre.
- _____ (2001b), "La sexualidad un derecho humano", *OMNIA Estudios de Género*, revista de la Dirección General de Estudios de Posgrado, UNAM, año 17-18, núm. 41, 2001-2002.
- CARRIER, J.M. (1976), "Cultural factors affecting urban mexican male homosexual behavior", *Archives of Sexual Behavior*, vol. 5, núm. 2.
- CIPD (1994), *Programa de Acción, Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo*, El Cairo, Naciones Unidas.
- ENGELS, F. (1970), *El origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado*, México, Fondo de Cultura Popular.
- FOUCAULT, Michel (1982), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
- LAS AMÉRICAS (2000), *Declaración y Plataforma de Acción, Conferencia de las Américas preparatoria para la Conferencia Internacional contra el racismo*, Santiago de Chile.
- CMM (1995), *Plataforma de Acción, Conferencia Mundial de la Mujer*, Beijing, Naciones Unidas.

La pareja gay masculina

LA MANIFESTACIÓN de sentimientos de cariño, amor y afecto forman parte de las necesidades psicológicas del ser humano. Una forma de expresarlas son las relaciones afectivas duraderas que se establecen entre individuos sin importar la orientación sexual.

El estudio de los homosexuales en nuestro país ha llamado poco la atención de investigadores y profesionales pese a su importancia, ya que según las pocas estadísticas realizadas en México, se señala que entre un 2 y 5 por ciento de la población adulta tiene esta orientación sexual (Rubio, 1994), y aún se desconoce mucho sobre su forma de vida, lo cual ha impedido el rompimiento de estigmas y estereotipos. Por ejemplo, contrario a lo que se piensa, estudios realizados en Estados Unidos señalan que entre un 40 y 50 por ciento de esta población vive en un contexto estable de pareja (Buunk, 1989), lo que expresa la capacidad y el deseo de hombres homosexuales de establecer un compromiso de pareja. El presente escrito forma parte de un trabajo más amplio que se desarrolló con 150 parejas gay de la ciudad de México, por lo que el presente capítulo sólo pretende dar cuenta de algunos indicadores observados en las parejas encuestadas.

Algunas referencias hablan tanto de la incapacidad de los hombres y las mujeres homosexuales para participar en relaciones íntimas como de la presencia de problemas en las relaciones que establecen, debidos en gran medida, a factores psicosociales como el rechazo de la familia, la edad o el nivel educativo por un lado (Turner, Hays y Coates, 1993), al *minority stress* producido por la estigmatización por su estatus de minoría (Meyer, 1995), y a la homofobia y los roles masculinos estereotipados (Colgan y

Behrendt, 1987). Sin embargo, se señala que algunos estudios se han basado en extrapolaciones de observaciones de personas que estuvieron en terapia, enfermos mentales o estresados, o bien realizados en asentamientos como prisiones (Stein, 1988). Estos hallazgos no se pueden generalizar a toda la población homosexual, ya que también hay evidencias que muestran la existencia de un gran número de parejas que mantienen relaciones sanas, estables y duraderas.

El desconocimiento de los diversos estilos de vida y el funcionamiento de las relaciones afectivas que establecen los hombres homosexuales en nuestro país hace que permanezca vigente toda una serie de creencias y estereotipos del hombre gay; como la generalizada idea de la promiscuidad y los crímenes pasionales de la nota roja, que posiblemente no corresponden con la realidad que muchos de ellos pueden estar viviendo. Diversos factores históricos y socioculturales dificultan el que se hable abierta y libremente de temas relacionados con la sexualidad, lo que puede estar impidiendo no únicamente la visibilidad de las parejas gay, sino el establecimiento de un mayor número de relaciones íntimas satisfactorias.

Partamos del significado de la homosexualidad. Una de las grandes dificultades que actualmente se sigue padeciendo es la forma como se ha construido a través de la historia, particularmente en el último siglo, el significado de la homosexualidad, vista como una conducta enferma, *contra natura*, inmoral o ilegal.

Pero fuera de toda connotación patológica –situación ya reconocida oficialmente por el discurso médico y considerando los logros del movimiento lésbico-gay– es conveniente partir de otro significado de la homosexualidad y del homosexual. En este sentido Boswell (1992) señala que la palabra “homosexual” es vaga en sus connotaciones, por lo que para él, es más preciso el empleo del término “gay”, que alude a personas conscientes de su inclinación erótica hacia su propio sexo en tanto característica distintiva. Asimismo, Herdt (1988) menciona que el gay ha llegado a ser una orientación sexual –una clase particular de homosexualidad–, una identidad social y un movimiento político.

En el campo de la investigación se han reportado ciertos patrones de conducta sexual entre los hombres gay; sin embargo, no se ha indagado lo suficiente sobre cuáles condiciones corresponden a este tipo de prácticas ni sobre el sentido y significado de las mismas. Así, se menciona que los homosexuales tienden a iniciarse más precozmente y a ser mucho más promiscuos que sus contrapartes lesbianas y heterosexuales, con frecuencia están obsesionados por el pene y en algunos casos éste hace de fetiche (Storr, 1975); de igual manera, señala que tienen encuentros sexuales múltiples y casuales (Donald, 1967); pueden dividirse en activos y pasivos (Storr, 1975) considerando que el activo desempeña el papel del varón, mientras que el pasivo prefiere el papel femenino —aunque muchos homosexuales desempeñan cualquiera de los dos papeles— y algunos de sus encuentros sexuales se llevan a cabo en sanitarios de cines, edificios públicos y restaurantes, baños de vapor o saunas, parques y calles oscuras, bares y fiestas con cuarto oscuro (González, 1987; Buunk, 1989).

Si bien existen determinadas prácticas comunes en hombres homosexuales sería interesante indagar sobre cuántos otros estilos o formas de vivir la homosexualidad adoptan los hombres gay, así como indagar qué representan estas prácticas para los hombres y para la sociedad.

Estudios sobre homosexualidad realizados en nuestro país (Carrier, 1995; Lumsdem, 1991) coinciden en señalar la presencia y predominio de roles rígidos de género en los hombres, un rechazo general hacia la homosexualidad y la reproducción de los roles activo-pasivo. Aunque en otras prácticas sexuales se tiende a desempeñar un rol mixto, ser “internacional”, es decir, tener roles sexuales intercambiables.

Con esta breve información se observa la presencia de aspectos negativos asociados a la homosexualidad, lo que genera condiciones adversas para una mayor apertura de los estilos de vida que establecen los hombres gay. Las condiciones de género, la importancia de la familia, las concepciones y las imágenes sobre la homosexualidad podrían ser, entre otros factores, elementos que en nuestra sociedad dificultan la posibilidad de que se establezcan

relaciones afectivas entre personas del mismo sexo de forma más libre y placentera.

Aunado a lo anterior, encontramos una serie de aspectos que conforman una dinámica particular en las relaciones de pareja gay, o en muchos casos también podrían ser consecuencia de las condiciones anteriormente señaladas.

Núñez (1994) entiende a la pareja homosexual como una instancia comunicativa, que permite la satisfacción de un conjunto de disposiciones: compartir emociones, problemas, cariño, ayuda mutua, certeza de compañía y satisfacción de necesidades de protección. Kenneth y Behrendt (1987) señalan que en general las "parejas gay sanas" tienen características similares: las personas están comprometidas con el otro, comparten sentimientos, están en intimidad, tienen capacidad de resolver conflictos y en específico, en la pareja masculina sana, cada hombre acepta su homosexualidad (necesaria para una buena autoestima y una apreciación más favorable de su pareja).

Las relaciones gay inician por las mismas razones que las heterosexuales: satisfacción, atracción sexual, compartir intereses o necesidades, seguridad financiera, necesidad de amor y afecto y deseo de compañía. Además, en comparación con parejas heterosexuales, se ha encontrado que el grado de satisfacción y amor en parejas gay es similar al de las parejas heterosexuales casadas (Buunk, 1978).

A pesar de las dificultades que presenta el establecimiento de relaciones íntimas, hay evidencia de la existencia de muchas de ellas. En México, el porcentaje de hombres gay que viven en pareja no es conocido; sin embargo estudios realizados en Estados Unidos como el estudio Kinsey, publicado en 1974 y 1978 (en Cabaj, 1988), reportó que el 71 por ciento de la muestra de hombres gay entre los 36 y 45 años vivía en pareja, y clasificó la muestra de su estudio en cinco categorías:

1. Parejas cerradas o personas que mantenían una relación estrecha (14 por ciento).
2. Parejas abiertas o personas que mantenían una relación que incluía experiencias sexuales fuera de la pareja (25 por ciento).

3. Parejas funcionales o personas que han estado frecuentemente en relaciones cortas (21 por ciento).
4. Parejas disfuncionales o personas que estuvieron afectadas por su orientación sexual y tendían a no establecer una relación (18 por ciento).
5. Parejas asexuales o personas que tendían a ser solitarias (23 por ciento).

En cuanto a las formas de vida en pareja, según Berger (1990), Bell y Weinberg fueron los primeros en crear una tipología de los estilos de vida gay en parejas abiertas y cerradas; en las cuales las parejas abiertas no eran completamente felices con la relación y buscaban experiencias sexuales fuera de ella, mantenían una gran alianza con amigos, eran menos felices y mostraban menor autoaceptación que los miembros de las parejas cerradas.

Por el contrario Kundek y Schmitt (citado por Berger, 1990) no encontraron diferencias en el ajuste psicológico entre parejas cerradas y abiertas. Blasband y Peplau (1985) encontraron que en relaciones cerradas prevalecen actitudes más conservadoras respecto a que la exclusividad sexual es esencial para el éxito de la relación y que la carencia de celos y sentimientos de seguridad son aspectos muy valorados en este tipo de relación. Por otra parte, en las parejas abiertas, la variedad sexual y la independencia personal fueron razones importantes, aunque en el amor, la satisfacción y el nivel de compromiso no se encontraron diferencias.

Otros investigadores han observado que la estricta monogamia tiende a ser la excepción más que la regla, y que para el hombre gay las relaciones abiertas pueden tener ventajas prácticas y emocionales sobre las relaciones cerradas. En el *Informe Hite sobre la sexualidad masculina* (1992) se menciona que la mayoría de los gay creían en un estilo de vida que no fuera ni "monógamo" ni "promiscuo", sugiriendo que una relación no monógama pero comprometida resultaba lo ideal. Blasband y Peplau (1985) señalan que muchos factores pueden encauzar la apertura sexual más que la exclusividad en relaciones gay; entre otros, debido a la socialización del rol sexual masculino que enfatiza la importancia de la frecuencia y

actividad sexual variada, por lo que dos hombres pueden estar menos motivados a mantener una exclusividad sexual, que una pareja heterosexual o una lesbiana, además de la facilidad de tener encuentros sexuales en diversos sitios como bares y baños de la comunidad gay. Por el contrario, Cabaj (1990) señala que debido al problema del SIDA, los hombres gay están limitando el número de parejas sexuales y reduciendo su involucramiento en conductas sexuales de alto riesgo.

Las teorías de la atracción interpersonal y diversas investigaciones han mostrado a la atracción física como un criterio importante para la selección de pareja en hombres de más de 35 años. Buunk (1989) señala que en el hombre gay la gratificación sexual se encuentra fuertemente enfatizada hacia la apariencia física y la juventud. También la experiencia clínica reporta que muchos clientes gay sienten que ellos mismos y otros hombres usan la atracción física como el criterio más importante para hacer el primer contacto, lo que resulta ser un problema para aquellos que sienten que no son lo suficientemente atractivos y ven una conexión entre su apariencia y los posibles problemas en la socialización con otros gay. Es importante comentar en este punto el valor que se le atribuye al cuerpo, la forma en cómo éste se construye y su significado como instrumento para comunicar y socializar en el mundo gay.

Para el establecimiento de contactos, además de satisfacer la demanda de atracción física mutua, otros aspectos como el rol de género y la edad llegan a ser importantes, y una posible pareja estable también es juzgada por su personalidad, clase social y nivel educativo.

Referente a las formas de relación que establecen los hombres, Harry y Devall (1978) mencionan que la falta de estructura y guía para las relaciones gay hace que mediante la aproximación ensayo-error se creen las reglas que regirán la relación. Es decir, en la interacción cotidiana se irá desarrollando toda una serie de normas que determinarán el tipo y la dinámica de la relación justamente por no existir ningún modelo de pareja gay. El único modelo de pareja que se tiene es el heterosexual hombre-mujer que algunas parejas han tenido que ajustar o modificar a su propia dinámica y necesidades.

Hay autores que señalan que algunas parejas caen en los estereotipos de los heterosexuales, por lo que un miembro de la pareja es más femenino y el otro más masculino (Cabaj, 1988), situación que en México se presenta con mayor frecuencia en los estados del interior de la República que en el Distrito Federal (Lumsdem, 1993; Carrier, 1995), siendo el que realiza el rol sexual activo el más masculino y el rol pasivo, el femenino.

Para algunos, la falta de un modelo tiene ventajas y desventajas; una ventaja es que las relaciones pueden ser flexibles y dirigirse hacia los deseos y preferencias de los hombres involucrados, aunque existe el modelo heterosexual como referente de la vida en pareja, y del cual se puede partir para establecer relaciones que se distancien en mayor o menor medida de dicho modelo, dado también que las condiciones de los gay y los heterosexuales son muy diferentes. Una desventaja de la falta de un modelo de pareja gay es justamente la falta de credibilidad y por ende, del reconocimiento social de estas relaciones que conlleva la falta de apoyo social, legal, jurídico o financiero.

Dentro de la pareja Blumstein y Schwartz (citado por Berger, 1990) encontraron que el aspecto financiero jugaba un rol importante en determinar la igualdad y autonomía de las parejas en todo tipo de relaciones; el resolver problemas de dinero es lo más difícil; el poder que otorga el ganar dinero es una parte central de la autoidentidad y el mayor poder en una relación. Finalmente concluyen que la igualdad financiera y la similitud en los niveles de educación son particularmente importantes para la pareja. También se ha observado que en la pareja gay es muy raro encontrar que un hombre sea financiado completamente por su pareja masculina.

Como se ha señalado anteriormente, existen diversas formas en que las parejas gay pueden convenir su relación; la misma puede ser abierta o cerrada, pero también hay quienes viven juntos y hay quienes deciden vivir separados. Estos dos aspectos en la pareja gay muestran estilos que rompen con el modelo de pareja heterosexual tradicional, en virtud de que se pacta explícitamente con la pareja formas de convivencia diferentes, que no necesariamente van acompañadas de falta de compromiso y formalidad en la relación.

Aquellas relaciones que comparten un mismo espacio físico, se presentan toda una serie de problemas que sus miembros tendrán que ir superando en la convivencia cotidiana con la pareja. A diferencia de la pareja heterosexual, las relaciones gay no cuentan con un periodo de noviazgo tan establecido como sus contrapartes. Berger (1990) en su estudio referido anteriormente encontró que el 24.2 por ciento de las parejas se fueron a vivir juntos en el primer mes de conocerse, lo que podría explicar en parte por qué las parejas gay experimentan problemas relacionados con la compatibilidad y por qué algunas rompen prematuramente.

Algunas de las dificultades que se presentan con mayor frecuencia en la pareja masculina, son las siguientes:

- a) La presencia de roles masculinos estereotipados. Se han encontrado problemas en las relaciones cuando uno o ambos miembros adoptan un rígido rol masculino estereotipado, y que trae como consecuencia, entre otros problemas, los siguientes: inhabilidad para comunicar no solamente conductas o sentimientos de enojo y control, sino también otras necesidades y sentimientos de ternura, ya que una vez que son externados, sienten que pueden quedar vulnerables (Kenneth y Behrendt, 1987; Blasband y Peplau, 1985; Núñez, 1994; Mattison y McWhirter, 1987).
- b) Roles sexuales estereotipados en los que se han igualado los actos sexuales específicos, activo y pasivo, con la masculinidad y feminidad, al relacionar a la pareja sexualmente “activa” como la masculina y la sexualmente “pasiva” como la femenina, siguiendo el estereotipo de la relación de pareja heterosexual hombre-mujer (Kenneth y Behrendt, 1987; Carrier, 1995; Lumsden, 1993).
- c) La homofobia. Nuestra sociedad históricamente ha visto la homosexualidad como un pecado, un acto ilegal y hasta hace apenas algunas décadas dejó de ser vista como una enfermedad mental; lo que provocó que la mayoría de los hombres homosexuales hayan incorporado como parte de su autoconcepto estos mensajes sociales negativos (Kenneth y Behrendt, 1987; Cabaj, 1988; Lumsden, 1993; Núñez, 1994).

d) El proceso de la salida del “clóset”. Este aspecto indica en qué momento del proceso de aceptación se encuentran los integrantes de la pareja. Cohen y Stein (en Hanley-Hackenbruck, 1988) definen el *coming out* como un proceso complejo que involucra un nivel psicológico; la conciencia y conocimiento por parte de una persona de pensarse y sentirse como homosexual. Dank (en Kenneth y Andrew, 1987) señala tres pasos en la salida del clóset; 1. reconocimiento de ser homosexual; 2. relacionarse con otros homosexuales y construir un sistema de redes sociales, y 3. hacer del conocimiento a personas heterosexuales sobre su homosexualidad –familia, amigos, trabajo, etcétera– (Kenneth y Behrendt, 1987; Cabaj, 1988; Lumsden, 1993; Núñez, 1994; Carrier, 1995).

e) Disfunciones sexuales. Las disfunciones sexuales que se han detectado en la pareja gay son las siguientes:

- El deseo sexual inhibido, generalmente por la homofobia internalizada llegando en el caso extremo a mostrar aversión al sexo.
- El orgasmo masculino inhibido, por la homofobia o porque tienen fantasías sexuales de agresión.
- La excitación sexual inhibida, por los roles masculinos al mantener la creencia de que el hombre debe ser buena pareja sexual y estar listo y dispuesto para desempeñarse en cualquier tiempo y circunstancia.
- La eyaculación precoz.

f) Desarrollo y mantenimiento de la intimidad. Lewis (1978) menciona cuatro causas que producen problemas de intimidad en los hombres: la competencia, la homofobia, los estereotipos de género y la falta de modelos.

g) Han sido reportados otros problemas como las intervenciones de la familia, cambios en la salud (SIDA) y problemas financieros. Se ha encontrado, por ejemplo, que las parejas gay y lesbianas perciben más apoyo de sus amigos que de los miembros de su familia (Turner, 1993). En el caso de México se ha observado un estrecho vínculo del gay con la familia, por lo que se tendría que observar esta relación con mayor cuidado para el caso de nuestra sociedad.

Dentro de los problemas sociales que presenta la relación de pareja gay existen también la carencia de validación, hostilidad y resistencia por parte de la sociedad. Stein (1988) menciona que las relaciones gay producen reacciones sociales como discriminación y prejuicio, ausencia de leyes y políticas en materia civil y comercial, así como lucha con las relaciones familiares.

En estudios realizados con población gay (Buunk, 1989) se ha observado que el principal lugar público en la comunidad gay es el bar, que provee la oportunidad de socializar con otros gay y permite que se lleve a cabo el encuentro con compañeros sexuales. Berger (1990) en un estudio realizado con parejas masculinas encontró que el 40.7 por ciento se conocieron en un bar gay; 10 por ciento en el trabajo; 9 por ciento en una organización; 9 por ciento en una fiesta y el resto, en otros lugares como parques, librerías, etcétera. En cualquier caso, el 33.7 por ciento de las parejas reportaron haber sido presentados por un amigo mutuo, y el 52 por ciento se presentaron ellos mismos.

Sin embargo, representa un problema la carencia de espacios para socializar fuera de un bar o discoteca, lo que implica un mayor riesgo de rechazo en la búsqueda de contactos. Lo que por otro lado, permite la construcción de estrategias; Núñez (1994) menciona que los gays, para evitar la angustia del rechazo y evadir el sentimiento de ser observados y reconocidos como homosexuales, emplean un conjunto de claves de reconocimiento y de sutil invitación al acercamiento.

EL CASO DE MÉXICO

ACTUALMENTE, ante los diversos cambios que están ocurriendo en nuestra sociedad, el surgimiento de nuevos discursos sobre la sexualidad humana (médico, científico y religioso entre otros), los movimientos sociales de las minorías en pro de los derechos humanos, los cambios políticos y los intereses económicos invertidos en la industria del sexo y la economía en general han permitido una relativa tolerancia hacia la expresión abierta de las conductas homosexuales, particularmente la masculina, sobre todo en determina-

dos sectores o espacios de la sociedad, y que con ello se ha generado la construcción de nuevas imágenes de la homosexualidad. Por ejemplo, las revistas amarillistas han sustituido las palabras de lilo o mariquita por el término gay u homosexual y los lugares de diversión para gente homosexual han dejado de estar ocultos y en la clandestinidad para anunciarse públicamente.

Particularmente, la ciudad de México por sus características de magnitud, sobrepoblación, ritmo y estilos de vida también posibilita, además de lo anterior, que muchos hombres se liberen parcialmente de restricciones sociales y familiares, y que puedan vivir en pareja con otro hombre por el anonimato que proporciona esta ciudad. Sin embargo, aún persisten actitudes de rechazo social e incluso violencia y abuso por parte de las autoridades policíacas, rechazo de la familia, de los mismos gay que mantienen actitudes homofóbicas y de discriminación hacia otros homosexuales, inclusive hacia sus parejas.

En primer lugar, este estudio, con una pequeña muestra de 150 parejas gay da cuenta de la existencia de hombres gay que establecen relaciones afectivas estables y duraderas, pese al rechazo y represión social que prevalece en nuestra sociedad. A pesar de que el porcentaje de las parejas que participaron en el estudio es mayor en aquellos que mantienen una relación menor a cinco años, también existen quienes han permanecido juntos por más de 15, aunque lo importante quizá no es el tiempo de duración de la relación sino la calidad de la misma. Es importante considerar lo que menciona Núñez (1994); para este autor no se trata de insinuar que una pareja duradera es lo "deseable" para todos, sino el problema podría ser que esa poca durabilidad fuese experimentada como fracaso y provocar malestar en los individuos.

El tiempo promedio de duración de las parejas fue de casi cuatro años, si bien no es muy alto podemos decir que no es tan corto como se llega a pensar en este tipo de relaciones, la creencia de que los hombres homosexuales establecen relaciones muy cortas e inestables no se aplica a todos ellos, hay quienes han mantenido relaciones prolongadas.

Un aspecto que podría estar influyendo en la duración de las relaciones es la rapidez con que los hombres establecen tanto una

relación de pareja como una vida en común con el compañero. Al igual que en otros estudios (Berger, 1990), los resultados de este trabajo señalan que el tiempo promedio de conocimiento de la futura pareja y de dar por iniciada la relación, así como el periodo transcurrido antes de comenzar a vivir juntos es de poco más de un mes y tres días, lo que podría representar otra causa del rompimiento temprano de las parejas gay en caso de presentar incompatibilidad ya que, a diferencia de la pareja heterosexual, no se establece un periodo de noviazgo que permita un mayor conocimiento mutuo.

Otro punto que puede también influir en la duración de la relación tiene que ver con lo que se espera de la misma: si los miembros de la pareja tienen la expectativa de continuar la relación, realizan planes a futuro e incluso llegan a formar un patrimonio juntos. En la muestra de este trabajo, un indicador que permite ver esta situación es el hecho de que poco menos del 24 por ciento comparte legalmente algún inmueble, cuenta bancaria u otro tipo de registro con su pareja. Este bajo porcentaje podría indicar posiblemente cierta incertidumbre de los miembros de la pareja sobre el futuro de la relación y una tendencia a rehuir mayores compromisos al lado de alguien con quien no están seguros de permanecer, otra lectura podría indicar que dicho porcentaje muestra la ausencia de validez y reconocimiento social que tienen las uniones homosexuales.

Las características de las parejas que participaron en el estudio corresponden a una población joven, que en su mayoría han vivido dentro un ambiente familiar católico, hijos de padres con un nivel educativo y socioeconómico promedio, el cual se refleja en el porcentaje de entrevistados con una carrera profesional concluida y mantienen una afiliación religiosa. Situación que muestra también los valores sociales predominantes en esta sociedad.

Se ha observado que los hombres gay, al no tener la responsabilidad de mantener una familia, tienen mayor posibilidad de continuar estudios profesionales e incluso posgrados y poseen mayor poder adquisitivo, situación que se observa en los sujetos que participaron. Lo que posiblemente les ha permitido vivir aparte de sus familias y poder adoptar un estilo de vida gay; es decir, mantener

redes sociales con otros homosexuales, compartir una serie de gustos y afinidades, frecuentar determinados lugares de reunión, emplear determinado lenguaje o formas propias de expresarse, etcétera. Pero no con ello se pretende generalizar, simplemente señalar características presentes en algunos hombres que se autodefinen como gays.

Lumsden (1992) ha reportado un predominio entre los gays de clase media, y particularmente los del Distrito Federal, de vivir con sus parejas o simplemente fuera del núcleo familiar, lo cual se corroboró en la presente investigación, que muestra a la gran mayoría de los hombres viviendo con sus parejas mientras que el resto desea poder hacerlo, aunque también hay —en menor medida— quienes prefieren vivir solos. Vivir en un contexto de pareja gay; implica en primer lugar una aceptación de ser homosexual, asumir una identidad gay, es decir, reconocerse como un hombre que tiene una preferencia erótico-afectiva por otro hombre, que esta comparte característica y lo hace similar a otros, lo que le da un sentido de pertenencia, de formar parte de un grupo de personas que se hacen llamar ellos mismos homosexuales, que establece un determinado estilo de vida, que convive y se relaciona socialmente con otros homosexuales y que decide compartir un tiempo de su vida, un espacio físico y una serie de sentimientos, emociones, afectos, deseos y placer sexual con otro hombre.

Por otra parte, un aspecto que también ha sido reportado en otros estudios es el bajo índice de dependencia económica entre los miembros de la pareja, esto indudablemente podría contribuir al establecimiento de una relación más equitativa, lo que se supondría mayor autonomía y una relación más igualitaria. Esto puede reflejar un tipo de relación diferente al modelo de pareja heterosexual, en donde prevalece, por lo menos al nivel de ideación, el rol del hombre proveedor y la mujer dependiente.

En general, los hombres de la muestra no han mantenido muchas relaciones íntimas previas, ya que en promedio han sido casi dos parejas las que han establecido, lo que representa que para muchos de ellos esta sea su primera o segunda relación, y de alguna forma esto influya en el tipo de relación que establecen con parejas, ya que la experiencia de otras relaciones supondría mayor aprendizaje y capacidad para resolver los conflictos que se presentan en la misma.

En el estudio realizado se observó una tendencia de las parejas a establecer relaciones monógamas; es decir, tienden a evitar encuentros sexuales ocasionales o a mantener relaciones afectivas con otros hombres. Esto es una diferencia significativa respecto a otras latitudes como Europa y Estados Unidos, en donde la monogamia es la excepción más que la regla. Por el contrario, las parejas mexicanas tienden a establecer relaciones cerradas, ya que únicamente un 14 por ciento mantiene una o más relaciones con otros hombres y en promedio han sido dos los encuentros sexuales ocasionales en los seis últimos meses. Esta situación puede ser entendida por la educación, los valores sociales y la religión –en la muestra casi un 50 por ciento mantiene una afiliación religiosa–, aspecto que muestra los valores dominantes en nuestra sociedad, y en este sentido, al parecer, la pareja gay tiende a seguir el modelo parecido a la pareja heterosexual.

La importancia que tiene la masculinidad y los valores y atributos con los que se le asocia han sido igualmente asimilados por los varones homosexuales, independientemente de su preferencia sexual. Una de las conductas permitidas e incluso valorada en los hombres en nuestra sociedad, es la búsqueda de otras parejas sexuales: entre más mujeres se tenga más hombres se es; es decir, se reafirma la masculinidad. En el matrimonio, generalmente la esposa acepta abiertamente las infidelidades del marido o pretende no darse cuenta de ellas u ocultarlas, es el juego de la doble moral. En el caso de la pareja gay ocurre algo similar, se pretende y asume mantener una relación cerrada, sin embargo –aunque en una baja proporción– se presentan o se buscan encuentros sexuales ocasionales, en este tipo de relación ambos son hombres y han sido educados para ello, ambos sienten el derecho de obtener las parejas sexuales y el placer que deseen, pero al mismo tiempo no se aceptan las infidelidades del otro. En este sentido, la pareja heterosexual y la homosexual son parecidas. La desventaja es que no se reconoce la influencia de la condición de género, en el sentido de la imagen generalizada que se crea sobre la promiscuidad de los homosexuales, siendo que la infidelidad es una conducta común y aceptada de los hombres, y aunque no es exclusiva de los homosexuales masculinos, la atribución negativa recae en estos últimos.

Un aspecto que podría contribuir a la tendencia por la monogamia sería el impacto que el SIDA ha tenido en las conductas sexuales para algunos hombres y que también ha sido reportado en otros trabajos (Cabaj, 1990). Además, se encontró la presencia de una relativa alta frecuencia de relaciones sexuales de los sujetos de la muestra dentro de la pareja, que podría considerarse como un indicador de satisfacción de la misma y por la relación y como consecuencia no recurrían a encuentros sexuales ocasionales.

Las creencias e imágenes del hombre y la pareja gay, sobre la supuesta promiscuidad y relaciones cortas y pasionales no se refleja en los resultados del presente trabajo; y aunque existen diversos estilos de vida gay y muy posiblemente existen personas que establecen relaciones sexuales múltiples. No obstante no se le puede atribuir a toda la población las mismas conductas sexuales y formas de pensar, sentir y vivir la homosexualidad.

Un punto que ha resultado similar con otros trabajos (Hernández *et al.*, 1992; Lumsdem, 1993), es la preferencia de los hombres encuestados por adoptar un rol sexual mixto o "internacional" (tener roles sexuales intercambiables), lo que puede significar mayor flexibilidad sobre los roles de género. No ser tan rígidos al sumir los roles sexuales (rol pasivo debe ser más femenino y quien desempeñe el papel de la mujer en la relación; rol activo ser más varonil y quien tenga el dominio y control sobre el otro), impide, de cierta manera, reproducir el modelo de pareja heterosexual. Para Lumsdem (1991) esta tendencia puede ser una copia del modelo de los gay de América del Norte, y que prevalece particularmente en ciudades más urbanizadas de nuestro país como el Distrito Federal; a diferencia de los estados del interior de la República donde aún dominan los roles estereotipados de ser el homosexual quien adopta el rol pasivo y el "mayate" o "chichifo"* el rol activo.

En las relaciones de pareja prevalecen las prácticas del sexo anal y oral más que la masturbación, a diferencia al parecer, de los gay de América del Norte en donde están más orientados hacia la masturbación y el sexo oral, lo que para nuestra población esto puede signi-

*El "mayate" o "chichifo" es el hombre que se autodefine heterosexual y desempeña el rol sexual activo (penetrador) en las relaciones homosexuales.

ficar conductas de alto riesgo de contraer enfermedades de transmisión sexual como el VIH, sobre todo si no se emplea el condón en todas las relaciones sexuales, ante ello la masturbación permitiría tener prácticas de sexo seguro sin la necesidad de protección.

Respecto a esto último, se observa en la muestra un porcentaje muy alto de hombres que no usan el condón con la pareja, y un porcentaje menor, pero también significativo, de hombres que no lo usan en sus encuentros sexuales ocasionales. Situación que resulta un alto riesgo de contraer el VIH u otra enfermedad de transmisión sexual, y que pese a los esfuerzos realizados por varias organizaciones e instituciones gubernamental, y no gubernamentales y grupos de activistas homosexuales, no ha tenido el impacto suficiente para concientizar y sensibilizar sobre la incorporación del condón en las relaciones sexuales. Cabe aclarar a este respecto, que no se indagó sobre el tipo de prácticas sexuales que mantienen en sus encuentros ocasionales que pudiera implicar un mayor o menor riesgo de infección.

Al igual que en la pareja heterosexual, el considerarse una pareja "cerrada" puede estar propiciando el no uso del condón al dar por hecho la fidelidad del otro. Los miembros de la pareja estarían en menores posibilidades de usar protección en las relaciones sexuales con la pareja por considerarlas seguras, y aunque el índice de relaciones sexuales fuera de la relación es bajo, permanece el riesgo. De igual forma, el hecho de que el 30 por ciento nunca se haya sometido a la prueba para detectar el VIH, puede representar la confianza por la pareja o la negación de que a pesar de que se tienen encuentros sexuales anónimos no se consideran en peligro de adquirir una enfermedad.

Un aspecto que resulta interesante de analizar es la falta de conciencia, en la mayoría de los hombres encuestados, de formar parte de una minoría y falta de sentido de pertenencia a una comunidad gay, ya que como demuestran los estudios realizados (Carrier, 1995; Núñez, 1994; Ginsburg, 1990) en esta sociedad dominan las actitudes de desaprobación y rechazo hacia la homosexualidad y hacia los actos y personas homosexuales, las evidencias señalan que nuestra sociedad es intolerante, heterosexista y homofóbica.

Quizás el sentido que tiene para los gays mexicanos el término comunidad gay esté fuertemente relacionado con el activismo y las marchas de homosexuales más que con el simple sentido de la diferencia. Núñez (1994) señala que la idea de “comunidad homosexual” se convierte muchas veces en una entidad mítico-real de la que se presume su poder y dimensión, formada por la red de amigos, conocidos o simplemente por aquellas personas que se autoidentifiquen homosexuales y el sentimiento de diferencia compartido, que en su conjunto son el sustento del sentimiento de pertenencia a dicha comunidad homosexual. Pudiera ser que muchos de los homosexuales mexicanos mantengan sentimientos negativos referentes a la homosexualidad, se relacione con la idea del activismo o quizá falte una postura política al respecto u otros factores que impidan la percepción de las relaciones de desigualdad entre las personas en la vida social, a pesar de que el 32 por ciento de la muestra ha sido asaltado, arrestado o discriminado por su condición de ser homosexual. Por ello, para los homosexuales mexicanos el ser gay tiene que ver más con una forma particular de vivir la homosexualidad, que con una postura política.

En general, los resultados obtenidos nos muestran que pese al rechazo y a la presencia de actitudes negativas de la homosexualidad, hay relaciones gay masculinas estables, que han realizado una vida en pareja, algunas de ellas por muchos años, y en las que al parecer prevalecen relaciones más igualitarias, menos rígidas cuando sus miembros asumen roles de género más flexibles, donde prevalecen los roles sexuales intercambiables, dejando el modelo heterosexual hombre-mujer, activo-pasivo, masculino-femenino. Pero por otra parte, los valores sociales y el porcentaje significativo de hombres católicos, marca la tendencia a establecer relaciones monógamas, sin dejar de presentarse encuentros sexuales ocasionales, y por desgracia aún sin el uso habitual del condón en todas sus prácticas sexuales. Así también, la falta de sentido y de conciencia de pertenencia a una minoría de los hombres gay, permite que sigan siendo objeto de abuso, agresión y rechazo por parte de diversos sectores de la sociedad.

Entender la importancia que tiene la sexualidad para el ser humano y los vínculos afectivos que se establecen en las relaciones inter-

personales, son aspectos de gran importancia que están siendo retomados en el momento actual. Contar con mayor conocimiento sobre los diversos estilos de vida que establecen los hombres y mujeres homosexuales en estos campos, son aspectos que debemos de retomar y rescatar en el campo de la investigación, dejar los viejos prejuicios para indagar y descubrir realidades que han permanecido soterradas, ya que pueden brindar mayor conocimiento sobre la compleja sexualidad humana y de las relaciones humanas.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, Raymond M. (1990), "Men Together: Understanding the Gay Couple", *Journal of Homosexuality*, vol. 19 (3).
- BLASBAND, David y Letitia A. Peplau (1985), *Sexual of sexual behavior*, vol. 14, núm. 5.
- BOSWELL, John (1992), *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, Madrid, Barcelona, Muchnik Editores,
- BUUNK, B. y B. Driel (1989), *Variant Lifestyles and Relationships*, Estados Unidos, SAGE Publications.
- CABAJ, Robert P. (1988), "New Thinking on Sexuality and Homosexuality", *Psychiatric Annals*, 18 (enero).
- CARRIER, Joseph M. (1976), "Cultural factors affecting urban mexican male homosexual behavior", *Archives of Sexual Behavior*, vol. 5, núm. 2.
- _____ (1995), *De los otros: Intimacy and Homosexuality Among Mexican Men*, Nueva York, Columbia University Press.
- COLGAN, Philip (1987), "Treatment of Identity and Intimacy in Gay Males", *Journal of Homosexuality*. vol. 14 (i-z) HAWORTH PRESS, USA
- CRUZ, S. Salvador (1997), *Estructura y funcionamiento de la pareja gay masculina*, tesis sin publicar, Facultad de Psicología, UNAM.
- DEENEN, A.A. (1995), "Intimacy and Sexuality in Gay Male Couples", *Archives of Sexual Behaviour*, vol. 23, núm. 24.
- DE LA PEÑA Y TOLEDO (1991), "El sexo en México, Primer informe: cuerpos y susurros", *El Nacional Dominical*, 16 de junio.
- DONALD, West (1967), *Psicología y psicoanálisis de la homosexualidad*, Buenos Aires, Ediciones Horme.
- FORSTEIN, Marshall (1988), "Homophobia: An Overview", *Psychiatric Annals*, 18 (enero).

- GAGNON, John (1980), *Sexualidad y conducta social*, México, Pax-México.
- GINSBURG WEINGARTEN, Enrique (1990), *Actitudes hacia la homosexualidad*, tesis maestría, Facultad de Psicología, UNAM.
- GONZÁLEZ DE ALBA, Luis (1987), "La representación social de la violación", *Revista Mexicana de Psicología*. vols. ASOC. MEXICANA DE PSICOLOGÍA, México.
- HANLEY-HACKENBRUCK, Peggy (1988), "Coming Out and Psychotherapy", *Psychiatric Annals*, 18 (enero).
- HERDT, Gilbert (1988), "Cross Cultural Forms of Homosexuality and the Concept Gay", *Psychiatric Annals*, 18 (enero).
- HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Juan Jacobo, *El perfil oculto de la epidemia del VIH en México*, manuscrito sin publicar.
- HERNÁNDEZ, M., P. Uribe, S. Gortmaker, C. Ávila, Elena del Caso, Mueller y J. Sepúlveda (1992), "Sexual Behavior and Status for Human Immunodeficiency Virus Tipe 1 Among Homosexual and Bisexual Males in Mexico City", *American Journal of Epidemiology*, vol.135, núm. 8.
- HITE, Shere (1992), *Informe Hite sobre la sexualidad masculina*, Barcelona, Plaza y Janés.
- ISAY, Richard A. (1988), "Homosexuality in Heterosexual and Homosexual Men", *Psychiatric Annals*, 18 (enero).
- KENNETH, D. y George Behrendt (1987), "Therapy for Male Couples Experiencing Relationships Problems and Sexual Problems", *Journal of Homosexuality*. Vol. 14 (1-2) HAWORTH PRESS, USA
- KURDEK, Lawrence A. (1991), "Correlates of Relationship Satisfaction in Gay and Lesbian Couples: Integration of Contextual, Investment, and Problem-Solving Models", *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 61, núm. 6.
- LEWIS, Robert A. (1978), "Emotional Intimacy Among Men", *Journal of Social Issues*, vol. 34, núm. 1.
- LUMSDEN, Ian (1991), *Homosexualidad, sociedad y Estado en México*, México, Solediciones, Canadian Gay Archives,
- MATTISON, A. y D. McWhirter (1987), "Stage Discrepancy in Male Couples", *Journal of Homosexuality*.
- MCCONAGHY, Nathaniel (1993), *Sexual Behavior*, Nueva York, Plenum Press.
- MEYER, Ilan H. (1995), "Minority Stress and Mental Health in Gay Men", *Journal of Health and Social Behavior*, vol. 36, pp. 38-56.
- MIHALIK, Gary J. (1988), "Sexuality and Gender: An Evolutionary Perspective", *Psychiatric Annals*, 18 (enero).

- NÚÑEZ NORIEGA, Guillermo (1994), *Sexo entre varones, poder y resistencia en el campo sexual*, México, Colegio de Sonora.
- RUBIO AURIOLES, Eusebio (1994), "La expresión homosexual del erotismo", *Antología de la Sexualidad*, t. 1, México, Conapo.
- SEDEÑO, L. y M.E. Becerril (1985), *Dos culturas y una infancia: psicoanálisis de una etnia en peligro*, México, Fondo de Cultura Económica.
- STEIN, Terry S. (1988), "Homosexuality and New Family Forms: Issues in Psychotherapy", *Psychiatric Annals*, 18 (enero).
- STORR, Anthony (1975), *Las desviaciones sexuales*, Buenos Aires, Horme.
- TURNER, H., Robert B. Hays y T. Coates (1993), "Determinants of Social Support Among Gay Men", *Journal of Health and Social Behavior*, vol. 34, pp. 37-53.

Prostitución y trabajo sexual. Una aproximación de derechos humanos

La única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de la comunidad civilizada contra su voluntad es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral no es razón suficiente [...] la única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluto. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano.

JOHN STUART MILL, *Sobre la Libertad*

El sueño que me parece más atractivo es el de una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo), en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para la que uno es, lo que hace y con quién hace el amor.

GAYLE RUBIN, *El tráfico de mujeres*¹

CONSIDERACIONES GENERALES

TOMANDO en cuenta la concepción de la sexualidad humana y la de las relaciones de género, distintas sociedades históricas le han atribuido tanto a la búsqueda como al ofrecimiento de servicios sexuales por prestaciones económicas un papel específico en los procesos culturales. El Estado, como en todo fenómeno social, ha instrumentado a través del derecho y la política medidas de intervención de acuerdo con las exigencias de la ciudadanía y haciendo eco de su moral sexual. En nuestros tiempos, el aporte fundamental del feminismo al entendimiento del tema nos conduce a ubicar la prostitución en un marco cultural complejo, en donde como institución del patriarcado, garantiza a los hombres el acceso a servicios sexuales sin mayor compromiso que el pago, mientras que la sexua-

¹ Gayle Rubin, "El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo", en Marta Lamas (comp.) *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, Programa Universitario de Estudios de Género, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 85.

lidad femenina en general es restringida sólo a la función procreadora. Las mujeres que se adaptan a esta norma son consideradas como “buenas”. Por el contrario, quien siendo mujer mantiene relaciones fuera del estándar carga con el estigma de la “prostituta”. Sin embargo, no siempre dicho papel se ha caracterizado por la consideración negativa con la que tradicionalmente se discute el tema. Para Francisco J. Vázquez: “El hecho de que ciertas conductas sexuales, en nuestra sociedad, sean caracterizadas como actos de prostitución, no depende de estas conductas en sí mismas, sino del modo de percepción y definición social de las mismas.”²

En Occidente la percepción del comercio sexual comprende un espectro amplio de ofertas tales como los salones de masaje, servicios de acompañamiento, bares y cantinas, *table-dance*, prostitución en la calle, terapia sexual, servicios telefónicos, pornografía vía internet y los paraísos para el turismo sexual. Esta es una complejidad que plantea retos importantes para el movimiento por los derechos humanos. Algunos de estos fenómenos se encuentran vinculados a procesos migratorios importantes, del ámbito local al nacional y de éste último al ámbito internacional.³ Esta característica le impone a la actividad un carácter global. En el sureste asiático algunos estudios revelan la dimensión de la industria. Se estima que entre el 0.25 y el 1.5 por ciento del total de la población femenina de Indonesia, Malasia, Filipinas y Tailandia se dedica a la prostitución y el comercio sexual y que aporta entre el 2 y el 14 por ciento del producto interno bruto de estos países.⁴ En Latinoamérica la actividad no es de menor magnitud. Tan sólo en la ciudad de México se estima que existen entre 20,000 y 200,000 mujeres dedicadas a la prostitución.⁵ No obstante, la dimensión económica y social de la actividad,

²Francisco Vázquez (coord.), *Mal menor: políticas y representaciones de la prostitución siglos XVI-XX*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1998, p. 13.

³Véase Siripon Skribanek (et al.), *Tráfico de mujeres: Realidades humanas en el negocio internacional del sexo*, Madrid, Narcea de Ediciones, 1999. Para el caso de las migrantes latinoamericanas véase, Fanny Polania Molina, “El tráfico de mujeres de Colombia a Europa”, en, Charlotte Bunch (et al.), *Los derechos de las mujeres son derechos humanos*, México, Rutgers-Edamex, 2000.

⁴Lin Lean Lim (ed.), *The Sex Sector: The Economic and Social bases of Prostitution in Southeast Asia*, Ginebra, International Labour Office, 1998, p. 7.

⁵Marta Lamas, “El fulgor de la noche: algunos aspectos de la prostitución callejera en la Ciudad de México”, en *Debate Feminista*, año 4, vol. 8, septiembre de 1993, p. 118.

en nuestro país es prácticamente desconocida. Los agentes que participan en la industria sexual han permanecido gran tiempo en silencio, ya que el enfoque privilegiado ha sido el de la prostituta. Sin embargo, a últimas fechas se han generado voces, de mujeres y hombres directamente involucrados, que solicitan abrir la discusión más allá de las posturas morales y sexuales, incorporando el análisis, apenas esbozado, de los agentes que intervienen en el comercio sexual, las relaciones de poder y la ideología subyacente, todo esto desde la perspectiva de género. Ya que como lo establece Marta Lamas, “De la lógica del *género* se desprende la actual normatividad (jurídica y simbólica) sobre el uso sexual y reproductivo del cuerpo, y puesto que dicha lógica se toma por «natural» genera represión y opresión”.⁶

Existe consenso entre la sociedad civil, los gobiernos y los organismos internacionales de rechazar cualquier participación de niñas, niños y adolescentes en actividades de comercio sexual. La discusión principal se libra entonces alrededor de la idea de prostitución como violencia hacia la mujer, en contraposición a la prostitución como trabajo sexual. La legislación y la protección de los derechos humanos han quedado rezagadas ante los reclamos por el reconocimiento de los derechos de las y los trabajadores sexuales, y no parecen incidir eficazmente en el combate al tráfico internacional de mujeres, niñas y adolescentes. Más adelante intentaremos establecer que en la polarización de los argumentos se llega a considerar que todas las mujeres involucradas en prostitución son inducidas y, por otro lado; se dice que todas ellas optan libremente por el trabajo. Dentro de una situación tan compleja, ¿no existirán ambos fenómenos? El enfrentamiento de las posturas que cuentan con amplias militancias provoca que algunos Estados eviten tomar acciones de gobierno y legislar ante un tema tan polémico y poco rentable en términos políticos. En el ámbito internacional, el tema forma ya parte esencial de la discusión sobre los derechos humanos; se encuentra incluido en la agenda de los gobiernos, de los organismos

⁶ Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Programa Universitario de Estudios de Género, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 18.

internacionales y de la sociedad civil. Durante las dos últimas décadas se han sumado a esta discusión grupos organizados de trabajadores y trabajadoras sexuales alrededor del mundo, algunos de los cuales forman redes con un verdadero carácter internacional.

MORAL SEXUAL Y DERECHO PENAL

AJENO A LA discusión antes descrita, el discurso jurídico occidental —como un producto cultural y estructura fundamental del orden— ha conceptualizado tradicionalmente a la prostitución como un hecho antisocial, un atentado contra la moral. Eugenio Raúl Zaffaroni describe tres ejes maestros sobre los cuales la sociedad corporativa y verticalizada asienta su poder:

1. El poder de *pater familiae*, o sea, la subordinación de la mitad inferiorizada de la humanidad y el control de la transmisión cultural (policía de la mujer).
2. El poder punitivo, o sea el ejercicio de la vigilancia y eventual coerción disciplinante a los inferiores (policía de peligros reivindicatorios).
3. El poder del saber del *dominus* o *ciencia señorial* que acumula capacidad instrumental de dominio (policía de discursos).⁷

Es mediante el poder punitivo como instrumento último que se impone la moral de aquella minoría que accede a los procesos de creación de las normas penales, estableciendo con esto la propia concepción de lo “bueno”, y utilizando al derecho como uno de sus medios de control, quizá el más eficaz. Para James A. Brundage: “A lo largo de las épocas, las comunidades se han valido de diversas combinaciones de leyes, religión y moral con el objeto de obtener ese control. No resulta sorprendente que la regulación de la sexualidad haya sido rasgo fundamental de virtualmente todo sistema jurídico que conozcamos.”⁸ Brundage concluye en su extraordinario

⁷ Eugenio Raúl Zaffaroni, *El discurso feminista y el poder punitivo*, en Haydée Birgin, *Las trampas del poder punitivo: el género del derecho penal*, Centro de Apoyo al Desarrollo Local-Editorial Biblos, Buenos Aires, 2000, p. 20.

⁸ James A. Brundage, *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa Medieval*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 21.

estudio que la idea de la relación sexual como fuente de impureza es común a algunas religiones antiguas, tradición que fue retomada por los canonistas de los primeros siglos de la era cristiana, lo cual ha forjado gran parte de la moral sexual actual, reflejada en la legislación: “Cargar las relaciones sexuales con un lastre de pecado y de culpa no es exclusivo, desde luego, del fenómeno occidental o cristiano [...] Pero ni el judaísmo ni el islam han identificado al sexo como algo intrínsecamente malo ni como elemento básico de la moral.”⁹

La filosofía del derecho es el terreno natural de discusión sobre las relaciones entre lo moral y lo jurídico, al ser éstos los principales sistemas normativos de la vida social. Pocas son las posiciones que rechazan el sustrato moral del sistema jurídico en general, ya que las normas jurídicas, además de ser observadas para evitar la sanción son, en buena medida, obedecidas por considerar que el hacerlo es lo adecuado. La discusión se centra en el ámbito de los sistemas penales. Jorge Malem hablando de la imposición de la moral por el derecho, ejemplifica el debate entre las tesis de separación y las de vinculación con la disputa entre los filósofos del derecho Hart y Devlin. Discusión que estuvo planteada en torno a la conveniencia o no de despenalizar los comportamientos homosexuales y la prostitución.¹⁰ Devlin sostiene que la cohesión social depende del conjunto de creencias compartidas por los individuos de una sociedad, la cual tiene derecho a usar sus leyes como medio para salvaguardar su integridad: “Y debe, por lo tanto, imponer a través de las normas penales el núcleo moral básico de la sociedad.”¹¹ Hart refuta la tesis anterior estableciendo que la represión de las “conductas inmorales” impone una sanción que necesariamente conlleva un daño al condenado y no es el mejor método existiendo vías más adecuadas para tales fines: “Exigir la conformidad de la conducta de terceros mediante el miedo a la sanción legal está más relacio-

⁹ *Ibidem*, p. 27.

¹⁰ Jorge Malem, *La imposición de la moral por el derecho: la disputa Devlin-Hart*, en Rodolfo Vázquez (comp.), *Derecho y moral: ensayos sobre un debate contemporáneo*, Barcelona, Gedisa, 1998, p. 60.

¹¹ *Ibidem*, p. 62.

nado con los tabúes que con la moral.”¹² Asimismo, Hart sostiene que no existe evidencia empírica que nos lleve a demostrar que la modificación de los hábitos morales haya producido la desintegración de alguna sociedad. Agregaríamos aquí que los principios morales de las sociedades históricas desarrollan variaciones sustanciales a través de los tiempos, en el caso concreto de la prostitución, en un mismo país, continuamente pasa de ser tolerada a perseguida; incluso en ocasiones ese mismo gobierno participa en su organización, todo esto de conformidad con las pautas morales de los ciudadanos y sus exigencias. Siguiendo esta tendencia ejemplificada por Hart, se ha desarrollado una corriente de la doctrina ética y jurídica que ha puesto especial énfasis en la necesidad de un claro deslinde entre el derecho penal y las aspiraciones morales. Aún más, cuando esta discusión se delimita al ámbito penal la mayoría de las posiciones doctrinales apuestan por el deslinde. Para Jürgen Habermas la historia del Estado moderno es la historia de la separación entre los principios morales, políticos y jurídicos: “En el nivel de desarrollo de las altas culturas el régimen moral se diferencia del régimen jurídico. En las sociedades tradicionales, una ética estatal mediatiza las lealtades particulares [...]”¹³

Para Habermas, la moral no sigue flotando más sobre el derecho: “La moral penetra en el derecho positivo sin llegar a mezclarse completamente con él.”¹⁴ No obstante, como asevera Luis Garrido Guzmán: “Es preciso reconocer que las relaciones entre el derecho penal y la moral han sido estrechas habiendo recorrido paralelamente un largo trayecto de evolución dogmática.”¹⁵ Consideramos que en el marco Estado plural, el derecho es un orden de la convivencia, de respeto a la libertad, la diversidad y de la equidad de género. No debe ser, por lo tanto; el camino para la salvación espiritual de la persona. Es así como “el derecho penal debe limitar-

¹² *Ibidem*, p. 70

¹³ Jürgen Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu Editores, Argentina, 1989, p. 108.

¹⁴ Jürgen Habermas, “Derecho y moral (dos lecciones),” en David Sobrevilla (comp.), *El derecho, la política y la ética*, Siglo XXI Editores, México, 1991, p. 42.

¹⁵ Luis Garrido Guzmán, *La prostitución: un estudio jurídico y criminológico*, Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1992, p. 16.

se únicamente a criminalizar aquellas conductas que llevan consigo un riesgo para el bien común en el ámbito social cumpliendo su función de *ultima ratio* [...].”¹⁶ Por el contrario, la criminalización de la actividad sexual acordada entre adultos, es considerada ya como un factor criminógeno, desencadenante de ámbitos espaciales de actividad delictiva, mucho más graves de lo que en origen, se pretende evitar.¹⁷ Sin embargo, falta mucho para crear las condiciones de equidad que favorezcan la libre contratación de prestaciones sexuales. Mientras existan miles de mujeres que son forzadas a participar en el comercio sexual, el debate seguirá siendo polémico. Si bien el énfasis criminológico del siglo xx recayó en la lucha contra la explotación de la prostitución, la mayoría de los países continúan penalizando el ejercicio o la simple invitación a la prostitución. En este sistema las trabajadoras sexuales son la parte más vulnerable. Las sociedades plurales han ido desarticulando progresivamente aquellos resabios de imposición moral que persisten en el ámbito legal, tal y como lo menciona Max Charlesworth:

Ciertos tipos de conducta pueden ser inmorales, pecaminosos o éticamente indeseables, pero el Estado debe prohibirlos sólo si conllevan un daño hecho a los otros. La prostitución, por ejemplo, podía ser considerada en general como moralmente indeseable, pero esto no sería razón suficiente para prohibirla legalmente. Como la Comisión Británica de Wolfeden señaló en 1957, acerca de la despenalización de la prostitución y los actos homosexuales de los adultos que los consienten, no es la función de la ley intervenir en la vida privada de los ciudadanos.¹⁸

Estas reflexiones nos deben conducir a abordar el análisis de la prostitución en un contexto más allá de la simple criminaliza-

¹⁶ *Ibidem*, p. 19.

¹⁷ *Ibidem*, p. 21.

¹⁸ Max Charlesworth, *La bioética en una sociedad liberal*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 20. En los estados nacionales de Occidente, ha iniciado desde finales de la Segunda Guerra Mundial un proceso de conformación multicultural al interior de los mismos, lo que plantea problemas éticos importantes, Charlesworth desarrolla la idea de un acuerdo ético en una sociedad multicultural, sobre las bases de la autonomía personal y la libertad.

ción de las conductas. Podemos afirmar que el tratamiento que los gobiernos contemporáneos le otorguen al tema en el futuro, se incluirá dentro de las políticas sociales y no como materia de la política criminal. Como lo sostiene Gail Pheterson:

Tal consideración de la prostitución como asunto público, materia de empleo y lucha por la emancipación marcó una separación radical de las ideologías dominantes que establecen que la prostitución es un tema de justicia criminal (con la prostituta como proscrita sospechosa), salud pública (con la prostituta como agente de transmisión de enfermedades) y/o reforma social (con la prostituta como víctima indefensa que necesita rehabilitación).¹⁹

¿PROSTITUCIÓN O TRABAJO SEXUAL?

DEBEMOS recordar que es en el lenguaje –como estructura básica de recreación de la cultura– el primer y más cercano ámbito de discriminación en contra de la mujer. Los estudios sobre lingüística y género concluyen que la lengua está sexistamente estructurada y que, debido al no paralelismo de los géneros gramaticales, interpretado como asimetría lingüística, la mujer es ocultada y menospreciada en el lenguaje.²⁰ Sin embargo, las feministas contemporáneas han llamado la atención sobre el verdadero problema que la ideología sexista impone por medio del lenguaje; la cuestión de fondo no está en el uso abusivo del género gramatical masculino y el ocultamiento de la mujer, sino en la forma y el contexto en que su condición emerge. Si analizamos el contexto en que se utilizan las denominaciones relativas a la prostitución, encontraremos dos posiciones coexistentes: las sexistas y las moralistas, las cuales han contribuido a fortalecer y perpetuar el estigma de la prostituta. De ahí que las definiciones jurídicas en torno a la prostitución se

¹⁹ Gail Pheterson, *El prisma de la prostitución*, Madrid, Talasa, 2000, p. 13.

²⁰ Aguas Vivas Catalá González y Enriqueta García Pascual, *Ideología sexista y lenguaje*, Barcelona, Galaxia D'Edicions-Ediciones Octaedro, 1995, p. 6. Sobre este tema véase también: Álvaro García Meseguer, *Lenguaje y discriminación sexual*, Barcelona, Montesinos Editor, 1988; María Ángeles Calero Fernández, *Sexismo lingüístico: Análisis y propuestas ante la discriminación sexual en el lenguaje*, Madrid, Narcea, 1999.

encuentren imbuidas por las concepciones morales notoriamente sexistas. La palabra “prostituta” es el claro ejemplo del estigma que significa perversidad, se le utiliza como instrumento de agresión verbal hacia la mujer. El derecho en su análisis no escapa a dicha valoración negativa. Por el contrario, Luis Jiménez de Asúa penalista clásico, nos ofrece algunas de las definiciones, apegadas a la más “pura” tradición jurídica: “[...] del latín *prosto*: sobresalir, estar saliente, y representa de modo más gráfico, la actitud de una mujer ofreciéndose a la pública concupiscencia”.²¹ La tradición del derecho romano típicamente patriarcal, continúa ejerciendo una fuerte influencia en los sistemas jurídicos neorromanistas. Justiniano en su *Digesto* en el año 533, establece que dicha actividad es ejercida por “mujeres que se entregan a los hombres por dinero y no por placer”.²²

La condición lógica del intercambio sexual por prestaciones económicas es el acuerdo de dos o más personas; es decir, los roles de oferta y demanda. No obstante, tanto en las definiciones como en los estudios que se han emprendido desde las ciencias sociales existe un gran ausente “el cliente”, es decir, la única perspectiva que interesa es la mujer transgresora y, en todo caso la del hombre feminizado, la prostitución como institución se asimila a la prostituta. Con esto se asegura el anonimato histórico del cliente, identidad que sólo en estudios recientes ha comenzado a ser develada.²³ Marcela Lagarde descubre en esto un mecanismo de ocultamiento ideológico; “[...] la prostitución es asimilada con las prostitutas. Por este mecanismo se oculta (políticamente) que los hombres son el otro elemento constituyente de la prostitución y, se afirma a la vez, que quienes la encarnan son las prostitutas. Mediante este procedimiento intelectual se libera al hombre del mal de la prostitución, se le exonera y se le beneficia políticamente [...]”.²⁴

²¹ Luis Jiménez de Asúa, *Libertad de amar y derecho a morir*, Buenos Aires, Ediciones Depalma, 1992, p. 55.

²² Luis Garrido Guzmán, *op. cit.*, p. 29.

²³ En México la importancia de iniciar su estudio ha sido señalada por Marta Lamas *op. cit.* p. 104. Por su parte en España Angie Hart, ha iniciado el estudio del cliente desde una perspectiva antropológica. Véase, Angie Hart, *Buying and Selling Power: Anthropological Reflections on Prostitution*, Boulder, Westview Press, 1998.

²⁴ Marcela Lagarde, *Cautiverios de la mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 570.

La amplitud y complejidad de la oferta sexual en nuestro tiempo no puede ser ya cabalmente comprendida por las añejas y moralizantes concepciones sobre la prostitución. En este siglo y tras el nuevo impulso de la crítica feminista de las últimas décadas, surgió la necesidad de una nueva definición. A partir de la década de los setenta se desarrolla principalmente en los Estados Unidos, Gran Bretaña y Canadá un movimiento reivindicatorio de los derechos de las prostitutas, génesis de la actual lucha de trabajadoras sexuales organizadas. En un primer momento, fruto de esta militancia que denotaba orgullo e identidad gremial, se propuso asumir sin cortapisas el término inglés de *whore* (puta). Gail Pheterson pionera de este movimiento, explica:

La etiqueta de *whore* está relacionada a cualquiera que trabaje o haya trabajado en la industria sexual como prostituta, modelo pornográfica, bailarina de *strip-tease*, surrogadora sexual, u otro/a proveedor de servicios sexuales o de entretenimiento. La *whore* como prostituta, o como trabajadora sexual, es el prototipo de la mujer estigmatizada o del hombre feminizado. Pero no únicamente las prostitutas son etiquetadas como *whores*. Cualquier mujer puede ser designada como *whore*, al interior de un contexto cultural específico, particularmente si ella es migrante, objeto de discriminación racial, trabajadora independiente o víctima de abuso. Lejos de desasociarnos de la idea de *whore*, nos identificamos con todas estas personas y demandamos derechos como tales.²⁵

Al asumirse como prostitutas, las mujeres le restarían a este término parte de su carga estigmatizante. La reacción a esta propuesta fue inmediata. Apenas iniciado el movimiento surgió una división al interior del feminismo contemporáneo. A esta diferencia se le ha denominado “the big divide” o la gran división.²⁶ La corriente

²⁵Gail Pheterson (ed.), *A Vindication of the Rights of the Whores*, Seal Press, 1989, p. 4.

²⁶Motivadas por el impulso del feminismo en los setenta algunas prostitutas como Margo St. James hicieron suyos los postulados sobre derechos de las mujeres. En la actualidad el movimiento se orienta también hacia las reivindicaciones laborales, es por eso que la “gran división” lejos de reducirse se amplía.

más tradicional no acepta que la prostitución sea una opción libre de trabajo, considerándola como una más de las formas de violencia hacia la mujer por parte del patriarcado. Por otro lado, y ante la disyuntiva de esta concepción, se generó otra corriente conformada principalmente por los grupos organizados de prostitutas y por algunas feministas, que optaron por darle a su corriente un nuevo enfoque, construyendo alianzas con otros movimientos globales por el respeto de los derechos humanos. Tal y como lo apunta Cheryl Overs:

El movimiento de las mujeres no es ya la casa del movimiento por los derechos de las trabajadoras sexuales. El momento más feliz de mi vida fue a finales de la década de los ochenta cuando el VIH/SIDA trajo nuevos contactos con grupos como el movimiento gay. Nuestro pequeño grupo de activistas por los derechos de las trabajadoras sexuales tuvo entonces una nueva familia política. Una vez que una teoría feminista protrabajo sexual fue articulada, tuvimos nuevas simpatizantes desde el movimiento de las mujeres que por primera vez nos escuchaban. Jóvenes feministas maduraron con la noción de derechos de las trabajadoras sexuales como un nuevo tema de la agenda de los derechos de las mujeres.²⁷

Se establece con esto el término de “trabajadora sexual” como categoría diferenciada. Para Kamala Kempadoo y Jo Dozema, “la identidad, los derechos, las condiciones de trabajo, la despenalización y la legitimidad han sido temas centrales, colectivamente abordados por las prostitutas por muchos años. A través de esta lucha, la noción de la trabajadora sexual ha emergido en contraposición a la estigmatización”.²⁸ Para ellas, la idea de la trabajadora

²⁷ Entrevista a Cheryl Overs, coordinadora del Network of Sex Projects, en Kamala Kempadoo y Jo Dozema, *Global sex workers: Rights, resistance and redefinition*, Nueva York y Londres, Routledge, 1998, p. 205. Este libro recopila las aportaciones de las y los investigadores y activistas que se agrupan en torno a la legalización de la prostitución y al consecuente otorgamiento de derechos laborales.

²⁸ Kamala Kempadoo y Jo Dozema, *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*, Nueva York y Londres, Routledge, 1998, p. 3.

sexual se encuentra estrechamente vinculada con el movimiento internacional de los derechos humanos, en principio, lógicamente impulsado por las reivindicaciones feministas y actualmente enriquecido por el movimiento internacional por los derechos laborales.

Esta discusión no se encuentra resuelta del todo. El debate continúa tanto en materia de políticas públicas, en los procesos legislativos, como en la doctrina del derecho. En nuestra legislación, menos propensa a transformaciones basadas en reclamos sociales, persiste el concepto moralizante acerca de la prostitución. Es una equivocación muy común el decir que la prostitución en México no es penalizada. Más adelante demostraremos que, en nuestro país, no obstante su militancia abolicionista, tanto en el derecho penal, en el sistema administrativo, en el derecho familiar, como en la jurisprudencia, el ejercicio e invitación a la prostitución son conductas penalizadas e incluso consideradas como inmorales. En el ámbito del feminismo mexicano, aunque han existido pocas aproximaciones, se refleja igualmente esta discusión, desde las posturas que se apegan a la posición tradicional antes descrita,²⁹ pasando por aquellas orientadas hacia la noción de trabajo sexual.³⁰ En los últimos años, algunos sectores de las organizaciones no gubernamentales, sin detrimento de la lucha contra la explotación, han iniciado la apertura hacia las acciones que impliquen una defensa de los derechos humanos de las y los trabajadores sexuales, posturas que más adelante abordaremos.

Con el avance en la independencia económica de algunas mujeres en nuestra sociedad, se han comenzado a generar opciones de servicios sexuales de hombres específicamente dirigidos a mujeres. Algunos autores especulan que tal situación derivará a la larga en el fin de la prostitución como institución del patriarcado y se transformará como uno más de los servicios sexuales que se ofrezcan en el futuro. Se hacen necesarios desde ahora estudios sobre la dimensión social e individual de este fenómeno que hasta la fecha es desco-

²⁹ Ejemplo de esto es el trabajo de Marcela Lagarde, *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, op. cit.

³⁰ Marta Lamas recoge el inicio del movimiento por los derechos de las prostitutas, sin dejar de señalar que la prostitución no puede ser vista tan sólo como un acuerdo entre dos personas en igualdad de condiciones. Véase, Marta Lamas, *El fulgor de la noche*, op. cit., pp. 103-136.

nocido en nuestro país. En la actualidad, la gran mayoría de la oferta sexual se encuentra orientada al género masculino, realizada por mujeres o por hombres que cumplen el rol femenino, por lo que la categoría de trabajadora sexual resulta más adecuada.³¹ Pero, ¿es lo correcto utilizar dicha categoría para referirse a aquellas personas víctimas de la explotación sexual? Como lo veremos, ni siquiera las defensoras del concepto de trabajadora sexual negarían el hecho inevitable de que un número considerable de mujeres son forzadas a ejercer la prostitución y sometidas con mecanismos de violencia física, sexual y psicológica. Insistimos que el complejo espectro de condicionantes individuales, sociales y culturales que influyen en el involucramiento de las mujeres en la prostitución, hace inadecuado el asumir una sola postura frente al comercio sexual.

Nuestro trabajo aspira a presentar las posiciones más importantes en el ámbito de los derechos humanos y la legislación bajo la óptica del género y el nomadismo en el sentido de Rosi Braidotti al decir que lo que define al nómada es la subversión de las convenciones establecidas, no el acto literal de viajar.³² También seguimos a Francisco J. Vázquez en evitar los siguientes prejuicios que pueden enturbiar cualquier análisis y que, por otro lado perpetúan la estigmatización;³³ a) el prejuicio miserabilista, que consiste en pensar que las prostitutas, en tanto delincuentes, son personas incapaces de gobernarse a sí mismas;³⁴ b) el prejuicio victimista que sostiene que toda forma de prostitución es forzada, es una esclava sexual que debe ser redimida, incluso contra su voluntad, porque el redentor o la redentora conocen lo que le conviene a la afectada, mejor que ella misma;³⁵ c) el costumbrismo auto-

³¹ Se reconoce el poco interés de las y los académicos en Hispanoamérica hacia el estudio de la prostitución gay, siendo pioneros en la materia los trabajos de Néstor Perlongher, *El negocio del deseo: la prostitución masculina en San Pablo*, Buenos Aires, Paidós, 1999, y Jacobo Schifter Sikora, *Caperucita Roja y el lobo feroz: sexo público latino*, Costa Rica, Instituto Latinoamericano de Prevención y Educación en Salud, 1999.

³² Rosi Braidotti, *Sujetos nómadas: corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*, Buenos Aires, Paidós, 2000.

³³ Francisco J. Vázquez, *op. cit.*, pp 21-23.

³⁴ Este prejuicio ha sido la principal influencia para los juristas, ejemplificada por el criminólogo italiano César Lombroso.

³⁵ A esta concepción se han unido principalmente las seguidoras de Josephine E. Buttler y las actuales organizaciones internacionales contra la trata de blancas como la Coalition Against the Trafficking of Women (CATW).

complaciente que se apoya en la consideración de que siempre ha existido la prostitución y que siempre la habrá; la prostitución es considerada como necesaria, cumpliendo una función social, incluso le otorga un tono de sociabilidad festiva;³⁶ d) el prejuicio radical-populista, consiste en pensar que el discurso y la práctica de las prostitutas, en tanto experiencia de los excluidos, es la fuente de la liberación del mañana, olvidando que las mismas prostitutas suelen asumir las formas más convencionales de la moral establecida. Un análisis jurídico-social debe tomar en cuenta la complejidad de la prostitución, comenzando por cuestionar esa misma categoría e incorporando el análisis que desde las ciencias sociales se hace del tema, y recuperando las voces de las y los directamente involucrados.

LOS SISTEMAS LEGALES TRADICIONALES:
REGLAMENTARISMO, PROHIBICIONISMO,
ABOLICIONISMO Y LA NECESIDAD DE
UNA NUEVA APROXIMACIÓN

*La casa de trato más famosa.
Los políticos encumbrados y los miembros varones de la más encopetada
sociedad eran concurrentes asiduos. Muy conocido es el hecho de que
Don Ramón Corral, Ministro de Gobernación, extravió la cartera en ese
elegante centro de convivencia. Alguien se la envió a don Porfirio, quién mandó
llamar a su distinguido colaborador y le dijo: –Por andar perdiendo en
tales sitios la cartera –lo increpó–, puede usted perder otra. Una noche irrumpió
la policía buscando un desafecto al régimen; entre veintitantos parroquianos
enlistados por el comandante se hallaban tres diputados, dos sacerdotes
y el Presidente de la Asociación Pro Moralidad.³⁷*

ALGO SE ha escrito desde el siglo pasado en torno a la historia de la prostitución en el mundo. Sin embargo, en los casos en los que el tema de estudio es rechazado socialmente las fuentes no proliferan.³⁸

³⁶En México existen ejemplos de esta postura en algunos poetas y escritores, véase: Germán Argueta, *La constelación de las alegradoras: escritos sobre las prostitutas o palomas duende en la vida de la Ciudad de México*, 2 tomos, México, Colectivo Memoria y Vida Cotidiana, A.C., 1997; Armando Jiménez, *Lugares de gozo, retozo, ahogo y desahogo en la ciudad de México*, México, Océano, 2000. O como el conocido poema de Jaime Sabines *Dios bendiga a las putas*.

³⁷Xorge del Campo, *La prostitución en México*, México, Editores Asociados, 1974, p. 66.

³⁸Esto ha sido señalado por María Herminia Di Liscia (*et al.*), *Prostitutas: registros y fotos*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 1999, p. 12.

En nuestro país, el tema sólo ha sido abordado desde los enfoques sociales; desde la postura psicológica de la desviación³⁹ y, salvo algunas excepciones, con perspectiva histórica.⁴⁰ Se hace necesario un estudio jurídico-histórico sobre la legislación relativa a la prostitución en México, tarea nada sencilla tomando en cuenta la multiplicidad de disposiciones municipales, estatales y nacionales, y dado el constante cambio de la política gubernamental pasando del reglamentarismo al prohibicionismo, y de este último al abolicionismo. La moral sexual, al estar en directa relación con la legislación, la exigencia de su cumplimiento e incluso la tolerancia y permisividad, varía con las condiciones sociales y económicas. Al modificarse dichos planteamientos morales, las sociedades transitan de un sistema de regulación de la prostitución a uno de prohibición, y de un grado de exigencia a otro. Por su parte, los gobiernos han demostrado adaptarse a las más diversas circunstancias coyunturales y, aunque la ley les imponga obligaciones muy concretas, en algunos casos se han distanciado del marco legal en momentos tales como las guerras, con la necesidad de asegurar a sus ejércitos los servicios sexuales,⁴¹ durante las crisis económicas que provocan la migración de miles de mujeres para ejercer la prostitución y ante las manifestaciones de pureza moral, representada por las ligas de la decencia que exigen del aparato estatal, la represión.⁴²

Ya hemos establecido que algunos estudios descontextualizan prácticas sexuales diversas, representándolas como prostitución, siendo que el valor de dichas prácticas, en su contexto y momento histórico, no corresponden a la representación que sobre la pros-

³⁹ Como lo sostiene Gail Pheterson, numerosos estudios sobre prostitutas se basan en reclusas o drogadictas intravenosas, dichos estudios nos revelan algo sobre reclusas y drogadictas intravenosas, quizá sobre el papel del comercio sexual en sus vidas, pero no nos proporcionan un perfil sobre "la prostituta".

⁴⁰ Ana María Antondo, *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992.

⁴¹ Ejemplo de lo anterior se observa en los Altos de Chiapas donde los militares destacados en la zona buscan servicios sexuales bajo la complacencia de los mandos, causando que niñas y mujeres resulten embarazadas, con un aumento en el ejercicio de la prostitución.

⁴² Tal es el caso de la *Liga Francesa para la Defensa de la Moralidad Pública*, que presionó a su gobierno para que en la década de los cincuenta, eliminara la reglamentación de la prostitución que según sus palabras; "deshonraba a su país", en Dominique Dallayrae, *Dossier prostitución*, Barcelona, Aymá Editora, 1968, p. 290.

titudin tenemos en nuestros días. La frase relativa a la prostitución como “el oficio más antiguo del mundo” previene a muchos de entender las diversas manifestaciones sexuales ya sean comerciales, religiosas o sociales, dado que la prostitución como oficio en Occidente data apenas de finales de la Edad Media con la apertura de las primeras casas de mancebía. No obstante lo anterior, algunas autoras consideran que la concepción que sobre la prostitución se ha adoptado en la mayoría de las sociedades históricas de Occidente obedece a una moral del *doble estándar*, la cual prescribe normas de conducta sexual diferenciadas por género; es decir, a las mujeres se les prohíbe toda forma de relación sexual fuera del matrimonio, mientras que a los hombres se le tolera la actividad sexual fuera de la esfera matrimonial, siempre y cuando no transgredan la esfera matrimonial de otro varón. Moral que, según Francisco J. Vázquez, es común a las grandes civilizaciones de la humanidad, sea Babilonia, Egipto, Roma, India, China, así como en el judaísmo, el cristianismo y el islam, por lo cual se pueden encontrar en estas civilizaciones un grupo de mujeres estigmatizadas como prostitutas.⁴³ Las legislaciones de estas culturas, con algunas variaciones, han criminalizado a aquellas personas que ejercen la prostitución, bajo enfoques y tipos penales diversos, como el adulterio, la inmoralidad y las ofensas contra la religión. En los códigos penales contemporáneos, la prostitución es considerada como un ultraje a la moral pública. Discrepamos de Zaffaroni cuando afirma que:

“Tampoco era verdad que la prostitución fuera un equivalente a delito; en realidad, era un equivalente de la prisionización: una forma de mantener subordinada a la mujer, esclavizada como mercancía de un hombre que la alquila. Esta situación de servidumbre hace innecesaria la intervención controladora del poder punitivo sobre ella.”⁴⁴ El poder punitivo es parte de la vida cotidiana de trabajadores y trabajadoras sexuales alrededor del globo, su presencia por medio del ejercicio de la violencia, es el recordatorio de su calidad de ilegalidad tolerada.

⁴³ Francisco J. Vázquez, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁴ Eugenio Raúl Zaffaroni, *op. cit.*, pp. 28-29.

En México, podemos encontrar las raíces de la criminalización no sólo en la moral cristiana, sino además en la moral precolombina, la cual establecía como conductas sexuales de carácter reprochable la prostitución, el adulterio, la homosexualidad, el travestismo y el aborto. Asimismo, el sistema moral del doble estándar es aplicable a la sociedad mexicana, ya que toleraba y permitía el ejercicio de las *ahuiani* (alegradoras) que tenían entre sus clientes principales a los guerreros y militares.⁴⁵ Sin embargo, en el discurso moral que los padres aztecas dirigían a sus hijos varones se encontraba siempre presente la siguiente admonición: “[...] mira que no vas a alguna casa de malas mujeres, donde se vive mal [...]”.⁴⁶ En todos los casos, la criminalización y la condena social se encuentran orientadas exclusivamente hacia las prostitutas y sólo durante el último siglo se ha buscado reprimir a los terceros beneficiados del trabajo de la mujer. Aún así, el cliente continúa siendo protegido ante el silencio de las legislaciones penales.

En la actualidad, la multiplicidad de competencias y órganos legislativos provoca que al interior de los países coexistan tanto sistemas abolicionistas como reglamentaristas, por lo que aquellas clasificaciones en donde aparecen los países ordenados conforme al sistema que adoptan, suelen ser imprecisas. Los gobiernos suscriben instrumentos internacionales de corte abolicionista, como una medida política, por lo que en sus legislaciones penales federales o nacionales no aparece tipificada la prostitución como delito. Sin embargo, en los niveles locales persiste el prohibicionismo, tanto en disposiciones municipales, en reglamentos administrativos, bandos sobre policía y buen gobierno, como en las disposiciones mercantiles, en el caso de las casas de asignación. En otros casos, el reglamentarismo es impuesto por la vía de los hechos, en el ámbito municipal son famosas las zonas de tolerancia, como “Ciudad Galáctica” en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, y “La Zona” en Nuevo Laredo, Tamaulipas, la cual cuenta con clínica, cárcel y vigilancia policiaca las 24 horas.

⁴⁵ María J. Rodríguez Shadow, *La mujer azteca*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1997, pp. 229-230.

⁴⁶ Xorge del Campo, *La prostitución en México*, México, Editores Asociados, 1974, pp. 24-25.

Los tres sistemas parten de la concepción de la prostitución como actividad antisocial. Difieren en el tratamiento legal que le otorgan a las y los sujetos involucrados. En estos sistemas todo gira alrededor de la prostituta, se le considera, según sea el caso, como delincuente, víctima o mal necesario. Para el Estado plural de principio del siglo XXI fundado en la democracia, en las libertades individuales, en los derechos humanos y en el respeto por la diversidad, ninguno de los tres sistemas da respuesta a los reclamos por lograr que los derechos de las trabajadoras sexuales sean respetados. Por otro lado, no consigue un combate eficaz en contra de la explotación sexual de niñas y mujeres.

REGLAMENTARISMO

BAJO EL SISTEMA reglamentarista el Estado asume el control de la actividad; delimita los espacios públicos y privados, sus horarios y características; identifica y registra la oferta, a través de licencias o de credenciales, y parte del reconocimiento del riesgo de transmisión de infecciones de transmisión sexual (ITS), ejerce un sistema de control médico obligatorio, estableciendo los mecanismos de supervisión, además de perseguir los lugares clandestinos de comercio sexual. Convergen, por lo tanto tres poderes estatales, a saber, el político-administrativo, el policial y el control médico-sanitario. La prostitución, bajo esta óptica, es un mal necesario que se debe controlar cuidando con esto la higiene de la población, con lo cual se llega a equiparar a la trabajadora sexual como transmisora de enfermedades. Por lo anterior, consideramos que la reglamentación, en el plano ideológico, está orientada a garantizar al cliente el acceso a los servicios sexuales en condiciones de supuesta higiene, protegiendo con esto sus intereses y dejando de lado los de la prostituta. José Antonio Nieto refiere un ejemplo del reglamentarismo estatal en el país africano de Dahomey:

La prostitución se fomentó desde el poder. El precio que tenía que satisfacer el cliente se establecía por decreto. Las licencias de las prostitutas corrían a cargo del rey. [...] Las prosti-

tutas debían estar siempre a disposición de cualquier persona decidida a pagar el precio de los servicios ofertados, y anualmente eran convocadas para satisfacer elevados impuestos.⁴⁷

En nuestro país, no obstante la abolición en el discurso de la reglamentación en 1940,⁴⁸ una característica de la concepción urbana de los gobiernos, es crear zonas de tolerancia, alejadas de espacios habitacionales, donde la autoridad municipal controla la actividad inclusive beneficiándose de ella. La idea de apartar el comercio sexual de la ciudad corresponde a alejar el “foco de infección” del contacto con las buenas conciencias. Se constituyen en espacios físicos de exclusión social.

PROHIBICIONISMO

LA REPRESIÓN penal es la característica principal que define el sistema prohibicionista. Los países que lo practican tienen como política el tomar acciones policíacas ante cualquier oferta sexual pública o privada que implique una retribución económica. Se pretende eliminar tanto la reglamentación como el ejercicio de la prostitución. Para el Estado, bajo este sistema, la persona que practica la prostitución es una delincuente y deberá responder ante la justicia por su conducta o, en el mejor de los casos, se le enviará a un establecimiento de reeducación o de reincorporación social hasta que se logre el objetivo. Los bienes jurídicos tutelados son la moral pública y las buenas costumbres, argumento que deja de lado el libre acuerdo de personas que no afectan a terceros, persiguiendo incluso los servicios que se otorgan en lugares privados. En un amplio sector de la doctrina jurídica ha prevalecido esta postura que, siguiendo al criminólogo italiano César Lombroso, establece una equivalencia entre delincuente y prostituta: “La prostitución es a las

⁴⁷José Antonio Nieto, *Sexualidad y deseo: crítica antropológica de la cultura*, Madrid, Siglo XXI, 1993, p. 54.

⁴⁸Patricia Uribe (*et al.*), “Prostitución en México”, en Ana Langer y Kathryn Tolbert, *Mujer: sexualidad y salud reproductiva en México*, México, The Population Council-Edamex, 1998, p. 184.

mujeres lo que el delito a los hombres, porque las prostitutas tienen los mismos caracteres físicos y morales que los delincuentes.”⁴⁹ En el extremo de este sistema, el cliente es visto no como sujeto activo del hecho antisocial; más bien como víctima de la invitación escandalosa de la prostituta. La actitud de control ha tomado nuevos cauces inclusive utilizando fórmulas democráticas. Tal es el caso del ayuntamiento de Monterrey que, en 1999, organizó una consulta pública sobre la conveniencia de permitir el establecimiento de *table-dances*, dando como resultado la prohibición de que: “artistas desnudos o semidesnudos, se presenten en los límites del ayuntamiento y que ejecuten bailes cadenciosos con finalidades sexuales o eróticas”.

ABOLICIONISMO

ACTUALMENTE el sistema abolicionista predomina en el escenario internacional y se fundamenta en la aseveración de que toda prostitución es una explotación de la mujer, y que la reglamentación de la actividad sólo consigue perpetuar esta injusticia. La prostituta no es considerada como delincuente, más bien como víctima del tráfico humano, sujeta a rehabilitación, incluso en contra de su voluntad. Esta corriente tiene sus inicios en el siglo XIX, como parte del feminismo británico. Posterior a la promulgación en Gran Bretaña de la Ley de Enfermedades Contagiosas en 1869 (*Contagious Diseases Act*), surge la figura de Josephine Elizabeth Grey Butler, pionera y líder del movimiento, que se oponía principalmente a los exámenes médicos forzados, al registro policiaco de las prostitutas y a la reglamentación de su actividad. Grey Butler funda en 1874 la Federación Abolicionista Internacional (originalmente denominada Federación Continental para la Abolición de la Regulación de la Prostitución) con delegaciones en la mayoría de las naciones europeas y en Estados Unidos.⁵⁰

Una cantidad importante de los gobiernos en Occidente adoptaron las tesis abolicionistas, en parte por la presión inter-

⁴⁹ Citado por Luis Jiménez de Asúa, *op. cit.*, p. 62.

⁵⁰ Vern Bullough y Bonnie Bullough, *Women and Prostitution: A Social History*, Nueva York, Prometheus Books, 1987, p. 263.

nacional generada sobre el tema, siendo que las leyes prohibicionistas que sobrevivieron a la segunda mitad del siglo xx, se enmarcaban en una tendencia de moralización de la posguerra. Más allá de los principios humanitarios en que se inspira el abolicionismo, éste fue retomado como consecuencia del fracaso del prohibicionismo.

Como lo hemos establecido, las sociedades basadas en la moral del doble estándar han tenido como blanco principal de sus ataques a la prostituta, no a la prostitución como institución, ya no por medio de las leyes generales, lo cual les sería imposible bajo el membrete del abolicionismo. En cambio, han adecuado los reglamentos, las disposiciones y procedimientos administrativos y las políticas públicas para aplicarlas a las trabajadoras sexuales.⁵¹ Generalmente, esta normatividad propia del derecho penal administrativo no otorga sanciones mayores del arresto o la multa, por lo que las “infractoras” están de regreso en las calles a las pocas horas. La finalidad de estos arrestos parece estar vinculada con la necesidad de recordarle a la prostituta que, aunque se le tolere, ningún derecho le será respetado en su cabalidad. Nanette J. Davis opina que “el penalizar a las prostitutas cuesta al Estado grandes sumas de dinero, para sólo reciclar a las infractoras a través del sistema periódicamente [...] ese dinero sería mejor invertido en servicios sociales para las mismas mujeres”.⁵² Derivado de nuestra experiencia de trabajo sabemos que en la ciudad de México fuera de las zonas que son sujetas de convenios para tolerar la actividad, algunas mujeres son detenidas a razón de seis ocasiones por mes, lo que arrojaría en promedio 72 detenciones por año; ocasiones en las cuales pagan una multa equivalente a 300 pesos, o cumplen 24 horas de arresto. En el caso del pago de la multa, la estimación

⁵¹ Tal es el caso de Brasil. En Inglaterra bajo el Street Offenses Act de 1959, es la primera nación que también penaliza al cliente. En Italia, la policía las declara delincuentes habituales lo que les permite arrestarlas continuamente. En la ciudad de México, les es aplicada la Ley de Justicia Cívica que aunque prevé como infracción cívica el ejercicio de la prostitución, requiere de queja vecinal, que no siempre se presenta, por lo que se les aplica la fracción relativa a impedir el libre tránsito de personas.

⁵² Nanette J. Davis, “International Perspectives on Female Prostitution”, Nanette J Davis (ed.), *Prostitution: An International Handbook On Trends, Problems and Policies*, Westport, Greenwood Press, 1993, p. 8.

anterior arrojaría una cifra aproximada de 21,600 pesos al año tan sólo por una mujer. Dinero que ingresa a las arcas delegacionales y que anteriormente era una verdadera caja chica de los delegados en turno. Existe evidencia de los beneficios financieros que la prostitución trae a los gobiernos locales o municipales, recurso que por su procedencia permite una amplia discrecionalidad.⁵³

Los sistemas abolicionistas son, en realidad, una combinación entre la abolición de la normatividad general sobre prostitución y el mantenimiento de la prohibición, instrumentada a través de medidas coercitivas en los niveles locales o municipales. En teoría, al ser considerada como víctima, la prostituta no es detenida sino sujeta a programas de tratamiento y reeducación. El sistema abolicionista penaliza a aquellos agentes que inducen, mantienen, permiten y se benefician de la prostitución ajena. Bajo los tipos penales de lenocinio, corrupción de mayores y menores, trata de blancas, entre otros, los beneficiarios son perseguidos para imponérselos sanciones que llegan hasta la pena de muerte, en el caso de China.⁵⁴ Algunos juristas recomiendan el sistema abolicionista de manera optimista dado que: “Libera a la prostituta de sus explotadores –tratantes de blancas, proxenetas y rufianes– y la deja libre, sin más obligaciones que tratarse médicamente si está enferma y respetar el decoro público.”⁵⁵ Lo cierto es que como toda actividad criminal, el proxenetismo ha desarrollado, por vía de la corrupción, alianzas con sectores de la administración de justicia y la policía, creando redes y organizaciones incluso de fama mundial, como el Círculo de Alemania Central, el Club de Ahorros del Sureste (ambas organizaciones alemanas).⁵⁶ En nuestro país, existe evidencia de redes organizadas de lenones originarios de la población de Tenancingo, Tlaxcala, los cuales enganchan a mujeres provenientes de zonas rurales del sureste mexicano, que migran a

⁵³ María Herminia di Liscia (*et al.*), *Prostitutas: registros y fotos*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 1999, p. 13.

⁵⁴ El 10 de septiembre de 1987, dos hombres fueron ejecutados bajo cargos de lenocinio, día en que su apelación a la Suprema Corte de Guangzhou, fue rechazada. Nanette J. Davis, *op. cit.*, p. 101.

⁵⁵ Luis Jiménez de Asúa, *op. cit.*, p. 58.

⁵⁶ Luis Garrido Guzmán, *op. cit.*, p. 112.

la ciudad de México. Algunas jóvenes son enviadas a bares y cantinas del Distrito Federal o de la frontera norte. Además existen testimonios de mujeres que han llegado a trabajar en sótanos clandestinos de la ciudad de Nueva York, en los Estados Unidos.

Como veremos adelante, aunque existen organizaciones internacionales que continúan pugnando por los principios de esta corriente, actualmente el abolicionismo se encuentra seriamente cuestionado, entre otras críticas, por su ineficacia: "Esta política abolicionista no consiguió hacer desaparecer la prostitución, por cuanto subsistían las mismas condiciones socioeconómicas y culturales [...] A medida que se cerraban los burdeles, aparecían otros nuevos donde se ejercía la prostitución de forma clandestina o encubierta."⁵⁷

DERECHO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS Y PROSTITUCIÓN

Hemos sabido que algunos de nuestros sujetos, considerando insuficiente los beneficios que les proporcionaba la prostitución, se esparcían por el imperio y, especulando sobre la miseria y la falta de experiencia de las jóvenes, lograban seducirlas [...] que las retenían en sus casas gracias al compromiso que les obligaban a firmar y, privadas de su libertad eran prostituidas por el que llegara [...] que llegaba la ignominia de prostituir a muchachas que no hubieran cumplido los diez años, que todos esos horrores no se cometían solamente en los barrios de la ciudad, sino se verificaban dentro del recinto de la misma.

JUSTINIANO, *Novel 14, De lenonibus*⁵⁸

EL PRIMER documento de carácter internacional en materia de prostitución, lo constituye el Acuerdo Internacional para la Represión de la Trata de Blancas, del 18 de mayo de 1904, de la Federación Abolicionista Internacional. El trabajo de esta organización logró que el documento fuera retomado por la Sociedad de Naciones con la Convención para la Represión Trata de Blancas, adoptada el 4 de mayo de 1910, orientada a combatir el tráfico internacional de mujeres, lo cual constituyó el punto culminante del abolicionismo iniciado por Josephine Elizabeth Grey Butler. Debido a las limitaciones de la anterior convención, la Sociedad de Naciones adoptó

⁵⁷ Ministerio de la Cultura-Instituto de la Mujer, *La prostitución de las mujeres*, Madrid, 1988, p. 22.

⁵⁸ Jean-Gabriel Manzini, *Prostitución y proxenetismo*, México, Editorial Diana, 1965, p. 27.

el 30 de septiembre de 1921, La Convención Internacional para la Supresión de la Trata de Mujeres y Menores, en Ginebra, Suiza. Esta Convención contempló medidas que obligaban a los estados a proteger a las mujeres y adolescentes en procesos de migración. El movimiento abolicionista tendría en estos instrumentos una plataforma de lanzamiento con la que lograría influir en las legislaciones nacionales y, de manera más evidente, a partir de 1949, ya en la naciente Organización de las Naciones Unidas (ONU).

Al término de la Segunda Guerra Mundial la devastación y pobreza de las naciones donde la guerra tuvo lugar, aumentó los procesos migratorios, además por algunos años las tropas de los países aliados permanecieron en las zonas donde la guerra tuvo lugar, todas estas condiciones fueron propicias para la prostitución. En el marco de reconstrucción y renovación europea surge el Convenio sobre la Represión de la Trata de Personas y Explotación de la Prostitución Ajena, de 1949, constituyendo uno de los primeros instrumentos internacionales en materia de derechos humanos que nuestro país suscribió, entrando en vigor el 21 de mayo de 1956.

Artículo 1o. Las Partes en el presente Convenio se comprometen a castigar a toda persona que, para satisfacer las pasiones de otra:

1. Concertase la prostitución de otra persona, la indujere a la prostitución o la corrompiere con objeto de prostituirla, aun con el consentimiento de tal persona;
2. Explotare la prostitución de otra persona, aun con el consentimiento de tal persona.⁵⁹

En términos generales, los instrumentos internacionales sobre derechos de la mujer en lo que conciernen al tema de la prostitución, han seguido la pauta del abolicionismo, lo cual ha servido para reforzar el sistema al interior de las naciones que los suscriben. Tal es el caso de la Declaración sobre la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (DEDM), adoptada el 7 de noviembre de

⁵⁹Jesús Rodríguez y Rodríguez (comp.), *Instrumentos internacionales sobre derechos humanos ONU-OEA*, t. II, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos, 1998, p. 536.

1967, en el pleno de la ONU. Dicha declaración centra su atención en la lucha contra la trata y explotación de las mujeres en la prostitución:

“Artículo 8o. Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas, inclusive medidas legislativas, para combatir todas las formas de trata de mujeres y de explotación de la prostitución de mujeres.”⁶⁰

Si bien las declaraciones de derechos son textos donde confluyen los consensos básicos de la humanidad, para ser invocados ante los tribunales nacionales, necesitan de instrumentos jurídicos internacionales de carácter vinculatorio, tales como convenios, acuerdos y tratados. Por lo cual desde la adopción de la DEDM en 1967, se vio la necesidad de lograr la firma de la *Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer*, de 1979 que, entre sus avances, cuenta con haber creado un comité para la vigilancia del cumplimiento de los preceptos y el desarrollo de los derechos políticos de la mujer. Cabe mencionar que dicha convención entró en vigor en México el 3 de septiembre de 1981.

“Artículo 6o. Los Estados partes tomarán todas las medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para suprimir todas las formas de trata de mujeres y explotación de la prostitución de la mujer.”⁶¹

En una primera lectura de los artículos relacionados con la prostitución, la redacción de ambos instrumentos resulta similar. Sin embargo, la diferencia sustancial entre la declaración y la convención es el énfasis en las medidas a tomar. Mientras que la declaración utiliza la redacción de: “Deberán tomarse las medidas [...]”, la convención por su parte establece que: “Los Estados parte tomarán las medidas [...]”.

Al interior del sistema interamericano de derechos humanos se suscribió la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer “Convención De Belem Do Para”, aportando un tema fundamental a la lucha por los derechos de la mujer, al sacar del ámbito privado la violencia domés-

⁶⁰ *Ibidem*, p. 111.

⁶¹ *Ibidem*, p. 485.

tica para convertirla en materia de intervención estatal. Sin embargo, la discusión sobre la prostitución como violencia hacia la mujer no se trató dentro del articulado. Sólo hasta la Plataforma de Acción de la Conferencia Mundial de Beijing, se emplearía la categoría de “prostitución forzada”, como violencia hacia la mujer. No obstante, la Convención Belem Do Para, condena claramente cualquier acción que cause sufrimiento sexual o psicológico.

“Artículo 1o.– Para los efectos de esta Convención debe entenderse por violencia contra la mujer cualquier acción o conducta, basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado”.

El compromiso de la Convención Belem Do Para, resulta claro, lo cual da pie a algunas activistas para establecer que no es necesario un instrumento específico condenando la violencia en el ámbito del comercio sexual, ya que la violencia en contra de las mujeres ocurre en todos los ámbitos y actividades y forma parte de una actitud sexista basada en la posición social y familiar de los hombres.

Así como el movimiento por los derechos de las trabajadoras sexuales modificó su estrategia inicial al reivindicar el término de *whore* o prostituta, durante la década pasada se gestó un cambio en el discurso que sobre la prostitución se plasmaba en los documentos internacionales. La Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer celebrada en Beijing, China, llama en su Plataforma de Acción a una revisión del convenio de 1949 para fortalecerlo en la lucha contra la violencia y la explotación de la mujer.⁶² Se define como violencia en contra de la mujer “[...] cualquier acto de violencia basado en el género, que deriva o puede derivar en, daño o sufrimiento de la mujer, sea físico, sexual o psicológico, incluyendo amenazas, coerción, privación ilegal de la libertad, tanto en el ámbito público como privado”.⁶³ Entre las formas de violencia

⁶² *Platform for Action and the Beijing Declaration*, United Nations, Nueva York, Department of Public Information, 1996, p. 76.

⁶³ *Ibidem*, pp. 73-74.

enumeradas en la Plataforma de Acción encontramos la violencia familiar, las prácticas de mutilación genital femenina, además de: “la violencia física, sexual y psicológica, que ocurra dentro de la comunidad en general, incluyendo la violación, el abuso sexual, el hostigamiento sexual y la intimidación en el trabajo, en los centros educativos y en cualquier lugar, el tráfico de mujeres y la *prostitución forzada*.”⁶⁴

De un compromiso de castigo al que con o sin su consentimiento explotase la prostitución de otra persona, se pasó a considerar como violencia en contra de la mujer la prostitución forzada y aquí la inclusión del término *forzada* no resulta gratuito, ya que como lo veremos más adelante, en las legislaciones penales recientes, como es el caso del Distrito Federal, sólo se considera como lenocinio o explotación sexual de una persona por otra, cuando dicha actividad se realiza sin su consentimiento. Esto contraviene abiertamente el artículo 1o. punto 2 del Convenio de 1949, que ya hemos citado y que constituye un punto de cambio hacia la libre decisión. Para algunas trabajadoras sexuales este último punto es un avance hacia el respeto de la libre elección de su actividad. Sin embargo, para las organizaciones de orientación abolicionista que luchan contra el tráfico de mujeres, el consentimiento si es que se le puede llamar así, en gran medida es fruto de las situaciones de dependencia y control emocional a las que son sometidas un número considerable de personas que ejercen la prostitución. Parecería difícil armonizar las tesis abolicionistas con las nociones alrededor del trabajo sexual, no obstante, bajo la idea de un reconocimiento pleno de los derechos humanos de las mujeres y la construcción de mecanismos eficaces de combate a la explotación, las trabajadoras sexuales tendrían en sus manos tanto la decisión de optar por trabajar en condiciones dignas o de denunciar el abuso o la explotación, siempre una decisión que les compete en última instancia a ellas.

⁶⁴ *Idem*.

GÉNESIS Y DESARROLLO DEL MOVIMIENTO POR LOS DERECHOS DE LAS TRABAJADORAS SEXUALES

[...] lo que se demanda es el derecho a la autodeterminación sexual, que incluye el derecho al sexo comercial, al intercambio de servicios sexuales por dinero, y el derecho a los mismos beneficios y protecciones que el respeto de los trabajadores.

GAIL PHETERSON⁶⁵

CONFINADAS históricamente a estar incomunicadas entre sí y sin una posibilidad de organizarse en defensa de sus derechos, en la segunda mitad del siglo XX inicia el movimiento por los derechos de las trabajadoras sexuales. Ya hemos establecido que el nacimiento de dicho movimiento forma parte del auge liberacionista de la década de los setenta. Es en los Estados Unidos donde la militancia, sobre todo en los sectores progresistas de California, produce a la primera mujer que públicamente reclama derechos para las prostitutas. Margo St. James funda, en 1973, la primera organización pionera en su campo, denominada Coyote, simbolizando un animal que es obligado a emigrar por la persecución de que es objeto por los dueños de fincas rurales, el cual goza además de una reputación de promiscuo. Asimismo, utilizaron sus siglas para hacer un llamado a la sociedad norteamericana para “abandonar su vieja y desgastada ética” (*Call off your old tired ethics*).⁶⁶ St. James construyó una organización compuesta principalmente por mujeres dedicadas a la prostitución, pero contó, además, con la participación decisiva de abogados, periodistas, trabajadores sociales e investigadores, construyendo con esto una experiencia de alianzas y participación política que sería aprovechada por las organizaciones subsecuentes. A pesar de ser una organización pionera, Coyote obtuvo logros importantes en un país que es marco referencial del prohibicionismo. Introdujo al debate político el tema de las trabajadoras del sexo y sus derechos, erradicó la práctica policiaca que forzaba a las trabajadoras a esperar su liberación hasta que contaran con los resultados de exámenes médicos obligatorios y conformó la Red Nacional de Organizaciones y Grupos de Prostitutas (National Task Force on Prostitution, NTFP).⁶⁷

⁶⁵ Citada por Raquel Osborne, *Las prostitutas: una voz propia (crónica de un encuentro)*, Barcelona, Icaria, 1991, p. 81.

⁶⁶ Gail Pheterson (ed.), *op. cit.*, p. 5.

⁶⁷ *Idem.*

Mientras se consolidaba un verdadero movimiento nacional en Norteamérica, hacia 1974 las prostitutas parisienses se manifestaron públicamente en Montparnasse como protesta en contra del hostigamiento de la policía y de los jueces. Un año más tarde y ante las represalias tomadas en contra del movimiento, decidieron encerrarse en la catedral de Lyon para reivindicar sus derechos.⁶⁸ El 23 de mayo de 1974 toda la prensa mundial conocía del deceso sorpresivo del cardenal Jean Danielou, víctima de un infarto al miocardio, quien en vida era señalado como posible sucesor del Sumo Pontífice. Versiones apuntan a su afición por los servicios de las prostitutas e incluso que su muerte ocurrió en los brazos de la bailarina de *strip-tease*, llamada Mimi Santoni de 24 años.⁶⁹ Los sucesos ocurridos en Francia mostraron que la prostitución sería en definitiva un tema de la agenda política. Las mujeres francesas fundaron como eje de su lucha el Colectivo Francés de Prostitutas. Griséldis Réal, trabajadora sexual de origen suizo, se unió al movimiento francés creando en ese mismo año el Centro Internacional de Documentación sobre Prostitución.⁷⁰ Para estos años, tanto en Europa como en Norteamérica, el debate sobre los derechos de las prostitutas ganaba espacios en los medios masivos de comunicación. Sin embargo, los gobiernos no concebían un cambio en sus políticas y, aunque en la mayoría de estos países la prostitución no era ilegal, en los niveles policíacos el hostigamiento y los exámenes médicos forzados, serían hechos cotidianos con los que las mujeres tendrían que aprender a vivir. Meses después de las manifestaciones de Lyon, la UNESCO patrocinó un congreso de la Federación Internacional de Abolicionistas. En esta reunión coincidieron Griséldis del Réal y Margo St. James, e incluso, en una sesión, con la participación de Simone de Beauvoir, se discutió la posibilidad de fundar una organización internacional de derechos de las prostitutas, mas no se concretó; no en ese momento.⁷¹

Entre resistencias, indecisiones y dificultades el movimiento creció. Se fundaron, en toda Europa entre 1975 y 1985, cerca de

⁶⁸ Raquel Osborne, *op. cit.*, p. 33.

⁶⁹ Pepe Rodríguez, *La vida sexual del clero*, Barcelona, Grupo Zeta, 1998, p. 420.

⁷⁰ Gail Pheterson, *op. cit.*, p. 5.

⁷¹ *Ibidem*, p. 6.

10 organizaciones de trabajadoras sexuales, esfuerzo que culminaría con la celebración de dos congresos internacionales por los derechos de las prostitutas, en 1985 y 1986. Derivado del movimiento francés en Inglaterra Helen Buckingham se definió públicamente como prostituta en una conferencia de prensa en 1975 y fundó la organización PLAN, Prostitution Laws Are Nonsense (las leyes sobre prostitución no tienen sentido). Paralelamente emergió en Londres el Colectivo de Prostitutas Inglesas (English Collective of Prostitutes), que tendría secciones nacionales en Canadá, Trinidad y Tobago y los Estados Unidos.⁷²

Hacia 1980 se funda en Berlín el colectivo HYDRA, seguido de HWG en Frankfurt y de la Solidaritaet Hamburguen Huren, en Hamburgo. En este país, a diferencia de los demás países europeos, el soporte y apoyo de las feministas fue mucho más decidido, por lo que se crearon múltiples grupos en casi todas las principales ciudades alemanas. Pia Corve y Carla Corso, destacadas activistas en la materia, fundaron hacia 1982, el Comité por los Derechos Civiles de las Prostitutas (Comitato Per I Diritti Civili Delle prostitute). Se destacaron por defender los derechos de prostitutas italianas que habían sido víctimas de la violencia de los soldados norteamericanos destacados en bases italianas, lugares en los que tradicionalmente se instalan centros de prostitución y que, hasta esa fecha, las mujeres no contaban con el apoyo de las autoridades cuando denunciaban maltrato y abusos por parte de los soldados. En ese mismo año fue creada en Suiza la asociación ASPASIE por trabajadoras sociales, abogadas y feministas, teniendo como objeto desarrollar proyectos culturales sobre la prostitución.⁷³

Parte importante del nacimiento de estos grupos organizados se debió a coyunturas políticas. Las mujeres iniciaron organizándose en contra de los abusos de la policía, reclamando zonas de tolerancia y exigiendo derechos en el ámbito de procuración de la justicia. Tal fue el caso de la Organización Canadiense por los Derechos de las Prostitutas (Canadian Organization For The Rights Of Prostitutes, CORP) y de su fundadora Peggy Miller, que

⁷² *Idem.*

⁷³ *Ibidem*, p. 7.

tomó la iniciativa de vincularse con más compañeras tras haber sido arrestada. En otros países, como el caso australiano, una ex prostituta y una estudiante universitaria fundaron el Colectivo Australiano de Prostitutas (Australian Prostitutes Collective) con el propósito fundamental de despenalizar el ejercicio de la prostitución. Una forma distinta de organización en torno a los derechos de las prostitutas surge en Holanda hacia 1984 donde algunas ex prostitutas y prostitutas en activo, como Ans van der Drift y Margot Álvarez, fundaron De Rode Draad (El listón rojo). A la par Gail Pheterson y Matine Groen fundaron la asociación feminista denominada De Roze Draad (El listón rosa), una organización hermana y abierta a las no prostitutas. Podemos establecer que el común denominador de estas primeras organizaciones fue la lucha por espacios de tolerancia para el ejercicio de la prostitución; se asumían como prostitutas y deseaban, no obstante el estigma social, identificarse gremialmente como tales. Pretendieron, sin conseguirlo del todo, el apoyo y soporte de las corrientes feministas que desde hacía años atrás realizaban activismo político ante los gobiernos y en los foros internacionales. El punto cumbre de este movimiento, que para aquellos años cumplía la década, sería la celebración de dos congresos internacionales sobre los derechos de las prostitutas y la fundación del Comité Internacional por los Derechos de las Prostitutas, en 1985.

No importando que el número de organizaciones fundadas hasta 1984 era ya considerable, los vínculos entre las mismas eran esporádicos, concentradas en su problemática local, de por sí suficiente para organizaciones con pocas fuentes de financiamiento. Sólo para algunas activistas y organizaciones quedaba tiempo y recursos de incluir en su agenda la vinculación internacional con el movimiento. Una vez más, Margo St. James tomó la iniciativa y durante ese año Coyote y las organizaciones El listón rosa y El listón rojo organizaron para febrero de 1985 la celebración del Primer Congreso Mundial de Prostitutas, realizado en Holanda, con la participación de mujeres y organizaciones de ocho países, al término del cual iniciaría sus actividades el Comité Internacional por los Derechos de las Prostitutas (International Committee for Prostitutes

Rights, ICPR). El fruto principal de los trabajos de este primer congreso fue la adopción de la Carta Internacional sobre los Derechos de las Prostitutas. Dividida en temas sobre legislación, derechos humanos, condiciones de trabajo, salud, servicios, impuestos y opinión pública. Así las organizaciones de prostitutas establecieron por escrito sus principales demandas, fruto de más de una década de activismo y militancia.

Entre las principales demandas destacan:

- Leyes

Despenalizar todos los aspectos de la prostitución adulta, resultante de una decisión individual

- Derechos humanos

Garantizar a todas las prostitutas todos los derechos humanos y libertades civiles, incluyendo la libertad de expresión, de libre tránsito, de trabajo, para contraer matrimonio y ser madre, y los derechos de seguro de desempleo, salud y vivienda.

- Salud

Todas las mujeres y hombres deben ser educados para realizarse exámenes médicos periódicos, monitoreando enfermedades de transmisión sexual. Dado que los exámenes médicos han sido históricamente utilizados para controlar y estigmatizar a las prostitutas, y dado que las prostitutas son generalmente más conscientes del cuidado de la salud sexual que otros, los exámenes médicos obligatorios son inaceptables a menos que sean obligatorios para toda la población sexualmente activa.

- Impuestos

Las prostitutas deberán pagar impuestos regulares sobre la misma base que otras trabajadoras independientes y deben de recibir los mismos beneficios.⁷⁴

La mayoría de las organizaciones de trabajadoras sexuales adoptaron estos principios entre su agenda de trabajo, documento que todavía hoy es citado como referencia obligada en esta materia. No

⁷⁴*Ibidem*, pp. 40-43.

obstante el impacto positivo que tuvo en la comunidad europea, el documento cuenta con algunas contradicciones importantes:

- Servicios
[...]

...deben crearse refugios y servicios para prostitutas y programas de reentrenamiento para prostitutas que deseen abandonar la prostitución.⁷⁵

Las críticas a este párrafo provienen de los sectores más orientados hacia la prostitución como trabajo sexual, ya que no se está en contra de la provisión de servicios sexuales provenientes de este grupo de mujeres. Lo que es cuestionable es la utilización de programas de reentrenamiento que parten de la concepción de la prostitución como una conducta desviada; por lo tanto las personas en este medio tendrían la necesidad de reentrenarse.

Para la celebración del Segundo Congreso Mundial de Prostitutas, el ICPR, se logró que los grupos progresistas al interior del parlamento europeo se interesaran en el tema. Durante los tres primeros días del mes de octubre de 1986, la atención mundial recayó en Bruselas, Bélgica, ciudad donde se llevó a cabo el evento que convocó a más de 120 personas de más de 16 países, de las cuales el 80 por ciento de los y las participantes eran prostitutas. Así se cumplió con el objetivo principal de este congreso: darle voz a las prostitutas. Las mesas de trabajo fueron divididas en:

1. prostitución y derechos humanos;
2. prostitución y salud;
3. prostitución y feminismo;
4. conferencia internacional de prensa y adopción del documento final.

El intercambio de experiencias fue amplio y en los documentos finales que enmarcan los trabajos de este congreso se subsanaron las contradicciones del primer congreso. Estos documentos, deno-

⁷⁵ *Idem.*

minados Declaración sobre Prostitución y Feminismo y Declaración sobre Prostitución y Derechos Humanos, constituyen un esfuerzo por reconocerles derechos a un sector históricamente marginado. En materia de derechos humanos, en el preámbulo de esta última declaración, se menciona que: “[...] la negación de los derechos humanos de las prostitutas se justifica indistintamente como protección a la mujer, orden público, salud pública, y moralidad. Estos argumentos niegan de *facto* a la prostituta el estatus de persona [...]”.⁷⁶ La declaración pone mayor énfasis en el respeto a la decisión libre de ejercer la prostitución y llama además a garantizar los siguientes derechos:

1. el derecho a la vida;
2. el derecho a la libertad y la seguridad de la persona;
3. el derecho a una equitativa administración de la justicia;
4. respeto a la vida familiar y privada, del hogar y la correspondencia;
5. el derecho a la libre expresión y al respeto de las opiniones;
6. el derecho de asociación pacífica, e incluso el derecho a formar sindicatos;
7. el derecho a contraer matrimonio y fundar una familia;
8. el derecho de disfrutar su propiedad;
9. el derecho de libre tránsito entre países;
10. la prohibición de la tortura y de los tratos crueles e inhumanos;
11. la prohibición de la esclavitud y del trabajo forzado;
12. la prohibición de la discriminación en el disfrute de los derechos y libertades; garantizadas en la convención;
13. la prohibición de la expulsión colectiva de extranjeros.

El mayor logro en ambos congresos, y del movimiento inicial por los derechos de las prostitutas, fue situar el tema en la agenda internacional, el cual no sería ya materia exclusiva de los procesos legislativos municipales y en todo caso locales, de esta forma las

⁷⁶ *Ibidem*, p. 103.

demandas estaban planteadas. Podríamos pensar que después de la celebración de dos congresos, el movimiento tomaría un impulso mayor. Esto no fue así. Durante aquellos años la división entre las feministas hacía estragos. Un buen número de ellas se sumaron a los movimientos por la abolición de la prostitución adulta y el combate a la explotación sexual infantil; y a su vez, la presencia de organismos internacionales, como la Coalición en Contra del Tráfico de Mujeres intensificaron su lucha en la que mantenían una posición clara en contra de la prostitución como opción de trabajo. Todavía en 1989 se celebró una reunión de prostitutas de varios países en Nueva York, que tuvo alguna trascendencia internacional, no obstante, el movimiento daba muestras de agotamiento.⁷⁷ A mi parecer, el factor que contribuyó al debilitamiento del movimiento organizado de prostitutas fue precisamente la emergencia del tema de la explotación sexual infantil como lucha que comprometía a todos los gobiernos a la par de las organizaciones internacionales; no eran tiempos propicios para hablar de los derechos de las prostitutas. Así, el movimiento llegó a un callejón sin salida del que sólo podría librarse desarrollando otra estrategia.

Aunque en los dos congresos mundiales se contó con la participación de países del Tercer Mundo, como Tailandia, Brasil y Vietnam, el movimiento era organizado y dirigido por mujeres pertenecientes a los países de Europa y Norteamérica, y ya en 1986 Gail Petherson hacía notar la necesidad de contar con la participación de prostitutas del llamado Tercer Mundo.

En 1991 se inició el proceso de globalización del movimiento, dirigido ahora por una nueva generación de activistas. Con la fundación de la Network of Sex Projects, NWSPP (Red de Proyectos Sexuales); los vínculos con países de África, Asia y Latinoamérica se intensificarían. Nicaragua, México, Chile, Ecuador, Uruguay, India, Venezuela, Surinam, Tasmania, Indonesia y Turquía generarían proyectos dirigidos por trabajadoras sexuales, logrando una verdadera globalización de las demandas.⁷⁸ Tal y como lo hacen notar Dozema y Kempadoo, las conferencias internacionales sobre el

⁷⁷ La experiencia es recogida por Raquel Osborne en su libro anteriormente citado.

⁷⁸ Kamala Kempadoo y Jo Dozema, *op. cit.*, p. 21.

Virus de la Inmunodeficiencia Humana VIH/SIDA, proveyeron de una plataforma de revitalización del movimiento internacional y por primera vez se contó con la presencia de las organizaciones y trabajadoras sexuales del Tercer Mundo en condiciones de equidad y con voz propia.⁷⁹ La Network of Sex Projects, organizó paralelamente a la Conferencia Mundial sobre VIH/SIDA celebrada en Yokohama, Japón, su primer Congreso Regional Asia-Pacífico en 1994. Para la Conferencia Mundial de la Mujer, celebrada en Beijing, China, en 1995, acudió una delegación de la NWSW integrada por trabajadoras sexuales, las cuales lograron el contrapeso necesario a las posturas feministas de orientación abolicionista.⁸⁰ Al trabajo de cabildeo de esta organización se debe la inclusión de la categoría de “prostitución forzada” como violencia hacia la mujer, en contraposición a las opiniones escuchadas durante la conferencia, en favor de considerar toda prostitución como violencia hacia la mujer.

De los grupos pioneros de la década de los setenta pocos siguieron con vida hacia finales de siglo, involucrados en problemas de representación y de falta de financiamiento. No obstante, Coyote encontró las alianzas necesarias entre los medios académicos y políticos para subsistir. En 1997 organizó, conjuntamente con la NWSW y la Universidad de California en Northridge, una conferencia internacional sobre trabajo sexual. Representantes de México, Guatemala, Venezuela, Brasil, Nicaragua, India, Tailandia, Japón y Malasia desarrollaron una agenda de trabajo verdaderamente internacional.⁸¹

Esta última generación de activistas ha tenido logros importantes que perfilan los caminos a seguir dentro del movimiento por los derechos de las trabajadoras sexuales. El estado australiano de Nueva Gales del Sur, reconoció en 1996 la existencia legal del primer sindicato de trabajadores y trabajadoras sexuales, dentro de las opciones sindicales que agrupan a trabajadores independientes y no asalariados. En abril de 1997, en la ciudad

⁷⁹ *Ibidem*, p. 22.

⁸⁰ *Idem*.

⁸¹ *Idem*.

norteamericana de San Francisco, bailarinas del local "Lust Lady" demandaron a sus empleadores logrando mejores condiciones de trabajo a través de un contrato que incluye cláusulas de no discriminación, pago remunerativo, no hostigamiento sexual, descansos y evaluación de trabajo, adhiriéndose al Sindicato Internacional de Trabajadores de Servicios de la AFL-CIO.⁸²

En Latinoamérica, el movimiento ha sido de magnitud importante, aunque no siempre valorado en su justa dimensión. Precisamente, una de las críticas que se le hicieron a los congresos mundiales de la década de los ochenta fue la falta de representación de los países del Tercer Mundo. Fundada en 1982, La Asociación de Mujeres Trabajadoras Autónomas de Ecuador "22 de Junio", es la primera de su tipo en Latinoamérica. Iniciaron su trabajo con la consigna de luchar en contra del abuso y extorsión por parte de la policía y de los dueños de los burdeles, y dos años después, bajo el liderazgo de Mariana Guevara, convocaron a un paro general de labores, cerrando burdeles, hoteles y cantinas, para lograr que aquellos que se beneficiaban con su trabajo, estuvieran imposibilitados para obtener ganancias. La cobertura de los medios de comunicación fue amplia y logró establecer la importancia de la organización colectiva de trabajadoras sexuales en la defensa de sus intereses. Si bien sus condiciones de trabajo no mejoraron drásticamente, lograron avances en materia de salud y de políticas públicas hacia este sector. En 1993 y 1994, celebraron dos congresos nacionales de trabajadoras sexuales, discutiendo sobre temas de acceso a la salud, justicia y condiciones de trabajo.⁸³

En Brasil, desde 1981, una ex estudiante universitaria que ejercía la prostitución, comenzó a movilizar a sus compañeras en contra del hostigamiento por parte de la policía. En 1986 fundó la Red Nacional de Prostitutas. A partir de entonces se dedicó a viajar por el país creando conciencia sobre los derechos de las trabajadoras sexuales. En julio de 1987, organizó el Primer Congreso Nacio-

⁸² *Idem.*

⁸³ Angelita Abad (*et al.*), *The Association of Autonomous Women Workers of Ecuador "22nd June"*, en Kamala Kempadoo y Jo Dozema, *op. cit.*, p. 173.

nal, con la finalidad de definir intereses comunes. En dicha reunión participaron representantes de 15 estados de la Federación, abordando temas como: educación, salud, sexualidad y violencia policiaca.⁸⁴ Otras organizaciones integradas principalmente por trabajadoras sexuales en América Latina son, en Uruguay, AMEPU, con sede en Montevideo; la Asociación de Mujeres para la Beneficencia y el Apoyo AMBAR; la Asociación Pro Derechos de la Mujer, “Angela Lina” APRODEM, de Chile; la Asociación “Maxi Linder” de Surinam; la Asociación Colombiana de la Mujer, Conmujer; el Movimiento de Mujeres Unidas, Modemu, de la República Dominicana y la Asociación de Mujeres en Solidaridad AMAS de Nicaragua.⁸⁵ En otras ciudades como Lima y Paramaribo se han generado movimientos que no han culminado en organizaciones civiles, pero dan cuenta del nivel de participación que las trabajadoras sexuales han desarrollado y de los espacios públicos que han ganado.

En México, las primeras organizaciones de trabajadoras sexuales surgieron durante la década de los años ochenta. En la calle de Pánuco, en la colonia Cuauhtémoc del Distrito Federal, se congregaban grupos de mujeres ofreciendo servicios sexuales, las cuales posteriormente serían reubicadas en la calle de Sullivan, movimiento que culminaría con la creación de la Asociación Pro Sexoservidoras (Aproase), en 1997. Existen además organizaciones conformadas por trabajadoras sexuales y sociólogos, psicólogos y activistas de la sociedad civil como Mujeres en Acción por la Salud (Musa), Humanos del Mundo contra el Sida (Humsida), la Unión de Mujeres Independientes (UMI) y Brigada Callejera “Elisa Martínez”. Estas experiencias desde la sociedad civil han contribuido a incluir en la agenda de los derechos humanos los derechos de las y los trabajadores sexuales.

⁸⁴ Gabriela Silva Leite, *Women of the Life, We Must Speak*, en Gail Petherson, (ed.), *op. cit.*, p. 289.

⁸⁵ Kamala Kempadoo y Jo Dozema, *op. cit.*, p. 21.

APORTES PARA LA CONSTRUCCIÓN
DE UNA NUEVA LEGALIDAD: LA TRABAJADORA Y EL
TRABAJADOR SEXUAL COMO SUJETOS DE DERECHOS

LOS SISTEMAS jurídicos tradicionales en torno a la prostitución no responden ya a la variedad y complejidad de la oferta sexual global, ni a los reclamos por los derechos de las trabajadoras sexuales. Ya hemos insistido en que la firma del Convenio sobre la Represión de la Trata y de la Explotación de la Prostitución Ajena en 1949, no garantiza que un país sea abolicionista, dado que en todo el mundo las legislaciones sobre prostitución son ámbito de regulación local, y en muchos sistemas jurídicos los tratados internacionales con jerarquía constitucional no pasan por encima de la federalización de las atribuciones y de la competencia. Algunos países son abolicionistas en el discurso y regulacionistas o prohibicionistas en la práctica. El abolicionismo surge como reacción en contra de aquella regulación que imponía controles excesivos a las prostitutas, pero en nuestro contexto histórico, la ley también puede ser instrumento de reivindicación de derechos, y no solamente un catálogo de obligaciones discriminatorias. El temor que los abolicionistas del siglo XIX tenían hacia la ley, se justificaba ante los excesos de entonces. Sin embargo, ante el fortalecimiento de la legislación sobre derechos humanos, de la segunda mitad del siglo, puede contribuir a frenar los abusos de la autoridad.

Como lo hemos descrito, el concepto de la trabajadora sexual se encuentra relacionado a la lucha de un grupo de mujeres dedicadas a la prostitución, por sus derechos humanos y por condiciones dignas de trabajo. Dicho planteamiento no sólo se enfrenta al rechazo de los sectores conservadores, de las iglesias y de los moralistas, sino entra en conflicto directo con algunas posturas feministas y; sobre todo, con el sistema abolicionista.

El abolicionismo ha logrado eliminar de algunas legislaciones penales la prohibición expresa y simple de la prostitución, pero no ha tenido el mismo éxito en lo referente al control estatal, ya que éste se instrumenta por medio de mecanismos administrativos y en actos de autoridad sin fundamento legal; se justifica en ocasio-

nes en los reclamos de la “opinión pública”, en políticas de imagen urbana y en el paradigma del orden público. El Estado no siempre ha necesitado de fundamento legal para la represión de las conductas indeseables y más si se cuenta con el apoyo silencioso de amplios sectores de la sociedad. Ejemplos de lo anterior abundan en todo el mundo, pero tomemos el caso de la ciudad de México, que cuenta con verdaderas corporaciones parapolicíacas que continuamente violentan, hostigan y extorsionan a las y los trabajadores sexuales. Las llamadas “camionetas de Gobernación”, mantienen operativos de detención y remisión a los juzgados cívicos de personas que invitan o ejercen la prostitución en la vía pública, siendo que la Ley de Justicia Cívica faculta exclusivamente a los policías preventivos para realizar estas presentaciones. La operación de dichos cuerpos se encuentra sustentada en una cadena de extorsión y corrupción en las delegaciones políticas, de la cual la parte siempre vulnerada es la trabajadora sexual.

Como lo hemos establecido, los sistemas jurídicos en nuestros tiempos no pueden ser considerados como un camino para la salvación espiritual, en las sociedades plurales no existe una sola moral pública. El acuerdo fundamental en la constitución del Estado plural, es el respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales. Una de las aproximaciones teóricas que apoyan la categoría de trabajadora sexual esgrime que debe respetarse el derecho de acordar servicios sexuales entre adultos; es decir, el derecho a la libre autodeterminación de la persona. Lo que se ha denominado la defensa contractualista de la prostitución: “Desde el punto de vista del contrato, la prostituta es poseedora de una propiedad en su persona que contrata parte de esta propiedad en el mercado. Una prostituta no se vende a sí misma como comúnmente se alega, o incluso no vende sus partes sexuales, sino que contrata el uso de sus servicios sexuales.”⁸⁶

En este sentido, definiendo al trabajo como la actividad en la que el ser humano satisface sus necesidades básicas, Than-Dam Troung sostiene que las actividades que involucran tanto la energía

⁸⁶Carole Pateman, *El contrato sexual*, Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Barcelona, 1995, p. 263.

como los elementos sexuales de la persona deben ser considerados como vitales para la satisfacción de dichas necesidades. Troung considera que el trabajo sexual no es diferente de otras formas de trabajo ya sea manual o mental, ya que todos involucran partes específicas de nuestros cuerpos, de nuestra habilidad y energía. Plantea que prácticas tales como la prostitución sagrada, las nodrizas, la maternidad subrogada y la oferta sexual contemporánea son ejemplos que ilustran los caminos históricos y contemporáneos en que los servicios sexuales han sido organizados para la recreación de la vida social y humana.⁸⁷ En la misma línea, Wendy Chapkins propone que el trabajo sexual puede ser relacionado con la categoría sociológica de “trabajo emocional”, que son actividades concretas en donde la intimidad y los sentimientos están involucrados como en la actuación, los servicios de masaje, el trabajo psicoterapéutico y el cuidado y atención de niñas y niños. Las trabajadoras sexuales pueden diferenciar entre la intimidad y el amor del acto sexual mismo, tal y como las terapeutas y los actores pueden separar el trabajo de su vida privada, preservando un sentido de integridad a pesar de ejercer una actividad demandante en el terreno emocional.⁸⁸ No obstante, las y los defensores del trabajo sexual están conscientes de que en el estado actual de desarrollo de esta actividad no es posible hablar del cumplimiento de sus derechos humanos, por lo que proponen reformas a los sistemas de organización de la oferta, el acceso a la justicia, la cobertura de servicios médicos y sobre todo, la reglamentación de la parte que demanda los servicios, es decir, del cliente.

Los primeros argumentos contra la defensa contractualista establecen que el Estado puede intervenir de oficio en el contrato, castigando el escándalo público o para impedir los atentados violentos contra el pudor.⁸⁹ La idea subyacente es proteger a la sociedad de estos actos inmorales, argumentos que como hemos mencionado no encuentran el sustento adecuado en una sociedad pluricul-

⁸⁷ Citada por Kamala Kempadoo (*et al.*), *op. cit.*, p. 4.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 5.

⁸⁹ Joaquín del Moral y Pérez Aloe, *El Estado y la prostitución*, Casa Editorial Felipe G. Rojas, Madrid, 1930, p. 51.

tural. Ahora bien, la corriente más estructurada en contra de la defensa contractualista, proviene de la crítica feminista que considera a la prostitución como una institución del patriarcado, que expresada en palabras de Simone de Beauvoir establece: “Para ambas (esposa y prostituta), el acto sexual es un servicio; la primera ha sido comprometida por toda la vida para un solo hombre; la segunda tiene muchos clientes que le pagan por gratitud. Aquella es protegida por un macho contra todos los otros, y ésta es defendida por todos contra la exclusiva tiranía de cada uno.”⁹⁰ En este mismo sentido, el contrato de la prostitución es un contrato exclusivo con la mujer, no es asimilable a otros contratos en donde los sujetos que acuerdan contraprestaciones se encuentran en una condición equitativa. Para Carole Pateman:

El contrato de prostitución es un contrato con una mujer y, por lo tanto, no puede ser igual el contrato de empleo, un contrato entre varones [...] En la prostitución, el cuerpo de la mujer y el acceso sexual a tal cuerpo, es el objeto del contrato. Vender cuerpos en el mercado, en tanto cuerpos, se asemeja mucho a la esclavitud [...] Cuando los cuerpos de las mujeres están a la venta como mercancías en el mercado capitalista, los términos del contrato original no pueden olvidarse, la ley del derecho sexual del varón se afirma públicamente, los varones obtienen reconocimiento público como amos sexuales de las mujeres: eso es lo que está mal en la prostitución.⁹¹

¿Se encuentran los cuerpos de las mujeres, entendidos como integridad física y espiritual, a la venta? Quizá la dimensión más confusa en torno al debate entre prostitución y trabajo sexual es aquella que relaciona el acto sexual con el amor y con la idea tan arraigada que sin amor los actos sexuales son dañinos y abusivos. No hemos arribado como sociedad a consentir que una persona pueda ofrecer sus servicios sexuales sin que esto le perjudique.

⁹⁰ Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, t. II, Ediciones Siglo XX, Buenos Aires, 1968, p. 355.

⁹¹ Carole Pateman, *op. cit.*, pp. 278 y 281.

¿Está el acto sexual irremediabilmente unido al amor?, Pateman sin discernir sobre lo anterior menciona que:

Los yos de las mujeres están involucrados en la prostitución de un modo diferente a la incorporación del yo en otras ocupaciones. Trabajadores de todo tipo están en mayor o menor medida ligados a sus trabajos, pero la conexión integral entre sexualidad y el sentido del yo significa que, para su autoprotección, la prostituta debe distanciarse de su uso sexual.⁹²

En este sentido, el autodistanciamiento de la sexualidad personal no se logra cabalmente. No pueden por lo tanto ejercer sus derechos y ciudadanía las personas que han sido totalmente expropiadas de su cuerpo.⁹³ En el momento actual de la discusión se percibe una polarización de los argumentos, consideramos quizá que nos encontramos ante un falso debate, ya que en la complejidad del fenómeno que hemos tratado de esbozar, con seguridad podemos afirmar que existen, tanto mujeres que son forzadas a involucrarse en la actividad, como mujeres que libremente optan por el trabajo sexual para su sustento. Lo condenable aquí sería el permitir como sociedad tanto la existencia de personas que desarrollen cualquier trabajo en contra de su voluntad, como la negación de derechos laborales a personas, ya sea por el hecho de considerar su actividad como un ultraje a “su moral” o por establecer *a priori* que quienes lo hacen se encuentran privados de toda libertad de elección y tenemos que liberarlas de su yugo aun en contra de su opinión. Sin caer en contradicciones, se pueden crear políticas públicas y leyes específicas en un contexto de construcción de ciudadanía, en el cual se reconozcan tanto el derecho a vivir libre de la explotación, como el derecho a la autodeterminación.

Un ejemplo de la polarización de los argumentos se observa entre las organizaciones internacionales como la Coalition Against

⁹² *Ibidem*, p. 285.

⁹³ Taller Comunicación de la Mujer, *Cuerpos sin sombra: develando la explotación sexual comercial de niñas, niños, mujeres y hombres jóvenes*, Corporación Promoción de la Mujer, Ecuador, 1998, p. 37.

Trafficking in Women (Coalición en contra del Tráfico de Mujeres, CATW), representante de la postura tradicional del abolicionismo y la Network of Sex Projects (Red de Proyectos Sexuales, NWSP), organismo internacional que reúne a los grupos de trabajadoras sexuales, las cuales han librado batallas importantes, primera de las cuales tuvo como escenario la Cuarta Conferencia de la Mujer en Beijing China, en 1995. La CATW presentó una investigación sobre la prostitución Asia-Pacífico, con cifras que posteriormente serían criticadas incluso por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), por ejemplo, dicha investigación estimaba que en Tailandia existían 2.8 millones de prostitutas, lo que equivaldría a que todas las mujeres de las zonas urbanas entre los 15 y 29 años de edad se dedicaran a esta actividad.⁹⁴ En contra de lo que la CATW pretendía, la NWSP logró que en la redacción final de la Plataforma de Acción se incluyera la categoría de “prostitución forzada”, lo que significa el reconocimiento implícito de un derecho de autodeterminación en este particular.

Aunque de esta batalla saliera bien librada la NWSP, la CATW ha logrado detener los procesos legislativos de algunos países tendientes al reconocimiento de la noción de trabajadora sexual, tomando como base de potenciamiento las conferencias mundiales sobre explotación sexual infantil. Kathleen Barry, presidenta de la CATW argumenta que: “Al examinar la relación entre el movimiento feminista y las organizaciones de prostitutas, enfrentamos el problema de cómo apoyar a las mujeres sin avalar la institución, lo que nos enfrenta a las organizaciones de prostitutas que avalan la institución.”⁹⁵ Existen, sin embargo, organismos que luchan contra el tráfico de mujeres retomando la categoría de prostitución forzada, lo que les lleva a respetar en sus planteamientos la libertad de autodeterminación y la lucha por el reconocimiento de los derechos de las trabajadoras sexuales. Ejemplo de lo anterior es la creación en la década de los ochenta

⁹⁴Lin Lean Lim (ed.), *The Sex sector: The Economic and Social Bases of Prostitution in Southeast Asia*, Ginebra, International Labour Office, 1998, p. 8.

⁹⁵Kathleen Barry, “Política internacional de la esclavitud sexual femenina”, *Género y derechos humanos*, México, Programa de Documentación, Educación y Cultura, CIDHAL, Centro para Mujeres, 1998, p. 87.

de la Global Alliance Against Trafficking in Women (Alianza Global contra el Tráfico de Mujeres, GAATW) que junto con la NWSF, lograron mantener fuera de la redacción final de la Plataforma de Acción de la Cuarta Conferencia de la Mujer.⁹⁶

Isabel Custodio retoma el debate que se generó en Alemania en torno a la propuesta de la social demócrata Christine Bergmann, para otorgar derechos laborales a las prostitutas lo cual incluía los conceptos de vacaciones, seguro social y jubilación. "Quienes ejercen la «tal» actividad no tienen derecho a exigir el pago de sus honorarios, pero en cambio, el cliente, sí puede obligar a que se le presten los servicios por los que ha pagado."⁹⁷ El enfrentamiento entre el abolicionismo y el movimiento por los derechos de las trabajadoras sexuales ha generado una política de administración del problema. Es decir, la discusión no resuelta sobre la posibilidad de una reglamentación del trabajo sexual otorgando derechos y obligaciones a los y las trabajadoras sexuales, convierte al tema en una discusión sin conclusión práctica en materia de políticas públicas. En las ciudades en la que las prostitutas son consideradas como trabajadoras con derechos bajo la legislación laboral, la preocupación será el asegurar que ellas como cualquier trabajadora gocen de condiciones dignas de trabajo y protección contra la explotación y la discriminación.⁹⁸

Desde las organizaciones no gubernamentales de defensa de los derechos humanos en México, se han desarrollado propuestas alternativas; durante el Encuentro Nacional de Organizaciones Ciudadanas celebrado el 5 de junio de 1997, se abordó la necesidad del reconocimiento de los derechos de este sector, entre los postulados destacan el derecho a no ser objeto de discriminación, a contar con lugares para realizar su trabajo en condiciones adecuadas de higiene y seguridad y a organizarse para intervenir en acciones comunitarias relacionadas con el control del ETS, entre otras.⁹⁹ Para

⁹⁶Jo Dozema, *Forced to Chose: Beyond the Voluntary v. Forced Prostitution Dichotomy*, en Kamala Kempadoo y Jo Dozema, *op. cit.*, p. 35.

⁹⁷Isabel Custodio, "Los derechos de las prostitutas...", *Fem*, año 23, núm. 201, diciembre de 1999, México, p. 25.

⁹⁸Lin Lean Lim (ed.), p. v.

⁹⁹Este catálogo de derechos puede ser consultado en la página de internet: <http://sida.udg.mx/public/siglo21/1997/5-jun-97a.html>.

el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, los ejes fundamentales de solución giran alrededor de 1. despenalizar la prostitución, 2. respetar los derechos humanos de todos los ciudadanos y en especial los de los trabajadores sexuales y 3. reglamentar el ejercicio de la prostitución. Proponen además un catálogo de derechos como base para cualquier normatividad:

- Derecho de elección sexual. Sin tuteladas estatales, eclesiales ni empresariales.
- Derecho de ocupación con las garantías de seguridad personal, salud, acceso a la justicia, protección ante la extorsión, y sin sometimientos ni persecuciones.
- Derecho de organizarse y actuar para hacer valer sus demandas y defender sus intereses, independientemente de las instituciones políticas, sociales, económicas y culturales ya existentes.
- Garantizar el acceso de los trabajadores sexuales a información e instituciones médicas para prevenir el contagio de enfermedades sexualmente transmisibles.
- Derecho a una educación sexual abierta, generalizada y masiva en todos sus aspectos: biológicos, psicológicos, sociales y políticos.
- Castigar a quienes cometan delitos, sean o no trabajadores sexuales, como un derecho del conjunto de la sociedad a tener seguridad.¹⁰⁰

En el Distrito Federal se abre un camino hacia el reconocimiento de los derechos humanos de trabajadoras y trabajadores sexuales. Se acepta por parte del Estado la condición de vulnerabilidad que vive este sector. Con la publicación de la Ley Orgánica de la Administración Pública del Distrito Federal el 29 de diciembre de 1998, se otorgan a la Secretaría de Desarrollo Social facultades rectoras en política social en particular, formulando y ejecutando progra-

¹⁰⁰Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, "Los Derechos Humanos de las y los trabajadores sexuales", *Generación*, núm. 24, tercera época, México, julio-agosto 1999, p. 15.

mas de atención a grupos sociales de alta vulnerabilidad; dentro de estos grupos por primera vez son considerados las y los trabajadores sexuales:

Artículo 28. A la Secretaría de Desarrollo Social corresponde...

X. Formular, fomentar, coordinar y ejecutar políticas y programas de atención a grupos sociales de alta vulnerabilidad como son: niños y niñas de la calle, víctimas de violencia familiar, población con adicciones, personas que viven con el virus de inmunodeficiencia humana, *trabajadoras y trabajadores sexuales* e indigentes.¹⁰¹

El artículo citado es la primera disposición en el sistema jurídico mexicano que incorpora la idea de trabajo sexual, lo cual puede constituir el inicio para el reconocimiento pleno de todos sus derechos humanos.

Son múltiples los obstáculos para alcanzar el cumplimiento de los derechos humanos de trabajadoras y trabajadores sexuales; no obstante, a dos décadas del movimiento por sus derechos, persiste en todas las sociedades la idea de la prostituta como delincuente, antisocial o desviada; y desde esa postura son sujetas a regulaciones tales como el aislamiento, los arrestos, las multas, los señalamientos públicos y la deportación en el caso de las migrantes. Adicionalmente, muchas son víctimas frecuentes de crímenes violentos –violación y lesiones por parte de clientes o proxenetas– y en algunos casos son privadas de la vida por asesinatos seriales.¹⁰² Crímenes que la autoridad no investiga por ser “prostitutas”, aunado a que muchas de ellas esconden su verdadera identidad y no mencionan a sus compañeras sus lugares de origen, por lo que una vez fallecidas y ante la falta de presión de los familiares, la autoridad archiva las averiguaciones previas. “La violencia, la enfermedad, y en último extremo, la muerte se consideran el castigo que sigue al peligro

¹⁰¹ Cursivas del autor. *Ley Orgánica de la Administración Pública del Distrito Federal*, Porrúa, p. 176.

¹⁰² Nanette J. Davis, *op. cit.*, p. 1.

por el que uno ha optado. El asesinato de una puta o de un gay se consideran «asesinato de una prostituta» o «asesinato de un homosexual». Tanto a la prostituta como al gay se les considera cómplices de su propia destrucción”.¹⁰³ Estos crímenes no preocupan a nuestra sociedad, más bien aumentan la disociación pública respecto de mujeres y hombres en esta actividad, reforzando la noción de que la falta de apego a las normas morales es un crimen que merece castigo. En Ciudad Juárez, Chihuahua, a principios de 1998 y con motivo del asesinato de mujeres alrededor de las empresas maquiladoras, las autoridades municipales implementaron una campaña de “prevención” donde sugerían que la causa de los crímenes se debía al “libertinaje de las víctimas”.¹⁰⁴

Prueba de la idea de las prostitutas como “antisociales”, que permea en nuestro sistema jurídico, se desprende de una revisión de las tesis y de la jurisprudencia relacionada con la prostitución. El involucrarse en la prostitución puede ser causa de la pérdida de la patria potestad,¹⁰⁵ es considerada como una mala conducta y un modo deshonesto de vivir, por lo cual algunos beneficios que la ley otorga a los sentenciados como la condena condicional, no les favorecen.¹⁰⁶

Otro ámbito de gran preocupación constituye el poco avance en combatir las redes organizadas de explotación sexual. En la zona de los Altos de Chiapas, la presencia militar tiene repercusiones graves en la vida de las comunidades. En los poblados de Taniperla y San Jerónimo el acoso por parte de los soldados es cotidiano, tan sólo en Cintalapa tras la llegada de 1,000 soldados que presuntamente se dedicarían a la reforestación, se triplicó el número de prostitutas en el poblado.¹⁰⁷ Se sabe además que los principales clientes de la prostitución infantil en la ciudad de México son

¹⁰³ Gail Pheterson, *El prisma de la prostitución*, op. cit., p. 104.

¹⁰⁴ Edgar González Ruiz, *La sexualidad prohibida: intolerancia, sexismo y represión*, México, Grupo Interdisciplinario de Sexología, 1998, p. 72.

¹⁰⁵ *Semanario Judicial de la Federación*, Octava Época, Tribunales Colegiados de Circuito, Amparo directo 1305/92. Gloria Bautista Alcántara, México, 13 de marzo de 1992, p. 315.

¹⁰⁶ *Semanario Judicial de la Federación*, Octava Época, Tribunales Colegiados de Circuito, Amparo directo 1020/90. Dora Rivera Ramírez, México, 12 de septiembre de 1990, p. 307.

¹⁰⁷ Juan Balboa, “Miembros del Ejército usan a niños como espías y correos”, *La Jornada*, 23 de agosto de 1999.

soldados, sobre todo en los alrededores del Toreo de Cuatro Caminos, el metro Tacuba y la plaza Garibaldi en el centro histórico.

Se conocen redes de proxenetas vinculadas a poblados en los estados de Guerrero, Oaxaca y Chiapas. En algunos casos se sabe que cerca del 80 por ciento de los habitantes de Tenancingo, Tlaxcala, se dedica a explotar mujeres que son traídas a la ciudad y amenazadas con dañar a sus hijos o familia, si no entregan una cantidad semanal de dinero, que puede llegar a los 6,000 pesos.¹⁰⁸ Una vez en las zonas de tolerancia, las mujeres son vigiladas inclusive por sus mismas compañeras y cualquier intento de denuncia tiene consecuencias severas para ella y su familia.

La tolerancia en la zona de La Merced, en el Centro Histórico y en la calle de Sullivan, por virtud de los convenios delegacionales, no ha impedido el abuso y la extorsión de los inspectores de vía pública, los operativos –denominación que sustituyó a la de razzias– son ordenados sin cubrir los requisitos legales y dirigidos específicamente a aquellos grupos disidentes de trabajadoras sexuales que no aceptan el sistema de corrupción, tal y como lo sostiene Marcela Lagarde: “La eficacia de la razzia consiste en infringir daño y temor a los delincuentes para renegociar los términos de su permisividad. Con todo, las razzias contra las prostitutas se proponen acallar buenas conciencias, las detienen y las ponen en libertad, pero en el intermedio las agreden, las violan.”¹⁰⁹ La construcción de una nueva legalidad tiene que pasar necesariamente por el respeto de los derechos humanos; el diálogo debe alcanzar los consensos adecuados replanteando nuestra idea de derecho penal como garante de las libertades fundamentales y no como medio de defensa de una moral, que concebida como tal, no existe. El proporcionar un marco jurídico que desestructure la discriminación, les brindará a las trabajadoras sexuales un instrumento de defensa ante la explotación y las pondrá en condiciones equitativas de parti-

¹⁰⁸ Declaraciones de Luis García Figueroa, subdirector de investigaciones de la Unidad de Lenocinio de la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal, “Venden a jóvenes como esclavas”, Edmundo Olivares Alcalá, *Ovaciones*, 6 de abril de 1999.

¹⁰⁹ Marcela Lagarde, *op. cit.*, p. 617.

cipación ciudadana. La crítica abolicionista ha impugnado estos nuevos procesos de legislación utilizando la misma crítica hecha al reglamentarismo en el siglo XIX. La diferencia esencial entre este último y las nuevas tendencias de legislación, parte de no atribuir al Estado la facultad del control de la actividad, sino de garante de los derechos de la sociedad y de las y los trabajadores sexuales. El Estado bajo esta óptica no establecería un sistema coercitivo de control sanitario, sino programas integrales de salud sexual y reproductiva, no delimitaría las zonas rojas, por el contrario adecuaría los actuales puntos de trabajo, con la participación activa de vecinas, vecinos y trabajadoras sexuales.

BIBLIOGRAFÍA Y LEGISLACIÓN

Bibliografía

- ANTONDO, Ana María (1992), *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992.
- ARGUETA, Germán (1997), *La constelación de las alegradoras: escritos sobre las prostitutas o las palomas duende en la vida de la ciudad de México*, t. 1, México, Colectivo Memoria y Vida Cotidiana, A.C.
- AZAOLA, Elena (1997), "Prostitución Infantil", en *Los hechos se burlan de los derechos: IV Informe sobre los derechos y la situación de la infancia en México, 1994-1997*, México, Colectivo Mexicano de Apoyo a la Niñez.
- BARRY, Kathleen (1998), "Política internacional de la esclavitud sexual femenina", en *Género y derechos humanos*, Programa de Documentación, Educación y Cultura, México, CIDHAL.
- BEAUVOIR, Simone de (1968), *El segundo sexo*, t. II, Buenos Aires, Ediciones Siglo XX.
- BRAIDOTTI, Rosi (2000), *Sujetos nómadas: Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*, Buenos Aires, Paidós.
- BRUNDAGE, James A. (2000), *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa Medieval*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BULLOUGH, Vern y Bonnie Bullough (1987), *Women and Prostitution: An Illustrated Social History*, Nueva York, Prometheus Books.
- CALERO FERNÁNDEZ, María Ángeles (1999), *Sexismo lingüístico: análisis y propuestas ante la discriminación sexual en el lenguaje*, Madrid, Narcea.

- CAMPO DEL, Jorge (1974), *La prostitución en México*, México, Editores Asociados.
- CATALÁ GONZÁLEZ, Aguas Vivas y Enriqueta García Pascual (1995), *Ideología sexista y lenguaje*, Barcelona, Galaxia D'Edicions-Ediciones Octaedro.
- CHARLESWORTH, Max (1996), *La bioética en una sociedad liberal*, Nueva York, Cambridge University Press.
- CUSTODIO, Isabel (1999), "Los derechos de las prostitutas..." *Fem*, año 23, núm. 201, México, diciembre, p. 25.
- DALLAYRAE, Dominique (1968), *Dossier prostitución*, Barcelona, Aymá Editora.
- DAVIS, Nanette J., (ed.) (1968), *Prostitution: An International handbook on Trends, Problems and Policies*, Westport, Greenwood Press.
- D'ARCOURT (1973), Lauren, *Las elegantes prostituidas: una industria sin chimeneas*, México, Editorial Posada.
- DI LISCIA, María Herminia (et al.) (1999), *Prostitutas: registros y fotos*, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- GARCÍA MESEGUER, Álvaro (1998), *Lenguaje y discriminación sexual*, Barcelona, Montesinos Editor.
- GARRIDO GUZMÁN (1992), *La prostitución: un estudio jurídico y criminológico*, Editoriales de Derecho Reunidas.
- GÓMEZ JARA, Francisco, Estanislao Barrera, Nicolás Pérez (1982), *Sociología de la prostitución*, Distribuciones Fontamara- México, Ediciones Nueva Sociología.
- GONZÁLEZ RUIZ, Edgar (1998), *La sexualidad prohibida: intolerancia, sexismo y represión*, México, Grupo Interdisciplinario de Sexología.
- GORTARI DE, RABIELA, Hira y Regina Hernández Franyuti, (comps.) (1998), *Memoria y encuentros: La ciudad de México y el Distrito Federal (1824-1928)*, t. III, México, Departamento del Distrito Federal-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988.
- HABERMAS, Jürgen (1989), *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Argentina, Amorrortu Editores.
- _____ (1989), "Derecho y moral (dos lecciones)," en David Sobrevilla (comp.), *El derecho, la política y la ética*, México, Siglo XXI Editores.
- HART, Angie (1998), *Buying and Selling Power: Anthropological Reflections on Prostitution in Spain*, Boulder, West View Press.
- JIMÉNEZ, Armando (2000), *Lugares de gozo, retozo, ahogo y desahogo en la Ciudad de México*, México, Océano.

- JIMÉNEZ DE ASÚA, Luis (1992), *Libertad de amar y derecho a morir*, Buenos Aires, Ediciones Depalma.
- KAMALA, Kempadoo y Jo Doezema (eds.) (1998), *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*, Nueva York y Londres, Routledge.
- LAGARDE, Marcela (1990), *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Coordinación General de Estudios de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- LAMAS, Marta (1993), "El fulgor de la noche: Algunos aspectos de la prostitución callejera en la ciudad de México," *Debate Feminista*, año 4, vol. 8, México, septiembre.
- , (comp.) (2000), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México,
- LEAN LIM, Lin (ed.) (1998), *The Sex Sector: The Economic and Social Bases of Prostitution in Southeast Asia*, Ginebra, International Labour Office.
- MANCINI, Jean-Gabriel (1965), *Prostitución y proxenetismo*, México, Editorial Diana.
- MINISTERIO DE CULTURA-INSTITUTO DE LA MUJER, *La prostitución de las mujeres*, Madrid.
- (1986), *Causas de la prostitución y estrategias contra el proxenetismo*, Madrid.
- MORAL Y PÉREZ ALOE, Joaquín (1945), *El Estado y la prostitución*, Madrid, Casa Editorial de Felipe Rojas.
- NIETO, José Antonio (1993), *Sexualidad y deseo: Crítica antropológica de la cultura*, Siglo XXI, Madrid, 1993.
- NIETO, Karla y Laura Valverde (1996), *La prostitución en La zona de la Merced*, México, Fundación Ford-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- OSBORNE, Raquel (1991), *Las prostitutas: una voz propia*, Barcelona, ICARIA Editorial.
- PERLONGHER, Néstor (1999), *El negocio del deseo: La prostitución masculina en San Pablo*, Buenos Aires, Paidós.
- PATEMAN, Carole (1995), *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa.
- PHETERSON, Gail (ed.) (1989), *A Vindication of the Rights of Whores*, Seattle, The Seal Press.
- (2000), *El prisma de la prostitución*, Madrid, Talasa Ediciones.

- PLANT, Martin A. (ed.) (1991), *AIDS, drugs and Prostitution*, Londres, Routledge.
- POLANIA MOLINA, Fanny (2000), "El tráfico de mujeres de Colombia a Europa", en Charlotte Bunch (et al.), *Los derechos de las mujeres son derechos humanos*, México, Rutgers-Edamex.
- RODRÍGUEZ, Pepe (1998), *La vida sexual del clero*, Barcelona, Ediciones Grupo Zeta.
- RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, Jesús (comp.) (1998), *Instrumentos Internacionales sobre Derechos Humanos ONU-OEA*, tres tomos, Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- RODRÍGUEZ SHADOW, María J. (1997), *La mujer azteca*, México, Universidad Autónoma del Estado de México.
- ROEMER, Andrés (1998), *Sexualidad, derecho y política pública*, México, Miguel Ángel Porrúa.
- RUBIN, Gayle (2000), "El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- SCHIFTER SIKORA, Jacobo (1999), *Caperucita Roja y el lobo feroz: sexo público latino*, Costa Rica, Instituto Latinoamericano de Prevención y Educación en Salud.
- SKROBANEK, Siriporn et al. (1999), *Tráfico de mujeres: realidades humanas en el negocio internacional del sexo*, Madrid, Narcea.
- TALLER COMUNICACIÓN DE LA MUJER (1998), *Cuerpos sin sombra: develando la explotación sexual comercial de niñas, niños, mujeres y hombres jóvenes*, Ecuador, Corporación Promoción de la Mujer.
- URIBE ZÚÑIGA, Patricia et al. (1995), "Prostitución y Sida en la ciudad de México", en *Salud Pública de México*, vol. 37, núm. 6, noviembre-diciembre, pp. 592-601 o en <http://www.insp.mx/salud/37/376-12s.html>
- (1998), "Prostitución en México", en Ana Langer y Kathryn Tolbert, *Mujer: Sexualidad y salud reproductiva en México*, México, The Population Council-Edamex.
- VÁZQUEZ, Francisco (coord.) (1998), *Mal menor: Políticas y representaciones de la prostitución, siglos XVI-XIX*, Salamanca, Universidad de Cádiz.
- VÁZQUEZ, Rodolfo (comp.) (1998), *Derecho y moral: ensayos sobre un debate contemporáneo*, Barcelona, Gedisa,
- WEISBERG, Kelly (1985), *Children of Night: A Study of Adolescent Prostitution*, Massachusetts, Lexington Books.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl (2000), "El discurso feminista y el poder punitivo", en Haydée Birgin, *Las trampas del poder punitivo: El género*

del derecho penal, Buenos Aires, Centro de Apoyo al Desarrollo Local-Editorial Biblos.

Documentos, legislación y jurisprudencia

Compilación de instrumentos nacionales e internacionales sobre VIH/SIDA y derechos humanos (1999), México, Comité SIDA y Derechos Humanos.

Convención Internacional para la Supresión de la Trata de Mujeres y Menores, en Jesús Rodríguez y Rodríguez.

Convenio sobre la Represión de la Trata de Personas y de la Explotación de la Prostitución Ajena, en Jesús Rodríguez y Rodríguez.

Ley de Justicia Cívica para el Distrito Federal.

Ley Orgánica de la Administración Pública Federal (1998), México, Porrúa.

Norma Oficial Mexicana para la Prevención y Control de la Infección por Virus de la Inmunodeficiencia Humana, NOM-010-SSA2-1993. Véase, *Compilación de instrumentos nacionales e internacionales sobre VIH/SIDA y derechos humanos*.

Plataform for Action and the Beijing Declaration (1996), United Nations, New York, Department of Public Information, 1996.

Propuesta de reglamentación de la prostitución y medidas para que los establecimientos mercantiles que se dediquen a alguno de los llamados giros negros, funcionen con estricto apego a las normas jurídicas aplicables (1997), Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, *Reforma*, 15 de enero.

Recomendación 8/94. en *Gaceta* (1994), núm. 7, México, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.

Hemerografía

“Miembros del Ejército usan a niños como espías y correos”, Juan Balboa, *La Jornada*, 23 de agosto de 1999.

“Venden a jóvenes como esclavas”, Edmundo Olivares Alcalá, *Ovaciones*, 6 de abril de 1999.

Fem, publicación feminista mensual, año 23, núm. 201, México, diciembre de 1999.

Generación, núm. 24, tercera época, México, julio-agosto de 1999.
Debate Feminista, año 4, vol. 8, México, septiembre de 1993.

Internet

sida.udg.mx/public/siglo21/1997/5-jun-97a.html
www.ilpes.com/programas.html
www.insp.mx/cisel/proy_3.html
www.insp.mx/salud/37/376-12s.html
www.laneta.apc.org/cidhal/suple/suple1/futbo.html
www.uri.edo/artsci/wms/hugher/catw/trabajo.html
www.walnet.org

Multimedia

For The Record 1997, The United Nations System, Human Rights Internet.

For The Record 1998, The United Nations System, Human Rights Internet.

*Perspectivas para el abordaje
de las sexualidades*

Reflexiones locales acerca de lo queer

From Kashmir, there was a blue-eyed child of whose original sex I was never certain, since by immersing herself in water he (or she) could alter it as she (or he) pleased. Some of us called this child Narada, others Markandaya, depending on which old fairy story of sexual change we had heard.¹

EL SUEÑO DEL ANDRÓGINO

SALMAN Rushdie cuenta, en *Los hijos de la media noche*, de una criatura mágica que tiene el don de cambiar de sexo cada vez que se mete al agua. (El don se parece tal vez al de otro de los protagonistas de la historia: el niño que puede entrar en un espejo y salir de otro: la primera transfiguración ocurre en el cuerpo, la segunda en el espacio.)

La fantasía de contener los dos sexos o al menos de vivir las dos experiencias sexuales en un solo cuerpo no es privativa de las mitologías orientales, sino que tiene una extensión considerable. En la tradición occidental, tal vez sea Tiresias el personaje más conocido para este tema. En la mitología posmoderna, aquella que ahora construyen los medios de comunicación, son significativos los personajes de varias películas relativamente recientes: *Boys don't cry*, de Kimberly Peirce, donde una joven se traviste para encontrar su identidad más auténtica; *Todo sobre mi madre*, del director español Pedro Almodóvar, donde los personajes "masculinos" conjuntan el tema de la artificialidad con la voluntad de producir, de nuevo, una identidad completamente diversa de la normatividad. También son dignas de mención *Juego de lágrimas* de Neil Jordan, *Una pareja casi perfecta* de John Schlesinger, y *Nadie es perfecto* de Joel Schumacher. En la producción nacional, las películas de Jaime Humberto Hermo-

¹ Salman Rushdie, *Midnight's Children*, Nueva York, Penguin Books, 1991, p. 237: "Había una criatura de ojos azules, de Cachemira, de cuyo sexo original nunca estuve seguro, porque al sumergirse en agua él (o ella) podía alterarlo como ella (o él) quisiera. Algunos de nosotros le decíamos Narada, otros, Markandaya, según cuál leyenda antigua de cambio sexual hubiéramos escuchado". (Todas las traducciones son de la autora.)

sillo (por ejemplo *Doña Erlinda y su hijo*) han jugado de manera muy inquietante con la ambigüedad; así como lo hizo el actor Roberto Cobo con su extraordinaria personificación de “La Manuela” en *El lugar sin límites* de Arturo Ripstein.

En *Androgyny and the Denial of Difference*,² Kari Weil explica que el mito del andrógino despliega, en diferentes culturas, la aspiración humana a la completud; en las mitologías, la conjunción de lo masculino y lo femenino se interpreta como *perfección*; el andrógino reúne las bellezas y las armonías de los dos sexos. Marie Delcourt³ hace la misma reflexión en su recuento de los mitos clásicos del andrógino.

Paradójicamente, en la práctica social, el hermafroditismo se interpreta como una enfermedad, una malformación que hay que corregir. Pareciera que la presencia de los dos sexos en un mismo cuerpo humano repugnara a la sensibilidad. Pareciera que es necesario desplegar un enorme esfuerzo cultural por significar la diferencia, por evitar la ambigüedad:

La androginia ocupa los dos polos de lo sagrado. Como puro concepto y pura visión de la mente, se nos muestra impregnada de los más altos valores. Actualizada en un ser de carne y hueso, es una monstruosidad sin más; atestigua la cólera de los dioses contra el grupo que ha tenido la desgracia de manifestarla; los desdichados que la representan son eliminados lo antes posible.⁴

De esa manera, la ambigüedad sexual adquiere una potencia perturbadora. Uno de los aspectos más inquietantes de cualquier producto cultural que se refiera a lo sexual es aquel en que la apariencia de lo femenino y lo masculino se distorsiona y se confunde.

El hermafroditismo, el transexualismo, el travestismo –como disfraz y como provocación, como ocultamiento y como revelación–, la homosexualidad, la indefinición donde la dicotomía hombre/mujer deja de tener sentido, todo ello evidencia la fragilidad

²Kari Weil, *Androgyny and the Denial of the Difference*, Charlottesville y Londres, University Press of Virginia, 1992.

³Marie Delcourt, *Hermafrodita*, Barcelona, Seix Barral, 1976.

⁴*Ibidem*, p. 66.

de la imagen portadora de los signos de la diferencia sexual. Tal vez por eso produce tal desasosiego.

Por ejemplo, en *Civilization Without Sexes Reconstructing Gender in Postwar France, 1917-1927*. Mary Louise Roberts⁵ examina el clima social de insatisfacción y temor que provocan los cambios en las formas de significar la diferencia sexual. Su exposición se organiza a la luz del debate que originó en los años veinte la situación de emancipación práctica de las mujeres en Francia después de la guerra.

Según esta autora, la década de 1918 a 1928 marca un momento de ebullición social: la década después del armisticio de 1918 fue testigo de una enorme preocupación por los asuntos de la identidad femenina y el rol propio de las mujeres. La Primera Guerra Mundial aceleró los cambios que habían empezado a alterar lentamente la vida cultural, social y económica francesa durante las primeras décadas del siglo xx, sobre todo en lo que se refiere al ingreso de las mujeres en las ocupaciones y profesiones consideradas tradicionalmente masculinas. Cuando los soldados regresaron del frente, vieron que su parentela femenina, sus amigas y sus amantes habían asumido empleos y responsabilidades familiares que antes les estaban reservados exclusivamente a ellos:

El debate de la posguerra sobre las mujeres puede describirse como un esfuerzo dialéctico por reconciliar los ideales domésticos antiguos con una organización social cambiante [...] El periodo de la posguerra atestiguó profundos cambios en la naturaleza de la vida doméstica. Cantidad de jóvenes de clase media rompieron con la tradición de sus familias para ingresar a la fuerza de trabajo [...] esta tendencia fue drásticamente acelerada y convirtió el trabajo fuera de la casa de una rareza en un lugar común para las mujeres.⁶

Uno de los aspectos más interesantes de este debate es el escándalo y la enorme cantidad de textos provocados en los años veinte por una moda que comenzó a sacrificar el realce de las formas feme-

⁵Mary Louise Roberts, *Civilization Without Sexes. Reconstructing Gender in Postwar France, 1917-1927*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1994.

⁶*Ibidem*, p. 11.

ninas en favor de una figura mucho más móvil y libre. El abandono del corsé, junto con la adopción de estilos y prendas masculinos –el cabello corto, corbatas, trajes sastre, pijamas– hicieron temer a muchos observadores que se desdibujaran los límites que habían marcado con unívoca claridad la diferencia entre los hombres y las mujeres: “Los críticos de la moda encontraron particularmente ofensivos dos aspectos de los nuevos estilos: primero, su habilidad para confundir los límites de la diferencia sexual, que provocaban que las mujeres no sólo lucieran, sino actuaran como hombres, y segundo, su aparente falta de modestia.”⁷

Muchos de los textos que examina Roberts expresan el temor de que las mujeres se fueran volviendo indistinguibles de los hombres, tanto en su apariencia como en la posesión de poderes que hasta entonces habían sido tradicionalmente masculinos. Al leer la moda como la desaparición visual de la diferencia sexual, los críticos de la posguerra se referían al nuevo cuerpo femenino e inclusive a la “feminidad” en sí misma como algo que carecía de definición o inteligibilidad cultural:

Por todas partes [...] la tendencia de las mujeres a “disfrazarse” de hombres no se tomaba con humor, sino con serias observaciones e invectivas. “Al fumar, traer el pelo corto, usar ropa deportiva o pijamas” se quejaba el escritor Francis de Miomandre, “las mujeres se parecen cada vez más a sus compañeros” [...] La teoría evolucionista ligaba las tendencias de la moda a un futuro biológico ominoso. Los comentaristas de la moda predecían “el advenimiento de un tercer sexo” o la creación de un sexo único.⁸

Esta sensación de indefinición se experimenta en diferentes momentos del siglo xx; y estalla en los años sesenta y setenta cuando los movimientos “hippie”, feminista y homosexual adquieren expresión visual en la moda “unisex” que generaliza los pantalones, permite el cabello largo en varones, introduce el uso de adornos indis-

⁷ *Ibidem*, p. 69.

⁸ *Ibidem*, p. 70.

tintos (collares, pulseras, aretes, pintura facial, flores...) y decodifica los colores de la ropa de sus pesadas connotaciones sexuales. Ante semejantes cambios, la ansiedad se manifiesta en una queja todavía escuchada en los sectores más conservadores de la sociedad que se relaciona con la posibilidad de que las mujeres se vuelvan indistinguibles de los hombres.

Hace falta estudiar mejor el origen de la angustia ante la indefinición; pero sin duda se puede postular que la diferencia sexual es un principio ordenador del mundo y permite concebir la identidad y el poder en la política, la cultura y la sociedad; en todas las culturas existen categorías simbólicas que ligan el poder y la masculinidad, y a partir de las cuales se establecen jerarquías sociales basadas en el sexo.

Si la identidad y la conducta de las personas se estructuran sobre categorías simbólicas, en la medida en que esas categorías permanezcan asociadas con una idea de "naturalidad", "necesidad" o "inalterabilidad", entonces la identidad y la conducta correspondiente serán comprendidas y aprendidas también como naturales, necesarias e inalterables. En el momento en que las categorías se alteran se mueve todo el piso del orden social.

La angustia ante la ambigüedad sexual refleja una preocupación más amplia por conservar las categorías simbólicas y la organización jerárquica del sistema social que, en momentos de cambio, parecieran tambalearse y denunciar su contingencia, su historicidad, su calidad de productos culturales.

EL RETO DE LA AMBIGÜEDAD

POR ESOS mismos motivos, la ambigüedad nos permite aproximarnos al examen de los procesos sociales que conducen a la producción de símbolos y jerarquías; en la medida en que las mujeres invaden los espacios considerados por tradición como exclusivamente masculinos, ponen en jaque las nociones convencionales de la diferencia sexual, sublevan la noción de autoridad y ponen en duda no sólo la feminidad, sino su contraparte y referente más inmediato: la masculinidad.

En *Vested Interests: Cross-dressing & Cultural Anxiety*,⁹ Marjorie Garber relata la historia de Billy Tipton, un músico de jazz que fundó una banda en los años cuarenta y tuvo cierto éxito en el medio –inclusive grabó discos–; además, se casó con una mujer y formó una familia. Lo relevante del caso es que su esposa sólo se enteró de que Billy Tipton era una mujer después de su muerte; es decir: vivió con él (ella) en un arreglo de intimidad que no permitió nunca la desnudez y aceptó su propuesta de adoptar unos niños pues –según se lo explicó– él (ella) no podía tener hijos.

Lo que podemos saber sobre Billy Tipton se reduce a esa limitada información; pero el hecho fascinante de su travestismo deja abiertas muchas preguntas; por ejemplo, preguntas acerca de su sexualidad. Garber explora críticamente la justificación más fácil del fenómeno: el travestismo se *normaliza* cuando es interpretado en el registro de una necesidad socioeconómica: “Una cultura patriarcal ha determinado que los músicos de jazz sean, o deban ser, varones; por lo tanto –se proclama– Billy Tipton se travestía para conseguir empleo.”¹⁰

Sin embargo, esta explicación parece quedarle corta al suceso. Por supuesto, como la misma Garber lo precisa, tendemos a atribuir una potencia especial a las fuerzas sociales y económicas que compelen a ciertos personajes de la literatura y el cine a disfrazarse “para obtener un empleo, escapar de la represión o ganar «libertad» artística o política”.¹¹ Lo interesante son los cabos sueltos: ¿hay algo más allá de esa “necesidad”? El travestismo de Tipton, ¿era exclusivamente “funcional”? De haber existido otras condiciones en el mercado musical, ¿habría elegido presentarse al mundo con su cara femenina? Solamente tenemos especulaciones.

Hay preguntas todavía más incómodas: las que se refieren al espacio privado. Aquí las lagunas son todavía más enigmáticas. Por una parte, se puede interrogar el mundo de Tipton en su dimensión identitaria: ¿cómo se vivía, cómo se pensaba, cómo se autodenominaba Billy Tipton, en femenino o en masculino?, ¿cómo experimen-

⁹ Marjorie Garber, *Vested Interests: Cross-dressing & Cultural Anxiety*, Nueva York, HarperPerennial, 1993.

¹⁰ *Ibidem*, p. 69.

¹¹ *Ibidem*, p. 70.

taba su cuerpo, su placer, su sexualidad?¹² Por otra parte, en la dimensión relacional: ¿cómo era su matrimonio, cómo vivieron sus hijos esa “paternidad”, cómo se llevaba con los músicos de la banda que dirigía? Y, más allá del establecimiento de roles y jerarquías: ¿estaba enamorado(a) de su esposa, se habrá enamorado de otros(as), habrá compartido con alguien su secreto, habrá participado de las pasiones mundanas (celos, codicia, voluntad de dominio) como toda la gente?

Más allá de la inutilidad de estas preguntas, la historia de Tipton nos conecta con un ámbito problemático de la categorización en sexualidad. Si nos entregásemos a la tarea de atribuirle una identidad, ¿cuál sería nuestra mejor opción en una gama más o menos establecida de posibilidades? Podríamos evitar el conflicto ensayando la poco convincente *normalización* del dato: Billy Tipton era –tan sólo– una mujer que necesitaba un trabajo y un lugar en la vida social; eligió el disfraz de hombre como coartada, pero lo vivió siempre precisamente como disfraz. De esta manera, concedemos al travestismo un papel marginal o circunstancial; podemos considerarlo una etapa provisional o una envoltura superficial debajo de la cual se encerraba un *yo* verdadero que habría de emerger en cuanto la misión del disfraz se hubiera cumplido.

Pero si optamos por una respuesta no normalizada, nos encontraremos con problemas de definición: esta historia singular parece ofrecer un reto a las nociones binarias femenino/masculino, homosexual/heterosexual, independientemente de que las consideremos esenciales o construidas, biológicas o culturales.

El reto parece provenir de la multidimensionalidad del problema; porque las definiciones convencionales de la identidad no se resuelven de manera inmediata ni en el ámbito de lo corpóreo, ni en el ámbito de lo psicológico, ni en el ámbito de lo social ni en el ámbito de lo cultural. Las investigaciones en sexualidad que se desarrollaron a lo largo del siglo xx muestran, sobre todo, que el tema no se restringe a una determinación unívoca, sino a una multiplicidad de determinaciones.

¹²Sobre la autodenominación equívoca y el cruce lingüístico de género, véase Terry Castle, “El fantasma de Greta Garbo”, *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre de 1997, pp. 215-242.

UN CAMPO MULTIDIMENSIONAL

*Si el Estado y el sistema legal tienen interés en mantener un sistema sexual bipolar, en el desafío de la naturaleza pues, biológicamente hablando, hay muchas gradaciones que van desde lo femenino hasta lo masculino; y dependiendo de cómo se denominen los cortes, uno puede argumentar que a lo largo del espectro hay por lo menos cinco sexos —y probablemente más.*¹³

Esto significa que la tarea de explicar el sentido de la *diferencia sexual* no se resuelve con el reconocimiento de que se trata de un fenómeno complejo, en lugar de ser una simple subdivisión de la especie en dos clases inconmensurables. Tal parece que, en este ámbito de definición, debemos renunciar inclusive a la idea de que existe un *continuum* cuyos extremos son los tipos masculino y femenino puros,¹⁴ y empezar a considerar que el sexo y el género se conceptualizan mejor como puntos en un espacio multidimensional. Veamos por qué.

Solamente en el campo de la biología es necesario tomar en cuenta por lo menos tres determinaciones fundamentales que permiten conceptualizar el sexo: 1. el nivel genético y celular (expresión genética específicamente sexual: cromosomas X y Y); 2. el nivel hormonal (en el feto, durante la infancia y después de la pubertad), y 3. el nivel anatómico (genitales y características sexuales secundarias).¹⁵ Cada vez tenemos más evidencias científicas de que esas

¹³Anne Fausto-Sterling, "The Five Sexes. Why Male and Female Are Not Enough", *The Sciences*, marzo-abril de 1993, p. 21.

¹⁴Anne Fausto-Sterling había expuesto la idea de un *continuum* para revisar la divergencia entre el ideal cultural de masculinidad y feminidad biológicas y el reto que significa la presencia de elementos tanto masculinos como femeninos en los cuerpos de una considerable cantidad de personas. Para explicar su propuesta de agregar las categorías "herm", "merm" y "ferm" a las tradicionales de "varón" y "mujer", dice: "Cada una de estas categorías es compleja en sí misma; por ejemplo, el porcentaje de características masculinas y femeninas puede variar enormemente entre los miembros del mismo subgrupo [...] sugiero que los tres intersexos, herm, merm y ferm, merecen ser considerados sexos adicionales [...] el sexo es un vasto e infinitamente maleable *continuum* que desafía inclusive las restricciones de esas cinco categorías." *Ibidem*, p. 20.

¹⁵He aquí un cuadro pormenorizado de los elementos que constituyen la sexualidad en términos estrictamente materiales y referidos a nuestro ser como entidad biológica con "cierto número de componentes discretos":

1. Sexo genético, revelado por el número de cromosomas (46XX o 46XY en las personas) o la presencia de cromatina sexual (cuerpo de Barr).
2. Sexo hormonal: el equilibrio andrógino-estrógeno.
3. Sexo gonádico: la presencia de testículos u ovarios.
4. Morfología de los órganos internos de reproducción.
5. Morfología de los genitales externos.

determinaciones no están vinculadas en relaciones fijas e inalterables, sino que pueden dar lugar a combinaciones cuyos resultados no corresponden con nuestra idea platónica de una sexualidad biológica perfectamente dimórfica.¹⁶

El significado de la “intersexualidad” ofrece una perspectiva distinta para comprender la biología de la diferencia sexual; no se trata de un corte preciso, de un límite infranqueable, de una frontera inalterable, sino más bien de una convención a partir de ciertos hechos “reconocibles” que pueden ser interpretados por quien tiene la necesidad de someterlos a un código binario.

Esto significa que se pueden encontrar niveles de masculinidad y de feminidad –definidas desde el punto de vista biológico– en casi todas las combinaciones posibles: el nivel cromosomático no implica el nivel hormonal ni éste determina de manera unívoca el nivel anatómico, de manera que un entorno cromosomático femenino puede venir acompañado de una configuración anatómica masculina puntuada por un desarrollo hormonal embrionario masculino. Y así hasta el infinito: el mundo está lleno de hombres lampiños y mujeres pilosas.

Ahora bien, si agregamos a las determinaciones biológicas las intrincadas variables de la definición identitaria, cultural, simbólica y social, nos encontraremos con que el campo combinatorio se vuelve prácticamente inmanejable.

Sin embargo, estas dimensiones que van más allá del cuerpo nos obligan a aceptar precisamente que la sexualidad no se agota en el cuerpo; de hecho, en el mundo de las relaciones sociales, las atribuciones del sistema sexo/género se realizan, en la mayor parte de los casos, sin tener acceso a la inspección genital; es decir: todos somos Billys Tipton en potencia: todos podemos esconder, detrás de una identidad supuesta, una biología equívoca, porque

A esta lista se podría agregar el dimorfismo somático que se establece al final de la pubertad, incluyendo las características sexuales secundarias. Money, “Psychosexual differentiation”, en *Sex Research: New Development*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1965, citado por Katchadourian, 1983, p. 17.

¹⁶Véase Anne Fausto-Sterling, “The Five Sexes Revisited/The Emerging Recognition that People Come in Bewildering Sexual Varieties is Testing Medical Values and Social Norms”, *The Sciences*, vol. 40, núm. 4, julio-agosto de 2000, pp. 18-23.

lo que tiene prioridad en la vida cotidiana es el género que se actúa, que se desempeña, que se escenifica, sin importar la configuración del cuerpo debajo de la ropa.¹⁷ Y esto significa simplemente que “la gente viene en un surtido todavía más amplio de identidades y características sexuales de lo que los genitales pueden distinguir”.¹⁸

La identidad genérica presumiblemente emerge de los aspectos corporales por la vía de una interacción –apenas comprendida– con el ambiente y la experiencia, con la vida social y los espacios simbólicos, con la tradición cultural y el desarrollo individual. ¿Cómo podemos sistematizar todos esos elementos en un conjunto más o menos coherente?

Creo que el trabajo de Herant A. Katchadourian sigue teniendo validez en este campo, porque realiza el esfuerzo de organizar una serie muy amplia de variables biológicas, psicológicas, identitarias y sociales para establecer la terminología del género y del sexo.¹⁹ Este autor considera necesario explorar el problema desde su faceta sociológica (la palabra *sexo* es una variable demográfica y un índice de estatus social y jurídico); subraya su sentido tipológico, identitario y de rol; llama la atención sobre los significados del *comportamiento*, la *experiencia* y los *pensamientos privados* que se refieren a la sexualidad (aquí la pregunta tiene que ver con las dificultades que encontraremos para definir qué tipos de comportamientos deben ser considerados “sexuales” y sobre qué bases) y sólo después de esas puntualizaciones aborda el tema de la *identidad*.²⁰

Es probable que la mayor parte de los estudios modernos sobre sexualidad y género se detengan precisamente en el tema de la identidad y en la gama de asuntos que deriva del uso del concepto: desde

¹⁷Para una reflexión sobre el sistema sexo/género como performance en íntima relación con lo escénico, véase Antonio Prieto Stambaugh, “La actuación de la identidad a través del performance chicano gay”, *Debate Feminista (Otrredad)*, año 7, vol. 13, abril de 1996, pp. 285-315; y Judith Butler, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, *Debate Feminista (Público/privado/sexualidad)*, año 9, vol. 18, octubre de 1998, pp. 296-314.

¹⁸Fausto-Sterling, 2000, p. 22.

¹⁹Véase Herant A. Katchadourian, “La terminología del género y del sexo”, en Herant A. Katchadourian (comp.), *La sexualidad humana, un estudio comparativo de su evolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 15-45.

²⁰*Ibidem*, pp. 17-22.

la *catalogación* y *autocatalogación* hasta la *polarización* u *orientación*, pasando por la *preferencia sexual*, el *papel sexual* y el *género*;²¹ todos ellos conceptos problemáticos debido a que, en estos tiempos, “todo atributo supuesto como característico de un sexo ha sido cuestionado”.²²

El principal cuestionamiento pareciera recaer en aquello que a partir del Renacimiento se daba por supuesto e incommovible: la existencia de una relación directa entre una sexualidad biológica, anatómica o fisiológica y sus manifestaciones psicosociales, simbólicas y culturales.²³ En este campo, la investigación clínica ha dado resultados muy importantes para comprender la disociación entre el aspecto físico de la sexualidad y sus manifestaciones en la cultura, en lo consciente/inconsciente y en la sociedad.²⁴ Esta falta de continuidad tiene una manifestación muy importante en el hecho de que la conciencia de la masculinidad o la feminidad no parezcan tener una relación clara con pautas sexuales particulares.

EL MALESTAR EN LA CLASIFICACIÓN

UN RÁPIDO resumen del recuento realizado por Katchadourian nos permitirá apreciar la variedad de dimensiones que es preciso tomar en cuenta –una vez que se ha establecido alguna clase de categorización sexual desde el punto de vista biológico– para determinar la posición específica de una persona en el sistema sexo/género.

Uno de los marcadores fundamentales del posicionamiento es denominado por los especialistas *identidad del núcleo genérico*; se define como un estado psicológico, una convicción, un sentimiento íntimo que le permite a una persona reconocerse como hombre o mujer. Como la identidad del núcleo genérico no es estrictamente sinónimo de la pertenencia a un sexo determinado, sino

²¹ *Ibidem*, pp. 23-24.

²² *Ibidem*, p. 28.

²³ Para una crítica de la construcción de la sexualidad en el Renacimiento, véase Thomas Laqueur, *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Ediciones Cátedra-Universitat de València/Instituto de la Mujer, 1994.

²⁴ Freud aportó uno de los exámenes más esclarecedores del problema en *Tres ensayos de teoría sexual* al desconectar el impulso sexual (el deseo) de un supuesto *objeto* o un supuesto *fin* predeterminados.

solamente la convicción de que uno pertenece a un sexo, se ha introducido la noción de *identidad del núcleo morfológico* que resume la autoconciencia del individuo acerca de su ser anatómico;²⁵ esta sutil distinción (entre la *identidad del núcleo genérico* y la *identidad del núcleo morfológico*) es muy importante, porque introduce la posibilidad de que exista una discrepancia entre el sexo biológico y la autopercepción de una persona sobre si es hombre o mujer.²⁶

El otro marcador es la noción de rol, que define un grupo más o menos explícito de responsabilidades y prerrogativas, un conjunto de expectativas sociales, normas o papeles compartidos en el espacio del comportamiento; dentro de nuestra temática es importante distinguir entre *roles sexuales biológicos* y *roles sexuales sociales*.²⁷ La tipología de los roles sexuales incluye todo lo que está dicotomizado sexualmente, como los empleos, la vestimenta, la etiqueta y la recreación.

Distinto del rol sexual, el *rol genérico* incluiría “todo aquello que una persona dice o hace para demostrarse a sí misma que posee el estatus de hombre o de mujer”;²⁸ este concepto está en íntima relación con el de *identidad genérica*: “el rol genérico es la expresión pública de la identidad genérica, y la identidad genérica es la experiencia privada del rol genérico”.²⁹

Finalmente, el *comportamiento* típico sexual se define como “comportamiento del rol apropiado para el género del niño” y la *tipología sexual* como “el proceso evolutivo por el que se establecen los componentes del comportamiento de uno y otro rol genérico”. Todos estos conceptos pueden también referirse a los *este-*

²⁵ Cfr. Katchadourian, “La terminología del género y del sexo”, p. 33.

²⁶ Katchadourian se refiere a esta discrepancia en dos situaciones: una que remite a la indefinición anatómica (hermafroditismo, intersexualidad) y otra –denominada *disforia genérica*– en donde la identidad genérica no es congruente con el sexo biológico; se trata del “rechazo del sexo biológico propio, y el deseo persistente en el sujeto de mostrarse, actuar, pensar y sentir como si fuera del sexo opuesto”, *ibidem*, p. 34.

²⁷ Los *roles sexuales biológicos* tienen que ver con sentimientos, comportamientos e impulsos (que dependen funcional e históricamente del estímulo gonádico y el reconocimiento social como persona sexualmente madura), mientras que los *roles sexuales sociales* tienen que ver con las “funciones diferenciales, el estatus y los hechos de la personalidad que caracterizan a los dos sexos en un contexto cultural dado”; *ibidem*, pp. 37-38.

²⁸ *Ibidem*, p. 39.

²⁹ Loc. cit.

reotipos de los roles sexuales, que son “expectativas fijadas de antemano sobre las características y los comportamientos supuestamente manifestados por los miembros de una clase dada”.³⁰

Un recuento rápido y provisional de estos temas nos da como resultado un conjunto de –nada menos– 20 variables³¹ cuyas relaciones de interdependencia son oscuras; 20 variables de las que se puede presumir que son combinables en su totalidad a partir de leyes que todavía no hemos logrado descifrar;³² 20 variables que pueden dar como resultado las posiciones de sujeto más asombrosas e inesperadas. Aquí, como dice Cèlia Amorós, nos topamos con que “la verdadera diferencia es la de los individuos, no la de los géneros”.³³

Obviamente, no existe aún el compendio de esas combinaciones –y tal vez no queremos que exista como tal–; lo que tenemos es la certeza de que el problema al que nos enfrentamos cuando investigamos la sexualidad, la identidad y los roles genéricos no es simple ni puede ser respondido ya desde las pautas convencionales que utilizaron un esquema restringido de catalogación para establecer una normatividad social, cultural, psicológica y sexual y tratar de imponerla sobre todos los individuos.

Pero si las definiciones de lo “natural”, lo “normal”, lo “correcto”, lo “sano”, etcétera, han dejado de funcionar en este campo ha sido porque se ha dado un importante debate –político y académico– y porque ha surgido una conciencia cada vez más clara de que es inaceptable la imposición de esa normatividad –no solamente en términos discursivos, sino como pauta de la organización social,

³⁰ *Ibidem*, pp. 40-41.

³¹ 1. Sexo genético, 2. sexo hormonal, 3. sexo gonádico, 4. morfología de los órganos internos de reproducción, 5. morfología de los genitales externos, 6. características sexuales secundarias, 7. conducta erótica (excitación y respuesta sexual), 8. experiencia sexual, 9. pensamientos privados, 10. catalogación y autocatalogación, 11. polarización u orientación, 12. preferencia sexual, 13. papel sexual, 14. identidad del núcleo genérico, 15. identidad del núcleo morfológico, 16. roles sexuales, 17. tipología, 18. rol genérico, 19. identidad genérica, 20. comportamiento.

³² Marta Lamas hace una interesante reflexión acerca de estos temas en “Género, diferencias de sexo y *diferencia sexual*”, *Debate Feminista (¿Género?)*, año 10, vol. 20, octubre de 1999, pp. 84-106, donde introduce la problemática del inconsciente y del poder: “El paradigma de que el sujeto no está dado sino que es construido en sistemas de significado y representaciones culturales, requiere ver que, a su vez, éstos están inscritos en jerarquías de poder”, p. 88.

³³ Cèlia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1991, p. 103.

como régimen de la economía del cuerpo y de las emociones— como la única opción legítima para todos los seres humanos.

QUEER ES UNA MALA PALABRA

LA UTILIZAN quienes se sienten “normales” ante la presencia de la “anormalidad”. Entre las aproximaciones semánticas que hemos propuesto para ese término están las siguientes: raro, extraño, indisputado, desfalleciente, chiflado, excéntrico, estrafalario, estrambótico, sospechoso, misterioso, falso; mientras que *queernes* quiere decir algo así como rareza, extrañeza, ridiculez. Pero ninguna de ellas recoge el sentido específicamente peyorativo de la expresión, que tiene un contenido sobre todo reprobatorio.³⁴

¿Qué es lo que se reprueba? Básicamente, se reprueba a una persona que se reconoce como *diferente* sobre una base de normatividad sexual. El motivo por el cual se reconoce esta diferencia varía y puede variar de caso en caso. Es inmensa la cantidad de posibilidades de expresar una diferencia respecto de un ideal normativo sexual, en particular porque ese tipo de normatividad establece condiciones muy restrictivas de “normalidad”.

El discurso de la normatividad no ha podido desligarse hasta la fecha de una tradición profundamente comprometida con la función fundamentalmente reproductiva de la sexualidad. Las distorsiones que este vínculo produce tratan de legitimarse a partir de un uso extenso de la noción de normalidad, donde lo “normal” se define por lo menos en tres niveles semánticos: 1. como lo más frecuente; 2. como lo natural; 3. como lo que debe de ser.

Tales definiciones permean la investigación y la opinión acerca de la sexualidad y movilizan los mecanismos que le otorgan materialidad al discurso por vías coercitivas y represivas: hasta la fecha, todavía sigue siendo un lugar común la idea de que la sexualidad *normal* funciona en los mismos términos en que la definió Freud hace casi un siglo.³⁵ De la misma manera, las definiciones relacio-

³⁴Un inicio exploratorio del planteamiento *queer* puede encontrarse en el volumen 16 de *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, octubre de 1997.

³⁵El modelo ideal de sexualidad “normal” sigue estableciéndose como un residuo de la sexualidad procreativa: genital, heterosexual, monogámica, etcétera, y las desviaciones de la

nadas con los papeles sexuales y la tipología de los roles genéricos siguen rigurosamente atadas a estereotipos decimonónicos.

Sin embargo, existe desde hace mucho tiempo una clara negativa a aceptar la validez de esas denominaciones; una oposición en contra de las clasificaciones y de las prácticas coercitivas que comenzó hace muchas décadas; probablemente su origen más remoto podamos establecerlo en el momento en que empieza a instrumentalizarse (en términos foucaultianos) la psiquiatrización del placer perverso.³⁶

Lo *queer* tiene que definirse de manera negativa: primero hace falta explicar *qué* o *quién no es queer*. Y allí tendríamos el inicio de una difícil investigación que tiene que conducir a una propuesta que englobe el sentido del problema más allá de la reprobación y la incomodidad que genera cierta diferencia en un momento dado e incita a alguien a apostrofar a un o una congénere con el insulto de marras.

Porque finalmente, el problema del *queernes* alude precisamente a la posibilidad (y a las prácticas sociales derivadas de ella) de establecer una normatividad y una diferencia. Si completamos los términos con el adjetivo adecuado, tendremos definido el centro de la discusión: de lo que se trata es de establecer el significado (o la constelación de significaciones) a partir del cual se determina una normatividad sexual y se marca un concepto –provisional por necesidad, pero indispensable para comenzar– de *diferencia sexual*.

El principal problema con una normatividad de este tipo es que desconoce la enorme plasticidad que se presenta en los desarrollos singulares de las personas reales. Entre los mecanismos de este desconocimiento debemos contar una producción discursiva proveniente de una tradición que teme y rechaza la sexualidad; que abomina del cuerpo y ubica el sentido de la vida en un espacio distinto de la vida

norma siguen tratándose como prácticas “marcadas”, aunque ya no sea tan frecuente la utilización de términos como “perversión” y se prefiera denominarlas como “variantes”. Véase *Tres ensayos de teoría sexual*.

³⁶ Para una arqueología de la producción social e histórica de sentimientos sexuales, cuerpos sexuales y atuendos sexuales, y una crítica del modelo institucional de sexualidad véase Jonathan Ned Katz, *The Invention of Heterosexuality*, Nueva York, Plume, 1996, donde se desarrolla la idea de que la heterosexualidad significa un arreglo histórico particular de los sexos y sus placeres.

real, ajeno a la misma y a cuyo acceso estamos destinados en función de nuestra capacidad para negar, ocultar y despreciar el goce.

Esta incomodidad del cuerpo se refleja también en una sistemática misoginia que –con argumentos relacionados aún con el pecado y la pérdida del Edén– pretende mantener a las mujeres de carne y hueso en una posición subordinada, alienadas de su cuerpo y sometidas a un doble patrón de moral sexual.

De sus inicios a la fecha, en los estudios sobre sexualidad que se separan de la academia oficial (*gay/lesbian studies*, etcétera) se ha recorrido un largo camino. La teoría *queer* propiamente dicha tiene una historia muy reciente; sus orígenes pueden rastrearse en las discusiones médico-legales sobre las patologías sexuales³⁷ y tiene una clara relación en las luchas de los homosexuales por la igualdad:

La teoría *queer* ha aflorado de la mezcla utilitaria de activismo y academia. Como enfoque interdisciplinario, con sus proponentes potenciales (la gente *queer*) en todos los pasos de la vida académica, puede decirse que provee una de las mayores amenazas que haya existido jamás a las bases conceptuales del pensamiento de la modernidad: la codificación binaria de nuestra existencia aparente, las categorías divergentes de sexo y género de un credo unidimensional: la dualidad sexual y el sexismo heterosexista como su resultante.³⁸

Según Whittle, la teoría *queer* inicialmente salió de la necesidad de conceptualizar el deseo hacia el mismo sexo, ya no como parte de la patología médica o como una preocupación legal, sino para que las conductas y estilos de vida homosexuales pudieran formar parte de la vida común y corriente, y las conductas homofóbicas pudieran ser cuestionadas como algo fuera de la ley; como campo

³⁷ “Hacia los años treinta, los psicólogos, psiquiatras, endocrinólogos y médicos jugaron un papel activo en el «tratamiento» de los transgénéricos [...]; la homosexualidad [...] y la transexualidad [...] en sus orígenes como categorías sociales estuvieron inextricablemente vinculadas”, Stephen Whittle, “Gender fucking or fucking gender? Current cultural contributions to theories of gender blending”, en Richard Ekins y Dave King (comps.), *Blending Genders. Social Aspects of Cross-dressign and Sex-changing*, Londres y Nueva York, Routledge, 1996, p. 197.

³⁸ *Ibidem*, p. 200.

de conocimiento, la teoría *queer* tiene necesidades y temas contradictorios y diversos, entre los cuales está la comunidad transgénerica y los problemas que plantea; aunque las dos comunidades (homosexual y transgénerica) se traslapan e interactúan, no son lo mismo.

La teoría *queer* es un intento teórico por deconstruir las praxis genéricas y sexuadas de la academia. A través de la teoría *queer*, es cuestionado el centrismo hegemónico del heterosexismo tal y como se practica y enseña mediante la vida, el pensamiento y la escritura académicos.

El elemento definitorio de los estudios *queer* proviene, por tanto, de una posición de resistencia: si esta palabra se ha utilizado en forma despectiva y peyorativa para señalar, denominar (o denunciar, diría Kenn Gardner Honeychurch)³⁹ a aquellas personas cuya apariencia inmediata refleja alguna discrepancia con la norma (hetero)sexual, la teoría *queer* la retoma para instaurar el sentido de una dirección del conocimiento y recuperar al mismo tiempo la dignidad de quienes reniegan de la norma establecida en el sistema sexo/género.

El giro importante de la reflexión *queer* es su voluntad inclusiva; no se trata de producir una investigación que se enfrente de manera marginal a los saberes institucionales sobre la sexualidad, sino de cuestionarlos y someterlos a examen. Los sujetos que llevan a cabo este cuestionamiento pertenecen a grupos sociales y culturales de identidades marginadas (mujeres, homosexuales, lesbianas, personas “de color”, aquellos que ejercen algún tipo de “sexualidad disidente”: travestismo, transexualidad, transgenerismo, etcétera). La figura del investigador se diversifica y los sujetos marginales se oponen a la figura del científico varón, blanco, heterosexual que pertenece a la clase y a la cultura dominantes.

Podemos afirmar que estas posiciones funcionan como mecanismos de defensa ante los embates del discurso científico establecido, hegemónico, institucional, homofóbico, misógino y

³⁹Cfr. Kenn Gardner Honeychurch, “La investigación de subjetividades disidentes: retorcendo los fundamentos de la teoría y la práctica”, *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre de 1997, pp. 112-138.

normalizador de la academia. La diversidad de los estudios *queer* comienza a cuestionar la supuesta objetividad de esa ciencia que se propone como una mirada desde un “no lugar” y se asume al mismo tiempo como una visión capaz de abarcar todos los lugares.

El estudio de la sexualidad se bifurca entonces en dos corrientes claramente contrastantes y autodefinidas: por un lado, la convencional, heredera de una importante tradición que define la sexualidad en función de la idea de norma, normalidad y normatividad, con nítidos tintes prescriptivos y muchas veces sobre la base de la oposición salud *versus* disfunción/enfermedad; y por el otro lado, la corriente *queer* que se desmarca de la convencional y cuestiona la lógica de funcionamiento del discurso institucional en la búsqueda de explicaciones diferentes acerca de las sexualidades. Los afluentes de esta corriente obligan a una discusión histórica, moral, ética, normativa, educativa.⁴⁰

La nueva perspectiva entiende la sexualidad como un conjunto de prácticas específicas de relacionamiento, con derivaciones que van mucho más allá del encuentro físico y abarcan desde posicionamientos sociales hasta la construcción (y destrucción) de identidades, pasando por los afectos, el placer, la expresividad, la comunicación, etcétera. Esta visión permite comprender las formas de relación entre las personas como hechos complejos que no necesariamente se ajustan a las definiciones que provienen de los binarios femenino/masculino, normal/anormal, heterosexualidad/homosexualidad.

Al oponerse la reducción de las sexualidades al binomio normal/anormal, los estudios *queer* generan una discusión que pone en duda las exigencias institucionales de normalización y naturalización de las sexualidades distintas, pecaminosas, diferentes, desviadas, excéntricas, torcidas, perversas, disidentes: *queer*. Genera también la producción de discursos académicos y sociales que ayu-

⁴⁰Para una muestra de la variedad de estos estudios véase el número de *Socialist Review* dedicado a los temas *queer* (*Queer subjects*), vol. 25, núm. 1, 1995, en particular “Queer historical subjects”, de Scott Bravmann; “The historical construction of homosexuality in the US”, de Estelle B. Freedman; “A new choreography of sexual difference, or just the same old song and dance?”, de Shauna Maile O’Donnell; y “The «Q» word”, de David J. Thomas.

darán a “desrarificar” a los raros, tal vez al riesgo de “rarificar” a los normales.

Los estudios y posicionamientos *queer*, lejos de presentarse como un *corpus* homogéneo, autoconsistente y desproblematizado, son profundamente paradójicos: pretenden crear un discurso-sombrilla donde se pueden integrar (como lo mismo) las muy diversas sexualidades (lo otro).⁴¹

Dentro de este contexto, es destacable el esfuerzo por aprehender las problemáticas de los posicionamientos múltiples de identidad/sexualidad (raza, etnia, clase, sexo/género, preferencia sexual, etcétera) desde un fundamento general que busca establecer bases discursivas y científicas para un estudio de las sexualidades que no atente en contra de la libertad de las personas.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, Enrique (2000), *Elías Nandino: una vida no/velada*, 2a. ed., México, Océano.
- ALMAGUER, Tomás (1995), “Hombres chicanos: una cartografía de la identidad y del comportamiento homosexual”, *Debate Feminista (Sexualidad: teoría y práctica)*, año 6, vol. 11, abril, pp. 46-77.
- AMORÓS, Cèlia, 1991, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos.
- BRAVMANN, Scott (1995), “Queer historical subjects”, *Socialist Review (Queer subjects)*, vol. 25, núm. 1, pp. 47-68.
- BUTLER, Judith (1998), “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, *Debate Feminista (Público/privado/sexualidad)*, año 9, vol. 18, octubre, pp. 296-314.

⁴¹ Los planteamientos *queer* reconocen la diversidad dentro del seno mismo de la comunidad lésbico/gay/transsexual/transgénica desde el momento en que hablan por ejemplo de *homosexualidades*. Para una muestra de tratamientos en estos terrenos véase, por ejemplo, de Enrique Aguilar, *Elías Nandino: una vida no/velada*, México, 2a. ed., Océano, 2000; de Tomás Almaguer, “Hombres chicanos: una cartografía de la identidad y del comportamiento homosexual”, *Debate Feminista (Sexualidad: teoría y práctica)*, año 6, vol. 11, abril de 1995, pp. 46-77; de Teresa de Lauretis, “La práctica del amor: deseo perverso y sexualidad lesbiana”, *Debate Feminista (Sexualidad: teoría y práctica)*, año 6, vol. 11, abril de 1995, pp. 34-45; de Marinella Miano Borruso, “Gays tras bambalinas: historia de belleza, pasiones e identidades”, *Debate Feminista (Público/privado/sexualidad)*, año 9, vol. 18, octubre de 1998, pp. 186-236; de Raquel Osborne, *La construcción sexual de la realidad*, Madrid, Ediciones Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer, Col. Feminismos, 1993.

- CASTLE, Terry (1997), "El fantasma de Greta Garbo", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 215-242.
- DELCOURT, Marie (1976), *Hermafrodita*, Barcelona, Seix Barral.
- DOTY, Alexander (1997), "¿Qué es lo que más produce el *queerness*?", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 98-111.
- EACHEVERRÍA, Bolívar (1997), "Queer, manierista, bizarro, barroco", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 3-10.
- FAUSTO-STERLING, Anne (1993), "The five sexes/Why male and female are not enough", *The Sciences*, marzo-abril.
- _____ (2000), "The five sexes revisited/The emerging recognition that people come in bewildering sexual varieties is testing medical values and social norms", *The Sciences*, vol. 40, núm. 4, julio-agosto, pp. 18-23.
- FREEDMAN, Estelle B. (1995), "The historical construction of homosexuality in the US", *Socialist Review (Queer subjects)*, vol. 25, núm. 1, pp. 31-46.
- GARBER, Marjorie (1993), *Vested Interests: Cross-dressing & Cultural Anxiety*, Nueva York, HarperPerennial.
- GARDNER HONEYCHURCH, Kenn (1997), "La investigación de subjetividades disidentes: retorciendo los fundamentos de la teoría y la práctica", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 112-138.
- KATCHADOURIAN, Herant A. (1983), "La terminología del género y del sexo", en Herant A. Katchadourian, *La sexualidad humana, un estudio comparativo de su evolución*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 15-45.
- KATZ, Jonathan Ned (1996), *The Invention of Heterosexuality*, Nueva York, Plume.
- LAMAS, Marta (1999), "Género, diferencias de sexo y *diferencia sexual*", *Debate Feminista (¿Género?)*, año 10, vol. 20, octubre, pp. 84-106.
- LAQUEUR, Thomas (1994), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Ediciones Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer, Col. Feminismos,
- LAURETIS, Teresa de (1995a), "Imaginario materno y sexualidad", *Debate Feminista (Sexualidad: teoría y práctica)*, año 6, vol. 11, abril, pp. 283-301.
- _____ (1995b), "La práctica del amor: deseo perverso y sexualidad lesbiana", *Debate Feminista (Sexualidad: teoría y práctica)*, año 6, vol. 11, abril, pp. 34-45.
- LEBOVICI, Elisabeth y Oliver Séguret (1997), "Homo pensante: la proliferación del pensamiento *queer*", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 142-145.

- MAILE O'DONNELL, Shauna (1995), "A new choreography of sexual difference, or just the same old song and dance?", *Socialist Review (Queer subjects)*, vol. 25, núm. 1, pp. 96-118.
- MIANO BORRUSO, Marinella (1998), "Gays tras bambalinas: historia de belleza, pasiones e identidades", *Debate Feminista (Público/privado/sexualidad)*, año 9, vol. 18, octubre, pp. 186-236.
- MILLOT, Catherine (1997), "Reflexiones sobre el transexualismo", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 329-337.
- MONSIVÁIS, Carlos (1997), "Los que tenemos unas manos que no nos pertenecen (a propósito de lo "Queer" y lo "Rarito")", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 11-33.
- OSBORNE, Raquel (1993), *La construcción sexual de la realidad*, Madrid, Ediciones Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer, Col. Feminismos.
- PRIEGO, María Teresa (1997), "La reina del Chili Beans", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 243-247.
- PRIETO STAMBAUGH, Antonio (1996), "La actuación de la identidad a través del performance chicano gay", *Debate Feminista (Otrredad)*, año 7, vol. 13, abril, pp. 285-315.
- ROBERTS, Mary Louise (1994), *Civilization without sexes. Reconstructing Gender in Postwar France, 1917-1927*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press.
- RUSHDIE, Salman (1991), *Midnight's Children*, Nueva York, Penguin Books.
- THOMAS, David J. (1995), "The «Q» word", *Socialist Review (Queer subjects)*, vol. 25, núm. 1, pp. 69-93.
- VALCÁRCEL, Amelia (1991), *Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*, Barcelona, Anthropos.
- WATERS, Sarah (1997), "«Una chica de Girton en un trono». La reina Cristina: versiones del lesbianismo, 1906-1933", *Debate Feminista (Raras rarezas)*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 191-214.
- WEIL, Kari (1992), *Androgyny and the Denial of the Difference*, Charlottesville y Londres, University Press of Virginia.
- WHITTLE, Stephen (1996), "Gender fucking or fucking gender? Current cultural contributions to theories of gender blending", en Richard Ekins y Dave King (comps.), *Blending Genders. Social Aspects of Cross-dressign and Sex-changing*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 196-214.

Reconociendo los placeres, desconstruyendo las identidades: antropología, patriarcado y homoerotismos en México

EN ESTE capítulo me interesa plantear a las y los académicos interesados en los estudios de la sexualidad y el género, así como a los y las interesadas en los estudios de la cultura, una serie de reflexiones relacionadas con lo que he denominado “el modelo dominante de comprensión del homoerotismo entre varones en México” (MDCH). Me refiero a un discurso dominante, antropológico y de sentido común, sobre los homoerotismos entre varones, construido a partir de los binomios “penetrador-penetrado”, “activo-pasivo”, “hombre-joto”, “dominante-dominado” que, aunque “hace sentido” para entender ciertas relaciones homoeróticas, es inadecuado para entender muchas otras, y más aún, se presenta como un obstáculo teórico-metodológico para reconocer el vasto paisaje de placeres, significados, exploraciones eróticas, atrevimientos y transgresiones identitarias que acontecen en los eventos eróticos entre varones.¹

Entiendo el inicio de este debate como la expresión de una necesidad teórica y política por explorar: 1. la manera en que nuestros modelos comprensivos invisibilizan aspectos de la realidad y se vuelven cómplices de los sistemas de dominación, en este caso el patriarcado; 2. el carácter político de la vivencia erótica, en la medida en que en ella se articulan saberes y prácticas que desordenan

¹Por “homoerotismo” me refiero al erotismo entre personas del “mismo sexo biológico”. Por supuesto que no dejo de reconocer la literatura actual que nos habla del carácter construido de los “sexos”, en particular las conceptualizaciones de Anne Fausto-Sterling (Fausto-Sterling, 1992 y 1993); sin embargo, creo que para los propósitos del artículo ese debate puede obviarse. Por otra parte, cabe mencionar que en México aún no se desarrolla un discurso académico comprensivo sobre el homoerotismo entre mujeres como el que existe para los varones. En parte esto tiene que ver con las particulares políticas de invisibilización que sufre el homoerotismo entre mujeres.

a nivel íntimo ideologemas² sexuales y de género dominantes (Núñez, 1996); y 3. la recuperación de los estudios de los homoeorotismos entre varones para los estudios de las masculinidades, pues nos permiten un conocimiento más profundo de las subjetividades masculinas, de las políticas de identidad en las que participan y de sus inserciones, casi siempre ambiguas y contradictorias, en el orden de género y en la reproducción del sistema patriarcal.

DEL ETNOCENTRISMO “HOMOSEXUAL” A LA GEOGRAFÍA CULTURAL DE LAS “PERVERSIONES”

HUBO UN tiempo en que los conceptos “homosexual” y “homosexualidad”, al lado de otras categorías clasificatorias de la existencia sexual,³ construidas en el marco de los discursos modernos decimonónicos de la sexualidad, se aceptaron como términos “objetivos”, “científicos”, para referirse a todos los sujetos involucrados en relaciones homoeróticas, no obstante sus diferencias culturales. Un individuo con prácticas homoeróticas en un rancho michoacano, en un suburbio neoyorkino o en un bosquecillo de Java podría ser considerado “homosexual” por los y las académicas, aunque su cultura de adscripción significara sus prácticas de otra manera.

Hace algunas décadas, este proceder interpretativo fue objeto de críticas severas y, con justa razón, fue calificado de “etnocéntrico”. Su carácter etnocéntrico consiste en que utiliza los conceptos de un discurso médico, moderno y occidental, en el estudio de las prácticas homoeróticas de individuos de otras culturas y momentos históricos, sin considerar los significados de los deleites corpora-

²Ideologema es un concepto que introduce el teórico norteamericano Frederic Jameson para referirse a “las unidades inteligibles más pequeñas de los discursos” (Jameson, 1981: 76). El ideologema “es una formación anfibia, cuya característica estructural esencial puede ser descrita como su posibilidad para manifestarse como una pseudoidea –un sistema conceptual de creencias, un valor abstracto, una opinión o prejuicio– o como una protonarrativa, una especie de fantasía de clase acerca de los «caracteres colectivos» que son las clases en oposición” (Jameson, 1981: 87).

³El término “existencia sexual” se prefiere a otros como “identidad sexual” porque permite concebir la vida sexual del sujeto como un aspecto en permanente definición y transformación. En contraste el término identidad sexual establece un cierre narrativo, constriñendo la sexualidad del sujeto a ciertos parámetros, que lo esencializan y cosifican. Sobre el uso de este término véase Núñez (1999: 32).

les homoeróticos y sus diferentes implicaciones en las diversas sociedades: que al sensual “nativo” lo conviertan en chamán, lo inviten a una entrevista en televisión o lo apedreen públicamente, por poner sólo tres ejemplos.

Con el paradigma posestructuralista, atento a los sistemas de significación que construyen la realidad social, se dio un vuelco importante en los estudios homoeróticos. La “arqueología” foucaultiana de los discursos sexuales modernos dio la pauta para que estudiosos(as) de la antropología y la sociología comenzaran a dar cuenta de las diversas formas de concebir el homoerotismo en otras latitudes culturales. Con ello, quedó asentado en la academia que los conceptos “homosexual” y “gay” remiten a campos de significación diferentes a los connotados por términos como “berdache”, “cochón”, “joto” o “erómenos”, que en otras culturas se utilizan o se han utilizado para referirse a los varones que se solazan sexualmente con otros varones.

Destronado el etnocentrismo de los estudios sobre los homoerotismos, los y las antropólogas(os), siempre en la búsqueda ansiosa de lo “exótico”, se lanzaron a reconocer las particulares relaciones sociales y de significación que estructuran la vivencia sexual entre machos biológicos. De un fascinante despliegue voyeurístico y lingüófilo, los y las antropólogas(os) (y otros lectores) hemos aprendido que: entre los sambia de Nueva Guinea el *fellatio* entre varones de diferentes edades es parte de un sistema ritual de masculinización (Herdt, 1981), que en la Grecia antigua la relación homoerótica se encontraba estratificada por edad y concebida en términos pedagógico-políticos (Foucault, 1986), que en algunas tribus norteamericanas los varones con preferencias homoeróticas y “andróginos” tienen un estatus especial que les permite “matrimoniar” con otro varón y desempeñar actividades religiosas y ceremoniales importantes en su sociedad (Williams, 1986), o que en Nicaragua, un hombre puede tener relaciones sexuales con otro varón sin ser estigmatizado, siempre y cuando desempeñe en la relación anal el papel “activo”, de penetrador (Lancaster, 1992).

Las descripciones antropológicas “sensibles a las categorías nativas”, me parecen más atinadas que las soberbias extrapolacio-

nes que ven *gays* en la Edad de Piedra; sin embargo, no me parecen del todo convincentes, aunque su simplicidad me seduzca. Antropólogo inquisidor, me he preguntado después de leer tales descripciones, si los ya masculinizados *sambia* no seguirían explorando sus deseos muy fuera de los rituales masculinos establecidos *ex profeso*,⁴ si dos adultos de Atenas no se “echarían una canita al aire” a la sombra de una higuera, si no habrá dos valerosos guerreros navajos que se entreguen a mutuos placeres de la carne cuando van de cacería, o si en algún barrio de Managua dos apuestos carniceros no se divierten con sus propios cuerpos de vez en cuando, sin identificarse como “activos” o “pasivos”.

Mi interés de plantear estas preguntas (independientemente de que tengan el efecto colateral de estimular la imaginación erótica de los y las lectoras(es) es estimular la imaginación antropológica para pensar los homoerotismos y la representación que de ellos hacemos. Me interesa abrir una ventana que nos permita asomarnos a la antropología de los homoerotismos para cuestionar su tendencia a privilegiar sólo la versión del discurso dominante; un discurso que termina por silenciar otras maneras de significar y llevar a cabo estos eventos eróticos dentro de una misma cultura.

En realidad estas preguntas recorren un planteamiento teórico-metodológico de fondo que me interesa plantear en este ensayo: la antropología del homoerotismo no debe conformarse con registrar la convención social, suponiendo que con ella da cuenta de la realidad homoerótica, debe aspirar a dar cuenta del sistema sexo-género, de ese complejo juego ideológico, identitario, de poderes y placeres que al nivel de su sexualidad “construyen a” y son “construidos por” los sujetos; o en términos bourdieuanos: debe aspirar a dar cuenta del campo sexual, de ese campo de fuerzas en que se representa lo sexual y se construyen y resisten distinciones sociales, que son distinciones de poder.

⁴Cabe mencionar que Gilbert Herdt explora en sus obras posteriores (1990) estas posibilidades homoeróticas entre los *sambia*, como parte de su estudio sobre el complejo impacto que los rituales de masculinización producen en la organización deseante de los varones.

LA ANTROPOLOGÍA DEL
HOMOEROTISMO EN MÉXICO⁵

EN MÉXICO el proceso seguido por los estudios sobre el homoerotismo es más o menos similar. Después de un breve abuso etnocéntrico del término “homosexual” en algunos ensayos sobre la condición del mexicano y el machismo en México, en los años setenta emerge una producción antropológica sobre los homoerotismos que se muestra más sensible a las categorías locales en el ámbito de la sexualidad. Se trata de una mayor sensibilidad que no necesariamente significa un total abandono de categorías y enfoques etnocéntricos, pues al tiempo que autores pioneros de la antropología homoerótica como Carrier, Taylor y posteriormente Alonso, o divulgadores como Herdt y Almaguer, reconocen la necesidad de atender al sistema sexual local y evitar el etnocentrismo, sus textos nos muestran un uso por demás laxo de términos como “homosexual”, “homosexualidad”, “gay” o “heterosexualidad”.⁶ Carrier, por ejemplo, utiliza en numerosas ocasiones términos como “homosexualidad mexicana”, el “mundo homosexual” (Carrier, 1995: xi), o traduce el término “ambiente” como “gay” (Carrier, 1995: 47). Taylor, a su vez, utiliza términos como “vida social de los varones homosexuales” y “subcultura homosexual” (Taylor, 1974, 1986). De igual forma, autores como Carrier, Alonso y Almaguer hablan de hombres “heterosexuales”, categoría identitaria casi desconocida en la cultura mexicana, cuya sola inclusión en los análisis nos muestra una insuficiente problematización de las ideologías e identidades de género y sexuales en el estudio de los homoerotismos en México.⁷

⁵Me limitaré aquí a las caracterizaciones hechas por antropólogos(as) norteamericanos(as) y europeos(as) cuyos trabajos han sido ampliamente divulgados en los circuitos académicos internacionales.

⁶El estudio de Annick Prieur sobre travestismo y prostitución en ciudad Nezahualcóyotl (1998), es una importante excepción en este sentido.

⁷Creo que lo que hace falta es realizar un estudio etnográfico e histórico sobre las categorías identitarias del homoerotismo en México: los usos y las políticas de significación alrededor de los términos “joto”, “maricón”, “puto” y similares; la aparición del término “homosexual”, su popularización, la manera en que construyó nuevas formas de representar los homoerotismos, su impacto en la construcción de nuevas identidades y estilos de vida, así como la aparición

No obstante estas inconsistencias teóricas y metodológicas, la antropología sobre el homoerotismo en México ha venido perfilando una caracterización del “sistema sexual mexicano” que es más sensible a sus particularidades culturales. En general los y las autoras(es) suelen coincidir al contrastar las características del homoerotismo mexicano con las del sistema sexual anglo-noreuropeo (u “occidental-burgués”, como lo llama Almaguer), y assimilarlas en un sistema sexual latinoamericano, de influencia “mediterránea”.⁸ Una diferencia que reproduce, según Almaguer, la distinción freudiana entre “elección del objeto sexual” y “objetivo sexual”, la primera atendería al sexo biológico de la persona que es objeto de deseo, y la segunda al acto que se desea realizar con una persona, indistintamente de su sexo biológico (Almaguer, 1993: 257).

Con algunas variaciones de énfasis más que de contenidos, los y las antropólogos(os) suelen destacar las siguientes características:

1. En México, el criterio que sirve para organizar las relaciones sexuales entre varones es el papel erótico que se desempeña en la relación: sea el de “penetrador” o “activo” o el de “receptor” o “pasivo”.⁹

y difusión de discursos sobre lo “gay”. La definición de la “heterosexualidad” es otro tema a investigar. La “heterosexualidad” como identidad en México no existe o existe de manera muy marginal me atrevo a decir; lo que existe es la categoría identitaria “hombre”, que señala una relación “naturalizada” con el deseo “heterosexual” y una relación más ambigua con el homoerotismo. Lo que nos falta son estudios que nos permitan reconocer esta diversidad de posiciones de subjetividad e identidad, así como el carácter efectivamente contradictorio y negociado de sus significados.

⁸Otros antropólogos del homoerotismo en Latinoamérica relevantes para la comprensión de ese sistema sexual son Lancaster para Nicaragua, y Adam y Parker para Brasil.

⁹Este criterio fue primero planteado por Joseph Carrier (1972, 1976, 1985, 1995), aunque ya se encontraba prefigurado en la reconocida obra de Paz, *El laberinto de la soledad*, y en el estudio sobre cultura y personalidad en un pueblo mexicano de Ingham (1968), que el mismo Carrier cita. Ambos autores sustentan sus reflexiones en el análisis del lenguaje coloquial: alburas, insultos, bromas y juegos del lenguaje. Carrier y autores posteriores como Alonso, Almaguer y Priour utilizarán de nuevo estos argumentos lingüísticos para sustentar su apreciación. Carrier, intenta, no obstante, ir más allá del lugar común que significa el análisis de los significados de la palabra “chingar” mediante referencias a datos del trabajo de campo y a datos aportados por varios estudios cuantitativos (que a mi juicio no sustentan sus conclusiones y por el contrario muestran una ambigüedad y fluidez no aprensibles por la dicotomía “activo-pasivo”).

2. Las diferencias en el papel erótico involucran una “estratificación por género”, pues el papel “activo” es desempeñado por un sujeto “masculino” y el papel “pasivo”, por un sujeto “afeminado” o “menos masculino”.¹⁰

3. Las diferencias en el papel erótico, que corresponden con distintas identidades de género, son aprendidas por términos que designan diferentes personajes sociales: el activo no recibe ningún nombre especial, es simplemente “hombre” (aunque el sujeto pasivo pueda llamarlo –casi nunca en su cara– “mayate”) y el sujeto “pasivo” es llamado con términos despectivos como “joto”, “maricón”, “puto” y otros menos comunes.

4. La diferencia nominativa expresa una diferencia de estigma, mientras el sujeto activo no es estigmatizado (incluso se ha dicho que puede ganar en prestigio), el sujeto “pasivo” recibe el peso del estigma y se convierte en objeto de poder. De hecho, en cuanto que la relación erótica se construye a través de esta serie de binarismos eróticos, de género y de estigma, la práctica homoe-rótica misma es concebida como una relación de poder/placer. En el acto erótico el “joto” es dominado y el “hombre” empo-derado.¹¹

¹⁰ En este punto también existe entre los y las autoras(es) sólo una diferencia de énfasis y matices. Carrier pretende sustentar empíricamente una correlación entre “pasividad”-“actividad” y “feminidad”-“masculinidad”, respectivamente. El trabajo es cuestionable en términos del sesgo en la selección de los informantes, pero además sus mismos datos muestran tal ambigüedad y fluidez, que me sorprende que no dé cuenta de ello. Esta intención de Carrier me hizo recordar a Foucault y preguntarme hasta qué punto la antropología de Carrier construye “personajes sociales”, en este caso “el pasivo”, como objeto de análisis. Un “personaje” de quien podríamos decir, parafraseando a Foucault, que nada de su vida parece escapar a su “pasividad”.

¹¹ Considero que para el caso de México, han sido Alonso (1993) y Prieur (1998) quienes más han hecho énfasis en este aspecto. Mientras que para Carrier las relaciones “activo-pasivo” (que suponemos coincide con la dicotomía “hombre-joto”) son una función de la escasa disponibilidad de mujeres como compañeras sexuales, en virtud de los controles de género (esto es, los “hombres” tienen sexo con los “jotos” porque no hay mujeres disponibles), Alonso considera que los “jotos” también son objetos del deseo masculino y plantea que probablemente para los machos la penetración involucre una particular intersección de poder y placer, en la medida en que emasculan a otro hombre se convierte en una validación suprema de la masculinidad. Lancaster también explora para Nicaragua este carácter “íntimo del poder” (Lancaster, 1992) y su similar conclusión ha venido a reforzar aún más esta apreciación para el caso mexicano.

Esta caracterización de las relaciones sexuales entre machos biológicos que se encuentra en la literatura antropológica sobre el tema, se complementa en algunos casos con observaciones al margen sobre la incipiente, pero creciente, comunidad “gay” en los espacios urbanos y de clase media. Sin embargo, sobre el tema hay diferentes posiciones. Mientras Almaguer señala que en el contexto mexicano/latinoamericano no hay un equivalente cultural al moderno “hombre gay” (Almaguer, 1993: 257), Carrier reconoce la presencia e influencia de la identidad “gay” en la cultura sexual mexicana cuando menciona la existencia de “internacionales” (personas que no tienen particular preferencia por desempeñar papeles eróticos como “activos” o “pasivos”). Según Carrier, se puede pensar que los “gay” mexicanos decidieron ser indistintamente activos o pasivos, para ser “políticamente correctos” (Carrier, 1995: 193). Para Carrier, sin embargo, en México la mayoría de los hombres que tienen sexo con otros hombres no han sido afectados por el movimiento de liberación “gay” porque la mayoría sigue prefiriendo el sexo anal, y muchos continúan teniendo una preferencia por un rol sexual exclusivo (Carrier, 1995: 194).¹² Prieur, por su parte, reconoce en su trabajo sobre travestismo, la presencia de una identidad y una comunidad gay en la ciudad de México (Prieur, 1998). A su vez Ana Alonso, en diálogo con Carrier, comenta que en la comunidad rural de Chihuahua en donde realizó una investigación sobre las ideologías de género y la Revolución mexicana no encontró “internacionales”, sólo “pasivos” y “activos”, “machos” y “jotos” (Alonso, 1993: 119).

Con la caracterización complementaria sobre la identidad “gay” lo que se dibuja como “sistema sexual mexicano” es en realidad una especie de “sistema homoerótico dual”: uno de origen hispano, estructurado alrededor de la dicotomía “activo-pasivo” y otro de origen noreuropeo y norteamericano, estructurado a partir de la intercambiabilidad de los papeles eróticos y de la noción “gay”. El primer sistema, “tradicional”, es dominante; el segundo, “moder-

¹² Vale la pena mencionar que Carrier no aporta datos convincentes para sustentar estas aseveraciones. Por otra parte, encuentro por demás empobrecedor enfocar el estudio de lo “gay” (o de lo “homosexual” o lo “joto”) a la existencia o ausencia de penetraciones anales.

no”, es producto de influencias extranjeras y su presencia se encuentra limitado a los espacios urbanos y de clase media.¹³

De esta caracterización podemos decir algo similar a lo dicho para caracterizaciones de otras culturas: ¿acaso en la Huasteca no habrá varones que después de bailar al ritmo de un “son” en el pueblo, tengan relaciones eróticas sin que exista una relación de penetración de por medio?, ¿acaso no habrá dos vaqueros chihuahuenses planamente masculinos que gocen mutuamente de sus cuerpos después de salir de una exhibición de rodeo?, ¿qué parte de este modelo puede dar cuenta del taxista que busca travestís para ser penetrado por ellos en algún hotel “sin estrellas” de la colonia Guerrero en la ciudad de México?,¹⁴ ¿en dónde se representan las solidarizadas, confesiones, intimidades emocionales, afectos que los varones de Guadalajara, de Monterrey, de Durango, Jalapa o Hermosillo, tejen en y por sus relaciones homoeróticas, al margen de identidades “gay” o de otro tipo?

FALOCENTRISMO, PATRIARCADO Y LOS “OTROS HOMOEROTISMOS”

A CONTINUACIÓN expongo una crítica (sin pretensión de exhaustividad y en el ánimo de estimular la reflexión) al “sistema sexual tradicional” del modelo dominante de comprensión del homoerotismo, a partir de dos ejes: el fracaso para entender áreas de la vivencia homoerótica no comprendidas por sus supuestos dicotómicos; y la manera en que se vuelve cómplice de las ideologías sexuales y de género que estructuran el sistema patriarcal. Me limito al sistema sexual tradicional por ser éste el que más ha recibido atención, y asumiendo que queda mucho por decir sobre la “identidad gay” en México: sus características, sus significados, sus contenidos políticos y culturales.

¹³Esta caracterización dual es particularmente clara en G. Herdt. Para Herdt México se encuentra entre los países en vías de desarrollo no sólo en términos económicos, sino sexuales, en la medida en que transita de un modelo tradicional inequitativo y permeado por dualidades de poder, a otro moderno, equitativo y no jerárquico.

¹⁴Annick Prieur refiere este tipo de relaciones (1998). Por mi parte he podido registrar anécdotas de travestís que refieren lo común que son este tipo de relaciones.

Las relaciones homoeróticas se estructuran a partir de los papeles “penetrador-receptor”

Los problemas fundamentales de este supuesto son que: *a*) conceptualiza las relaciones homoeróticas como relaciones exclusivas de penetración anal, algo totalmente falso, pues las relaciones homoeróticas sin penetración abundan (incluso atendiendo a mi experiencia de investigación, son la mayoría); *b*) se deshace, de un plumazo falocéntrico, de los besos, de la estimulación de pezones, del confort de los abrazos, de las caricias en diferentes zonas de la epidermis, de los actos de ternura, de la masa muscular, de los roces, de las miradas, de las estimulaciones genitales, de los juegos fetichistas, etcétera; esto es, de otras interacciones corporales (qué decir de las interacciones emocionales e intelectuales) que son sumamente significativas en la organización del deseo y en la sensación de satisfacción y placer entre los sujetos (haya o no penetración para uno o ambos de los actores), y *c*) invisibiliza el hecho de que en relaciones homoeróticas donde existe penetración, ésta no suele estar restringida a uno de los actores necesariamente (y no estamos hablando aquí de sujetos identificados como “gay”).

Atendamos un relato que ejemplifica parcialmente lo que he señalado: Habla Martín (28 años, de apariencia masculina, con estudios de preparatoria, jefe de línea en una maquiladora, que a veces tiene relaciones homoeróticas como “cotorreos”, relata su experiencia con otro hombre de apariencia masculina, vaquera, de 26 años, obrero, con estudios no terminados de preparatoria. Ninguno de los dos se considera “gay”, sino “hombres que les gusta el cotorreo”):

Yo le dije, “sabes qué, si no hacemos nada, igual me quedaría contento, porque he platicado bien a toda madre contigo”. [Me] platicó de su esposa, de las broncas de pareja, yo le di mi opinión, hablamos bien a toda madre, la verdad, y sí, al igual que yo, me dijo que él se hubiera sentido a gusto de todos modos, o sea si no hiciéramos nada. Pero, no sé si te ha pasado que cuando conoces a alguien a profundidad sientes ganas de tocarlo y así pasó. En un momento él (y eso fue lo que más me gustó) me puso la

mano en la pierna y luego me tomó la mano (no sé si quería que le acariciara “abajo”) pero yo le tomé la mano y se la besé. Luego, como estaba haciendo frío nos quedamos en el carro, le pasé el brazo por los hombros y nos acercamos para abrazarnos, su cercanía cabrón... su olor... su cuerpo, acá... bien formadito, sólido... [dice como recordando el placer]. Le comencé a besar la oreja y echó su cuello hacia atrás, le besé el cuello y vi cómo cerraba los ojos, estaba encantado... yo pensé: yo creo que su esposa en su vida lo ha besado así. Al rato le abrí la camisa y le besé los pezones. Nos abrimos el pantalón, yo le acaricié el pene y él como que no lo había hecho nunca... no sé pero le agarré la mano y aunque puso un poco de resistencia, digo, lo sentí en la tensión de sus músculos, cedió y me tocó allí también, así estuvimos, neta bien a gusto... un buen rato, como una hora o más, no sé... para esto al rato nos salimos del carro, estábamos en el monte, y cuál frío, se nos quitó, nos abrazamos ya parados, le pedí que se voltara para verle las nalgas (por cierto que al bato le dio risa que lo quisiera ver por detrás), muy suave, unas nalgotas... (dice sonriendo). [Él] nunca mencionó de penetrarnos y la verdad es que yo tampoco, a veces uno no trae ganas, además de que me hubiera gustado hacerlo yo con él en todo caso. Hasta que acabamos. Bien suave... Luego en el camino, ya como si nada hubiera pasado, ni preguntó, ni pregunté nada sobre lo que hicimos, hablamos de otra cosa, pero siempre, en un momento le tomé la mano porque sentí algo bien bonito hacia él y se dejó, y hasta entrelazó sus manos con las mías, así un rato... y así nos vinimos... Y te digo un hombrón el bato... acá bien masculino... y al despedirse acá tranquilo, “sobres nos estamos mirando, gracias” y yo “sobres, órales al rato nos vemos, ya sabes, gracias, aquí tienes un camarada”.

He querido transcribir uno de los tantos relatos registrados en el transcurso de mi trabajo de campo, no para apelar a alguna ensoñación de los lectores, sino para mostrar cuál inadecuada es una categorización de los homoerotismos a partir de la dicotomía

“penetrador-receptor”, y cuán reduccionista es una conceptualización de este tipo, para representar la diversidad de vivencias homoeróticas. Señaladas las limitaciones de la dicotomía penetrador-receptor para la comprensión de los homoerotismos, paso a discurrir sobre sus implicaciones ideológicas.

En primer lugar, considero que este privilegio fálico en el MDCH es algo más que un registro incompleto de los homoerotismos, que se subsanaría con sólo agregar estos “otros” homoerotismos. En estricto sentido, no es un problema que se agota en la ampliación de la descripción o en una mejor descripción,¹⁵ es un problema de escasa problematización tanto de las implicaciones ideológicas de las categorías analíticas, como del campo político del que forman parte las conceptualizaciones hegemónicas de la sexualidad. El privilegio de la dicotomía penetrador-receptor para caracterizar los homoerotismos en México se hace cómplice del patriarcado, al reproducir los ideogramas sexuales y de género dominantes que visualizan la sexualidad humana, como un evento genital y orgásmico. No queremos decir que estas consideraciones falocéntricas no operen en la actitud de muchas personas ajenas o inmersas en los eventos homoeróticos, más bien afirmar que al categorizar de esta manera al evento homoerótico, cancelamos de inicio toda posibilidad de reconocer su complejidad y diversidad en términos corporales, subjetivos, de significación y políticos.

En segundo lugar, la clasificación de los sujetos según sus papeles eróticos es una metonimización de los mismos a sus órganos sexuales (el penetrador es “pene”, el receptor es “ano”) que reproduce ideogramas dominantes sobre los cuerpos, el deseo y las

¹⁵Ciertamente aún falta mucho por reconocer de la diversidad de paisajes homoeróticos, de significados y procesos identitarios en los que éstos acontecen. Creo que los datos etnográficos con los que ahora contamos sólo han insistido en algunos grupos: el travesti urbano de origen proletario que se prostituye, estudiado por Prieur y el “homosexual” urbano, afeminado en mayor o menor medida, que retrata Carrier (pero que a diferencia de Prieur no delimita con claridad y que a veces parece sugerir que se trata de una caracterización de “los hombres que buscan hombres”), así como las relaciones “macho-joto” en una comunidad rural del norte de México descrita por Alonso. Por mi parte (Núñez, 1994) he relatado relaciones homoeróticas y los procesos identitarios de quienes llegan a identificarse como “homosexuales” (insistiendo en que distan de ser todos los que tienen relaciones homoeróticas).

identidades de género de carácter sexista (homofóbico) y patriarcal. En la medida en que un sujeto homoerótico (el “pasivo” y socialmente estigmatizado como “joto”) es reducido a sujeto “anal receptor”, el cuerpo homoerótico es aprehendido como “orificio” y el deseo homoerótico como un “deseo anal del pene”.¹⁶ Como sabemos, un ideograma central del patriarcado que apuntala su economía deseante es que “el deseo no puede ser más que el deseo del falo”, símbolo por antonomasia del sistema de distinción genérica y de la institución del poder masculino.

Finalmente, podemos decir que a través de la caracterización de los homoerotismos con la dicotomía “penetrador-receptor”, se invisibilizan las prácticas y relaciones homoeróticas que día con día (y noche con noche), dan muchos ejemplos de insertarse de manera transgresora en el orden sexual y de género. Esto es, se invisibiliza la disputa, la resistencia y la subversión constante de las pretensiones ideológicas y de poder del sistema patriarcal.

Las diferencias en el papel erótico involucran una “estratificación por género”, pues el papel “activo” es desempeñado por un sujeto “masculino” y el papel “pasivo”, por un sujeto “afeminado” o “menos masculino”

Los problemas con esta caracterización son varios:

1. Impide visualizar que hay muchísimas relaciones eróticas entre sujetos “plenamente masculinos” y, por lo tanto, no “estratificadas por género”. Es prácticamente imposible, en el breve espacio de este capítulo, presentar en su real dimensión esta verdad central de las relaciones homoeróticas: muchos sujetos que participan en los intercambios homoeróticos son “normalmente” masculinos en sus poses, maneras de caminar, vestimenta, disposición corporal, actitudes, ocupaciones (en mi experiencia etnográfica he podido registrar personas de ocupaciones tradicionalmente “masculinas”: carniceros, trailers,

¹⁶Un deseo que, por cierto, se entiende como un deseo “incontrolable” del pene, que el pene se encarga de “poner en orden” (Núñez, 1997).

obreros, caminoneros, policías, agentes de la federal preventiva, vaqueros, albañiles, soldados, recolectores de basura, carroceros, mecánicos, ejecutivos de empresa y practicantes de deportes extremos, futbolistas, beisbolistas, jornaleros agrícolas, boxeadores, soldados, etcétera). La “crema y nata” de los símbolos “masculinos” también gustan de solazarse con otros hombres sin ajustar su práctica fácilmente a la dicotomía “activo-pasivo” fundada en criterios falocéntricos y demostrando que su papel erótico no es predecible por su identidad genérica, ni viceversa.

2. Olvida que hay relaciones estratificadas por género que no incluyen la penetración.

3. No menciona que hay relaciones estratificadas por género que sí incluyen diferentes papeles eróticos, pero no en el sentido señalado por la caracterización del MDCH, sino a la inversa, donde el sujeto “afeminado” desempeña el papel “activo” sobre el sujeto “masculino”, como lo consignan diversos sujetos travestís durante mi trabajo de campo y en el de Annick Prieur (1998).

4. Se deja de mencionar que incluso en aquellos casos donde se reproduce la dicotomía penetrador-receptor, “masculino-femenino” (en ningún momento pretendemos negar que esto sucede), los sujetos no son portadores acrílicos de los binarismos del orden simbólico, sino que viven su interacción subjetiva, gestual, verbal y erótica atendiendo a otros significados. De hecho, en una relación tan polarizada como la que refiere la dicotomía, ocurre que el liderazgo durante el encuentro suele quedar en manos del sujeto que el MDCH llama “pasivo”, el “afeminado” o “joto” y no en el “activo”. Un sujeto entrevistado nos revela que los términos “activo-pasivo” no son unívocos en sus significados: “...yo no sé por qué dicen que uno es pasivo, si uno es el que hace todo: uno se los liga, uno los convence, uno se los lleva, uno los seduce, uno los acaricia, a veces ellos simplemente se echan o se recuestan y uno los besa, los toca, les quita la ropa, etcétera, hasta uno los hace venirse, yo nunca me he sentido nada pasivo, sino todo lo contrario” (Iván, 31 años, estilista).

Es importante registrar esta sensación de “actividad” o “pasividad en la medida en que es significativa para la configuración de la identidad de ambos sujetos, pues como lo veremos más adelante, vehicula nociones de poder, que no coinciden con los supuestos de poder contenidos en la dicotomía “activo-pasivo”;

5. la dicotomía no da cuenta del hecho de que muchos sujetos “masculinos”, independientemente de que participen o no en relaciones estratificadas por género, con o sin penetración, experimentan contactos eróticos que no sólo no son aprehendidos por el binario “activo-pasivo”, sino que también contravienen prescripciones hegemónicas de género. Según la información etnográfica que he recabado, los diferentes sujetos “masculinos” no se limitan a actuar la prescripción del orden simbólico durante el encuentro erótico, sino que participan, en mayor o menor medida, de una “negociación” de contactos corporales donde “resisten” ciertas caricias y aceptan (se atreven a vivir) otras: besos sí, pero no contacto con sus glúteos, o a la inversa; o estimulación bucal de los pezones y de los glúteos, pero no besos. Discriminaciones de contacto que tienen que ver no sólo con particulares preferencias eróticas, sino con formas de gestionar goces corporales, sensaciones, deseos y fantasías reprimidas en el marco de sus identidades sexuales y de género. El siguiente relato es un ejemplo de lo anterior: “Habla Javier (44 años, soltero, que se asume como «gay», término *camp* que significa algo así como *queer*, en algunos círculos homoeróticos hermosillenses, «bastante masculino» en su apariencia y empleado manual”: Esas cosas suceden muy seguido [que el hombre seducido asuma contactos eróticos que contravienen ideologemas de la masculinidad]... el “batote” que uno puede ver muy “macho”, que te ligas en una cantina, caminando por la calle, en un baile, que tú lo ves y para nada, o sea, no salen como uno a buscar cotorreo, pero que a la hora de la hora, o sea, a la hora del cotorreo se dejan hacer muchas cosas: besar las nalgas, algunos besar la boca, o simplemente te ven masculino, te ven interesante, porque por más masculino y “hete-

rosexual” [dice con especial énfasis] que se la quieran dar, a todo mundo le puede atraer o puede admirar otro hombre, y así pasa te digo, que estás con ellos y les gustas y se les antoja hacer cosas o que les hagas, que tal vez nunca hayan hecho. Por ejemplo, el bato que te conté que conocí en la calle, venía medio tomado, grandote, albañil, tenía unas manotas así [me muestra el tamaño con sus manos] unas cejas pobladas, medía como uno noventa, un mentón de artista, muy guapo, pues la cotorreamos, al principio yo se la agarré, nos abrazamos, le besé las chichis, pero no quiso besarme él en las chichis, se dejó besar en la boca pero con los labios cerrados, pero al rato no queriendo la cosa, me di cuenta que me veía el pene, primero como que no quería ver, pero sí quería, por curiosidad, y al rato le tomé la mano y me empezó a masturbar, primero yo ayudándole, al rato él solito, es más, aunque yo no lo masturbara al mismo tiempo, nombre... a veces aunque no los penetres, simplemente se acomodan para sentir tu cuerpo por detrás de ellos, que los “puntués” [sentir el pene en el vestíbulo del ano] y a veces tú sabes... la curiosidad mató al gato...

La dicotomía activo-pasivo y sus supuestos de estratificación por género silencian este tipo de encuentros, e invisibilizan la experiencia erótica que acontece en los cuerpos de los llamados sujetos “masculinos”, que al mismo tiempo, en vez de ratificar una estratificación dicotómica por género, contravienen supuestos ideológicos dominantes de la identidad masculina.¹⁷

Considero que la conceptualización del homoerotismo a partir de la dicotomía “activo-pasivo” establece silencios que no se compensan con una simple ampliación de la caracterización anterior, sino

¹⁷Queda mucho por decir en relación con esos supuestos de las ideologías dominantes de la masculinidad con relación al uso del cuerpo y la territorialización del deseo en el cuerpo. Considero que se trata de “supuestos” en el sentido de que no existen como prescripciones claras, que pueden derivarse de discursos de lo masculino y la hombría: el “no rajarse”; el “atrás” como femenino; los orificios como femeninos; el cuerpo masculino como algo cerrado, duro; la hombría como control de emociones y deseos; lo femenino como abandono; el pene como símbolo viril, etcétera.

que amerita un cuestionamiento de su complicidad con las ideologías sexuales y de género patriarcales que inadvertidamente reproduce.

La principal complicidad es que la dicotomía de género activo-pasivo, que a su vez estructura la dicotomía “hombre-joto”, es que impone un cerco de silencio sobre características de las prácticas homoeróticas que revelan el carácter fragmentado, incoherente, heterogéneo de las masculinidades, así como sus posibilidades deseantes, corporales e intersubjetivas, y con ello pone a salvaguarda un importante ideograma del patriarcado: la “masculinidad” es una expresión de la naturaleza del cuerpo macho, y un predictor o indicador del deseo heterosexual, falocéntrico. Esto es, pone a salvaguarda la supuesta coherencia de los términos de la trilogía de prestigio: macho biológico-masculinidad-heterosexualidad.¹⁸

Las prácticas homoeróticas involucran, a menudo, una disrupción de este ideograma central del patriarcado. Se trata de una disrupción o desorden ideológico que se instala en la experiencia misma de los sujetos, en sus cuerpos, en sus placeres, en sus deseos descubiertos o reactuados. Una experiencia que revela de nuevo el carácter incoherente, inestable y fragmentado de la identidad masculina, no obstante las pretensiones sociales patriarcales de unicidad y homogeneidad.

El sujeto “activo” no recibe ningún nombre especial, es simplemente “hombre”, aunque el sujeto “pasivo” pueda llamarlo “mayate”, y el sujeto “pasivo” es llamado con términos despectivos como “joto”, “maricón”, “puto”

El primer problema con esta caracterización de los homoeróticos en “hombres” y “jotos” es que, al basarse en supuestos falocéntricos y de género equívocos, se encuentra limitada para dar cuenta de los homoerotismos que no se ajustan a estas categorías. Para poner

¹⁸ Esta trilogía de prestigio (Núñez, 1999: 57) funciona, como dice Judith Butler, como una “matriz cultural” en la cual las identidades de género se han vuelto inteligibles, pero que al mismo tiempo hace que otras identidades “no existan” o “no puedan ser pensadas” (Butler, 1990).

un ejemplo nominativo problemático: ¿quién es el “joto” y quién es el “hombre” cuando uno masturba y el otro se deja besar los glúteos y ambos son “masculinos”? Ciertamente estas relaciones no están consideradas en la dicotomía; el segundo problema que advierto en esta caracterización dicotomizada es que no atiende a las percepciones y significados de los sujetos involucrados, particularmente a sus prácticas nominativas y a sus estrategias para resistir los términos de las ideologías dominantes en las que han sido socializados. Son muchos los sujetos que en la práctica optan por resistir cualquier identidad, empezando por la identidad que connota la nominación “joto”, o por resignificar los términos “joto”, “hombre” o “mayate”, del discurso dominante y de esa manera superar el dominio simbólico de la dicotomía “hombre-joto”.

Sobre la primera forma de resistencia he podido registrar múltiples ejemplos, de hecho durante mi trabajo de campo me he percatado que en Sonora algunos varones recurren a menudo al término “cotorreo” (“tener un cotorreo”) para nombrar su práctica, o para nombrarse y nombrar a otros con prácticas o gustos homoeróticos (“me gusta el cotorreo”), o con ganas de tenerlas en ese momento, sin necesidad de implicar ni preferencia, ni mucho menos identidad. “¿Qué ondas, no tienes ganas de cotorrearla?”, es una pregunta para invitar a alguien a tener una relación homoerótica. La función del término “cotorreo” es evadir el campo de las identidades sexuales dicotomizadas y el estigma, colocando la práctica homoerótica en el campo de la aventura, de la hazaña cómplice, de la diversión, incluso de la “travesura”. De esa manera la significación de la práctica “se mueve” del terreno de la “homosexualidad” y sus dicotomías, al que pretende llevarla el patriarcado, a un terreno simbólico menos amenazante y manejable, cercano a la complicidad “masculina”, la amistad y la “homosocialidad”. Al nombrar el deseo como “cotorreo”, se resiste el poder nominativo y de distinción del patriarcado.

Cuando a algunos varones que se ubican en el plano del “cotorreo” les he preguntado por su identidad, lo que recibo es una interrogación, una incompreensión y una leve molestia que se desprende de un entendido tácito: “esas cosas no se preguntan, no se

hablan, pues en el silencio nos ponemos a salvaguarda de la clausificación estigmatizante...” A mi insistencia y mi atrevida pregunta: “¿te consideras joto?, ¿gay?”, me responde Saúl (casado, 40 años, ingeniero): “yo nunca me pongo etiquetas, yo hago lo que hago, así lo haga con una mujer o con un hombre, uno es el mismo y punto”. Otro entrevistado, Noé (trabajador de intendencia y portero en un equipo de fútbol, de 27 años) responde a mi pregunta sobre su identidad y su práctica: “¿joto? No... a mí también me gustan las mujeres... pero también me gustan los hombres” [se sonríe]. “[No], el pedo es tranquilo, es un cotorreo... si todo mundo la cotorrea hombre [...] lo hago porque me siento bien, porque me gusta, si me sintiera mal pues no lo hiciera [...] nadie tiene por qué enterarse.”

En otros casos, el término “joto” es significado de tal manera que los sujetos se ponen a salvaguarda de su efecto nominativo y, por lo mismo, de su efecto de poder sobre sí mismos. Por ejemplo, se define como “joto” sólo a las personas afeminadas y no a quienes son “masculinos”, aunque tengan relaciones homoeróticas, sean o no penetrados analmente. Pero también los términos “hombre” o “mayate” pueden ser resignificados de tal manera que los individuos echan mano de ellos para nombrarse y nombrar prácticas homoeróticas que, en estricto sentido, subvierten los significados dominantes. Atendamos al relato de Saúl (40 años, casado, ingeniero, de apariencia “masculina”):

El compadre de mi amigo era mi amigo también. La cotorreábamos en las pachangas, en las reuniones de trabajo. Yo me iba a venir al otro día y por eso me hicieron la fiesta. Yo me eché pocas cheves, unas seis, más o menos. El bato es de mi edad más o menos, debe tener unos treinta y cuatro. El bato me dijo: “así que te vas..., se van las nalgas más buenas de Guaymas”. Y yo le contesté “y la reata más larga también”. “Ver para creer”, contestó; claro, siempre en tono de broma, de cotorreo, de camaradas, pero algo sentía ya. Para esto yo iba a trabajar a Guaymas, pero esa vez iba a ser el último día que iba. En otras ocasiones, como que algo percibía yo, pero nomás. El bato casado igual que yo..., y desmadroso.

Al rato que ya se acabó la fiesta fui entregando a uno por uno en su casa. Adrede me fui por otra parte para dejarlo a él a lo último. Él iba adelante, en la cabina. En eso me dijo: “ah que... de modo que te vas... Te voy a extrañar”. “Te puedo dejar un recuerdo”, le dije..., yo en broma y tanteando a la vez. “¿Qué clase de recuerdo?”, me dijo. “Un hijo”, le dije riéndome. “Ah chingao, ah chingao”, volvió a decir, “no te conocía ese lado”. “Ah, qué verga *si soy bien mayate*”, le dije volteándolo a ver..., “pues yo también”, dijo. “Pues a ver quién es más mayate”, dije riéndome.

Hasta allí no se había aclarado nada, era nomás un juego de palabras, pero como que había algo. Ya íbamos a su casa y le dije: “¿entonces qué?, ¿te dejo o le sigo?”. Yo, volteándolo a ver y manejando al mismo tiempo. “Ah chingao..., pues síguele pues”, dijo. Yo agarré para afuera de la ciudad. Me paré a un lado de la carretera y me dijo: “aquí no, pueden ver, síguele, yo te voy a decir dónde”.

Llegamos, nos bajamos del carro y ni madre, nadie hizo nada. “Chingue a su madre”, pensé yo. “Al cabo que mañana me voy.” Me quité la camisa y me abrí el pantalón. “A cabrón, no te conocía en ese plan”, me dijo. “Sabes qué cabrón”, le dije, “di sí o no pero no me hagas sentir mal”. Entonces el bato se quitó la camisa y se quitó el pantalón, el sombrero y las botas. Cuando lo vi, yo también hice lo mismo. Nos pusimos frente a frente y nadie se decidía... El bato también se había echado sus cheves, “Chingue a su madre”, dije yo. Lo agarré de los cabellos de la nuca y nos dimos un beso. Los dos nos penetramos, pero nomás así porque no pudimos hacerlo... pero sí cachoreamos un buen rato. Al otro día me vine de Guaymas (Núñez, 1999: 217-218).

Esta ambigüedad y negociación de las identidades eróticas que campean en el territorio de los homoerotismos se utilizan para gestionar el deseo y el placer sexual hacia personas del mismo sexo. Javier, un entrevistado lo dice así: “nombre, déjate de cosas, los mayates no existen, esos que se la dan de hombres... ya sa-

bemos que es una manera de excusarse para poder hacer algo que les gusta, pero para que no vayan a decir que ellos también, se la dan de mayates”.

La resignificación del concepto “hombre” puede ser de tal manera que explotándose sus ambigüedades intrínsecas y contradicciones, puedan incluirse las prácticas homoeróticas, incluso como prácticas “muy masculinas”. Una conversación con Francisco, habitante de una comunidad serrana de Sonora (45 años, casado y con hijos, de apariencia masculina, de personalidad extrovertida, con una trayectoria laboral que incluye la vaquería, la minería y la construcción) con historia de relaciones homoeróticas, da un ejemplo de esta labor de resignificación. Cuando le pregunté si él se consideraba “homosexual” o “joto”, inmediatamente rechazó los términos y dijo con claridad: “para nada, porque yo estoy casado, me gustan las mujeres y como puedes ver, no me comporto como joto”. Volví a preguntar: “entonces, ¿cómo te consideras?”; sus gestos me indicaron que no entendía mi pregunta y así lo dijo: “no te entiendo”. Le expliqué que algunas personas utilizan ciertas categorías como “heterosexual”, “bisexual”, “homosexual” para clasificar los comportamientos sexuales de la gente. Él nunca había escuchado las palabras “heterosexual” y “bisexual” y, por lo tanto, no conocía sus significados. Después de explicárselos, le pregunté si creía que alguna de ellas “hacía sentido” en su vida. Hizo una pausa, sonrió y me dijo “tal vez yo soy eso, ¿cómo dijiste?... ¿bisexual?” Yo también me sonreí, pues en estricto sentido era previsible. Luego me dijo en tono serio, claro y directo: “Mira, Guillermo, yo soy muy hombre, muy hombre.” “¿Qué quieres decir?”, le pregunté. “¿Qué significa para ti ser muy hombre?” Después de un silencio, me explicó:

Mira, por ejemplo, yo te puedo decir, yo soy muy hombre Guillermo, yo sé cómo ser un buen amigo, y la podemos llevar a toda madre, tranquilos, pero si me invitas a hacer algo, lo que sea, lo que sea..., y me conviene hacerlo, le entro..., no hay pedo, no me da miedo nada, voy a estar contigo hasta la muerte, no me rajo..., pero cualquier cosa que hagamos juntos se queda nomás entre nosotros, pero si tú te rajas, te mato.

“¿Toda clase de proposiciones?, ¿incluido el sexo?” le pregunté, intuyendo su intención comunicativa. Se sonrió de nuevo y dijo:

Sabes, una vez un bato y yo estábamos dando la vuelta, pistean-do cerca del río y empezamos a hablar de muchas cosas, acerca de ser abierto de mente, tener un criterio amplio, sobre el respec-to y la lealtad en la amistad y poco a poco nos abrimos y así, hasta que me hizo una sugerencia medio indirecta de tener un cotorreo. Entonces le dije como te dije yo ahorita: “Yo soy muy hombre, yo soy muy hombre, y si vamos a hacer algo, no olvides que estoy confiando en ti, todo va a quedarse entre nosotros, ¿de acuerdo? Pero si hablas te mato” y yo repetí varias veces “yo soy muy hombre” y el bato, que ya para entonces era mi camarada me dijo: “órale..., yo también soy muy hombre, compa y me gusta tener camaradas como tú”. Después de eso hicimos lo que teníamos que hacer [dice sonriendo, indicando que tuvieron una relación sexual].

Como podemos apreciar en éste y en el relato anterior, los sujetos emprenden una resignificación de los términos identitarios, explotando sus contradicciones, sus ambigüedades y sus múltiples significados. De esa manera trazan nuevas rutas de significación para ellos y sus prácticas que subvierten las categorías identitarias dominantes.

La caracterización de los homoerotismos en México a través de la dicotomía “hombre-joto” (o “mayate-joto”) dista mucho de comprender cabalmente los complejos procesos de negociación, acomodamiento, resistencia y subversión de las identidades sexuales y de género hegemónicas que llevan a cabo los sujetos, para dar cuenta de sus prácticas homoeróticas y del significado de éstas en sus vidas. Se trata de una ausencia representacional que tiene implicaciones ideológicas y políticas importantes que fortalecen las tecnologías de poder del patriarcado, pues, por una parte, se silencia que existe una verdadera lucha al nivel de la representación, por el poder de representar la realidad social, en

el campo de la sexualidad y las relaciones de género; y por otra parte, se silencia el carácter cultural y político de la definición y asignación de las identidades.

Al invisibilizar la disputa sobre las identidades sexuales y de género, silenciando el carácter ambiguo, contradictorio y cultural de las mismas, se invisibiliza que el sistema de categorías que ordenan el sistema patriarcal es una "hechura", una ficción cultural y política, sujeta por lo tanto a disputas y a cambios, y no, como lo pretende el patriarcado, un simple reflejo de realidades naturales inmutables. Desde el punto de vista académico y político, lo cuestionable es que la antropología, en vez de someter a investigación las categorías del discurso hegemónico, las reproduzca en el análisis, tendiendo un lazo de complicidad con el patriarcado.

*La relación erótica entre varones
encierra una relación de poder/placer*

Esta aseveración tiene varios problemas: 1. se basa en caracterizaciones dicotómicas inadecuadas para dar cuenta de los homoerotismos existentes, de tal manera que deja de lado infinidad de relaciones que se dan en el plano de la equidad y la generosidad, de las cuales los individuos desprenden no una experiencia de dominación o humillación, sino una de placer, afecto, estima de sí mismos, alegría, camaradería, en fin: una experiencia que a mi juicio se vive como una experiencia de empoderamiento emocional o fortalecimiento personal. Como se muestra en algunos de los relatos líneas arriba, los encuentros homoeróticos suelen estar precedidos de conversaciones, de un proceso de acercamiento y conocimiento de las mutuas realidades de vida (muchas veces disímbolas), de confesiones que involucran un nivel de confianza, de un desdoblamiento emocional en mayor o menor medida significativos para ambas personas, pero sobre todo, de una complicidad entorno a un placer y un deseo perseguido y prohibido socialmente; 2. olvida que el poder no es algo que se deriva inequívocamente de una posición predeterminada por el orden simbólico, sino una relación social construida por individuos en una interacción comple-

ja donde se involucran deseos, significados, recursos materiales y sociales, etcétera. Esto es, soslaya que los sujetos construyen relaciones eróticas donde intervienen muchos elementos que pueden dar lugar a relaciones de dominación, así como a relaciones generosas, pero también a relaciones donde el poder circula de una manera mucho más ambigua y contradictoria, al igual que el placer, y en donde la dicotomía de poder/placer estratificada por el papel erótico y de género es inadecuada. Un ejemplo extremo de esta complejidad lo constituyen las relaciones homoeróticas mediadas por dinero u otros bienes, en estos casos si bien el sujeto “activo” recibe dinero y no resulta estigmatizado, el “joto” o “pasivo” se puede percibir “poderoso” por la capacidad de comprar la disposición del cuerpo de otro. Recordemos que los sujetos partícipes en relaciones homoeróticas no sólo portan signos sexuales y de género, sino también de clase, étnicos, de estatus, etcétera, y que éstos interactúan de manera muy compleja en la organización de la interacción corporal y subjetiva, y por lo tanto, en la definición de las mismas como relaciones de poder; 3. que aún en el caso de las relaciones dicotómicas “penetrador-penetrado”, “activo-pasivo”, “hombre-joto”, los sujetos suelen derivar significados de poder completamente diferentes a lo que supone el orden simbólico. Sucede que los sujetos “pasivos” suelen derivar una sensación de poder que no coincide con la visión falocéntrica del poder. La lectura no es la del orden simbólico: “fui objeto de la acción del falo”, sino una muy diferente: “logré a través de mi persistencia, de mi atractivo, de mi capacidad de seducción, de mi capacidad de convencimiento, de mis «poderes» pues, que el otro hombre confesara a través de algo muy visible: su erección o su eyaculación (u otras demostraciones corporales), su deseo homoerótico hacia mí”.

No es casual que algunos individuos que desde la perspectiva dominante son “jotos” o “pasivos”, expresen su relación sexual con un verbo que expresa su poder: “me lo eché”. “Echarse” a alguien es haberlo hecho partícipe de su deseo, haber extraído una confesión final de su propia capacidad homoerótica, no obstante el desinterés supuesto y exigido por las ideologías patriarcales de la masculinidad. Claro es que el sujeto “activo” puede tener otra lectura,

una lectura falocéntrica de acuerdo con la cual él fue quien “humilló” o “dominó” al otro a través de su acción erótica, pero vale la pena preguntarse, ¿por qué habría que tomar en cuenta sólo la lectura del sujeto “activo”?

Considero importante señalar que la caracterización que aquí comentamos privilegia una concepción del poder y del erotismo, que silencia que hay otras concepciones y prácticas de poder que no se derivan de la humillación del otro, sino de la producción de placer en el otro, un “empoderamiento” interior, vivido como valía personal que resulta de reconocer en uno mismo la capacidad de producir deseo y placer en el otro. Se silencia también por supuesto, que en las relaciones homoeróticas, incluso las más cercanas a las dicotomías señaladas por el MDCH, los individuos son portadores de valores de dignidad, de respeto, de equidad que también participan en la decisión de realizar o suspender la relación erótica si ésta atenta con aspectos centrales de su autoestima.

La caracterización de las relaciones homoeróticas como relaciones de poder/placer por parte del MDCH tiene varias implicaciones ideológicas que es importante señalar para una reflexión. En primer lugar se representa al sujeto “joto” como un objeto del poder “masculino”, y en la medida en que su posición deriva de su deseo de ser penetrado analmente, su opresión no puede ser sino consecuencia de su deseo o incluso su “deseo mismo”; esto es, el deseo homoerótico es definido como un deseo esencialmente masoquista, un deseo de abyección. Independientemente de la legitimidad del deseo masoquista o de la existencia de este deseo en las relaciones homoeróticas o de otro tipo, esta representación reproduce una visión estigmatizante del deseo homoerótico como deseo “insano” o “enfermo”, que a su vez permite naturalizar y responsabilizar de su opresión al sujeto estigmatizado como “joto”. De esa manera, se implica que su posición social subordinada se desprende de su cuerpo y sus deseos corporales y no de un sistema de distinción social arbitrario.

La caracterización de este deseo se basa en otro supuesto ideológico del patriarcado que no se cuestiona y se reproduce acríticamente: el ejercicio de penetración con el pene de por sí expresa una posición de poder y una relación de dominación. Esta asevera-

ción suele reforzarse con referencias a las concepciones sexuales del poder que existen en la cultura mexicana, como lo han demostrado los estudios de los significados del verbo “chingar”. Es importante mencionar, no obstante, que la existencia de ideologías dominantes que aprenden el poder con metáforas de penetración sexual no determinan que todas las relaciones sexuales se conviertan en relaciones de poder. El pene es aprendido por ciertos discursos dominantes como símbolo de poder, como el signo maestro de la distinción genérica, pero esto no significa que en sí mismo sea un instrumento de poder. Dicho de otra manera: el pene no es el falo.

El vínculo entre el pene y el falo es más complejo y tiene que ver con el proceso mediante el cual el individuo que tiene pene es construido socialmente para poseer o pretender poseer los signos culturales del poder masculino. Es precisamente alrededor de la disparidad corporal y simbólica-social entre tener el pene y tener el falo que se configura el drama central de la identidad masculina: su condición inestable, fragmentada, contradictoria, ambigua y la exigencia social (hecha pretensión personal) de unicidad, coherencia y homogeneidad.

El hecho de que el pene participe de una relación de poder, no radica en su condición de ser “pene” y “penetrar”, sino en la manera en que éste es parte del cuerpo de un sujeto con una identidad masculina que hace de la sexualidad un ejercicio del poder, que tiene una visión fálica, patriarcal, de la sexualidad. Pero el pene puede ser parte de cuerpos de sujetos con identidades de género capaces de relaciones eróticas de autogratificación y de gratificación generosa a las otras personas.

Al confundir el pene con el falo, esta caracterización de los homoerotismos se vuelve cómplice de las ideologías patriarcales que tienden a naturalizar el poder masculino como algo derivado de su cuerpo. Al mismo tiempo, esta confusión silencia formas de configuración de la sexualidad que revelan otras maneras no opresivas de configurar las relaciones eróticas y de concebir el poder. De esa manera, también se invisibilizan formas de ser hombre y formas de vivir la sexualidad que resisten o subvierten en la práctica erótica la lógica del poder fálico y patriarcal.

DISCUSIONES

CONSIDERO que las caracterizaciones de los homoerotismos nativos, que han emergido en años recientes cual enciclopedia geográfica de las perversiones, incluyendo las referidas a los homoerotismos en México, adolecen de un equívoco serio: privilegiar la “forma nominativa”, el modelo comprensivo del discurso dominante, y generalizarlo como “la forma” (predominante o única) que adquieren las relaciones homoeróticas en una cultura determinada. La “forma homoerótica nominativa” es la explicación predominante que se les da a los “curiosos extranjeros” que preguntan acerca de las relaciones entre personas del mismo sexo (Murray, 1997), pero dista mucho de dar cuenta de la diversidad de prácticas, significados y posiciones subjetivas (qué decir de las corporales) en las que los homoerotismos tienen lugar. Confundir ambos planos no me parece adecuado por varias razones: 1. porque confunde las prescripciones sociales con la compleja realidad; 2. porque acepta sin cuestionar al discurso dominante y obvia los juegos de poder que construye, y 3. porque al aceptar el discurso dominante se tiende un velo normalizador que nos impide reconocer al patriarcado en la verdad de sus fracturas, contradicciones e inestabilidades.

En realidad el equívoco tiene mucho que ver con la concepción de cultura que se adopta durante la definición del marco teórico-metodológico. Estos estudios realizados en su mayoría en los años setenta y ochenta tendieron a asumir una definición prescriptiva, normativa, de la cultura sexual. Así, el estudio de la cultura sexual y las relaciones sexuales entre varones se convirtió en el estudio de los *sexual scripts*, de las normas socialmente establecidas y sancionadas en relación con la sexualidad o las convenciones sociales sobre la sexualidad.¹⁹ El problema con esta definición de cultura es que no alcanza a registrar el complejo juego discursivo y de poderes

¹⁹ La siguiente definición de cultura sexual de Gilbert Herdt, autor de uno de los libros que se proponen dar cuenta del homoerotismo a través de diferentes culturas es ilustrativa de lo que aquí se ha dicho: “un modelo consensual de ideales culturales acerca del comportamiento sexual en un grupo. Una cultura sexual sugiere una visión del mundo basada en normas, emociones, creencias y significados simbólicos de género y sexuales sobre la naturaleza y propósito de los encuentros sexuales” (Herdt, 1997: 17).

y resistencias que permea el campo sexual, como el campo cultural en general, y en cambio privilegia las normas del discurso sexual dominante (Bourdieu, 1988; Núñez, 1994).²⁰

El registro del discurso homoerótico dominante no es suficiente para dar cuenta de los homoerotismos en una cultura por una razón muy simple, pero profunda, y es que, aunque el discurso es ontológico, esto es, tiende a construir la realidad, la relación entre ambos elementos es más ambigua de lo que suponemos, o como señala el dicho popular, del “dicho al hecho hay mucho trecho”, sobre todo cuando en el “trecho” se topa con cuerpos y terminales nerviosas, deseos inconscientes, estímulos visuales, identidades inestables, y sujetos analíticos y creativos capaces de explorar, transgredir y hacer explotar las contradicciones del discurso dominante.

Creo firmemente que la antropología sobre el homoerotismo tiene que hacer de las categorías registradas en el MDCH su objeto de estudio, tratando de entender su papel en la organización de las tecnologías patriarcales homofóbicas, así como su impacto en la organización de los encuentros eróticos íntimos. Asimismo, debe de ampliar su horizonte investigativo para reconocer la diversidad de placeres, encuentros corporales, criterios de organización de las prácticas homoeróticas, maneras de construir y deconstruir identidades, significados personales, vínculos de placer y poder. Este es un camino que tenemos que ir construyendo juntos y del que queda mucho por decir.

Para concluir diré que la reflexión crítica del MDCH, con ayuda de la investigación etnográfica y la discusión teórica-conceptual

²⁰ Considero que el trabajo de Prieur logra sustraerse en gran medida al mero registro del discurso dominante y explora con mayor detalle los juegos de significación en que los actores participan. Sin embargo, Prieur estudia a un grupo homoerótico poco “representativo”: se trata de una población con escasa educación formal, muy marginada, muy autodestructiva, que además dentro de la comunidad homoerótica se le caracteriza precisamente por enfatizar las dicotomías del discurso dominante sobre lo que significa ser “joto”. Creo que este rasgo identitario de su población de estudio hace que su caracterización reincida en aspectos de lo que aquí hemos llamado el MDCH. En realidad esta reflexión nos debería llevar a un cuestionamiento más profundo sobre cómo nuestros sujetos de estudio no enuncian “la verdad” de las relaciones homoeróticas, sino su particular manera de significar estas relaciones, y eso tiene que ver con su particular inserción en el campo de significaciones y distinciones sociales, que a su vez se relaciona con su particular historia cultural, individual y grupal.

permite reconocer que el fenómeno homoerótico nos puede enseñar mucho sobre los varones y sobre: *a)* las diversas maneras de posicionarse en el campo de significaciones sexuales y de género y de relacionarse con los discursos hegemónicos; *b)* el carácter fragmentado, incoherente, inestable, ambiguo y heterogéneo de las subjetividades masculinas; *c)* los procesos de imposición, resistencia, acomodamiento y subversión que llevan a cabo los varones en la construcción de sus identidades de género; *d)* la importancia del cuerpo y sus sensaciones, no sólo de sus significados, en los procesos de construcción subjetiva e identitaria, y *e)* la importancia del deseo y el placer para comprender las identidades masculinas. También nos ha permitido reconocer al campo de relaciones homoeróticas como un espacio de constante desordenamiento de ideologemas sexuales y de género patriarcales, un encuentro humano abierto a la experimentación de sensaciones corporales, intimidades emocionales, relaciones intersubjetivas, deseos y placeres que promueven el desaprendizaje de convenciones dominantes de masculinidad y la elaboración de nuevas formas de ser hombre.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAM, Barry (1986), "Age-Structured Homosexual Organization", en E. Blackwood (ed.), *Anthropology and Homosexual Behavior*, Nueva York, Haworth Press, pp. 1-34.
- ALMAGUER, Tomás (1993), "Chicano Men: A Cartography of Homosexual Identity and Behavior", en H. Abelove, M. Barale y D. Halperin (eds.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Nueva York, Routledge, pp. 255-273.
- ALONSO, Ana y María Koreck (1993), "Silences: «Hispanics», AIDS and Sexual Practices", en H. Abelove, M. Barale y D. Halperin (eds.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Nueva York, Routledge, pp. 110-126.
- BOURDIEU, Pierre (1988), *La distinción*, Madrid, Taurus.
- BUTLER, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge.
- CARRIER, Joseph (1972), *Urban Mexican male homosexual encounters: An analysis of participants and coping strategies*, PhD. diss., Irvine, University of California.

- _____ (1976), "Cultural factors affecting urban Mexican male homosexual behavior", en *Archives of sexual behavior*, 5, pp. 103-124.
- _____ (1985), "Mexican male bisexuality", en F. Klein y T. Wolf (eds.), *Bisexualities: Theory and research*, Nueva York, Haworth Press, pp. 75-86.
- _____ (1995), *De los otros. Intimacy and Homosexuality Among Mexican Men*, Nueva York, Columbia University Press.
- FAUSTO-STERLING, Anne (1993), "The five sexes. Why male and female are not enough", *The Sciences*, 33 (2) pp. 20-25.
- FOUCAULT, Michel (1986), *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI.
- HERDT, Gilbert (1981), *Guardians of the Flutes: Idioms of Masculinity*, Nueva York, McGraw Hill.
- _____ (1982), "Fetish and Fantasy in Sambia Initiation", en Gilbert Herdt (ed.), *Rituals of Manhood*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press.
- _____ (1984), "Semen Transactions in Sambia Culture", en Gilbert Herdt (ed.), *Ritualized Homosexuality in Melanesia*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press.
- _____ (1990), "Developmental Continuity as a Dimension of sexual Orientation Across Cultures", en D. McWhirter, J. Reinisch y S. Sanders (ed.), *Homosexuality and Heterosexuality: the Kinsey Scale and Current Research*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 208-238.
- _____ (1992), *Gay Culture in America: Essays from the field*, Boston, Beacon Press.
- _____ (1994), "Mistaken sex: Culture, Biology, and the Third Sex in New Guinea", en Gilbert Herdt (ed.), *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, Nueva York, Zone Books.
- _____ (1997), *Same Sex, Diferent Cultures. Exploring Gay and Lesbian Lives*, Oxford, Westview Press.
- INGHAM, J. (1968), *Culture and personality in a Mexican Village*, PhD. diss., Berkeley, University of California.
- LANCASTER, Roger (1992), *Life is Hard. Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua*, Berkeley, University of Chicago Press.
- MURRAY, Stephen (1992), *Oceanic homosexualities*, Nueva York, Garland.
- _____ (1995), *Latin American male homosexualities*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- _____ (1996), *American Gay*, Chicago, University of Chicago Press.

- NÚÑEZ, Guillermo (1994), *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Universidad de Sonora-El Colegio de Sonora.
- _____ (1997), "Acá entre nos": los estudios de las masculinidades, «rajarse» y la negociación de la intimidad", presentado en el I Congreso de Estudios de la Mujer en el Norte de México y Sur de los Estados Unidos, Monterrey, Nuevo León, octubre, mimeo.
- _____ (1997), "Deconstruyendo la homofobia. Una lectura política del erotismo", en Inés Martínez, Edith Araoz y Fernanda Aguilar (comps.), *Género y violencia*, Hermosillo, El Colegio de Sonora-SSP, pp. 71-93.
- _____ (1999), *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual* 2a. ed. revisada, México, El Colegio de Sonora-UNAM-Porrúa,
- PARKER, Richard (1991), *Bodies, Pleasure and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, Boston, Beacon Press.
- PRIEUR, Annick (1998), *Mema's House, Mexico City. On Transvestites, Queens, and Machos*, Chicago, The University of Chicago Press.
- TAYLOR, C. (1978), *El ambiente: Male Homosexual social life in Mexico City*, PhD discuss., Berkeley, University of California.
- _____ (1986), "Mexican male homosexual interaction in public contexts", en E. Blackwood (ed.), *The many faces of homosexuality*, Nueva York, Harrington Park Press, pp. 117-136.
- _____ (1978), "How Mexicans Define Male Homosexuality: Labeling and the Buga View", en *Kroeber Anthropological Society Papers*, núms. 53 y 54, Berkeley, University of California, pp. 106-128.
- WILLIAMS, W. (1986), *The spirit and the flesh: Sexual diversity in American Indian culture*, Boston, Beacon Press.

Índice

PRESENTACIÓN

| | |
|---|---|
| <i>Gloria Careaga Pérez</i> <i>y Salvador Cruz</i> | 5 |
|---|---|

INTRODUCCIÓN

| | |
|---|----|
| <i>Gloria Careaga Pérez</i> | 13 |
| El concepto de diversidad sexual | 15 |
| Situación actual de la diversidad | 17 |
| Retos | 17 |
| Bibliografía | 18 |

Marco conceptual

LOS ESTUDIOS SOBRE

DIVERSIDAD SEXUAL EN EL PUEG

| | |
|--|----|
| <i>Porfirio Miguel Hernández Cabrera</i> | 21 |
| Los antecedentes de los estudios sobre diversidad sexual | 21 |
| Los significados de la diversidad sexual en México | 26 |
| Los estudios sobre diversidad sexual | 28 |
| La diversidad sexual como una categoría de distinción social y cultural | 30 |
| Las definiciones éticas de los estudios sobre diversidad sexual | 31 |
| Consideraciones finales | 32 |
| Bibliografía | 32 |

| | |
|--|----|
| EL DEBATE ESENCIALISMO-CONSTRUCTIVISMO | |
| EN LA CUESTIÓN SEXUAL | |
| <i>Joan Vendrell Ferré</i> | 35 |
| Formas y consecuencias del esencialismo | 39 |
| La perspectiva constructivista (y el problema de sus límites) | 54 |
| Bibliografía | 63 |

| | |
|--|----|
| LA CENTRALIDAD DE LA SEXUALIDAD | |
| EN LA ERA MODERNA | |
| <i>Joan Vendrell Ferré</i> | 65 |
| ¿Existió la “sexualidad” antes de la era moderna? | 65 |
| La sexualidad como medicalización de la carne | 79 |
| Bibliografía | 91 |

Aproximaciones disciplinarias

| | |
|--|-----|
| LA DIVERSIDAD SEXUAL | |
| VISTA POR LA ANTROPOLOGÍA | |
| <i>Mauricio List Reyes</i> | 97 |
| Introducción | 97 |
| La génesis de la investigación | 99 |
| Los precursores | 107 |
| Trabajos recientes en el campo de la antropología | 117 |
| Trabajos recientes en México. | 119 |
| Conclusiones | 124 |
| Bibliografía | 126 |

| | |
|---|-----|
| TEORÍAS BIOLÓGICAS QUE INTENTAN | |
| EXPLICAR EL ORIGEN DE LA PREFERENCIA | |
| <i>José Luis Suárez Gallardo</i> | 129 |
| Teorías biológicas sobre la etiología de la preferencia homosexual | 130 |

| | |
|--|-----|
| Los determinantes biológicos del comportamiento | 131 |
| Teoría de origen hormonal | 133 |
| Teoría genética. | 139 |
| Reflexión final | 143 |
| Bibliografía | 144 |
| | |
| LA DIVERSIDAD Y LO DIFERENTE | |
| <i>Ana Patricia Cabrera</i> | 145 |
| La diversidad sexual en busca de reconocimiento. | 146 |
| Ese hombre es una dama. Esa mujer tiene muchos... pantalones. | 148 |
| Identidad o identificación, o identidad e identificación | 151 |
| El mito de origen y la constitución del sujeto. | 152 |
| La fuerza de la palabra | 154 |
| La diferencia radical | 154 |
| Bibliografía | 157 |
| | |
| ¿QUIÉN SOY?, ¿QUÉ ME GUSTA?: | |
| APUNTES PARA PENSAR LO HETERO/HOMOERÓTICO | |
| <i>Rosa Ma. González J.</i> | 159 |
| El concepto de identidad: ¿quién soy yo? | 160 |
| Identidad colectiva: ¿quiénes somos nosotras(os)? | 164 |
| Las prácticas eróticas: ¿qué me gusta? | 167 |
| | |
| ORIENTACIONES SEXUALES. ALTERNATIVAS E IDENTIDAD | |
| <i>Gloria Careaga Pérez</i> | 171 |
| Conceptos básicos | 171 |
| La identidad sexual | 173 |
| La identidad lesbiana | 175 |
| Identidad gay | 178 |
| Identidad bisexual | 181 |

| | |
|------------------------|-----|
| Conclusiones | 184 |
| Bibliografía | 186 |

IDENTIDADES SEXUALES:

LA BISEXUALIDAD COMO RUPTURA

| | |
|---|-----|
| <i>Sara Elena Mendoza Ortega</i> | 189 |
| ¿Qué significan las identidades sexuales? | 189 |
| La diversidad sexual | 192 |
| La bisexualidad, identidad o subversión | 195 |
| La ruptura | 198 |
| Bibliografía | 199 |

Expresiones y vivencias de la diversidad

LA FAMILIA, APOYO Y REPRESIÓN

PARA EL EJERCICIO DE LA SEXUALIDAD

| | |
|---------------------------------------|-----|
| <i>Gloria Careaga Pérez</i> | 203 |
| Función | 204 |
| Expresividad sexual | 205 |
| Abuso y violencia | 207 |
| Nuevas perspectivas | 210 |
| Retos | 211 |
| Conclusiones | 213 |
| Bibliografía | 215 |

LA PAREJA GAY MASCULINA

| | |
|---------------------------------------|-----|
| <i>Salvador Cruz Sierra</i> | 217 |
| El caso de México | 226 |
| Bibliografía | 234 |

PROSTITUCIÓN Y TRABAJO SEXUAL.

UNA APROXIMACIÓN DE DERECHOS HUMANOS

| | |
|---|-----|
| <i>Jesús Roberto Robles</i> | 237 |
| Consideraciones generales | 237 |
| Moral sexual y derecho penal | 240 |
| ¿Prostitución o trabajo sexual? | 244 |

| | |
|--|-----|
| Los sistemas legales tradicionales: reglamentarismo, prohibicionismo, abolicionismo y la necesidad de una nueva aproximación | 250 |
| Reglamentarismo | 254 |
| Prohibicionismo | 255 |
| Abolicionismo | 256 |
| Derecho internacional de los derechos humanos y prostitución | 259 |
| Génesis y desarrollo del movimiento por los derechos de las trabajadoras sexuales | 264 |
| Aportes para la construcción de una nueva legalidad: la trabajadora y el trabajador sexual como sujetos de derechos | 275 |
| Bibliografía y legislación | 286 |

Perspectivas para el abordaje de las sexualidades

REFLEXIONES LOCALES ACERCA DE LO QUEER

| | |
|--|-----|
| <i>Hortensia Moreno</i> | 295 |
| El sueño del andrógino | 295 |
| El reto de la ambigüedad | 299 |
| Un campo multidimensional | 302 |
| El malestar en la clasificación | 305 |
| <i>Queer</i> es una mala palabra | 308 |
| Bibliografía | 313 |

RECONOCIENDO LOS PLACERES, DESCONSTRUYENDO

LAS IDENTIDADES: ANTROPOLOGÍA, PATRIARCADO

Y HOMOEROTISMOS EN MÉXICO

| | |
|---|-----|
| <i>Guillermo Núñez Noriga</i> | 317 |
| Del etnocentrismo “homosexual” a la geografía cultural de las “perversiones” | 318 |
| La antropología del homoerotismo en México | 321 |
| Falocentrismo, patriarcado y los “otros homoerotismos” | 325 |
| Discusiones | 343 |
| Bibliografía | 345 |

Títulos de la colección

Las ciencias sociales

Director de la colección
HUMBERTO MUÑOZ GARCÍA

- MANUEL VILLA AGUILERA
*¿A quién le interesa la democracia en México?
Crisis del intervencionismo estatal
y alternativas del pacto social*
- JOSÉ SANTOS ZAVALA
*Acción pública organizada: el caso
del servicio de agua potable en la
zona conurbada de San Luis Potosí*
- ROSALÍA WINOCUR
*Algunos enfoques metodológicos
para estudiar la cultura política en México*
- BERTHA LERNER
*América Latina: los debates
en política social; desigualdad y pobreza*
- ARTURO ÁNGEL LARA RIVERO
*Aprendizaje tecnológico y mercado de trabajo
en las maquiladoras japonesas*
- ABELARDO VILLEGAS
*Arar en el mar:
la democracia en América Latina*
- ROBERTO EIBENSCHUTZ HARTMAN
(COORDINADOR)
*Bases para la planeación del desarrollo
urbano en la ciudad de México.
Tomo I: Economía y sociedad en la metrópoli
Tomo II: Estructura de la ciudad y su región*
- ÓSCAR F. CONTRERAS
ALEJANDRO COVARRUBIAS
MIGUEL ÁNGEL RAMÍREZ
JOSÉ LUIS SARIEGO RODRÍGUEZ
*Cananea. Tradición y modernidad
en una mina histórica*
- CARLOS A. ROZO
(COORDINADOR)
Capital global e integración monetaria
- LEONEL CORONA TREVIÑO (COORDINADOR)
Cien empresas innovadoras en México
- ALICIA ZICCARDI (COORDINADORA)
*Ciudades y gobiernos locales
en la América Latina de los noventa*
- JUDITH HERRERA MONTELONGO
*Colaboración y conflicto:
el sindicato petrolero y el cardenismo*
- JUAN-MANUEL RAMÍREZ SÁIZ
(COORDINADOR)
*¿Cómo gobiernan Guadalajara?
Demandas ciudadanas y respuestas
de los ayuntamientos*
- JUDITH VILLAVICENCIO BLANCO
(COORDINADORA)
*Condiciones de vida y vivienda de interés
social en la ciudad de México*
- JULIÁN REBÓN
*Conflicto armado y desplazamiento
de población: Chiapas 1994-1998*
- CÉSAR CANSINO
*Construir la democracia. Límites y
perspectivas de la transición en México*
- ANA PAULA DE TERESA
*Crisis agrícola y economía campesina.
El caso de los productores de henequén
en Yucatán*
- FERNANDO CORTÉS, ÓSCAR CUÉLLAR
(COORDINADORES)
*Crisis y reproducción social.
Los comerciantes del sector informal*
- ARMANDO CISNEROS SOSA
*Crítica de los movimientos sociales.
Debate sobre la modernidad, la democracia
y la igualdad social*
-

LOURDES ARIZPE
*Cultura y desarrollo: una etnografía
de las creencias de una comunidad mexicana*

JACQUELINE MARTÍNEZ URIARTE
ALBERTO DÍAZ CAYEROS
(COORDINADORES)

*De la descentralización al federalismo.
Estudios comparados sobre
el gobierno local en México*

ROBERTO BLUM VALENZUELA
*De la política mexicana y sus medios.
¿Deterioro institucional o nuevo pacto político?*

ENRIQUE SUÁREZ IÑIGUEZ
De los clásicos políticos

ABELARDO VILLEGAS, IGNACIO SOSA
ANA LUISA GUERRERO, MAURICIO BEUCHOT
JOSÉ LUIS OROZCO, ROQUE CARRIÓN WAM

JORGE M. GARCÍA LAGUARDIA
Democracia y derechos humanos

ANDRÉS ROEMER
*Derecho y economía:
políticas públicas del agua*

ALBERTO DÍAZ CAYEROS
*Desarrollo económico e inequidad regional:
hacia un nuevo pacto federal en México*

JOSÉ VALENZUELA FEIJÓO
Dos crisis: Japón y Estados Unidos

JORGE HÉCTOR CARRILLO VIVEROS
*Dos décadas de sindicalismo
en la industria maquiladora de exportación:
examen en las ciudades de Tijuana, Juárez
y Matamoros*

EUGENIA CORREA, ALICIA GIRÓN
*Economía financiera contemporánea
4 tomos*

RAÚL ÁVILA ORTIZ
*El derecho cultural en México:
una propuesta académica para el
proyecto político de la modernidad*

ROBERTO HAM CHANDE
*El envejecimiento en México: el siguiente
reto de la transición demográfica*

ARTURO BORJA
*El Estado y el desarrollo industrial.
La política mexicana de cómputo
en una perspectiva comparada*

SERGIO ESPINOSA PROA
*El fin de la naturaleza.
Ensayos sobre Hegel*

CÉSAR GILBERT
*El hábito de la utopía.
Análisis del imaginario sociopolítico en el
movimiento estudiantil de México, 1968*

RAFAEL GUIDO BÉJAR
OTTO FERNÁNDEZ REYES
MARÍA LUISA TORREGROSA
(COMPILADORES)
*El juicio al sujeto. Un análisis global
de los movimientos sociales*

MARCOS TONATIUH ÁGUILA M.
*El liberalismo mexicano y la
sucesión presidencial de 1880: dos ensayos*

JULIANA GONZÁLEZ
*El malestar en la moral.
Freud y la crisis de la ética*

MANUEL PERLÓ COHEN
*El paradigma porfiriano.
Historia del desagüe del Valle de México*

ENRIQUE SUÁREZ-IÑIGUEZ
(COORDINADOR)
*El poder de los argumentos.
Coloquio internacional Karl Popper*

BLANCA SOLARES
El síndrome Habermas

VÍCTOR ALEJANDRO ESPINOZA VALLE
*El voto lejano. Cultura política y migración
México-Estados Unidos*

GINA ZABLUDOVSKY, SONIA DE AVELAR
*Empresarias y ejecutivas
en México y Brasil*

ROGELIO HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ
*Empresarios, Banca y Estado.
El conflicto durante el gobierno
de José López Portillo, 1976-1982*

ALEJANDRO PORTES
*En torno a la informalidad:
Ensayos sobre teoría y
medición de la economía regulada*

ENRIQUE SUÁREZ-IÑIGUEZ
(COORDINADOR)
Enfoques sobre la democracia

- IGNACIO SOSA ÁLVAREZ
Ensayo sobre el discurso político mexicano
- EDUARDO IBARRA COLADO
LUIS MONTAÑO HIROSE
(COMPILADORES)
*Ensayos críticos para el estudio
de las organizaciones en México*
- CARLOS ARRIOLA WOOG
Ensayos sobre el PAN
- LUDGER PRIES
*Entre el corporativismo productivista
y la participación de los trabajadores.
Globalización y relaciones industriales
en la industria automotriz mexicana*
- PATRICIA RAMÍREZ KURI
(COORDINADORA)
Espacio público y reconstrucción de ciudadanía
- ÁLVARO MATUTE, EVELIA TREJO
BRIAN CONNAUGHTON
(COORDINADORES)
Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX
- VÍCTOR MANUEL DURAND PONTE
*Etnia y cultura política:
los mexicanos en Estados Unidos*
- VÍCTOR MANUEL PRUDENCIO VALLEJO
*Europa central y del este:
su transformación*
- MARÍA DE LA PAZ LÓPEZ, VANIA SALLES
(COMPILADORAS)
Familia, género y pobreza
- GUADALUPE MÁNTEY DE ANGUIANO
NOEMÍ LEVY ORLIK
(COORDINADORAS)
*Financiamiento del desarrollo
con mercados de dinero y capital globalizados*
- JENNIFER COOPER, TERESITA DE BARBIERI
TERESA RENDÓN, ESTELA SUÁREZ
ESPERANZA TUÑÓN
(COMPILADORAS)
*Fuerza de trabajo femenina urbana en México
Volumen I: Características y tendencias
Volumen II: Participación económica y política*
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA
GABRIELA NAVA CAMPOS
(COORDINADORES)
*Gerencia pública municipal.
Conceptos básicos y estudios de caso*
- RICARDO VALERO
(COMPILADOR)
Globalidad: una mirada alternativa
- ESTELA MARTÍNEZ BORREGO
HERNÁN SALAS QUINTANAL
(COORDINADORES)
*Globalización e integración regional
en la producción y desarrollo tecnológico
de la lechería mexicana*
- ALICIA ZICCARDI
*Gobernabilidad y participación ciudadana
en la ciudad capital*
- TONATIUH GUILLÉN LÓPEZ
*Gobiernos municipales en México:
entre la modernización y la tradición política*
- ORLANDINA DE OLIVEIRA
MARIELLE PEPIN LEHALLEUR
VANIA SALLES
(COMPILADORAS)
Grupos domésticos y reproducción cotidiana
- EMILIO DUHAU
Hábitat popular y política urbana
- FEDERICO NOVELO URDANIVIA
Hacia la evaluación del TLC
- ALBERTO RÉBORA TOGNO
*¿Hacia un nuevo paradigma de la
planeación de los asentamientos humanos?
Políticas e instrumentos de suelo para un
desarrollo urbano sostenible, incluyente y
sustentable. El caso de la región oriente
en el Valle de México*
- HÉCTOR HERNÁNDEZ GARCÍA DE LEÓN
*Historia política del
sinarquismo. 1934-1944*
- JOHN BAILEY
*Impactos del TLC en México y Estados Unidos:
efectos subregionales del comercio
y la integración económica*
- MARÍA EUGENIA DE LA O MARTÍNEZ
*Innovación tecnológica y clase obrera:
estudio de caso de la industria maquiladora
electrónica R.C.A. Ciudad Juárez, Chihuahua*
- JORDY MICHELI
(COORDINADOR)
*Japan Inc. en México.
Las empresas y modelos laborales japoneses*

- JORGE FUENTES MORÚA
José Revueltas: una biografía intelectual
- ISAAC M. KATZ
*La apertura comercial y su impacto regional
sobre la economía mexicana*
- MIGUEL ÁNGEL AGUILAR
AMPARO SEVILLA
ABILIO VERGARA
(COORDINADORES)
*La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas
etnográficas para una metrópoli*
- FRANCISCO LÓPEZ CÁMARA
La clase media en la era del populismo
- ARTURO GUILLÉN, GREGORIO VIDAL
(COORDINADORES)
*La economía mexicana bajo la crisis
de Estados Unidos*
- MARCO ANTONIO JACOBO VILLA
ELSA SABORÍO FERNÁNDEZ
(COORDINADORES)
*La gestión del agua en México:
los retos para el manejo sustentable*
- JOSÉ MARÍA RAMOS GARCÍA
*La gestión de la cooperación transfronteriza
México-Estados Unidos en un marco de inseguridad
global: problemas y desafíos*
- GUSTAVO GARZA VILLARREAL
*La gestión municipal en el
Área Metropolitana de Monterrey,
1989-1994*
- ESTELA MARTÍNEZ BORREGO
HERNÁN SALAS QUINTANAL
SUSANA SUÁREZ PANIAGUA
*La globalización del sistema lechero
en La Laguna: estructura productiva,
desarrollo tecnológico y actores sociales*
- ALEJANDRO PORTES, LUIS GUARNIZO
PATRICIA LANDOLT
(COORDINADORES)
*La globalización desde abajo:
transnacionalismo inmigrante y desarrollo.
La experiencia de estados Unidos
y América Latina*
- MANUEL VILLA AGUILERA
*La institución presidencial
El poder de las instituciones y
los espacios de la democracia*
- RAÚL BÉJAR NAVARRO
HÉCTOR H. HERNÁNDEZ BRINGAS
*La investigación en ciencias sociales
y humanidades en México*
- TERESA PACHECO MÉNDEZ
*La investigación universitaria en ciencias
sociales. Su promoción y evaluación*
- JULIO LÓPEZ GALLARDO
*La macroeconomía de México:
el pasado reciente y el futuro posible*
- RICARDO POZAS HORCASITAS
La modernidad atrapada en su horizonte
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA
*La nueva gestión municipal en México.
Análisis de experiencias innovadoras
en gobiernos locales*
- FEDERICO NOVELO (COORDINADOR)
*La política económica y social
de la alternancia. Revisión crítica*
- MÓNICA VERA CAMPOS
JOSÉ LUIS BARROS HORCASITAS
(COORDINADORES)
*La política exterior norteamericana
hacia Centroamérica.
Reflexiones y perspectivas*
- CLARA JUSIDMAN
La política social en Estados Unidos
- LILIANA KUSNIR
La política social en Europa
- MARIO RAMÍREZ RANCAÑO
*La reacción mexicana
y su exilio durante la revolución de 1910*
- HUMBERTO MUÑOZ GARCÍA
ROBERTO RODRÍGUEZ GÓMEZ
(COORDINADORES)
*La sociedad mexicana frente al tercer milenio
3 tomos*
- ALICIA ZICCARDI
(COORDINADORA)
*La tarea de gobernar: gobiernos locales
y demandas ciudadanas*
- GERMÁN PÉREZ FERNÁNDEZ
DEL CASTILLO
ARTURO ALVARADO M.
ARTURO SÁNCHEZ GUTIÉRREZ
(COORDINADORES)
*La voz de los votos: un análisis crítico
de las elecciones de 1994*

-
- ABELARDO VILLEGAS, JOSÉ LUIS OROZCO
IGNACIO SOSA, ANA LUISA GUERRERO
MAURICIO BEUCHOT
Laberintos del liberalismo
- VÍCTOR ALEJANDRO PAYÁ PORRES
Laguna Verde: La violencia de la modernización. Actores y movimiento social
- ABRAHAM A. MOLES
Las ciencias de lo impreciso
- ALENKA GUZMÁN
Las fuentes del crecimiento en la siderurgia mexicana. Innovación, productividad y competitividad
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA
(COORDINADOR)
Las políticas descentralizadoras en México (1983-1993). Logros y desencantos
- ROLANDO CORDERA, ALICIA ZICCARDI
(COORDINADORES)
Las políticas sociales de México al fin del milenio. Descentralización, diseño y gestión
- LUIS ALFONSO RAMÍREZ CARRILLO
Las Redes del poder. Corrupción, maquiladoras y desarrollo regional en México. El caso de Yucatán.
- GRACIELA BENSUSÁN AREOUS
(COORDINADORA)
Las relaciones laborales y el Tratado de Libre Comercio
- CAMBIO XXI, FUNDACIÓN MEXICANA
(COORDINADORA)
Las transiciones a la democracia
- MANUEL VILLA
Los años furiosos: 1994-1995. La reforma del Estado y el futuro de México
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA
(COORDINADOR)
Los dilemas de la modernización municipal. Estudios sobre la gestión hacendaria en municipios urbanos de México
- CARLOS ARRIOLA WOOG
Los empresarios y el Estado (1970-1982)
- RODOLFO GARCÍA DEL CASTILLO
Los municipios en México. Los retos ante el futuro
- LOURDES ARIZPE (COORDINADORA)
Los retos culturales en México.
- MARGARITA OLVERA SERRANO
Lucio Mendieta y Núñez y la institucionalización de la sociología en México, 1939-1965
- JULIO LÓPEZ G.
(COORDINADOR)
Macroeconomía del empleo y políticas de pleno empleo para México
- NOÉ ARÓN FUENTES, SONIA Y. LUGO
MARIO HERRERA
Matriz de insumo-producto para Baja California: un enfoque híbrido
- MARIO BASSOLS, PATRICIA MELÉ
(COORDINADORES)
Medio ambiente, ciudad y orden jurídico
- JOSÉ AYALA ESPINO
Mercado, elección pública e instituciones. Una revisión de las teorías modernas del Estado
- GREGORIO VIDAL
(COORDINADOR)
México en la región de América del Norte. Problemas y perspectivas
- PETER M. WARD
México megaciudad: desarrollo y política, 1970-2000
- CRISTINA PUGA
México: empresarios y poder
- MANUEL GARCÍA Y GRIEGO
MÓNICA VÉREA CAMPOS
México y Estados Unidos frente a la migración de los indocumentados
- RODOLFO O. DE LA GARZA
JESÚS VELASCO
(COORDINADORES)
México y su interacción con el sistema político estadounidense
- ESPERANZA TUÑÓN PABLOS
Mujeres que se organizan. El Frente Único Pro Derechos de la Mujer (1935-1938)
- AÍDA LERMAN
Multilateralismo y regionalismo en América Latina
-

-
- HÉCTOR TEJERA GAONA
*"No se olvide de nosotros cuando esté
allá arriba." Cultura, ciudadanos y
campañas políticas en la ciudad de México*
- GENARO AGUILAR GUTIÉRREZ
Nueva reforma fiscal en México
- MARÍA LUISA TARRÉS
(COORDINADORA)
*Observar, escuchar y comprender
sobre la tradición cualitativa
en la investigación social*
- JOSÉ LUIS MÉNDEZ
(COORDINADOR)
*Organizaciones civiles y políticas públicas
en México y Centroamérica*
- ARTURO BORJA TAMAYO
(COORDINADOR)
Para evaluar al TLCAN
- RAÚL BENÍTEZ ZENTENO
Población y política en México. Antología
- HUMBERTO MUÑOZ GARCÍA
(COMPILADOR)
Población y sociedad en México
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA
(COORDINADOR)
*Políticas públicas municipales.
Una agenda en construcción*
- MARTHA SCHEINGART
(COORDINADORA)
*Políticas sociales para los pobres
en América Latina*
- MAURICIO BEUCHOT
Posmodernidad, hermenéutica y analogía
- MARÍA LUISA QUINTERO SOTO
(COORDINADORA)
*Recursos naturales y desarrollo
sustentable: reflexiones
en torno a su problemática*
- JORGE HERNÁNDEZ-DÍAZ
*Reclamos de la identidad:
la formación de las organizaciones
indígenas en Oaxaca*
- LARISSA ADLER LOMNITZ
*Redes sociales, cultura y poder:
ensayos de antropología latinoamericana*
- JUAN PABLO GUERRERO AMPARÁN
TONATIUH GUILLÉN LÓPEZ
*Reflexiones en torno a la reforma
municipal del artículo 115 constitucional*
- DAVID ARELLANO, ENRIQUE CABRERO
ARTURO DEL CASTILLO (COORDINADORES)
*Reformando al gobierno: una visión
organizacional del cambio gubernamental*
- GERMÁN A. ZÁRATE HOYOS (COORDINADOR)
*Remesas de los mexicanos y centroamericanos
en Estados Unidos. Problemas y perspectivas*
- CARLOS HERRERO BERVERA
*Revolución, rebelión y revolución en 1810.
Historia social y estudios de caso*
- JOSÉ LUIS OROZCO
Sobre el orden liberal del mundo
- AQUILES CHIHU AMPARÁN
(COORDINADOR)
Sociología de la identidad
- GINA ZABLUDOVSKY
*Sociología y política, el debate clásico
y contemporáneo*
- GRACIELA BENSUSÁN
TÉRESA RENDÓN (COORDINADORAS)
*Trabajo y trabajadores
en el México contemporáneo*
- JOSÉ LUIS BARROS HORCASITAS
JAVIER HURTADO
GERMÁN PÉREZ FERNÁNDEZ DEL CASTILLO
(COMPILADORES)
*Transición a la democracia
y reforma del Estado en México*
- LILIA DOMÍNGUEZ VILLALOBOS
FLOR BROWN GROSSMAN
*Transición hacia tecnologías flexibles
y competitividad internacional
en la industria mexicana*
- MARTHA SCHEINGART
EMILIO DUHAU
(COORDINADORES)
*Transición política y democracia
municipal en México y Colombia*
- CARLOS BARBA SOLANO
JOSÉ LUIS BARROS HORCASITAS
JAVIER HURTADO (COMPILADORES)
*Transiciones a la democracia en Europa
y América Latina*
-

-
- UGO PIPITONE
*Tres ensayos sobre desarrollo y frustración:
Asia oriental y América Latina*
- BLANCA SOLARES
*Tu cabello de oro Margarete...
Fragmentos sobre odio, resistencia
y modernidad*
- CARLOS MOREIRA
*Una mirada a la democracia uruguaya.
Reforma del estado y delegación legislativa
(1995-1999)*
- MASSIMO L. SALVADORI
NORBERT LECHNER
MARCELO CAVAROZZI
ALFRED PFALLER
ROLANDO CORDERA
ANTONELLA ATTILI
Un Estado para la democracia
- FERNANDO VÁZQUEZ RIGADA
*Un país para todos. El sistema político
mexicano del siglo XXI*
- RAÚL BENÍTEZ MANAUT
LUIS GONZÁLEZ SOUZA
MARÍA TERESA GUTIÉRREZ HACES
PAZ CONSUELO MÁRQUEZ PADILLA
MÓNICA VERA CAMPOS (COMPILADORES)
*Viejos desafíos, nuevas perspectivas:
México-Estados Unidos y América Latina*
- MARTHA ORTEGA SOTO
JOSÉ CARLOS CASTAÑEDA REYES
FEDERICO LAZARÍA MIRANDA
(COMPILADORES)
*Violencia: Estado y sociedad,
una perspectiva histórica*
- DIEGO REYNOSO
*Votos ponderados.
Sistemas electorales y
sobrerrepresentación distrital*
- LUIS F. AGUILAR VILLANUEVA
*Weber: la idea de ciencia social
Volumen I: La tradición
Volumen II: La innovación*
-

Estudios de género

- ARACELI MINGO
*¿Autonomía o sujeción?
Dinámica, instituciones y formación
en una microempresa de campesinas*
- ARCELIA DE LA TORRE BARRÓN
ROSINA OJEDA CÁRDENAS
CARLOS JAVIER MAYA AMBÍA
(COORDINADORES)
*Construcción de género en sociedades
con violencia. Un enfoque
multidisciplinario*
- GABRIELA CANO Y JOSÉ VALENZUELA
(COORDINADORES)
*Cuatro estudios de género
en el México urbano del siglo XIX*
- MÁRGARA MILLÁN
Derivas de un cine en femenino
- JUAN GUILLERMO FIGUEROA
*Elementos para un análisis ético
de la reproducción*
- MARTA LAMAS (COMPILADORA)
*El género: la construcción cultural
de la diferencia sexual*
- GLORIA CAREAGA PÉREZ
JUAN GUILLERMO FIGUEROA PÉREA
MARÍA CONSUELO MEJÍA (COMPILADORES)
Ética y salud reproductiva
- ESTELA SERRET
Identidad femenina y proyecto ético
- GUILLERMO FLORIS MARGADANT
*La sexofobia del clero y cuatro ensayos
histórico-jurídicos sobre sexualidad*
- MARGARITA BAZ
*Metáforas del cuerpo:
un estudio sobre la mujer y la danza*
- GINA ZABLUDOVSKY
(COORDINADORA)
*Mujeres en cargos de dirección
en América Latina.
Estudios sobre Argentina,
Chile, México y Venezuela*
- ESPERANZA TUÑÓN
*Mujeres en escena: de la tramoya
al protagonismo. El quehacer político
del Movimiento Amplio de Mujeres
en México (1982-1994)*
- GUILLERMO NÚÑEZ NORIEGA
*Perspectiva de género: cruce de caminos
y nuevas claves interpretativas.
Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*
- GUILLERMO NÚÑEZ NORIEGA
*Sexo entre varones.
Poder y resistencia en el campo sexual*
-

Sexualidades diversas: aproximaciones para su análisis, se terminó de imprimir en la ciudad de México, durante el mes de diciembre del año 2004. La edición, en papel de 75 gramos, consta de 2,000 ejemplares más sobrantes para reposición y estuvo al cuidado de la oficina litotipográfica de la casa editora.



ISBN 970-701-542-X
MAP: 042295-01

CONOCER PARA DECIDIR

H. CÁMARA DE DIPUTADOS
LIX LEGISLATURA



INSTITUCIONES PARTICIPANTES

| | |
|--|---|
| Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior | Sociedad Mexicana de Medicina Conductual |
| Centro de Investigación y Docencia Económicas | Universidad Autónoma de Aguascalientes |
| Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social | Universidad Autónoma de Baja California |
| Centro del Tercer Mundo para el Manejo del Agua | Universidad Autónoma de Yucatán |
| Consejo Mexicano de Asuntos Internacionales | Universidad Autónoma de Zacatecas <i>Doctorado en Estudios del Desarrollo</i> |
| Consejo Nacional para la Cultura y las Artes <i>Instituto Nacional de Antropología e Historia</i> | Universidad Autónoma Metropolitana <i>Unidad Iztapalapa</i> <i>Programa Universitario Integración en las Américas</i> |
| El Colegio de la Frontera Norte, A.C. | Universidad de California Santa Cruz |
| El Colegio de San Luis | Universidad de Occidente |
| Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, México | Universidad Nacional Autónoma de México <i>Centro de Estudios sobre la Universidad</i> |
| Fundación Colosio, A.C. | <i>Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades</i> |
| Fundación Konrad Adenauer, A.C. | <i>Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias</i> <i>Dirección General de Publicaciones</i> |
| Fundación Cultural Charolet, A.C.-Asociación Cultural Xquenda, A.C. | <i>Escuela Nacional de Estudios Profesionales Aragón</i> |
| Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa | <i>Instituto de Geografía</i> |
| Ibero-Amerikanisches Institut | <i>Instituto de Investigaciones Sociales</i> <i>Programa Universitario de Estudios de Género</i> |
| Instituto Federal Electoral | <i>Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad</i> |
| Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey <i>Campus Estado de México</i> | <i>Seminario de Educación Superior</i> |
| Secretaría de Gobernación <i>Centro de Estudios Migratorios del Instituto Nacional de Migración</i> | |
| Secretaría de la Reforma Agraria | |

Los estudios sobre la sexualidad han sido objeto del interés de distintas disciplinas desde épocas remotas. No obstante, su atención en mucho se ha fundado en una idea sobre la sexualidad circunscrita a modelos dominantes de su expresión. Algunos movimientos sociales contemporáneos han cuestionado precisamente estas concepciones y han dado lugar a nuevas reflexiones en torno a esta expresión humana.

Los estudios sobre la diversidad sexual provienen precisamente de los cuestionamientos feministas a las relaciones entre los géneros, de la lucha emprendida por el reconocimiento de los derechos de las llamadas minorías sexuales y de las nuevas perspectivas teóricas desarrolladas a partir de los estudios lésbico-gays y la reciente teoría *queer*. Se alude a las sexualidades diversas con el objeto de colocar en la mira las múltiples expresiones de la sexualidad para su abordaje y mejor comprensión. Este texto recoge las discusiones e ideas de profesionales de distintas disciplinas en torno al papel de la sexualidad y su amplia variedad de expresiones. Busca, a partir de este recorrido por distintas dimensiones de la sexualidad, ofrecer herramientas para acercarnos al concepto de diversidad sexual.

GLORIA CAREAGA impulsó en la UNAM el desarrollo de un área de estudios sobre la diversidad sexual desde 1998. Este texto es producto del Primer Diplomado sobre Diversidad Sexual, que organizó junto con Salvador Cruz en el Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México. Ambos son académicos y activistas en los estudios de género y de la sexualidad.

Sexualidades diversas



9 789707 015425



PUEG
PROGRAMA
UNIVERSITARIO DE
ESTUDIOS DE GÉNERO



**CONOCER
PARA DECIDIR**