

MEMORIAS DEL 1ER. ENCUENTRO
LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE
LA SEXUALIDAD FRENTE A LA SOCIEDAD

GLORIA CAREAGA
Coordinadora



México, 2008

Primera edición: 2008

Esta edición, en versión electrónica, fue posible gracias al apoyo del Programa de Coinversión de la Dirección General de Igualdad y Diversidad Social del Gobierno del Distrito Federal.

D.R. © Fundación Arcoiris por el Respeto a la Diversidad Sexual
www.fundacionarcoiris.org.mx

D.R. © Grupo de Estudios sobre Sexualidad y Sociedad
www.fundacionarcoiris.org.mx/gesys

Coordinación editorial: Gloria Careaga
Diseño tipográfico y formación: Sigma Servicios Editoriales

ÍNDICE

I. SEXUALIDAD Y DESARROLLO

- Sexualidad, desarrollo, derechos humanos: revisitando los límites, alargando las fronteras
Sonia Correa 8
- La migración sexual, la ciudadanía y la política oculta de la inmigración
Héctor Carrillo 60
- Como uno es hombre... es difícil abstenerse:
Organización social del riesgo sexual entre migrantes mexicanos en Nueva York
Arturo Quispe-Lázaro y Miguel Muñoz-Laboy 76
- La sexualidad frente a la sociedad. Espacio para la expresión erótica de los jóvenes universitarios. Educación integral de la sexualidad
Consuelo Lara Hernández, Marcela Valadés Morales y Evelia Valdovinos Tapia 110
- Percepción y vivencia de la sexualidad de los estudiantes universitarios
María de Jesús Solís Solís y Leticia García Solano 118
- Tecnología médica e innovaciones de salud en el Perú, desde una perspectiva de género (o de la rehabilitación liberadora a la vitalización)
Marco Barboza Tello 141

II. CULTURA Y SEXUALIDAD

La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual <i>Mara Viveros Vigoya</i>	168
Lemebel y Vallejo: voces anticanónicas y de resistencia social-política <i>Alejandro Bernal</i>	199
Ellos son personas que saben lo que está pasando en la calle. Hip-Hop, Identidades Sociales y Agencia de Jóvenes Latinos en Nueva York <i>Carmen Yon Leau y Miguel Muñoz-Laboy</i>	215
Masculinidades alternativas: construcción en la danza de Nijinsky y Limón <i>Margarita Tortajada Quiroz</i>	235
Discursos sobre las sexualidades de las mujeres <i>María Rodríguez-Shadow y Lilia Campos Rodríguez</i>	261
Imaginarios sobre la sexualidad femenina <i>Lilia Campos Rodríguez y María Rodríguez-Shadow</i>	268
Experiencias y significados de las maternidades lésbicas <i>Sara Amelia Espinosa Islas</i>	278
El internet, ¿un espacio para la afectividad gay? <i>Mauricio List</i>	297
Cibergénero: nuevas tecnologías, globalización y sexualidad <i>Jhonnatan Fernando López Vega</i>	313
De los cuerpos mecánicos a la sexualidad relativa. Imágenes de cuerpo y sexualidad de los jóvenes bogotanos <i>Nina Alejandra Cabra</i>	329

Entre la práctica y la identidad: hombres bisexuales en México y una revisión de la teoría sobre bisexualidad masculina en América Latina <i>Alberto Teutle López</i>	357
El trabajo y la construcción de lo femenino: una visión desde lo travesti <i>Gabriela Peralta Quevedo</i>	385
La violencia en el noviazgo una práctica presente en los estudiantes de la FES Acatlán <i>Alma Sánchez Olvera</i>	408
¿Homofobia? en los estudiantes de la FES Acatlán <i>José Edgar Barrera Díaz</i>	432
Homofobia/lesbofobia en lesbianas y sus parientes durante la salida del clóset en familias de la Ciudad de México <i>Lilia Monroy Limón</i>	450
Exclusión social de trans y homosexuales que habitan en Quito como consecuencia de procesos de discriminación laboral debido a su orientación y prácticas sexuales <i>Margarita Camacho Zambrano</i>	477

III. POLÍTICA Y SEXUALIDAD

Construcciones políticas: democracia y ciudadanía en el discurso de la homosexualidad, Mexicali-Ciudad de México <i>Antonio Marquet y Raúl Balbuena Bello</i>	557
Minorías sexuales y derechos humanos en América Latina <i>Gabriel Gallego Montes</i>	573
¿La marcha del orgullo gay? No están hablando de mí: politización de diferencias en el movimiento GLTTTB argentino <i>Aluminé Moreno</i>	604

Índice

Batucada feminista contra la violencia sexual <i>Michelle Binford</i>	627
Hablemos de sexualidad, poder y erotismo <i>Miriam Elizabeth Cardona Fuentes</i>	631
De víctimas de violación sexual durante la guerra en Guatemala a actoras de cambio <i>Amandine Fulchiron</i>	641
El sentido de ser mujer: existencial-humanismo y terapia de reencuentro <i>María Antonieta García Ramos</i>	679
El autoconocimiento como herramienta de empoderamiento <i>Roxanna Pastor Fasquelle</i>	701
La terapia de reencuentro en la práctica clínica <i>Margarita Casco Flores</i>	715

I. Sexualidad y desarrollo

SEXUALIDAD, DESARROLLO, DERECHOS HUMANOS: REVISITANDO LOS LÍMITES, ALARGANDO LAS FRONTERAS

*Sonia Correa**

INTRODUCCIÓN

Las reflexiones contenidas en este artículo fueron desarrolladas a partir de mi vinculación con distintas iniciativas y procesos. Una primera fuente de inspiración son, sin duda, las reflexiones y debates que tienen lugar en el trabajo del Observatorio de Sexualidad y Política (SPW por sus siglas en inglés) y, más especialmente, ideas desarrolladas conjuntamente con Richard Parker y Rosalind Petchesky en la elaboración del libro “Sexuality, Health and Human Rights” (Routledge, que será publicado en 2008).

De manera aún más orgánica, este texto se vincula al trabajo que tengo desarrollado, desde 2005, en asociación con Susan Jolly y Andrea Cornwall del Instituto para Estudios del Desarrollo (IDS) de la Universidad de Sussex en el Reino Unido. En 2006 preparamos juntas la agenda de un seminario sobre Sexualidad, Desarrollo y Derechos Humanos, que fue apoyado por el Ministerio de Relaciones Exteriores de Suecia (Estocolmo, Abril de 2006). En esa oportunidad elaboramos el texto que enmarcó la moldura general de los debates (Corrêa y Jolly, 2006) y en 2007, con Susan y Andrea organizamos el libro “Development with a Body” (Zed Books, Londres, 2008) en que se retoman y amplían las ideas del texto de 2006. El paso siguiente sería la elaboración de “Sexuality, Development and Human Rights: Pushing Out the Boundaries”, un artículo que será publicado como un Working Paper del IDS del cual se han seleccionado algunos contenidos para la elaboración de este artículo. Una

*Observatório de Sexualidad y Política (Sexuality Policy Watch), investigadora asociada de la Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS- ABIA.

versión más cercana del original en inglés será preparada para la publicación final del seminario.

Dicho de otro modo, las ideas que aquí se presentan tienen muchas fuentes de inspiración y, por lo tanto, agradezco a todas y todos los que han estado conmigo en este largo trayecto. Agradezco especialmente a Gloria Careaga que ha colaborado en la elección de los tópicos y temas que serían más relevantes para el Seminario Sexualidad y Sociedad y, sobretodo, a Gabriela Careaga que ha hecho la traducción al español en un tiempo más que exiguo.

LAS “GUERRAS DEL SEXO”

Desde mediados de los 1990's, los ámbitos de políticas internacionales — en particular las Naciones Unidas — han atestado constantes “guerras del sexo”, las que han sido analizadas por una variedad de observadores del escenario global y, a partir del 2000, estas batallas se han intensificado y diversificado (Parker and Corrêa 2004; Girard, 2000, Petchesky, 2003; Sheill, 2006; Sen and Corrêa 2000 entre otros)¹. Los conflictos que se observan en los ámbitos globales, no están desconectados de los hechos, dinámicas y debates también visibles en las sociedades nacionales en los cuales las cuestiones de las sexualidades se entrelazan con la política, la economía, la cultura y la religión. En los días actuales basta leer un periódico, mirar la televisión o, mejor aún, navegar en Internet para, sin mayores dificultades, identificar una larga lista de episodios políticos, hechos sociales o hasta *faits divers* (hechos diversos) que involucran a actores estatales y no estatales en disputas y tensiones relacionadas a temas sexuales.

Es por tanto crucial recordar que ésta no es la primera vez en la historia que los conflictos sobre sexualidades emergen (Boswell, 1980; Crompton, 2003; Vainfas, 2007; Van der Meer, 2004). Sin em-

¹ La noción de “guerras del sexo” apareció originalmente en el famoso artículo de Gayle Rubin ‘Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality’, (‘Pensando en el sexo: Notas para una teoría radical de las políticas de la sexualidad’) en C.S. Vance (Ed.), *Pleasure and danger: Exploring female sexuality* (pp. 267-319). Boston: Routledge and Kegan Paul, 1984.

bargo, las “guerras sexuales” se intensifican muy frecuentemente cuando hay rápidas reconfiguraciones de la economía y se llevan a cabo vinculaciones del estado y público-privadas. La transición a la modernidad en la Europa de los siglos XVII al XIX —en particular en la segunda mitad de la llamada Era Victoriana— es la que ha sido mayormente examinada de esos periodos (Foucault 1978, 1985, 1988, 2003; Halperin, 1990, Laqueur 1990; Trumbach, 1977; Weeks 1981, Walkovitz, 1982; para mencionar unos cuantos). Pero la reconfiguración del género y ‘sexo’ en contextos no-occidentales coloniales y postcoloniales también ha sido examinada muy de cerca, como es el caso del estudio de Gupta (2005) sobre Uttar Pradesh, India en los 1930s; en el análisis hecho por Rago (1991) de la prostitución en Brasil a principios del siglo XX; en el artículo de Delaney (1995) sobre la transformación del género imaginario en el nacimiento de la nación-estado de Turquía, y en el libro de Costa (1983) acerca de la transformación cultural en Río de Janeiro en el Siglo XIX.

Por lo tanto, líneas paralelas podrían ser trazadas entre lo que estamos experimentando ahora y otras realidades históricas y culturales. Prácticamente todos los pensadores sociales y políticos progresistas que han analizado la “globalización” o “capitalismo tardío” identifican el cambio del orden sexual y de género como uno de los principales rasgos de las grandes transformaciones, aún cuando sus conclusiones difieren sobre la dirección que estos cambios puedan tomar (Altman, 2001; Appadurai, 1996; Baumann, 1998; Beck, 1996; Castells, 1996, 1997, 1998; Giddens, 1992, 2000; Parker, 1999; Plummer, 2001, Touraine, 1999 entre otros). De otro lado, sin embargo, el escenario actual también presenta algunos rasgos totalmente distintivos, en particular la clara dislocación de los conflictos de género y sexualidad de los márgenes hacia el centro. Es verdad que, desde el siglo XIX se han registrado un sin número de episodios en los cuales actores estatales tuvieron un papel principal en los “escándalos sexuales” explosivos, como se ilustra por el encarcelamiento de Oscar Wilde en la Gran Bretaña o la adopción de la Ordenanza Comstock en los Estados Unidos. Sin embargo, en nuestros días aún un vistazo superficial a los principales medios puede revelar fácilmente lo comprometido de los estados en las guerras abiertas del sexo, siendo las políticas en moralidad sexual

internas e internacionales de la administración Bush el más evidente ejemplo (Girard, 2004).

Además, la conectividad transnacional del pánico moral y la movilización política es inequívoca. Un episodio que ocurre en determinado país puede fácilmente desatarse en lugares muy distantes, creando tanto conexiones como conflictos a través de las culturas y entre las realidades locales y globales. En tanto que estas tendencias reflejan con frecuencia dimensiones positivas de las políticas sexuales de nuestro tiempo, también dificultan la comprensión total de lo que realmente está sucediendo. Como es analizado por Plummer (2001), una multitud de tendencias y fuerzas complejas están en juego bajo la superficie de esta serie de eventos:

Las sexualidades modernas han surgido en el transcurso de los pasados doscientos años y se han enredado en todos los rasgos de la modernidad tratados por los cientistas sociales: el urbanismo, la anomia (falta de normas), la burocratización, la conmodificación, la vigilancia, la individualización. Entre más y más modernas se vuelven las sociedades estos rasgos se multiplican rápidamente. Y hay altibajos en todo esto - una serie de trampas. Por un lado, las relaciones íntimas en la modernidad reflejan una forma de vida comprometida con una búsqueda por la autenticidad, el significado y la libertad: las relaciones humanas se tornan individualizadas en un mundo de opciones. Por otro lado, las relaciones íntimas están cada vez más entrampadas por fuerzas amplias de burocratización y comercialización: las relaciones humanas pueden llegar a ser McDonalizadas, Disneylizadas y sujetas a la explotación brutal. Las intimidades están, por lo tanto, situadas en médio a tendencias contradictorias. Las sexualidades del modernismo tardío (o postmodernismo) incorporan las últimas fases de experiencias mencionadas anteriormente con nuevas posibilidades injertadas en las antiguas en un mundo de alta tecnología y globalización. Estamos justo 'al borde' de todo esto. (página 5).

Otro diferencial clave de nuestros tiempos, cuando comparados con los debates y conflictos sexuales que han ocurrido en el curso de la modernidad — particularmente en el siglo XX — es el

papel y poder de la religión. La moralidad religiosa ha sido siempre una buena fuente de discursos y disciplinas sexuales tanto en la cultura occidental como en la no-occidental. Un buen número de autores del siglo XX han dedicado su atención a los enlaces registrados de “sexo” entre los órdenes sexuales, ideologías religiosas y comportamientos individuales, como es el caso del notable análisis de personalidades autoritarias desarrollado por pensadores reunidos alrededor de Adorno en los años 1950s en los Estados Unidos. (Adorno et al, 1950) En el transcurso de las últimas dos décadas, varias feministas, en particular aquellas que analizan contextos no-occidentales, han examinado el efecto de las fuerzas religiosas sobre las formaciones socio-estatales y los comportamientos individuales y han identificado sus impactos negativos en términos de la equidad de género y disciplinamiento sexual (Iman 2000; Jung et al 2000; Kissling, 2003; Ortiz Ortega 2005; Sahgal and Yuval-Davis 2000; Sow, Mukherjee and Pazello 2005).

Sin embargo esos ejemplos son excepciones, pues en la segunda mitad del siglo una mayoría de politólogos y otros analistas sociales han hecho pronósticos sistemáticos en tanto a la secularización inexorable de las sociedades contemporáneas. Como ahora ya bien sabemos, estos pronósticos estaban equivocados y en la primera década de los años 2,000s no es posible examinar y entender completamente las “guerra del sexo” sin tomar en cuenta seriamente lo que Jacques Derrida (Derrida and Vattimo, 1998) ha descrito como ‘dicho retorno de lo religioso’ en la forma del “fundamentalismo”. El crecimiento y la expansión del dogmatismo religioso en las últimas tres décadas del Siglo XX son generalmente interpretadas como un renacimiento de los dogmas religiosos y morales pre-modernistas, en reacción al rápido cambio experimentado local y globalmente después de los 1970s y, en particular, por efecto de la globalización. Estos análisis apuntan correctamente a la inseguridad, la incertidumbre y la exclusión, como los factores principales en la explicación del crecimiento del ‘fundamentalismo’ Cristiano, Judío, Islámico e Hindú en las más diversas sociedades. Sin embargo el crecimiento del dogmatismo religioso en la era contemporánea no debería ser interpretado simplemente como el regreso a la tradición, pero si analizado como un fenómeno “moderno” en términos

culturales, políticos, sociológicos y, incluso económicos (Armstrong 2000; Derrida and Vattimo 1998; Mujica, 2007) Esos autores y otros autores identifican como características “modernas” del extremismo y el dogmatismo religiosos actuales sus modalidades políticas de organización como por ejemplo la búsqueda de control político de los Estados en base a estrategias electorales y, más especialmente, el uso sistemático de sofisticadas tecnologías de vanguardia y estrategias de comunicación de masas. Eses sesgos son cruciales para comprender las muchas intersecciones entre el “llamado retorno del religioso” y las “guerras del sexo” en curso en la primera década del siglo XXI.

“SEXUALIDAD” Y “DESARROLLO”: UNA APROXIMACIÓN NECESARIA

El escenario y los antecedentes brevemente descritos anteriormente tienen muchas implicaciones en términos del debate sobre desarrollo, cuyas dinámicas y sentidos están lejos de ser inmunes a la influencia y las ramificaciones de las guerras religiosas en contra de la equidad de género y el pluralismo sexual. Como sabemos en los 1980's y 1990's el debate sobre desarrollo estuvo centrado en la crítica al paradigma y efectos sociales de pensamiento económico neoliberal. Aún cuando esas discusiones no se hayan todavía agotado, en los años 2000, el debate ha sido, en gran medida paralizado por los efectos del unilateralismo de los EEUU y de la hegemonía de las agendas económicas y geopolíticas neoconservadoras. En este nuevo escenario el significado geopolítico del conservadurismo moral con respecto al género y la sexualidad no debe ser minimizado.

Como bien lo dice Girard (2004), una característica clave de la actual política exterior de los EEUU es imponer sus puntos de vista, no solamente económicos, pero también ‘morales’ al resto del mundo. Sen (2005), quien ha explorado a fondo el cambio del esquema de desarrollo neoliberal hacia la llamada agenda neoconservadora, también llama la atención al hecho de que la mayoría de los expertos en desarrollo no han puesto la suficiente atención a este otro elemento crucial de la agenda de esas políticas:

[El cambio neoconservador] da como resultado un enfoque arrogante en un aspecto, el intento de moverse más allá de las instituciones Westphalianas de soberanía nacional. El otro aspecto igualmente crítico es el ataque a la equidad de género, a los derechos humanos de las mujeres y a la sexualidad de LGBT. Este segundo aspecto es esencial para los neoconservadores y los conservadores religiosos (p. 8)

El hecho que los actores progresistas del campo del desarrollo no hayan puesto atención a ese otro efecto de la hegemonía neoconservadora resulta, sin duda, de múltiples factores. Entre ellos el más evidente es que los debates sobre ‘desarrollo’ y ‘sexualidad’ se dan en campos muy distintos y involucran marcos conceptuales y actores sociales que no han hasta ahora establecido un diálogo más permanente y abierto. De su parte, los actores del desarrollo desconocen en gran medida los cambios teóricos y epistemológicos cruciales que se han producido en el campo de la sexualidad a lo largo de los últimos treinta años y, en general, no dan a las luchas sociales relacionadas con el “sexo” la misma atención que dedican a agendas políticas que giran alrededor de cuestiones de pobreza, temas laborales o de educación, salud y migración, o inclusive los problemas ambientales. De otro lado, los actores del campo de la sexualidad con frecuencia desconocen los marcos conceptuales y términos que informan los debates sobre desarrollo. Más aún cuando se conectan con las instituciones que manejan temas y programas de ‘desarrollo’ lo hacen a partir de temas o puertas de entrada parciales y específicas como pueden ser las políticas de población o el VIH/SIDA.

En el contexto paradójico y conflictivo en el que nos movemos es urgente establecer puentes entre esos dos mundos. Esa no es una tarea exactamente sencilla pues exige que se expliciten los marcos conceptuales y epistemológicos que informan cada campo, sus diferencias y tensiones y, sobre todo, que sean exploradas las posibilidades en el nudo del debate sobre desarrollo de conexiones positivas. Las siguientes secciones desarrollan un ejercicio preliminar en esa dirección, examinando inicialmente los conceptos mismos de sexualidad y desarrollo para, en seguida, identificar y analizar algunos de los desencuentros entre esos ‘dos mundos’.

¿QUÉ QUEREMOS DECIR CON “SEXUALIDAD”?

En el pensamiento occidental y la tradición religiosa la conceptualización de sexo como una urgencia incontrolable, esencial y una “fuente de la verdad” ha sido y permanece penetrante y convincente². Aunque desde a fines del siglo XVIII la sexualidad se ha convertido en un terreno de contestación política, la concepción natural del sexo no ha sido fácilmente desalojada. Antes bien, el desarrollo de la ciencia ha reforzado suposiciones naturales, apoyando la cristalización de la idea generalizada de que el sexo es un ámbito unificado de la experiencia humana (Weeks, 1998). Esta formulación está en el centro de discursos y prácticas biomédicas, que constiuyen un sesgo crucial de los llamados procesos de modernización. En el transcurso del siglo XX, los modelos biomédicos de investigación e intervención se volvieron cada vez más elaborados en términos de la investigación del comportamiento y psicológica y los esquemas enfocados en los motivos y las conductas individuales (Parker, Easton and Klein, 2000).

Sin embargo, el esencialismo del sexo no es solamente atributo de los fundamentos de las políticas de salud y las premisas biomédicas; su sello está inconfundiblemente en el psicoanálisis, la sexología y la psicología social y también impregna teorías y políticas sexuales liberales de principios del siglo XX, que influenciaron profundamente a la Revolución Cultural de los años 1960s.³ En último lugar, pero no por ello menos importante, si bien de una manera mucho más sutil, la idea del sexo como urgencia (un comportamiento estrictamente individual) siempre merodea detrás de las teorías económicas y educacionales.

De mediados de los 1970s en adelante, sin embargo, dos corrientes teóricas concurrentes pero distintas iban a contestar esa concepción del sexo como naturalmente determinado. Las investi-

² La concepción esencialista del sexo se basa en las ideas de Aristóteles y Kant, que son referencias fundamentales para la ética contemporánea y los derechos humanos. También es de crucial relevancia para las interpretaciones de las realidades sociales Darwinianas y post-Darwinianas y para las imbricaciones recurrentes de sexo y pecado en la doctrina Cristiana.

³ Esta influencia vino principalmente a través de los escritos de William Reich, pero es también identificable en los escritos de pensadores feministas que lucharon valientemente con el psicoanálisis, como Kate Millet y Shulamith Firestone.

gaciones filosóficas de Foucault sobre las re-configuración de la sexualidad en la modernidad (Foucault 1978, 1985, 1988, 2003) y la invención feminista de los “sistemas de sexo/genero” (Rubin 1975; Rosaldo y Lamphere 1974; Ortner y Lamphere, 1981) son ilustraciones inequívocas de esos esfuerzos conceptuales. Tal como sintetizado por Weeks (1996) en *Historia de la Sexualidad*, Foucault (1980) examinó los significados del “sexo” como pivote en relación con cuáles tecnologías de vida modernas se desarrollan (tales como demografía, biomedicina, pedagogía). El “sexo” es un medio de acceso tanto a la vida del cuerpo como a la vida de las especies; esto significa que el “sexo” ofrece un medio de regulación tanto a los cuerpos individuales como al comportamiento de la “población” (el cuerpo político) como un todo (siendo éste el empalme en el que el biopoder opera). Foucault ha identificado también cuatro unidades estratégicas que, desde el siglo XVII han formado los mecanismos específicos de conocimiento y poder centrados en el sexo. Estas unidades están relacionadas a la sexualidad de las mujeres (histeria) y la de los niños (masturbación), al control del comportamiento creativo y a la demarcación de la perversión sexual como problemas de patología individual.

En tanto que la investigación de Foucault se enfocó a la proliferación de mecanismos disciplinarios e identidades derivadas de la taxonomía moderna de los actos sexuales, el centro de la motivación feminista era el desenredar las formas en las que la diferencia sexual anatómica determinó las inequidades de género, las discrepancias de poder y la violencia en los más diversos ámbitos culturales. Las feministas estaban igualmente comprometidas en diálogos críticos con antropólogos teóricos, tales como Bronislaw Malinowsky, Margaret Meads y Claude Levi-Strauss — y pusieron mucha atención a las intersecciones entre el Occidente y otras construcciones de género.⁴ Concurrentemente, la conceptualiza-

⁴ “Historia de la Familia, el Estado y la Propiedad Privada” de Engels está profundamente informado por los estudios etnológicos de los Iraquies realizados por el antropólogo británico Morgan. En las primeras décadas del S. XX se estableció una rica conversación entre psicoanalistas tanto femeninas y masculinos y Bronislaw Malinowsky, en particular en relación con la universalidad del “incesto taboo”. Los esfuerzos intelectuales de Ortner an Whitehead (1981), Rosaldo y Lamphere (1974) y Rubin (1975) pueden ser vistos como un legado de esta postura largamente posicionada,

ción de la construcción del “sexo” y de guiones sexuales estaba siendo desarrollada por autores que usaban una estructura de análisis interaccionista socio/antropológica (Gagnon y Simon, 1973; Plummer, 1981, 1982). El resultado combinado de estos esfuerzos teóricos fue un cambio radical de las nociones esencialistas y interpretaciones racionales de la regulación sexual y la dominación masculina a la historicidad y el lenguaje (discurso) como recurso mayor de la creación y la re-creación del “sexo”, cuerpos con género, roles, simbolismos y normas. Este cambio lingüístico capturó gradualmente la imaginación de los intelectuales y los sujetos políticos comprometidos con los asuntos sexuales y la subordinación de las mujeres en las más diversas partes del mundo, y ha hecho florecer una extensa literatura, la cual ganó una mayor visibilidad en los últimos diez a quince años (Gagnon y Parker, 1995; Parker, Barbosa y Aggleton, 2007; Simon, 1996; Weeks, 1985; 2003; Yanagisako y Delaney 1995; Vance, 1984, 1991; Wieringa, Blackwood y Bhaiya, 2007 entre otros).

A mediados de los 1970s, cuando este “giro lingüístico” tuvo lugar, en ámbitos bastante diversos, las ramificaciones de la Revolución Cultural de los 1960s todavía estaban teniendo efecto en las sociedades industrializadas y hasta en algunos países en desarrollo. Consecuentemente, en muchos lugares el ambiente político y social favoreció la absorción de estas nuevas formas de pensamiento sobre el “sexo”. Particularmente en el caso de Latino América, la propagación inicial de estas ideas coincidió con el inicio de los proceso de democratización, lo que abrió espacio a las voces feministas y gays para volverse públicamente visibles. Sin embargo, ya hacia el final de los 1970s, el surgimiento del Reaganismo y el Thatcherismo dispararían un nuevo ciclo de pánico sexual que se extendió a los 1980s, apagando la chispa de intensos movimientos de resistencia política e intelectual, y en todas partes del mundo las señales del “dicho retorno a lo religioso” se volvieron manifiestamente visibles. Es importante subrayar también que la elaboración y la diseminación de las teorías contemporáneas de sexualidad corren paralelas al brote y rápida expansión global del VIH/SIDA y que en los 1990s resultarían intrínsecamente entretreídas con los impactos paradójicos de la globalización.

A partir de los finales de los 1980s, el encuentro entre el pensamiento contemporáneo sobre sexo y las políticas sexuales en los ámbitos más diversos, dieron lugar a un virtuoso ciclo entre la teoría y la práctica. En palabras de David Halperin: ‘El pensamiento de Foucault estuvo fuertemente influenciado por el surgimiento del movimiento lésbico y gay en los Estados Unidos... [Aún si] ciertamente no hubieran sido generados por su trabajo’. (In Howe 2004 p. 32). Particularmente en el campo del VIH/SIDA, estos esquemas teóricos fueron aplicados sistemáticamente para contestar los modelos biomédicos y de comportamiento modelados en respuesta a la epidemia. No parece una exageración el decir que la historia política de la epidemia del HIV/AIDS no sería la misma si estos esquemas teóricos no hubieran estado disponibles (Garcia and Parker, 2006; Aggleton, 1996, 1999; Paiva, 1995; Padilha, 2007; Weeks, 1998).

El nuevo énfasis en el discurso, el contexto, la inter-subjetividad y los significados compartidos favorecieron un más completo reconocimiento de la variación cultural y sexual. El énfasis en el conocimiento contextualizado y los sistemas de clasificación condujeron al cuestionamiento no sólo del sexo natural, sino también de las típicas categorías sexuales occidentales, tales como homosexual, gay, lesbiana, transgénero y MSM (Gosine, 1998; Prieur, 1998, Narrain 2001). Estas ideas se han difundido mucho más allá del círculo académico y de los activistas y ha empezado a ser absorbido por actores del desarrollo, como puede ser ejemplificado por el Reporte sobre SIDA en *Sexual Orientation and Gender Identity Issues in Development* (Samelius and Warberg, 2005), el cual enfatiza fuertemente la necesidad de que los actores involucrados en temas de desarrollo cuestionen sus propias categorías sexuales cuando actúan en programas volcados hacía los HSH (hombres que tienen sexo con hombres), las personas LGBT, transgénero, transexuales, travestidos e intersexuales en ámbitos no-occidentales.

La literatura disponible sugiere igualmente que el mismo cuidado se requiere en relación con otra categoría sexual ampliamente reconocida: la prostitución. El estudio desarrollado por Zaldondo’s (1999) en Nicaragua indica, por ejemplo, que es extremadamente difícil trazar una línea clara entre las formas “normalizadas” de los intercambios de sexo por dinero, servicios o artículos y lo que es

comúnmente llamado prostitución o sexo comercial. Altman (2004) enfatiza igualmente la necesidad de interpretar los significados de sexo transaccional como está siendo transformado por la globalización. Él llama atención, por ejemplo, para que se utilicen los parámetros distintos para analizar la dislocación hacia lugares amigables de gays y lesbianas y los procesos negativamente caracterizado como turismo sexual — el cual es generalmente ligado a tráfico sexual. Una contribución mayor a la teorización contemporánea del sexo ha sido, por tanto, la crítica sistemática de la normalización de las conductas, la cual favorece el compromiso de la “no crítica” y la “no-prescripción” con las realidades de la sexualidad, tanto en investigación como en política.

REFUTANDO LAS CONCEPCIONES ESENCIALISTAS DEL SEXO

Aunque esos cambios epistemológicos han estado evolucionando desde mediados de los 1970s las interpretaciones biológicas del comportamiento sexual y los roles del género no han perdido terreno en los últimos 30 años; antes bien, han ganado en sofisticación, profundidad y atención pública. A la luz de esto, es útil examinar brevemente los límites del llamado esencialismo sexual, y explorar las contribuciones conceptuales de esos nuevos logros teóricos. Un primer argumento para refutar las afirmaciones esencialistas es que si las mujeres, los hombres y el “sexo” se conceptualizan como completamente determinados por leyes inamovibles de la naturaleza, no hay lugar para la transformación, la plasticidad o la re-creación. Esto compromete enormemente la articulación de la sexualidad, el cambio social, la democracia y los derechos humanos y el “desarrollo” . en especial cuando “desarrollo” es concebido como parte del mejoramiento acumulativo de las subjetividades y las relaciones humanas.

Adicionalmente, el esencialismo sexual obscurece el modo por el cual el poder opera a través del sexo en las sociedades modernas. No importa si hablamos específicamente o no sobre el sexo, el sexo es siempre un “pivote” en la producción y despliegue del discurso disciplinario y, sobretodo, determina “identidades”. La noción de una urgencia “natural” en la cual el esencialismo sexual está ci-

mentado está en el origen de las clasificaciones y identidades sexuales/de género que resultan en jerarquías y exclusiones fijas, inamovibles. Por ejemplo, el género y la sexualidad son un fulcro alrededor del cual el poder colonial expresó y desarrolló una íntima articulación con el racismo y la violencia (Stolcke, 1994, Stoller, 1991). Los observadores, colonizadores y misioneros occidentales han hecho uso de diferentes sistemas de género y sexualidad — como la desnudez de los nativos brasileños, el rol de las mujeres en la sociedad iraquí, la poligamia, el *sati* indio, y el *Berdache* nativo norteamericano — para tanto valorar como refutar sus propias concepciones, prácticas y normas establecidas.⁵ En la época postcolonial, como ha sido analizado a profundidad por Gosine (2006), estos contrastes están constantemente reapareciendo en el complejo tránsito de las categorías y las identidades sexuales, tales como gay y MSM, perennemente mezclados entre los límites Norte — Sur, al igual que en las divisiones de clase y raciales, creando tensiones políticas y re-creando clasificaciones.

En todos los contextos culturales estas clasificaciones y jerarquías se cruzan con otras formas de estratificación — tales como raza, clase, etnicidad y edad — y se transforma en discrepancias de poder, inequidades socio-económicas, estigma, discriminación y abuso. Por ejemplo, la gente es en general categorizada como ‘heteroesexual’ u ‘homosexual’, siendo lo primero natural y lo último no natural y por tanto equivocado y “naturalmente” sujeto a la discriminación y exclusión. Es importante subrayar, incluso, que ni siempre los movimientos de liberación lésbicos y gays no han refutado necesariamente el punto de vista esencialista de la sexualidad. En muchos casos sus líneas de argumentación ha sido simplemente que las homosexualidades son tan esenciales y naturales como la hete-

⁵ No deberíamos olvidar la transformación de género, cuerpos y sexualidad en las sociedades europeas, tan concluyentemente analizada por Laqueur (1990). Hasta el Siglo XVII, el paradigma del cuerpo humano era el cuerpo masculino, y el cuerpo femenino era representado como un macho invertido e imperfecto, cuyos órganos genitales estaban guardados adentro. Con el apoyo de nuevos métodos científicos, el imperfecto cuerpo femenino gradualmente se convirtió en una creatura enteramente diferente: la mujer, como el ‘otro’ complementario del hombre. Este ‘modelo de dos sexos’ incluyó como un tercer elemento al macho ‘invertido’. Esta inteligente operación apuntó a evitar el principio de equidad —basado en la premisa de que todos los individuos poseen la misma facultado de razón- al exacerbar las diferencia de los cuerpos masculinos, femeninos y los invertidos (Costa 1996).

rosexualidad. Eso nos es sorprendente pues las el esencialismo sexual es una ideología poderosa desplegada, sistemáticamente, por discursos científicos y racionales desde finales del siglo XIX. Paradójicamente, tanto en el pasado como ahora, estos discursos científicos convergen con doctrinas religiosas que conceptualizan al sexo como un instinto animal que sigue residual en los seres humanos, el cual debe ser domesticado, reprimido y sublimado para aumentar lo espiritual, lo sagrado y lo divino.

MÁS ALLÁ DE ESENCIALISMO SEXUAL

En contraste, la teorías contemporáneas entienden todas las sexualidades social e culturalmente construidas. Esto permite el reconocimiento de las variaciones de sexualidades a través de las culturas en vez de la simple suposición de que la sexualidad es fija a través de la historia humana y se reproduce automáticamente en contextos culturales diversos (Ilkkarakan, 2000, Herdt, 1981, 1987; Ortner and Whitehead, 1981; Nanda, 1990; Parker, 1991). También permite que la jerarquía de lo 'natural' y lo 'no natural' sea cuestionada en contraste con un simple cambios de lugar de las muchas sexualidades dentro de las mismas jerarquías, las cuales, en general, toman el heterosexual como norma.⁶

Los acercamientos contemporáneos a la sexualidad favorecen un compromiso crítico y no-costumbrista con las diversas realidades de la sexualidad, tanto en la investigación como en la política. Esto permite que las voces y las experiencias de sujetos sexuales (y cuerpos) gradualmente se abran paso en las barreras — de clasificación, estigma y criminalización — y sean escuchados en esferas públicas. Esto es uno de los factores principales que explican las demandas de derechos que se convirtieron en el

⁶ El estudio de Gilbert Herdt's (1987) sobre los Sambia de la Papua Nueva Guine es una ilustración evidente. La cultura Sambia está organizada al deredor de prácticas masculinas homoeróticas, involucrando hombres adultos y jóvenes. Cuando se utilizan los lentes del "sexo natural" la cultura Sambia culture es simplistamente descrita como estando caracterizada por la homosexualidad generalizada y la pedofilia. Pero bajo la etnografía cuidadosa de Herdt la cultura Sambia emerge como una compleja circulación del poder espiritual a través de cambios simbólicos que involucram el leche materno y el semen.

rasgo principal del debate sobre sexualidad en los años 1990s e inicio de los 2000s.

Un primer paso hacia la desconstrucción del esencialismo de sexo es tomar distancia crítica sobre la profundamente establecida concepción de “sexo como fuente de verdad”. En cambio, es vital reconocer que las sexualidades humanas se han desestabilizado, descentrado y desesencializado: la vida sexual no abriga un centro unitario esencial localizable dentro de un claro esquema (como sería el núcleo familiar) con una verdad esencial esperando a ser descubierta’ (Plummer 2001). Teniendo en mente el peso relativo de las descripciones biológicas y la interpretación natural del “sexo”, es necesario recordar constantemente que el cuerpo delimita lo que es sexualmente posible pero la sexualidad es mucho más que el cuerpo (Weeks, 2003). La “diferencia” sexual es mucho más que una simple discrepancia anatómica. Su huella está en los cuerpos, las mentes (tanto a nivel consciente como inconsciente), los espacios y los objetos. (Bourdieu, 2002). Carol Vance (1984), correcta e irónicamente dice que ‘el órgano sexual más importante se encuentra entre nuestras orejas’.

Además, la sexualidad no es una esfera única o separada de la existencia humana. Las construcciones, prácticas y significados de la sexualidad varían ampliamente a través de la historia, de la cultura y de las trayectorias individuales. La sexualidad está entrelazada de formas complejas con otras dimensiones cruciales de las vidas humanas (biológicas y mentales, individuales y sociales, privadas y públicas), está relacionada con y es transformada por los procesos económicos y políticos (Parker, 1999; Petchesky, 2003; Plummer, 2001; Weeks, 2003). El género y la sexualidad están complejamente entrelazados, incluyendo al cuerpo, la mente, el lenguaje y las prácticas sociales. Sin embargo, como fue sugerido por Rubin (1984), una completa conceptualización de la sexualidad y el erotismo — liberada del peso de la heteronormatividad compulsiva — requiere que sexo y género se desenreden. Las reflexiones de Parker (1991) toman la misma dirección cuando propone un esquema conceptual que combina un sistema de género (que fundamente el orden de género), un sistema de sexualidad (que contenga los mecanismos de la disciplina del sexo) y un siste-

ma erótico (que tanto organice como desorganice los deseos y las prácticas sexuales).

También en los 1990, Judith Butler (1990, 1993, 1994, 2004) desarrolló nuevas grillas conceptuales para desenredar “sexo” y género y cuestionar la huella esencialista que permanecía intocable, mismo en las formulaciones feministas que describen el sexo como una realidad biológica (base material) sobre la cual el género (proceso cultural) es construido. Para Butler, el sexo en sí mismo es un constructo sobre el cual las órdenes de género están sobreimpuestas como “personificación” o “performatividad”. Sus reflexiones han inspirado el desarrollo de la teoría queer, de nuevas interpretaciones del término identidad de género y la modelación de nuevas concepciones como es el caso de ‘expresión de género’, para nombrar la fluidez y la inestabilidad de los enlaces que conectan al sexo, los géneros y los cuerpos.

Dada su ubicación estratégica en los flujos de poder, la sexualidad (actos, identidades, prácticas, significados) está perennemente atrapada por dinámicas inestables de dominación y resistencia, estabilización, re-creación y disolución. En las visiones tanto individuales como públicas, e igualmente en las descripciones y normas, la sexualidad va y viene constantemente entre el placer y el peligro. Esto implica que tanto los discursos como las prácticas estén constantemente creando, disolviendo y re-creando arquetipos del ‘bueno y del malo sexo’. El reconocimiento de que los arquetipos del sexo y sus calificaciones morales son inestables y fluidos es un aspecto particularmente crítico cuando normas son creadas o re-creadas, como cuando se desarrollan esfuerzos conceptuales y de acción política para asegurar derechos en relación con las identidades y prácticas sexuales.

¿QUÉ QUEREMOS DECIR CON “DESARROLLO”?

Si, por un lado, es vital mapear el horizonte conceptual de la sexualidad, por el otro es también crítico el interrogarnos acerca de los significados del desarrollo. El término desarrollo tiene numerosas connotaciones. Puede significar simplemente crecimiento económi-

co, expansión de la industrialización, creación de infraestructura y urbanización: en otras palabras, modernización. Para otros actores, sin embargo, el término evoca el sistema internacional global que maneja las tendencias macroeconómicas y las transferencias de ayuda entre el Norte y el Sur (la llamada industria del desarrollo). Algunas voces claman que ‘desarrollo’ es tan solo una palabra en código para capitalismo, y que sería más acertado hablar directamente de la economía política. Recientemente se han agregado calificaciones al término: “desarrollo humano”, “desarrollo sostenido”, “desarrollo pro-pobres”. Sobretudo, un debate de fondo sigue creciendo en lo que se refiere a lograr el desarrollo, el cual desde las primeras décadas del siglo XX se ha centrado en los roles y capacidades de los estados y las fuerzas del mercado en este proceso. Actualmente el terreno de la política en desarrollo está siendo alterada mayormente por la hegemonía de una economía política neoconservadora, y también por la influencia creciente de la religión en los debates y decisiones sobre las políticas y programas. Todos estos aspectos tienen mucho peso para la discusión sobre cómo articular la sexualidad y el desarrollo.

Para el propósito de este artículo, sin embargo, tomo como referencias a Adams y Piggs (2005, p. 5), quienes definen el desarrollo en forma más abstracta como: ‘una clase de presencia social, una holgada reunión de discursos (ideologías), prácticas y, estructuras y enlaces institucionales, que está atada a los flujos de poder, a la producción social de significados científicos y también culturales’. Cuando el “desarrollo” así definido se examina a través del lente de la trayectoria teórica mencionada anteriormente, resulta evidente que el silencio no es, de hecho, el rasgo principal del discurso sobre el desarrollo en cuanto a la sexualidad. Mejor dicho, como también ha sido capturado sucintamente por Piggs y Adams (2005), el esencialismo del sexo — sexo como una urgencia natural o algo dado — fue y todavía es un sub-texto recurrente de las teorías, valores y aplicaciones del desarrollo.

Sin embargo, también es importante reconocer que desde finales del siglo XVIII, los discursos relacionados con el desarrollo — en aquel entonces nombrado como progreso— han sido tanto obsesivos como evitadores del sexo. A finales del siglo XVIII, Malthus - un pensador conservador — abiertamente se refirió al sexo cuando afir-

mó que el crecimiento de población era resultado de la incapacidad de la gente pobre para reprimir sus urgencias sexuales. Algunas décadas después, socialistas utópicos tales como Fourier Owen, Engels y aún el pensador liberal John Stuart Mills visualizarían el “sexo” como una dimensión positiva de la vida humana (Gordon, 1976). Algunos de ellos de hecho creían fuertemente que las revoluciones económicas y sociales no se lograrían sin una transformación del orden de género y del “sexo”. En contraste, la palabra “sexo” nunca se encuentra en las complejas elaboraciones de Marx sobre el significado de la reproducción social. Ese silencio es, de algún modo insólito, cuando se sabe que su socio Friedrich Engels escribió una pieza de referencia sobre la dominación sexual masculina — *Los Orígenes de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado* (1884/2007) — que hasta los años 1980s tenía capturada la imaginación feminista en los más diversos lugares del mundo. La segunda mitad del siglo XIX también testificó el nacimiento de la sexología y el psicoanálisis y, dentro de estas novedosas disciplinas, la invención de dos conceptos clave: el instinto sexual (Freud, 1905/1953) y la homosexualidad (Ellis, 1936; Kraft-Ebbing, 1936). Durante el mismo periodo, en el fin opuesto del espectro político, el mundo atestiguó el uso sistemático y trágico de los argumentos científicos y biomédicos, algunas veces modelados en términos de comportamiento sexual, para justificar los propósitos de las ideologías y las prácticas eugénicas, racistas y sexistas tanto al Norte como al Sur del ecuador.⁷

Hasta la segunda década del siglo XX, estas varias corrientes se expandirían, se entretendrían y con bastante frecuencia, se conflictuarían. Desde y bajo el impacto de los macro cambios políticos entonces sucediendo — la Primera Guerra Mundial y sus secuelas que condujeron a las ideologías totalitarias que preceden la Segunda Guerra Mundial — las perspectivas más radicales e ilustradas sobre sexualidad perdieron terreno gradualmente, entre otras causas porque los pioneros de la liberación sexual ya sea se movieron hacia una más cercana asociación con actores menos progresivos o

⁷ Es necesario recordar también que los límites entre estas varias corrientes de pensamiento no tenían un corte claro, ya que los primeros análisis y propuestas sobre sexología estaban frecuentemente marcados por un fuerte sello eugénico, siendo un impactante ejemplo Kraft-Ebbing (1936).

de otra forma tenían sus voces acortadas por el aumento de políticas autoritarias en los más diversos ámbitos. Un ejemplo ampliamente analizado de esta primera tendencia es la trayectoria de Margaret Saanger, quien inició sus luchas por la libertad sexual y reproductiva en el ala izquierda del espectro político pero, después de los 1920s, se acercó a la principal corriente médica del sistema, generando un número de ramificaciones eugénicas (Gordon, 1976; Creer, 1987). Aunque las ideas de libertad sexual permanecieron vivas en el campo socialista, también ellas perderían terreno, como en el caso de Emma Goldman, quien después de sus luchas en los EEUU en los 1910s, se mudó a la Unión Soviética, en donde se comprometió ampliamente con la legalización del aborto y con la educación progresista en sexualidad. Pero para el final de los 1920s, el estalinismo había marcado un hito para estas iniciativas revolucionarias y Emma dejó la URSS para siempre. Otra notable experiencia identificada en la esfera socialista, fue en los 1930s el grupo alemán Sex Pol — cuyas teorías expresando la sexualidad, las políticas y la economía llegaron a la segunda mitad del Siglo XX a través de las manos de Willhelm Reich, Theodo Adorno and Herbert Marcuse — que se volvió el blanco objetivo del nazismo.

En este contexto de análisis es productivo recordar que estos autores y autoras fueron pensadores críticos tanto de las normas sexuales bajo el capitalismo, como de los fundamentos sexuales sea del capitalismo, sea de los sistemas socialistas o comunistas. Su contribución continúa relevante cuando examinamos las articulaciones y desconexiones entre la sexualidad y las premisas progresistas del desarrollo, porque, como fue hermosamente analizado por Touraine (1999), en las remembranzas de su propia historia intelectual como marxista, a través del Siglo XX, el peso colosal de las grandes narraciones en cuanto a los determinantes económicos, a los roles de las clases sociales y del estado han empujado al género, al sexo y al cuerpo hacía los márgenes del debate progresista sobre transformación social. Aunque es cierto que la subordinación de las mujeres y la liberación sexual han ganado visibilidad en todo el mundo bajo el encanto de la Revolución Cultural de lo 1960s — y desde entonces se han vuelto cada vez más, temas políticos legítimos — no es excesivo decir que, aun ahora, el género y más principalmente la sexuali-

dad, permanecen en los contornos del pensamiento progresista sobre “desarrollo”. En conjunto, el pensamiento dicho progresista estuvo y aun permanece impregnado con el conservadurismo sexista y moral. Estos rasgos están particularmente remarcados en los contextos en los que las ideas progresistas estuvieron entretrejidas con premisas religiosas, como en Latino América, en donde por décadas la Teología de la Liberación ha sido de tanta influencia. Voces progresistas muy reconocidas continúan ahora declarando explícitamente que la sexualidad es una frivolidad, típica de las alienadas vidas de la burguesía y la pequeña burguesía.⁸

Un aspecto mucho menos escudriñado de la localización (o ausencia aparente) del sexo en el discurso sobre el desarrollo, se refiere a las formas en las cuales la sexualidad se ubica en el pensamiento económico neo-clásico, tal como sintetizado en el ensayo de Cargado y Mattos (2007) sobre los discursos del Banco Mundial sobre sexualidad, el cual define la economía neoclásica como:

...el encuentro de la mano invisible de Adam Smith con los físicos (y los matemáticos) Newtonianos, teniendo como su punto de inicio un programa de investigación que a su vez tiene como pioneros a Walras y Jevons a finales del Siglo XIX. Los últimos ejes de la teoría neoclásica sobre la concepción de la sociedad como una simple suma de individuos como consumidores que están constantemente compitiendo uno con el otro para maximizar sus ganancias (p.364).

Dentro de este esquema la noción de agencia es combinada con preferencia — algunas veces también descrita como deseo de elección -, concebida como algo natural, a lo cual se deben adaptar los mercados y las políticas de estado. Consecuentemente, aunque es verdad que la economía liberal suena completamente muda en cuanto al “sexo”, es razonable sugerir que en su esquema conceptual general la sexualidad es entendida como una preferencia o

⁸ Cuando Lula fue elector en el 2002, el entonces presidente del Banco Mundial James Wolfensohn visitó Brasil y conoció a actores la nueva escena política. En una de sus conversaciones, Frei Beto Libânio Cristo, un amigo cercano de Lula y consejero especial de la Presidencia hasta 2005, dijo que él “no entendía por qué el Banco Mundial, en vez de apoyar programas para la pobreza, daba tanto dinero al HIV/SIDA, una enfermedad que afectaba a sectores de la clase media y ricos”.

comportamiento individual natural y que, dentro de su naturalización, el sexo es fundamentalmente heterosexual y relacionado con la formación de la familia como una “unidad económica”.⁹ Esta conceptualización de “sexo” no expresada, como ha sido intuitivamente analizada por Nussban (1999), está profundamente conectada con la fe en la naturaleza de las preferencias que caracteriza el transfondo de la economía neoclásica, lo que oscurece las distorsiones de elección y deseo que resultan de las construcciones culturales tales como género y normas sexuales. Esto implica una afinidad no-explícita entre las suposiciones de la economía liberal sobre la preferencia natural y el esencialismo sexual que permea los discursos religiosos y científicos.

Por último, es importante recordar que las teorías de sexualidad contemporáneas (y las corrientes del pensamiento de género más radicales) continúan persiguiendo la crítica y la racionalización, la verdad científica y las universalizaciones trazadas desde un conocimiento descontextualizado, fundamentos inamovibles de las suposiciones y proposiciones sobre desarrollo, tanto de la corriente neoclásica como la progresista. Nunca es excesivo recordar que, muy frecuentemente, en el curso del último medio siglo, estas suposiciones se han traducido en modelos y prácticas tecnocráticos, autoritarios y homogenizantes, los que han sido sistemáticamente cuestionados por aquéllos quienes supuestamente eran los sujetos principales del desarrollo.

LA SEXUALIDAD ENCUENTRA AL DESARROLLO: CHOQUES Y VIRTUOSIDADES

No es posible, en el contexto de este artículo, examinar a profundidad los múltiples y complejos efectos de la interacción entre las nuevas grillas teóricas sobre la sexualidad y distintas corrientes discursivas sobre desarrollo. En el texto original en inglés que dio ori-

⁹ Otro relevante estudio de “sexo” sobre el Banco Mundial ha sido preparado por Kate Bedford: ‘Governing intimacy in the World Bank’, en S. Rai y G. Waylen (eds) *Analysing and Transforming Global Governance: Feminist Perspectives*, Cambridge: Cambridge University Press (a publicarse)

gen a ese artículo se examinan tanto los choques cuanto los encuentros virtuosos. Un sección inicial dirige la vista a la salud en general, al control de la natalidad y al VIH/SIDA para visualizar en forma más precisa algunos puntos de cruce en los que el desarrollo y la sexualidad se han encontrado, o más bien chocado, en el transcurso de unas cuantas décadas. Al final se hace una evaluación de cómo la sexualidad ha desaparecido de la agenda del MDG, un breve ejercicio en el que es posible verificar cómo la presión de las fuerzas conservadoras se combina y amplifica predisposiciones anteriormente existentes del discurso sobre el desarrollo en relación con el “sexo”. En seguida, se examinan como, desde por los menos a inicios de los 1990s, los cambios políticos y conceptuales, tanto en la sexualidad como en el pensamiento sobre desarrollo, han creado varias ventanas de oportunidad para la expansión del diálogo y la fertilización entre ambos campos. Un primero campo en el cual se puede indentificar un encuentro virtuoso se refiere a la evolución del concepto de desarrollo humano. Sin embargo en el contexto de ese artículo se escrutinizan, exclusivamente, las posibilidades abiertas por las articulaciones, mas recientes, entre el desarrollo y sexualidad, por un lado, y desarrollo y derechos humanos, por otro.

CONVERGIENDO HACIA LOS DERECHOS HUMANOS: UN SENDERO PROMISORIO

Aunque las conexiones entre los derechos humanos y la sexualidad florecieron a todos niveles, en los 1980s y 1990s, debe recordarse que esta articulación tiene una historia más larga. Como ha sido observado previamente, la primera conceptualización de derechos en relación con la sexualidad pueden ser rastreada hasta por los menos los inicios del siglo XIX, y las teorías y discursos en esta misma dirección se multiplicaron y amplificaron en el ambiente de los 1960s, el más inmediato antecedente de las luchas y victorias feministas y de las personas LGBT contra la discriminación de los 1970-1980. Para finales de los 1980s, en una amplia variedad de contextos alrededor del globo, un primer estrato conceptual había sido esta-

blecido a partir del cual las ideas y las prácticas relacionadas con la ciudadanía sexual florecerían. Sin embargo, en los 1990s, dos cambios clave ocurrieron, los que conducirían a la conceptualización novedadosa de los derechos sexuales.

El primero fue la adopción gradual de los discursos y los esquemas normativos de los derechos humanos por una amplia variedad de actores de los más diversos contextos culturales y políticos. Los derechos humanos están conectados pero a la vez son distintos de un esquema de derechos de ciudadanía, ya que los derechos humanos no se refieren exclusivamente a los derechos en relación con la nación-estado, sino a las prerrogativas que deberían ser respetadas sobre y más allá de las definiciones legales obligadas nacionalmente. Un segundo cambio fue el compromiso abierto de los actores de la política sexual en ejercicios políticos dirigidos a la transformación de los esquemas normativos existentes: constituciones, esquemas legales subconstitucionales, y especialmente instrumentos de derecho y derechos humanos internacionales, tales como las recomendaciones, resoluciones y resultados de congresos, de las entidades de tratados en la ONU. Este compromiso directo con las instituciones ha estado no es en nada trivial, ya que los actores y las actrices de la política sexual permanecieron distantes y profundamente recelosos de los estados, leyes e otras normas disciplinares.

Para ilustrar eso, basta recordar que en los años inmediatamente precedentes a El Cairo y Beijing, las organizaciones femeninas — que ya se habían comprometido con reformas legales a nivel nacional — permanecieron críticas al discurso de los derechos y al compromiso directo con los procesos en la ONU. Estas críticas en general levantaron preocupaciones y sospechas hacia el sentido abstracto y contradictorio de los discursos occidentales sobre derechos (Corrêa y Petchesky 1994). Para los actores involucrados en política sexual, esta distancia crítica del concepto de derechos fue, y en gran medida sigue siendo, evidente. La historia antigua y moderna de las normas sexuales trata mayormente sobre disciplina y especialmente criminalización. Como hemos visto, la trayectoria de la teorización y de las políticas sexuales contemporáneas pueden ser representadas como un esfuerzo de arqueología sobre y lucha sistemática contra las leyes y la regulación del “sexo”. En contraste,

el compromiso de los 1980s y los 1990s con la reforma legal y las luchas normativas de los derechos humanos, representa una nueva dirección que, como será analizada más adelante, no está exenta de riesgos y complejidades.

Saiz (2004) califica el periodo 1994-2004 como la edad de oro de la apertura de la normativa de los derechos humanos hacia los derechos sexuales a nivel global. Esta etapa se inició con la decisión favorable del Comité de Derechos Humanos de la ONU en el caso de *Toonen vs Australia*, en la que se declaró que la prohibición de las relaciones con el mismo sexo era un abuso al derecho de privacidad e innovadoramente interpretó que el principio de la no discriminación en base a “sexo” (de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948) debería incluir la “orientación sexual”. Ese hecho fue precedido por la Conferencia Interracial de Derechos Humanos de Viena (1993) cuando se ha reconocido la violación sexual sistemática en situaciones de conflicto como un abuso grave de los derechos humanos y también en 1994 en la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo la sexualidad fue reconocida como una dimensión fundamental de salud sexual y reproductiva y de la autonomía reproductiva. También en 1994 se crea la figura de Relator Especial en Violencia contra la Mujer en la Comisión de Derechos Humanos, cuyo trabajo trataría abiertamente de los temas de violencia sexual y en 1995 en el documento final la IV Conferencia Internacional de la Mujer sería adoptado un párrafo que reconoce los derechos de las mujeres a una vida sexual libre de coerción, discriminación y violencia (Parker y Corrêa, 2004).¹⁰

Esto fue seguido por un gran número de comentarios hechos por prácticamente todos los comités de vigilancia de la ONU sobre violaciones a los derechos humanos fundamentales de gays y lesbianas, y personas transgénero, travestidos, transexuales e intersexo, lo que ayudó a consolidar el principio de que la sexualidad estaba legítimamente cubierta por leyes internacionales de derechos humanos. Estas recomendaciones de los comités de vigilancia cubren una gama variada de situaciones de abuso tales como ejecuciones

¹⁰ Saiz observa que los primeros dos informes VAW han enfatizado sistemáticamente la conexión entre el comportamiento normativo no-hetero y la violencia. No está claro si este enfoque será sostenido en los próximos años.

extrajudiciales, tortura, tratamiento a enfermos, laborales, discriminación de educación y vivienda y falta de libertad de expresión y de restauración.¹¹ Este ciclo culminó en 2003 cuando Brasil presentó a la ONU una resolución específica en orientación sexual y derechos humanos, la cual, bajo la presión conservadora, fue retirada en 2004 (APDC, 2004; Pazello, 2005; Girard, 2007). Un aspecto clave a ser resaltado en el flujo y reflujo reciente del proceso enlazador de la sexualidad y los derechos humanos es el de que, a pesar de que los debates más conocidos se hayan llevado a cabo en institucionales internacionales, este discurso no está a flote en el aire. Antes bien, refleja rápidos y profundos cambios en los significados y en las realidades que están teniendo lugar en las más diversas partes del mundo, y refleja específicamente el trabajo hecho para articular de manera virtuosa derechos formales e informales en la esfera de la sexualidad (Miller 2000).

No es tampoco trivial que una aproximación a los derechos haya sido igualmente observada, en el mismo periodo, en el caso de pensadores progresistas del desarrollo. Los antecedentes de esa aproximación pueden ser igualmente rastreados hasta el siglo XIX, cuando la idea de los derechos del trabajo y de los trabajadores fue inaugurada. Pero los pensadores y actores involucrados con las cuestiones de progreso (desarrollo) y justicia han guardado distancia crítica en relación a los derechos individuales y la libertad personal, considerados como una expresión de la ideología burguesa. Esta distancia posicional siguió vigente aún después de la adopción de la Declaración de Derechos Humanos de 1948, pues a partir de ahí los debates internacionales de derechos humanos estuvieron fracturados entre, de un lado, la pauta “socialista” de los derechos

¹¹ La Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres (CEDAW) ha llamado la atención sistemáticamente sobre la suspensión de legislación criminal contra las relaciones del mismo sexo. El Comité sobre los Derechos del Niño en la ONU ha resaltado frecuentemente los efectos dañinos de la discriminación basada en la sexualidad en la salud del adolescente. En el trabajo del Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la ONU la iniciativa más relevante fue el Comentario General en el Derecho a la Salud, el primero adoptado por cualquier entidad de tratado para explícitamente referirse a la orientación sexual. También debe hacerse mención al trabajo realizado por el Informante Especial sobre el Derecho de la Salud, cuyos reportes incluyeron sistemáticamente aspectos relacionados con los derechos sexuales y más ampliamente con la sexualidad.

sociales, económicos y, por otro, el énfasis “capitalista” en derechos individuales, civiles y políticos. Por esa razón hasta los 1970s, los pensadores progresistas del desarrollo no ha enfatizado sistemáticamente una perspectiva de derechos más allá del de los derechos de los trabajadores. Pero entonces, bajo el impacto de las dictaduras en varios países en desarrollo, las luchas por los derechos políticos se afianzaron mejor y de ahí en adelante, las ideas y el discurso sobre estos derechos se expandieron rápidamente, en la medida en que gana legitimidad el trabajo hecho por nuevos actores y instituciones tales como Amnistía Internacional, enviados de la ONU e Relatores Especiales. No obstante, hasta unos pocos años era infrecuente escuchar voces progresistas expresando desconfianza en el derecho internacional y los procedimientos de la ONU en derechos humanos.

En la Conferencia de Viena de 1993, esta división ampliamente cimentada, fue superada a favor de una perspectiva que concibe los derechos humanos como siendo integrales, indivisibles e interdependientes. Ese viraje fue, indudablemente un cambio mayor del paradigma. Dos años después, la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social también ya acentuaría la relevancia de los derechos humanos y de la democracia como una “agenda del desarrollo”, en particular respecto a la erradicación de la pobreza y acceso a empleo, salud y educación. Y desde entonces, sectores progresistas que trabajan en desarrollo han iniciado el uso de los derechos humanos en forma más sistemática. Si hasta unos pocos años esos sectores tendían a vislumbrar y aplicar los derechos humanos todavía en términos pre-Vienna — o sea como abusos perpetrados por actores estatales en contra de grupos e individuos — , en los años 2000 muchas iniciativas ya adoptan la nueva concepción de que los agentes privados deben igualmente ser sometidos a escrutinio por abusos de derechos humanos. Un blanco principal de esas nuevas estrategias son las corporaciones transnacionales, como se ha demostrado al multiplicarse las iniciativas contra la privatización, daños ambientales y derechos de propiedad intelectual, especialmente en el caso de las drogas del HVI/SIDA. De forma más importante, desde 2000 un buen número de autores progresistas están aplicando el esquema de derechos humanos para analizar la pobreza y la inequidad social y económica (Ghai 2001; Townsend

2006, 2007 entre otros), como una estrategia para contestar los efectos de las políticas neoliberales.

El flujo tanto de la sexualidad como del pensamiento sobre el desarrollo hacia una estructura de derechos humanos indudablemente crea nuevas oportunidades para la fertilización cruzada entre los dos campos. Sin embargo, las brechas y los retos permanecen, y requieren más elaboración y colaboración entre los actores comprometidos en estos dos dominios de la conceptualización y la acción política. Las siguientes secciones examinarán brevemente algunos ángulos que, desde mi punto de vista, deben ser críticamente dirigidos a aumentar una más fructífera conversación entre los dos campos.

UN ENLACE FALTANTE: ESTRUCTURA Y SIGNIFICADO

Desde principios de los 1990s, los investigadores y los activistas comprometidos con el refinar la conexión entre sexualidad y derechos humanos han invertido sistemáticamente en aclarar mejor la articulación de asuntos sexuales y la llamada agenda de derechos “clásicos” que son enfatizados por los “desarrollistas progresistas” como es el caso del empleo, educación, salud o si se desea, los derechos de igualdad y de la equidad. En los años previos a El Cairo, las feministas debatieron ardientemente las amplias diferencias observadas entre las condiciones prevalecientes en las regiones en desarrollo (y entre los grupos marginados) en contraste con la experiencia de grupos y sociedades opulentos, haciendo notar que en los primeros casos, las mujeres tenían falta de acceso a un ingreso, a la educación y a los servicios de salud, circunstancias que reducían su habilidad para decidir libremente sus elecciones sexuales y de reproducción. En el nivel conceptual, ese hallazgo condujo a una concepción según la cual el ejercicio pleno de los derechos de reproducción depende de permitir un entorno favorable (*enabling environment*) que incluya condiciones democráticas, empoderamiento de las mujeres, y apoyo material, tal como transporte, cuidado de los niños, empleos y educación. En otras palabras, los derechos sexuales y reproductivos fueron conceptualizados tanto

como derechos individuales como sociales (o colectivos) (Corrêa and Petchesky 1994).

En la época posterior al ICPD y a Beijing, la conceptualización y la investigación extensivas avazaron mucho en relación con los enlaces entre sexualidad y los derechos cubiertos por el Pacto sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, concernientes a empleo, educación, vivienda y salud. Una poderosa ilustración de este esfuerzo conjunto se encuentra en la conceptualización desarrollada por Petchesky's (2003) de una política del cuerpo que piensa cuerpos que desean y tienen sexo, mas que también reproducen, trabajan, consumen, abortan, experimentan hambre y enfermedad y necesitan comida, trabajo decente, educación y cuidados de la salud. Esfuerzos de investigación están también sucediendo en relación con los efectos de la discriminación de las personas LGBT en el empleo y el sustento (Sardá, 2008). En contraste, en el cambio observado en el discurso de la corriente del desarrollo hacia propuestas basadas en los derechos no se identifica un esfuerzo equivalente a incorporar sistemáticamente las inequidades y la discriminación basadas en la sexualidad. En gran medida, nuevos esfuerzos apuntando a conectar el desarrollo y los derechos humanos no ponen el énfasis necesario en los principios de derechos civiles y políticos y aún menos en la libertad personal, como principios fundamentales de los derechos sexuales.

Esta laguna parece derivar de la ya mencionada desconfianza estructural en 'libertad individual' que, desde el siglo XIX, es posible identificar en el campo comprometido con la justicia social. Sen (1999), en su libro *Development as Freedom* (Desarrollo como Libertad) da la debida atención a esa dimensión subrayando que:

... “ La aparición de estos derechos es constitutiva del proceso de desarrollo. Este entendimiento es diferente del papel instrumental de la democracia y los derechos políticos básicos, ya que significa evidenciar la seguridad a grupos vulnerables. El ejercicio de estos derechos puede ayudar a hacer a los estados más responsables de las dificultades de las personas vulnerables. ...Pero avanzar más allá del crecimiento general de las libertades civiles y políticas es decisivo para el proceso de desarrollo. ...Un enfoque de justicia y

desarrollo que concentre la atención en libertades sustantivas, sin escapatoria se centra en la operación y el juicio de los individuos; las personas no pueden ser tratadas como “pacientes” a quienes el desarrollo les concederá prestaciones. Los adultos responsables deben ocuparse de su bienestar y decidir cómo utilizar sus capacidades. Pero las capacidades de las que una persona disfruta, en realidad dependen de la naturaleza de las disposiciones sociales mismas, las cuales pueden ser cruciales para la libertad individual (p. 373).

El nuevo énfasis de Sen en la libertad es ciertamente un punto de partida estratégico para mejor articular la sexualidad, el desarrollo y los derechos humanos. Pero otros puntos de entrada conceptuales deben ser igualmente explorados, en particular el desdoblamiento y mejor articulación entre la “estructura” — un elemento clave en el pensamiento del desarrollo — y el “significado”, que constituye un principio básico de la teorización contemporánea del sexo. Reflexiones en esta dirección han sido ya desarrolladas por un buen número de investigadores y pensadores del “sexo”. Parker (1999, 2001), en sus textos acerca de las tendencias observadas en la epidemia de VIH/SIDA, enfatiza la violencia estructural que se deriva de clase, género, raza y etnicidad como una fuente principal de vulnerabilidad que no debería dejarse fuera del análisis sobre sexualidad. Weeks (1996, 1998, 2003) elabora una nota de precaución en contra de los riesgos de retrasar la política sexual contemporánea hacia el “individualismo radical”, perdiendo así el sello comunitario y de solidaridad que había desarrollado, particularmente ante el impacto del VIH/SIDA. Altman 2001 habla más directamente de una economía política del sexo la cual debe enfocar tanto el papel del estado como determinante de un entorno favorable, cuanto la división de clases, género, raza, como elementos necesarios para empujar al pensamiento de la sexualidad hacia el entendimiento de la “estructura” de manera a equilibrar mejor el énfasis excesivo (y estrecho) en las identidades sexuales.

Estos autores, por tanto, reconocen que la teorías del significado cultural son insuficientes para explicar completamente las circunstancias que determinan los contextos de opresión, estigmatización y

vulnerabilidad que afectan a las personas como seres sexuados. Claman por una re-evaluación de los análisis estructurales (macropolítica y macroeconomía) como herramientas para la comprensión de las tendencias y los factores que dan forma y restringen a las sexualidades como prácticas, identidades, jerarquías y relaciones sociales. Sus visiones son fundamentales cuando tenemos en mente el escenario económico actual, en donde a un amplio espectro de temas y asuntos sexuales se les da visibilidad, espacios, oportunidades y derechos a través de manos invisibles de mercado (mercado del empleo, del cine, de los medios, del internet, de turismo, de iniciativas del orgullo LGBT), mientras que al mismo tiempo, un colosal número de personas, identidades y temas sexualizados están siendo constantemente excluidos.

El reconocimiento de esta paradoja no debería implicar, todavía, la demonización automática de la multiplicación de debates y oportunidades relacionados a la sexualidad por efecto de las fuerzas del mercado. Por otro lado en toda parte estas fuerzas están desestabilizando las normas patriarcales y las concepciones naturales e negativas del sexo. Por otro lado, frente al crecimiento de las inequidades sociales y económicas que esas mismas fuerzas crean, incluso en el dominio de la sexualidad, el tema de las capacidades y los derechos no pueden ser ignorados. Altman (2001) elabora acerca de esas paradojas proponiendo cuatro dimensiones estructurales que deben ser examinadas como determinantes de las transformaciones masivas del escenario actual del “sexo”: lo económico, lo cultural, lo político (con énfasis en la regulación estatal) y lo epistemológico (formas particulares de entender la sexualidades, los seres humanos y los mundos que ellos elaboran). El retoma el esquema de Fraser (1977) que articula el reconocimiento (identidades y diferencia), la redistribución (recursos y poder) y la situacionalidad (contextualizada) como un marco posible para mejor enlazar el significado cultural y el análisis estructural.

En contraste, en el campo progresista del desarrollo, esfuerzos equivalentes hacia una mayor conexión entre la sexualidad y los determinantes estructurales de inequidades e (in)capacidades. Para ilustrar esto es suficiente recordar que la sexualidad está casi totalmente ausente de la literatura sobre la pobreza aún cuando el géne-

ro es mencionado (Armas, 2006, Gosine, 1998). Eso puede ser ilustrado por los escritos que bien interpretan sistemáticamente las diferenciales entre raza y género como obstáculos para las capacidades y la libertad, las palabras “sexo” y sexualidad no son encontradas.¹² Es dudoso, por tanto, que la sexualidad sea más sustantivamente integrada en las perspectivas progresistas de desarrollo si este imbalance no es cuestionado y no se aumentan y sostienen diálogos permanentes a través de las dos comunidades.¹³

LA SEXUALIDAD ENCUENTRA A LOS DERECHOS HUMANOS: RETOS QUE PERMANECEN

En forma diferente a lo que es observado en relación a las intersecciones entre desarrollo y derechos humanos en el transcurso de los últimos diez a quince años, avances importantes se registran con respecto a la articulación de la sexualidad y los derechos humanos, tanto en términos epistemológicos como políticos. Sin embargo nudos y riesgos conceptuales y políticos persisten los cuales deben ser nombrados y procesados. En las subsecciones siguientes, algunos de estos retos serán examinados. Las reflexiones que siguen están fuertemente inspiradas por el entendimiento de Millar y Vance (2004), cuando ellos recuerdan que:

“El encuentro de los derechos humanos con la sexualidad, particularmente en el contexto de la salud, requiere que nos comprometamos con el pensamiento crítico en curso. En parte los derechos humanos derivan su poder de la invocación de nociones de dignidad y su creación de estándares contra los cuales la acción del estado (y crecientemente la acción no-estatal) puede ser juzgada. Aun así la sexualidad en toda su diversidad desacata las normas y se vuelve a los derechos humanos para que la ayude a resistir

¹² En este particular contexto de análisis, vale la pena mencionar que en 2006, cuando la campaña por la revocación del Artículo 377, había ganado mayor visibilidad pública, Amartya Sen fue una de las celebridades que públicamente declaró su apoyo a la iniciativa.

¹³ Dada esta escasez de interés en la sexualidad en el campo del desarrollo, Piggs y Adams (2006) pueden ser señalados como excepción que confirma la regla.

los estándares regresivos. ¿Cómo desarrollamos políticas basadas en derechos que adopten la facilidad para experimentar las sexualidades elegidas, sin coerción y que permitan conversaciones públicas más diversas sobre lo que puede ser deseado y hecho, sin reforzar inadvertidamente un solo estándar de normatividad de sexualidad o de placer? ¿Cómo asegurarnos de que las intervenciones de salud respetan y protegen a las sexualidades divergentes?” (pp. 13-14)

SEXUALIDAD, DERECHOS, IDENTIDAD, FRAGMENTACIÓN

Respecto a este espectro de retos, una dimensión que necesita un examen constante es la vinculación entre identidad sexual y reclamos de derechos humanos. La identidad, como es sabido, es una piedra angular de la política contemporánea y está crecientemente articulada en base a la religión, la comunidad, la nación y la etnicidad e igualmente el género y el “sexo” (Castells, 1998). Como ha sido previamente analizado en la esfera social de las sexualidades ‘diferencia’ y/o la ‘identidad’ derivan de categorizaciones y jerarquías desplegadas por mecanismos disciplinarios (leyes y otras normas). En las luchas políticas contemporáneas, estas ‘diferencias’ e ‘identidades’ han sido completamente resignificadas por grupos e individuos como estrategia para refutar políticamente los efectos exclusionarios de la taxonomía dominante de los actos e identidades sexuales. Un resultado clave de este “voltear de arriba abajo” las categorías discriminatorias ha sido la desestabilización de la neutralidad de las grandiosas categorías Occidentales (y otras), tales como ‘hombres’, ‘trabajador’ y ‘ciudadano’. Como resaltó Touraine (1998), si de un lado, la disolución gradual de las narrativas políticas trascendentales del siglo XIX ‘quita la tierra de debajo de nuestros pies’, de otro, ‘debe ser bienvenida pues trae de regreso lo que había sido desahuciado por la forma de pensar racionalista Occidental y permite la reinención del cuerpo y nuestras imaginaciones’ (p. 123)

No obstante, la política de identidad puede volverse problemática cuando se convierte en fuente de fragmentación política, la cual puede obstaculizar la posibilidad de consenso con respecto a

“derechos” y otras demandas. Ese riesgo puede ser ejemplificado por las tensiones constantes entre los que apoyan los derechos de los niños y los activistas de LGBT, o entre gays y lesbianas, y por la resistencia de feministas, gays y lesbianas en reconocer los reclamos específicos de las personas, transgénero o intersex. Además, en la época post colonial, las identidades sexuales específicas tal como definidas en las sociedades occidentales esta constantemente cruzándose y conflictuándose con la variabilidad de los significados y los nombramientos sexuales prevalecientes en otros contextos culturales (Gosine, 2006, Samelius and Warberg, 2005).

El reto conceptual de cómo articular los derechos sexuales y las identidades sexuales, sin caer en trampas, ha sido examinado por una variedad de autores. Sharma (2006, por ejemplo, valora el potencial del lenguaje de los derechos para cortar a través de las identidades y sostener los reclamos acerca de la sexualidad en la base de ideas centrales como agencia, indivisibilidad, prestación de cuentas (accountability). Pero mientras subraya que el potencial del lenguaje de los derechos para transformar a las personas de beneficiarios a demandantes, ella es extremadamente precavida contra los riesgos de la cristalización implícita en los reclamos de los derechos sexuales que están basados exclusivamente en las identidades:

Muy frecuentemente, la suposición dominante de el comportamiento sexual necesariamente se traduce en identidades basadas en ese comportamiento. Por lo tanto, por ejemplo, se supone que toda mujer que experimenta el deseo por otras mujeres se identificará/puede identificarse como lesbiana. En el contexto de una la sociedad como es la India sabemos, sin embargo, que el número de personas que se identifican como lesbianas, gays, bisexuales, transgénero — o aún en base a identidades sexuales locales tales como kothi, giriya y jo-gappa — es mucho más pequeño que el número de personas que experimenta deseo sexual por personas del mismo sexo, pero quienes no se identifican a sí mismas basándose en este deseo. No es sólo cuestión de números. El tema es mucho más básico y se refiere a cómo es entendida la sexualidad. Una articulación hecha exclusivamente en términos de identidad promueve una visión de sexualidad fijada o ajustada a categorías que excluyen una de las otras.

Necesitamos considerar aquí perspectiva “queer” de la sexualidad, según la cual los procesos sociales derivados de la heterosexualidad compulsoria buscan reprimir la diversidad, no solamente en la sociedad en general, sino también restringen el potencial para la diversidad sexual que está presente en cada una de nosotras. Sí esa es la manera por cual percibimos la sexualidad, los peligros de un marco basado exclusivamente en las identidades resulta claro.

Saiz (2004) es otro autor que explora los riesgos del colapso automático de los derechos sexuales en las identidades sexuales. Teniendo en mente que las políticas sexuales atraviesan los límites culturales, él sugiere nuevas maneras de formulación y sugiere que “el lenguaje de derechos universal reconozca la importancia de la construcción de la sexualidad multicultural”, lo que significa, entre otras cosas, reflexionar críticamente sobre las estrategias que tienden a “globalizar”, esencial y culturalmente, las nociones específicas de identidad lesbiana y gay específicas” (p. 58). El tema ha sido también mencionado por Butler (2003), cuando sugiere que una forma de evitar estas trampas es prevenir el confinamiento de los derechos sexuales dentro de un marco estrecho de derechos civiles, que es fácilmente propenso a la naturalización automática de identidades. En vez de eso, recomienda, la articulación de los derechos y la sexualidad debe ser enmarcada sistemáticamente en términos de derechos sociales. Vale observar que, mientras recomiendan tal precaución política y epistémica, ninguno de estos autores descalifica la posibilidad y necesidad de desarrollar más completamente los conceptos de derechos humanos de modo a que incorporen las experiencias de las personas en el terreno de la sexualidad. Saiz, de hecho, considera que la ‘invención’ de los derechos sexuales parece haber abierto un nuevo sendero a través del cual puede ser posible mover debate más allá de una estrecha política de identidad, ya que permite pensar las intersecciones entre género, orientación sexual e identidad de género y establecer vínculos con otras fuentes de discriminación y exclusión como clase, raza, etnia y pobreza.

Para ilustrar cuán difícil resulta moverse más allá de los límites definidos por la política de identidad con respecto a la sexualidad, es interesante llamar la atención a los Principios sobre la Aplica-

ción de la Legislación Internacional de Derechos Humanos para las Orientaciones Sexuales e Identidad de Género de Yogyakarta, un documento lanzado públicamente en marzo de 2007 en el Consejo de Derechos Humanos de la ONU (Longs, 2007). Los Principios tratan ampliamente de las variadas circunstancias en las que los derechos humanos son violados sobre las bases injustificables de la orientación sexual y la identidad de género. Sin embargo no mencionan los términos de hombres o mujeres, ni tampoco la terminología de la identidad sexual generalmente mencionada en documentos similares. O sea, el texto evita la mención de los listados convencionales de las identidades y siglas (LGBTIQ, etc.). Ese es sin duda un paso necesario pero no suficiente. En un artículo que ha estado circulando recientemente en las listas internet que debaten sexualidad y derechos humanos, en las dinámicas cotidianas de la “política sexual” las interpretaciones y las estrategias permanecen fuertemente enmarcadas en términos de diferencias sexuales.

En estos últimos años, a medida que crecen el financiamiento y los lucrativos empleos en ese supuesto “movimiento global”, otros dos conceptos se han ido consolidando, sobre todo en el terreno legal: “orientación sexual” e “identidad de género”. El primero se ha convertido en la traición-traducción legal del derecho de quienes son “gays, lesbianas, bisexuales” a no ser discriminadas/os; el segundo cumple la misma función para quienes son “transgéneros”. En esta interesante visión del mundo, casi nunca se piensa que una persona heterosexual, un travestido o un hombre trans también portan una “orientación sexual”. Y que una “lesbiana”, o un “gay”, o en verdad cualquier persona que se sienta atraída por otras/os, de cualesquiera género/s que sean, porta también una ‘identidad de género (Mulabi, 2008).

Otro ángulo de este mismo reto concierne a la interseccionalidad: ¿Cómo se intersectan el género y la sexualidad con otras formas de estratificación, exclusión, discriminación y otras “identidades”? El concepto de interseccionalidad se usó cada vez con más frecuencia en los escritos feministas y LGBTQ desde 2001, cuando apareció en los debates que conducían a la Conferencia de

Durban sobre Racismo, Discriminación Racial, Xenofobia y formas relacionadas de Intolerancia. La perspectiva de la interseccionalidad amplifica las complejidades aquí examinadas y los datos empíricos acerca de cómo opera la interseccionalidad en la vida de las personas son bastante escasos. En relación con este otro intrincado cruce, las ideas expresadas por Loana Berkins, una activista travesti de Argentina, en un debate que se llevó a cabo durante la Sesión de 2005 de la Comisión del Estado de las Mujeres, son bastante inspiradores: ‘Soy boliviana, soy inmigrante, soy judía, soy trabajadora sexual (lo que significa que la ‘marca’ continúa), soy travesti, soy una activista en derechos sexuales de Latino América. Sin embargo, antes que todo, soy Loana, una ciudadana y sujeto de derechos.’¹⁴ Su declaración sugiere que, tan compleja como pueda ser la articulación teórica de sexualidad, derechos e identidad, siempre puede ser traducida a lenguaje político legible.

APLICANDO LOS PRINCIPIOS DE DERECHOS A LAS ‘IDENTIDADES’ SEXUALES: LÍMITES Y OBSTÁCULOS

Otro problema crucial concierne a cómo los principios fundamentales de los derechos humanos — igualdad, privacidad y dignidad humana, entre otros — han sido y son aplicados para asegurar la eliminación de la discriminación y la violencia basadas en la sexualidad y proteger los derechos sexuales. Iniciando por la ‘igualdad’ es importante subrayar que el tema ha sido extensivamente discutido por las feministas en el debate sobre diferencia e igualdad que se ha tenido lugar en el comienzo de los años 1990. Las ideas desarrolladas entonces deberían ser rescatadas en las conversaciones de sexualidad y derecho humanos. Una primera idea es que las diferencias sexuales y de identidad deben ser, constante y críticamente, mencionadas pues cuando se borran las “diferencias” hay el riesgo de imponer la homogeneidad o de desplegar la “otredad sexual.” Segundo, en un mundo de la vida vivo que resulta crecientemente

¹⁴ Capturado y reconstruido por Sonia Corrêa quien también participó en el taller “Escuela primaria para la diversidad sexual” organizado por la Coalición Latino Americana para Beijing +10, en Nueva York (Marzo 2005)

desigual, no es sabio abandonar la “imagen idea” de igualdad y justicia. A ese respecto, algunas autoras feministas sugieren que un camino posible para equacionar el dilema igualdad - diferencia, es dejar claro que igualdad no es un sinónimo de “lo mismo” (misma apariencia, misma identidad, misma conducta, mismo deseo) (Collin, 196). O, para decirlo de otra manera, en lugar de aplicar la idea de igualdad en términos ontológicos, la igualdad como principio debe ser evocada como un reclamo permanente de igualdad política y de derechos (Scott, 1988).

Baudh (2006) ha examinado mas de cerca los problemas que se observan en la aplicación de estos tres principios — igualdad, privacidad y dignidad — en decisiones jurídicas que involucran conductas sexuales que difieren de la norma heterosexual. Respecto a ‘igualdad’ , él analiza cómo las decisiones jurídicas que reconocen a los homosexuales como iguales, lo hacen con base a un argumento “naturalizante”: “ Así como el heterosexual está inclinado ‘naturalmente’ hacia la penetración pene-vagina, el homosexual está ‘inclinado naturalmente’ a una ‘relación sexual carnal en contra de las leyes de la naturaleza’. Atinadamente concluye que, en estos contextos discursivos los homosexuales y los heterosexuales son definidos como clases de personas totalmente distintas. Desde su punto de vista, una predisposición similar puede ser identificada en el recurso jurídico a la ‘dignidad humana’, ya que en ese caso se argumenta que los grupos cuya sexualidad difiera de la norma dominante deben ser identificados como minorías permanentes que comparten una experiencia común de opresión. Esta construcción, que tiende igualmente fijar (o naturalizar) las identidades sexuales, está claramente reñida con la inestabilidad y la variabilidad del deseo y la conducta sexuales. En relación con ‘privacidad’, el argumento principal de Baudh es que aunque ha sido aplicado con resultados muy positivos — tales como la decisión de la Suprema Corte de los EEUU de 2003 en *Lawrence vs Texas*, que abolió el crimen de sodomía — en la India, al igual que en otros contextos, aquéllos que son estigmatizados y criminalizados por sus conductas sexuales — tales como los trabajadores sexuales masculinos y los HSH (hombres que hacen sexo con hombres) — ni siempre pueden tener espacios privados para vivir la sexualidad de modo a que sus

derechos estén protegidos. Baudh finalmente argumenta que el debate sobre derechos sexuales podría ganar vitalidad y respiro si pudiera ser enmarcado en base a un principio de autonomía sexual el cual podrá asegurarse que:

“... Haya derecho a la privacidad de la expresión sexual, que la sexualidad no sea un terreno para discriminación injusta, y que la conducta sexual sea percibida como parte de la experiencia del ser humano. Los tres argumentos reconocen y respaldan la diversidad sexual y la autonomía. No obstante el potencial de la autonomía sexual es mucho más amplio por que no está referido exclusivamente a la identidades sexuales de las personas que tienen relaciones con personas del mismo sexo. En base a la autonomía es posible presentar al mundo con una visión de derecho, cultura y sexualidad dinámica, pluralística, que trascienda las limitaciones de un modelo basado en la identidad.” (p.61)

EL SELLO BINARIO

Por último, pero no por ello menos importante, en el marco de complejidad y tensiones que están en juego en las intersecciones entre la sexualidad, los derechos y las identidades, es necesario también rescatar los enfoques teóricos y la crítica feminista, postmoderna y postcolonial, que buscan desconstruir la lógica universal heredado de la Ilustración Europea que permanece viva en los discursos y las aplicaciones legales de los derechos humanos. En estos últimos treinta años, estos esfuerzos han, en gran medida, desestabilizado al ícono de universalidad característicos del siglo XVIII: el hombre burgués europeo blanco, que permaneció como ideal de sujeto universal de derechos. Actualmente, esta jornada nos ha llevado un poco más lejos y nos condujo a la interrogación misma sobre la heteronormatividad y su huella binaria que también impregna los discursos de derechos. Las breves reflexiones a continuación no hacen justicia a la riqueza de pensamiento que esta siendo desarrollada en este umbral de la conversación sobre sexualidad y derechos humanos. Pero aunque de una manera bastante limitada, este artículo no podía evadir el tema,

ya que está tan profundamente sobrepuesto en los discursos y prácticas sobre los movimientos religiosos, científicos, científico-sociales y sociales, que atraviesan el debate sobre desarrollo.

Empezando con la religión, es importante recordar que el imaginario de una humanidad como compuesta por y resultado de los dos géneros es un rasgo común a la mayoría de las doctrinas y mitologías. No es, por lo tanto, sorprendente, que las fuerzas religiosas dogmáticas hayan, en años recientes, atacado sistemáticamente a las terias que enfatizan la inestabilidad y las pluralidad sexual. Un impactante ejemplo se encuentra en la crítica del Vaticano a las teorías contemporáneas sobre la sexualidad como ha sido desplegado claramente por la Carta a los Obispos Católicos sobre el papel de las mujeres y de los hombres, editada por la Oficina del Vaticano para la Doctrina de la Fe, entonces encabezada por el Cardenal Ratzinger, en Agosto de 2004:

Y para evitar el énfasis de la supremacía sexual [de los hombres sobre las mujeres], la tendencia es eliminar sus diferencias, considerándolos como simples efectos del condicionamiento histórico-cultural. Con base en esa nivelación las diferencias de cuerpo, llamadas de sexo, se minimizan, mientras que la dimensión estrictamente cultural, llamada género, es subrayada a su extremo y considerada primaria. Ese borrar de la diferencia sexual o la dualidad tiene consecuencias importantes a muchos niveles. Tal antropología, concebida para favorecer perspectivas igualitarias para las mujeres, al liberarlas del determinismo biológico, inspira ideologías que promueven —por ejemplo: el cuestionamiento de la familia por su naturaleza biparental natural, o sea compuesta por madre y madre, la ecualización entre homosexualidad y heterosexualidad y un nuevo modelo de sexualidad polimorfo' (Vaticano, 2004, p. 1).¹⁵

Unos cuantos años atrás, las posiciones religiosas sobre “sexo” no eran un motivo mayor de preocupación en el campo de debates sobre desarrollo por que el mismo estaba principalmente enmarca-

¹⁵ Vale la pena hacer notar que argumentos similares se encontraron en los escritos de intelectuales Islamitas conservadores, tales como Ezzat (2002)

do por perspectivas seculares y científicas de la transformación económica y social. Sin embargo, las condiciones prevaletentes en la actualidad son muy distintas. Por ejemplo, hoy día el papel de las organizaciones basadas en la fe como “socios en el desarrollo” se está expandiendo exponencialmente. Mientras que esto es, en parte, el resultado del modelo adoptado por los EEUU bajo la administración Bush para canalizar los recursos norte-americanos para desarrollo, desde mucho se detecta una razonable complacencia en relación a la contribución de las instituciones religiosas (de todas las doctrinas) a la reducción de la pobreza y la provisión de la salud y la educación, incluso en el caso de sectores progresistas.

Cuando las lentes se han girado hacia la ciencia, el panorama no es exactamente muy prometedor tampoco, ya que los discursos científicos dominantes sobre género y “sexo”, que tienen mucha atracción popular, también tienden a fijar y naturalizar los órdenes del sexo y del género. Actualmente sus bases de argumentación ya no es la anatomía y la fisiología hormonal —como ocurría en el siglo XIX— sino que buscan en los genes los determinantes inamovibles del “sexo”, de la musculidad y de la feminidad (Dawkins, 1976, Wilson, 1975). Son muy pocas las voces que en los campos la biología y la genética, reconocen la inestabilidad y la contingencia del deseo, de la expresión y de las identidades sexuales, con han hecho Fausto-Sterling (1993, 2001) y Elredge (2004). A la luz de esta escasez, el llamado hecho por Adams y Piggs (2005) de que aquéllos y aquéllas comprometidos con articular desarrollo y sexualidad no deberían ser tan excesivamente críticos del razonamiento científico y biomédico, no es tan fácilmente realizable (ver también Petchesky, 207).¹⁶

Por último, pero no por ello menos importante, el sello binario no está ausentes ni de los discursos y prácticas feministas, ni del lenguaje de los derechos humanos. Como bien subraya Petchesky (2005), el sello binario sale constantemente a la superficie

¹⁶ Niles Elredge (2004), en su crítica de los conceptos del sexo desplegado por biólogos clave, tales como la teoría de Dawkins sobre el ‘gene egoísta y el tratado de Wilson, *Sociobiology* (1975) subraya que: ‘El sexo está tan claramente separado de la pura reproducción en los humanos — y hay tanta interacción entre el sexo y la economía, y aun entre la economía y la reproducción en la vida humana— que este “triángulo humano” del sexo, reproducción y economía nos hace las últimas criaturas del planeta en conformarnos a tales rigurosidades del determinismo evolucionario’ (p. 27).

en la teorización y la práctica feministas, cuando se acoplan una serie de parejas: masculino/femenina, sexo/género, cuerpo/construcción social.¹⁷ De la misma manera, el humano tal como se despliega en la epistemología convencional y en la interpretación de los derechos humanos, es también concebido en términos heterosexuales y binarios. Cabral (2005) es muy contundente en su análisis críticos de una concepción de humanidad que, inexorablemente, tiene dos géneros:

...por un lado, el discurso de los derechos humanos aparece como un instrumento privilegiado al cual los reclamos de los niños y niñas intersexuales en lo que se refiere a la autonomía de decisión y la integridad personal pueden ser dirigidos. Por otro lado, en cuanto la humanidad sexuada permanezca encajonada como el estándar que es considerado *tout court* como varolable y deseable, el humanismo de los derechos humanos será insuficiente (en el mejor de los casos) o una trampa argumentativa (en el peor) capaz de justificar lo que el activismo y teoría política intersexual condena como formas inhumanas de humanización (Cabral, 2005, p. 23).

El desplazamiento del sello binario de género surge, por lo tanto, como la nueva y compleja frontera de nuestra labor continua para articular sexualidad y derechos humanos, un trabajo que, en gran medida, es lo que define la cartografía de la política sexual al comienzo del siglo XXI.

CONCLUSIÓN

Las complejidades y los cambios explorados en este artículo no pueden ser evitados por aquéllos comprometidos con los esfuerzos para establecer conexiones virtuosas entre la sexualidad, el desarrollo y

¹⁷ Petchesky reflexiona, inspirado por varias fuentes, en particular el trabajo de Fausto-Sterling (2001) y de Butler (1994, 2004) presentados en un seminario que fue parte del esfuerzo global de investigación del Observador de las Políticas Sexuales, que resultó en el libro electrónico *SexPolitics: Reports from the Frontlines* (2007) (Rio de Janeiro, January 2005). Estas ideas fueron completamente desarrolladas en el libro a publicarse *Sexuality, Health and Human Rights*, co-editado por los autores Sonia Corrêa y Richard Parker.

los derechos humanos. Las reflexiones aquí desarrolladas levantan interrogantes en cuanto al acoplamiento entre la heteronormatividad y el pensamiento binario que aun prevalece muchos campos, en especial en los esquemas y intervenciones de desarrollo. También sugieren que aún cuando la convergencia hacia los derechos humanos deba ser percibida y optimizada como una ventana de oportunidad para construir enlaces virtuosos positivos entre la “sexualidad” y el “desarrollo”, debemos ser muy cautelosas en relación con la adopción mecánica de perspectivas absolutistas, evolucionarias y legalistas sobre los derechos humanos; y estar muy atentos con respecto al riesgos de fijar actos y identidades cuando manejamos regímenes discursivos y estilos de demandas-de-derechos que no dejam espacio para la inestabilidad y la plasticidad de las experiencias sexuales tales como son vividas y significadas por las personas.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, V. y Pigg, S.L (2005) *Sex in Development: Science, Sexuality and Morality in Global Perspective*. Duke University Press, Durham
- AGGLETON, P. (ed.) (1996) *Bisexualities and AIDS: International perspectives*, London: Taylor and Francis.
- AGGLETON, P. (ed.) (1999) *Men Who Sell Sex: International Perspectives on male Prostitution and HIV/AIDS*, London: UCL Press.
- ALTMAN, D. (2001) *Global Sex*, Chicago: The University of Chicago Press.
- ALTMAN, D. (2004) Sexuality and Globalization. En *Sexuality Research and Social Policy*. January 2004, Vol. 1, No. 1 63.
- APDC (Action Population and Development Canada) (2004) Sexual Orientation Resolution at the upcoming Commission on Human Rights, *Friday Fax* Vol. 5 Issue 2- March 19, Encontrado en <http://www.acpd.ca/fridayfacts.cfm/en/section/fridayfacts/ff/120##1> el 23 de agosto de 2007.

- APPADURAI, A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ARMAS, H. (2006) Exploring Linkages Between Sexuality and Rights to Tackle Poverty. En Andrea Cornwall and Susan Jolly (eds) *Sexuality Matters*, IDS Bulletin, Volume 37, Number 5, October 2006.
- ARMSTRONG, K. (2000) *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*, New York: Ballantine.
- BAUMAN, Z. (1998) *Globalization: The Human Consequences*, New York: Columbia University Press.
- BAUDH, S. (2006) "Sodomy in India: Sex Crime or Human Rights", en Andrea Cornwall and Susan Jolly (eds) *Sexuality Matters*, IDS Bulletin, Volume 37, Number 5, October 2006.
- BECK, U. (1996) *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*, Cambridge: Polity Press.
- BEDFORD, K. (forthcoming) 'Governing intimacy in the World Bank', en S. Rai and G. Waylen (eds) *Analysing and Transforming Global Governance: Feminist Perspectives*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BOSWELL, J. (1980) *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago: University of Chicago Press.
- BOURDIEU, P. (2002) *Masculine Domination*, Stanford: Stanford University Press.
- BUTLER, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York and London: Routledge.
- BUTLER, J. (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, New York and London: Routledge.
- BUTLER, J. (1994) 'Gender as performance: an interview with Judith Butler', *Radical Philosophy*, 67: 32-9.
- BUTLER, J. (2003) "O parentesco é sempre tido como heterossexual?". *Cadernos Pagu*, 21, 2003 pp 45-49. Campinas. UNICAMP
- BUTLER, J. (2004) *Undoing Gender*, New York and London: Routledge.
- CABRAL, M. (2005) 'En estado de excepción: intersexualidad e intervenciones sociomédicas', presentación en el Seminario Re-

- gional Salud, Sexualidad y Diversidad en América Latina, Lima, Peru, 22-24 February; trans. A. Sarda.
- CAMARGO, K. and Mattos, R. (2007) 'Looking for sex in all the wrong places: the silencing of sexuality in the World Bank's public discourse', en R. Parker, R. Petchesky, and R. Sember (eds) *SexPolitics: Reports from the Frontlines*. Sexuality Policy Watch. Encontrado en http://www.sxpolitics.org/frontlines/book/pdf/capitulo10_world_bank.pdf el 3 de marzo de 2008.
- CASTELLS, M. (1996) *The Rise of Network Society*, Malden, MA: Blackwell.
- CASTELLS, M. (1997) *The Power of Identity*, Malden, MA: Blackwell.
- CASTELLS, M. (1998) *End of Millennium*, Malden, MA: Blackwell
- Center for Women's Global Leadership, Development Alternatives with Women for a New Era, Family Care International, United Methodist UN Office, Women's Environment and Development Organization (2005) *United Nations 2005 World Summit Outcomes: Gains on Gender Equality, Mixed Results on Poverty, Peace, and Human Rights*. Encontrado en <http://www.cwgl.rutgers.edu/globalcenter/policy/millsummit/index.html> el 26 de agosto de 2007.
- COLLIN, F (1996) "Praxis da Diferença- Notas sobre o Trágico do Sujeito" Cadernos SOS Corpo. Recife, SOS Corpo
- CORRÊA, S. and Petchesky, R. (1994, 2007) 'Reproductive and sexual rights: a feminist perspective', en R. Parker and P. Aggleton (eds) *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, London and New York: Routledge.
- CORRÊA, S. and Jolly, S. (2007) *Sexualidad, Desarrollo y Derechos Humanos*. En "Sexualidad, Pobreza Reproducción", Series para el debate número 5, Urgencia por la Convención de Derechos Sexuales y Reproductivos, Lima
- COSTA, J.F. (1983) *Ordem Médica e Norma Familiar*, Rio de Janeiro: Graal.
- CROMPTON, L. (2003) *Homosexuality and Civilization*, Cambridge, MA: The Belknap Press/Harvard University Press.
- DAWKIN, R. (1976) *The Selfish Gene*, Oxford: Oxford University Press.

- DELANEY, C. (1995) 'Father, Motherland and the Birth of Modern Turkey', en S. Yanagisano and C. Delaney (eds.), *Naturalizing Power*, Routledge, New York de Zalduondo, B.O. (1999) 'Prostitution viewed cross-culturally: toward recontextualizing sex work in AIDS intervention research' in R. Parker and P. Aggleton (eds) *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, London: University of London.
- DERRIDA, J. and Vattimo, G. (1998) *Religion*, Stanford: Stanford University Press.
- ELLIS, H. (1936) *Studies in the Psychology of Sex*, New York: Random House, Inc.
- ELREDGE, N. (2004) *Rethinking Sex and the Selfish Gene*, New York: W.W Norton and Company.
- EZZAT, H.R. (2002) *Rethinking Secularism...Rethinking Feminism* found at <http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/07/Article01.shtml>, on January 19th, 2007
- FAUSTO-STERLING, A. (2000) *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York: Basic Books.
- FOUCAULT, M. (1978) *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*, New York: Pantheon.
- FOUCAULT, M. (1985) *The History of Sexuality, Volume 2: The Uses of Pleasure*, New York: Vintage Books.
- FOUCAULT, M. (1988) *The History of Sexuality, Volume 3: The Care of the Self*, New York: Vintage Books.
- FOUCAULT, M. (2003) *Society Must Be Defended: Lectures at the College De France 1975—1976*, New York: Picador.
- FRASER, N. (1997) *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition*, New York and London: Routledge.
- FREUD, S. (1905; standard ed 1953) 'Three essays on the theory of sexuality' in *Complete Psychological Works*, vol. 7, London: Hogarth.
- GHAI, Y (2001) "Human Rights and Social Development: Towards democratization and Social Justice". Geneva. UNRISD
- GAGNON, J.H. and Simon, W.S. (1973) *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*, Chicago: Aldine.
- GAGNON, J.H. and Parker, R. (1995) 'Conceiving sexuality' in R. Parker and J.H. Gagnon (eds) *Conceiving Sexuality: Approaches*

- to *Sex Research in a Postmodern World*, New York and London: Routledge.
- GARCIA, J. and Parker, R. (2006) 'From global discourse to local actions: the makings of a sexual rights movement,' *Horizontes Antropológicos*, 12(26): 13-42.
- GIDDENS, A. (1992) *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge: Polity Press.
- GIDDENS, A. (2000) *Runaway World*, London and New York: Routledge.
- GIRARD, F. (2000). Beijing plus five: Sexual and reproductive rights are here to stay. Found at <http://www.iwhc.org/index.cfm?fuseaction=page&pageID=86> en Diciembre 18, 2003.
- GIRARD, F. (2004) "Las Implicaciones Globales de las Políticas Nacionales e Internacionales de los Estados Unidos sobre Sexualidad" encontrado en http://www.sxpolitics.org/mambo452/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=13&Itemid=2 en 20 de junio de 2008
- GIRARD, F. (2007) 'Negotiating sexual rights and sexual orientation at the UN', in R. Parker, R. Petchesky, and R. Sember (eds) *SexPolitics: Reports from the Frontlines*, Sexuality Policy Watch, found at <http://www.sxpolitics.org/frontlines/book/index.php>
- GORDON, L. (1976) *Woman's Body, Woman's Right: A Social History of Birth Control in America*, New York: Grossman.
- GOSINE, A. (1998) 'All the wrong places: looking for love in third world poverty (notes on the racialisation of sex)', Unpublished MPhil thesis, Institute of Development Studies, University of Sussex.
- GOSINE, A. (2006) "'Race", culture, power, sex, desire, love: writing in "men who have sex with men", in A. Cornwall and S. Jolly (eds) *Sexuality Matters*, IDS Bulletin, Volume 37, Number 5, October 2006.
- GREER, G. (1970) *The Female Eunuch*, New York: Bantam Books.
- GUPTA, C. (2005) *Sexuality, Obscenity, Community: Women, Muslims, and the Hindu Public in Colonia India, Delhi: Permanent Black*.
- HALPERIN, D.M. (1990) *One Hundred Years of Homosexuality*, New York and London: Routledge.

- HERDT, G. (1981) *Guardians of the Flutes: Idioms of Masculinity*, New York: McGraw-Hill.
- HERDT, G., 1987, *The Sambia: Ritual and Gender in New Guinea*. Holt, Rinehart and Winston. New York
- HOWE, C (2004) "Foucault, Gay Marriage, and Gay and Lesbian Studies in the United States An Interview with David Halperin". In *Sexuality Research and Social Policy*. September 2004 Vol. 1, No. 3 pages 32-37. Encontrado en <http://caliber.ucpress.net/doi/pdf/10.1525/srsp.2004.1.3.32?cookieSet=1> en marzo 7 de 2008
- ILKARAKKAN, P (2000^a) (ed) . *Women and Sexuality in Muslim Societies*" (Introduction), Women for Women's Human Rights, Istanbul.
- IMAN, A. (2000) "The Muslim right ("fundamentalists")", in P. Ilkcaracan (ed.) *Women and Sexuality in Muslim Societies*, Istanbul: Women for Women's Rights.
- JUNG, P.E., Hunt, M and Balakrishna, R (ed) (2000). *Good Sex Feminist Perspectives from the World's Religions*. Rutgers University Press, New Brunswick
- KRAFFT-EBBING, R. (1886/1939) *Psychopathia Sexualis*, (12th Ed.), New York: Pioneer Press.
- KISSLING, F. (2003) 'Dancing against the Vatican', in R. Morgan (ed.) *Sisterhood is Forever: The Women's Anthology for a New Millennium*, New York: Washington Square Press.
- LAQUEUR, T. (1990) *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, London: Harvard University Press.
- MILLER (2000) "Los derechos sexuales, avances conceptuales: tensiones en debate" . Paper presented at the Seminario Regional Cladem. Lima. Encontrado en <http://www.convencion.org.uy/buscar.htm?Alice%20Miller> el 10 de marzo de 2006.
- MILLER, A. and Vance, C. (2004) 'Sexuality, Human Rights and Health', *Health and Human Rights*, Vol. 7, No 2, pp. 5-15
- MULABI (2008) "Urbí et orbí - Algunas reflexiones sobre los imperialismos de la identidad en el Examen Periódico Universal", manuscrito.
- MUJICA, J. (2007) *Economía Política del Cuerpo: La Reestructuración de los Grupos Conservadores y el Biopoder*, Lima: PROM-SEX.

- NANDA, S. (1990) *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*, Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- NARRAIN, A. (2001) 'Human rights and sexual minorities: global and local contexts', *Law, Social Justice and Global Development*, 2: 1-19.
- NUSSBAUM, M.C. (1999) *Sex & Social Justice*, New York: Oxford University Press.
- ORTIZ-ORTEGA, A. (2005) 'The politics of abortion in Mexico: the paradox of doble discurso', in W. Chavkin and E. Chesler (eds) *Where Human Rights Begin: Health, Sexuality, and Women in the New Millennium*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- ORTNER, S.B. and Whitehead, H. (eds) (1981) *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, New York: Cambridge University Press.
- PARKER, R. (1991) *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, Boston: Beacon Press.
- PARKER, R. (1999) *Beneath the Equator: Cultures of Desire, Male Homosexuality and Emerging Gay Communities in Brazil*, New York and London: Routledge.
- PARKER, R., Barbosa, R.M., and Aggleton, P. (eds) (2007) *Framing the Sexual Subject: The Politics of Gender, Sexuality, and Power*, London: Routledge
- PARKER, R., Easton, D., and Klein, C. (2000) 'Structural barriers and facilitators in HIV prevention: a review of international research', *AIDS*, 14(Suppl. 1): S22-S32.
- PARKER, R and Corrêa, S. (2004) 'Sexuality, human rights and demographic thinking: connections and disjunctions in a changing world', *Sexuality Research and Social Policy*, 1(1): 15-38.
- PADILLA, M. (2007) *Caribbean Pleasure Industry: Tourism, Sexuality, and AIDS in the Dominican Republic*, Chicago: The University of Chicago Press.
- PAIVA, V. (1995) 'Sexuality, AIDS and gender norms among Brazilian teenagers' in H. ten Brummelhuis and G Herdt (eds) *Culture and Sexual Risk: Anthropological Perspectives on AIDS*, Amsterdam: Gordon and Breach Publishers.
- PAZELLO, M. (2005) 'Sexual rights and trade', *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 17: 155-162.

- PETCHESKY, R. (2000) 'Sexual rights: inventing a concept, mapping an international practice', en R. Parker, R.M. Barbosa and P. Aggleton (eds) *Framing the Sexual Subject: The Politics of Gender, Sexuality and Power*, Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- PETCHESKY, R. (2003) *Global Prescriptions: Gendering Health and Human Rights*, London and New York: Zed Books.
- PETCHESKY, R. (2007) "Sexual Rights Policies Across Countries and Cultures: Conceptual Frameworks and Minefields" . In Richard Parkers, Rosalind Petchesky, Robert Sember *SexPolitics: Reports from the Frontlines*. Found at <http://www.sxpolitics.org/frontlines/book/pdf/introducao.pdf> en March 12th, 2008
- PLUMMER, K. (1982) 'Symbolic interactionism and sexual conduct: an emergent perspective', in M. Brake (ed.) *Human Sexual Relations: Toward a Redefinition of Sexual Politics*, New York: Pantheon Books.
- PLUMMER, K. (2001) 'Sexualities in a "runaway world": utopian and dystopian challenges', presentación en el Conferencia Sexuality in the 21st Millennium, organizada por el Depto. de Ciencias Sociomédicas, Mailman School of Public Health Columbia University and ABIA, Rio de Janeiro, Diciembre de 2001.
- PRIEUR, A. (1998) *Mama's House, Mexico City: On Transvestites, Queens, and Machos*, Chicago: University of Chicago Press.
- RAGO, M. (1991) *Os Prazeres da Noite: Prostituição e Códigos da Sexualidade Feminina em São Paulo*, São Paulo: Paz e Terra.
- ROSALDO, M. Z., and Lamphere, L. (eds) (1974) *Woman, Culture, and Society*, Stanford: Stanford University Press.
- RUBIN, G. (1975) 'The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex' in R. Reiter (ed.) *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press.
- RUBIN, G. (1984) 'Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality' in C. Vance (ed.) *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston: Routledge and Kegan Paul.
- SARDÁ, A. (2008). En Andrea Cornwall, Sonia Corrêa and Susan Jolly (ed) *Development with a Body*. London. Zed Books

- SAGHAL, G. and Yuval-Davis, N. (1992) *Refusing Holy Orders: Women and Fundamentalism in Britain*, London: Verso.
- SAIZ, I. (2004) 'Bracketing sexuality: human rights and sexual orientation — a decade of development and denial at the United Nations', *Health and Human Rights*, 7: 48-81.
- SAMELIUS, L., and Wagberg, E. (2005) *Sexual Orientation and Gender Identity Issues in Development: A Study of Swedish Policy and Administration of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender issues in international development cooperation*, Swedish International Development Cooperation Agency, Sida, Health Division Document, obtenido de http://www.ilga-europe.org/europe/guide/country_by_country/sweden/sexual_orientation_and_gender_identity_issues_in_development, el 15 de marzo de 2007.
- SCOTT, J (1988) "Equality vs. Difference": the uses of post-structural theory". En *Feminist Studies*, Vol 14, No 1, April, 1998
- SEN, A. (1999) "Development as Freedom". Anchor Books, New York
- SEN, G. (2005) 'Neolib, neocons and gender justice: lessons from global negotiations', UNRISD Occasional Paper 9, September, Geneva: United Nations Research Institute for Social Development.
- SEN, G. and Corrêa, S. (2000) 'Gender Justice and Economic Justice: Reflections on the Five Year Reviews of the UN Conferences of the 1990s', *DAWN Informs*, January, Suva, Fiji.
- SHELL, K. (2006) 'Sexual rights are human rights: but how can we convince the United Nations?', in A.Cornwall and S. Jolly (eds) *Sexuality Matters*. IDS Bulletin Volume 37, Number 5, October pp 40-45.
- SIMON, W. (1996) *Postmodern Sexualities*, New York and London: Routledge.
- SIMON, W. and Gagnon, J.H. (1984) 'Sexual Scripts', *Society*, 23(1): 53-60.
- SOW, F. Mukherjee, V. and Pazello, M (2007) 'The remaking of a secular social contract', *DAWN*. Manuscrito no publicado.
- TOURAINE, A. and Khosroghavar, F. (1999) *La recherche de Soi*, Paris: Fayard.

- TRUMBACH, R. (1977) 'London's sodomites: homosexual behaviour and Western culture in the eighteenth century', *Journal of Social History*, 11:1-33.
- TOWNSEND, P (2006) "Absolute" and "overall" poverty: The Copenhagen approach to the fulfilment of human Rights.' *Global Social Policy* 6, no. 3 (2006), pp. 284-287.
- TOWNSEND, P (2007) Comments for the Seminar Extreme Poverty and Human Rights organized by OHCHR encontrado en http://www2.ohchr.org/english/issues/poverty/expert/docs/Peter_Townsend.pdf el 20 de febrero de 2008
- VANCE, C. 1991. Anthropology rediscovers sexuality: A theoretical comment. *Social Science and Medicine* 33(8):875-84.
- VANCE, C.S. (1984) 'Pleasure and Danger: Toward a Politics of Sexuality' en C. Vance (ed.) *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston: Routledge and Kegan Paul.
- VANCE, C.S. (1999) 'Anthropology rediscovers sexuality: a theoretical comment', en R. Parker and P. Aggleton (eds) *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, London: University of London.
- VATICAN (2004) 'Letter to the Bishops of the Catholic Church on the collaboration of men and women in the Church and in the world', issued in August 2004, encontrado en : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_eng.html, el 23 de agosto de 2007.
- WALKOWITZ, J (1982) *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*, Cambridge University Press, Cambridge
- WEEKS, J. (1981) *Sex, Politics, and Society: The Regulation of Sexuality Since 1800*, New York : Longman.
- WEEKS, J. (1985) *Sexuality and its Discontents: Meanings, Myths and Modern Sexualities*, London: Routledge and Kegan Paul.
- WEEKS (1996) "The body and Sexuality". En Stuart Hall, David Held, Don Hubert and Kenneth Thompson *Modernity: An Introduction to modern societies*. London. Blackwell
- WEEKS, J (1998) "Sexualidades Contemporáneas: Tres Conferencias con Jeffrey Weeks". En Ivonne Szasz and Susana Lerner (ed) *Sexualidades en México - Algunas Aproximaciones desde las ciencias sociales*. Mexico City. Colegio de Mexico

- WEEKS, J. (2003) *Sexuality*, 2nd ed., London and New York: Routledge.
- WIERINGA, S., Blackwood, E. and Bhaiya, A. (eds) (2007) *Women's Sexualities and Masculinities in a Globalizing Asia*, New York: Palgrave Macmillan.
- WILSON, E.O. (1975) *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- YANAGISAKO, S. and Delaney, C. (1995) 'Naturalizing power', en S. Yanagisako and C. Delaney (eds) *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*, New York and London: Routledge.

LA MIGRACIÓN SEXUAL, LA CIUDADANÍA Y LA POLÍTICA OCULTA DE LA INMIGRACIÓN

Héctor Carrillo*

Cada año, más de un millón de *extranjer@s*¹ se convierten en residentes permanentes legales en los Estados Unidos. Como indica un reporte del Departamento de Seguridad Nacional (*Department of Homeland Security*) de 2006, “casi dos tercios (o 63%) recibieron residencia permanente con base en una relación familiar con un ciudadano estadounidense o un residente permanente legal en los Estados Unidos” (Jefferys 2007a: 1). Entre ellos, una proporción considerable se ha casado con *ciudadan@s* estadounidenses (339, 843 en 2006) o residentes permanentes en los Estados Unidos (una proporción no reportada de los 112, 051 incluidos en la categoría “parejas matrimoniales de residentes extranjeros”) (Jefferys 2007a). Ello significa que casarse con *ciudadan@s* estadounidenses o residentes legales provee la manera por la cual la mayoría de *l@s* *extranjer@s* migran legalmente a los Estados Unidos.

Estos datos son enormemente significativos para personas LGBT², incluyendo para ambas las estadounidenses y las inmigrantes, por varias razones prácticas y simbólicas. En primer lugar, *l@s* *ciudadan@s* estadounidenses y *l@s* inmigrantes legales en Estados Unidos no tienen el derecho a solicitar al gobierno federal la legalización para fines de inmigración de sus parejas del mismo sexo (Schultzetenberg 2002, Howe 2007). Cymene Howe (2007: 96) ha resaltado que la Ley de defensa del matrimonio de 1996 (llamada

*Héctor Carrillo es profesor e investigador en el Department of Sexuality Studies de San Francisco State University. © Héctor Carrillo, 2008.

¹ Siguiendo una de las estrategias, entre otras, que se han vuelto comunes para aludir a ambos géneros sin tener que repetir la versión femenina y masculina de las palabras que se refieren a personas, en esta ponencia utilizo la arroba para indicar que la palabra es aplicable tanto a hombres como mujeres.

² Lesbianas, gay, bisexuales o transgénero.

en inglés *Defense of Marriage Act*, mejor conocida por sus siglas, DOMA), “continúa la prohibición de cualquier petición de matrimonio binacional entre personas del mismo sexo porque, para propósitos de inmigración, la ley DOMA define al matrimonio como una relación entre un hombre y una mujer”. En ese sentido, la ley DOMA perpetúa una forma de discriminación por parte del estado hacia un número considerable de ciudadan@s estadounidenses (Reed 1996). Sorprendentemente, en 1993 el gobierno de los Estados Unidos comenzó a otorgar visas de visitante a las parejas del mismo sexo de extranjer@s no inmigrantes que viven de manera legal en el país. Resulta entonces irónico que l@s extranjer@s no inmigrantes legales, aun l@s que se quedan a vivir en Estados Unidos por periodos muy largos, tienen un derecho que el gobierno federal estadounidense no extiende a sus ciudadan@s o inmigrantes legales (Schultzenberg 2002).

Como resultado de las políticas migratorias actuales, la manera más común de inmigrar legalmente a los Estados Unidos no está disponible para extranjer@s gays o lesbianas a menos que violen la ley y participen en matrimonios heterosexuales de conveniencia con el objeto único de obtener estatus de inmigrante permanente y legal. Además, dado que es mucho más difícil obtener otros tipos de visas de inmigración—a través del empleo o por peticiones familiares—, las posibilidades de emigrar legalmente hacia los Estados Unidos para extranjer@s LGBT se ven sumamente reducidas.

Por esa razón, l@s inmigrantes LGBT han tenido que buscar formas alternativas de alcanzar el estatus de migración legal. Dado que much@s de ell@s han recibido severos maltratos debido a su orientación sexual en sus países de origen, desde finales de los ochentas l@s inmigrantes y sus abogad@s de inmigración comenzaron a tratar de buscar la legalización a través del asilo (comúnmente llamado también “asilo político” aunque en Estados Unidos la definición es más amplia). Estos esfuerzos coincidieron con un cambio en la política de inmigración en 1990 por el cual terminó la exclusión del país de homosexuales extranjer@s (Bennett 1999). Ese mismo año, el Comité de Apelaciones de Inmigración (*Board of Immigration Appeals* o BIA por sus siglas en inglés), le dió asilo a un cubano inmigrante gay de apellidos Toboso-Alfonso, quien

pudo argumentar convincentemente que había sufrido persecución en Cuba por su orientación sexual y que temía persecución futura si lo regresaban a su país (Russ IV 1998; Cantú, Luibheid, and Stern 2005).

Desde ese primer éxito en relación con el tema del asilo gay, un número creciente de personas LGBT han obtenido visas de inmigración por medio del asilo. Como lo indica un experto legal: “Debido a una serie de desarrollos recientes, la ley de asilo de los Estados Unidos es una de las áreas legales de mayor hospitalidad para litigantes lesbianas, gay, bisexuales y transgénero” (Landau 2005: 237). Sin embargo, el obtener asilo no es nada fácil.

En esta ponencia, examino el uso del asilo como una estrategia de inmigración para inmigrantes LGBT en los Estados Unidos y argumento que la utilización de dicha estrategia, aunque práctica y de hecho la única opción para much@s inmigrantes LGBT, puede ser muy problemática, incluyendo desde el punto de vista de nuestra comprensión conceptual de las sexualidades globales. Con base en la literatura existente sobre el tema y los hallazgos de mi investigación actual con hombres inmigrantes mexicanos gay y bisexuales en San Diego, California, discuto las limitaciones prácticas de esta estrategia y, a un nivel más conceptual, las problemáticas suposiciones sobre la homosexualidad que normalmente van de la mano con los casos legales de asilo, al menos en los Estados Unidos. El argumentar de manera efectiva estos casos frecuentemente implica la necesidad de hacer enormes simplificaciones e ignorar todas las complejidades y matices sobre las identidades sexuales que surgen en estudios antropológicos y sociológicos de las homosexualidades contemporáneas en diversas partes del mundo.

En mi estudio participaron sólo hombres. Pero los temas que discutiré hoy son también relevantes para las mujeres. Sin embargo, es muy notorio, y tal vez no sorprendente, que casi todos los casos exitosos de asilo LGBT en los Estados Unidos han involucrado a hombres o a personas transgéneros hombre a mujer (Millbank 2003, Neilson 2005b). La interpretación sobre este hecho es que los estilos de vida lésbicos, igualmente que los de la mujeres en general, muchas veces son de menor conocimiento público que los de los hombres (Chisholm 2001, Millbank 2003, Neilson 2005b), lo

que indica una forma más de disparidad de género en cuanto a derechos sexuales.

LOS RETOS DEL ASILO PARA INMIGRANTES LGBT

El proceso de hacer que el asilo funcione para l@s solicitantes LGBT en los Estados Unidos ha requerido un trabajo muy arduo por parte de l@s abogad@s de inmigración que han llevado esos casos. Sin entrar en demasiado detalle, aquí reviso únicamente algunos de los aspectos más importantes. Las peticiones de asilo se hacen al Departamento de Seguridad Nacional, donde un oficial de asilo aprueba o niega la solicitud. L@s solicitantes que reciben una negación y que no tienen un estatus válido de estancia en los Estados Unidos son automáticamente puest@s en un proceso de remoción del país y son referido a un juez de inmigración en el Departamento de Justicia (*Department of Justice*), quien puede confirmar o revertir la decisión del oficial de asilo. Si el juez de inmigración confirma la negación, el/la abogad@ del solicitante puede tratar de llevar el caso a un nivel más alto, a la Corte de Apelaciones de los Estados Unidos (Jefferys 2007b).

Desde el caso Toboso-Alfonso de 1990, el cual fue decidido por el Comité de Apelaciones de Inmigración o BIA (Henes 1994, Russ IV 1998, Bennett 1999, Landau 2005), han habido otros casos publicados que constituyen momentos decisivos en la historia del asilo LGBT en los Estados Unidos. Estos son algunos de esos casos clave durante los noventas: En 1993, por primera vez un juez de inmigración otorgó asilo directamente por razones de orientación sexual. Este fue el caso de Marcelo Tenorio, un hombre gay de Brasil. Como explicaré en un momento, este caso constituyó también la primera vez en que un juez de inmigración reconoció que los homosexuales son miembros de un “grupo social particular” que es objeto de persecución para fines de asilo. Un año más tarde, un hombre mexicano, José García, recibió asilo por las mismas razones. Pero el caso García constituye el primero en que el asilo fue otorgado directamente por el Servicio de Inmigración y Naturalización (Randazzo 2005; Cantú, Luibheid, and Stern 2005). Poco después,

la Procuradora de Justicia (*Attorney General*) Janet Reno ordenó a los comités de inmigración que adoptaran el caso Toboso-Alfonso como precedente legal (Henes 1994, Bennett 1999, Landau 2005, Randazzo 2005).

REQUERIMIENTOS GENERALES: GRUPO SOCIAL PARTICULAR

Para establecer las bases de un caso de asilo, un requerimiento general es que l@s solicitantes formen parte de un grupo social particular que es objeto de persecución (Henes 1994, Davis 1999, Anderson 2001, Landau 2005). En el caso Tenorio de 1993, el juez de inmigración reconoció que los homosexuales son miembros de un grupo social particular y además concluyó que la homosexualidad puede ser considerada como una característica inmutable, lo que estableció para fines legales que es razonable considerar que la homosexualidad no es una característica que l@s solicitantes puedan cambiar (Bennett 1999, Randazzo 2005). Aunque este caso no se convirtió en precedente legal, sí creó los cimientos para establecer que los homosexuales son miembros de un grupo social particular (Randazzo 2005).

La discusión legal sobre si la homosexualidad es una característica inmutable implicó hasta cierto punto el considerar la pregunta científica, aun no respondida, sobre si la orientación sexual es innata o es una opción personal (Henes 1994, *Queer Law* 1999). Estas preguntas sobre inmutabilidad fueron centrales en casos de asilo LGBT durante los noventa. Pero en el año 2000, en el caso Hernández-Montiel, la corte de apelaciones del noveno circuito estableció precedente al decidir que tanto la orientación sexual como la identidad sexual (refiriéndose a la identidad de género) son características inmutables (Martin 2001).

Yo argumentaría que esta necesidad de establecer “inmutabilidad” requiere de una forma muy pragmática de simplificación excesiva e innecesaria; requiere que quienes apoyan el asilo LGBT tomen el lado esencialista de las visiones biológicas de la sexualidad que tratan de asegurar inequívocamente que la homosexualidad es innata, aun cuando no hay realmente ninguna prueba fehaciente al

respecto. Esta postura legal deja poco espacio para considerar una posición más constructivista en relación con la etiología de la orientación sexual, pues existe temor entre quienes apoyan los casos de asilo LGBT de que la visión constructivista le eche tierra a los argumentos sobre la inmutabilidad de la orientación sexual. Pero eso quiere decir que, para funcionar, el asilo LGBT tiene que operar con una visión sumamente simplista sobre la sexualidad humana.

EL TEMOR A LA PERSECUSIÓN

Ahora bien, una vez establecido que los homosexuales son miembros de un grupo social particular, cada solicitante individual debe de ser convincente en establecer que en su país de origen fue perseguido por el estado (o por falta de acción del estado para protegerle) debido a su orientación sexual, y además que tiene un temor bien fundamentado de que si regresa a su país de origen sufrirá persecución nuevamente. Esas necesidades han provocado que las cortes de inmigración en Estados Unidos hagan preguntas sobre si la persecución sucede a nivel nacional en el país de origen, es decir, si l@s solicitantes podrían regresar a una región diferente de su país sin tener que temer persecución.

En este caso, suele surgir una segunda simplificación que se vuelve necesaria para la aprobación de casos de asilo LGBT. L@s solicitante se ven regularmente forzado@s a vilificar de manera general a sus países de origen, para no dejar ninguna duda de que no podrían regresar sin temor a la persecución (Wei and Satterthwaite 1998, Solomon 2005). Sin embargo, conforme las condiciones sobre los derechos LGBT han mejorado en muchos países, l@s abogad@s del gobierno estadounidense, cuyo papel en los casos de asilo es argumentar que el asilo debería ser negado, cada vez utilizan más esos desarrollos históricos en cuanto a los derechos LGBT fuera de los Estados Unidos para argumentar que el temor de persecución no está justificado en el país de origen de l@s inmigrantes. Conceptualmente el problema es que las preguntas sobre la persecución hacia las personas LGBT se hacen simplemente en términos simplistas que requieren “sí” o “no” como únicas posibles respuestas, y no se deja el

espacio para proveer respuestas más matizadas que hagan justicia a la diversidad de experiencias de homosexualidad que existen en cada país específico. Por ende, los países de origen de los inmigrantes aparecen frecuentemente en los casos de asilo LGBT como lugares homogéneos carentes de cualquier diversidad en cuanto a la experiencia homosexual, lo que resulta contrario a lo que los estudios antropológicos y sociológicos de las sexualidades han revelado en cuanto a la diversidad de experiencias LGBT tanto dentro de cada país como cuando se consideran todos los países en su conjunto.

Si pensáramos en los Estados Unidos desde esta perspectiva, podríamos igualmente argumentar que la persecución contra la gente LGBT existe ahí y que está sumamente diseminada. Es decir, que podríamos decir que la persecución contra l@s homosexuales existe dentro del mismo país al que se está solicitando otorgar asilo por orientación sexual. De hecho, hay muchos ejemplos que ayudarían a argumentar ese caso, incluyendo la exclusión de l@s homosexuales de la armada estadounidense, la ley de defensa del matrimonio DOMA y, aún más específicamente, varios casos documentados de persecución hacia inmigrantes LGBT por parte del estado. Un ejemplo es el de una mujer transgénero mexicana quien, después de habersele negado el asilo, fue llevada a un centro de detención en Florida mientras esperaba su proceso de deportación. En el centro de detención, fue violada repetidamente por el guardia a cargo de su sección, y cuando ella denunció estos actos a las autoridades de la prisión, estas volvieron a ponerle al mismo guardia, quién no sufrió repercusión alguna (Halatyn 1998, Russ IV 1998, Miluso 2004, Symposium 2000/2001, Martin 2001, Solomon 2005). Este tipo de experiencias podrían utilizarse para probar que hay persecución por parte del estado hacia las personas LGBT en los Estados Unidos, y tal vez constituirían las bases para que estas personas pudieran obtener asilo en otros países. Pero, por definición, los casos de asilo LGBT en los Estados Unidos deben presentar a los Estados Unidos como un lugar muy avanzado y a los países de origen de los inmigrantes como lugares retrógrados. Esto ha llevado a algunos analistas a hablar de nuevas visiones renovadas de colonialismo (see Rahman in Wei and Satterthwaite 1998; Scott Long in Symposium 2000/2001; Cantú, Luibheid, and Stern 2005).

EL PROBLEMA DE LA SUBJETIVIDAD EN LAS DECISIONES DE ASILO LGBT

Un problema adicional que enfrentan l@s solicitantes de asilo LGBT es que, en su mayoría los casos de asilo son adjudicados por oficiales de asilo y jueces de inmigración que tiene el poder personal para hacer la decisión a su discreción (Morgan 2006). Aunque este problema no es exclusivo del asilo LGBT, en este caso en particular l@s solicitantes enfrentan los posibles sesgos de l@s adjudicadores en cuanto a sus visiones personales sobre la homosexualidad (incluyendo su propia homofobia), y dichos sesgos pueden jugar un papel importante en las decisiones. Como lo indica un analista legal, “realmente depende del oficial de asilo y del juez de inmigración [que le toque a uno]. Puede uno saberlo desde el momento de sentarse. Algunas veces [se nota inmediatamente] que los oficiales o jueces no aceptan los argumentos hechos por gays” (Neilson, quoted in Pfitsch 2006: 73).

En mi propio estudio, un participante reportó que su abogado le indicó que su caso se veía débil y le pidió que escribiera una declaración más convincente, pero al mismo tiempo le aclaró que “algunos casos son buenos y se pierden, mientras que otros son débiles y se ganan”, sugiriendo que todo dependía del sesgo del oficial de inmigración que revisara el caso (y no de ningún estándar establecido). El participante decidió, “me la juego; es como tirar una moneda al aire”. Este participante estaba construyendo su caso con base en su recolección sobre cómo lo había maltratado la policía por ser gay en la ciudad fronteriza de Mexicali.

La subjetividad de las decisiones de l@s adjudicadores aparece íntimamente relacionada con sus propios (y culturalmente influenciados) puntos de vista sobre lo que es la homosexualidad, los cuales pueden influir fuertemente en las interpretaciones sobre casos específicos y las decisiones que toman. Lavi Soloway del “*Lesbian and Gay Immigration Rights Task Force*” (Symposium 2000/2001) provee el ejemplo de un juez de inmigración que no podía entender por qué en algunos casos específicos de sexo entre hombres solamente es estigmatizado aquel que se identifica como gay (que actúa de manera afeminada y es penetrado analmente), mientras que su

pareja que es masculina y no se identifica como gay no sufre necesariamente estigma social. En un caso de asilo esta falta de comprensión por parte del juez obligó al solicitante y su abogado a darle una cátedra al juez sobre la diversidad de interpretaciones culturales sobre la homosexualidad masculina (ver Soloway en Symposium 2000/2001). Al final este juez entendió que la disparidad de estigma no minimizaba la validez de lo que argumentaba el solicitante, pero otros jueces podrían haber concluido lo opuesto: que la ausencia de estigma para la pareja sexual que actúa de manera masculina podría significar (1) que la persecución de los homosexuales no está generalizada en el país de origen, (2) que los hombres afeminados podrían evadir la persecución si actuaran de forma masculina y (3) que la persecución sufrida por el solicitante fue causada por actuar de forma afeminada y mostrarse como “diferente” en público.

L@s solicitantes de asilo LGBT y sus abogad@s se hallan entonces en la posición de tener que educar a l@s jueces de inmigración sobre modelos interculturales de homosexualidad. Pero en un vuelco irónico, la edificación de este tipo de “sensitividad cultural” por parte de l@s jueces también ha conducido a otra forma de simplificación excesiva: Una vez que l@s jueces entienden la existencia de formas de interacción homosexual alternativas que corresponden con roles de género definidos, pueden est@s cosificar sus entendimientos y utilizarlos para decidir, por ejemplo, que los hombrer gay que no son afeminados en un país dado no son “suficientemente gay” para sufrir persecución—que estos *nunca* sufren estigma debido a sus comportamientos homosexuales, lo que los vuelve ilegibles para recibir el asilo que están solicitando (Hanna 2005, Morgan 2006).

Esta separación entre hombres gays masculinos y femeninos ha surgido en varios casos claves. En el año 2000, la corte de apelaciones del noveno distrito en los Estados Unidos estableció precedente legal al añadir el término “identidad sexual” a la definición de grupo social particular. En el caso Hernández-Montiel la corte describió la categoría en los siguientes términos: “hombres gay que tienen una identidad sexual de mujer” (Leonard 2000, Martin 2001, Hanna 2005, Randazzo 2005). Esta nueva definición abrió la puerta para someter solicitudes de asilo por parte de personas transgénero

(Neilson 2005a). De hecho, en el 2004, con base en la misma definición, Reyes-Reyes, quién se identificaba como transgénero, recibió asilo. Pero el cambio de definición parece haber provocado también consecuencias negativas en casos que involucran a hombres gay de apariencia masculina. En el caso Soto Vega del 2005, se le negó asilo a este solicitante por el BIA porque “su apariencia era estereotípicamente demasiado heterosexual” (Hanna 2005: 249).

Como resultado de estos desarrollos, l@s abogad@s de inmigración ahora evalúan el potencial de éxito cuando un cliente gay les pide someter una petición de asilo, utilizando sus propias percepciones subjetivas sobre el grado de masculinidad o femineidad del cliente. Pero tal evaluación contradice la noción de que todos l@s homosexuales son parte de un grupo social particular. En mi propio estudio, por ejemplo, un participante de cuarenta y dos años que se consideraba bisexual y de apariencia muy masculina, reportó que consultó con varios abogados gays de inmigración en San Diego, quienes lo disuadieron de solicitar asilo:

He contactado con licenciados de la comunidad gay y no me dieron esperanzas por mi condición de bisexual, dicen: “No, está muy difícil”. [...] Como no se me nota muy afeminado, este, dice: “A ti ... no tienes este argumento pa’ decirme que no puedes regresar a tu país. Yo te veo... A mí me dabas pavor, me dabas pavor. ¡Un *straight* [heterosexual] aquí, un *straight* aquí!” O sea, me consideraban *straight*.

El participante se refiere aquí a otra barrera subjetiva que l@s solicitantes de asilo LGBT confrontan actualmente: Las personas LGBT frecuentemente eligen en sus países de origen esconder su atracción sexual hacia las personas del mismo sexo, precisamente para evadir la persecución, y el precio que pagan por ello es no poder vivir de manera abierta su homosexualidad (Hanna 2005). Sin embargo, más adelante, si deciden solicitar asilo en los Estados Unidos, l@s adjudicadores pueden interpretar que su habilidad para “pasar” como heterosexuales es la evidencia de que si regresan a sus países de origen no sufrirían persecución, pues podrían continuar manteniendo su orientación sexual como algo privado o es-

condido (Henes 1994, Hanna 2005, Morgan 2006). Quienes critican este argumento lo comparan con decir que los disidentes políticos o los miembros de minorías religiosas podrían evadir persecución en sus países de origen si escondieran sus afiliaciones políticas o religiosas, lo que es contrario al espíritu general de la ley de asilo (Henes 1994).

Otro participante en mi estudio, quien, comparado con algunos de sus amigos en México nunca había sido maltratado abiertamente por ser gay dijo: “Yo no pude ser un gay abierto en mi pueblo [...] Quiero pecar de paranoico que en mi trabajo me corrieron por causa de eso, por ser homosexual”. Ello le hacía pensar que tal vez tenía las bases suficientes para solicitar asilo, pero no es claro si un/ una abogad@ u oficial de inmigración estaría de acuerdo, dado que este participante había sido muy exitoso al ocultar su homosexualidad mientras vivía en México.

En general, el problema con los juicios subjetivos que se dejan a discreción de l@s adjudicadores es que que est@s pueden utilizar sus propias creencias, estereotipos y sesgos al decidir quién entre los solicitantes de asilo es creíble, quién es realmente gay, quién es suficientemente gay, etcétera, y estos criterios informales parecen impacar de manera muy severa los resultados de casos específicos. Aún mas, dado que los criterios requieren ser simples queda muy poco espacio para incluir en ellos los tipos de matices que caracterizan las experiencias sexuales de las personas y por ello durante los casos tanto l@s abogad@s como l@s adjudicadores tienden a simplificar excesivamente.

CONCLUSIONES

En conclusión, me refiero aquí a algunas otras limitaciones del asilo LGBT en su forma actual en los Estados Unidos como estrategia de inmigración: Dado que l@s solicitantes deben establecer que tienen un temor justificado de persecución si fueran regresad@s a su país de origen, si se les otorga el asilo no pueden est@s volver a sus países de origen por un periodo de varios años. En mi estudio esta era la principal razón por la que los participantes que sentían que

tenían las bases para solicitar asilo—principalmente por maltrato por parte de la policía mexicana—posponían hacer sus solicitudes. A pesar de haber vivido muy difíciles situaciones en sus lugares de origen, generalmente no tenían miedo de volver. Su real temor era *no poder volver*. ¿Qué pasaría si un pariente cercano se enfermara o muriera? ¿Cómo sería no poder ver a sus familias por muchos años?

Además, es difícil predecir qué pasará con el asilo como estrategia de inmigración LGBT conforme las condiciones para personas LGBT en los países de origen de l@s inmigrantes cambian, conforme hay mayores logros en cuanto a derechos LGBT alrededor del mundo, y conforme esos derechos llegan a sobrepasar los existentes en los Estados Unidos. En este sentido, la suposición central que requiere que en casos de asilo se construya a los estados Unidos como un lugar avanzado (en cuanto a libertades y derechos LGBT) y a los países de origen como retrógradas es sumamente problemática.

Claramente, la persecución hacia los homosexuales existe aún en los países en los que se ha logrado obtener algunos derechos LGBT, y esta aseveración ciertamente se aplicaría también a los Estados Unidos. Además, hay países que tienen mejores condiciones en cuanto a algunos aspectos de los derechos LGBT que los Estados Unidos, pero no en cuanto a otros. En este sentido, un/a ciudadan@ gay estadounidense que experimente persecución por no poder servir abiertamente como gay o lesbiana en el ejército o casarse con su pareja del mismo sexo, podría obtener esos derechos si emigrara hacia países donde las personas LGBT pueden hacerlo. Pero, de manera similar, l@s ciudadan@s de dichos países podrían no querer volver a sus países de origen por temor al maltrato por parte de la policía o a otras formas de persecución estatal.

Finalmente, las limitaciones del asilo como estrategia de inmigración LGBT parecen particularmente evidentes en el caso de las parejas binacionales del mismo sexo en las que una de las personas es ciudadan@ estadounidense o residente permanente legal de los Estados Unidos. En comparación con l@s estadounidenses heterosexuales, quienes pueden solicitar fácilmente que sus espos@s reciban residencia o ciudadanía en los Estados Unidos, el asilo puede ser la única opción disponible para que la pareja binacional pueda vivir como tal legalmente en los Estados Unidos. Y es irónico que ese sim-

ple hecho podría constituir la evidencia necesaria para que la pareja argumentara persecución por parte del gobierno de los Estados Unidos y solicitara asilo en un país en el que el matrimonio gay es legal.

Como podemos ver, aún quedan muchas preguntas abiertas sobre las estrategias relacionadas con la migración de personas LGBT hacia los Estados Unidos y sobre las disparidades que aún existen si l@s comparamos con sus contrapartes heterosexuales. Y, como estrategia legal, la utilización del asilo en casos LGBT genera muchos cuestionamientos sobre cómo se podrían traducir los conocimientos de las ciencias sociales sobre las homosexualidades durante la creación de nuevas políticas públicas, así como sobre cómo evitar las simplificaciones excesivas que se ven como necesarias en el campo legal, aun cuando estas contradicen sobremanera las complejidades que surgen en los estudios de sexualidad de las ciencias sociales. Una pregunta entonces es si es posible producir políticas públicas que integren una visión más matizada de las sexualidades. La otra es cómo es que la aceptación de una visión legal más matizada podría ayudar a cuestionar también si el asilo es el camino a seguir para la legalización de extranjer@s LGBT o si se requiere de buscar otras formas de igualdad legal tanto para inmigrantes LGBT como para l@s inmigrantes en general.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, Kathleen. 2001. "Expanding and Redefining 'Membership within a Particular Social Group': Gender and Sexual Orientation Based Asylum." *New England International and Comparative Law Annual* 7: 243-247.
- BENNETT, Alan G. 1999. "The 'Cure' that Harms: Sexual Orientation-Based Asylum and the Changing Definition of Persecution." *Golden Gate University Law Review* 29 (Spring): 279-309.
- CANTÚ Jr., Lionel, Eithne Luibhéid, y Alexandra Minna Stern. 2005. "Well-Founded Fear: Political Asylum and the Boundaries of Sexual Identity in the U.S.-Mexico Borderlands." En *Queer Migrations: Sexuality, U.S. Citizenship, and Border Crossings*, editado por Eithne Luibhéid y Lionel Cantú Jr., 61-74. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- CHISHOLM, B.J. 2001. "Credible Definitions: A Critique of U.S. Asylum Law's Treatment of Gender-Related Claims." *Howard Law Journal* 44 (Spring): 427-480.
- DAVIS, Tracy J. 1999. "Opening the Doors of Immigration: Sexual Orientation and Asylum in the United States." *Human Rights Brief* 6: 19-20.
- HALATYN, Lucy H. 1998. "Political Asylum and Equal Protection: Hypocrisy of United States Protection of Gay Men and Lesbians." *Suffolk Transnational Law Review* 22 (Winter): 133-161.
- HANNA, Fadi. 2005. "Punishing Masculinity in Gay Asylum Claims." *Yale Law Journal* 114 (January): 913-920.
- HENES, Brian F. 1994. "The Origin and Consequences of Recognizing Homosexuals as a 'Particular Social Group' for Refugee Purposes." *Temple International and Comparative Law Journal* 8 (Fall): 377-401.
- HOWE, Cymene. 2007. "Sexual Borderlands: Lesbian and Gay Migration, Human Rights, and the Metropolitan Community Church." *Sexuality Research & Social Policy* 4, No.2: 88-106.
- JEFFERYS, Kelly. 2007a. "U.S. Legal Permanent Residents: 2006" *Annual Flow Report: March 2007*. Department of Homeland Security, DHS Office of Immigration Statistics. El texto completo se puede encontrar en la página de Internet de Department of Homeland Security: http://www.dhs.gov/xlibrary/assets/statistics/publications/IS4496_LPRFlowReport_04vaccessible.pdf, accedido el 5 de noviembre de 2007.
- JEFFERYS, Kelly. 2007b. "Refugees and Asylees: 2006" *Annual Flow Report: May 2007*. Department of Homeland Security, DHS Office of Immigration Statistics. El texto completo se puede encontrar en la página de Internet de Department of Homeland Security: http://www.dhs.gov/xlibrary/assets/statistics/publications/Refugee_AsyleeSec508Compliant.pdf, accedido el 4 de noviembre de 2007.
- LANDAU, Joseph. 2005. "2003 Lavender Law Conference: 'Soft Immutability' and 'Imputed Gay Identity': Recent Developments in Transgender and Sexual Orientation Asylum Law." *Fordham Urban Law Journal* 32 (March): 237-263.

- LEONARD, Arthur S. 2000. "Chronicling a Movement: A Symposium to Recognize the Twentieth Anniversary of the Lesbian/Gay Law Notes Edited by Professor Arthur S. Leonard." *New York Law School Journal of Human Rights* 17: 415-564.
- MARTIN, James H. 2001. "The Ninth Circuit's Review of Administrative Questions of Laws in the Immigration Context: How the Court in *Hernandez-Montiel v. INS* Ignored *Chevron* and Failed to Bring Harmony to 'Particular Social Group' Analysis." *George Mason Law Review* 10 (Fall): 159-182.
- MILBANK, Jenni. 2003. "Gender, Sex and Visibility in Refugee Claims on the Basis of Sexual Orientation." *Georgetown Immigration Law Journal* 18 (Fall): 71-110.
- MILUSO, Bonnie. 2004. "Family 'De-Unification' in the United States: International Law Encourages Immigration Reform for Same-Sex Binational Partners." *George Washington International Law Review* 36: 915-946.
- MORGAN, Deborah A. 2006. "Not Gay Enough for the Government: Racial and Sexual Stereotypes in Sexual Orientation Asylum Cases." *Law & Sexuality: A Review of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Legal Issues* 15: 135-161.
- NEILSON, Victoria. 2005a. "2003 Lavender Law Conference: Unchartered Territory: Choosing and Effective Approach in Transgender-Based Asylum Claims." *Fordham Urban Law Journal* 32 (March): 265-289.
- NEILSON, Victoria. 2005b. "Globalization, Security & Human Rights: Immigration in the Twenty-First Century: Homosexual or Female? Applying Gender-Based Asylum Jurisprudence to Lesbian Asylum Claims." *Stanford Law & Policy Review* 16: 417-444.
- PFITSCH, Hollis V. 2006. "Homosexuality in Asylum and Constitutional Law: Rhetoric of Acts and Identity." *Law & Sexuality: A Review of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Legal Issues* 15: 59-89.
- "Queer Law 1999: Current Issues in Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered Law." 1999. *Fordham Urban Law Journal* 27: 279-433.
- RANDAZZO, Timothy J. 2005. "Social and Legal Barriers: Sexual Orientation and Asylum in the United States." En *Queer Mi-*

- grations: *Sexuality, U.S. Citizenship, and Border Crossings*, editado por Eithne Luibhéid y Lionel Cantú Jr., 30-60. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- REED, Cynthia M. 1996. "When Love, Comity, and Justice Conquer Borders: INS Recognition of Same-Sex Marriage." *Columbia Human Rights Law Review* 97, No. 28: 97-134.
- RUSS IV, John A. 1998. "The Gap between Asylum Ideals and Domestic Reality: Evaluating Human Rights Conditions for Gay Americans by the United States' Own Progressive Asylum Standards." *U.C. Davis Journal of International Law & Policy* 4 (Winter): 29-72.
- SCHULZETENBERG, Mara. 2002. "Article: U.S. Immigration Benefits for Same Sex Couples: Green Cards for Gay Partners?" *William and Mary Journal of Women and the Law* 9 (Fall): 99-117.
- SOLOMON, Alisa. 2005. "Trans/Migrant: Christina Madrazo's All-American Story." En *Queer Migrations: Sexuality, U.S. Citizenship, and Border Crossings*, editado por Eithne Luibhéid y Lionel Cantú Jr., 3-29. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Symposium Proceedings: Recent Developments in International Law. 2000/2001. Review of Law and Social Change* 26: 169-199.
- WEI TIMOTHY Y MARGARET SATTERTHWAITE, 1998. "Shifting Grounds for Asylum: Female Genital Surgery and Sexual Orientation." *Columbia Human Rights Law Review* 29 (Spring): 467-531.

COMO UNO ES HOMBRE... ES DIFÍCIL
ABSTENERSE: ORGANIZACIÓN SOCIAL
DEL RIESGO SEXUAL ENTRE
MIGRANTES MEXICANOS EN NUEVA YORK

Arturo Quispe-Lázaro*
Miguel Muñoz-Laboy**

Diferentes autores han mostrado como el riesgo sexual se encuentra organizado socialmente y la necesidad de estudiar los contextos sociales y culturales para entender las prácticas sexuales de riesgo (p. ej., Farmer 1992; Parker 1999). En un importante artículo sobre las relaciones extramaritales y el riesgo del VIH/SIDA en las zonas rurales de México, Hirsch y colegas señalan que "...debido a la naturaleza estructural del comportamiento sexual extramarital de los hombres, el desarrollo de la intervención debería concentrarse en zonas geográficas donde se da la sexualidad (es decir, los espacios sociales que conforman el comportamiento sexual) y espacios de riesgo en lugar de los comportamientos riesgosos o identidades." (Hirsch *et al.*, 2007: 1).

En el presente estudio *Contexto Social y Organización del Riesgo Sexual de hombres mexicanos inmigrantes en la ciudad de Nueva York* exploraremos las experiencias y los contextos emocionales y sociales en que nuestros entrevistados viven su sexualidad en la Ciudad de Nueva York, poniendo especial énfasis en como ello se relaciona con el riesgo de estos hombres de contraer el VIH durante su permanencia en Estados Unidos. Nuestro análisis se basa en tres aspectos centrales: primero, la experiencia de la soledad de los migrantes mexicanos durante los primeros años de la migración; segundo, los espacios, relaciones y redes sociales en los que participan y configuran el "mercado sexual" donde conocen y entablan relaciones eróticas y emocionales y; tercero, las prácticas sexuales de riesgo sexual.

Los hombres mexicanos que fueron parte de esta investigación son migrantes recientes que tienen hasta cuatro años de estadía en Es-

* Sociomedical Sciences.

** Columbia University, Nueva York.

tados Unidos. El trabajo de campo se desarrolló entre los años 2006 y 2007 en Manhattan, Queens y el Bronx (Nueva York). El trabajo de campo incluyó observación participante, encuestas y entrevistas. La observación participante se realizó en zonas de trabajo, iglesias, billares, campos deportivos, bares y night clubs. Hemos encuestado a 50 hombres mexicanos entre 18 y 60 años de edad, y hemos realizado diez entrevistas a profundidad. Luego de transcribir las entrevistas, se utilizó el programa informático Atlas.ti para el análisis.

LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LA SOLEDAD

Los roles de género y el contexto social y económico que les tocó vivir a nuestros entrevistados los ubicó en ciertas condiciones que posteriormente los colocarían solos física, emocional y socialmente en Estados Unidos. La experiencia subjetiva de la soledad es descrita por los entrevistados como la resultante de una compleja y muchas veces inevitable cadena de sucesos relacionados con la precariedad de su situación y oportunidades económicas tanto en sus ciudades natales en México como en NY. Hablamos de la "organización social de la soledad" en tanto esta última es una situación que se configura y experimenta dentro de un determinado contexto social, económico y cultural. De acuerdo a las historias de migración de nuestros entrevistados, la organización social de la soledad está vinculada a tres aspectos: la migración laboral masculina como fenómeno social y económicamente estructurado que genera la separación física y emocional de la familia; las relaciones con la familia vista desde una doble condición de dolor y expectativa; y las distintas formas como nuestros entrevistados experimentan y afrontan la soledad desde el momento en que llegaron a Estados Unidos.

LA MIGRACIÓN DE HECHO Y LA SOLEDAD EN CIERNES

La migración es el último recurso que usaron nuestros entrevistados para proveer medios económicos a su familia en una división de roles de género por la cual la mujer es la que se queda en la casa a

cuidado de los hijos, mientras que el varón es el que migra como principal responsable de proveer recursos económicos para el sustento familiar.

Casi todos nuestros entrevistados le comunicaron a su pareja que iban a migrar, cuando ellos ya habían tomado la decisión. La mayoría solo le informó a su pareja de su decisión como una situación de hecho, otros informaron y conversaron con su pareja sobre su decisión, y los menos dialogaron y planearon el viaje conjuntamente con su pareja. Así, por ejemplo Jorge recuerda que él conversó con su esposa cuando ya estaba todo listo para su partida: “Sí, pero muy poco tiempo con ella. O sea, yo vine pensando pero yo solo. Ya cuando se lo dije a ella, es porque yaaa, ya estaba decidido, ya estaba los trámites”. El no quiso consultarle a su esposa porque “mi esposa se hubiese puesto a llorar. Me hubiera dicho que no. O sea, pos no”. A su familia paterna y a la de su esposa les comunicó un día antes de la partida. El les dijo “saben que, me voy a los Estados Unidos. Ya está todo hecho”. De ese modo inicio la partida.

El caso de Alberto es diferente al de los otros casos. El planeó junto con su esposa su viaje a Estados Unidos. En esta ocasión ambos lo vinieron planeando “como dos años. Bueno, platicamos con la familia tanto con ella, tanto con mi mamá de venir un tiempo hacia aquí (Estados Unidos), para trabajar y poder hacer algo allá, por lo menos comprar un terreno para construir y hacer una casa ¿no?, porque es lo principal que necesita la familia.” El conversó desde un inicio con su esposa, y ante los problemas económicos, Alberto recibió el apoyo de su esposa para migrar a Estados Unidos: “Ella siempre me apoyó porque la situación allá en México es un poco difícil hacer cualquier trabajo... Sí me dijo, me apoya. Ya cuando estoy aquí también es difícil ¿no?, teniendo mi hija y cuidarla y estar más tiempo con ella, para ella es un poco difícil.” Para Alberto también fue difícil la separación de su familia. Alejado de su familia, nos relató que más de las veces el no tenía con quien conversar después del trabajo o los fines de semana o en sus días de descanso. Alberto se quedaba en su cuarto, no salía, ocupaba su tiempo en la limpieza y el lavado de su ropa, pensaba en su familia, en la religión, pero estaba solo “me preparaba para estar listo el día de mañana para ir a trabajar bien temprano” decía.

La situación económica motivó a migrar a la mayoría de nuestros entrevistados. La precariedad de sus economías, nos dicen, no les dio tiempo para pensar mucho en las consecuencias de la migración para ellos y su familia debido a la separación de sus miembros.

La familia: entre el dolor y la expectativa

En la mayoría de los casos, la migración de los hombres entrevistados ha sido un proceso bastante difícil para la familia. La separación ha significado una mezcla de dolor y expectativa. Dolor por la separación y expectativa porque eso significaría un alivio económico. Todos nuestros entrevistados tenían una gran expectativa al llegar al otro lado de la frontera. Sin embargo, el costo emocional fue alto para cada uno de ellos y sus familias. La mayoría de ellos enfrentaron solos su nueva realidad en Estados Unidos con la compañía familiar en sus pensamientos.

Hay dos aspectos comunes que resaltan en las entrevistas: uno la ausencia del elemento emocional en los planes o cálculos de migración; y dos el deterioro de la relación de pareja como consecuencia de la separación y el alejamiento del esposo (todos nuestros entrevistados son casados con la excepción de uno de ellos).

Separación física, quiebre emocional. Nuestros entrevistados coinciden en señalar que sus hijos y esposa eran el aliciente que los motivaba cuando cruzaron la frontera. Tenían en mente que el sacrificio que hacían sería recompensado con creces, se vería reflejado en una mejor vida, en una buena casa, una mejor alimentación y también en una mejor educación para sus hijos. Ellos, en su rol de principales proveedores del hogar sentían que su obligación era mejorar la situación económica de su familia. En ese contexto, la dimensión emocional no aparecía en la proyección ni en los cálculos previos a su decisión de migrar.

Pancho recuerda con una mezcla de tristeza y satisfacción su salida de México. "... A mí se metió la idea de venir para acá. Yo pelié con mi esposa, fue un poco difícil, pero al final de cuentas, y como hasta la fecha se ha dado, pues era para mejorar su vida y mi vida, o sea hablando económicamente, porque bueno ella está allá,

yo estoy aquí, o sea es un poco difícil. Pero económicamente pues no me quejo, mis hijas tienen una buena educación gracias a que, bueno de aquí ha salido.” A Pancho no le quedaba otra alternativa después que el negocio en el cual trabajaba quebró. No había pensado en migrar antes, decía tener un buen trabajo, pero cuando la crisis económica quebró el negocio sobrevino también la crisis económica familiar. Fueron momentos difíciles menciona, como lo fue el pelearse con su esposa por decidir migrar a Estados Unidos. Sin embargo tiene para sí un balance positivo, está presente en su mente el confort de su familia y el de sus hijas: “económicamente pues no me quejo”. “mis hijas están haciendo una buena educación, no les falta nada, no les envidia nada. Les he tratado de dar todo lo mejor,” lo dice con resolución. Pero a la vez nos dice con una cierta tristeza y resignación, “bueno ella está allá, yo estoy aquí, o sea es un poco difícil.”

“Día con día me estoy sintiendo mas mal por mi familia que se encuentra lejos, y el trabajo también es muy pesado. Pues no, no estoy muy bien que digamos”, nos relata Jorge. El trabaja de carnicero en un restaurante de comida griega. Hace casi cuatro años que salió de Puebla. Aun recuerda con cierto remordimiento su partida: “Lo pensé mucho por mi familia pos los iba a dejar solos. A mis hijos, a mi esposa”. Al final tuvo que hacerlo, tnpoco tuvo elección: “Tengo esposa y dos hijos, con 400 pesos a la semana no alcanza para nada allá en México. Pues la necesidad hace que busquemos un mejor futuro, algo mejor para la familia.” Dejó a su esposa y dos hijos, a quienes les envía dinero para su manutención. El pasó de ser chacarero eventual y costurero en México a lavar platos, preparar ensaladas y desempeñarse actualmente como carnicero en New York: “es un poco más pesado (el trabajo) pero se gana un poquito más”. Cuando partió de Puebla sus hijos estaban pequeños: “el grandecito tenía 5 años, y el otro tenía medio año de nacido”. Ahora “uno va a cumplir 9 años y el otro 5 años”. Ellos le reclaman su presencia. El sabe que no es suficiente enviar dinero sino el cariño, el sentimiento de padre que no les puede dar a la distancia. De la misma manera que Alberto, Jorge cuando no está con amigos, va solo a recorrer las calles de Roosevelt Avenue, en Queens. Camina por las calles viendo los escaparates de los establecimientos comer-

ciales, más que comprar quiere sentirse acompañado, sentirse parte de la cantidad de latinos que salen los domingos a hacer sus compras de la semana. El siente que esa es una manera de aliviar su soledad, de no estar solo al lado de la gente que sale a las calles esos días, aunque al llegar a su cuarto, la realidad sea otra.

Deterioro de la relación de pareja. Otro elemento que no fue considerado al momento de la partida es el deterioro de la relación de pareja. La mayoría de nuestros entrevistados emigró con el fin de mejorar la economía familiar dando por sentado que la relación de pareja se mantendría, es más, ni siquiera lo discutieron porque no avizoraban ningún cambio. Por el contrario lo tomaron como un beneficio para ambos, como lo dijo Pedro "era un beneficio para los dos". Sin embargo, después de los casi cuatros años de separación de hecho entre ellos y sus esposas, algunos de ellos no saben exactamente lo que sucederá con su relación de pareja cuando regresen a México. Es decir, en el caso de algunos de nuestros entrevistados, a pesar que sostienen una comunicación fluida semanal a través del teléfono, de una hora de conversación como mínimo, la lejanía, las nuevas experiencias afrontadas y la búsqueda de afectividad y/o de aplacar su soledad con otras parejas en Estados Unidos han puesto en entredicho su relación marital.

Pedro no sabe cómo quedará la relación con su esposa después de más de tres años de estar separados "pues ahorita como dicen es un tira y afloje. Pues tres años ya es bastante tiempo. Yo en realidad, no sé hasta qué punto sigue igual o a lo mejor se deformó". Lo dice con cierto pesar porque sabe que antes no era así "cuando me vine, sí, estábamos bien compenetrados. Ahorita no sé exactamente qué porcentaje haya de estar igual." Pedro es una persona que trata ser analítico y justo cuando aborda el tema de la pareja, y cree que la separación les ha afectado a ambos a pesar de la comunicación telefónica que ambos sostienen semanalmente: "Sí claro conversamos, pues lógico uno puede dar una cara, y quien sabe allá, que en realidad uno que haga. O yo que hago acá, ¿no? Entonces de mi parte pues, es como, no sé, siento como humano, de repente necesitamos satisfacer necesidades. Allá, pues no sé exactamente, ella también, bueno pues, no me interesaría tanto mientras no lo supiera por mí mismo. No me interesaría mucho". Pedro y su esposa

estaban seguros uno del otro y “compenetrados” antes de su partida. Al cabo de casi cuatro años, ahora, ya no es así. Pasó de la seguridad a la duda; de la confianza al recelo, a la desconfianza: “en realidad quien sabe lo que haga uno allá o qué hago yo acá”. El manifiesta que tiene desconfianza porque “nadie puede estar solo por mucho tiempo sin la compañía de alguien” o sin la “satisfacción de ciertas necesidades” con otra persona. Pero a pesar que su duda con el tiempo se acrecienta, él no quiere tomar ninguna resolución en cuanto a su relación de pareja si antes no ha visto él mismo o comprobado que su pareja le haya sido infiel.

Tomás tiene la misma sensación que Pedro, no sabe si él aún sigue siendo pareja de su actual esposa en México o “si ya fue reemplazado por otro”. Le atormenta la idea que su esposa pueda haber conocido a otros hombres al igual que él conoce mujeres en Nueva York. El reflexiona: “Bueno, no sé, uno es hombre y aquí llega a Nueva York, o sea, hay tantas, tantas cosas que ver, hay tantas mujeres, es fácil conseguir mujeres y uno es hombre, no es una excusa que uno por el simple hecho de ser hombre, pero, es bien difícil de abstenerse, y yo me pongo a pensar, si yo hago esto aquí (conocer y salir con mujeres), ella lo puede hacer allá (conocer y salir con hombres). No me consta, pero soy consciente de que un día ella me dice ‘sabes que encontré a alguien que ya te suplió’. Yo soy consciente de todo eso, pero bueno, pues nadie sabe.”

El riesgo de la ruptura matrimonial esta presente. Esto le ocurrió a Tomás. El conoció a una joven austriaca en su clase de inglés, el se quedó muy impresionado con ella: “...ella era, era, era muy guapa, era eh eh muy guapa. Este, agarramos una confianza bien bonita... Bueno, esta chica austriaca, era algo que yo nunca esperaba y para mi fue algo maravilloso.[..] Definitivamente sí, que me ha puesto a pensar en mi relación en México”. No sabemos que hubiera pasado si a esta joven austriaca no se le hubiese vencido la visa de permanencia en E.U., tuvo que regresar a su país. Tomás quedó muy triste, él “la extrañaba demasiado”, le afectó su partida.

El otro caso fue Pancho. El tuvo una experiencia con una compatriota mexicana con la que pensó quedarse a vivir en Nueva York. Fue un proceso complejo en el que entraron en juego una serie de factores como opciones de vida, conflictos morales y el compromiso

con su familia en México. Pancho al inicio pensó en quedarse a vivir con su nueva pareja en NY y terminar con la relación que tenía en México, pero luego cambió su decisión y decidió retornar y seguir con su esposa e hijos en México. El dice "Yo cuando la conocí me emocioné, y cuando conviví con ella, te digo los primeros días sexo, yo creo que diario... pensé que a lo mejor yo me iba a quedar a vivir con ella... Entonces digo ya no me voy a México, pues así que se quede ella (su esposa, en México) y yo aquí...". Además agrega "Yo pienso que es más que nada la atracción, atracción física, ya después, pero uno se da cuenta de eso hasta que no vives con la persona, que es solo la atracción física." Pero "No, no sabría yo explicarte qué sería pero, yo creo más que nada el contacto con mi familia, la necesidad de irme a, no sé, eso mantiene un cierto amarre."

Como vemos, nuestros entrevistados experimentan sus relaciones de pareja con ambivalencia, tanto la relación que tienen con la pareja que se quedó en México, como aquellas relaciones de pareja que han surgido durante su estadía en Nueva York. En los hechos, la separación física de sus esposas contribuiría también a una separación emocional, a pesar que ellos no lo buscaron ni lo quisieron así. Las relaciones de pareja que establecen en Nueva York, así como las dudas sobre lo que estará sucediendo con sus esposas en México, alimentan sus dudas. Sin embargo, todos nuestros entrevistados indican que luego de varios momentos de duda y conflicto, al final han decidido volver a México. Algunos tienen un mayor grado de certeza que otros respecto a la posibilidad de continuar con su actual esposa. Varios de ellos piensan que al volver es que recién sabrían si la relación con su esposa aún continúa o si cada uno deberá tomar su propio camino. Mientras tanto, en el día a día, la experiencia de la soledad es algo que deben enfrentar.

La soledad: formas distintas de experimentarla y afrontarla

Quizá la expresión más cruda de la soledad para nuestros entrevistados es sentirse solos a pesar de que hay gente a su alrededor y constatar no sentirse parte de un lugar donde están viviendo y trabajando. Durante el periodo de nuestra investigación entrevista-

mos a 50 mexicanos de reciente migración hasta con cuatro años de estar viviendo en Nueva York. De los 50 migrantes que entrevistamos, el 35% de ellos pocas veces sintieron que eran parte de un grupo de amigos, mientras que el 25% de ellos expresaron que siempre se sintieron excluidos. El 60.4% de los encuestados dicen que se sienten solos entre la mitad del tiempo y siempre a pesar de que hay gente a su alrededor. Finalmente, el 60.4% se sienten completamente solos entre la mitad del tiempo y siempre.

Dentro de este difícil proceso que les ha tocado vivir, nuestros entrevistados han encontrado diversas formas de aplacar ese sentimiento de vacío que les produce estar solos, las cuales no necesariamente son excluyentes entre sí. Entre éstas formas de enfrentar la soledad se mencionan: la comunicación con familiares, pasear por diversos lugares públicos (ej. calles y parques) para sentirse acompañados, asistir a lugares de diversión, y establecer nuevas parejas afectivas y sexuales.

Comunicación con la familia. Una de las formas de enfrentar la soledad es la comunicación que nuestros entrevistados sostienen con sus familiares a través del teléfono. Durante el periodo de las encuestas, muchos entrevistados nos relataron que cuando se sentían solos llamaban a sus familiares, conversaban con sus hijos, con sus esposas, varios de ellos contaron que lloraron juntos por el teléfono, les contaban lo que ellos vivían y que se encontraban solos y que no tenían con quien conversar. No les contaban otros datos que les podían preocupar como el sentirse excluidos, o sentirse solos a pesar que hay gente a su alrededor, o que carecían de amigos.

Salir a pasear. Otra de las estrategias utilizadas por nuestros entrevistados es salir a pasear. Algunos van a Manhattan, al “downtown”, a ver los escaparates no a comprar sino a “matar el tiempo”, a caminar por las calles viendo gente o lugares donde hay mayor afluencia de personas. Estar entre ellos es una forma de no sentirse solos. A algunos otros les gusta ir a lugares que aún no conocen, de esa manera el tiempo se les va sin pensar en que estaban solos. Esta es una manera de “ocupar la mente,” nos relatan. A otros les gusta ir a parques donde mexicanos y otros latinos se juntan a jugar fútbol, el cual constituye un buen medio de encuentro y socialización entre ellos.

En el parque Flushing (Queens) pudimos encontrar a distintos grupos de latinos que iban con el fin de departir entre ellos un momento de relajación/descanso. Entre los grupos de latinos reunidos habían mexicanos que jugaban fútbol o preparándose para ingresar al campo de fútbol, así como también a otros mexicanos que estaban solos. Estos últimos sólo estaban acompañados de su inseparable bicicleta, herramienta de trabajo que usan para cumplir los mandados en los restaurantes donde trabajaban. Ellos suelen sentarse en las esquinas del campo deportivo, o en una de las bancas del parque, mirando detenidamente lo que acontece dentro del campo deportivo, no importa que equipos estén jugando importa sentirse parte del grupo, o simplemente miran el movimiento de la gente alrededor suyo. En nuestra encuesta a la pregunta de "que haces en tus horas libre" muchos respondían "pues voy a la cancha a ver jugar fútbol" y "a que campo vas" "a Flushing, aquí en el Queens" decían. Al cabo de una hora o tal vez un poco más, vuelven a su vida diaria, van a sus casas para al día siguiente reanudar su "trabajo y más trabajo".

Asistir a lugares de diversión. Otra manera de aminorar la soledad, es buscar la compañía de amigos para practicar algún deporte, jugar ajedrez, ir a las cantinas, a las fiestas sociales, al billar, y/o night clubs. Pancho suele jugar ajedrez con sus amigos, a Tomás le gusta jugar fútbol y tenis, pero no le entusiasma tanto como ir a bailar. Es su fascinación. En cambio Jorge encontró otra manera de pasarla bien por las noches, al menos los primeros meses de estar en Nueva York, iba a un restaurante que por las noches se convierte en cantina, junto con un amigo. El atractivo eran las chicas que trabajaban en la cantina. Ellas eran en su mayoría jóvenes mexicanas, también algunas salvadoreñas. El las conocía a todas. Así estuvo por un espacio de tres meses. Tuvo que espaciar sus visitas a la cantina porque los desvelos empezaron afectar su trabajo.

Buscar compañía femenina. Nuestros entrevistados refieren que otra de las formas de escapar a la soledad es la búsqueda de compañía de una amiga, de una pareja o de trabajadoras sexuales. Cada uno trata de no estar solo, por lo menos aquellos días que tienen un significado especial para ellos como el día de los cumpleaños o los días de descanso. "Pues sí, uno buscaba compañía"

nos dice Pedro. El encontró compañía en tres tipos de relaciones: con amigas, con novias y con trabajadoras sexuales. Pedro invitaba a sus amigas a salir o a comer, o ir al teatro, o a tomar algo, pero “solo como amigos”, no buscaba otra cosa sino pasarla bien, conversar y sentirse bien en ese momento. Pero no todos querían tener solo amigas para conversar o ir a cenar. Jorge prefería que fueran su pareja para tener relaciones sexuales con ellas. El no quería solo conversar “si yo le hablo es para tener sexo con ella. Yo no voy a ir con ella nomás de la manita.” Jorge conoció sus parejas ya sea en el trabajo o en sus clases de inglés, y con todas ellas tuvo relaciones sexuales. El único que no tuvo ninguna pareja sexual ni la buscó es Alberto. El es católico militante y manifiesta regirse siempre por principios religiosos y tratar de evitar cualquier pensamiento relacionado con el sexo sea leyendo, trabajando, haciendo labores de la casa o de voluntariado en una institución mexicana.

Los encuentros con parejas sexuales de la mayoría de nuestros entrevistados han sido más de las veces “casuales”, o más exactamente encuentros buscados pero no planeados. Es decir, estaban pendientes a cualquier oportunidad que se les presente para entablar una relación con una potencial pareja. En los deseos de escapar de la soledad, de buscar compañía, afectividad o placer sexual, entran en juego diversas consideraciones, dentro de las cuales la prevención del contagio del VIH/SIDA es una de las que menos aparece.

MERCADOS SEXUALES

Los migrantes mexicanos de nuestro estudio desde que llegaron a Nueva York han experimentado varios procesos simultáneos de adecuación y reconstrucción de su vida emocional y social en una nueva ciudad, tales como: aprender a vivir con su soledad a cuestas; establecer nuevas redes sociales en una situación mediada por la precariedad, los riesgos de ser indocumentados y la necesidad de extender su jornada laboral para poder sobrevivir; e involucrarse en relaciones afectivas y sexuales dentro de un entramado de relaciones sociales de las que fueron participando con el transcurrir de los días en una nueva ciudad.

En este parte nos interesa analizar los contextos en los cuales los inmigrantes mexicanos en NY establecen parejas sexuales y su vinculación con su vulnerabilidad a contraer ETS y el VIH/SIDA. Para ello, quisiéramos retomar dos ideas centrales que Laumann y colegas señalan en su texto *The Sexual Organization of the City*, la de mercado sexual y la formación de parejas sexuales, en tanto estas nos dan pautas para entender las conexiones entre la vulnerabilidad y los riesgos sexuales con una serie de factores estructurales.

Mercado sexual

La inserción de los migrantes mexicanos en la vida social de NY, la conformación de sus redes sociales y sus encuentros de parejas han estado mediados por su posición en las diferentes jerarquías y formas de división social en la ciudad de Nueva York, como aquellas basadas en la raza, etnia, clase social y nivel educativo. Es dentro de este marco social invisible que los sujetos de nuestra investigación se han integrado a la ciudad, construido sus redes sociales y también, formado sus parejas sexuales. De acuerdo a Laumann y colegas (2004), la formación de parejas sexuales se da dentro de un "mercado sexual", es decir en un entorno espacial y cultural organizado socialmente en el cual intervienen las redes sociales en que se insertan los sujetos, sistemas de significados y guiones sexuales, organizaciones locales y la conformación de los espacios urbanos, lo que conducirían a diferentes formas de parejas sexuales, conductas sexuales y resultados de relaciones sexuales (Laumann: 2004:8).

Jorge se insertó a la ciudad de Nueva York en un sector al que ciertas redes de latinos de escasos recursos económicos y trabajadores de servicios pueden acceder con sus bajos ingresos, el sur del Bronx. De esa manera, definiría también un cierto marco social de acción y su integración a un mercado sexual local. Jorge llegó directamente de México a Nueva York y su primera relación con el espacio donde residiría no le fue fácil al inicio. El refiere: "Yo a Nueva York me lo imaginaba, no sé como la máxima ciudad, o lo mejor del mundo. No sé, lo máximo... Llego aquí al Bronx,

en la noche, y no, digo, veo basura, muy feo, o sea, sucio. Los buildings muy viejos. O sea, todo feo. Ya en Manhattan es diferente, un poco. Pero aquí en el Bronx todo es muy feo, todo. Las casas, la basura, las calles. La gente, los morenos, los boricuas. No es que uno sea racista, pero los morenos gritan mucho, y el boricua, y ellos hablan y parece que están peleando. Y luego siendo uno nuevo aquí, uno, o sea yo me espante.” Así empezaría la nueva configuración de su espacio social, la misma que es compartida con muchos de nuestros entrevistados y encuestados que viven en el Bronx y el Queens, lugares donde han ido estableciendo su entramado social y de relaciones.

Parejas sexuales

La mayoría de nuestros entrevistados han tenido una o más parejas sexuales, y una activa vida sexual durante su estadía en NY. La única excepción fue Alberto, que es católico militante y refiere que no buscó ni tuvo ninguna relación de pareja. El vínculo con estas parejas sexuales se ha dado en el marco de diferentes tipos de relaciones, incluyendo relaciones afectivas de relativa duración, relaciones casuales para pasar un buen rato y/o tener sexo, y relaciones de intercambio de sexo por dinero.

El encuentro y la relación con parejas sexuales se dio en dos tipos de espacios diferenciados: i) en los espacios donde realizan sus actividades cotidianas, tales como: el barrio o zona de residencia, el centro de trabajo (restaurantes, etc.) y lugares aledaños, y centros de enseñanza del idioma inglés, y ii) en los espacios de diversión como cantinas y prostíbulos. En ambos casos, se trata de espacios sociales configurados en estrecha relación con la inserción de estos migrantes en ciertos barrios y las actividades económicas y sociales de la ciudad, así como la conformación de sus redes sociales. En estos espacios locales no solo se entreteje un entramado de redes sociales comunes de los migrantes mexicanos, sino también se construyen una serie de relaciones sociales mediadas por ciertas características personales, así como variables sociales, económicas y culturales que los diferencian entre sí.

i) Parejas sexuales y espacios cotidianos

Todos nuestros entrevistados relatan haber conocido y buscado parejas femeninas en el marco de sus actividades diarias, barrios, lugares de trabajo y tránsito cotidiano. Casi todos ellos ansiaban tener una pareja femenina ya sea para platicar, pasar el tiempo en compañía de ella, para entablar una relación de pareja y/o tener relaciones sexuales. La excepción es Juan, quien dijo ser bisexual, y haber buscado compañía tanto de mujeres como de hombres.

Jorge conoció a una joven mexicana en el Bronx en circunstancias difíciles para ella. Fue cuando su esposo mexicano la golpeó, la botó de su casa, y ella no tenía donde ir. Jorge le brindó su apoyo, le ayudó a ubicar a su familia en México y en NY. Ella quedó muy agradecida. Estaban en el proceso de flirteo. A pesar de ser casado, Jorge le dijo que “era soltero”, ella se ilusionó, pero él “no quería estar con ella para no hacerle daño”, porque lo que él buscaba es “tener sexo con ella y nada más”, después de eso, él sabía que la iba a dejar. Por ello, él no quería estar con ella para no hacerle sufrir, mientras que ella quería tener una relación estable, formal, y que él fuera su novio.

Jorge, Tomás y Pedro tuvieron parejas sexuales que conocieron en su trabajo. Los dos primeros entablaron una relación sexual con algunas mujeres del trabajo; y el tercero con una cliente. Jorge conoció a su pareja en el restaurante griego donde trabaja. Ella es madre soltera con una hija, y trabaja en la sección ensaladas. El está solo en NY, tiene dos hijos y esposa en México, y trabaja en la sección de carnes. Se bromeaban entre ellos durante el trabajo y Jorge entre broma y broma la invitaba a salir a comer. Tuvieron algunos encuentros sexuales pero la relación entre ellos no duró mucho. Tomás también tuvo algunas parejas que conoció en el trabajo. El trabaja en un restaurante de comida japonesa, y es sushi-chef. Tomás ha tenido relaciones sexuales con varias de las trabajadoras de origen asiático que trabajan en el restaurante. Después del trabajo, salían a tomar unas copas e ir a lugares de baile. Luego de ello, él iba a los departamentos de ellas. Cuando no iba a la casa de ellas, iban a un hotel. El caso de Pedro fue algo distinto, el tuvo una relación fugaz con una cliente del restaurante en el que trabaja.

Jorge y Tomás también tuvieron parejas sexuales que conocieron en las clases de inglés. Jorge conoció a una mujer mexicana en su clase de inglés. Ella era casada y trabajaba limpiando casas. El mismo día que salieron juntos tuvieron sexo. Jorge dice que ella era una mujer “muy fogosa sexualmente” y que él había quedado muy satisfecho y encantado con ella. “...en el momento me gustó, ¿ves?, porque me dejaba como yo quería, o sea, como yo quería se ponía”. La relación duró un año debido a que Jorge se sintió sobre-exigido sexualmente. Tomás tuvo parejas sexuales de distintas nacionalidades, incluyendo latinas, asiáticas y europeas, indicando que a su clase de inglés no sólo asistían mujeres hispanas.

Pedro y Pancho entablaron relaciones de parejas con mujeres que conocieron a través de sus redes sociales. Pedro conoció a su pareja por intermedio de una alumna suya. Se trata de una mexicana que es madre soltera y tiene una hija de 10 años. Al cabo de seis meses de estar juntos, ella prefirió terminar su relación con él porque pensaba que si salía con otro hombre “su hija podría tenerla como una mala madre”. Pedro al enterarse de la razón por la cual ella decidió terminar su relación con él, estuvo de acuerdo. El nos cuenta que no le afectó mucho la separación porque recién “empezaba la relación, no me afectó. O sea, me hubiera afectado si hubiésemos estado más tiempo, no había una profundidad sentimental todavía.” Pedro a diferencia de Jorge no buscaba solo una relación centrada en lo sexual sino también deseaba involucrarse afectivamente. Al fracasar su relación de pareja, Pedro buscó compañía con amigas con las que salía al teatro o a tomar algo, con el fin de hacerse compañía mutuamente. En el caso de Pancho, confluyeron varios factores que facilitaron conocer a su primera pareja en Nueva York: el formar parte de sus redes sociales, el convivir en un mismo espacio territorial, y el compartir ciertas características culturales comunes. Todo ello facilitó el emparejamiento. Pancho conoció a su primera pareja en NY, a través de una paisana mexicana que vivía cerca de su casa en México. Ella los presentó, y como vivían cerca solían encontrarse con frecuencia hasta que se emparejaron.

La mayor parte de nuestros entrevistados también han tenido parejas sexuales en el marco de relaciones de intercambio de sexo por dinero. Este tipo de intercambio es ofrecido en las calles aleda-

ñas de las zonas donde viven o trabajan y por donde usualmente caminan para comprar, mirar escaparates o dar una vuelta. Hay por lo menos tres modalidades de sexo comercial que se ofrecen en estos espacios: sexo en algún lugar aledaño más o menos oculto con mujeres que les ofrecen sus servicios sexuales en las calles; sexo en prostíbulos ofrecido a través de tarjetas distribuídas por otros hombres latinos en las calles; y sexo con las "delivery-girls", mujeres que brindan un servicio sexual en departamentos y/o casas de los propios clientes, también ofrecido mediante esta modalidad de distribución de tarjetas. La mayoría de nuestros entrevistados ha participado en por lo menos dos de estas modalidades de intercambio descritas. En todos estos casos, los participantes de nuestra investigación vivieron esta experiencia sexual como "desfogue" de su "continencia" casi obligada, sea por la ausencia de sus respectivas parejas que están en México, o sea porque no lograron conseguir una pareja en corto tiempo en NY. Nuestros entrevistados no hablan con otras personas de estas experiencias, a menos que haya complicidad con amigos cercanos con quienes frecuentan dichos lugares, o cuando este tema surge en la conversación en reuniones y/o de grupo de amigos.

"Sexo ambulatorio"

Nuestros entrevistados refieren que esta modalidad de intercambio de sexo por dinero se puede encontrar en las zonas del Queens, Bronx y Brooklyn, lugares donde mayormente transitan ellos. Se trata de mujeres que se acercan al posible cliente en la calle y les ofrecen sus servicios. Jorge a los pocos meses de haber llegado a NY, quedó sorprendido con una de las primeras propuestas de "sexo ambulatorio" que tuvo en una de las calles del Bronx. Jorge llegaba de trabajar del restaurante griego de Manhattan. Eran aproximadamente las 2 de la mañana, sale del tren para dirigirse a su casa en el Bronx. Una mujer portorriqueña le dice: "México, México, ¿no vas a cenar?". El a esas horas de la madrugada se quedó atónito con la pregunta "...yo, o sea, voltié para un lado y para otro, pensé que llevaba tamales, o así un carro con café, una olla de café. No sé, ¿ves?, me imaginaba otra cosa, me dice 'no vas a cenar' y me quede

espantado, ‘no, no’ le digo, y me dice ‘te cobro \$10 dólares’ y entonces ahí la empecé a agarrar ¿ves? ‘ohhh’. No, pues le digo, salí espantado. Pero después ya sabía yo.” Esa era la primera vez que se topaba con una mujer que le ofrecía sus servicios sexuales en las calles de su barrio. Esa modalidad de tener sexo le “espantó”, pero después aprendió que a esas horas de la madrugada encontraría ese tipo de servicios, luego de lo cual tuvo sexo con algunas otras. “... He tenido sexo con mujeres de la calle, prostitutas, por lo regular son boricuas. Aquí en el Bronx, por donde yo vivo, hay mucha mujer boricua que andan en la noche, en la calle, tu pasas y veías que ellas te hacían señas, ‘¿qué, no quieres?’, te dicen, jajaja. Ya con eso te están diciendo que si no quieres [tener sexo con ella].”

Pedro también tuvo proposiciones de tener sexo en la calle. El relata que en una de las calles del Bronx, al final de la tarde, se le acercó una joven para decirle que por unos cuantos dólares ella le podía hacer sexo oral. No aceptó. De la misma manera, Pancho recibió una propuesta similar “...en una esquina, una muchacha muy bonita. Pero no fue gratis, quería 20 pesos. Dijo si no quería ir con ella. Pero te digo que te da desconfianza porque se veía media drogadicta. ¡¡Imagínate que se inyecte!!...le dije, que no tenía dinero. Me imagino que quería para su cerveza, o quería para su, o sea que tenía un interés de dinero en ese momento.” Pancho siguió su camino.

La oferta de sexo a través de tarjetas

En las calles más concurridas de Queens, Bronx y Brooklyn, sobre todo a lo largo de las calles comerciales, hay jóvenes latinos que les dicen a media voz a los hombres que pasan: “Chicas, chicas, chicas.” Muchos de ellos distribuyen una tarjeta pequeña que contiene por ambos lados la imagen de una mujer desnuda en una pose sensual. Junto a la imagen de las mujeres se puede ver el nombre de un hombre, que es el contacto, con un teléfono al cual el posible cliente puede llamar si desea tener los servicios sexuales de una mujer. Los servicios van desde el ofrecimiento de un lugar en específico, un prostíbulo, hasta el servicio especial que consiste en solicitar los servicios sexuales de una mujer para que vaya al departamento del solicitante, las llamadas “delivery-girls.”

Mediante la modalidad de *delivery-girls* o “sexo privado,” los clientes pueden solicitar los servicios sexuales de una chica en su lugar de vivienda. El cliente hace su pedido por teléfono, especificando el tipo de mujer que desea: la nacionalidad, estatura, contextura, la parte del cuerpo que le gusta más, entre otras características. Luego hacen la transacción y al cabo de una hora la mujer con las características solicitadas llega al departamento del cliente. Pedro solicitó los servicios de una *delivery-girl*. El quiso darse su propio regalo de cumpleaños teniendo sexo “en privado”, es decir, en su propio departamento. Le costo \$130 dólares la hora. Nos describe que la joven era “...muy atractiva, con minifalda, muy corta, el escote también, y muy bien maquillada. Lógico, es su trabajo de ellas.” Se quedaron en el apartamento unas cinco horas. Pedro contó que él “la trató muy bien”, y ella correspondió al buen trato, y como ella no tenía otros clientes ese día, decidió quedarse más tiempo con él, por el pago de solo una hora. “...ella estaba bien complacida. ‘Tú eres bien nice’, dice. Quien le va a tratar (a una mujer) como tú dice. La mayoría nomás va así, con palabras grotescas me dijo ‘nomás se montan y hacen lo suyo’ y ya. ‘No, tú eres bien nice, tu tratas bien a la mujer’. No pues le digo, para que te sientas bien y yo me sienta bien, sino que caso tiene nomás hacerle sexo, no pues, para mi no va eso.” Pero antes de empezar la jornada, el quiso ser sincero y le dijo “...Tú estas haciendo tu trabajo, mientras yo estoy pagando, le digo. Pero, ‘me vas a cobrar si vas a estar más tiempo conmigo’. ‘No’, dice, ‘ahorita esta muy slow’, me dijo, ‘no hay problema, si sale, si me llama alguien que tengo que estar en otro lado, me voy, no hay problema. Pero si no, podemos estar aquí otro rato más, que más da.’” Ella se quedó cinco horas porque según Pedro, ella estaba también complacida por el buen trato que él le daba. Pedro sugiere que ambos estarían necesitados también de compañía y afecto.

- ii) Parejas sexuales y espacios destinados
a la diversión o encuentro sexual

Nuestros entrevistados refieren que tuvieron parejas sexuales que conocieron en cantinas y en prostíbulos. Las cantinas son un lugar

de diversión y/o encuentro de algunos varones migrantes mexicanos con mujeres que trabajan en ellas. Jorge desde que llegó al Bronx se divertía en un restaurante-cantina que esta cerca de su departamento. La presencia de mujeres jóvenes es la atracción del lugar. El se sentía muy bien el estar rodeado de ellas. Lo importante para Jorge era “llenar sus noches”. Antes de estar solo en su departamento, la pasaba en la cantina en compañía de varias chicas: “... sí, hay 10 chavas, las 10 te hablan, ya llegas te sonríen...”

Juan tuvo relaciones sexuales con una chica que conoció en la cantina de un pariente suyo, en San Antonio. El se auto-identifica sexualmente como bisexual. En esa ocasión conoció a una chica que, según él recorre las cantinas. Ella le buscó y como le “salió fácil” estuvo con ella: “... en San Antonio un primo tiene un night club. Fui con él, me la presentó, me hizo ojitos, me cayó bien, salimos varias veces, fueron dos veces que salimos, a bailar, a jugar billar, y así. Luego, yo salí del trabajo, salí a las 4 de la mañana creo, y ella llegó bien borracha, se me hizo fácil, y me metí con ella... en mi recámara... [..]. Ella quería hacer otras cosas, sexo oral, y no, no quise yo. Yo no quise y, se paró, se vistió, y se fue. Son de esas jóvenes que recorren las cantinas y se ríen con todos, yo aproveché y dije bueno, a ver que sale.” Después él no quiso estar con ella porque ella pensaba en casarse y tener hijos. Eso no estaba en los planes de Juan, le disgustó la idea, y acabó con la relación a pesar que ella le seguía buscando.

Jorge nos narra su primera experiencia en un prostíbulo, al que acudió a través de una de las tarjetas que recibió en una de las calles del Queens muy concurridas por latinos. Refiere que tanto las trabajadoras sexuales como los clientes eran en su mayoría mexicanos: “La primera vez que llegué, ya sabía yo, quienes eran los hombres que tenían las mujeres, que decían ‘chicas, chicas, chicas’. Pos una vez, tenía yo ganas, ¿ves? O sea, de tener relaciones. Era un domingo como medio día, y digo, tengo dinero, y pos, no voy a perder nada. Ya, que llego con uno de ellos. Oye este, ‘que onda, tienes chavas’ dice ‘Sí, si paisa’, dice, ‘ahi esta’ dice, o sea el building. Dice, ‘ya sabes donde es.’ ‘Ya sé donde.’ ‘Corres y tocas’... La mayoría eran mexicanas, pero una que otra dominicana. Era rara la vez que había una dominicana. Una vez había una gringa, una güera rubia, ojos verdes, pero esa, rara la vez, de cien mexicanas tres de otro país...”

[..] Llegue a ver como tres boricuas, la mayoría mexicanos, puro mexicanos... Iban chavos de 15 años, o sea unos chavitos como de 13 años una vez llegue a ver. Señores como de 45 años, como de 50 años, de diferentes edades. Las chicas son jóvenes, como de 20 a 30 años." Jorge narra que el pago es de 25 o 30 dólares, el lugar es muy concurrido y suelen haber sólo 2 trabajadoras sexuales para atender a todos los clientes. Jorge fue 12 veces a aquel lugar.

No todos los entrevistados cuentan que son ellos los que querían ir al prostíbulo porque deseaban tener sexo. Algunos dicen que asistieron a estos lugares acompañando a un amigo suyo, que fueron llevados por un amigo, o que tenían otras motivaciones, como por ejemplo "curiosear", y no exactamente por los deseos que sentían de tener sexo. Pancho, nos relata que para él la curiosidad fue su motivación, ya que en México nunca había tenido esta experiencia. La curiosidad de saber quienes eran las mujeres que ofrecen "sus caricias" por dinero fue lo que le llevó a concurrir a estos centros del placer al poco tiempo de llegar a NY: "...cuando yo llegué, no habían pasado cuatro meses, visité [ese lugar] en una ocasión, aquí hay mucho de esos lugares [en Queens]...me tocó tener relaciones con estas personas... fíjate que allá en México, tenía yo [sexo] solo con mi mujer. Entonces, yo creo que como que llega uno aquí de curioso. Entonces vamos a ver ¿no?, qué tipo de mujeres son. No sé, es una curiosidad que te entra por, por ver, por saber qué tipo de mujeres son. Entonces, entré a uno de esos... ahí dentro tu quieres ver cómo son las mujeres que ofrecen sus caricias, ¿no?, por un precio, ¿no?, jajaja, a lo mejor son bonitas, o sea te entra la curiosidad, jajaja... habían de otros países, colombianas muy bonitas, ¿no?, si entrando pos se ve, ¡¡hijote!! Bien guapas, ¿no?, y este pues ya, a elegir la mía, ¿no?, jajaja." De ese modo Pancho tuvo su primera experiencia sexual en NY en un prostíbulo, aunque no le gustó mucho por el tipo de relación que se establece con la trabajadora sexual: "...Fui una vez creo. La situación económica no te da para gastar mucho, 40 dólares por la relación nomás, ya te subes y terminaste y se acabó. No hay así, algo así que te consigas una pareja y compartas, tiempo, plática y cuerpo y todo. ¿Posiciones? No, creo que con 40 y ya. Ya entra como le caigas a la persona a lo mejor el trato que te da."

Los entrevistados sugieren diversas motivaciones y preocupaciones relacionadas con sus experiencias sexuales, pero las más de las veces no aparece con claridad la posibilidad de ser contagiados con alguna enfermedad de transmisión sexual, incluyendo el VIH/SIDA.

RIESGO SEXUAL Y SOCIAL

El riesgo sexual es prácticamente invisible o no apareció como una preocupación importante la mayor parte de las veces en las que nuestros entrevistados tuvieron experiencias sexuales. Toda su atención estaba centrada en la búsqueda de compañía y la satisfacción de sus “necesidades” en un primer momento, y posteriormente, en como establecer un contacto sexual. Una vez que se emparejaron o tuvieron sexo, surgió otro problema en el panorama de sus preocupaciones: su imagen en su círculo de amigos y conocidos y la posibilidad de que su esposa en México se entere, esto es, el riesgo social. En el caso de que la pareja fuera un hombre, el problema sería aún mayor.

Riesgo social

Hirsh y colegas (2007) usan la categoría de “riesgo social” para referirse a aquel que puede afectar significativamente la reputación de una persona y sus relaciones sociales, el mismo que puede explicar “porque las personas actúan en formas que son socialmente seguras pero que son físicamente más riesgosas” (Hirsh et. al., 2007: 1).

Algunos de los participantes de nuestra investigación han formado nuevas parejas en NY tratando de evitar que sus esposas en México, amigos o familiares, lo supieran. Si dicha relación de pareja se mantuviera en la clandestinidad no ocurriría nada, pero si se hace pública la relación o da señales de existir (por ejemplo, cuando conocidos lo ven en un evento público, fiesta o reunión con esta pareja, o cuando la nueva pareja queda embarazada), puede generar “habladurías” dentro de sus redes sociales y ocasionar un posible rompimiento con sus esposas. Por ello, tratan de ser cautelosos y no dejar huella alguna, por ejemplo, ir con la nueva pareja a lugares

donde no son conocidos, no presentar a su pareja a sus amigos, o evitar pensar en tener hijos o planear tener hijos con ella.

Pedro dice que tiene sus aventuras sexuales en NY pero se siente tranquilo y sin conflictos porque "no lo hace todo el tiempo". Pancho tiene una pareja sexual relativamente estable pero no la lleva a su círculo de amigos cercanos para que la conozcan porque dice "no hay que mezclar los círculos". Jorge trata de no embarazar a ninguna de sus parejas sexuales para que su familia en México no se entere que tiene alguna novia en NY. Jorge se puso de acuerdo con su cuñado (que también es casado y es hermano de su esposa) que vive con él en el Bronx, para que no sea "chillón", o sea para que no vaya a contarle de sus aventuras amorosas con su esposa en México, de esa manera Jorge tampoco iría con ningún "chisme" a la esposa de su cuñado si él decide tener alguna relación amorosa o sexual con alguna chica en NY (como efectivamente tuvo sexo dentro del restatuyente donde trabaja con una de las chicas que van a hacer sus practicas para ser chef).

Así, los varones de nuestra investigación que han establecido relaciones de pareja afectivas y sexuales en NY se han preocupado mayormente de no tener hijos, de no comprometerse a tener una vida futura con esta pareja (vista por la mayoría de ellos como ocasional), y de no ser vistos por la red de amigos que conocen a sus familiares y/o esposa de México. De ese modo, sostienen relaciones de pareja paralelas, las cuales si bien los conflictúan, mencionan pasarla bien y disfrutar de las relaciones sexuales sin grandes sobresaltos en tanto que la relación en NY sea oculta y no se generen compromisos futuros.

Riesgo sexual

Para entender las perspectivas de nuestros informantes sobre el riesgo sexual y la prevención de enfermedades de transmisión sexual, es importante explorar tanto sus ideas sobre el uso del condón y el riesgo sexual, como sus prácticas sexuales en los diferentes contextos concretos de sus relaciones con sus parejas sexuales. Abordaremos a continuación estos aspectos.

i) Ideas sobre el uso del condón y el riesgo sexual

Algunos de nuestros entrevistados nos dijeron tener información sobre el SIDA y que usaban condón, pero no lo hacen consistentemente. Este el caso de Pedro y Pancho. No fue el caso de otro de nuestros entrevistados, Jorge. El dijo que no usaba condón porque no tenía información acerca de ello. El pueblo donde vivía, según dijo, es “un pueblo que allá no conocíamos de eso” “que escuchábamos hablar de condones, pero nunca, nunca pensamos en cuidarnos”.

Sin embargo, la información, siendo importante y necesaria, por sí sola no es muchas veces suficiente en términos de prevención del VIH/SIDA y el uso del condón. Así, Pedro y Pancho a pesar de contar con información sobre el VIH/SIDA, tuvieron prácticas sexuales de riesgo al dejar de usarlo con algunas mujeres descritas como “decentes”. Jorge, se propuso usar el condón teniendo en mente la prevención del embraazo, más que una enfermedad de transmisión sexual, pero no siempre lo pudo usar, debido a la negativa de su pareja que también comparte ciertas ideas sobre con qué mujeres y hombres se debe usar condón.

Mujer limpia y decente/mujer de la calle

Una de las ideas muy difundidas que hemos encontrado en nuestra investigación cuando tratamos de indagar las razones por las cuales los hombres no se protegen de las ETS y del VIH/SIDA, está relacionada a los significados que atribuyen a la existencia de diferentes tipos de mujeres. Estos significados se construyen en función a los estereotipos de género que se atribuyen socialmente a las mujeres. Se trata de una clasificación dicotómica de las mujeres que contrapone “la mujer decente” versus “la mujer de la calle.” El uso del condón no se considera necesario si se considera que la mujer “es decente”. La idea de “mujer decente” se asocia a una serie de significados: “mujer decente”-mujer de su casa-limpia-femenina-no tiene enfermedad alguna. Su opuesto, “mujer de la calle”-anda con hombres- sucia- puede tener enfermedades.

Jorge estuvo con una mujer que conoció en su clase de inglés. Ella es casada, tiene esposo pero no tiene hijos. Desde el primer día

que salieron juntos se fueron directamente al hotel a tener sexo. Ambos mantuvieron un año de relación de pareja. Lo central de sus encuentros amorosos era el sexo. El menciona "con esa señora nunca use condón... porque ella tenía su esposo, y no tenía hijos. Entonces yo pensé, es casada, es una mujer limpia, es una mujer de casa, no es de la calle, no anda con los hombres. Su esposo nunca usó condón, (entonces) no tiene enfermedad alguna." A la pregunta de cómo sabía él todo eso, su respuesta fue muy significativa: "Pos me imagine nomás, jajaja." Las asociaciones que hace Jorge entre la mujer decente y la no necesidad de usar condón estarían enraizadas en un sistema de valores, de significados culturales y de relaciones de género que con el tiempo se han convertido en un sentido común que asume una serie de situaciones como dadas y por lo tanto, no se cuestionan o siquiera se piensan en el momento de actuar.

El caso de Pedro es parecido. A pesar de contar con información sobre el uso de condón y de tener muy clara la idea de responsabilidad para evitar cualquier riesgo sexual, tuvo relaciones sexuales sin protección con una de sus clientas. Pedro trabaja en un restaurante repartiendo comida, es un "delivery-boy". En una ocasión él llevó el pedido de una clienta a su departamento en el Central Park, sur de Manhattan en un edificio de más de 30 pisos. Ella es una mexicana del DF, de unos 38 años de edad, ella le pidió a Pedro que le hiciera el amor a cambio de una propina: "¿Tú no te ofendes si te digo una cosa?" "como qué o qué" "soy comerciante de todo tipo de cosas, y mi esposo ya es grande, tiene 75 años de edad...te voy a decir esto pero no quiero que te ofendas, el ya no me da sexualmente lo que uno quiere, si te doy dinero ¿tú me puedes hacer el amor acá?". Después de poner un rostro de perplejidad, él acepto y tuvieron relaciones sexuales vaginales y anales. Al final Pedro recibió \$30 dólares de propina y regresó al trabajo. Pedro no pensó en ningún tipo de riesgo para su salud y tampoco en el condón: "No, ahí sinceramente fue sin condón porque de hecho yo vi que ella era una persona, pues, como dicen limpia, ¿no?, en ese momento ella quería disfrutar. Yo al ver eso, pues no sé, como que mi responsabilidad se fue al suelo, ¿no?, pero yo creo más fue porque yo pensando que ella era una persona limpia, ¿no?, de casa, de hogar, ¿no?" La mujer no sugirió usar condón y Pedro tampoco: "...ni

yo tampoco lo sugerí porque era un momento especial, que era una persona limpia, y pues lógico que estaba deseando solo tener un encuentro pasajero ¿no?, no más. Por eso yo creo que no usé el condón también...”.

El riesgo que si es imaginado: el embarazo no deseado.

Otro de los casos que hemos hallado en nuestra investigación es el uso del condón no tanto como prevención de las enfermedades de transmisión sexual y del VIH/SIDA, sino más bien como una forma de evitar los embarazos no deseados. El mayor temor que tienen nuestros entrevistados cuando tienen relaciones sexuales es embarazar a la mujer y verse atrapados en una relación con un hijo por venir. A la vez, las mujeres también tienen presente la dicotomía mujer de la calle/mujer decente y pueden asociar el uso del condón con hombres infectados con el SIDA, como lo narra uno de nuestros entrevistados. Ello puede finalmente disuadir el uso del condón, pese a la intención inicial de algunos hombres de usarlo para evitar un embarazo que los “amarre”.

Jorge estableció una relación de pareja con una mujer que trabaja en el mismo restaurante que él. Después de varias salidas, fueron a su departamento y tuvieron relaciones sexuales. Antes de concretar la relación ambos entablaron una discusión por el uso del condón. La discusión se originó porque cada uno tenía sus propias razones de por qué se usa o se debería usar el condón. Jorge quería usar condón porque tenía en mente la idea del embarazo no deseado y con el uso del condón quería evitarlo. Ella no aceptó que Jorge use condón porque tenía en mente que su uso denotaba que él podía estar con SIDA, de no ser así, según su lógica, no había razón de usar condón. Ella al ver que Jorge se estaba poniendo el condón le dice con enfado: “¿Por qué te quieres poner el condón? ¿qué? ¿tienes SIDA o qué?”, “no, no tengo SIDA” “entonces ¿para qué quieres ponerte el condón?” “al rato sales embarazada ¿y qué?” Entonces, ella riéndose le responde “no pues, lo mantienes, jajaja” “pinche vieja, me vas a querer amarrar” se dijo para sí mismo. Jorge explica el desenlace final con una suerte de “pragmatismo,” sugiriendo que tener sexo era una oportunidad y una recompensa espe-

rada luego de haber invertido en varias salidas con la mujer en cuestión, así explica haber tenido relaciones sexuales sin condón a pesar que ella podía salir embarazada porque: "...ya estando ahí desnudos y todo, digo, pos si ella no quiso el condón, como voy a desaprovechar la oportunidad (de tener sexo). Hemos salido muchas veces a comer y he pagado y todo, pa' que me desquite yo de todo, jajaja. Ahora me desquito, jajaja, y lo hicimos así sin condón." Sin embargo, por el lado emocional quedó intranquilo porque después vinieron los pesares para Jorge. El estuvo "cuitado, triste y cabizbajo", muy preocupado, durante tres meses porque no sabía si ella había quedado embarazada o no. A pesar de ello, ni por un instante se le cruzó por la cabeza si él había quedado contagiado o no de alguna enfermedad de transmisión sexual.

Hay otra idea adicional en el relato por la cual la pareja de Jorge se oponía al uso del condón: ella no veía necesario cuidarse, de protegerse durante la relación sexual porque ella, "no es una mujer de la calle". Como ella no era parte de ese grupo de mujeres, Jorge no tenía la necesidad de cuidarse. La siguiente ocasión Jorge fue al departamento de ella y tuvieron relaciones. Pero antes, también discutieron por el mismo tema. Esta vez él sí usó condón. Ella le hizo la misma pregunta a lo que él le dijo "¿Te estás cuidando tú?" "¿Piensas que soy de la calle, por qué me voy a cuidar?" "yo pos le eche verbo, le hablé, sabes que, el SIDA, una infección, y tal vez tu estés limpia y yo también, pero por las dudas ¿ves? Pero a mí eso no me importaba, yo le dije no tanto por la infección sino para que no saliera embarazada". Esta vez Jorge estaba más preparado para argumentar del por qué debería usar condón. La explicación de la infección del SIDA al parecer convenció a medias a su pareja de usar condón, pero en realidad a Jorge no le interesaba el tema de la infección del VIH ni veía la posibilidad de contagio, sino lo usó como un hábil recurso para persuadir a su pareja de usar condón. Su interés principal era tener sexo y que ella no quedara embarazada. Al final tuvieron relaciones usando condón, pero no superaron el conflicto entre ambos. Las diferencias entre ellos por el uso del condón acelerarían el final de la relación.

Hay varias ideas que nos gustaría resaltar de este relato: uno, las construcciones sociales del género respecto al tipo de mujer con la

cual usar o no condón es compartida por igual entre algunos hombres y mujeres: mujer decente, limpia versus mujer de la calle, sucia; dos, el rechazo al uso del condón basado en estos significados de género no solo es de algunos hombres sino también de algunas mujeres; tres, en algunos casos se piensa que el uso del condón denotaría que la persona que lo usa estaría infectada con alguna enfermedad antes de pensar que con su uso ella buscaría protección. Al mismo tiempo, la idea de “protegerse” se asociaría más a las “mujeres de la calle” y/o a las trabajadoras sexuales, quienes, se piensa, estarían expuestas a algún tipo de enfermedad de transmisión sexual y/o del VIH/SIDA, a diferencia de otras personas en general.

ii) El uso del condón en el contexto de diferentes formas de relación

Prácticas sexuales con parejas “eventualmente establecidas”

En la mayoría de casos, las relaciones de pareja de nuestros entrevistados en NY han sido descritas como eventuales, no muy sólidas y de relativa duración. El tiempo mínimo de duración de la pareja ha sido tres meses, y el máximo un año. En un caso, una pareja decidió convivir. Sin embargo, los relatos sugieren que a pesar de haber una relativa confianza en la pareja, hay siempre cierta suspicacia de que la pareja pueda tener sexo con otras personas, es decir, la duda aún se mantiene a pesar de estar juntos. Ante ese hecho, como dice Pancho, a él no le queda otra cosa que “jugársela”, o sea tener relaciones sexuales aún pensando que pueda existir el riesgo de ser contagiado con cualquier enfermedad de transmisión sexual o incluso el VIH/SIDA.

Pancho conoció a su actual pareja en un restaurante. Ella es una joven mexicana que trabaja de mesera en el restaurante que Pancho frecuentaba semanalmente. Al tiempo de formarse como pareja decidieron vivir juntos en el apartamento de él. Pancho nos refirió que al inicio de la relación estuvieron usando condón, pero cuando empezaron a vivir juntos, el dejó de usarlo porque según él ya había una confianza entre ellos: “En principio sí (usaba condón), en los primeros, pero son tantas las veces que pues digo, ya no vamos, ja, ja,ja,ja. No, también conoces a la persona y te da un poco de confianza. Ya

decides jugártela. También he platicado sobre eso con ella. El día que vayas a salir con una persona, por favor, termíname, y no te vayas a ofender, pero no arriesgues mi vida ni la tuya. Si vas a salir con otra persona nomás dime y no hay problema, ¿no? Tu eres libre, pero no juegues con mi vida, jajaja. ...Pues imagina nada mas por ahí algún cochino que le pegue algo y, a lo mejor también ella debe pensar lo mismo de mi, ¿no? ...'sí, si esta bien' [respondió ella]. Sabrá Dios si sea verdad que ella cumple su (palabra) jajajaja."

Las razones de Jorge y Pancho para usar condón son disímiles, al primero le interesa más evitar los embarazos no deseados y al segundo le interesa más evitar los contagios de las ETS. No obstante, en ambos casos el riesgo del contagio sexual esta latente debido a que el uso del condón no ha sido consistente y aun emparejados, ellos no tienen la plena seguridad que sus parejas vayan a tener sexo con otras personas, ni que ellos tampoco eviten tenerlo con otras.

Las trabajadoras sexuales y la maximización del placer

Los estereotipos construidos sobre la mujer, señalados líneas arriba, según los cuales las trabajadoras sexuales son consideradas "mujeres de la calle", nos hacen pensar que nuestros entrevistados que eventualmente tienen sexo con ellas usan condón. Sin embargo, muchas veces eso no ha ocurrido así, y esa dicotomía *mujer decente/mujer de la calle* para determinar con quien usan condón parece no tener efecto en algunos casos. Según lo manifestado por nuestros entrevistados, el factor que tendría prioridad o antecede a la idea de protección con una trabajadora sexual, es la idea de maximizar el placer. Esta búsqueda de la maximización del placer en la relación sexual compite con cualquier idea de protección sexual y puede incluso anularla.

Jorge desde que llegó a Nueva York ha tenido sexo con más de 20 trabajadoras sexuales en diferentes partes de la ciudad tanto en el Bronx como en Queens. Recurrió a ellas cuando no tenía otra pareja sexual. En sus sesiones amorosas con ellas, él eventualmente usaba condón, pero la mayor parte de las veces no, él no veía la necesidad de protegerse. En su caso el uso de condón dependía de la exigencia que aplicaban ellas ante la negativa constante de Jorge. Solo en esas

pocas circunstancias Jorge usó condón. En otras ocasiones, sus parejas sexuales ocasionales aceptaban su negativa y tenían sexo sin protección, porque él piensa que el uso del condón le restará la sensación de placer. "...con prostitutas tuve [relaciones] con varias, muchas.... unas 20 pudieran ser... Algunas veces con condón y otras veces sin condón, pero la mayoría sin condón. ... Incluso ellas me decían, o sea, me querían poner el condón. Si alguna me lo trataban de poner, yo les decía que no...unas me decían, 'Ok esta bien', otras me decían 'si no te pones condón, entonces no lo hacemos'. Y yo les decía 'Ok, entonces pónmelo.'" Cuando le estaban poniendo el condón, él decía "...no me va a saber igual, o sea, pos ya no tiene chiste pensaba yo, mis \$20 dólares no me van a servir, jajaja."

Sexo con hombres

Tres de nuestros entrevistados declararon haber tenido sexo con hombres, uno de los cuales se auto-identifica como bisexual y los otros como heterosexuales.

La práctica sexual entre hombres, según los datos encontrados, se vive con tormento y con vergüenza, a solas y en la clandestinidad, y con un alto riesgo de adquirir el VIH/SIDA. El hecho que sean prácticas sexuales eventuales e inesperadas influiría en el no uso de algún tipo de protección. Los entrevistados que tienen sexo con hombres pugnan por no ser descubiertos para evitar el escarnio, y cuando en algunos casos se hace público son victimizados y expulsados de la casa paterna, como fue el caso de Juan. Rememorar dichas experiencias no fue fácil en algunos casos, sobre todo para Carlos, uno de nuestros encuestados, cuyo sufrimiento se traslucía en sus palabras cuando abordamos el tema. Desde que llegó a Nueva York, él se involucró con gente que a través de las fiestas y el trago, tenía relaciones con hombres. Él vivía esa experiencia como degradante y con vergüenza. Jorge, tuvo su experiencia sexual con hombres en México y Juan las tuvo en México y Estados Unidos. Salvo Juan que se define como bisexual, los otros dos se definen como heterosexuales.

La experiencia sexual de Juan fue dolorosa tanto en México como en EU, él fue abusado sexualmente de manera sistemática por su padrino de Primera Comunión. Su padrino es su cuñado, es

casado con su hermana mayor, y el mismo día que apadrinó a Juan en su Primera Comuni3n abus3 de 3l en su propia casa. Juan manifiesta que su despertar sexual cambi3 su vida despu3 que su padrino tuviera sexo con 3l. Fue expulsado de su casa por gustarle los hombres, luego tuvo sexo por dinero con hombres y mujeres: "...Lo del padrino s3 fue muchos a3os....no me dejaba en paz. Luego de ah3 vino mi... despu3 que me abus3... como yo soy bisexual... en mi casa se dieron cuenta que yo era, que me gustaban los hombres. Me corrieron todos, me ignoraban, me corrieron de la casa a los 16 a3os. Cuando mi padrino me abus3 de m3, no s3 que me pas3, cambie todo y... no s3 cambi3 mi vida. Me met3 con mujeres, con hombres, me prostitu3 por tres a3os. Me encerr3 en un hogar de Laredo, como casas de citas..." Posteriormente fue a casa de su hermana que vive en San Antonio, Texas, y su otro cu3ado —que tiene 10 a3os de casado con su hermana- despu3 de drogarse le oblig3 a tener sexo con 3l. Lleg3 a NY y en un Shelter otro interno con un arma punzo cortante tambi3n le oblig3 a tener sexo con 3l. Juan ha vivido una suma de experiencias sexuales muy desagradables y traum3ticas que afectaron su salud mental. En NY estuvo en tratamiento psiqui3trico, le medicaron pastillas para los nervios.

Juan manifiesta que m3s le gusta tener sexo con hombres, hacerles sexo oral, aunque no le gusta que le penetren. El prefiere penetrar y no ser penetrado. La mayor cantidad de experiencias sexuales que ha tenido es con hombres. Tambi3n tuvo sexo con mujeres a quienes gusta penetrarlas pero no hacerles sexo oral. A Juan no le gusta tomar licor o prefiere no hacerlo, cuando lo hace "cambia de rumbo", es decir su orientaci3n sexual cambia. Indica que cuando esta sobrio su orientaci3n sexual es de gay, y cuando esta mareado su orientaci3n es de heterosexual: "cuando tomo cerveza no quiero saber de hombres sino de mujeres, y me las quiero echar a todas. No s3. Cuando uno esta bueno y sano hombres, cuando estoy borracho, mujeres. Por eso no quiero tomar, jajaja, porque cambio de direcci3n." En ninguno de sus relatos mencion3 que haya usado alg3n tipo de protecci3n o preservativo.

La experiencia que tuvo Jorge fue en M3xico. El tuvo sexo con dos hombres una vez antes y otra vez, despu3 de estar casado. Ambas experiencias las tuvo en el trabajo y se le presentaron de mane-

ra casual, y como él dice “se me hizo fácil” estar con ellos. En ambos casos no usó preservativo. En esa época, al mismo tiempo que sostuvo relaciones con estos hombres, tuvo novias, con algunas de las cuales también tuvo sexo. Después que se casó siguió con sus novias y también tuvo relaciones con su esposa. Es decir, sus prácticas sexuales fueron muy variadas y numerosas. En ninguno de esos casos Jorge usó condón. No veía la necesidad de protegerse, aun después que se infectó con una ETS luego de sostener relaciones sexuales con una de sus novias en México.

El riesgo sexual y social se vive de manera diferente. Por un lado, el riesgo sexual no aparece en muchos de los participantes, sin embargo, en la mayoría de ellos el riesgo social si lo tienen en cuenta, y esta muy presente. Eso se debería a que el riesgo social se vive como un hecho “real” que puede afectarles de manera inmediata, como los problemas que les pueden acarrear que la familia de él se entere que tiene otra pareja (con las consecuencias inminentes: rompimiento de pareja, separación de los hijos, problemas con la familia de ambos, etc). Mientras tanto, el riesgo sexual lo ven como algo posible pero lejano o no aparece como problema en su norte de preocupaciones.

A manera de conclusión

Las experiencias afectivas y sexuales de los participantes de este estudio, migrantes mexicanos con menos de 4 años en Estados Unidos, están relacionadas con tres elementos vinculados entre si: Uno, la reconfiguración del mundo afectivo y emocional de los migrantes, en la cual la vivencia de la soledad tiene un papel central. Dos, la participación de los migrantes en un mercado sexual en el que serían comunes las parejas eventuales y el sexo casual y comercial. Tres, la existencia de representaciones de género sobre los “tipos” de mujer (“mujer “decente”/“mujer de la calle”), y la sexualidad masculina (“como uno es hombre... es difícil abstenerse”, “con condón el sexo no es placentero”) que favorecen el sexo sin protección.

Usando la noción de Laumann (2004) de mercados sexuales, es decir una estructura de relaciones sociales en la cual tiene lugar la búsqueda de parejas sexuales, podemos decir que en el caso

de los mexicanos de reciente migración se construye un mercado sexual, en el que intervienen al menos cuatro elementos importantes: la separación física de la pareja estable por un largo periodo debido a razones económicas, pero con la cual existe un compromiso afectivo y económico (“hombres solos” pero “comprometidos”); ideologías de género y sexualidad que invisibilizan el riesgo sexual o lo convierten en una preocupación marginal; la inserción de los entrevistados en redes sociales de hombres y mujeres (p.ej. compañeros y compañeras de trabajo) en las que se describen como comunes las relaciones sexuales ocasionales, y una oferta de sexo comercial y lugares de encuentro erotico y afectivo dirigida a hombres inmigrantes latinos (como “delivery girls”, las mujeres en las calles que esperan en las zonas de vivienda, y los llamados prostíbulos).

El estudio muestra una vez más que hay una brecha significativa entre la información que se tiene acerca del uso del condón para prevenir el VIH/SIDA y las prácticas preventivas. Algunos de los entrevistados tienen información sobre las formas de contagio y prevención del VIH/SIDA y las ETS. Sin embargo, el uso de esta información y particularmente el uso del condón, esta mediado por un complejo entramado de ideologías sobre género y sexualidad, así como por los distintos contextos en que tienen relaciones sexuales. Como ya se ha mencionado, una de las razones por las cuales no se usa condón, es la idea de que las mujeres consideradas “decentes” no son fuente de contagio una enfermedad sexual. Además, algunos participantes no se ven así mismos como vulnerables frente a alguna enfermedad sexual, mientras que centran su preocupación en evitar el riesgo de un embarazo no deseado, ya que su mayor temor es generarse nuevos compromisos con una nueva pareja e hijos. En la mayoría de las prácticas sexuales sin protección que nuestros entrevistados sostuvieron con trabajadoras sexuales (en cuyo caso podría esperarse que usen condón debido a que las califican de “mujeres de la calle”/no decentes), lo hicieron con la idea de maximizar el placer sexual y así aprovechar lo más posible el valor de su dinero. En ese sentido, el condón se concibe más que como un medio de protección en un factor que restringe/suprime el placer, por el cual descartan su uso.

Otro de los hallazgos es que a diferencia de la no visibilidad o ausencia del riesgo sexual en el horizonte de las preocupaciones de algunos participantes, el riesgo social si esta presente en todos ellos. Esto se manifiesta fundamentalmente en la posible afectación de su imagen frente a familiares y amigos, y sobretodo un posible conflicto y ruptura con su esposa al enterarse que tiene otra pareja en NY. Eso hace que estos hombres vivan una vida de pareja oculta en NY. Ellos evitan llevar a su pareja a lugares donde van sus amigos o familiares que viven en Estados Unidos. Del mismo modo, evitan hacer planes de vida futuros con la pareja en NY porque consideran que esas relaciones —aun viviendo juntos— son transitorias, que no hay futuro con ellas porque el plan finalmente, es regresar a México con su familia. Sin embargo, vivir esa situación genera conflictos personales. Algunos de ellos viven ese tipo de relación con angustia y sentimientos encontrados. Por un lado disfrutan de relaciones afectivas y sexuales con su neva pareja, pero por otro, experimentan una serie de conflictos morales, viven con sentimientos de culpa por pensar que están obrando mal.

Finalmente, este estudio sugiere la necesidad de continuar con estudios de mayor envergadura destinados a profundizar como se transforman las ideas, expectativas y practicas en relación de formación de sus parejas sexuales de los migrantes recientes durante una mas larga estadía en la ciudad de Nueva York, sobretodo considerando que las posibilidades de volver periódicamente cada vez les son más difíciles debido al endurecimiento de los controles migratorios. Otro tema a explorar es el caso de los migrantes que retornan a México. Todos nuestros entrevistados manifestaron su deseo de retornar a México, y que lo harían en los próximos dos años como máximo para continuar viviendo con su familia. Ninguno manifestó su deseo de quedarse o de traer su familia a NY. ¿Cómo se redefinen sus relaciones de pareja y la vulnerabilidad sexual tanto de ellos como de sus parejas en México? ¿Cuántos de los migrantes, teniendo pareja estable en México se quedan viviendo en NY? ¿Cuántos de los que retornan lo hacen infectados con el VIH/SIDA? (Uno de los entrevistados como Jorge, después de múltiples contactos sexuales sin protección, no sabe si tiene el virus del VIH/SIDA y tampoco quiere hacerse los análisis por temor de salir positivo y no saber cómo proceder).

BIBLIOGRAFIA

- FARMER, P. 1992. AIDS and accusation: Haiti and the geography of blame. Berkeley: University of California Press.
- HIRSCH, J., Meneses, S., Thomson, B., et al. 2007. The Inevitability of Infidelity: Sexual Reputation, Social Geographies, and Marital HIV Risk in Rural Mexico. *American Journal of Public Health* 97 (6):1-11.
- LAUMMAN, E.O., Ellingson, S., Mahay, J., et al. 2004. The Sexual Organization of the City. United States. Chicago: University of Chicago Press
- MUÑOZ-LABOY, M., Hirsch, J., & Quispe-Lazaro, A. Under review. Loneliness as a Sexual Risk Factor for Mexican Male Workers. *American Journal of Public Health*.
- PARKER, R.. 1999. Beneath the Equator: *Cultures of Desire, Male Homosexuality, and Emerging Gay Communities in Brazil*. New York: Routhledge.
- SMITH, R.C. 2006. *Mexican New York: Transnational Lives of New Immigrants*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London.

LA SEXUALIDAD FRENTE A LA SOCIEDAD.
ESPACIO PARA LA EXPRESIÓN ERÓTICA
DE LOS JÓVENES UNIVERSITARIOS
EDUCACIÓN INTEGRAL DE LA SEXUALIDAD

*Consuelo Lara Hernández**, *Marcela Valadés Morales**
y *Evelia Valdovinos Tapia**

La vida sexual en los jóvenes, adquiere relevancia, pues viven con intensidad las emociones, sensaciones físicas y establecen contactos que pueden ser placenteros y /o de riesgo, algunos consideran que si mantienen una relación afectiva y cercana con su pareja no es necesario protegerse, lo que ha incrementado el número de personas infectadas con ITS (Infecciones de Transmisión Sexual) y VIH. Esto ha incidido en mayor grado en los jóvenes, lo que impide que concreten sus proyectos académicos y/o personales.

La educación de la sexualidad tiene que considerar las creencias sobre sexualidad, que determinan la forma de pensar y actuar, para generar en los estudiantes conciencia y actitud en la prevención de conductas de riesgo y el ejercicio satisfactorio de su sexualidad.

Este trabajo promueve en los jóvenes una sexualidad libre, placentera y responsable utilizando las técnicas de sexo más seguro y protegido. A través de *Talleres vivenciales* y del *Espacio interactivo* se promueven habilidades para propiciar reconocimiento del cuerpo, el erotismo, el placer y el uso adecuado y responsable del condón femenino y masculino con actividades lúdicas.

JUSTIFICACIÓN

La sexualidad es ante todo, una vivencia diaria cuyas expresiones y manifestaciones se dan día a día en formas y dimensiones diferentes, que pueden ser placenteras, satisfactorias o que provoquen ansiedad; es un tópico que genera diversas reacciones, intereses, actitu-

* Dirección General de Orientación y Servicios Educativos, UNAM.

des y sentimientos. Así para las y los jóvenes es un tema de interés e inquietud dentro de su realidad personal y contexto social.

A partir de la expansión del VIH/SIDA, los comportamientos sexuales que se consideran riesgosos, han despertado un fuerte interés ante las proporciones pandémicas globales de esta infección. Sin embargo, a pesar de la gran cantidad de información que circula y a la cual se tiene acceso, existe un vacío entre el conocimiento que se tiene sobre las medidas preventivas para el contagio de ITS y las actitudes y prácticas de las mismas; prueba de ello, son las cifras publicadas por la Organización Mundial de la Salud, dentro de las cuales se registran aproximadamente 340 millones de casos nuevos de ITS curables y controladas.

ONUSIDA estima que en el ámbito mundial aproximadamente el 40% de casos nuevos de VIH se presenta en jóvenes de entre 15 y 24 años. En México la Secretaría de Salud menciona que 23 de cada cien mil habitantes tienen algún síntoma de infección y de ellos 15% son adolescentes. Asimismo, el Centro Médico de la UNAM reporta como ITS más frecuentes entre los universitarios(as), la Candidiasis, Bulbo vaginitis, el Virus del Papiloma Humano (VPH), Herpes, Uretritis, Trichomoniasis, y VIH, aunque este último en menor medida (Soler C. 2008).

Lo anterior confirma la seria amenaza que representan todavía las ITS para la salud mundial, sobre todo si se considera que su presencia facilita la transmisión y adquisición del VIH, ya que las úlceras y lesiones genitales, facilitan la entrada de organismos infecciosos y aumentan dramáticamente el riesgo de contagio cada vez que hay contacto sexual.

Marco Referencial

La postura teórica metodológica, de este trabajo esta fundamenta en la perspectiva de género, el constructivismo, el enfoque humanista sistémico, y los derechos sexuales y reproductivos de las y los jóvenes.

Para abordar el proceso de enseñanza —aprendizaje se retoma el constructivismo, donde el alumno tiene un papel activo en la

construcción del conocimiento. Se parte de los conocimientos previos y la representación que tenga de la nueva información, o de la actividad a resolver. Se promueve la responsabilidad de su propio aprendizaje, construyendo nuevos significados, ampliando, ajustando, reestructurando o asimilando nuevos conocimientos.

En tanto, el orientador emplea técnicas motivadoras, lúdicas, creativas y democráticas para engarzar los procesos de construcción con el saber colectivo, generar la reflexión, el diálogo, la confianza, el respeto y rescatando las vivencias del estudiante, a partir de los sentimientos, pensamientos, actitudes y las vivencias de su sexualidad cotidianas para promover un cambio personal y cultural (Clemades 2003).

En la mayoría de las sociedades existen diferencias en las relaciones de género, que son desiguales y desequilibradas en el grado de poder que asignan a mujeres y hombres. Las relaciones desiguales tienden a profundizar la discriminación basada en la clase, raza, edad, orientación sexual, etnicidad, capacidad, lenguaje y religión.

Por ello se analizan los derechos humanos como principios considerados universales, protectores de la dignidad humana, promotores de la justicia, la igualdad, la libertad y la vida misma. De estos principios se desprenden los derechos sexuales y reproductivos de las y los jóvenes tratando de tener como eje conductor *la equidad de género y el respeto a la diversidad*.

Como parte de este marco de referencia se retoma el enfoque humanista, *que* concibe el aprendizaje sexual como un derecho de las personas, acepta y retoma la experiencia personal, creencias, reivindicando la expresión de emociones y el goce sexual.

Finalmente, la teoría de los sistemas propone principios de funcionamiento de los niveles de la sexualidad, que permiten el desarrollo y aplicabilidad en lo biológico, psicológico, social, antropológico y cultural. Koestler, A. (1980) propuso que se denominara holones para subrayar a las partes que constituyen un sistema que tienen en sí mismos una integración.

Retomando esta propuesta Rubio, E. (1993) menciona que la sexualidad humana es la integración de cuatro potencialidades que dan origen a los holones de la sexualidad:

- Holón de la reproductividad, la potencialidad de la procreación, con manifestaciones biológicas, psicológicas y sociales.
- Holón de género, construcciones mentales respecto a la pertenencia de los seres humanos al género femenino y masculino.
- Holón del erotismo, incluye los procesos humanos entorno a la excitación sexual, el orgasmo, la calidad placentera y las construcciones mentales alrededor de estas experiencias.
- Holón vinculación afectiva, capacidad de desarrollar afectos intensos ante la presencia o ausencia, disponibilidad o no de otro ser humano, y las interrelaciones que se deriven de ello.

Se parte de la idea de que la sexualidad es aprendida, y por lo tanto, es posible desaprender lo aprendido y aprender otras formas que tengan como base el ejercicio responsable de la sexualidad para la prevención de las ITS.

Usualmente los programas y cursos emplean un discurso rígido y despersonalizado que contiene información biológica de las ITS, esto hace muy difícil que las y los jóvenes aprendan el concepto de práctica de sexo más seguro y su significado para vivir una sexualidad placentera y responsable.

Se ha observado que los programas más eficaces no se limitan a proporcionar información sobre la salud de la reproducción sino aquellos programas más efectivos son los que emplean un enfoque vivencial y utilizan estrategias participativas como la dramatización y el juego e incluyen estrategias, para mejorar su capacidad de comunicación y negociación, aclarar valores y modificar comportamientos de riesgo.

A través de este trabajo se transmite que el erotismo no centra el placer en los genitales, sino que incluye, unifica, totaliza y humaniza lo sexual, involucra creatividad, imaginación y fantasía; considera valores, costumbres, ideas, significados y discursos que las diferentes culturas construyen alrededor de los comportamientos sexuales y de las relaciones sociales, como factores que dan dirección y sentido a nuestra sexualidad, *para lograr influir en la toma de conciencia sobre la importancia de la prevención.*

En la DGOSE se han realizado diferentes actividades en torno a la educación de la sexualidad, tomando en cuenta las necesidades

de las y los jóvenes y se han implementado dos modalidades de intervención: Taller y espacio interactivo en eventos masivos.

Este modelo tiene como *objetivo general*: Promover en los jóvenes una sexualidad libre, placentera y responsable, utilizando las técnicas de sexo más seguro y sexo protegido.

MODALIDADES DE INTERVENCIÓN: TALLER Y EVENTOS MASIVOS

1. Taller se cubre en dos sesiones, de cuatro horas hora cada una, se trabaja a partir de dinámicas vivenciales, los conocimientos y actitudes que el grupo tiene ante su sexualidad, así como el ejercicio y la práctica del el *Sexo más Seguro* y el *Sexo Protegido*.

Contenido:

- Presentación y encuadre
- Reconocimiento del cuerpo y erotismo
- Sensorama “ los sentidos y el placer”
- Sexo más seguro, sexo protegido
- Erotización del condón femenino y masculino
- Métodos anticonceptivos
- ITS
- Derechos sexuales y reproductivos de los y las jóvenes
- Plan de vida
- Cierre y evaluación

2. *Espacio interactivo de expresión erótica*, es un espacio donde se promueve el autoaprendizaje y autocuidado para las y los jóvenes, con el fin de estimular procesos de reflexión, ampliar conocimientos, así como la socialización de la información, para fortalecer la toma de decisiones libres y responsables promoviendo una cultura de prevención en la salud sexual y reproductiva. A través de actividades lúdicas con diferentes materiales como imágenes, juegos de canicas, aros y un banco de reactivos relacionados con temas de sexualidad (Métodos anticonceptivos, Infecciones de transmisión sexual, conceptos básicos de sexualidad, orientación sexual, derechos sexuales y reproductivos de los jóvenes, equidad de género, respuesta sexual humana, erotismo, implementos de protección).



Eventos masivos: se diseñan materiales lúdicos

- ¡Este sí esta glande! (urna)
- Antifaz erótico
- Excitando vulva con las pelotas
- Cachondoposter
- Juego fálico de aros
- Cuerpos ardientes.
- Ruleta de la vida sexual
- Los dardos del amor
- Espacio de expresión erótica.
- Calentando el alma “poesía erótica”
- Me acuerdo y me mojo. Cuéntame...
- Fecundando ando “ óvulo y esperma”

Consideraciones:

A partir de estas experiencias nos percatamos que la mayoría de las y los jóvenes cuenta con información, siendo las creencias más comunes que: todo lo sabe, ellos no van a infectarse, si se infectan lo van a superar o desaparecerá y estar enamorados los protege de toda infección.

Por ello, se pretende contribuir a su formación y toma de consciencia para la prevención ITS, y cambio de comportamientos en su vida sexual a través de actividades lúdicas que permiten a las y los jóvenes resignificar y disfrutar su sexualidad, con el manejo de conductas de autocuidado promoviendo su creatividad.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, J. Y B. Mayén. (1990) *Hablemos de sexualidad Lectura*, Mexfam, México.
- ALVAREZ GAYOU, J. Millán. (2004) *Sexualidad; los jóvenes preguntan* Ed. Paidos Buenos Aires.
- AMUCHÁSTEGUI, Ana. (2001), *Virginidad e iniciación Sexual en México*, Populati6n Council / Edo Mex. México
- BARRIOS, David (2003) *Resignificar lo masculino*. Ed. Vila México
- Coll, C. (Com) *desarrollo Psicol6gico y Educaci6n Tomo II: Psicología Evolutiva*. Ed Alianza S.A., Madrid.
- CLEMADES TIRSO (2003) *Educaci6n de la sexualidad a trav6s de cuentos*. Ed. Fontamara México
- DÍAZ BARRIGA, A. F. Hernández, R.G. (1997) *Estrategias docentes para un aprendizaje, significativo. Una interpretaci6n constructivista* Ed. Mc. Graw Hill México.
- DELFIN FRANCISCO. (2004) *Sex popul6* Ed. Norma México
- GIRALDO, Neira. (2002) *Nuestras Sexualidades* ed Litocenco, Colombia
- HIRIART, Reiderman v. (1999) *Educaci6n sexual en la escuela gu6a para orientadores de puberes y adolescentes* Ed Paidos Buenos Aires
- KOESTLER A (1980) en Conapo, (1998) *Antolog6a de la sexualidad humana*, México, Conapo

- MADDALENO, M.y col (1995) *La salud del Adolescente y del joven* organización Mundial de la salud. Washington E.U.
- MONEREO, Carlos (1995) *Estrategias de aprendizaje* Morata. Barcelona.
- Soler Carmen (Marzo 2008) Gaceta UNAM

PERCEPCIÓN Y VIVENCIA DE LA SEXUALIDAD DE LOS ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS

María de Jesús Solís Solís*
Leticia García Solano*

En esta presentación nos proponemos dar cuenta de los puntos de partida y avances en la investigación *Identidades estudiantiles, Sexualidad y Salud Sexual y Reproductiva en la FES Acatlán*, cuyo objetivo ha sido indagar cómo los universitarios construyen sus identidades como jóvenes estudiantes y los significados que en esta construcción otorgan a su sexualidad. En particular abordamos la percepción y vivencia de la sexualidad, resaltando la necesidad de orientar acciones educativas con fundamento en la educación sexual integral, que promuevan en ellos una cultura de la prevención que les permita vivir una sexualidad libre de prejuicios, falsas creencias, temores, a la vez que responsable y placentera. Es importante destacar que nuestra investigación se ubica en la línea de producción de conocimiento sobre los estudiantes universitarios, quienes en su mayoría se caracterizan por ser jóvenes con múltiples proyectos en construcción. De tal manera algunas de las interrogantes de que partimos son: ¿Quiénes son nuestros estudiantes universitarios? ¿Cuáles son sus intereses, expectativas y preocupaciones como jóvenes universitarios?, en particular, ¿Qué importancia otorgan a su sexualidad? ¿Cuál es su situación respecto a la salud sexual y reproductiva? ¿Qué tan informados y preparados están para la prevención de riesgos? ¿Se asumen como sujetos de derecho en el plano reproductivo y sexual? ¿Cómo afecta esta vivencia su trayectoria escolar?

*Académica de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM.

METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN

En la investigación referida (PAPIT /UNAM, 2006-2008) participan académicos de diversas disciplinas: pedagogos, sociólogos, psicólogos y actuarios así como estudiantes becarios y prestadores de servicio social. La población de estudio son los estudiantes universitarios de las FES Acatlán inscritos en el sistema escolarizado del semestre 2007-II (cerca de 16 mil alumnos). Las herramientas empleadas para abordarlos son de dos tipos: una de corte cuantitativo, que consiste en un cuestionario de 66 reactivos, estructurado en cinco dimensiones (Identidades Estudiantiles, Sexualidad, Salud Sexual y Reproductiva, Género y Violencia en el Noviazgo) aplicado a una muestra aleatoria por estratos de 918 estudiantes, (459 hombres y 459 mujeres); la otra es de corte cualitativo y comprende la aplicación de entrevistas grupales e individuales que pretenden profundizar en aquellos conocimientos que la encuesta por sí misma no abunda.

Los fundamentos teóricos de la investigación se encuentran en: la *pedagogía crítica*, específicamente hemos retomado a H. Giroux una de cuyas tesis centrales es que “...los agentes humanos poseen la capacidad de rehacer el mundo tanto por medio de la lucha colectiva en y sobre el mundo material como por medio del ejercicio de su imaginación social” (Giroux, 1990) a partir de ello se potencia a los estudiantes como partícipes de su propia formación;¹ La *perspectiva de género* que constituye una herramienta teórico-metodológica que hace inteligible cómo las diferencias sexuales, biológicas, devienen en desigualdades sociales; La *perspectiva de Desarrollo Humano* que nos permite considerar la importancia de potenciar las capacidades y ampliar las opciones de las personas para el ejercicio pleno de sus derechos; y, finalmente, nuestra visión sobre la Sexualidad humana

¹ En la configuración de una pedagogía de frontera, Giroux sustenta que la pedagogía crítica se desarrolla como una práctica cultural que ve en la educación una empresa política, social y cultural. Es decir, sostiene, “...la pedagogía crítica cuestiona las formas de subordinación que crean inequidades entre los diferentes grupos conforme coexisten, rechaza las relaciones de salón de clase que descartan las diferencias como objeto de condenación y opresión y se rehúsa a subordinar el propósito de la escolarización a consideraciones económicas e instrumentales, estrechamente definidas.” Equipara al aprendizaje con la creación de ciudadanos críticos vinculando la educación con los imperativos de la democracia y hace central la noción de diferencia democrática en la organización del currículum y las prácticas en el aula. (Giroux, 1992)

se articula del *enfoque de construcción social e histórico y el modelo sistémico o de los cuatro holones sexuales*, que se oponen a la idea de la sexualidad como un instinto o impulso natural que determina el comportamiento sexual y el *ser y deber ser de hombres y mujeres*. Contrario a ello, asumimos a la sexualidad humana como una construcción social, una serie de prácticas en torno a las cuales se construyen significados. En este sentido la sexualidad es una vivencia subjetiva y una manifestación social del cuerpo sexuado en un contexto sociocultural concreto.

Algunos avances, en particular los relativos a la dimensión de la sexualidad y la salud sexual y reproductiva de los jóvenes estudiantes de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán (FESA) de la UNAM, son los que en esta ocasión presentamos. Primeramente retomamos los datos que aportan algunos organismos nacionales e internacionales para abordar la situación respecto a la salud sexual y reproductiva centrando la problemática en la población joven. Posteriormente hacemos una breve reflexión sobre la importancia de la sexualidad en la vida de los y las jóvenes haciendo énfasis en cómo los aprendizajes sobre la sexualidad que promueve nuestra cultura, limitan una formación integral en esta dimensión de la vida humana. Finalmente y con base en los resultados obtenidos tanto del cuestionario como de las entrevistas individuales y grupales realizadas, exponemos la situación que prevalece entre la comunidad estudiantil universitaria de la FESA y apuntamos hacia la construcción de alternativas educacionales en el campo.

LA SALUD SEXUAL Y REPRODUCTIVA EN LAS Y LOS JÓVENES

En la década de los ochentas empieza a tomar fuerza en el ámbito internacional, el enfoque de la salud reproductiva como una nueva manera de abordar la reproducción humana y la salud de las mujeres. Fue el símbolo de una perspectiva novedosa, asociada a movimientos sociales de diferentes orientaciones ideológicas, de las cuáles se destaca el feminismo, como pieza clave en la construcción del campo de la salud reproductiva en tanto circunscriben el tema de los derechos sexuales y reproductivos al debate.

Una década después, en la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo (CIPD) realizada en el Cairo en 1994 y en la IV Conferencia Internacional de la Mujer (Bejín 1995), se incorpora al debate sobre población una perspectiva de género tendiente a establecer relaciones más equitativas entre la población femenina y masculina. Se delimita un nuevo sentido para la *salud reproductiva* rompiendo con el enfoque demografista que había dominado hasta esos momentos las políticas de población. El Programa de Acción es ratificado por el gobierno mexicano estableciendo compromisos para su cumplimiento.

Bajo este marco de acción y retomando el concepto de Salud definido por la Organización Mundial de la Salud (OMS), entendemos la salud reproductiva como: *“el estado de bienestar físico, mental y social (y no la mera ausencia de enfermedades o dolencia) en todos los aspectos relacionados con el sistema reproductor, sus funciones y procesos. La salud reproductiva es la capacidad de los individuos y de las parejas, de disfrutar de una vida sexual y reproductiva satisfactoria, saludable y sin riesgos, con la absoluta libertad de decidir de una manera responsable y bien informada sobre el número y el espaciamiento de sus hijos.”* (Stern, 1995). Esto último lleva implícito el derecho a tener acceso a métodos anticonceptivos seguros y eficaces, así como a una gama completa de servicios adecuados. La salud deja de depender de un solo criterio objetivo y pasa a contener un aspecto subjetivo, es decir, incorpora la propia percepción que un individuo tiene de su estado de salud, así como la responsabilidad del mismo en el cuidado, mantenimiento y mejora de este estado, abriendo las puertas para que la salud se asuma como un aspecto educable de la vida humana. (Font: 2002)

Se fundamenta en tres principios: 1º) El respeto a la libertad de elección, que se refiere al derecho de las parejas a decidir de manera libre, responsable e informada sobre el número, espaciamiento y calendario de los nacimientos; 2º) El reconocimiento de la importancia que tiene para las personas una vida sexual satisfactoria y segura; 3º) La equidad entre los géneros considerando el contexto cultural y socioeconómico, en el que se definen los papeles sociales y familiares de hombres y mujeres, así como su acceso a la informa-

ción, la educación, los recursos materiales y financieros y los servicios de salud.

Asimismo, la salud reproductiva incluye a la salud sexual, cuyo objetivo es el desarrollo de la vida y de las relaciones y no solo el asesoramiento y atención en materia de reproducción o enfermedades sexualmente transmisibles (Stern:1995).

Los componentes esenciales que engloba la salud sexual son la capacidad para disfrutar de relaciones mutuamente satisfactorias, la ausencia del abuso sexual, la seguridad frente a las enfermedades de transmisión sexual y el éxito en la prevención del embarazo. Implica un sentido de control sobre el propio cuerpo, un reconocimiento de los derechos sexuales y está fuertemente influenciado por las características psicológicas de la persona, como su autoestima, su bienestar emocional y mental.

La Salud Sexual y Reproductiva incluye los siguientes campos: Salud materno infantil, Infecciones de Transmisión Sexual (ITS), Servicios de anticoncepción, Atención al cáncer cérvico uterino y de mama, Aborto y Violencia de género y sexual. Entre los adolescentes y jóvenes cobra particular importancia el embarazo adolescente y el embarazo no deseado, el uso de métodos anticonceptivos, las infecciones de transmisión sexual, la violencia de género, en particular su manifestación en el noviazgo.

La sexualidad y salud reproductiva son fundamentales en la vida de los y las jóvenes, al constituir una parte esencial de su ser e impactar a la vez en la esfera emocional, física, intelectual y social.

Según los datos revisados, un alto porcentaje de jóvenes en nuestro país conoce los métodos anticonceptivos y sabe que la única forma de protegerse de las ITS incluido el VIH-SIDA es el uso del condón; sin embargo, el nivel de información, la calidad de la misma y los medios por los que se distribuye, no han sido aún suficientes para erradicar las prácticas de riesgo y generar una cultura de la prevención. Son precisamente adolescentes y jóvenes quienes presentan los mayores riesgos: ONUSIDA y la OMS estiman 250 millones de casos de ITS en el mundo, siendo la población joven de 20 a 24 años quien presenta mayor incidencia; a este grupo le sigue el grupo de 15 a 19 años de edad (Aguilar y Mayén: 1996). En el mundo el 40% de las nuevas infecciones encontradas en 2006 se

concentraron en jóvenes de 15 a 24 años de edad.² En el mismo sentido, recientemente la doctora Noris Pavía³, especialista en infectología pediátrica, precisó que un tercio de los casos de ITS en el planeta corresponde a personas de entre 13 y 20 años de edad.

Diversas encuestas manifiestan que en México prevalecen prácticas sexuales que ponen en peligro la salud sexual y reproductiva de las y los jóvenes por lo que el aumento de la presencia de ITS es un fenómeno latente, a pesar de la existencia de campañas sobre el uso del condón. Los siguientes datos tomados de la Encuesta Nacional de la Juventud (ENJ) del año 2005 ilustraran la condición de la vivencia sexual en las y los jóvenes: el 48.7% del total de jóvenes entre 15 y 19 años de edad ya han experimentado su primera relación sexual y mantienen una vida sexual activa; indica también que el inicio de la vida sexual se da en el noviazgo. Asimismo, refleja que las y los jóvenes inician su vida sexual entre los 16 y 17 años de edad, y que, el 47.4% de los hombres y el 59.7% de las mujeres no utilizaron algún método de prevención ante ITS o embarazo. En el Estado de México las y los jóvenes inician su vida sexual entre los 15 y los 19 años de edad. Asimismo, en la vida cotidiana de las y los jóvenes es frecuente que tengan relaciones sexuales sin protección⁴ hecho que los coloca en riesgo de embarazos no deseados, abortos inseguros e infecciones de transmisión sexual incluyendo VIH/Sida y el VPH.

Respecto al VIH/Sida, son el D. F. y el Estado de México las entidades que se ubican en el primero y segundo lugar respectivamente de casos acumulados de SIDA, y la causa principal es la transmisión sexual. Cabe señalar que de estas dos entidades provienen los estudiantes de nuestra Facultad.

En la actualidad, 1.6 millones de personas viven con VIH⁵ en América Latina, y son las y los jóvenes una población particular-

² www.cinu.org.mx/temas/vih_sida/situación2006.htm 27 de julio de 2007

³ En entrevista a Letra S al inaugurar los trabajos del Segundo Encuentro Universitario sobre VIH/Sida, México DF, mayo 21 de 2008

⁴ Véase Encuesta de opinión sobre factores de vulnerabilidad ante el VIH/Sida entre jóvenes de preparatorias públicas Elaborada e instrumentada por Católicas por el Derecho a Decidir, Red Nacional Católica de Jóvenes por el Derecho a Decidir. Mayo de 2006.

⁵ El VIH es el virus de la inmunodeficiencia humana y es el que provoca el Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida, mejor conocido como SIDA.

mente en riesgo⁶. En México, de acuerdo con Censida⁷ de los 115 mil 651 casos de sida registrados hasta el 15 de noviembre del 2007 el 78.6% de casos registrados se encuentran entre 15 y 44 años de edad, lo cual nos indica pese a no contar con datos desagregados para el grupo de jóvenes de entre 15 y 29 años de edad, éstos se encuentran incluidos en el grupo más afectado de la pandemia. Recientemente, la doctora Cecilia Bañuelos Barrón, directora de Investigación en Salud, Biotecnología y Medio Ambiente del Instituto de Ciencia y Tecnología del Distrito Federal aseveró⁸ que cerca del 50 por ciento de los nuevos casos de VIH/sida corresponde a jóvenes de entre 10 y 24 años de edad; por su parte el doctor Jorge Saavedra, director del Censida, recalcó que “la educación sexual en todos los niveles —desde la pre-primaria hasta la universidad—, es la que nos abre la mente, nos quita los prejuicios, tabúes, cochambres y telarañas mentales”, idea que compartimos.

Otra situación grave que se ha venido prestando entre la población femenina es la incidencia del VPH (Virus del Papiloma Humano) siendo la población más afectada, mujeres jóvenes de entre 15 y 24 años de edad. En el 2001, la Organización Mundial de la Salud calculó que alrededor de 630 millones de personas en todo el mundo (9%—13%) estaban infectadas con el Virus de Papiloma Humano. Para el año 2002, la Agencia Internacional para la investigación del Cáncer (IARC), registró 12,516 nuevos casos y 5,777 muertes por este padecimiento en México, es decir, se calcula que en nuestro país mueren 12 mujeres diariamente por cáncer cérvico-uterino. En 2003 según datos de la Secretaría de Salud 10 millones de mujeres estaban infectadas por el VPH.⁹

Otro de los problemas de salud que enfrentan las y los jóvenes es el embarazo no deseado, la maternidad/paternidad temprana y el aborto, el cual ocurre generalmente en condiciones clandestinas e insalubres, por lo que es reconocido oficialmente como la tercera

⁶ Coalición Global de Jóvenes contra el VIH/Sida. www.youthaidscoalition.org

⁷ Centro Nacional de Prevención y Control del Sida

⁸ Aseveró en entrevista a Letra S al inaugurar los trabajos del Segundo Encuentro Universitario sobre VIH/Sida, México DF, mayo 21 de 2008

⁹ Notimex. Secretaría de Salud 14 de abril de 2003

causa de mortalidad materna.¹⁰ Vale notar que este grupo de problemas afecta particularmente a las mujeres quienes no siempre cuentan con el respaldo de sus compañeros o de su familia, o bien, por ser jóvenes no cuentan con los recursos materiales suficientes y las condiciones adecuadas para afrontar las decisiones que asuman.

El panorama anterior da cuenta de las problemáticas que enfrentan las y los jóvenes respecto a su salud sexual y reproductiva, que distan mucho de cumplir lo planteado por los acuerdos nacionales e internacionales.

Tal situación hace preciso reflexionar en torno a la comunidad estudiantil de la FES Acatlán en tanto más del 90% se ubica en el rango de edad que caracteriza a esta población. Si atendemos a los datos podemos inferir que un porcentaje importante de nuestra población de estudio ha iniciado su actividad sexual y lo ha hecho bajo condiciones de riesgo.

Ante ello, ha sido de nuestro interés reconocer la vivencia y percepción que tienen los y las estudiantes de la FESA sobre su sexualidad y su salud sexual y reproductiva, así como la manera en que esta vivencia se refleja en su transitar por la universidad.

LOS ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS Y LA SEXUALIDAD

La realidad antes señalada no es extraña a los jóvenes universitarios. Los afectos, proyectos, emociones y fantasías, forman parte de sus vidas: están por iniciar o continúan una vida sexual activa, la relación de pareja ocupa un lugar fundamental en sus intereses cotidianos, protagonizan un noviazgo o una relación amorosa. Para algunos, junto con sus anhelos profesionales, la maternidad/paternidad es una condición presente o cada vez más latente y se asocia con la expectativa de vida en pareja. Sin embargo no todos viven y experimentan plenamente y sin riesgos su sexualidad, no son ajenos

¹⁰ De acuerdo con el Instituto Alan Guttmacher, de 2,583,043 nacimientos que tuvieron lugar el 1990 en nuestro país, cerca del 23% (equivalente a 715,783 nacimientos) fueron producto de embarazos no deseados que se llevaron a término. Mientras que un 17% terminaron en aborto, de estos el 26% eran mujeres de 15 a 20 años y el 30% engloba a mujeres de 21 a 25 años (Cabral, 2002:19, 45).

a las ITS, embarazos no deseados o uso de métodos anticonceptivos. Pero ¿Cómo viven ellos estas situaciones? ¿Qué tan informados y preparados están para prevenir riesgos? ¿Se asumen como sujetos de derechos sexuales y reproductivos?

El debate en torno a la sexualidad y su reglamentación social (permisos y prohibiciones) no ha sido sencillo. En nuestra cultura ha dominado una visión restringida de la sexualidad, prevalecen prejuicios, tabúes, falsas creencias y sobre todo insuficiente información científica e inadecuada educación sexual que limita su abordaje amplio y abierto tanto en las familias como en las escuelas, dificultando una vivencia subjetiva libre, plena, conciente y responsable entre los y las jóvenes. El modelo hegemónico define a la sexualidad como heterosexual, monógama, para la reproducción, dentro del matrimonio y siempre en función de la existencia de un otro/a en donde la mujer ocupa un lugar sumiso y sujeta a la protección del hombre. Todo aquello que salga de estos límites será objeto de descalificación.

El debate involucra no sólo la razón o los datos de la ciencia, sino también las emociones y sobre todo las ideologías, posturas políticas e intereses materiales. En México la disputa reciente sobre diversos tópicos como la educación sexual en la escuela, los contenidos de sexualidad en los libros de texto, la promoción o no del uso del condón, la píldora anticonceptiva de emergencia, la despenalización del aborto, las sociedades de convivencia, entre otras, manifiesta la batalla entre fuerzas políticas e ideológicas claramente diferenciadas: una tendiente a conservar una reglamentación sexual que excluye, restringe, prohíbe y castiga; otra, que lucha por incluir sexualidades diversas y que pretende reconocer y otorgar autonomía y capacidad de decisión a los sujetos.

La población universitaria refleja esta gama de posturas, discursos y posibilidades. La comunidad estudiantil es un arco iris de formas de ser, vivir y sentir la sexualidad, su ejercicio tiene manifestaciones múltiples y diversas. Tienen a su alcance conocimientos científico, modernos, seculares, pero al mismo tiempo marcados por las tradiciones y prácticas del discurso católico, mitos, prohibiciones y falsas creencias que explican el sincretismo presente en la vida de mu-

chos jóvenes, con escasa información que les impide una vivencia subjetiva de la sexualidad responsable y placentera.

Los y las jóvenes universitarias aunque potencialmente con mayor acceso a la información sobre su sexualidad también manifiestan la carencia de una educación alternativa, y aunque hoy se asume con mayor apertura, aún persiste esta visión limitada de la sexualidad basada en estereotipos de género que puede colocarlos en un mayor riesgo ante las problemática de salud sexual y reproductiva, afectividad, discriminación y violencia.

Conocer esa gama de posibilidades que adquieren los diversos significados que le confieren los estudiantes a la concepción, vivencia y percepción de la sexualidad ha sido una de las tareas de nuestra investigación.

LA PERCEPCIÓN DE LOS ESTUDIANTES DE LA FES ACATLÁN SOBRE LA SEXUALIDAD

Los datos obtenidos en nuestra investigación para el caso de los jóvenes estudiantes de la FES Acatlán, cuyas edades oscilan entre los 18 y 28 años (sólo un 9% rebasa esta edad) no difieren en gran medida con los que a nivel nacional hemos retomado de la ENJ.

El panorama general que tenemos es el siguiente:

- 8 de cada 10 varones y el 7 de cada 10 mujeres ha tenido al menos una vez, relaciones sexuales coitales.
- De la población estudiantil universitaria que ha iniciado su vida sexual activa el 62.4% de los hombres tuvo por primera vez esta experiencia entre los 15 y los 18 años y el 28% la vivió después de haber alcanzado la mayoría de edad; en las mujeres los datos corresponden al 47.1% para el primer caso y cerca del 42% para quienes iniciaron su vida sexual después de los 18 años.
- Son los varones quienes inician su vida sexual a más temprana edad pues por cada tres varones que tuvieron su primera relación sexual antes de los 14 años, sólo una mujer se encuentra en este caso.

- Entre la población encuestada un 30% de las mujeres no ha tenido relaciones sexuales coitales y entre los varones el dato corresponde al 20%.
- El 93% del total de la población encuestada declara ser soltero(a).

Es decir, contamos con una población cercana al 80% que tiene vida sexual activa. Las y los jóvenes universitarios iniciaron su vida sexual en un alto porcentaje en la adolescencia, a más temprana edad ellos que ellas, sin la información suficiente, como lo veremos más adelante, para protegerse y evitar prácticas de riesgo. Un sector de la población, sobre todo de las estudiantes universitarias inician cuando ya están en la universidad, sin que por ello estén más informadas o preparadas para una vivencia sexual sin riesgos. Al parecer entre los y las jóvenes universitarios se manifiestan algunos estereotipos sociales vinculados al género: los varones “pueden” y “deben” tener y acumular experiencias sexuales, mientras que en las mujeres se limita o reprime.

Estos hechos reafirman la importancia de indagar la situación respecto a su percepción y vivencia sobre esta dimensión de la vida de la comunidad estudiantil e identificar los conocimientos, significados y prácticas de riesgo en ella, con la finalidad de promover una cultura de la prevención que les permita una vivencia sexual saludable, responsable y placentera, cuyas decisiones sean asertivas y con base en conocimientos científicos, libres de prejuicios o falsas creencias.

Veamos algunos datos específicos obtenidos en este ejercicio que ilustran dicha necesidad.

SIGNIFICADOS DE LA SEXUALIDAD EN LAS Y LOS ESTUDIANTES DE LA FESA

Uno de cada cuatro jóvenes universitarios(as) tiene un concepto de sexualidad limitado al componente biológico, dado que la definen como las diferencias anatómicas entre hombres y mujeres, la función reproductiva, o el instinto que busca satisfacción; el mayor porcentaje de la población estudiantil entiende por sexualidad relaciones

sexuales coitales, predominando una visión de la sexualidad heterosexual. Así lo señalan algunos de los estudiantes encuestados:

“La sexualidad se refiere al conjunto del aparato reproductor del ser humano (hombre/mujer) y en el cual se derivan las relaciones sexuales entre hombre y mujer, en donde se tienen consecuencias si no se hacen con responsabilidad”. (Estudiante de economía)

“Es una necesidad del hombre y cuya necesidad debe satisfacerse pero con responsabilidad para no contraer enfermedades o embarazos no deseados”. (Estudiante de comunicación)

“La práctica correcta de las relaciones sexuales y todo lo que involucra estas prácticas”. (Estudiante de diseño gráfico)

En contraste, sólo el 7% muestra una visión integral al incorporar la idea de sexualidad como el derecho que tienen de vivir plenamente; mientras que un menor número vincula las emociones y los sentimientos con la sexualidad:

“La forma en que conoces tu cuerpo, la apreciación y valoración personal que influye en la manera en que te desenvuelves”. (Estudiante Derecho)

“Es tu forma de vivir y tomar decisiones”. (Estudiante de actuaría)

Como vemos, la percepción que domina sobre la sexualidad fortalece la idea de la regularidad en el comportamiento sexual más que de la diversidad, dando pauta para que diversas expresiones como la homosexualidad, las relaciones sexuales por placer, o la masturbación, entre otras, sean calificadas como anormales, perversas o culposas.

DIVERSIDAD SEXUAL: ¿QUÉ PIENSAN LAS Y LOS ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS SOBRE LAS DISTINTAS ORIENTACIONES SEXUALES?

Respecto a la diversidad sexual indagamos la percepción de las y los jóvenes universitarios en torno a la homosexualidad, la bisexualidad y la heterosexualidad. La pregunta consistió en que nos dijeran

si para ellos/as las distintas orientaciones sexuales eran sanas, perversas o eran una enfermedad. Respecto a la homosexualidad, las mujeres la identificaron más como una opción normal y sana de relación entre las parejas ya que 8 de cada diez señaló esta respuesta, asimismo esta proporción también consideró que las relaciones entre personas del mismo sexo eran igualmente válidas. En los varones se percibe mayor rechazo en considerar esta orientación como normal o sana, pues sólo 7 de cada diez así lo consideró, en tanto que un 22% de los varones dijo que era una perversión o disfunción y un 7% la señaló como una enfermedad. Es decir, para casi el 30% de la población varonil la homosexualidad no es normal ni sana.

Existen una serie de falsas creencias y prejuicios que continúan reproduciéndose en el imaginario colectivo de las y los universitarios, como muestra de ello tenemos que:

- Para el 30% de los varones y 16% de las mujeres las relaciones sexuales entre personas homosexuales, no son válidas.
- Tres de cada diez varones y dos de cada diez mujeres, están de acuerdo en que los varones homosexuales no son completamente hombres. Asimismo, 17% de la población masculina y 14% de la femenina estuvo de acuerdo en que las mujeres lesbianas no eran femeninas:
- La misma proporción estuvo de acuerdo en considerar que los homosexuales lo son porque sufrieron algún trauma en la infancia.
- Uno de cada diez personas encuestadas estuvo de acuerdo en que las mujeres lesbianas lo son porque les cuesta trabajo relacionarse con los varones.

El que exista un mayor prejuicio de la homosexualidad por parte de los hombres es el resultado de una construcción social de género proceso en el cual aprenden que lo peor que puede pasarles es ser comparados o identificados con las mujeres situación que se aplica de manera prejuiciosa a los homosexuales; además se siguen reproduciendo falsas creencias tales como que la homosexualidad es una enfermedad o un problema psicológico. Asimismo entre las y los universitarios tiende a definirse a la persona por

su orientación sexual sin considerar a ésta sólo como una más de sus características.

Respecto a la bisexualidad, las cifras de quienes la consideran una opción normal o sana disminuye respecto a la homosexualidad: en los hombres sólo un 64%, y en las mujeres el 71%. Observamos que para el caso de la bisexualidad es doblemente castigada ya que a esta orientación no se le reconoce pues se considera que quienes se ubican con esta orientación son “homosexuales reprimidos” o “enfermos sexuales”, es decir las personas bisexuales cargan con el estigma no solo de anormales sino de enfermos también.

Si bien ocho de cada diez encuestados estuvo de acuerdo en que las distintas orientaciones sexuales son un derecho de hombres y mujeres y en que si se percatara de que un amigo/amiga es homosexual lo seguirían tratando igual, la proporción disminuye considerablemente cuando se trata del reconocimiento de algunos de sus derechos específicos: matrimonio y adopción.

Así por ejemplo, sólo el 61% de los hombres y el 72% de las mujeres estuvieron de acuerdo en que las personas homosexuales deben tener derecho al matrimonio; mientras que únicamente el 25% de la población estudiantil está de acuerdo en que las personas con una orientación distinta a la heterosexual deben tener derecho a la adopción de niños/as.

También destaca que el 18% de los varones y el 11% de las mujeres prefieren no tener amigos/as homosexuales.

USO DE MÉTODOS ANTICONCEPTIVOS EN LA PRIMERA RELACIÓN SEXUAL.

Otro aspecto de la vivencia sexual vinculado a la salud reproductiva así como a la posibilidad de una vivencia libre de temores ante embarazos no deseados e ITS, es el uso de métodos anticonceptivos. Al respecto y con base en los resultados obtenidos podemos decir que un alto porcentaje de la población universitaria de la FES Acatlán cuenta con información para evitar prácticas de riesgo; sin embargo, también se observa que la información que tienen a su alcance es insuficiente, parcial e incompleta, o bien, en un

sector de la población prevalece desinformación, mitos o falsas creencias que los hace vulnerables ante embarazos no deseados y contagio de ITS.

Esta situación se identifica desde el inicio de la vida sexual coital de las y los estudiantes, como se muestra en el siguiente cuadro que recupera los resultados obtenidos del cuestionario aplicado, respecto el uso de métodos anticonceptivos en la primera relación sexual:

¿EN LA PRIMERA RELACIÓN EMPLEARON ALGÚN MÉTODO ANTICONCEPTIVO?

	H %	M %	TOTAL %
No contesto	0	0	0
Si	69	77	73
No	31	22	27
Total	100	100	100

Si bien la mayor parte de la población dice haber empleado algún método anticonceptivo en su primera relación sexual, resulta significativo que un porcentaje importante tanto de hombres (31%) como de mujeres (22%), no empleó ningún método anticonceptivo o de protección de ITS o VIH, y entre las razones que dan destaca que: “la relación no fue planeada” y por tanto no previeron el uso de algún método; “no tenían información” sobre los métodos anticonceptivos y cómo emplearlos; y, también señalaron que “no se siente lo mismo” y por tanto no lo utilizaron, refiriéndose al uso del condón. Los datos numéricos se reafirman con los testimonios de estudiantes que participaron en las entrevistas: “la primera experiencia fue cuando apenas iba a cumplir 15 años...era una amiga...fue en el parque en la noche, la situación se dio... pues no había (condón), no fue para nada planeada” (estudiante de Ingeniería)

Entre quienes sí emplearon algún método anticonceptivo, destaca el uso del condón puesto que nueve de cada diez personas con vida sexual activa así lo señalaron.

Resulta interesante retomar algunos testimonios orales que narran esta primera experiencia. En ellos se destaca que pese a la premura o falta de planeación sí utilizaron el condón. No obstante, aún cuando se emplea no hay plena seguridad y se vive con el temor de un posible embarazo no deseado:

“...esa vez me acuerdo que salimos de una fiesta porque trabajamos juntos... y entonces estábamos en su auto ¡hay que pena!... ya sabes nunca falta el abrazo, el arrumaco y bueno ya sabes a donde fuimos (hotel)... ¡sí si usamos el condón... masculino...” (Estudiante de Letras y Literatura)

“La primera vez fue más $\frac{1}{2}$ de córrele que nos cachan, fue en mi casa y fue en el horario en el que más o menos llega mi mamá ... tenía 20, 21 años más o menos... encontré a la persona con la que me sentía muy unido, muy bien, no sabía si era el momento pero yo quería y ella también y no, no me acuerdo la verdad si lo planeamos... lo primero que vino a mi mente después, como a mi desde pequeño me habían martillado con la idea de que a la primera podía embarazarse, pensé ojalá que no, ojalá que no salga (embarazada), aunque usé el condón” (Estudiante de Comunicación)

VIVENCIA ACTUAL DE LA SEXUALIDAD DE LOS Y LAS JÓVENES UNIVERSITARIAS

Convivir en pareja y tener relaciones sexuales es una de las prácticas cotidianas de un alto porcentaje de las y los estudiantes de la FESA. En los datos obtenidos tenemos que el 47% de los varones y el 73% de las mujeres declaran haber tenido sólo una pareja sexual en el último año, mientras que poco más del 45% de ellos y el 17% de ellas tuvieron de dos a más de tres parejas sexuales en este lapso de tiempo. Si nos ubicamos en el terreno de la prevención de ITS, VIH o embarazos no deseados a través de la utilización de métodos anticonceptivos observamos que muchos de los factores de riesgo y vulnerabilidad para su salud sexual y reproductiva que se manifestaron en su primera relación sexual coital, siguen prevaleciendo en su vivencia actual:

Sólo el 86% de la población sexualmente activa dice emplear algún método anticonceptivo.

Entre las razones que esgrimen el 12% de la población restante para no emplear ningún método se encuentran: “por descuido” o “falta de preocupación”, “tener sólo una pareja”, el hecho de que les “resulta incómodo” o “no estar bien informados”.

Así lo mencionan algunos de los estudiantes entrevistados:

“...por muy delgadito que sea el condón no sientes el mismo calorcito, el roce ¿creo?” (Estudiante de relaciones internacionales)

“Ahorita ya no uso el condón...lo dejé porque ya estoy con una pareja estable y bueno si viene un bebé esta bien” (Estudiante de comunicación)

Entre quienes sí emplean algún método, el más utilizado es el condón masculino (90% en los varones y 74% en las mujeres), seguido por las pastillas (5% señaladas por los varones y 12% en las mujeres); los parches, el DIU y las inyecciones las emplea un 9% de la población femenina; y un porcentaje mínimo de la población (3%) aún emplea el ritmo o el coito interrumpido; Destaca también que aunque en un porcentaje pequeño, la pastilla anticonceptiva de emergencia (PAE) aparece como un método recurrente entre las estudiantes, aún cuando saben que no es un método anticonceptivo regular.

Así lo manifiesta una de las estudiantes entrevistadas al preguntársele si había empleado alguna vez la PAE:

“¡Uuy sí!, muchas veces... antes de que mi mamá se enterara... bueno... encontrara las pastillas, la empleé como quince veces... en un lapso como de nueve meses...” (Estudiante de comunicación)

Es necesario destacar que cuando se habla del condón se alude al masculino, ya que el conocimiento y uso del condón femenino es mínimo entre la población estudiantil: “ahhh no, ese ni lo conozco —condón femenino- la verdad... yo no conozco el condón femenino” (Estudiante de Letras y Literatura)

La vivencia de la sexualidad de las y los universitarios pese al nivel de información que reportan sigue estando marcada por falsas creencias y prejuicios puesto que, el 33% del total de la población cree que la PAE es abortiva y un 45% afirma que las pastillas anticonceptivas producen infertilidad. Un 6% elegiría la PAE como el método para prevenir un embarazo no deseado y un 5% optaría por el método del ritmo, aún cuando se sabe de la baja efectividad de éste último y de que la PAE no debe emplearse como un método regular. Asimismo un 35% de los varones y un 33% de las mujeres considera que la forma de prevenir el contagio de una ITS es conociendo bien a la persona y evitando relacionarse con desconocidos, lo cual nos indica que siguen vinculando las infecciones o enfermedades sólo con encuentros esporádicos y limitan el “conocer bien a la persona” a una cuestión física: “se ve bien”, “está sano”, “la conozco desde hace tiempo”. Sólo el 5% de los varones y el 10% de las mujeres señalaron al sexo seguro (sólo besos, abrazos, caricias en donde no haya contacto directo de genitales ni intercambio de fluidos) como una forma de disfrutar su sexualidad sin riesgo.

De la misma manera, aún cuando más del 90% de quienes emplean un método para protegerse recurren al condón, más del 40% de estos y estas estudiantes no lo emplea siempre, por lo que podemos decir que su uso no es sistemático y por tanto los riesgos son latentes (veamos la gráfica).

	H %	M %	TOTAL %
no contesto	4	2	3
a veces usas condón	20	17	18
nunca usas condón	3	4	4
siempre usas condón	38	27	32
la mayoría de veces usas condón	20	25	22
no tienes relaciones sexuales	14	26	20
	100	100	100

Los testimonios siguientes nos dan ejemplo de las situaciones vividas por los estudiantes en el momento en el que se “olvidan” del riesgo y deciden no protegerse:

“La primera vez que paso sin protección era porque ya estaba muy muyyyyy caliente la situación y dije iyai ivai” (Estudiante de ciencias políticas)

“...bueno no siempre, lo uso como en un 90 por ciento...no lo he usado por dos razones, una se me acabo la caja o dos fue el tipo rapidín, así la calentura y eso, pero procuro utilizarlo” (Estudiante de ciencias políticas)

“...bueno en mi caso... es porque no hay en ese momento o también no hay lana” (Estudiante de ciencias políticas)

Asimismo, aunque un alto porcentaje de la población sabe que tener una sola pareja no es suficiente para evitar contraer alguna ITS incluido el VIH y el VPH, solo una porción muy reducida de quienes tienen vida sexual activa acude a revisión y análisis médicos. Destaca en este rubro que sólo el 20% de las estudiantes que han tenido relaciones sexuales coitales, se ha realizado alguna vez la prueba del Papanicolau.

¿TE HAN PRACTICADO UNA CITOLOGÍA VAGINAL (PAPANICOLAU) O EXPLORACIÓN TESTICULAR?

	H %	M %	TOTAL %
No contesto	14	2	8
No	77	78	78
Si	9	20	15
	100	100	100

Como podemos apreciar, si bien la mayor parte de las y los jóvenes cuenta con información que pudiera ser suficiente para protegerse, hemos visto que en la práctica esta protección no es sistemática y que existen falsas creencias, insuficiente información o toma de decisiones poco asertivas que coloca a las y los estudiantes en condiciones de riesgo.

EDUCACIÓN INTEGRAL PARA LA PROMOCIÓN DE UNA CULTURA DE LA PREVENCIÓN

Ante los datos obtenidos de los estudiantes de todas las carreras y semestres que se imparten en la FESA, podemos confirmar que el nivel de educación superior no necesariamente expresa educación de la sexualidad en los jóvenes, ya que no son ajenas a su vida sexual la desinformación, las falsas creencias y las prácticas de riesgo para su salud sexual y reproductiva. Por ello es necesario generar estrategias que permitan a las y los jóvenes no sólo mayor acceso a información confiable sino sobre todo propuestas y espacios que les permitan darse cuenta de los riesgos que cotidianamente están ahí en sus vidas para poder evitarlos y tomar decisiones asertivas, quitar temores innecesarios, prejuicios, falsas creencias, deconstruir verdades aprendidas como absolutas e inamovibles, no tener temor por su cuerpo y el conocimiento del mismo, hacer concientes sus anhelos, deseos y temores, y vivir una sexualidad que lejos de atemorizarlos les permita una vida más plena, feliz, autónoma y autodeterminada.

Para ello proponemos una Educación Sexual Integral (ESI), cuyo proceso de enseñanza-aprendizaje promueva la construcción de subjetividades críticas, permita una promoción social que vincule los conocimientos adquiridos con las experiencias personales; rescate las particularidades, es decir, la diversidad humana, desde uno de sus principales espacios, la escuela, “institución abocada no a la reproducción de conocimientos elaborados en los espacios académicos, sino afirmando que su principal tarea consiste en formar personas íntegras, que pueden utilizar los conocimientos que reciben en forma pertinente —en su vida cotidiana—” (Mirta:2001). Consideramos que en cada centro de aprendizaje está vigente lo público y es donde se generan y apropian nuevas realidades; lo anterior implica, hoy, la construcción y reconstrucción de procesos democráticos. A su vez, la enseñanza implica la apertura de procesos de transformación que cuestionen las prácticas sociales injustas, inequitativas, reproductoras de marginación y discriminación: ... enseñar es socializar mediante la enseñanza de saberes legitimados públicamente que, por lo mismo, implican un aprendizaje en condi-

ciones de sujetos autónomos, capaces de comunicar argumentativamente sus razones, de reconstruir históricamente los saberes acerca de las reglas sociales y de convivencia y de fundamentar éticamente su legitimidad. (Cullen:1996)

Desde esta perspectiva, la ESI pretende crear condiciones para la convivencia democrática entre los mexicanos; es decir, desea generar relaciones sociales basadas en la equidad y la solidaridad, en donde la finalidad sea la formación de una cultura de la prevención, del cuidado, de la responsabilidad, pero también del placer, del reconocimiento y ejercicio de los derechos, en la cual sea importante:

Comunicar, hablar, nombrar a la sexualidad, como parte integrante de todos los hombres y las mujeres presente desde el nacimiento hasta la muerte.

Educar, como proceso de formación e información cuyos fundamentos básicos sean:

- a) La explicación científica de la sexualidad, que no se reduce a la base biológica, sino que incorpora su dimensión social y psicológica y que permite comprender que en los seres humanos sus manifestaciones son diversas y sus significados cambiantes.
- b) La perspectiva de género, herramienta para comprender y explicar cómo las diferencias sexuales devienen en desigualdades sociales.
- c) Fundamento en los derechos humanos sexuales y reproductivos, pues es preciso distinguir el conocimiento y ejercicio de la sexualidad como un derecho.
- d) La dimensión ética de la sexualidad. Es imprescindible fortalecer en los jóvenes dos principios centrales: Libertad, para decidir; y Responsabilidad, para ejercer.
- e) Suscitar aprendizajes significativos, que referan, convoquen, incluyan a los educandos a través de dos fases: sensibilización, y toma de “conciencia en sí y para sí”
- f) Apoyarse en los medios de Comunicación. Como recurso central para la promoción de una cultura de la prevención.

Las problemáticas abordadas dan cuenta de la necesidad de realizar investigaciones en torno al ejercicio de la sexualidad en los jóvenes con miras a que ello se traduzca en posteriores acciones institucionales que propicien en las y los jóvenes universitarios el ejercicio informado, pleno, placentero y responsable de su sexualidad.

En síntesis, la Educación Sexual Integral (ESI) no se limitará a inhibir comportamientos determinados, sino aportará información precisa sobre sexualidad y planteará alternativas que permitan a las personas asumir su condición de sujetos morales, tomar decisiones libres, evaluar sus conductas y entender sus compromisos.

La ESI deberá promover el cuidado de cada joven estimulando la capacidad de controlar y orientar los propios actos sexuales: no tenemos que obedecer consignas, sino desarrollar actitudes responsables; es decir, todas las personas pueden decidir sobre su existencia, asegurar su integridad corporal y ejercer la autodeterminación. También este proyecto genera un espacio de diálogo para todas aquellas personas que, a pesar de sus diferencias, se reconocen como iguales porque poseen los mismos derechos individuales y porque conviven en una sociedad democrática

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, J. A. y Mayén H. B. (1996), *Hablemos de Sexualidad. Lecturas*, MEXFAM- CONAPO, México.
- AMUCHÁSTEGUI, Ana (2001) *Virginidad e iniciación sexual en México: experiencias y significados*, EDAMEX- Polutation Council, México
- BOURDIEU, Passeron J (1973). *Los estudiantes y la Cultura*, Ed. Labor, Barcelona.
- CABRAL, Gabriel (2002). *Miradas sobre el aborto*. GIRE, México.
- CULLEN C. (1996), *Transversales para un currículo plural*, CEM-UNIFEM, Argentina.
- DE GARAY, Adrián (1999), *Integración de los jóvenes en el sistema universitario*. Pomares, Barcelona.
- DUPIN, P. y Federique H (2003), *La sexualidad femenina*, s. XXI, 3ª ed., México.

- FONT, P. (2002) *Pedagogía de la Sexualidad*, GRAÓ- ICE, España.
- FOUCAUL, M (2002) *Historia de la sexualidad*. T1,
- GIROUX A. Henry (1990), *Los profesores como intelectuales*, Paidós Barcelona
- GIROUX A. Henry (1992), “La pedagogía de Frontera y la Política del Posmodernismo” *Revista Intringuli*. N° 6. septiembre — diciembre. pp. 33-47
- GUZMÁN, C. (1994), *Entre el deseo y la oportunidad: estudiantes de la UNAM frente al mercado de trabajo*, México, CRIM-UNAM,
- MIRTA, Marina (2001), “La educación para la Salud como estrategia para mejoramiento de la calidad de vida”, en *Revista Noveidades Educativas, Sexualidad y Educación*, Buenos Aires-México, año 7, núm. 38, mayo-junio.
- PÉREZ, Gregorio, et. al. (2002) *Salud Sexual y Reproductiva en personas con discapacidad*. Secretaría de Salud DIF, México,
- RUBIO Eusebio (2000). “Introducción al estudio de la sexualidad humana” En: *Antología de la Sexualidad Humana*, T. I, Ed. Miguel Angel Porrúa-CONAPO, México, pp. 27-30
- STERN, Claudio (1995) *Prioridades de investigación y apoyo para proyectos en salud reproductiva*. COLMEX, México
- SZASZ, Ivonne y Lerner Susan (1998) *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. COLMEX, México.
- WEEKS, Jeffry (2000), *Sexualidad*, Paidos-UNAM, México.

TECNOLOGÍA MÉDICA E INNOVACIONES DE SALUD EN EL PERÚ, DESDE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO (O DE LA REHABILITACIÓN LIBERADORA A LA VITALIZACIÓN)

Marco Barboza Tello *

...hablando acerca de nada que no fuese las cuestiones eternas...En qué cree usted, o acaso no cree en nada?... De las cuestiones eternas, de la existencia de Dios y de la inmortalidad. Y los que no creen en Dios hablan del socialismo o del anarquismo, de la transformación de toda la humanidad de acuerdo con un nuevo patrón, de tal manera que todo se reduce a lo mismo; son las mismas cuestiones vueltas al revés.

F. DOSTOIEWSKI.

Los Hermanos Karamazov

Hombre soy y nada humano me es extraño

TERENCIO

La humanidad avanza a pasos agigantados hacia una sociedad basada en el erotismo, de la que estará ausente la "dimensión humana" y en la que hombres y mujeres tendrán muy poco tiempo que dedicar a la cultura y a la satisfacción de sus necesidades espirituales. El afán de placer como escapatoria, como medio de sustraerse a las responsabilidades y las dificultades de la vida, es cada vez más frecuente.

G. CALETTI. "Sexualidad y Sociedad"

(Rev. Salud Mundial, mayo 1975)

RESUMEN

Los avances de la medicina y la implantación de programas de salud pública siempre han generado gran impacto en la salud de la población, y en la sociedad en su conjunto. En el caso peruano la

*Investigador del Programa de Estudios de Género de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima, Perú). Consultor Internacional en Sexualidad, Políticas Públicas; y Derechos Humanos en Salud.

presente entrega hace una revisión de dos períodos (1972- 1976/ 2002- 2007). Los aspectos de salud que se abordan son: Salud Mental, Salud Sexual y Reproductiva, y VIH/ Sida.

Se explicitan en ambos contextos históricos los enfoques humanistas disciplinares, las visiones clínicas de la sexualidad, la trascendencia de los regímenes de custodia y dependencia, las configuraciones identitarias y comunitarias, y la influencia de la doctrina de la iglesia católica, a través de un hilo conductor: el control moral. Esto, en el marco de *sociedades rehabilitadoras* para el primer caso, y de una pronunciada *vitalización*, para el segundo,

UN POCO DE HISTORIA

Un programa de control antivenéreo de Lima y Callao de fines de los '60 (MINSA, 1969: 2), planteaba que los factores socioeconómicos que intervienen en el fenómeno epidemiológico del problema venéreo constituían un complejo que de no ser atendido adecuadamente, tendría una mayor repercusión negativa en la salud de la comunidad. En el plan de operación relativo al control de las meretrices se refería lo siguiente:

“El control de las meretrices clandestinas se hará de la siguiente manera:

La policía como de costumbre se encargará de pesquisar (sic) por medio de redadas clandestinas que ejercen el meretricio en vías públicas y hoteles, las que frecuentan bares, restaurantes, casas particulares, serán motivadas para que concurren a los servicios de salud o a consultorios particulares para su control y la necesidad de mantenerse sanas.

Las pesquizadas(sic) por la policía serán examinadas por primera vez juntamente con las meretrices registradas, luego serán transferidas al centro de salud de su zona de residencia o al que ellas elijan, a fin de continuar allí su control periódico, consistente en examen médico, toma de muestras de sangre y secreciones o inyección de Bencetazil cada 15 días, control que deberá hacerse en horas normales de trabajo, a través del servicio de control de

transmisibles o del consultorio de medicina general, juntamente con la clientela que acude al servicio por otros motivos, es decir sin discriminación y sin identificarlos como tales. Se les entregará una constancia escrita de haber sido examinadas a fin de que no sean molestadas por la policía.

Las clandestinas que deseen hacerlo podrán registrarse y adquirir su carnet en cuyo caso ya no serán transferidas a centros de salud y su control se continuará haciendo en el dispensario junto con las demás registradas.”

Se percibe aquí la lógica fundante de una policía médica en el combate a las enfermedades venéreas, que estuvo presente en la creación del primer servicio sanitario de la prostitución en el Perú de 1910, en la consolidación de la Asistencia Pública en la década del '20, en la profesionalización y estructuración del servicio nacional anti venéreo de la década del '30, y de la década del '40 en adelante, en la visible recurrencia de la reglamentación de licencias especiales para prostíbulos¹ que se mantiene, casi invariable, hasta nuestros días.

La policía médica es un concepto surgido en el Estado absolutista y mercantilista alemán, empleado por primera vez en 1764 (Rosen, 1985: 158 ss.) influenciado por las doctrinas de los filósofos políticos, y de los teóricos de la ciencia policial, y por el cual los médicos adoptaron el concepto de policía y empezaron a aplicarlo a los problemas médicos y de la salud². Implica, principalmente la creación de una política médica por el gobierno y su cumplimiento por medio de un reglamento administrativo (reglamento de policía médica).

Uno de los aspectos claves de este concepto es la división de las enfermedades en dos grupos según las causas: *naturales*, que incluyen las enfermedades contagiosas y las epidémicas; y las *producidas por el hombre*, estas enfermedades son más frecuentes que las del

¹ Licencias que ya se expedían en el siglo XIX .

² Relacionado a cómo cuidar la salud del pueblo por medio de la mejora o la eliminación de las condiciones dañinas para la comunidad, y más aún cómo los enfermos y los débiles podían obtener la asistencia que necesitasen, y cómo combatir y controlar las epidemias. Autores como Rau, Rickmann Zuckert, Brinkmann, van estructurando esta doctrina a fines del siglo XVIII.

primer grupo y son “simplemente las consecuencias físicas de una moral relajada”. Entre las enfermedades *producidas por el hombre* aparecen las debidas a transgresiones de otros.

Como resultado de la división enunciada en el párrafo anterior surge un doble estándar de control moral (policial) y profiláctico (de salubridad), que ha columbrado las respuestas de la salud pública frente a las enfermedades, durante más de dos centurias. A ese respecto, es muy conocida la vertiente de la policía médica ligada al control profiláctico de las enfermedades transmisibles, que conjuga políticas públicas de salud y lógicas autoritarias, así por ejemplo: los métodos drásticos de control de las epidemias (cuarentenas, aislamiento o abandono de los enfermos, quema de viviendas de las personas afectadas, control de la movilidad de las personas).

Mucho menos explicitada ha sido la vertiente del control moral que ha acompañado los diversos hitos de la tecnología médica y la salud pública, conjuntamente con formulaciones y reformulaciones teóricas de los más diversos campos — filosófico, jurídico, sociológico, psicoanalítico, entre otros -. Las implicancias de ese control moral y su amplio espectro en el ámbito socio sanitario, serán la ruta principal de la presente entrega.

REVOLUCIÓN MORAL Y REHABILITACIÓN LIBERADORA (1972-1976)

Halfdan Mahler (1975: 1), Director de la Organización Mundial de la Salud, señalaba a mediados del '75 la necesidad de desarrollar una Revolución Moral, a propósito de la crisis de la familia tradicional, de las alteraciones del medio humano como consecuencia del progreso científico técnico, y las modificaciones del comportamiento acaecidas por la irrupción de nuevas formas de vivenciar la sexualidad. Esta Revolución Moral estaba ligada a la necesidad de la salvación, la curación, la liberación, el retorno a sí mismo del hombre, cuyo ser está en movimiento, y se encuentra en constante cambio de su estado en comunidad (Jaspers, 1965: 227). Más o menos por la misma época, sostenía Fromm (1966: 25 ss.) que el carácter revolucionario postulaba la identificación del individuo con

la humanidad, el trascender los límites de la propia sociedad, la capacidad de crítica asociada a la razón, el amor y respeto por la vida, y la forja de un carácter individual escéptico y de hombre de fe³.

Desde la Iglesia, documentos clave, para esta conjunción de lo revolucionario y lo moral, lo constituyen las Encíclicas Papales *Mater et Magistra* (1961), de Juan XXIII, así como *Populorum Progressio* (1967) y *Humanae Vitae* (1968) de Paulo VI. El significado simbólico de las Encíclicas Papales es el constituir una nueva alianza Hombre —Naturaleza, un nuevo equilibrio económico social de los hombres con la despensa natural, la madre tierra, pero también un nuevo sentido de apropiación de lo social que cuente con la participación protagónica del Estado para la realización del bien común, todo ello a partir del reconocimiento de la doble misión de la Iglesia Madre y Maestra de engendrar hijos, y de educarlos y regirlos. Este reconocimiento es la base del respeto de un orden moral que se fundamenta en un Dios distribuidor del bienestar, de la riqueza y de la misericordia; y reivindicador terrible, a quien nadie se sustrae, de la justicia y de la equidad.

Sobre la redefinición de la propiedad privada y el papel del Estado las encíclicas vaticanas advierten que la propiedad privada es un derecho natural, y que le es intrínseca una función social; por ello su ejercicio no sólo es en provecho propio, sino también en el de los demás (Vaticano, 2006a: 8). Si se llegase al conflicto entre derechos privados adquiridos y exigencias comunitarias primordiales, corresponde a los poderes públicos aplicarse a resolverlos con la activa participación de las personas y de los grupos sociales (Vaticano, 2006b: 14). Plantean además que el Estado, cuya razón de ser es la realización del bien común en el orden temporal, no puede permanecer ausente del mundo económico; debe estar presente en él para promover con oportunidad la producción de una suficiente abundancia de bienes materiales, *cuyo uso es necesario para practicar las virtudes*⁴ y para tutelar los derechos de todos los ciudadanos,

³ Martín Jay señala que Erich Fromm, nacido en Francfort en 1900, se crió en un ambiente inmensamente religioso. Durante su adolescencia se sintió fuertemente atraído por los aspectos mesiánicos en el pensamiento judío. Aunque Fromm perdió los atributos exteriores de su ortodoxia en 1926, lo que podría llamarse una actitud de religiosidad persistió a través de toda su obra posterior. (Jay, 1974: 155).

⁴ Las cursivas son del texto original.

sobre todo de los más débiles: tales son los obreros, las mujeres, los niños (Vaticano, 2006a: 8).

Respecto a la agricultura y la asociación cooperativista, señalan las Encíclicas que, los trabajadores de la tierra deben sentirse solidarios los unos de los otros, y colaborar para dar vida a cooperativas y para lograr que la producción se beneficie de los progresos científico-técnicos, para contribuir eficazmente a la defensa de los precios de los productos, para ponerse en un plano de igualdad frente a las categorías económico-profesionales de los otros sectores productivos (Vaticano, 2006a:25). Señalan también las Encíclicas que el desarrollo debe entenderse como progreso social y aumento de la economía, y agregan que la economía y la técnica carecen de todo valor si no se aplican plenamente al bien del hombre a quien deben servir, el hombre mismo deja de ser verdaderamente hombre si no es dueño de sus propias acciones y juez del valor de éstas (Vaticano, 2006b: 19- 20).

Respecto del problema poblacional, las Encíclicas postulan que la solución fundamental del problema no se ha de buscar en procedimientos que ofenden al orden moral establecido por Dios y ciegan los manantiales mismos de la vida humana, sino en un renovado empeño científico-técnico por parte del hombre, para profundizar y extender su dominio sobre la naturaleza⁵ (Vaticano, 2006a: 30).

Agro cooperativizado, desarrollo solidario y redistribución poblacional se corresponden con la idea que el bienestar social es imprescindible para la autorrealización del hombre. Esta idea, a su vez, se funda en la existencia de un conflicto entre la vida instintiva y la explotación, por lo que al ser suprimidas la represión y la explotación, el instinto se sometería libremente a la disciplina de la sociabilidad (Lewis, 1969: 143).

En el campo educativo, las Encíclicas asumen que la educación cristiana debe ser integral, debe extenderse a toda clase de deberes,

⁵ Agregan las Encíclicas que el camino por el cual los poderes públicos pueden y deben contribuir a la solución del problema demográfico es el de una cuidadosa política familiar y de una sabia educación de los pueblos, que respete la ley moral y la libertad de los ciudadanos. Asimismo, una práctica honesta de la regulación de la natalidad exige a los esposos adquirir una tendencia a procurarse un perfecto dominio de sí mismos. El dominio del instinto, mediante la razón y la voluntad libre, impone una ascética para observar la continencia periódica (Vaticano, 2006c: 12- 13).

debe mirar que en los fieles brote y se robustezca la conciencia del deber que tienen de ejercer cristianamente las actividades de contenido económico y social (Vaticano, 2006a:34). Agregando que a los seculares corresponde penetrar con espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de sus comunidades de vida, y a los hombres de Estado movilizar a las comunidades “en una solidaridad mundial más eficaz, y, ante todo, hacerles aceptar las necesarias disminuciones de sus lujos y de sus dispendios para promover el desarrollo y salvar la paz (...) para lograr un progreso solidario de la humanidad: una humanidad, en la que todos los hombres puedan desarrollarse” (Vaticano, 2006b: 39- 40).

Como es de verse, las Encíclicas instalan un discurso en el que, no hay posibilidad alguna de usar el conocimiento científico técnico si no es en beneficio del nuevo equilibrio moral de lo humano y lo natural. Así entonces, la agricultura cooperativizada se asume como garantía de la redistribución poblacional que no requiere de la artificialidad antinatural del control poblacional. Por su parte la educación social legitima una conciencia del deber que se proyecta a todos los campos de lo público que deben ser insuflados con una veta moralizadora y humanista.

En el caso peruano, la rehabilitación en los '70 constituye una categoría que vincula lo terapéutico y lo público de manera intensa, al ser el ‘respaldo simbólico’ de la activación de los procesos participatorios tendientes a la consolidación de una sociedad obrera e industrial, que para su pleno funcionamiento requiere la vigilancia comunitaria, la custodia asilar y la defensa de la vida como partes constitutivas de la revalorización, desalienación y liberación del campesino, del obrero, de la mujer, de la trabajadora doméstica, de la prostituta, entre otros actores sociales, articulando así, una sociedad rehabilitadora.

Es una época, en Perú, de gobierno de militares - conocida como el docenio militar (1968-1980) -⁶, y tiene como principal referente

⁶ El golpe militar de Velasco Alvarado en octubre de 1968, instaura el docenio militar, en una Primera Fase con el Gral. Juan Velasco Alvarado a la cabeza durante el período de 1968 a 1975. La Segunda Fase, bajo la conducción del Gral. Francisco Morales Bermúdez de 1975 a 1980, mantiene algunos elementos del discurso velasquista en un primer momento, para luego desarrollar un accionar político conocido como el *desmontaje* de las políticas de su predecesor.

al discurso de Juan Velasco Alvarado - denominado en adelante discurso velasquista — que gobernó el país entre 1968 y 1975.

El discurso velasquista en el plano de las políticas públicas expresó una moralidad social disciplinaria del instinto como base de una sociedad industrial, cooperativa y solidaria. Estas políticas se caracterizaron por la permanencia de un *ethos* oligárquico, la primacía de un paternalismo en el plano simbólico y en el campo de acción social, y la postulación de una categoría principalísima: el humanismo revolucionario.

El discurso velasquista conceptúa que los valores de la justicia y de la libertad son inseparables y se suponen recíprocamente en un humanismo revolucionario. Más aún, tal humanismo lleva en su esencia misma una irrenunciable vocación de lucha por la realización del hombre dentro de un orden de verdadera justicia social, que no puede existir mientras subsistan formas de dominación imperialista y formas de explotación que alienen y subyuguen a las sociedades y a los hombres. Para Velasco, la esencia política del humanismo revolucionario radica en su indeclinable posición de lucha contra el subdesarrollo y contra el imperialismo en cualquiera de sus formas, en que recoge el legado mejor de las tradiciones libertaria, socialista y cristiana, - en lo que esta última tiene de renovador planteamiento social -, y porque representa la confluencia de las vertientes más ilustres del pensamiento revolucionario (Sinamos, 1973: 284- 285).

Cabe indicar en este punto la gran influencia que ejercieron, en los militares en el poder, autores eclesiásticos progresistas y de teólogos de la liberación. Así como también, la excelente relación con los obispos progresistas de la jerarquía eclesiástica⁷, y en más de una ocasión fueron invitados al ONIS, la organización peruana de sacerdotes progresistas entre los que se encontraba el padre Gustavo Gutiérrez⁸ (Kruijt, 1989: 85). En términos programáticos, la Democracia Cristiana y el Movimiento Social Progresista, a través de

⁷ Como monseñor Dammert, obispo de Cajamarca, y monseñor Bambarén, quien se desempeñaba por aquel entonces como obispo auxiliar de Lima, y que luego asumiría el obispado de Chimbote.

⁸ El padre Gustavo Gutiérrez, creador de la Teología de la Liberación por aquel entonces daba cursos sobre Mariátegui y filosofía política en la facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica.

sus respectivos líderes, Héctor Cornejo Chávez y Alberto Ruiz Eldredge, fueron los partidos políticos que más influencia ideológica política religiosa ejercieron en el velasquismo⁹ (Ibíd.: 85).

En esa línea de consolidación del humanismo revolucionario y de gran influencia de pensamiento de Iglesia, en el plano de la salud reproductiva, se inscribe la creación del Instituto de Neonatología y Protección Materno Infantil de Salud (IMPROMI) mediante Decreto Ley No 18949, la creación del Hospital Materno Infantil “María Auxiliadora” mediante el Decreto Ley No 20708, y el establecimiento de la gratuidad de la atención de la mujer durante el embarazo, parto y puerperio en los Hospitales del Ministerio de Salud y Sociedades de Beneficencia Pública mediante el Decreto Supremo No 0451-74-SA.

La lectura de Portugal (1974b) acerca de la medida gubernamental que otorgaba atención hospitalaria gratuita a todas las madres y niños del país, expresa su interpretación del proceso de cambios efectuada por el velasquismo. Ya sea como un derecho reivindicado para una inmensa mayoría explotada y marginada, o como la transformación de un bien privado en un bien colectivo, la maternidad y la niñez son asumidas como dos motivos fundamentales para hacer la revolución. Según Portugal, una revolución que olvida al hombre para sumergirse únicamente en el aspecto económico¹⁰, o en el aspecto frío de un desarrollo tecnológico, dándoles una primicia exagerada, no es una revolución verdadera. Una revolución verdadera es aquella que se hace para cambiar la vida y para humanizar al hombre¹¹.

⁹ Agrega Kruijt que la propuesta de ley para la empresa comunitaria presentada por la Democracia Cristiana dos meses antes del golpe de 1968 muestra notables coincidencias con la futura ley de propiedad social anunciada al final de los años de Velasco. Asimismo, Ruiz Eldredge, entrevistado por Kruijt en junio de 1986, señalaba que la Encíclica Mater et Magistra de Juan XXIII influye también en los militares (1989: 85- 86).

¹⁰ La auténtica liberación que propugna el humanismo revolucionario, es asumida por Portugal (1974a), como una liberación que busca no sólo cambiar la estructura económica, sino cambiar al mismo tiempo la estructura mental. Vale decir, los hábitos, el comportamiento social, y en general todo el basamento ideológico en el que se fundamentan las instituciones del sistema imperante.

¹¹ La Maternidad y el Humanismo aparecen aquí plenamente identificados. No es aquí la maternidad asumida como vínculo común a todas las mujeres o como estrategia para reclamar derechos. Es más bien el influjo de un mundo de vida, de intercomunicación que da

Respecto del Programa de Salud Materna del IMPROMI, éste consistía en el ordenamiento racional de actividades integrales de salud, dirigidas a la mujer durante las etapas pre concepcional y post concepcional, y buscaba cumplir con elevar el nivel de salud de la comunidad promoviendo: la maternidad deseada y la paternidad responsable, el embarazo, parto y puerperio sin temores o complicaciones y el nacimiento de un niño a término sano. Se buscaba además disminuir a un mínimo la mortalidad de la madre efectiva, de la madre en potencia, del feto y del neonato. Las actividades de salud abarcaban consultas médicas, hospitalización, consulta odontoestomatológica, visita domiciliaria, alimentación complementaria, atención de servicio social, atención del servicio de nutrición, educación sanitaria y exámenes de ayuda diagnóstica. Los servicios que intervenían en el Programa se distinguían en básicos - servicio de gineco obstetricia, servicio de cirugía (odontoestomatología), servicio de pediatría y otros servicios médicos -, e intermedios - enfermería, nutrición y dietética, servicio social, educación sanitaria, laboratorio clínico, patología y banco de sangre, radiología, registros médicos, estadística y farmacia -. Las normas del IMPROMI, señalaban también la responsabilidad de los otros servicios en el programa de salud materna y en las actividades educativas que debían desarrollarse en el país en favor de la madre (La Prensa, 1974)

Cabe destacar que el IMPROMI era la entidad del sector salud, creada específicamente con el fin de velar por la salud de la madre y de los niños y, la encargada de dar normas en favor de la salubridad de las madres. Las normas y procedimientos para la atención de la madre fueron formuladas en un Seminario realizado en Chiclayo en 1972 por el IMPROMI, y posteriormente fueron aprobadas por Resolución Ministerial del 3 de noviembre de ese mismo año. Estas disposiciones comprendían diversos aspectos que iban desde la organización de los servicios de ginecología y obstetricia (planta física, instalaciones y equipo, ropa e instrumental, organización) hasta la habilitación de consultorios externos de gineco obstetricia, equipamiento de los mismos, atención de la futu-

calidez a un frío y desasido orden tecnológico, burocrático, sistematizador que ha abrumado y subyugado la condición humana, libre y creadora.

ra madre, emergencias, ropa e instrumental quirúrgico, entre otros (La Prensa, 1974).

Los objetivos del Programa de Salud Materna del IMPROMI, de acuerdo a sus estatutos, eran: la atención, precoz, periódica, suficiente, eficiente y humana con actividades de promoción y protección de la salud, al mayor número de madres efectivas y en potencia, la asistencia profesional oportuna, eficiente y humana al mayor número posible de madres durante el período intra-natal. Atención oportuna, suficiente, eficiente y humana de la demanda de actividades de recuperación y rehabilitación de la mujer en sus diferentes etapas de la vida reproductiva y hacer conocer a la humanidad los medios para asegurar la conservación de la salud (Ibíd., 1974).

En mayo de 1975, el afianzamiento de las políticas pro madre o pro vida, tuvo como correlato la expedición de una Directiva de la Dirección de Educación Superior del Ministerio de Educación sobre la Maternidad, sobre esta Directiva se decía que normaba y orientaba las acciones de revaloración de la mujer, y buscaba propiciar la reflexión sobre el valor de la maternidad y la celebración del Día de la Madre orientándolo hacia un nuevo esquema acorde con los cambios de estructuras que vivía el país (“Debe acabar explotación comercial de la mujer-madre”, 1975). Así también, el Encuentro Nacional de la Mujer Madre, cuyos objetivos se referían como el interpretar y divulgar la ideología del Proceso Revolucionario, motivar la solidaridad de las mujeres madres, conocer objetivamente las condiciones en que se desarrollaban las mujeres madres y su aptitud mental, además de tender a buscar el compromiso de la población de base en las acciones promocionales (“Encuentro Nacional de la Mujer Madre comenzó en Collique”, 1975).

Un aspecto que se relaciona con este eje materno — humanista, es el de las propuestas de rehabilitación de las prostitutas. En setiembre de 1972, se había producido un intenso debate en torno al anuncio de un proyecto de la Prefectura de Lima, que contemplaba la erradicación de la prostitución de las zonas urbanas, mediante la construcción de seis centros de profilaxis, que estarían ubicados fuera de la ciudad y que contarían con un estricto control sanitario. El proyecto contemplaba además la creación de un Organismo de Bienestar Social Moralizador, que estaría destinado a la rehabilitación de

las meretrices, proporcionándoles empleos en fábricas e integrándolas en la sociedad como elementos útiles. El anuncio de la Prefectura señalaba también que ya se habían otorgado licencias especiales a 06 hoteles, como una medida para evitar el meretricio clandestino (“Existe proyecto para rehabilitar mujeres de mal vivir”, 1972).

Para la Iglesia Católica, la medida de la Prefectura no era otra cosa que la reapertura de hoteles clausurados por funcionar como “casas de cita” y la creación de nuevos “barrios rojos”. Sobre el particular, la Iglesia, a través de un comunicado manifestaba, entre otros puntos, lo siguiente:

2. Si bien estamos de acuerdo que el problema de la prostitución hay que encararlo “con valentía y dejando de lado los prejuicios, pues mientras tanto no puede haber solución”, ante este proyecto de rehabilitar a dichas mujeres nos preguntamos ¿rehabilita realmente este proyecto a la mujer o la hunde aún más en su situación? (...) 5. Creemos que esta medida anunciada por la Prefectura de Lima, atentaría contra la misma política e ideología de la Revolución Peruana, porque al legalizar la prostitución, dejaría de ser humanista; al marginar a la mujer, dejaría de ser justa; al convertirla en una mercadería, dejaría de promover la dignidad de la persona y en lugar de liberar a la mujer la degradaría (Comunicado de la Secretaría General de la Asamblea Episcopal Zonal, 1972).

Otra de las opiniones vertidas en torno a la medida anunciada por la prefectura - que no se concretaría finalmente - señalaba que pensar en términos revolucionarios obligaba a erradicar la prostitución. Para ello no bastaba con perseguir a las mujeres que se veían obligadas a este terrible oficio; tampoco bastaba con encontrar otra ocupación a las actuales prostitutas, que rápidamente serían sustituidas por otras. Sólo el logro del pleno empleo, en conjunción con una liberación sexual -que no era libertinaje- en la cual la relación amorosa alcanzara libremente el terreno físico llevaría a que desapareciera la horrible lacra social de la prostitución (Ráez, 1972).

Pero, es la rehabilitación en el campo de la asistencia psiquiátrica, la que supone una concentración de las aspiraciones y propuestas de esta sociedad rehabilitadora de los '70. En efecto, el *Anteproyecto para un Programa de Rehabilitación*, planteado por el cuerpo médico del Hospital Psiquiátrico “Víctor Larco Herrera”, a propósito de los

cincuenta años de la creación del referido nosocomio (1918-1968), partía de los problemas derivados de la cronicidad de los pacientes internados en el referido establecimiento, y de la angustiada demanda de internamientos (sic). Refería este Anteproyecto que la rehabilitación a un nivel adecuado y con la debida amplitud, constituía un valioso recurso terapéutico en el tratamiento de las enfermedades mentales, facilitando su alta, en las mejores condiciones, ya que conduce a la adaptación de los pacientes a las condiciones extrahospitalarias. Además, un Programa de esta índole, permitiría lograr ingresos económicos para satisfacer las urgentes necesidades de los pacientes, para promover iniciativas de los enfermos y del personal hospitalario y para ampliar la capacidad asistencial ante la creciente demanda de la comunidad (Querol y Tejada, 1970: 83).

Se señalaba además en el Anteproyecto que en el Hospital Larco Herrera, así como en la mayoría de hospitales mentales, un gran porcentaje de los pacientes eran - y siguen siendo- permanentes o semi permanentes. Ello se debía tanto a la característica de los desórdenes psiquiátricos en sí, que generaban siempre un considerable número de pacientes crónicos, como al tipo de condiciones socio económicas de nuestro país, que dificultaban grandemente la activa y efectiva participación de la familia y de la colectividad en el manejo y solución adecuados de los problemas del paciente mental, situación que se mantiene invariable en la actualidad (Ibíd: 83).

Siempre con el Anteproyecto, éste refería que un análisis de la magnitud y de las peculiaridades, del problema nos llevaría al planteamiento de su posible solución, a través de los distintos recursos de la rehabilitación en psiquiatría. El planteamiento en cuestión habría de conducir con criterio realista, a un Programa que procurara resultados de alto beneficio general, que brotara y se plasmara en la idiosincracia nacional y que a la vez fuera factible dentro de las limitaciones económicas conocidas. Se hacía referencia a la adquisición de un fundo en un ámbito comunitario donde el paciente sería adiestrado en actividades como: fases de cultivo y crianza de animales, aspectos agropecuarios, manejo de pequeñas industrias relacionadas con la producción de un fundo — granja, entre otras (Ibíd: 83 y 86).

Un elemento clave para este programa fue su orientación doble: hacia el paciente - permitiendo su alta al más breve plazo y en el más

alto grado de integración posible, de forma tal que los beneficios terapéuticos y socio económicos obtenidos se mantuvieran el mayor tiempo -; y hacia el personal. Respecto de este último, se planteaba que en cada uno de los niveles, se conocieran y aplicaran las técnicas adecuadas que permitieran la conformación de una comunidad para la rehabilitación, que no era sino un aspecto de la comunidad terapéutica. Finalmente se agregaba desde un punto de vista humano, administrativo y práctico que un programa de rehabilitación, debidamente estructurado y establecido, constituiría un importante renglón de ingresos económicos, esto por cuanto su puesta en marcha entrañaba un costo inicial, pero su prosecución rendiría un balance positivo, por varias razones: el cambio de actitud y mentalidad del personal conllevaría una motivación valiosa que aumentaría el rendimiento; los equipos y posibilidades hospitalarias serían más y mejor utilizados. La actividad de la comunidad de rehabilitación conduciría así a la producción de bienes específicos y generales que autofinanciarían el Programa, lo que equivaldría a un movimiento de capital. Esta lógica continuaría cuando el paciente fuera dado de alta, ya que las actividades aprendidas y practicadas durante su hospitalización seguirían siéndole útiles y fructíferas (Ibíd: 84).

Fue, en el contexto de la década del '70, que se originó el Proyecto Barranca, el que llevaría a la práctica esta propuesta acerca de la rehabilitación de pacientes psiquiátricos institucionalizados, siendo su impulsor, precisamente uno de los autores del Anteproyecto referido líneas arriba, el psiquiatra Kenny Tejada.

Ahora bien, y este *excurso* por los rasgos más emblemáticos de una sociedad rehabilitadora, qué relevancia tiene luego de pasados más de treinta años, la respuesta es, mucha. En primer lugar, las sociedades rehabilitadoras sientan las bases de las políticas pro vida, a partir de la problematización de lo humano, reivindican el mundo de la vida, postulando una crítica acervo de la racionalidad programática, instrumental, del sistema, de la técnica, de lo imperativo de lo factible (Seibt, 1989: 103). La problematización de lo humano, en el contexto de estas sociedades, supuso una lógica transversal, que atravesó los diferentes campos académico políticos, y que comprendía a la antropología filosófica, la educación, la política cultural, la economía, entre otros - de hallar una respuesta al progreso

científico técnico que racionalizaba la vida, siendo que esta respuesta se situaba en la fe especialmente necesaria para el hombre en tanto contenido moral. Es así que esa fe se depositó en la religión instituida como refugio de humanismo y espiritualidad superior (Volkov, 1975: 133), y en la capacidad del hombre para rehacer las relaciones humanas y para realizar cooperativamente la bondad humana (Lewis, 1969: 157).

En segundo lugar es característico de las sociedades rehabilitadoras el tratar de buscar en el espíritu comunitario o en la disciplina de la Iglesia, un control de la vida afectiva del hombre, una educación del espíritu y una orientación hacia un mundo más sano (Bastide, 1979: 230). Pero, cabe precisar que el espacio de comunidad ya no es privativo de la Iglesia- aun cuando pueda conservar muchas de sus formas y estilos de relacionamiento -, por medio de la policía médica y del panoptismo, el espacio de comunidad es un espacio claramente terapéutico. Así entonces, una categoría clave para este tipo de sociedades es la comunidad terapéutica, cuya base es el *tratamiento moral*, asumido como la atención de las necesidades psicológicas y sociales de personas en espacios custodiales, a través de programas terapéutico organizado, que promueve el respeto y la compasión por las personas enfermas, y que estudia detalladamente sus pensamientos, sentimientos y conductas (Güedes, 2005:39).

Las sociedades rehabilitadoras favorecen, además, un desplazamiento de la tradicional autoridad patriarcal, el *pater familias* oligárquico, quien es reemplazado, en contextos cada vez más urbanos y ciudadanos, generando nuevos patriarcas, entre los cuales surge, con mucha fuerza, el patriarca de la comunidad terapéutica, por lo general un/ a médico/ a del campo de la salud mental que gobierna el relacionamiento y la conducta de las personas bajo su custodia. Las consideraciones sobre los menores peligrosos, el retardo mental, la discapacidad, los derechos de los niños, las aglomeraciones urbanas, la crisis transicional de la familia, han servido para consolidar este traslape, que implica la progresiva intensificación del control moral hasta llegar al por todos conocido conservadurismo finisecular del siglo XX. Veamos ahora la implicancia del control moral en un contexto histórico más reciente, y respecto de otra patología

que ha servido para vehiculizar con mucha intensidad lógicas de vida y muerte: el VIH/ Sida.

POLÍTICAS DE SANGRE Y VIDA EN TORNO AL VIH/ SIDA: A MODO DE RECUENTO

Desde el inicio de la epidemia del VIH/ Sida en el Perú, que se originó en la década de 1980, hasta nuestros días, se han desplegado innumerables esfuerzos - tanto desde el Estado como desde el espacio de la sociedad civil -, para articular una respuesta frente a la epidemia, lo que ha supuesto políticas, programas, discursos, abordajes, recursos, operadores, fondos, proyectos, investigaciones, no siempre consonantes y coherentes, sino más bien inscritos en corrientes o tendencias con mayor o menor énfasis dependiendo de la coyuntura específica, del escenario y de los actores en juego. En este acervo de desarrollos públicos en torno a la epidemia, destacan con nitidez dos tipos de Política: las de Sangre y las de Vida.

Con las Políticas de Sangre se ha pretendido durante todo este tiempo, impedir la infección de la población caracterizada como “inocente” (quienes no se encontraban considerados como grupos de riesgo), a través de un elemento primordial: la *sangre segura*. Su objetivo principal es el control de la epidemia del VIH/ Sida - en un contexto regional y mundial de emergencia y reemergencia de enfermedades transmisibles - asociado a una mejora de la gestión del sistema de los bancos de sangre. Desde una perspectiva simbólica hay dos elementos importantes en este tipo de política: la visualización de la ‘sangre’, como elemento *purificador* y *legitimador* de la actuación estatal frente a un problema que en el Perú de los '80, y aún en el actual, es visto como “tema de prostitutas y maricones”¹²; y de manera complementaria, la estructuración de un ‘control moral’ de los grupos de riesgo, que los excluía — y los sigue excluyendo actualmente — absoluta y categóricamente de la posibilidad de ser donantes de sangre¹³.

¹² Entrevista a funcionario del MINSA relacionado a los primeros programas de VIH/ Sida en la década del '80. Junio, 2008.

¹³ Lo que demuestra claramente una influencia en nuestro país de la política de gestión de bancos de sangre americana respecto al VIH que excluye a los grupos de riesgo (prosti-

El inicio de estas Políticas de Sangre tuvo como referente la constitución de una Comisión Multisectorial, cuyo encargo fue estudiar la problemática de la Hemoterapia, Políticas de Planificación y Normas de Funcionamiento de Aplicación General, en junio de 1985¹⁴. Resulta emblemático el que esta Comisión se haya generado antes de la emisión de normativa alguna que hiciera referencia específica al VIH/ Sida¹⁵. Posteriormente, en 1987, se instauró una Comisión Técnica de Certificación, Calificación y Registro de casos de etiología virósica que incluía al SIDA. Luego, en diciembre de 1988, se estableció la obligatoriedad de practicar pruebas de despistaje de SIDA, Hepatitis “B” y sífilis, previas a todas las transfusiones de sangre. Y ya, para julio de 1990, se aprobó la primera Ley sobre el VIH/ Sida en el Perú, la misma que, declaraba de interés nacional y asignaba carácter prioritario, dentro de la política nacional de salud, a la prevención y lucha contra el SIDA. La racionalidad práctica de esta Ley se caracterizó por un fraseo recurrente en varios de sus artículos “es obligatorio el examen serológico”.

El momento más intenso y consolidado de las Políticas de Sangre, se verifica entre los años 1987 y 1990, y tiene un correlato en el plano de la investigación epidemiológica con la realización de la Encuesta Serológica sobre la prevalencia de infección por el virus de la inmunodeficiencia humana (HIV) en la población de alto riesgo, que muestreó un total de 83,515 personas. Esta investigación estuvo a cargo del Instituto de Investigación de Enfermedades Tropicales del USNAMRID — US Naval Medical Research Insti-

tutas, homosexuales, bisexuales, entre otros), a diferencia del sistema europeo que para la donación de sangre apela al concepto más comprensivo de conductas de riesgo, que incluye a toda la población, y no sólo a la considerada en riesgo o vulnerable.

¹⁴ En efecto, por Resolución Ministerial 0090-85-PCM, de 23 de junio de 1985, se constituyó una Comisión Multisectorial encargada de estudiar la problemática de la Hemoterapia, Políticas de Planificación y Normas de Funcionamiento de Aplicación General. El segundo considerando de esta norma señala que con motivo de la visita que efectuaron al Perú dos expertos de la Organización Panamericana de la Salud — OPS se organizó un Grupo de Trabajo Multiinstitucional que conjuntamente con los citados técnicos elaboró un estudio, efectuando recomendaciones para mejorar el funcionamiento de los Bancos de Sangre, a fin de resolver la problemática de la disponibilidad y demanda de sangre en el país.

¹⁵ La primera Comisión sobre el VIH/ Sida en el Perú se forma a fines de 1985. Cabe precisar que a inicios de 1980 era una prioridad en OMS, el combate a las emergencias y re-emergencias epidémicas - entre ellas la del VIH/ SIDA —, teniendo como referentes, entre otros, la mejora de las Políticas Nacionales de Sangre. (Yadón, 2006: 5).

tute Detachment -, que tenía su sede en el Hospital Naval, y contó con la participación del Ministerio de Salud, de los principales hospitales de Lima y de provincias, y de la Universidad Peruana Cayetano Heredia. La referida investigación se extendió de fines de 1985 hasta 1988 (OPS, 1992: 358).

Hablar de Políticas de Sangre, no supone la inexistencia de políticas específicamente referidas al VIH/ Sida, ya que estas políticas sí existieron, y ahí tenemos: la constitución de la primera Comisión encargada de estudiar la incidencia del SIDA, así como de dictar normas para su diagnóstico, prevención y tratamiento, en noviembre de 1985; la creación de un Programa Nacional Multisectorial de Prevención y Control del “SIDA”, en abril de 1987, o la instauración del Programa Especial de Control del SIDA — conocido como PECOS -, en diciembre de 1988, el mismo que se mantuvo vigente durante 8 años. En todo caso, lo importante es subrayar que, la pauta de las políticas fue marcada por el eje de sangre segura que columbró el accionar público en este período de tiempo.

De 1990 en adelante hay un proceso de progresiva transición hacia las Políticas de Vida, caracterizado por la consolidación de factores como la feminización de la epidemia, y la desestigmatización, en paralelo, de los grupos de riesgo, así como el fustigamiento y crítica persistente desde espacios clave de la sociedad civil a los encargados del programa estatal relacionado directamente con la respuesta al VIH/ Sida.

Las Políticas de Vida respecto del VIH/ Sida se inscriben en el marco de una pronunciada *vitalización* del derecho a la salud (es decir de políticas en torno a la vida) en la interacción de la respuesta estatal y el accionar de la sociedad civil. Son elementos principales de este proceso: la prevalencia del derecho a la salud de los niños y niñas que inaugura la década del '90 con instrumentos, mecanismos y espacios internacionales respecto de esta temática; la reforma parcial del sector salud que alienta la modernización del subsector contributivo (seguridad social) y la aparición de los primeros seguros públicos — Seguro Escolar y Seguro Materno Perinatal - en 1997; y la instauración del modelo de atención integral de salud concentrado en un enfoque de familia (tradicional), a inicios de la presente década, que no considera las especificidades de los grupos y poblaciones vulnerables a inicios de la presente década.

El peso simbólico dado a la vida en este período, puede percibirse incluso en la propia denominación de Personas Viviendo con VIH/ Sida (PVVS) en un primer momento, y más recientemente como Personas Viviendo con VIH (PVV). Más allá de la lógica desestigmatizadora inicial, se va consolidando en el tiempo un meta-lenguaje social que legitima al portador del VIH, pero localizado, contextualizado, “controlado”, en ámbitos terapéuticos, asistenciales, sanitarios, que las más de las veces exhiben enfoques pedagógicos disciplinares y visiones clínicas de la sexualidad o la tendencia a desexualizar la epidemia.

LAS RUTAS DE LA “VITALIZACIÓN” (2002- 2007)

El tratamiento antirretroviral para niños y adolescentes por parte del Seguro Integral en 2002, es la primera respuesta concreta de acceso a tratamiento desde el Estado respecto del VIH, sin embargo, pese a las protestas de colectivos y movimientos de PVV desde la sociedad civil aglutinados en torno al “Colectivo por la Vida”¹⁶, la universalización del acceso a tratamiento para PVV no se produjo hasta inicios de 2004. La vida es ratificada e inscrita en cada una de las acciones de los operadores públicos y de los activistas, como el sustento principal del acceso a tratamiento antirretroviral. Eso explica en parte, el por qué, logrado el objetivo con la modificación de la Ley CONTRASIDA, en junio de 2004 - que sanciona la provisión de antirretrovirales para PVV por parte del Estado -, se empieza a producir un progresivo decaimiento de la vigilancia social del derecho a la salud, respecto del eje atención integral— tratamiento, cuya exigibilidad ya no puede exhibir lógicas de vida y muerte.

Para entender mejor este proceso se debe tener en cuenta la intensificación del binomio pobreza — maternalidad, con referentes de política pública entre 2002 y 2003, entre las cuales tenemos: la creación del Seguro Integral de Salud (Seguro de los Pobres), la institución de un Día y un Registro Nacional del Concebido, la im-

¹⁶ Grupo de Sociedad Civil conformado por ONG's, GAM's, activistas, operadores estatales, entre otros, que de 2001 en adelante plantaron como demanda principal al Estado al acceso a medicación antirretroviral para las PVV.

plementación de una Estrategia Nacional PERU VIDA 2012, la retracción de la oferta de métodos modernos de planificación familiar. Sin embargo también es necesario tener en cuenta otros procesos, como los que abordaremos a continuación.

En el terreno normativo, la epidemia del VIH surge cuando el derecho a la salud era considerado como derecho a la atención de la salud¹⁷, pero la evolución de este derecho, -ya sea por convenciones, aportaciones teóricas, observaciones generales, entre otras varias —, luego de dos décadas ha devenido en la actual formulación de la “perspectiva de derechos en salud” (Arroyo et al, 2004: 18 ss.), que tiene como garantías infranqueables: el derecho al más alto estándar posible de salud física y mental, como sustento para la generación de demandas exigibles y progresivas dirigidas al Estado, tanto en términos normativos como programáticos, mediante los cuales se establecen los límites y las obligaciones de éste; así como también, la consideración de la salud como parte inseparable de un sistema más amplio de capacidades y libertades asociadas a la noción de dignidad humana.

Si bien en el campo teórico ha habido una evolución importante no ha sucedido lo mismo con el campo de la jurisprudencia y la doctrina jurídica, que más bien han conservado las antiguas formulaciones relacionadas con la atención de la salud, lo que ha incidido significativamente en la resolución de casos concretos relacionados con PVV, así como en la formulación de iniciativas legislativas por parte de operadores estatales y colectivos de la sociedad civil relativo al VIH/ Sida. El sistema jurídico, la cultura jurídica y su correlato normativo, siguen apelando, aún hoy, a elementos relacionados con la esfera de la atención de la salud y a menudo aparecen descolocados para el afronte de las nuevas tendencias que vinculan a los derechos humanos y la salud, donde se plantea que: a) la desaten-

¹⁷ Según Roemer (1989: 16) el derecho a la atención de la salud comprendía una variada gama de servicios: protección ambiental, prevención y promoción de la salud, tratamiento y rehabilitación. Señalaba además esta autora que la protección de la salud no se limitaba a la aplicación de tratamientos médicos, ni es una combinación de tratamientos y promoción de la salud, y que las actividades relacionadas con la salud en los campos de saneamiento, ingeniería ambiental, vivienda, urbanización, agricultura, educación y bienestar social la afectan directamente y con mayor frecuencia se las considera como responsabilidad de la sociedad.

ción de los derechos humanos puede ocasionar consecuencias graves para la salud; b) las políticas y los programas sanitarios pueden servir para promover los derechos humanos o para violarlos; y, c) La vulnerabilidad a la mala salud puede reducirse con la adopción de medidas en pro de los derechos humanos (Huaita, 2007: 25). Sin duda la relevancia de estos vínculos entre salud y derechos humanos es indudable para el caso de las PVV y las poblaciones vulnerables referidas en el presente estudio.

Resulta muy significativo para lo anotado en el párrafo anterior, que el Tribunal Constitucional peruano haya generado el único precedente jurisprudencial sobre el VIH/ Sida, en el 2004, basado en enfoques jurisprudenciales de la Corte Constitucional colombiana (Cifuentes, 1994), tales como, el criterio de conexidad del derecho a la salud con el derecho a la vida, o el derecho al mínimo vital (Exp. N° 2945-2003-AA/TC)¹⁸¹⁹.

¹⁸ El numeral 28 de la J1 señala: “28. La salud es derecho fundamental por su relación inseparable con el derecho a la vida, y la vinculación entre ambos derechos es irresoluble, ya que la presencia de una enfermedad o patología puede conducirnos a la muerte o, en todo caso, desmejorar la calidad de la vida. Entonces, es evidente la necesidad de proceder a las acciones encaminadas a instrumentalizar las medidas dirigidas a cuidar la vida, lo que supone el tratamiento orientado a atacar las manifestaciones de cualquier enfermedad para impedir su desarrollo o morigerar sus efectos, tratando, en lo posible, de facilitar los medios que al enfermo le permitan desenvolver su propia personalidad dentro de su medio social.” (la negrita es nuestra).

Así también los numerales 8, 9 y 10 refieren: “8. Conforme lo ha señalado el Tribunal Constitucional en la sentencia recaída en el caso Roberto Nesta Brero y más de 5000 ciudadanos contra la Presidencia del Consejo de Ministros (Expediente N.º 008-2003-AI/TC), el Estado peruano, definido por la Constitución de 1993 presenta las características básicas de un Estado social y democrático de derecho, en el cual se requiere la configuración de dos aspectos básicos: la existencia de condiciones materiales mínimas para alcanzar sus presupuestos, y la identificación del Estado con los fines de su contenido social (*Fund. Jur.12*).- 9. Este mínimo vital busca garantizar la igualdad de oportunidades en todo nivel social, así como neutralizar las situaciones discriminatorias y violatorias de la dignidad del hombre; por ello, el logro de estas condiciones materiales mínimas de existencia debe motivar la intervención del Estado y la sociedad de manera conjunta para la consecución de este fin.- 10. Es ahí donde se hace necesaria la exigencia de los derechos sociales y económicos, también llamados derechos prestacionales, como la seguridad social, salud pública, vivienda, educación y demás servicios públicos, pues ellos representan los fines sociales del Estado a través de los cuales el individuo puede lograr su plena autodeterminación.” (la negrita es nuestra).

¹⁹ En todo caso, cabe indicar que el Tribunal Constitucional peruano, se ha pronunciado al respecto a partir de acciones de amparo planteadas para lograr acceso a tratamiento antirretroviral por parte de PVV, sin embargo sus sentencias que referendaban el derecho al tratamiento antirretroviral de las PVV, se produjeron cuando ya existía una norma que plan-teaba el acceso a Tratamiento Antirretroviral de Gran Actividad — la norma fue publicada

Otro aspecto a considerar son los casos de contagio transfusional del VIH. Ha sido, precisamente, en torno a casos de personas infectadas por sangre transfundida, que se ha producido una gran conmoción pública y la reacción oportuna de actores estatales clave como la Defensoría del Pueblo.

En 2004, se produjo el único Informe de la Defensoría del Pueblo que abordó específicamente el tema de PVV²⁰, orientado a esclarecer las causas de la infección de nueve niños y la muerte de cinco de ellos, así como a evaluar la idoneidad y cumplimiento de las normas y procedimientos utilizados en la transfusión y recolección de sangre. Más recientemente a mediados de 2007, se produjo el contagio por vía transfusional de una mujer adulta heterosexual en un Hospital de la Provincia Constitucional del Callao, a partir de este último caso - que trascendió a los medios de comunicación por denuncia pública de la propia agraviada -, se ha producido normatividad a nivel de la propia Presidencia del Consejo de Ministros — hecho atípico en la evolución de la respuesta del Estado a la epidemia - relacionada con la reorganización del Sistema de Bancos de Sangre a nivel nacional y el mecanismo de indemnización a las víctimas de contagio transfusional. Obsérvese que en ambos casos se trata de niños y de una mujer que no pertenece a la población vulnerable o grupos de riesgo, y que para el colectivo social son “los inocentes”, cuyas vidas se reputan valiosas, por tanto hay que protegerlas.

CONSIDERACIONES FINALES

La presente entrega se inscribe en un esfuerzo, emprendido ya hace algunos años por el autor, que busca vincular aspectos de Salud Mental y Sexualidad, para la mejor comprensión de los procesos socio sanitarios, utilizando en el presente caso las categorías de Regímenes y Comunidades, para lograr dicho cometido. En efecto, la posibilidad

en febrero de 2004 -, aun cuando la postulación de las demandas de amparo ante los Juzgados de primera Instancia se habían realizado cuando este tratamiento no estaba disponible por parte del MINSA para la población en general — en el año 2002 —

²⁰ Informe Defensorial N° 89 “La infección de nueve pacientes con VIH por transfusión de sangre donada en el Instituto Especializado materno Perinatal (IEMP)”

de explorar las lógicas de revaloración y de prevalencia de “lo humano” - que caracterizan a las sociedades rehabilitadoras en el período 1972 - 1976 -, o la “vitalización” - que implica una férrea defensa de la humanidad encarnada en el binomio madre niño en el período 2002 - 2007 -, pueden ser explicitadas en el marco de programas terapéuticos, en la gestión sanitarista de la “sangre segura”, en la asunción de criterios jurídicos que consolidan la fundamentalidad de la vida, o en la rehabilitación vigilada de las prostitutas.

Considero que el orden que se encuentra implícito en la categoría de Regímenes, y que implica custodia, vigilancia, autoridad, y jerarquía, despliega sobre todo un “control moral” respecto de lo múltiple, diverso y flexible que puede llegar a ser el escenario social. Antaño, resultaban emblemáticos para esta categoría, los espacios clericales y castrenses, sin embargo, discursos como los de policía médica, medicina social, medicina comunitaria, promoción de la salud, o bioética, han saturado los diferentes espacios sociales de la dimensión terapéutica. Siendo por ello, una dinámica resultante, la confluencia de discursos y prácticas — en torno a cuestiones como la participación, las patologías, las identidades, las ideologías, los metalenguajes, por citar sólo algunos - en el seno de Comunidades Terapéuticas, la otra categoría referida en el párrafo anterior. Ahora bien, estas Comunidades, así entendidas, pueden ser de lo más variadas: Grupos de Motivación, de Reflexión, de Ayuda Mutua, Consejería de Pares, Clubs Terapéuticos, Casas Club, entre otros. Por ello considero clave el estudio de estas dinámicas y espacios para la mejor comprensión de los actuales discursos conservadores pro vida o de defensa de la vida, y una historización de tiempos largos, como la aportada de manera prope déutica en esta entrega, puede ser muy útil para ello.

Ya para finalizar, a fines del siglo XIX, en palabras del sifilógrafo francés Jean Alfred Fournier, “sifilización era sinónimo de civilización” (Mariátegui, 1996), y es de verse, en la actualidad, que esos pánicos en torno a las implicaciones para la vida y la salud de los niños y los hombres, así como la defensa de la maternidad de las mujeres, lejos de desaparecer se han recrudecido con motivo de la aparición del VIH. Así también, me comentaba un ex funcionario de salud que hasta bien entrado el último cuarto

del siglo XX en las Facultades de Medicina se especulaba, frente a pacientes que presentaban estados patológicos complejos y de difícil explicación — entre los que incluía los trastornos mentales —, a pretéritos cuadros sifilíticos no detectados o intervenidos defectivamente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ARROYO, Juan et al., 2004, *Vínculos entre la salud pública y los derechos humanos*. Lima: CIES.
- BASTIDE, Roger, 1979, *Sociología de las enfermedades mentales*. México: Siglo XXI .
- CIFUENTES, Eduardo, 1994, “La acción de tutela: el constitucionalismo de la pobreza”. En: CAJ. *Lecturas Constitucionales Andinas* 3. Lima: CAJ.
- “Debe acabar explotación comercial de la mujer-madre”, 1975, *La Crónica*. Lima (7 de mayo). WARMI/ Cendoc — Mujer.
- “Encuentro nacional de la mujer madre comenzó en Collique”, 1975, *La Crónica*. Lima (5 de mayo). WARMI/ Cendoc — Mujer.
- “Existe proyecto para rehabilitar mujeres de mal vivir”, 1972, *Expreso*. Lima (16 de setiembre). WARMI/ Cendoc — Mujer.
- FROMM, Erich, 1966, “El Carácter Revolucionario”. *Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología*. Vol. I. No 3. 25-35.
- GÜEDES, Luis, 2005, *El Tratamiento Moral: Experiencias Robillos: Comunidad Terapéutica*. Buenos Aires: Vinciguerra.
- HUAITA, Marcela et al., 2007, *Derecho a la salud: Alcances, obligaciones estatales y balance de políticas públicas* (Documento de Trabajo). Lima: Defensoría del Pueblo.
- JASPERS, Karl, 1965, “La pregunta acerca del hombre”. *Universitas*. Vol. III. No 3 (Diciembre 1965). 225 -232
- JAY, Martin, 1974, *La imaginación dialéctica: Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus.
- KRUIJT, Dirk, 1989, *La Revolución por Decreto*. Lima: Mosca Azul

- “La situación de la madre en el Perú”, 1974, *La Prensa*. Lima (11 de mayo). WARMI/ Cendoc — Mujer.
- LEWIS, John, 1969, *Ciencia, fe y escepticismo*. México D.F.: Grijalbo.
- MAHLER, Halfdan, 1975, “Una Revolución Moral”. *Salud Mundial* (Agosto - Setiembre 1975). 1.
- MARIÁTEGUI, Javier, 1996, “El nombre tras el síndrome”. *El Dominical*. Lima (16 de julio). WARMI/ Cendoc — Mujer.
- MINSA, Programa Operativo de Control Antivenéreo de Lima y Callao. Lima: Minsa.
- OPS, 1992, *Inventario de Recursos de Investigación en SIDA 1983-1991: América Latina y el Caribe*. Washington: OPS.
- PORTUGAL, Ana María, 1974^a, “¿Una nueva clase?”. *La Crónica*. Lima (18 de marzo). WARMI/ Cendoc — Mujer, 1974^b, “Un derecho rescatado”. *La Crónica*. Lima (5 de setiembre). WARMI/ Cendoc-Mujer.
- QUEROL, M. y TEJADA, K., 1970, *Volumen Conmemorativo del Cincuentenario de la Fundación del Hospital “Victor Larco Herrera” (1918 -1968)*. Lima: HVLH.
- RÁEZ, Esteban, 1972, “Las cosas por su nombre. Prostitución, Moral y Revolución”. *Expreso* (5 de febrero). WARMI/ Cendoc - Mujer.
- ROEMER, Ruth, 1989, “El Derecho a la Atención de la Salud”. En: Fuenzalida, H. Y Scholle, S. (eds.). *El Derecho a la Salud en las Américas: Estudio Constitucional Comparado*. Washington: OPS.
- ROSEN, George, 1985, *De la Policía Médica a la Medicina Social*. México DF: Siglo XXI
- SEIBT, Gustav, 1989, “El Diálogo como Ley: Jürgen Habermas cumple sesenta años”. *Revista Humboldt*. No 98. 103.
- SINAMOS, 1973, *Velasco: La voz de la Revolución. Tomo II*. Lima: Ausonia.
- VATICANO, 2007a, Mater et Magistra
http://www.churchforum.org/info/El_Papa/Documentos_Pontificios/enciclicas/mater_et_magistra.htm. (18-11-07), 2007b, Populorum Progressio http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html (18.11.07), 2007c, Humanae Vitae <http://www.vatican.va>

va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_sp.html (18.11.07)

VOLKOV, G., 1975, *El hombre y la revolución científico- técnica*. Moscú: Progreso.

YADÓN, Zaida (ed.), 2006, *Descentralización y gestión de las enfermedades transmisibles en América Latina*. Buenos Aires: OPS.

II. Cultura y sexualidad

LA SEXUALIZACIÓN DE LA RAZA Y LA RACIALIZACIÓN DE LA SEXUALIDAD EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO ACTUAL

*Mara Viveros Vigoya**

INTRODUCCIÓN

En esta ponencia voy a examinar cómo están siendo abordadas las relaciones entre el género, la sexualidad y la raza en algunos estudios recientes publicados en América Latina. La selección de textos realizada no pretende ser exhaustiva ni ofrecer un panorama completo del estado actual del debate sobre el tema de las intersecciones entre sexo, género, y raza en el área latinoamericana; tiene un sesgo claramente personal, responde a mis preocupaciones e intereses presentes y seguramente deja de lado trabajos relevantes. Me baso fundamentalmente en el proceso vivido en torno a la publicación del libro “Raza etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina” en el cual participé recientemente como coeditora académica junto a Peter Wade, iniciador de este proceso y Fernando Urrea Giraldo. Los trabajos reseñados deben tomarse fundamentalmente como puntos de referencia en el análisis de estas intersecciones. Pretendo proporcionar elementos de información útiles sobre algunos de los debates que genera en la actualidad este tema y estimular la discusión y análisis del proceso de construcción de esta producción teórica.

Esta ponencia comienza con una presentación de diferentes corrientes de trabajo teórico que buscan relacionar entre sí las identidades raciales y el sexo en dos de sus acepciones, como género, definido muy rápidamente como atributos de lo femenino y lo masculino, producidos y reproducidos histórica, social y culturalmente y como sexualidad en términos de prácticas sexuales. En esta oportu-

*Profesora Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia

tunidad nos detendremos en dos perspectivas: las que adoptan un enfoque foucaultiano revisado a la luz de las teorías de la postcolonialidad y la subalternidad y las que siguen una orientación feminista, particularmente ancladas en los aportes del llamado *Black Feminism* y las teorías de la interseccionalidad.

En una segunda parte ordeno el material revisado con base en algunos de los ejes temáticos que han orientado el desarrollo del campo de este tipo de estudios. Estos ejes temáticos se agrupan en tres grandes secciones: la primera, titulada *Mestizaje, nación, raza y sexualidad* analiza la sexualización de la raza y la racialización del sexo en el contexto del mestizaje, “ficción fundacional” de los imaginarios nacionales de gran parte de la región. La segunda sección, *Sexualidad y deseo en contextos racializados* explora más directamente el tema de la sexualidad y el deseo sexual en el ámbito de las relaciones racializadas, mostrando que muchas de las investigaciones que analizan los nexos de la sexualidad con la raza se han centrado en la población negra de la región y analizando los vínculos existentes entre el racismo y el heterosexismo. La tercera sección, *El multiculturalismo y la sexualidad racializada* se refiere al impacto que está teniendo la adopción de un marco político multicultural que redefine los relatos nacionales y politiza las identidades étnico-raciales en la percepción de estas interrelaciones. A partir de esta revisión se sacan algunas conclusiones preliminares sobre este campo de estudios.

¿CÓMO SE HAN PENSADO LAS RELACIONES ENTRE SEXO/GÉNERO Y RAZA?

Aunque existe un gran número de trabajos en ciencias sociales y humanas sobre las identidades raciales (y étnicas) y sobre el género y las sexualidades, sólo desde hace poco tiempo se han ido desarrollando corrientes de trabajo que busca relacionar las identidades raciales y el género/sexo. En esta oportunidad voy a examinar brevemente dos de ellas. La primera, toma como punto de partida el trabajo de Michel Foucault y particularmente su concepto de biopoder, definido como la conjunción de una anatomo-política y de

una biopolítica. El bio-poder es considerado por Michel Foucault como un proceso de normalización que define un orden moral y político, y el discurso sobre el sexo, tal como es descrito en el primer tomo de la Historia de la Sexualidad constituiría la ilustración paradigmática de esta conjunción entre anatomopolítica y biopolítica. Pero también el discurso sobre la raza, en su acepción moderna, es decir el discurso que enfatiza la pureza biológica del pueblo de una nación presupone el ejercicio de un biopoder, que genera segregación y jerarquización social, relaciones de dominación y efectos de hegemonía (Foucault, 1991).

En numerosas ocasiones esta línea de investigación destaca el surgimiento, desde finales del siglo XVII, de una preocupación por parte de las burguesías nacionales europeas de regular la reproducción social del cuerpo nacional y la reproducción biológica de sus ciudadanos, en el contexto de la construcción de un proyecto de modernidad (Wade, Urrea y Viveros 2008). Esta preocupación se manifestó de dos maneras: en una intromisión de los poderes públicos en la relación privada de los individuos con su destino físico a través de códigos, reglamentos, normas, valores, relaciones de autoridad y de legitimidad (Fassin y Memmi, 2004). Pero también en el intento de constituir un cuerpo saludable y homogéneo de nación con el objetivo de maximizar sus fuerzas productivas.

La categoría raza es un correlato del proceso de propagación de esta bio-racionalización del gobierno y de la difusión de estas tecnologías de poder para la administración de la población. Desde la segunda mitad del siglo XIX las políticas de población y familia y las intervenciones sobre el cuerpo, la sexualidad y las conductas de la vida cotidiana encontraron su justificación en la preocupación por la protección de la pureza de la sangre y el porvenir de la especie. Esta supuesta pureza podría estar amenazada por matrimonios y relaciones sexuales entre personas de distintos orígenes “raciales” (que en el siglo XIX podía englobar diferencias de clase, nación y religión).

Gran parte de esta línea de investigación se ha desarrollado en los trabajos históricos y en los estudios literarios (Bhabha, 1994; Fanon, 1986; Mosse, 1985; Stoler, 1995, 2002), pero también en las ciencias sociales (Collins, 2000; Nagel, 2003). El libro de Hodes (1999) citado en Wade (2008) manifiesta el reciente interés de las

y los historiadores estadounidenses por incorporar en sus análisis las intersecciones de las identidades raciales, de género y sexuales. Y el trabajo de Joan Nagel (2003) es uno de los que pretende demostrar que en la tradición académica estadounidense el aspecto sexual de la esclavitud ha sido ignorado o desatendido como un aspecto relativamente menor de su historia, ocultando su importancia explicativa de la relación a la vez hostil e íntima que los Estados Unidos tiene con la raza.

Por su parte, las investigaciones de Ann Laura Stoler han sido pioneras en relación con la comprensión de las repercusiones de la expansión colonial sobre la vida doméstica y por lo tanto sobre las prescripciones culturales y las normas de género que regían la vida de las y los europeos en el sur este asiático y sobre la forma en que la autoridad imperial y las diferencias raciales estaban estructuradas en términos de diferencia sexual (Stoler 2005). Vale la pena señalar también trabajos como el de Elsa Dorlin, “La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française” que muestran la centralidad de las articulaciones entre género, sexualidad y raza en la formación de la nación francesa moderna señalando que en el momento en que ésta se implicaba en la esclavización y en la colonización, el sexo y la raza participaban de una misma matriz. Este tipo de estudios realizan una operación de descentramiento y de reescritura de las historias nacionales desde la periferia colonial que permite poner en evidencia la gramática racial que subyace en los regímenes sexuales de la cultura burguesa europea (Fassin, 2007: 231).

La segunda perspectiva de trabajo que busca relacionar las identidades raciales y el género/sexo es la del feminismo. A su interior, las primeras conceptualizaciones de esta relación pueden ser descritas como análisis analógicos (Dorlin 2008). Autoras como la socióloga francesa Colette Guillaumin utilizaron las críticas de la categoría de “raza” para pensar el sexo, y para redefinir a las mujeres, no como grupo natural sino como una clase social naturalizada. A la inversa, la comparación entre la dominación sexual y el racismo fue utilizada para entender el mecanismo racista considerando que el tratamiento análogo que sufren las mujeres y los sujetos racializados (en nombre de un signo biológico irreversible) nos muestra su identidad de estatus, como grupos minoritarios. Este estatus

se refiere al de grupos que están sociológicamente en situación de dependencia o inferioridad, pensados como particulares frente a un grupo general, encarnado por el grupo mayoritario, percibido a su vez como desprovisto de cualquier peculiaridad social.

La propensión a naturalizar la diferencia y la desigualdad social acerca el racismo al sexismo de tres maneras, por lo menos. Como el sexismo, el racismo acude a la naturaleza con el fin de justificar y reproducir las relaciones de poder fundadas sobre las diferencias fenotípicas. Como el sexismo, el racismo asocia estrechamente la realidad “corporal” y la realidad social, y ancla su significado en el cuerpo, lugar privilegiado de inscripción de la simbólica y la socialidad de las culturas (Kilani 2000). Como el sexismo, el racismo es una representación efectiva en la acción social, política y cultural. Como las mujeres, los *otros* parecen tener una naturaleza específica y son deificados como raza o etnia (Rivera, 2000). En la base del racismo y del sexismo se encuentran las mismas estructuras de pensamiento y de discurso. Etienne Balibar ha sido uno de los autores que ha señalado con más agudeza las coincidencias entre la comunidad racista y la comunidad sexista. Este autor subraya la forma en que las categorías del imaginario racista están sobredeterminadas sexualmente y “hasta qué punto la construcción de las diferencias radales se edifica sobre la base de universales antropológicos que son metaforizaciones de la diferencia sexual” (1989: 42). Las mujeres y los *otros* no son casi nunca individualizados sino, por el contrario, percibidos como parte de una entidad colectiva (el sexo, la raza, el grupo étnico) que sería la única que tendría existencia real (Taguieff, 1990). “El individuo singular —esta mujer, este inmigrante—, cuando se presenta, no es otra cosa que la encarnación die la esencia del grupo del cual hace parte” (Rivera 2000: 215).

La teoría de género muestra que no es posible entender ni la clase ni la raza ni la desigualdad social sin considerar constantemente el género y viceversa. Como lo plantea Henrietta Moore (1991) la diferencia racial se construye a través del género, el racismo divide la identidad y la experiencia de género y el género y la raza configuran la clase. En la sociedad de clases, las diferencias de sexo y las diferencias de raza, construidas ideológicamente como “hechos” biológicos significativos, son utilizadas para naturalizar y

reproducir las desigualdades de clas. Dicha naturalización es un procedimiento ideológico utilizado cada vez más en el mundo contemporáneo, en un intento fallido de superar las contradicciones inherentes a la teoría democrática liberal que preconiza la igualdad de oportunidades pero sostiene en la práctica criterios no universales de inclusión social (Stolcke, 1992).

Desde el feminismo negro estadounidense, que ponía en diálogo el marxismo, el feminismo y el movimiento negro, se hicieron numerosas contribuciones que buscaron conceptualizar la articulación de las relaciones de clase, de género y de raza. Como lo describe muy bien el título de una antología editada en 1982 por Gloria Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith, "*Todas las mujeres son blancas, todos los negros son varones, pero algunas de nosotras somos valientes*", las mujeres negras estadounidenses experimentaban un sentimiento de extrañamiento frente a un feminismo conservador liberal que no era sensible a las especificidades de su opresión de género (hooks 1984). Al mismo tiempo, muchas de ellas lamentaban el hecho de que los activistas afrodescendientes en Estados Unidos no fueran conscientes del carácter generizado de las metáforas que describían el impacto de la dominación racista o la lucha de liberación negra.

Las feministas lésbicas afro-estadounidenses denunciaron el olvido de parte de todos los movimientos sociales (el de los derechos civiles, el nacionalismo negro, la izquierda blanca y las propias feministas blancas) de su condición de discriminación específica como una prioridad. Por tal razón se precisaba, como lo señalaron las feministas Negras y lesbianas agrupadas en el Colectivo del Río Combahee, crear una política que en contraste con el proyecto del feminismo blanco, fuese antirracista, y a diferencia de los movimientos sociales negros fuese anti-sexista. El colectivo se propuso desarrollar un análisis y una práctica basados en el principio de que los sistemas de opresión racial, sexual, heterosexual y de clase estaban interrelacionados de tal forma que era difícil distinguirlos en la experiencia concreta de las mujeres racializadas y planteó la necesidad de constituir un espacio político de alianzas y luchas comunes en relación con las complejas intersecciones constitutivas de las relaciones de subordinación a las que se enfrentan las mujeres con-

cretas, respondiendo no sólo a la dominación de género y de clase, sino también al racismo y al heterosexismo (Combahee River .

El modelo elaborado para pensar la articulación entre estos sistemas de opresión fue desarrollado por la intelectual afroestadounidense Kimberlé Williams (2005) con el nombre de interseccionalidad. Esta autora plantea, con base en el análisis del aislamiento de las mujeres afroestadounidenses golpeadas que la interseccionalidad es inherente a toda relación de dominación y que ella misma es una estructura de dominación que impide o debilita las tentativas de resistencia (Dorlin, 2008). La experiencia cruzada del sexismo y del racismo vuelve doblemente invisible e ininteligible el aislamiento de las mujeres de color golpeadas. Como lo señala Elsa Dorlin (2008) este aislamiento es a la vez el efecto de una ausencia de conceptos que permitan teorizar su posición, en la intersección de diversas relaciones de poder, y la falta de recursos políticos para luchar conjuntamente contra la articulación del sexismo y del racismo sin anihilarse. De ahí las tensiones y los dilemas que plantea la politización de las cuestiones de género en los grupos minorizados. Estos dilemas determinan por ejemplo que los movimientos antirracistas se resistan a revelar la violencia existente contra las mujeres de color, dentro y fuera de sus grupos sociales, por considerar que estas denuncias dividen internamente la causa racial y reafirman externamente los estereotipos existentes sobre las comunidades negras como primitivas e inferiores moralmente (Williams 2005, Gil Hernández, 2008).

El concepto de interseccionalidad ha sido muy útil para superar la conceptualización matemática de las desigualdades socio-raciales como fruto de la convergencia, fusión o adición de distintos criterios de discriminación de las mujeres (Dorlin, 2008). Ya no se trata de señalar que todas las mujeres sufren el sexismo, mientras algunas de ellas sufren el sexismo y la opresión de clase, otras experimentan el sexismo y el racismo y otras más, el sexismo y la lesbofobia. Este tipo de razonamiento aritmético y acumulativo permitía pensar por ejemplo, que una vez erradicado el racismo, las mujeres negras sólo tendrían que soportar, al igual que las demás mujeres, el sexismo, desconociendo las especificidades de su experiencia del sexismo. El concepto de interseccionalidad, por el contrario, permite desafiar el modelo hegemónico de LA Mujer universal y comprender las expe-

riencias de las mujeres racializadas como el producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clase y la raza en unos contextos de dominación construidos históricamente.

¿COMO SE HAN TRABAJADO ESTAS INTERSECCIONES EN AMÉRICA LATINA?

En América Latina, los estudios sobre raza, etnicidad, género y sexualidades eran nichos teóricos que trabajaban estos temas de forma relativamente autónoma. El tema de la “raza” ha sido abordado en sus nexos con las desigualdades sociales y muy poco en relación con las desigualdades de género y sexualidad. Como se ha mostrado en distintos trabajos, la historia de las desigualdades sociales en América Latina tiene, de maneras diversas, una dimensión racial que se ha constituido a lo largo del tiempo desde el período colonial. Igualmente, se ha advertido que en América Latina el orden socio-racial jerárquico de las desigualdades interactúa con la etnicidad. Mientras el orden racial produce unas formas de clasificación social arbitrarias de las apariencias físicas, la etnicidad genera diferencias que conllevan marcas culturales también construidas socialmente.

Por otra parte, la sexualidad —que ha recibido mucha menos atención en los estudios sociales y culturales regionales— es un tema que se ha analizado en relación con la construcción de género, su represión, su matiz biopolítico o en el contexto de los estudios de familia, pero pocas veces en sus dimensiones étnico- raciales. Sólo desde una fecha relativamente reciente surge la preocupación en las ciencias sociales latinoamericanas por estas articulaciones, en consonancia con la identificación de la persistencia de la “colonialidad del poder”, entendida como los patrones del poder moderno que vinculan a la raza, el control del trabajo, el Estado y la producción del conocimiento, en la historia de las Américas y el Caribe (Quijano 1999, Mignolo 2000). Sin embargo, muchos de los trabajos realizados desde esta perspectiva han mencionado de manera muy superficial la relación de la raza con el sexo/género y la sexualidad, y han desconocido en gran medida los aportes del feminismo

a este tipo de pensamiento (Curiel 2007); en particular, las contribuciones hechas por el llamado “feminismo de color” a la producción de herramientas analíticas aptas para dar cuenta del cruce entre raza y género en el que se integra la colonialidad.

Veamos a continuación algunos ejemplos de la forma en que han sido abordadas las intersecciones y articulaciones entre estas distintas formas de diferencia y desigualdad social como son la raza, la etnicidad, el género y la sexualidad.

Mestizaje, nación, raza y sexualidad

Podría pensarse que América Latina es una región clave para examinar la sexualización de la raza y la racialización del sexo, dada la importancia de los procesos y las ideas sobre “el mestizaje”, “ficción fundacional” del imaginario de la nación en gran parte de la región (Sommer, 1991). Indiscutiblemente el mestizaje supone considerar las relaciones sexuales y racializadas que lo hacen posible, sin embargo, durante mucho tiempo, los estudios sobre mestizaje desconocieron su relación con la sexualidad.

El estudio pionero de Verena Stolcke *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial* (1992 [1974]) estableció una pauta importante al esclarecer cómo los sistemas jerarquizados racialmente operaban de forma patriarcal a través de las relaciones de género. Para el caso de Cuba en el siglo XIX, Stolcke demuestra la manera en que los hombres de la elite (de piel clara) buscaban afirmar su posición dominante mediante el estricto control de la sexualidad de las mujeres blancas y el fácil acceso a las mujeres de tez más oscura y estatus social más bajo. En estas relaciones de poder, la noción de *honor* desempeñaba un papel fundamental: el dominio se ejercía por medio del control del honor (sexual) de las mujeres blancas, muy vulnerable a cualquier cuestionamiento de su comportamiento sexual por su carácter inapropiado socialmente; en sentido inverso, el honor de los hombres era casi inexpugnable y no se perdía por tener relaciones extramaritales con mujeres de estatus más bajo al suyo. Las mujeres jóvenes que querían contraer matrimonio con un hombre considerado por sus padres como inferior, social y racialmente, debían acudir a

estrategias como la fuga con el amante para obligar a los padres a aceptar la situación “deshonrosa” que conllevaba una relación amorosa fuera del matrimonio. De esta manera podían desafiar unas jerarquías de poder que no sólo estructuraban la organización de las sociedades coloniales sino también sus destinos individuales.

Otro trabajo de corte histórico que sigue la línea establecida por Stolcke es el de Carol Smith (citado en Wade, 2008) sobre las relaciones interraciales en la zona cafetera de Colombia a finales del siglo XIX. Según lo refiere Wade (2008), la autora señala que en este período histórico los campesinos mestizos de la zona cafetera colombiana entraron en contacto más estrecho y frecuente con los hombres blancos apoderados de la zona. Aplicando cierto derecho señorial y utilizando el sexo como expresión de su dominio, éstos entablaron relaciones sexuales con las mujeres mestizas. La reacción de los hombres mestizos fue empezar a rivalizar con los hombres dominantes por las mismas mujeres mestizas de la zona mientras defendían el “honor” de sus “propias” mujeres —las de la familia— y protegían el espacio doméstico como espacio para salvaguardar el honor de la familia. Por su parte, las mujeres mestizas intentaron sacar provecho de las nuevas relaciones con los hombres más ricos para independizarse económicamente, provocando la ira y el frecuente abandono del hogar por parte de los hombres. En consecuencia, las tasas de jefatura femenina del hogar y de ilegitimidad de nacimientos aumentaron. Este tipo de trabajos permite concluir en primer lugar que detrás del mestizaje se oculta siempre un dominio racial fundado en un control de la sexualidad construida en un marco de relaciones de género asimétricas y en segundo lugar, que la experiencia del privilegio racial y del racismo varía según el género.

Otro tipo de estudios que ha analizado la intersección de las jerarquías de raza, clase, género y sexualidad en América Latina es el que se ha interesado por la forma en que las mujeres han sido utilizadas, en la práctica y en los discursos, como objetos fundamentales para la creación, reproducción y delimitación de las fronteras de la nación (Nagel, 2003, Yuval-Davis y Anthias, 1989 citados en Wade 2008). Estas investigaciones muestran las distintas modalidades que puede adoptar la presencia de las mujeres en los discursos nacionalistas: ya sea como reproductoras de la descen-

dencia que va a conformar la población nacional, ya sea como productoras de ciudadanos nacionales o como símbolos de las fronteras y la identidad nacionales. Si bien las mujeres son vistas a menudo como guardianas de la cultura y como civilizadoras, también pueden ser percibidas como una amenaza posible para el cuerpo de la nación si su comportamiento sexual no es adecuado. Un comportamiento sexual inadecuado ha significado en muchos casos sostener relaciones por fuera del grupo étnico-racial o social, pese a que discursivamente, la representación de la nación en América Latina, ha sido construida con base en la idea de una nación mestiza que implica en los hechos la trasgresión de estas reglas de endogamia racial y social. Es preciso señalar sin embargo, como lo hacen algunos trabajos, que esta representación privilegia cierto tipo de mezclas como el de las mujeres negras e indígenas con los hombres blancos y desaconsejaba la de los hombres pertenecientes a grupos subalternos con las mujeres blancas (Moutinho, 2004).

Los comportamientos sexuales inapropiados podían referirse también al incumplimiento de las normas de moralidad y respetabilidad sexuales. Lo interesante para nuestro análisis es que estas desviaciones con respecto a la norma conyugal y familiar incidían también en la imagen de nación que se buscaba construir. Al respecto, el trabajo de Sueann Caulfield sobre la regulación de la prostitución en Rio de Janeiro a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX) permite exponer las contradicciones en que se debatía Brasil en un momento en que pugnaba por mostrarse ante el mundo como una nación moderna y como tal debía exhibir una postura “abolicionista” o antirreguladora en relación con la prostitución. Su trabajo examina la historia de la gradual transformación de Mangue, un barrio situado lejos del centro de la ciudad, en un distrito de mala reputación regulado por la policía. Caulfield pone en relación dos caras contrastantes de la prostitución carioca: la que se ejercía con cierto refinamiento en Lapa, llamado el Montmartre tropical y la que se ejercía en Mangue, escogido por la policía como depósito de las prostitutas “escandalosas”. Igualmente, analiza los conflictos de poder entre profesionales, legisladores y oficiales de policía en torno a unas disposiciones reguladoras de la prostitución que pusieron de presente muy claramente “los prejuicios raciales, étnicos y de clase que

componían el ideal nacional de las elites brasileñas” (Caulfield, 1998: 140). Los debates teóricos que suscitaron la prostitución y su regulación en este período muestran las distintas formas en que la raza, la etnicidad y la clase social se entrecruzaron con la sexualidad para crear las imágenes de la nación brasileña.

La comprensión de este entrecruzamiento también es fundamental para la comprensión del funcionamiento del mito de la democracia racial brasileña. Así lo señala Jane Marie Collins (2008) en un artículo titulado “Intimidad, desigualdad y democracia racial: especulaciones sobre raza, género y sexo en la historia de las relaciones raciales en Brasil”. Collins argumenta que pese a que la historia de las relaciones raciales ha sido un tema bastante estudiado en Brasil, el proceso histórico que condujo a la formación del mito de la democracia racial ha carecido de análisis desde una perspectiva crítica. Esta falta de atención ha dado como resultado una interpretación ampliamente difundida de las relaciones raciales en Brasil como enigmáticas, ambiguas y contradictorias. Con el objetivo de cuestionar esta interpretación, Collins analiza los dos fenómenos históricos clave que produjeron el sector de personas “libres de color” de la población: la manumisión de los esclavos y el mestizaje, dando cuenta de las tensiones sexuales y raciales que determinaron las relaciones de poder en ambos contextos. De esta manera, el mito de la democracia racial queda sometido a un análisis que pone en relieve las relaciones históricamente desiguales de raza y género, y la forma en que ha sido propagado y perpetuado este mito, manteniendo dichas desigualdades.

La ideología del mestizaje, prevaleciente en muchos países latinoamericanos como mito fundador de las identidades nacionales es abordada de una manera muy sugestiva por Mónica Moreno Figueroa en su artículo “Negociando la pertenencia: Familia y mestizaje en México”. En este trabajo la autora enfatiza en las repercusiones que ha tenido esta ideología en la vida familiar mexicana. Su argumento central es que el proceso de “negociación de la pertenencia” a la familia, a la comunidad o a la nación es una de las prácticas características de la vida cotidiana en México y que dicha práctica ha perdurado en los procesos de formación de las identidades contemporáneas. Esta forma de actuar se relaciona, por una parte, con

los discursos de miscegenación que han impactado el imaginario de la población mexicana y que han determinado la forma en que debe lucir la familia mexicana “aceptable”. Por otra parte, dicha negociación está ligada con ciertos parámetros de belleza y feminidad que se expresan en los sentimientos de vergüenza y ansiedad de las entrevistadas respecto a su apariencia física. Finalmente, la autora explica de qué forma está afectada la negociación de la pertenencia por las expectativas en torno a los resultados de la “mezcla” y al blanqueamiento ideal, en las que juegan un papel importante los discursos sobre miscegenación y la ideología del mestizaje.

SEXUALIDAD Y DESEO EN CONTEXTOS RACIALIZADOS

En las investigaciones socio-antropológicas en el campo de la sexualidad y en el de las relaciones sexo/género en América Latina, se ha vuelto impensable el estudio social de los cuerpos y el deseo sin considerar la “materialidad” de sus apariencias y manifestaciones “externas” (colores de piel, expresiones culturales de los cuerpos, etc.). En la actualidad, las investigadoras y los investigadores en ciencias sociales han empezado a explorar más directamente el tema de la sexualidad y el deseo sexual en el contexto de las relaciones racializadas.

Roger Bastide hizo un intento temprano en esta dirección (Bastide, 1958). En su libro *Le prochain et le lointain* (1958) Bastide se refería en un capítulo subtítulo en forma sugerente (*Vénus noires et Apollons noirs*) a la dimensión sexual del prejuicio racial. Bastide planteaba que era justamente al interior de las relaciones sexuales o del cortejo que las precedía, “en esos momentos privilegiados que parecen desafiar el racismo y redescubrir la unidad de la especie humana”, que se desliza el racismo ya sea en forma encubierta o explícita. Esto se explicaría desde su punto de vista porque además del encuentro entre dos cuerpos se produce un encuentro de personas sociales dotadas cada una de ellas de memoria colectiva. Bastide sugiere que los encuentros sexuales interraciales no se dan a menudo en el respeto y la igualdad de los sexos, sino a partir de estereotipos sobre las mujeres negras como objetos de placer y presas

fáciles para los hombres blancos, y de los varones negros como virilmente superiores a los blancos.

El interés por la sexualidad en contextos racializados orienta también los trabajos de autores como Vera Kutzinski, en relación con el erotismo y el culto a la mulata en Cuba (Kutzinski, 1993), Nadine Fernandez, sobre las relaciones sexuales interraciales en Cuba (Fernandez, 1996), Kamala Kempadoo, sobre el trabajo sexual y el turismo sexual en el Caribe (Kempadoo, 2004, 1999) y Jean Rahier sobre los reinados de belleza en Ecuador (Rahier, 1998). Vale la pena resaltar también la compilación realizada por Daniel Balderston y Donna J. Guy titulada *Sexo y sexualidades en América Latina* que recoge distintos estudios que dentro de un marco interdisciplinario de estudios de literatura, historia, antropología y estudios culturales abordan la construcción de la sexualidad en los diversos países de América latina en los siglos XIX y XX, poniendo de presente la imposibilidad de analizar la sexualidad sin tener en cuenta las cuestiones de raza y clase social que la atraviesan (Balderston y Guy, 1998).

Llama la atención que muchos de las investigaciones que buscan analizar los nexos de la sexualidad con la raza se han centrado en la población negra de la región. Algunas de las imágenes más recurrentes respecto a las poblaciones e individuos afro-descendientes, particularmente los varones, hablan de disposición para el baile y las artes amatorias, de sexualidad exacerbada. Estos estereotipos que imbrican estrechamente raza y sexualidad se consolidaron a través de la dinámica suscitada por el régimen esclavista en los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX y, posteriormente, el surgimiento de las doctrinas racialistas que se consolidaron en los siglos XIX y comienzos del XX. La visión de la gente “negra” y de los varones negros como particularmente sexuales ha permanecido y se ha seguido reproduciendo por su constante difusión y renovación en distintos escenarios sociales, como los carnavales brasileros, las competencias deportivas, los discursos de salud pública y los mensajes publicitarios. Para el imaginario occidental el sexo se ha convertido en uno de los rasgos que definen el *ser negro*.

Los trabajos de Laura Moutinho en Brasil (Moutinho, 2008), de Mara Viveros (Viveros Vigoya, 2002a, 2002b) y Mary Lilia Con-

golino (Congolino Sinisterra 2008) en Colombia, muestran cuán marcados por el sexo y el deseo están las cuestiones raciales y étnicas y de qué forma está ligado el racismo al sexismo. De distinta manera, estas autoras examinan en forma crítica las dificultades experimentadas por los hombres negros para alcanzar las metas que las versiones hegemónicas de la masculinidad les imponen cuestionando al mismo tiempo estas formas de masculinidad por sus características sexistas y su incapacidad de reconocer el carácter opresivo de los privilegios masculinos.

Moutinho (2008) confronta las representaciones de Brasil como un país caracterizado por un intenso grado de mestizaje, sensualidad y de sexo interracial con informaciones provenientes de dos tipos de fuentes: en primer lugar los datos estadísticos producidos por demógrafos y sociólogos que señalan la existencia de un patrón marital homogámico y en segundo lugar, sus propios análisis que identifican el predominio en el actual proceso de miscegenación del modelo de pareja hombre “negro”—mujer “blanca” en un país en el que supuestamente se valora mucho la figura de la “mulata”. La autora plantea la existencia de razones diferentes de las demográficas para explicar el tabú contra los matrimonios interraciales y el rechazo social del matrimonio, el sexo y el deseo heterocrómicos. Su análisis señala que la raza o color opera como un elemento que interviene de forma paradójica de tres modos: en primer lugar, como encarnación simultánea de lo deseable (representando la identidad nacional, operada *grosso modo* por la pareja hombre “blanco”/mujer “mestiza”) y lo tabú (generalmente referido a la relación del hombre negro con la mujer blanca); en segundo lugar como un *continuum* que moviliza, desde una argumentación racista y exótica hasta otra que privilegia lo moderno e igualitario; finalmente, como una forma de asimetría que se suma a las desigualdades de género. Con base en estas orientaciones la autora examina los principales estereotipos eróticos asociados al “color negro” en los relatos de los sujetos entrevistados.

Por su parte, Mara Viveros (2002) examina los imaginarios y estereotipos sobre los varones negros como seres dionisíacos, es decir, interesados fundamentalmente en el goce de los sentidos, a través del baile y el placer sexual. Al respecto, analiza las distintas

respuestas que ofrecen los propios varones negros frente a este imaginario: ya sea asumiéndolo como algo negativo o por el contrario transformándolo en un valor positivo, planteándolo como una forma de resistencia, a través de la afirmación de la diferencia; ya sea como una reelaboración de concepciones racistas o como una forma de complicidad con el modelo hegemónico de la masculinidad. El material analizado proviene de dos fuentes: los resultados de una investigación sobre las identidades masculinas en los varones de sectores medios de Quibdó, la capital del departamento del Chocó, uno de los departamentos más pobres de Colombia, habitado por una población mayoritariamente negra; en segundo lugar, una serie de entrevistas grupales realizadas en Bogotá con varones y mujeres que están estudiando o han realizado estudios superiores. Este análisis parte del supuesto de que la atracción de la sociedad colombiana “blanca” por algunas características del mundo negro y la respuesta de éste frente a ella se dan en un contexto de dominación-resistencia, en el cual la sociedad blanca ocupa un lugar relevante desde el punto de vista económico y político y la gente negra utiliza la música y el baile como una forma cultural de resistencia.

En su artículo titulado “¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y estereotipos raciales. La experiencia de jóvenes universitarios en Cali”, Colombia, Mary Lilia Congolino plantea una estrecha correspondencia entre experiencias sexuales y estereotipos raciales que deja entrever la fuente impronta colonial que conservan los imaginarios sexuales de las y los jóvenes entrevistados. A partir de sus hallazgos, la autora plantea que estos estereotipos raciales afectan el ejercicio de la sexualidad de estos jóvenes negros, su lugar de individuos autónomos y sus posibilidades de construir afectos reales en relaciones interraciales. Su análisis de las trayectorias de vida de las y los estudiantes entrevistados devela que en la práctica mujeres y hombres negros y mestizos se enfrentan a experiencias similares en el ámbito sexual, determinadas por factores sociales e individuales, y no por caracteres fenotípicos. La autora concluye que los estereotipos, como construcciones imaginarias, encubren los aspectos reales que enfrentan los hombres y las mujeres negros en sus experiencias sexuales y afectivas.

El trabajo de Teodora Hurtado (2008) sobre movilidades, identidades y sexualidades en mujeres afrocolombianas emigrantes a Europa aporta un nuevo elemento a estas reflexiones, mostrando el impacto de las imágenes sexualizadas de las mujeres negras en su amplia participación en los flujos migratorios hacia Europa. A partir del análisis del proceso migratorio de las mujeres negras de Buenaventura, Teodora Hurtado señala la importancia que adquieren el género, la condición étnica—racial y la sexualidad en la movilidad transnacional de estas mujeres. Estos aspectos están presentes en las razones que aducen para desplazarse hacia Italia y España en busca de trabajo, y en su particular inserción en estas sociedades, ya sea a través del mercado matrimonial o de las actividades de servicio sexual. La autora concluye que la situación de estas mujeres se caracteriza simultáneamente por un rápido y efectivo acceso a mejores condiciones de vida (y a una relativa inclusión social en el país de residencia que les permite contribuir al sustento de sus familias) y por la permanencia del estigma y la discriminación social que pesa sobre ellas por ser “negras”, trabajadoras sexuales, extranjeras y colombianas.

Estos distintos trabajos ilustran formas de representación y estereotipos de las personas “negras” como símbolos de la sexualidad “natural”. Desde esta perspectiva, se asume que las mujeres y los varones negros son evidentemente heterosexuales y vuelve imposible para ellos las prácticas sexuales que no se adhieren a estas suposiciones. En conclusión, la gente negra se enfrenta al dilema de no poder ser homosexual para poder seguir siendo “auténticamente” negra. Una de las pensadoras más emblemáticas del *Black Feminism*, la afro-estadounidense Patricia Hill Collins ha sido muy importante para la comprensión de las profundas interconexiones entre el racismo y el heterosexismo que subyacen en este tipo de afirmaciones. Para ella, el racismo y el heterosexismo son sistemas de opresión que se fundamentan el uno en el otro para existir. Sus interrelaciones son las que han permitido asumir que todas las personas negras son heterosexuales y que todas las personas LGBT son blancas, distorsionando las experiencias de las personas LGBT negras y trivializando la importancia de la sexualidad en el racismo y de la raza en el heterosexismo (Hill Collins, 2005)

Así lo muestran dos de los trabajos que presentaremos a continuación. El primero se titula “Jerarquías y resistencias: Raza, género y clase en universos homosexuales” (Díaz, 2006) y recoge los resultados de una investigación etnográfica realizada en algunos ámbitos de socialización de hombres homosexuales en Bogotá y Rio de Janeiro. Su autora, María Elvira Díaz Benitez examina los modos de inserción de los homosexuales negros en estos distintos ámbitos y las jerarquías que se establecen en ellos con base en factores como el color de piel, la clase, el estilo, la apariencia, los roles sexuales y las performances de género que toman lo “blanco” como referente hegemónico de belleza gay. La autora discute factores como la expectativa de la “masculinidad obligatoria” de los varones negros, el mito de sus penes grandes y su rendimiento sexual, la “punicción” del afeminamiento, los ideales estéticos, las clasificaciones de los individuos y las formas en que los hombres negros pueden valerse del exotismo desde el cual son percibidos. En conclusión la autora plantea que el hombre negro homosexual y heterosexual puede apropiarse del estigma de su sexualidad exagerada y usarla como un mecanismo de resistencia para insertarse socialmente y demostrar superioridad y ventaja ante otros hombres, creando una contra saga de la inferioridad sexual del hombre blanco.

En el segundo trabajo, titulado “Tensiones en la construcción de identidades de jóvenes negros homosexuales en Cali”, Fernando Urrea, José Ignacio Reyes y Waldor Botero (2008) examinan las diferentes formas de vivir la masculinidad de un grupo de hombres negros de clases medias y sectores populares en Cali que construyen nuevas identidades sexuales desde lo que en un espectro convencional se clasifica como homosexual. Esta investigación se acerca al tema de la racialización de las identidades sexuales, poniendo de presente todas las ambigüedades y tensiones que esto comporta para unos sujetos ubicados en posiciones subordinadas en el espacio jerárquico socio—racial de la sociedad caleña. Mediante el análisis de los elementos biográficos de los individuos, los autores buscan un acercamiento (de tipo fenomenológico) a las maneras en que estos “viven” la sexualidad. Sus hallazgos les permiten señalar la importancia que tiene la percepción y autopercepción del color de piel en sus formas de vivir la sexualidad y el lugar

que ocupan sus cuerpos racializados, como capitales corporales que negocian en condiciones desiguales en los mercados erótico y afectivo de Cali

EL MULTICULTURALISMO Y LA SEXUALIDAD RACIALIZADA

Por último quisiera referirme al impacto que puede estar teniendo en la percepción de estas interrelaciones entre raza, etnicidad, género y sexualidad el hecho de que en los últimos años, la mayor parte de estados latinoamericanos (Nicaragua, Brasil, Colombia, México, Paraguay, Perú, Bolivia, Ecuador y Venezuela) hayan reformado o adoptado nuevas Constituciones en las cuales se reconocen como naciones pluriétnicas y multiculturales, en contradicción con la ideología del mestizaje prevaleciente hasta entonces.

El multiculturalismo, a la manera latinoamericana, propuso un nuevo relato de las identidades nacionales y determinó la creación de un conjunto de dispositivos legales que convirtieron la ancestralidad y la cultura de las minorías étnicas en elementos de negociación política, dando lugar a formas organizativas que giran en torno a las identidades como formas legítimas de movilización política. Simultáneamente a este proceso, se multiplicaron las voces disidentes provenientes de mujeres afrodescendientes, indígenas y lesbianas (Curiel 2007) que hicieron evidentes las diferencias entre mujeres y surgieron movimientos sociales que buscaron reivindicar los derechos de los grupos oprimidos sexualmente en el marco del ejercicio de una ciudadanía incluyente. La coincidencia temporal de estas reivindicaciones determinó que los países latinoamericanos buscaran incorporar un enfoque de género y sexualidad en las políticas públicas y de ciudadanía en forma paralela con la legislación multicultural.

Estas inquietudes encontraron, y han hecho eco de algunas corrientes críticas del pensamiento académico interesadas en analizar las intersecciones y articulaciones entre distintas formas de diferencia y desigualdad social. Algunos ejemplos de estas confluencias teórico-políticas se encuentran en estudios como el de Sarah Radcliffe (2008) que han buscado observar la forma en que la sexualidad y la raza operan en un estado multicultural como el ecuatoriano.

En su artículo titulado “Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de género” Radcliffe muestra que en Ecuador los planes de desarrollo tienden a reconocer las diferencias de género pero desconocen las diferencias de raza y etnicidad mientras a la inversa los proyectos de etnodesarrollo expresan muchas reticencia para incluir en sus agendas los derechos de género. Por su parte, los movimientos indígenas dan prioridad a las diferencias étnico—raciales, dejando de lado las desigualdades de género que existen en sus comunidades y movimientos y ubican a las mujeres como simples reproductoras biológicas y culturales de lo indígena. Estos desconocimientos mutuos hacen que las mujeres indígenas queden sin un espacio en el cual reconocer su posición específica. Radcliffe analiza con agudeza los desencuentros que se producen cuando se lucha por los derechos étnicos y los derechos de género en forma separada. A partir del ejemplo de la nueva ley sobre la salud, y específicamente de sus apartes sobre la salud sexual y reproductiva, como punto de entrada a las dinámicas del desarrollo social, Radcliffe aborda los espacios de gobernabilidad en los cuales se imagina y se interactúa con las mujeres indígenas. La autora destaca el limitado ámbito de acción y autonomía que se les da a las mujeres indígenas bajo los regímenes multiculturalistas, debido a la coyuntura específica de la biopolítica étnica y generizada que les asigna el papel de reproductoras biológicas y sociales de sus grupos étnicos. El artículo de Radcliffe demuestra de una forma contundente los problemas políticos y materiales que conllevan los acercamientos que no integran el análisis del género, la sexualidad, la raza—etnia y la clase en lo que Patricia Collins (2000) llama una “matriz de la dominación”, en la que se intersectan y se construyen mutuamente las diferentes formas de opresión.

Otros trabajos como el de Andrew Canessa (2008) muestran la gran incidencia que tiene la política sexual y de género en la conformación de una ciudadanía multicultural. En su artículo titulado “El sexo y el ciudadano: Barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales” Canessa analiza las homologías existentes entre las relaciones de dominación sexual y las relaciones de dominación política en Bolivia, país en el cual la población indígena ha sido sometida a través de un ejercicio del poder racial muy marcado por el género

y la sexualidad. Como lo señala Canessa, mientras las mujeres indígenas han sido consideradas sexualmente disponibles para los hombres blancos, los hombres indígenas han sido feminizados y percibidos como seres dóciles frente al poder de la oligarquía criolla blanca o mestiza.

En la actualidad, el poder racializado parece haber sido seriamente cuestionado por la llegada de Evo Morales al poder, ejemplo dado por él y otros como prueba de la revolución racial que se está efectuando en un país en el cual la blancura ha sido un sinónimo del poder político. Sin embargo, subsisten numerosas ambigüedades en las formas que la nueva presidencia enuncia y simboliza el poder y en el tipo de ciudadanía racializada que Bolivia está proyectando para ella y para el mundo. Para este autor, el poder continúa expresándose en un lenguaje de dominación sexual y el presidente Evo no ha permanecido ajeno a la expresión de su poder político en términos de una dominación masculina simbólica o real, como lo ilustra una serie de declaraciones y actos muy controvertidos a los que hace referencia. En la era de Evo la masculinidad mestizo—criolla no sólo parece haber permanecido sin cuestionamiento, sino estar paradójicamente encarnada por el presidente. Vale la pena preguntarse cómo va a intervenir en este escenario en que se superponen fuertemente la etnicidad y el género la reciente elección de Savina Cuellar, la líder indígena que se convirtió en la primera mujer elegida como prefecta en la región boliviana de Chuquisaca, en franca oposición a las políticas de Evo Morales relacionadas con la autonomía regional.

En el límite opuesto del espectro de la ciudadanía multicultural podríamos ubicar el tema de la violencia sexual, como una forma de aniquilar la posibilidad misma de su ejercicio para las mujeres. Es lo que nos muestra Jelke Boesten (2008) en su trabajo “Narrativas de sexo, violencia y disponibilidad: Raza, género y jerarquías de la violación en Perú”. Su estudio de caso se refiere a la violación de las mujeres indígenas, vistas como víctimas legítimas de la violencia sexual. Boesten analiza el marco normativo de las concepciones de género y raza que convierte en un acto legítimo la violencia sexual contra ciertas categorías de personas, sobre todo en tiempos de guerra y emergencia. En el caso analizado, el

de la guerra entre el grupo Sendero Luminoso y el ejército peruano en los años ochenta y noventa, el cuadro normativo incluía la idea de los hombres indígenas como seres violentos por naturaleza y por ende dispuestos a ser “terroristas” y de las mujeres indígenas como objetos sexuales fáciles y accesibles, sobre todo si eran “cholas”, es decir, un poco alejadas de la imagen de la indígena “pura” y más cercanas a la imagen de las vendedoras del mercado público o las sirvientas domésticas. Vale la pena señalar que la etiqueta de “cholo” la podían imponer los hombres —por ejemplo, los soldados del ejército— a las mujeres indígenas para sexualizarlas y así facilitar la violación. Boesten utiliza fuentes literarias y testimonios recogidos por La Comisión de la Verdad y la Reconciliación, tanto de las víctimas de las violaciones como de los violadores, para ilustrar en forma impactante que la violación, ejemplo extremo del dominio y el control mediante la sexualidad, permite analizar de manera privilegiada la estrecha imbricación del género y la raza en la constitución de la ciudadanía.

Mientras tanto, las organizaciones étnico-raciales tienden a guardar un silencio excluyente sobre la presencia de la homosexualidad dentro de sus filas (Curiel 2008, Gil Hernández, 2008). El tema de la homosexualidad femenina y masculina ocupa un lugar reducido en sus discusiones y el asunto de los derechos de las y los homosexuales no hace parte de su agenda política. Cuando se evoca el tema de la sexualidad en algunos talleres de trabajo sobre los derechos sexuales y reproductivos se hace en términos de sexualidad responsable y muy pocas veces de sexualidad libre y placentera. Sin embargo, la implicación de los movimientos indígenas y negros en la defensa de los derechos humanos ha traído el tema de la diversidad sexual a las discusiones internas de estos movimientos, aún si no constituye para ellos una prioridad política. Por otra parte, algunas jóvenes indígenas y negras comienzan asumirse públicamente como feministas y lesbianas, como ocurrió en el Noveno Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe, reunido en Costa Rica en el año 2002¹. Es preciso recordar los cambios gene-

¹ La líder Marta Sanchez Néstor hace referencia a este hecho en el artículo de NQF citado anteriormente.

racionales que experimentan los grupos étnicos ya que aunque las mujeres negras e indígenas que habitan las capitales no han perdido necesariamente sus vínculos con sus regiones y comunidades de origen, algunas de ellas ya han salido bastante del marco de sus tradiciones y constituyen una generación enfrentada a las dificultades y a las complejas perspectivas de cambio que están en marcha, dentro y fuera de sus comunidades².

Al mismo tiempo, parece que el multiculturalismo oficial está imponiendo una determinada manera de entender la diferencia: todas las diferencias, sexuales, étnico-raciales, de género y de (dis)capacidad se encierran en lo que se ha llamado la diversidad o en una categoría construida *ad hoc* como la de “poblaciones vulnerables”, eliminando todas las discrepancias que pueden tener entre ellas las distintas formas de diferencias. El fortalecimiento de una ciudadanía multicultural requeriría desarrollar algunas estrategias particulares para dar cuenta de la multiplicidad de realidades que se ocultan detrás de estas categorías. No hay que ocultar las tensiones que suscita defender derechos que respondan a las particularidades de cada grupo sin caer en lecturas de estas diferencias en términos esencialistas y sin fragmentar *ad infinitum* las políticas y programas públicos. Esta tensión subraya la importancia de construir marcos normativos que contengan *simultáneamente* políticas de redistribución —para luchar contra las desigualdades socioeconómicas existentes entre los distintos grupos— y políticas de reconocimiento —para fomentar el respeto de sus diferencias y la capacidad de decisión de todos y cada uno de los grupos que comparten un estatus minoritario³.

Reflexiones finales

Aunque el proceso descrito para los estudios sobre las intersecciones entre raza, etnicidad, género y sexualidades en América Latina muestra una creciente producción que está alimentando y desarrollando este nuevo campo investigativo, siguen existiendo temáticas

² El trabajo de Jules Falquet (1999) sobre las mujeres indígenas zapatistas ha documentado situaciones similares.

³ Fraser, 1997.

poco exploradas que pueden ser de interés para futuras investigaciones. Voy a referirme para finalizar a dos de ellas. La primera es la que señala Peter Wade en artículo “Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales” publicado en el libro mencionado al inicio. Para Wade, uno de los puntos débiles de los trabajos realizados sobre el tema es la poca atención que prestan al tema del deseo y erotismo. En efecto, el deseo y el erotismo son algunos de los puntos ciegos de estos análisis y los estudios reseñados en esta oportunidad no siempre escapan a esta miopía. Muchas veces cuando se asume una fuerte conexión entre las relaciones de dominación y el deseo se adjudica a esta relación el carácter de suficiente pensando que el deseo surge únicamente de las relaciones de poder.

En consonancia con lo anterior, Wade plantea que gran parte de los trabajos privilegia los deseos de los hombres blancos (o dominantes), ya sea ignorando los deseos sexuales de los miembros de otras categorías sexuales o percibiéndolos como producto de los deseos de los miembros de los grupos dominantes. En el caso de los trabajos reseñados, estos ofrecen elementos de información sobre la sexualidad de los hombres y mujeres negras e inician una exploración sobre la sexualidad de las mujeres indígenas y en menor medida, los hombres indígenas. Sus enfoques ponen en relieve el contexto de relaciones de dominación en el cual se inscriben estos deseos, volviendo necesaria la referencia continua a la sexualidad de los grupos dominantes. Concuerdo con Peter Wade en considerar que el deseo y el erotismo no son meramente el reflejo de las relaciones de dominación.

Como lo sugiere el análisis de Homi Bhaba sobre el estereotipo, la discriminación y el discurso del colonialismo podemos considerar que “el cuerpo está siempre simultáneamente aunque conflictivamente) inscrito tanto en la economía del placer y el deseo como en la economía del discurso, dominación y poder (Bhaba, 2002 [1994]: 92) y que el mestizaje, como encuentro sexual entre miembros de distintos grupos sociales y étnico raciales, genera no sólo temor y desconfianza sino también placer y deseo. Explicar y no sólo describir estas ambivalencias requiere acudir a marcos teóricos que incluyan simultáneamente el análisis de los componentes subjetivos de

la vida erótica y afectiva y el examen del contexto histórico con sus rasgos económicos y políticos.

El segundo asunto, poco explorado o ausente en los análisis de las articulaciones entre raza, y sexo es el hecho señalado por Ruth Frankenberg (2000), el carácter racial de la experiencia blanca y el espejismo de una blanquitud no marcada. Para Frankenberg, la “blanquitud” (traducción de “whiteness”) se compone de un conjunto de dimensiones relacionadas: es una ubicación de ventaja estructural en las sociedades estructuradas en la dominación racial. Es un punto de vista, a partir del cual la gente blanca se observa a sí misma, a los otros y a la sociedad. Es un locus de elaboración de una gama de prácticas culturales usualmente no marcadas ni nombradas. En América Latina, la ideología del mestizaje no sólo ocultó las jerarquías internas dentro del orden socio-racial sino que invisibilizó la blanquitud de las élites detrás de denominaciones “normativas” o nacionales sin ninguna especificidad racial.

Se hace necesario entonces empezar a nombrar la blanquitud con el fin de desplazarla de ese estatus de no marca y no nominación que no es sino un efecto de su dominación. Hablar de blanquitud en América Latina permitirá asignarle a cada una y cada uno, un lugar en las relaciones que establece el racismo y enfatizar su importancia para las vidas y las identidades de las personas blancas. Igualmente, posibilitará responder preguntas sobre cuáles son los procesos sociales mediante los cuales las mujeres y los hombres de elite son creados como agentes sociales que reproducen el racismo. De esta manera podremos entender que la experiencia de la dominación de las mujeres de clase media en América Latina ejemplifica el entrecruzamiento de las categorías de sexo, clase y raza tanto como la de las mujeres racializadas y que las identidades masculinas de los hombres latinoamericanos de los sectores sociales dominantes están moldeadas de manera inseparable tanto por su pertenencia racial como su pertenencia de clase y de género.

BIBLIOGRAFÍA

BALDERSTON, Daniel y Guy, Donna (Comp.) (1998). *Sexo y sexualidades en América Latina*. Buenos Aires: Paidós

- BASTIDE, Roger (1970). *Le prochain et le lointain*, Paris: Cujas.
- BHABHA, Homi (2002) [1994]. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL, 2002
- CANESSA, Andrew (2008). “El sexo y el ciudadano: Barbies y reinas de belleza en la era de EVO MORALES”, en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 69-105.
- CARNEIRO, Suely (2008). Ennegrecer el feminismo. Número especial sobre *Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe. Nouvelles Questions Féministes*, 24(7), 21-26.
- CAULFIELD, Sueann (1997). El nacimiento de Mangué: La raza, la nación y la política de la prostitución en Rio de Janeiro, 1850-1942, en Daniel. Balderston y Donna. J. Guy (Comp.), *Sexo y sexualidades en América Latina*, Buenos Aires: Paidós, pp. 139-162.
- COLLINS, Jane-Marie (2008). “Intimidad, desigualdad y democracia racial: especulaciones sobre raza, género y sexo en la historia de las relaciones raciales en Brasil”, en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 377-403.
- COLLINS, Patricia H (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness and the politics of empowerment* (2ª ed.). Nueva York: Routledge.
- COLLINS, Patricia H. (2005). *Black sexual politics, african americans, gender, and the new racism*. Nueva York, Londres: Routledge.
- COMBAHEE RIVER COLLECTIVE (1982). A Black Feminist Statement. En Gloria. T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith (Eds.), *But some of us are brave* (pp. 13-22). Old Westbury, NY: Feminist Press.
- CONGOLINO Sinisterra, Mary Lilia (2008). “¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y estereotipos

- raciales. La experiencia de jóvenes universitarios en Cali”, en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 317-342.
- CURIEL, Ochy (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, 26, 92-101.
- CURIEL, Ochy (2008). “Superando la interseccionalidad de categorías por la construcción de un proyecto político feminista radical. Reflexiones en torno a las estrategias políticas de las mujeres afrodescendientes” en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 461-484.
- DÍAZ, María Elvira, (2006). “Jerarquías y resistencias: Raza, género y clase en universos homosexuales”, en Mara Viveros, Claudia Rivera y Manuel Rodríguez (comp.), *De mujeres, hombres y otras ficciones: género y sexualidad en América Latina*. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia; Tercer Mundo Editores.
- DORLIN, Elsa (2008). *Sexe, genre et sexualités*, Paris : Presses Universitaires de France.
- FALQUET, Jules (1999). “La coutume mise à mal par ses gardiennes mêmes. Revendications des Indiennes zapatistes », *Nouvelles questions féministes*, 20 (2), pp. 87-116.
- FANON, Frantz (1952/1986). *Black skin, white masks*. Londres: Pluto Press.
- FASSIN, Eric (2006). “Questions sexuelles, questions raciales. Parallèles, tensions et articulations”, en Didier Fassin y Eric Fassin (dir.) *De la question sociale à la question raciale? Représenter la société française*. Paris : La Découverte, pp. 230-248.
- FERNANDEZ, Nadine (1996). The color of love: Young interracial couples in Cuba. *Latin American Perspectives*, 23(1), 99-117.
- FOUCAULT, Michel. “Faire vivre et laissez mourir. La naissance du racisme ». *Les temps modernes* (Febrero de 1991) : 37-61.

- FRANKENBERG, Ruth (2000). "White women, race matters. The social construction of whiteness", en Les Back and John Solomos (editors), *Theories of Race and Racism. A Reader*, London: Routledge, pp 447-461.
- FRASER, Nancy (1997). *Iusticia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición post-socialista*, Bogotá: Siglo del Hombre/Uniandes.
- GIL HERNANDEZ, Franklin (2008). "Racismo, homofobia y sexismo. Reflexiones teóricas y políticas sobre interseccionalidad" en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 485-512.
- GUILLAUMIN, Colette (2002) [1972]. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Mouton Paris.
- HOOKS, bell (1984). *Feminist Theory from Margin to Centre*, South End Press.
- HOOKS, bell (1991), *Yearning: Race, gender and cultural politics*. London: Turnaround.
- HURTADO SAA, Teodora (2008). Movilidades, identidades y sexualidades en mujeres afrocolombianas emigrantes a Europa; el caso de las "Italianas", en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 343-376.
- KEMPADOO, Kamala (2004). *Sexing the Caribbean: Gender, race and sexual labor*. Nueva York: Routledge.
- KEMPADOO, Kamala. (Comp.) (1999). *Sun, sex, and gold: Tourism and sex work in the Caribbean*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- KILANI, Mondher (2000). «Stéréotype (culturel, racial, sexiste)», en René Gallissot, Mondher Kilani y AnnaMaria Rivera, *L'imbroglie ethnique. En quatorze mots clés*, Lausanne, Editions Payot, pp. 249-283.

- KUTZINSKI, Vera (1993). *Sugar's secrets: Race and the erotics of Cuban nationalism*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- MCCLINTOCK, Anne. (1995). *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial contest*. Londres: Routledge.
- MIGNOLO, Walter. (2000). Diferencia colonial y razón posoccidental. En Santiago Castro-Gómez (Ed.), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina* (pp. 3-29). Bogotá: Colección Pensar.
- MOORE, Henrietta (1991). *Antropología y Feminismo*, Madrid: Cátedra.
- MORENO, Figueroa, Mónica (2008). "Negociando la pertenencia. Familia y mestizaje en México", en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 403-430.
- MOSSE, George. (1985). *Nationalism and sexuality: Respectability and abnormal sexuality in modern Europe*. Nueva York: Howard Fertig.
- MOUTINHO, Laura (2006). Negotiating with adversity: reflections about "race", (homo)sexuality and social inequality in Rio de Janeiro. *Revista Estudos Feministas*, 14(1), 103-116.
- MOUTINHO, Laura (2004). *Razã, "cor" e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo—sexuais "inter—raciais" no Brasil e África do Sul*. Sao Paulo: Editora de la Unesp.
- MOUTINHO, Laura (2008). "Raza, género y sexualidad en el Brasil contemporáneo", en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 223-246.
- NAGEL, Joan (2003). *Race, ethnicity, and sexuality: Intimate intersections, forbidden frontiers*. Oxford: Oxford University Press.
- QUIJANO, Aníbal (1999). "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", en Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola Rivera y Carmen Millán de Benavides (Eds.),

- Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial.* Bogotá: Colección Pensar, Centro Editorial Javeriano.
- RADCLIFFE, Sarah A (2008). “Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de género” en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 105-136.
- RAHIER, Jean (1998). Blackness, the “racial”—spatial order, migrations, and Miss Ecuador 1995—1996. *American Anthropologist*, 100(2), 421-430.
- Rivera, AnnaMaria. (2000). “Culture”, en René Gallissot, Mondher Kilani y AnnaMaria Rivera, *Limbroglie ethnique. En quatorze mots clés*, Anthropologie, Editions Payot Lausanne, France, pp 63-80.
- SOMMER, Doris (1991). *Foundational fictions: The national romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.
- Stolcke, Verena (1992) [1974]. *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid: Alianza Editorial.
- STOLER, Ann Laura (1995). *Race and the education of desire: Foucault’s “History of Sexuality” and the colonial order of things*. Durham: Duke University Press.
- STOLER, Ann Laura. (2002). *Carnal knowledge and imperial power: Race and the intimate in colonial rule*. Berkeley: University of California Press.
- STOLER, Ann Laura (2005). Genre et moralité dans la construction impériale de la race, *Actuel Marx*, No. 38- Deuxieme semestre 2005, Le racisme après les races, Paris : PUF, pp. 75-102.
- TAGUIEFF, Pierre André (1990). *La force du préjugé: essai sur le racisme et ses doubles*, Paris : Gallimard,
- URREA GIRALDO, Fernando, Reyes, José Ignacio y Botero Arias, Waldor (2008). “Tensiones en la construcción de identidades de hombres negros homosexuales en Cali”, en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facul-

- tad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 279-316.
- VIVEROS VIGOYA, M. (2002a). *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: CES, Universidad Nacional de Colombia, Fundación Ford, Profamilia Colombia.
- Viveros Vigoya, M. (2002b). Dionysian blacks: Sexuality, body, and racial order in Colombia. *Latin American Perspectives*, 29(2), 60-77.
- VIVEROS, Mara, Rivera, Claudia y Rodríguez, Manuel (comp.) (2006). *De mujeres, hombres y otras ficciones: género y sexualidad en América Latina*. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia; Tercer Mundo Editores.
- WADE PETER, Urrea Giraldo, Fernando y Viveros Vigoya, Mara (2008). "Identidades racializadas y sexualidades en América Latina. A manera de Introducción", en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 17-40.
- WADE, Peter (2008). "Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales, en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 41-67.
- WILLIAMS C, Kimberlé (2005). "Cartographie des marges: interseccionalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre*, No. 39, pp 51-82.

LEMEBEL Y VALLEJO: VOCES ANTICANÓNICAS Y DE RESISTENCIA SOCIAL-POLÍTICA.

Alejandro Bernal

UNIVERSITY OF SOUTH CAROLINA

Partiendo de la perspectiva histórica de Foucault con respecto a represión sexual y capitalización de la sexualidad como medio único de reproducción, este trabajo pretende mostrar la rebelión de los discursos de Fernando Vallejo (Medellín, 1942), y Pedro Lemebel (Santiago, Chile). Ambos escritores muestran una realidad sexual escondida en que los parámetros sexuales no son definidos y en que el erotismo no tiene género. Ambas escrituras, tanto por su temática como por su estilo, constituyen un documento subversivo y de resistencia frente a un sistema cultural machista y al neoliberalismo económico. De Vallejo se citará de *El desbarrancadero* (2001), por su lenguaje directo en la crítica al sistema y la problemática de la reproducción. De Lemebel se citará de *La esquina es mi corazón* (1995) y de *Adiós mariquita linda* (2004) por la presentación de una sexualidad de borde y la mostración de diferentes espacios socio-económicos y sexuales.

Fernando Vallejo (Medellín, 1942) es, en la actualidad, uno de los escritores más cotizados en el mundo de las letras colombianas por su lenguaje directo y su ataque al sistema económico y social a nivel regional y global. *La virgen de los sicarios* (1994), una de las novelas más conocidas, fue llevada al cine en 1999, convirtiéndose en éxito de crítica.¹ *El desbarrancadero*, novela que se estudia

¹ La película *Our Lady of the Assassins* ("La virgen de los sicarios"), apareció en 1999. Director: Barbet Schroeder.

Cinematografía: Rodrigo Lalinde. Editora: Elsa Vásquez. Música: Jorge Arriagada. Vestuario: Mónica Manlanda.

Reparto: German Jaramillo (Fernando) Anderson Ballesteros (Alexis), Juan David Restrepo (Wilmar). Producción:

en este ensayo, apareció en el año 2001.² Entre sus obras (incluyendo las cinco novelas anteriores), no existen fronteras definitivas, sino que, por el contrario, sus discursos se complementan y reafirman, lo que hace de su obra un sistema estructural único en que las ideas fluyen yuxtapuestas. El punto de vista narrativo es el del Yo, ciudadano de Colombia, oriundo de Medellín, profesional, exiliado, y homosexual, quien presenta los hechos de acuerdo a su punto de vista personal, autobiográfico y testimonial. Por otra parte, el protagonista pertenece a una familia de clase media burguesa en decadencia que le ha permitido estudios y una vida en el extranjero. La situación personal del narrador y, por ende, su distanciamiento del espacio nacional son claves para entender la escritura de Vallejo.

En ambas novelas el lector se enfrenta con un protagonista que está de regreso a Medellín.

El distanciamiento, el hecho de haber vivido largo tiempo en el extranjero, le permite al protagonista, Fernando, objetivar su existencia y sobrevivencia dentro de los confines de Medellín. En la primera novela, se hace un recuento cruento de la influencia de la

droga y los carteles en la vida contemporánea de la ciudad, protagonizada específicamente por los sicarios y el crimen callejero por el control de la droga. Medellín está dividido geográficamente en varios distritos, los cuales el narrador recorre como un último reconocimiento o encuentro con su pasado.

A la delimitación geográfica oficial de Medellín, se le sobrepone otra no oficial: la del mundo de la periferia donde viven los pobres que han emigrado a la ciudad, y la del mundo del centro de la ciudad, donde reside y circula la clase media burguesa profesional y comerciante. El narrador recorre los diferentes distritos de la ciudad, a la vez que le muestra al lector el caos en que la ciudad está sumida. En este recorrido el narrador une su historia personal y la historia de Colombia reflejada en su población, los edificios y sus calles.

Dentro del caos surge la historia de amor, elemento misterioso y contradictorio, que induce al lector a entender una relación amo-

Studio Canal/Losange/Vértigo/Tucán. Duración: 1 hora y 40 minutos.

² Posteriores a *El desbarrancadero* han aparecido *La rambla paralela* (2002), *Mi hermano el alcalde* (2004) y *La puta de Babilonia* (2007).

rosa que no es parte del canon patriarcal. Esta relación, entre el adolescente y el narrador ya cincuentón, es vista por el lector y el resto de los personajes que deambulan por las arterias comerciales de Medellín como aceptable en comparación con el ambiente de la droga y el sicariato. De esta manera, Vallejo saca al lector del mundo que funciona de acuerdo a un discurso patriarcal y heterosexual³ y publicita una relación homosexual sin llamar la atención a la sexualidad de los personajes. Es decir, que lo que la moral cristiano-burguesa consideraba perversión, aquí deja de serlo. Lo que importa al autor-narrador es el espacio público en el cual los sicarios, como asesinos a contrata, tienen que sobrevivir. Es decir, paralela y antepone el espacio privado con el público para finalmente demostrar que el crimen contamina todos los espacios, incluso el privado, como secuelas de la corrupción endémica de la historia política colombiana. El poder que tiene Fernando-narrador es el poder de la palabra para acusar la corrupción. Esta capacidad es soportada por su trayectoria académica y su posición social y económica. Si consideramos el punto de vista de Foucault y conceptualizamos poder como un sistema binario: lo lícito y lo ilícito, lo permitido y lo prohibido,⁴ el discurso de Vallejo se hace accesible y, tal vez, la ira que muestra a través de un lenguaje fuertemente irrespetuoso sea comprensible. Ha vuelto y no ha encontrado lo que dejó o lo que existía hace dos generaciones. Ha visto como han desaparecido los beneficios de la Medellín limpia de antaño y, ahora, él mismo es víctima también de la misma corrupción. Vallejo demuestra así la imposibilidad de escape porque incluso lo más recóndito se ha infectado. Vallejo consigue la aceptación al entrecruzar la historia de amor y el mundo de los sicarios.

³ Referirse a *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* de John Boswell. Ver específicamente el Capítulo 6. "Theological Traditions" y el Cap. 7 "The Early Middle Ages" en que se postula la casi aceptación de la homosexualidad en el mundo musulmán (194), y la aplicación del término "sodomy to all nonprocreative and some potentially reproductive sexual acts." (203) Es decir que todo acto sexual cuyo fin no era procreativo (incluso el acto heterosexual) se le consideraba un acto de sodomía. Referirse también a Michel Foucault. *The History of Sexuality. Vol. I. Chapter 2. "The Perverse Implantation, 36-49.* El autor hace un recuento histórico de lo que se consideraba como utilización de la sexualidad y lo que era (es) considerado como perversión. Referirse también a Joseph Bristow en *Sexual Sameness* cap. 10, "Who was afraid of Joe Orton?" de Alan Sinfield.

⁴ Ver *The History of Sexuality. Volume I.* 83

En *El desbarrancadero*, el protagonista, también llamado Fernando, tiene control absoluto del discurso. También regresa a Medellín, después de haber vivido en Nueva York y Europa. Su voz recorre la historia colombiana desde la época de la Independencia y la formación de los partidos políticos, cruza fronteras, y va más allá de los límites establecidos para criticar la corrupción en su país y la influencia e intervención extranjera tanto política-económica como religiosa. La excusa ficticia para la trayectoria narrativa es el regreso del narrador a Medellín para cuidar a su hermano Darío que está muriendo de SIDA en la casa paterna. La acción transcurre en un

ámbito cerrado donde la voz dominante Yo narrador se comunica directamente con el lector, haciéndolo cómplice de lo que sucede, y de lo que él ve y piensa de los espacios de adentro y de afuera. No existe otra voz, sino la suya propia, de modo que su poder discursivo es totalitario y su punto de vista, indiscutible, pero, al mismo tiempo, aceptable porque en el devenir de los acontecimientos, y tras innumerables repeticiones, consigue que el lector o este de acuerdo con lo que se le comunica o lo rechace.

La historia parcial de la familia representada por esta gran casa informe y en decadencia es el centro de la acción a través del cual el lector llega a conocer tres generaciones. El discurso

fluctúa entre la narración de la historia de la familia y la historia de Colombia. La casa paterna se distingue por lo laberíntico de su construcción cuya arquitectura siempre en crecimiento obedece a las necesidades de los veinte y tantos hijos que la madre ha dado a luz. El caos de la casa es central para entender la sordidez de la crítica político-social. Para el autor, los males de la sociedad presente tienen una historia que se remonta a la época de la formación de las naciones, al caudillaje, y la oligarquía que ha mantenido el poder. También es central en la novela la crítica a los historiadores y escritores que han inventado una historia basada en mitos y supersticiones que están muy lejos de ser la verdadera historia del país.⁵

De esta manera, por una parte destruye un mito literario y una estética narrativa que se venía prolongando desde el romanticismo

⁵ Previamente en *El fuego secreto*, Vallejo ataca a Tomás Carrasquilla, uno de los escritores más estimados de la región de Antioquía, a quien se refiere como ese “viejito chismoso y marica” y de “urdidor de mentiras.” Carrasquilla publicó *La marquesa de Yolombó* en 1928

y el modernismo, y por otra, ataca la creación literaria basada en una realidad inexistente y pretenciosa de origen monárquico y de abolengo. Es decir, lo que Vallejo está proponiendo es un estilo de escritura nuevo en que no se confunda la apariencia con la realidad ni se invente una superrealidad basada en el mito que pueda desviar la atención del lector de la coyuntura real concreta que el narrador impone. Teniendo esta idea como un principio estético en *El desbarrancadero*, el narrador enfoca su discurso en la historia política de Colombia, en la participación de la Iglesia en los asuntos político-sociales, y en la sobrepoblación de Colombia como producto de la alianza política entre Estado e Iglesia.

Para comenzar su discurso, parte del referente más cercano, el yo narrativo:

[Yo soy] Descendiente rabioso de los liberales radicales colombianos del siglo XIX como Vargas Vila y Diógenes Arrieta, de la Revolución Francesa, el marqués de Sade, Reán, Voltaire, sectario, hereje, impío, ateo, apóstata, blasfemador, jacobino... (179)

cuya función como escritor es encontrar la combinación mágica de palabras que produzca el circuito final, el fin del mundo. (179).⁶

Obviamente, la voz narrativa se evidencia como libre pensadora y no al servicio de la historia escrita para satisfacer los intereses políticos del momento. El narrador está consciente de que su función es la de llamar la atención sobre la realidad colombiana y los perpetradores de esa realidad. Su discurso se transforma de esta manera en un arma que destruye un sistema vigente desde que Colombia logra su independencia de España. Acusa tanto a los conservadores como a los liberales, los cuales debieran ser sólo uno bajo la representación de la infamia a través de la historia: “Conservadores y liberales por igual eran una mísera roña tinterilla, leguleya, hambreada de puestos públicos, y en siglo y medio de contubernio con la Iglesia se cagaron entre todos en Colombia.” (127). El ataque contra la Iglesia se basa en la participación de ésta a través de la historia en la concientización de las gentes de acuerdo a una moral burguesa cuyas regulaciones de la sexualidad tenían como obje-

⁶ Fernando Vallejo. *El desbarrancadero*. Alfaguara, 2001. Todas las citas pertenecen a esta edición.

tivo la procreación al servicio del sistema laboral capitalista. Foucault menciona cómo la actividad sexual fue restrictiva a la sola procreación: “to say no to unproductive activities, to banish casual pleasures, to reduce or exclude practices whose object was not procreation?” (36). Foucault menciona que todo el énfasis que se le ha dado a la sexualidad ha sido solo motivado por una sola preocupación mercantilista: asegurar el aumento de la población, reproducir capacidad laboral, y perpetuar formas de relación social: en suma, la construcción de una sexualidad que es económicamente útil y políticamente conservadora. (37). Lo que Vallejo propone es exactamente lo contrario, decir no a una sexualidad al servicio de la procreación exacerbada. De esta forma, Vallejo-narrador aparece como un rebelde contra un sistema político-económico y religioso enraizado en la colonia y perpetuado hasta el presente.⁷ Estas acusaciones abarcan tanto el espacio cerrado (útero, casa) como el de afuera para enfocar su crítica en la pobreza deambulante, producto de una mala política educativa intencional y a la abismante sobrepoblación del país:

En la lobreguez viscosa del útero ciego donde se gestan todas las desdichas humanas, pugnando por salir, no sé cómo no le provoqué a la Loca un choque anafiláctico con semejante incompatibilidad de caracteres. Salí for fin, al sol, al aire, al mundo, a esa casa de la calle Perú, futuro manicomio, donde me recibieron como a un rey. Un rey sin reino. Yo fui el primero de los veintitantos vástagos que la empecinada tuvo, víctimas inocentes de un desenfreno reproductivo sin ton ni son. (185) y,

a mi impotencia ante el horror de adentro se sumaba mi impotencia ante el horror de afuera: el mundo en manos de estas vaginas delincuentes, empeñadas en parir y parir y parir perturbando la paz de la materia y llenándonos de hijos el zaguán, el vestíbulo, los cuartos, la sala, la cocina, el comedor, los patios, por millones, por billones por trillones. ¡Ay, que dizque si no los tienen no se realizan como mujeres! (186-187)

⁷ Ver Foucault: “The nineteenth century and our own have been rather the age of multiplication: a dispersion of sexualities, a strengthening of their disparate forms, a multiple implantation of ‘perversions.’ Our epoch has initiated sexual heterogeneities.” 37

La realidad vista y expresada por el narrador pareciera que va más allá de la ficción, pero no es así. Para Vallejo realidad y ficción son la misma cosa: ambas pueden ser formas de la imaginación. El problema es que la realidad actual de Colombia, ya no puede ser narrada ficticiamente ni dársele nombres ficticios. Vallejo no está en contra de la procreación ni en contra de los derechos de la mujer al placer sexual, sino que promulga prevención dadas las condiciones económicas de los espacios familia y nación. Es interesante notar que no menciona o ataca la participación masculina en ese “desenfreno reproductivo,” pero sí ataca a la Iglesia tradicional por su antagonismo a la contracepción, aunque ésta ha sido culturalmente practicada por siglos.⁸ De acuerdo a Jean-Louis Flandrin, ninguna mujer escoge ser madre soltera: cualquiera mujer habría preferido ser madre dentro del matrimonio. El aumento de nacimientos de hijos sin padre no se debe a que la mujer sea más liberada que en siglos anteriores, sino que es víctima del rechazo por parte del hombre con quien ha tenido relaciones sexuales. El problema se da justamente dentro de una población de mujeres pobres y sin educación que es el caso a que Vallejo hace referencia.⁹ En su artículo, ensayo y discurso, *El monstruo bicéfalo*¹⁰ expresa las mismas ideas, pero sin los elementos que hacen que su novela sea tal. Los personajes históricos aparecen en la novela como parte de su crítica a la sociedad y a cómo esta sociedad ha sido manejada por aquellos políticos. Ambos discursos no difieren en contenido, sino que son dos versiones que se soportan la una a la otra. En su ensayo-discurso también se refiere a la problemática de la sobrepoblación que es el tema más controvertido de la novela por cuanto encierra una crítica fuerte a un sistema cultural machista, a la política vigente y a la influencia de la Iglesia en asuntos de legalidad que son materia de Estado:

⁸ Ver *Sex in the Western World* de Jean-Louis Flandrin. El autor se refiere a que durante los siglos XVI y XVII ya existían prácticas que funcionaban como un método para controlar la población. Ver específicamente el Capítulo 7. “Contraception, Marriage and Sex.” 99-116. Y el Capítulo 8. “Man and Wife in the Marriage Bed.” 117-125.

⁹ Ver Flandrin, 280.

¹⁰ Discurso de inauguración del Primer Congreso de Escritores Colombianos, pronunciado el 30 de Septiembre de 1998 en el auditorio de Comfama, ante el Vicepresidente de la República, Gustavo Bell.

www.revistanumero.com/20bicefa.htm

¡E impuesto de soltería como si casarse para imponer la vida fuera una obligación! ¿No será al revés, crimen lo que creen mérito? Quitar la vida incluso, lo cual va contra el quinto mandamiento, es un delito menor. Imponer la vida es el crimen máximo, así para ese no haya mandamiento que lo prohíba. Aquí todo el mundo se rasga las vestiduras por los treinta mil asesinados de Colombia al año con los que nos hemos convertido, y desde hace mucho, en el país más asesino de la tierra. ¿Y quién levanta la voz por los quinientos mil o un millón de niños que sin haberlo pedido nacen en el país cada año? ¿La Iglesia? ¿La Iglesia es la que los va a sostener? La Iglesia no sostiene a nadie, ella está para que la sostengan. ¿Y dónde van a vivir? ¿Y qué van a comer? Vivirán en las comunas de Medellín que son una delicia, y comerán mana del cielo que les lloverá la Divina Providencia. Ni el partido conservador ni el partido liberal ni la Iglesia, que aquí son los dueños de la voz, han hablado nunca por ellos. Por eso de los dos millones que éramos al comenzar este siglo ya somos cuarenta y no nos toleramos porque no cabemos. (El monstruo, 2-3)

La voz del narrador, Fernando, o Fernando Vallejo, se impone tanto en el espacio narrativo de adentro como en el de afuera. Su voz también traspasa los confines geográficos de nación para referirse al neoliberalismo económico y su filosofía política y cultural. Se presenta como un exterminador que castiga con la voz de su verdad, la cual no tiene contestario ni ficticio ni real:

Si hay Dios tiene que haber un Diablo que cobre las cuentas sucias de este mundo y nos investigue de paso las de los bancos vaticanos, a ver si las encuentra tan católicas. Dios sí existe pero anda coludido con cuanto delincuente hay de cuello blanco en el planeta. Este viejo es como los presidentes colombianos: un alcahuetta del delito, un desvergonzado, un indigno. O como Luxemburgo, Liechtenstein, las Islas Caimán, Suiza: un paraíso fiscal con lavadero de dólares. Mientras El exista existirán siempre aquí abajo, en este desventurado valle de lágrimas, el ecumenismo, lo globalización, la corrupción, la impunidad, la coima. El único que puede acabar con los cuatro jinetes del Apocalipsis es el Diablo. (183)

El ataque irreverente y convincente a la política y moral de los dirigentes del país es clave dentro del contexto narrativo ya que le permite al lector, inocente o culpable, reexaminar y evaluar la historia política del país y tomar conciencia de la realidad presente como producto de esa historia. La historia de la familia del narrador es un pre(texto) que metafóricamente paralela la historia de Colombia. Por otra parte, la historia del país dentro del contexto narrativo no está descrita desde el punto de vista del historiador al servicio del poder, sino que desde el punto de vista de un narrador apolítico que se mantiene a distancia. Vallejo fluctúa de un lenguaje académico a uno vulgar para expresar el resentimiento del desplazado histórico y usa, la repetición, como una técnica discursiva efectiva que llega a ser captada por el interlocutor. De hecho, en su narrativa, aparte de su participación como personaje de primera persona y la del hermano que sufre de SIDA, no se dan historias personales, sino que más bien una historia relacionada con la colectividad a nivel de nación. La inclusión de la historia del hermano que está muriendo de SIDA, asunto que corresponde al mundo de adentro, poco a poco se abre para construir una historia colectiva que se relaciona con el mundo de la droga, la homosexualidad, la heterosexualidad enmascarada y la progénesis. Su crítica recae en las instituciones políticas y su inhabilidad para encontrar una cura. La regresión al pasado es producto también de la inhabilidad del narrador para encontrar una solución a los problemas sociales en el presente colombiano, y por esta razón, la significancia apocalíptica de la realidad presente y la necesidad de transformación después de la destrucción total.¹¹ El hecho de no encontrar la solución a los problemas origina la frustración de la voz narrativa la que se concretiza en un lenguaje ofensivo que acusa y condena las instituciones que han mantenido el poder, a la vez que expone la corrupción endémica y la impunidad. Dentro de un contexto histórico complejo, el discurso de

Vallejo es un instrumento de poder, un punto de resistencia y una estrategia opositora.¹²

¹¹ Referirse a *Apocalyptic Overtures* de Richard Dellamora. Ver "Sexual Politics and *The Sense of an Ending*." 108-113.

¹² Ver Foucault: "We must take allowance for the complex and unstable process whereby discourse can be both an instrument and an effect of power, but also a hindrance, a stum-



Por la naturaleza de sus publicaciones, Lemebel se ha dedicado más que nada a escribir crónicas que exploran la problemática sexual y socio-política de grupos subculturales urbanos y semi-urbanos, región o país, y su dinámica de comportamiento dentro de un contexto local en oposición al comportamiento de ese mismo grupo inmerso en un contexto global. En *La esquina es mi corazón*, el término “globalidad” es esencial ya que implica a nivel teórico y pragmático, la influencia de la comunicación de masas, la tecnología y la economía global en el comportamiento de los individuos. El espacio temporal de las crónicas corresponde a la época del empuje del neoliberalismo económico durante la dictadura de Pinochet e inmediatamente después, sistema que dejó atrás a la mayoría de la población con la creación de una nueva casta social auspiciada y protegida por el gobierno. Dentro de este contexto social-político, el lector se enfrenta a una realidad en que lo íntimo y social público se confunden: la necesidad, el deseo, la sexualidad, y la imposibilidad de privacidad. El espacio físico de la primera crónica, “Anacondas en el parque,” se sitúa en el centro de la capital donde las parejas, tanto heterosexuales como homosexuales muestran su afecto en público. Lemebel critica la lógica de la censura y la participación de la policía en una realidad en que los espacios privados y públicos se confunden por la no existencia de la privacidad. Para Foucault la lógica de la censura se manifiesta en la afirmación de que tal acto no es permisible, que tal acto no se puede expresar, y que, por lo tanto, tal acto no existe. El mismo autor se refiere a la ilogicidad del proceso: una ley basada en la no existencia, no manifestación y silencio (Foucault, 84).

Bajo los gobiernos dictatoriales y donde la Iglesia Católica ejerce un fuerte poder moral, la negación de la homosexualidad y el silencio prueban por contraposición, su existencia (Foucault, Vol. 1: 84). Hay que considerar el hecho de que en ciertas culturas a través de historia, la atracción entre miembros del mismo sexo fue aceptada y que la institución del matrimonio fue una forma contro-

bling-block, a point of resistance and a starting point for an opposing strategy. Discourse transmits and produces power; it reinforces it, but also undermines and exposes it, renders it fragile and makes it possible to thwart it.” 10 1

ladora de procreación que obedecía a los intereses de una casta social en que existía un dominante penetrador y su esclavo, hombre o mujer pasivos (Foucault. Vol. 2: 220). Por su parte, Boswell ofrece una interpretación histórica que nos refiere a las culturas islámicas y mediterráneas, donde la homosexualidad se trataba con admiración o indiferencia (194). En la sociedad contemporánea hispanoamericana, la no aceptación social y legal ha hecho que el homosexual busque refugio en espacios cerrados y secretos que comparte sólo con sus iguales. En las crónicas de Lemebel, la relación entre los miembros del mismo sexo implica una identificación que va más allá del acto sexual, es una unión basada en lo secreto, pero que permite la unificación y reconocimiento, incluso entre desconocidos. Por lo tanto, existe a pesar de la persecución, una cultura que los une dentro de espacios cerrados, pero es una cultura reprimida que no puede expresar libre y públicamente sus deseos e intenciones. Pero Lemebel, no solamente presenta espacios públicos que se transforman en secreto, sino que, al igual que Vallejo, traspasa el espacio de la sexualidad para vincular esta problemática a la situación política y económica del país y región. Sus personajes, en la mayoría jóvenes y adolescentes, sufren la represión política y económica, la falta de orientación y educación y, por último, aquellos que viven una vida gay secreta, reprimen su sexualidad y se adaptan a una moral burguesa que les permita funcionar dentro de la sociedad y sobrevivir en la falsedad. De esta manera, Lemebel aboga y publicita la realidad de la nueva generación proletaria:

Olvidados por los profesores de las corporaciones municipales, que demarcan una educación clasista, de acuerdo a la comuna y al estatus de sus habitantes. Herencia neoliberal o futuro despegue capitalista en la economía de esta “demosgracia”. Un futuro inalcanzable para estos chicos, un chiste cruel de la candidatura, la traición de la patria libre. Salvándose de la botas para terminar charqueados en la misma carroña, en el mismo estropajo que los vio nacer. (19)

Dentro de lo que Lemebel denomina “demosgracia”, se critica también la influencia de la globalidad y el neocolonialismo en la mentalidad y actitud de los grupos marginados que imitan a los del

barrio alto y toman la entidad ficticia del jet-set europeo o norteamericano. La mezcla de perfume, el Old Spice barato, y la moda de los posters de Calvin Klein con un jean bien ajustado, mezcla de modas y atuendos reparados y planchados crean un ambiente kitsch que en lo secreto de la oscuridad les permite tener poder, el único poder que el proletariado puede adquirir. El mundo de la importación y su fascinación es bien explotado, desde la Barbie aeróbica a la embarazada, desde las tennis shoes con luces a la calculadora que da la hora con la voz del Papa. De esta manera, Lemebel presenta personajes, en su mayoría gay, dentro de un sistema político y económico represivo, y al mismo tiempo denuncia no tan sólo la discriminación sexual, sino que la social y económica.

En *Adiós Mariquita linda*, Lemebel le presenta al lector un conjunto de crónicas de viaje que muestran diferentes espacios sociales, políticos, raciales, de subversión sexual, y de homofobia, lo que hace que su obra traspase fronteras geográficas. Aparte de su voz narrativa testimonial, lo que conecta estas crónicas es la sexualidad y la situación de pobreza en que vive el proletariado chileno.

En su crónica “El flaco Miguel” (21-24), Lemebel y entrecruza la pobreza proletaria con la sexualidad abierta y la sexualidad entendida como normal y aceptada por la sociedad. El flaco Miguel, a pesar de que sabe que será juzgado por su barrio y compañeros de trabajo, se deja seducir y llevar a una relación homosexual mientras desahoga su sufrimiento de hombre de contrucción que se contraponen al desarrollo económico del Gran Santiago que él mismo ha ayudado a construir. Con este acto sexual espontáneo traspasa los límites de su heterosexualidad y se rebela contra el sistema, para finalmente regresar a la realidad social y cultural del barrio que obstruye toda relación anticanónica. La misma relación casual se da en “Eres mío, niña” (28-36) donde se evidencia la modernidad de Santiago y la interpretación que hacen los chicos de los barrios pobres de los modelos del Harlem y el Bronx que ven su sexualidad como una forma de escape al hambre y la falta de seguridad. Entre las crónicas de viaje de Lemebel como invitado conferenciante sobresale “Boquita de canela lunar” (64-73) cuyo espacio geográfico es la región del norte, Calama, y en la que se observa la disposición de la nueva generación a una sexualidad abierta y a la experimen-

tación, en oposición a la homofobia cultural. El joven amante es repudiado, pierde su novia y su trabajo como consecuencia de sus prácticas sexuales, y Lemebel siente la impotencia del de debajo de no poder, por sí mismo, romper con el machismo cultural.

El activismo y la resistencia política gay se evidencia de preferencia en “Wellcome, San Felipe.” (44-48) En esta crónica, Lemebel narra su experiencia como invitado oficial de la comuna de San Felipe donde describe en qué consiste su presentación poética visual que titula “Crónica Show” frente a políticos de la derecha:

Para quien nunca ha visto este circo pobre, les cuento que yo hago una especie de animación con lectura, video y música que va poniendo la Africa Sound mientras desfilan los temas de ironía política (risas), homosexualidades múltiples (atención), estéticas bastardas (emoción), para rematar con derechos humanos (casi siempre los ojos se cristalizan con este doloroso tema). (46)

Culturalmente, lo interesante es que Lemebel es rechazado por los políticos, la sociedad ilustre y el grupo gay burgués, o más bien se hace rechazar conscientemente. Sin embargo es aceptado por la nueva generación de estudiantes, quienes abiertamente solidarizan con el activismo gay. La crónica muestra que en un pueblo donde nunca pasa nada, ha pasado algo, lo que insinúa un vuelco en la percepción de la sexualidad. Gabriel Guajardo en su artículo “La homofobia posible: una reflexión sobre las prácticas de saber” explica que en Chile lo homosexual ha adquirido notoriedad e interés público desde la década de los noventa a través de la proliferación de programas, imágenes y noticias, y a la acción de organizaciones e instituciones en torno a la epidemia del SIDA y la intolerancia de la ciudadanía. Es evidente, que el punto de vista popular y cultural con respecto a la homosexualidad es su conexión con el SIDA. Lemebel muestra este aspecto cultural en “Volando en el ala derecha” en que los propios políticos pro-Pinochet bajo la democracia se enfrentan con él y no lo golpean “porque tenís sida.” (62). La violencia y el terror se evidencia en esta crónica como consecuencia de la ignorancia y la discriminación sexual existentes en Chile aún bajo los gobiernos democráticos pos-dictadura militar.:

Nunca después de la dictadura me sentí tan desprotegido como en esa ocasión. Nunca más volví a sentir el terror amargo que se experimentaba cuando ellos tenían el poder, cuando a uno le podía pasar lo peor y nadie sabía, o a nadie le importaba, como en ese momento, porque todo había ocurrido frente a la mirada impávida de los guardias y de los pasajeros que se quedaron mudos. (63)

Las crónicas, por la naturaleza de su forma narrativa, cuentan sucesos que directamente acusan la situación política y económica de Chile en los sectores proletarios, la situación del indio del altiplano, las relaciones históricas recreadas para explicar hechos conflictivos pasados y su repercusión en el presente, la sexualidad mal entendida, la discriminación social-política y la homosexualidad aún entendida como aberración y, por lo tanto ilegal.

Tanto en *La esquina es mi corazón* como en *Adiós mariquita linda* Lemebel incursiona en relaciones que bordean lo heterosexual y lo homosexual, es decir, Lemebel se expresa en términos de sexualidad. En las crónicas en que se enfatiza la sexualidad, los personajes masculinos activos tienen una historia sexual aparentemente heterosexual. Los personajes con quienes el narrador —Lemebel mismo— tiene relaciones sexuales escapan a la clasificación tradicional para entregarse a una relación que les sirva de experimentación, reconocimiento y afianzamiento de su sexualidad. Por otra parte, la mayoría de sus personajes escapan de una realidad social-política en que el aislamiento y la pobreza juegan un papel importante. Lemebel, a través de sus crónicas, informa sobre la interferencia de espacios sexuales y va más allá de lo puramente erótico y sexual. De esta manera, su literatura es un documento activista que desestabiliza el machismo institucionalizado y el conservadorismo político y cultural.

* * *

Ambos escritores, tanto Vallejo como Lemebel, utilizan el punto de vista narrativo del Yo testimonial para mostrar a través de un lenguaje atrevido a irreverente la realidad política, social, económica, y cultural de sus propios espacios geográficos. Si el punto de vista na-

rativo y la mayoría de los personajes son homosexuales es irrelevante en la mostración de una realidad social. De esta manera, ambos escritores se rebelan, dan a conocer y legalizan la homosexualidad, a la vez que critican el sistema político conservador perpetrador de esa realidad. Y, finalmente, ambos autores, utilizan el lenguaje, ya sea académico o vulgar, como un instrumento de rebelión contra todo lenguaje tradicional que esconde la realidad tras el velo metafórico.

BIBLIOGRAFÍA

- BOSWELL, John. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*. The University of Chicago Press, 1980.
- BRISTOW, Joseph. *Sexual Sameness*. London, New York: Routledge, 1992. Chodorow, Nancy J. *Femininities, Masculinities, Sexualities*. Lexington: The University Press of Kentucky, 1994.
- DELLAMORA, Richard. *Apocalyptic Overtures. Sexual Politics and the Sense of an Ending*. New Brunswick, New Jersey. 1994.
- STEIN, Edward. *Forms of Desire*. New York, London: Routledge, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality. Vol. I*. New York: Vintage, 1980.
- . *The Use of Pleasure. The History of Sexuality. Volume Two*. New York: Vintage, 1986.
- Vallejo, Fernando. *El desbarrancadero*. México D.F.: Alfaguara, 2001.
- . *El fuego secreto*. Mexico, D.F.:Alfaguara, 1987.
- . *La virgen de los sicarios*. Mexico. D.F.:Alfaguara, 1995.
- . “El monstruo bicéfalo.” *Revista Número 20*. www.revis-tanumero.com/20bicefa.htm
- . *La puta de Babilonia*. Mexico, D.F.: Editorial Planeta, 2007.
- ALMAGUER, Tomás. “Chicano Men: a Cartography of Homosexual Identity and Behavior.” *Differences* 3 (1991): 75-100.
- CHODOROW, Nancy J. *Femininities, Masculinities, Sexualities*. Kentucky: The University Press of Kentucky, 1994.

- CORSINI, Raymond J. *Encyclopedia of Psychology. Volume 3*. New York: John Wiley & Sons, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *The Use of Pleasure. The History of Sexuality. Vol. Two*. New York: Random House, 1985.
- GUAJARDO, Gabriel. "La homofobia posible: una reflexión sobre las prácticas de saber." *Hombres, Identidad/es y Sexualidades. FLACSO. Chile*, 2002. 37-42.
- HOPKE, Robert H. *Jung, Jungians and Homosexuality*. Boston and London: Shambhala, 1991.
- OLAVARRÍA, José y Moledo, Enrique. *Hombres: Identidad/es y Sexualidades. Chile: FLACSO*, 2002.
- LEMEBEL, Pedro. *Tengo miedo torero*. Barcelona: Seix Barral. Sexta edición, 2004.
- . *Adiós mariquita linda*. Santiago, Chile: Sudamericana, 2005.

ELLOS SON PERSONAS QUE SABEN
LO QUE ESTÁ PASANDO EN LA CALLE
HIP-HOP, IDENTIDADES SOCIALES Y AGENCIA
DE JÓVENES LATINOS EN NUEVA YORK

Carmen Yon Leau y Miguel Muñoz-Laboy

El Hip-Hop ha estado en mi sangre siempre. Como un ambiente, como un movimiento, como que nosotros venimos de allí. La gente ha crecido escuchando esta música. Esto nos ha mezclado como en un baile, y nosotros hemos sido parte de ese baile. Nosotros vivimos con la cultura Hip-Hop, nosotros escuchamos la música, vivimos en las comunidades donde esta música se ha producido, todo eso es lo que yo siento.” (Juan, Puertorriqueño, straight, 18 años)

Diferentes autores sugieren que la cultura Hip-Hop¹, en tanto complejo y diverso conjunto de símbolos, narrativas y prácticas, es un importante medio a través del cual jóvenes Afro-Americanos y Latinos en los Estados Unidos construyen y reconstruyen sus identidades sociales, así como se expresan respecto a diversos temas de su contexto social. Dentro de estos temas se incluyen aquellos relacionados con la nación, raza, etnicidad, clase social, género y sexualidad (Ferguson 2000, Kitwana 2002, Rivera 2003, Collins 2005, Watkins 2005, Muñoz-Laboy et. al. 2007).

Con importantes excepciones, la mayor parte de la literatura existente sobre el Hip-Hop en los Estados Unidos se ha aproximado a este fenómeno socio-cultural desde la perspectiva de los jóvenes Afro-Americanos. Así mismo, los escasos estudios (Flores 1988, 1996, 2000; Rivera 2003) sobre la participación de los jóvenes Latinos en la cultura Hip-Hop, han priorizado las dimensiones históricas y socio-culturales de su contribución en la creación de las

¹ La cultura Hip-Hop surge a inicios de la década del 70 en los barrios pobres de Nueva York, siendo sus principales protagonistas los jóvenes Afro-Americanos y Latinos habitantes de estos barrios. Entre las múltiples formas de producción cultural del Hip-Hop se encuentran: la música Rap, el breakdancing, el graffiti, y el DJing (arte de mezclar discos) (Flores 1988).

diferentes expresiones del Hip-Hop, analizando particularmente la participación de los Puertorriqueños. De este modo, han abordado principalmente el punto de vista de los raperos, músicos, “disc jockeys”, bailarines de “breakdancing”, artistas del graffiti y otros jóvenes Latinos involucrados activamente en la producción cultural del Hip-Hop. Adicionalmente, estas investigaciones han analizado los textos o creaciones artísticas de estos cultores Latinos del Hip-Hop, incluyendo la letra y música de sus canciones de Rap y el graffiti.

Esta ponencia se propone explorar la perspectiva y experiencias de jóvenes Latinos² en Nueva York que se sienten parte de la cultura Hip-Hop y consumen sus distintos productos culturales, así como analizar estos fenómenos en el contexto de sus vidas cotidianas. Con este fin, presentaremos parte de los resultados del estudio etnográfico *Masculinidad, Cultura Sexual y Producción Cultural entre Jóvenes Urbanos en Estados Unidos*³, realizado en la ciudad de Nueva York con jóvenes de 16-21 años de edad. Nuestro análisis se basa en observación participante y entrevistas a profundidad (N= 22) con jóvenes varones Latinos, la mayoría de ellos hijos de Dominicanos o Puertorriqueños o de ambos. Esta ponencia analiza principalmente los hallazgos de las entrevistas a profundidad realizadas durante el trabajo de campo etnográfico, mientras que la observación participante nos ha ayudado a contextualizar este análisis.

Nuestra aproximación conceptual retoma los aportes de la “Teoría de la Práctica,” cuyo principal planteamiento es que la acción humana tiene su origen en la estructura social y cultural y a la vez, contribuye activamente en su creación y transformación. Esta

² En este estudio usamos el término Latino para nombrar a las personas cuyo lugar de nacimiento, el de sus padres o abuelos, ha sido cualquier territorio de Latinoamérica o del Caribe de habla española. Aunque el término “Latino” puede ser útil para denominar una pan-etnicidad con fines investigativos o políticos (p.ej., la construcción de una identidad colectiva o movimiento político amplio), puede ser también una categoría que simplifique la complejidad y diversidad entre los miembros de este grupo (Flores 2000, Asencio 2002). Además de las razones metodológicas por las cuales no hacemos generalizaciones a partir de este estudio exploratorio, esto nos alerta para no hacer generalizaciones respecto a diversos grupos de Latinos.

³ Este es un estudio del “Center for Gender, Sexuality and Health” de la Universidad de Columbia y fue financiado por la Fundación Ford. El estudio tuvo varias fases y se realizó entre 2004 y 2007. Además de las entrevistas a jóvenes hombres Latinos, incluyó también entrevistas a jóvenes mujeres y Afro-Americanos, las cuales han sido analizadas en otra publicación (Muñoz—Laboy et. al. 2007).

aproximación teórica se nutre de las contribuciones de Pierre Bourdieu, Anthony Giddens y Michael de Certeau, entre otros autores, y retoma el viejo tema de las relaciones entre estructura-agencia desde la re-elaboración de nuevas categorías que cuestionan una visión de opuestos binarios y recuperan la compleja relación entre sujetos intencionales y orden establecido (Ortner 1996). De este modo, la teoría de la práctica “ofrece un marco analítico que permite a los etnógrafos describir las complejas relaciones entre las estrategias de los agentes, las formas simbólicas que ellos invocan en sus acciones y la distribución de poder en la sociedad” (Karp 1986: 1321, traducción nuestra). La agencia es entendida en esta ponencia como la capacidad de actuar o intervenir de los sujetos intencionales (que actúan en relación a su intención y deseo) en un curso de acontecimientos o en un estado de cosas.

Desde este enfoque, nuestro análisis explorará el Hip-Hop como formas y “fuentes” de agencia de los jóvenes para (re) construir sus identidades sociales⁴, así como interpretar y negociar sus relaciones sociales. A la vez, analizaremos como estas formas de agencia de los jóvenes contribuyen a reproducir, re-crear o cuestionar ideologías y relaciones de poder y segregación. La investigación que presentaremos recoge los aportes de otros estudios etnográficos que dan cuenta de cómo se construyen y reconstruyen culturas de resistencia y estructuras de poder en la vida cotidiana de jóvenes que habitan en zonas deprimidas de Estados Unidos (vg: Bourgois 2003, Dimitriadis 2004). Nuestro estudio pondrá particular interés en explorar cómo ideologías y estructuras de género interactúan con otras formas de división y pertenencia social.

IDENTIDADES, RE(CREACIÓN) DE SIGNIFICADOS Y GEOGRAFÍA SOCIO-ECONÓMICA

El Hip-Hop es para los jóvenes entrevistados parte importante del ambiente cultural y social en que han crecido en sus barrios. Aun-

⁴Optamos por hablar de identidad social por dos razones: para enfatizar que esta es socialmente constituida, creada y mantenida en la interacción social, y para aludir a los referentes colectivos de identidad que los jóvenes entrevistados mencionan al definirse, como son grupos sociales de pertenencia definidos por su edad, raza, etnia, lugar de residencia, condición socioeconómica y género.

que algunos lo definen como música de “morenos” (“Blacks” o Afro-Americanos), todos los entrevistados — de los cuales sólo uno se define como Black- se sienten parte del Hip-Hop en mayor o menor medida. Aun aquellos pocos que indican que el Hip-Hop les gusta pero no les “encanta,” como Frank, señalan que es “inevitable” ser parte del ambiente que genera el Hip-Hop en sus barrios y entre sus amigos o conocidos: *“Porque que yo vivo aquí y aquí se oye Hip-Hop”* (Frank, Puertorriqueño, straight, 16 años). Otro jóvenes, como Omar, nos advierten que esta presencia extendida del Hip-Hop en su barrio no anula su agencia personal respecto a sus preferencias musicales: *Eso es lo que estoy oyendo toda mi vida. [...] Por donde yo vivo siempre se oye el Hip-Hop. Lo que siempre pienso cuando se habla de Hip-Hop es en morenos, y por donde vivo hay muchos morenos. Y bueno yo lo oigo porque a mi me gusta no porque nadie me dice. Esta en el área y se oye mucho* (Omar, Puertorriqueño-Dominicano, straight, 17 años).

El Hip-Hop es descrito por los entrevistados a través de una serie de elementos distintivos, los cuales varían e incluyen: la música rap, ciertas formas de baile y estilos de vestir, formas de expresarse (“decir lo que tu piensas”), pasar el tiempo libre (“hangear”), relacionarse con el espacio urbano (“estar en la calle”) y entre ellos. Algunos definen al Hip-Hop como un movimiento, y otros como una forma de expresarse o un estilo de vida (“the way of life”) que los hace semejantes a otros jóvenes de las “zonas donde viven”, “Latinos” y “Blacks”: *El Hip-Hop es decir que tú piensas, escribir en música que tú vives y qué tú piensas. No es solo música, es una forma de vivir. Me gusta oírlos. Es mi música favorita, me gusta la ropa, y así es que yo vivo, si yo pienso algo de ti, yo te lo voy a decir* (Joe, Dominicano, straight, 18 años).

La posibilidad de expresarse, re-crear significados y comentar lo que sucede en sus barrios a través del Hip-Hop, contrasta con las categorías o etiquetas sociales creadas por las instituciones oficiales y los sectores que se encuentran a la cabeza de las jerarquías de poder, los cuales son identificados como “los blanquitos” (o Whites) y “los ricos”: *“Minoría étnica” o “gente de color” son palabras como para ponerle a la gente mala, nosotros somos igual humanos igual que los blanquitos y ellos pusieron el nombre como para separarnos de ellos. Los blanquitos creen que son diferentes, porque entre nosotros hay gente que roba, y se quieren separar los blanquitos, los Americanos. Yo soy blanco*

en color, pero blanquito es una persona Americana (Omar, Puertorriqueño-Dominicano, straight, 17 años).

Un elemento central que vincula a los entrevistados con el Hip-Hop es su identificación con la biografía de los cantantes y las narrativas de sus canciones, las cuales relacionan estrechamente con su propia posición y experiencia social en la geografía socio-económica de Nueva York. En esta última, clase social, raza y área de residencia se superponen. La mayor parte de nuestros entrevistados viven en barrios de bajos ingresos en Manhattan, el Bronx y Queens. Estas zonas son descritas como pobres o “no ricas” (pudiendo incluir gente de clase media), particularmente inseguras y afectadas por la violencia, zona de Latinos y Afroamericanos (Blacks), las cuales no sólo están separadas de las zonas de ricos y blancos, sino que son estigmatizadas. Los cantantes de rap son especialmente valorados por ser una suerte de cronistas y críticos de su propia realidad, testigos y participantes de los conflictos y situaciones que enfrentan los hombres jóvenes en estas áreas, que uno de los entrevistados denomina ghetto: *A mi me gusta mucho [el Hip-Hop] porque los que cantan son de por acá, son de donde nosotros venimos, que no eran ricos cuando eran chiquitos, eran como yo, middle class. [...] El mejor, ahora mismo, 50 Cents, se crió pobre por aquí, en Jamaica, Queens. El sabe lo que la gente del ghetto está pasando, sabe lo que está pasando en la vida de los jóvenes. El ha vivido por acá y habla de cosas que son reales, que están pasando en la vida de los jóvenes (Omar, Puertorriqueño-Dominicano, straight, 17 años).*

Dos grandes temas recurrentes de las canciones de Hip-Hop con los que los entrevistados se sienten particularmente identificados se refieren a: i) las situaciones que ocurren en las calles de las zonas de la ciudad donde ellos viven, las que incluyen: estar en las esquinas o “hanguear” con sus amigos, las peleas entre individuos o pandillas de jóvenes (gangas), la micro-comercialización de drogas y la vigilancia policial, y ii) las interacciones con las mujeres, particularmente: el cortejo, y las experiencias eróticas, sexuales y afectivas con ellas. Así, Luis indica: *Bueno yo... como lo que hablan las canciones a veces me pasa a mí, so es como una conexión entre yo y las canciones. Y como que yo me consigo una novia, y las canciones hablan de mí y ella, sabes, similar. Porque mucha gente va y te hace problemas,*

que otros van también [mas adelante explica, que esos problemas son porque les gusta la misma chica]. Entonces, ellos cantan las canciones para otra gente porque ellos son alguien que sabe lo que está pasando. Ellos hablan de la gente que está en la calle, y yo vivo en la calle, así que yo soy, sabe. Ellos hablan de violencia y droga, todo eso, y sabe, y hay gente que paga por todo eso, y yo vivo en una calle donde eso le pasa a la gente (Luis, Dominicano, heterosexual, 17 años).

El tema de “la vida en la calle” y la relación con las mujeres, como sugiere Luis, no necesariamente están desvinculados y ambos son referentes importantes en la construcción y demostración de su masculinidad. Lo que sucede en la calle alude a la intersección de diferentes jerarquías sociales y códigos culturales en la construcción de la masculinidad de estos jóvenes. De acuerdo a las normas y expectativas de género, deben demostrar “como hombres” que no tienen miedo y pueden defenderse de otros jóvenes en peleas que algunos califican de “vainas estúpidas,” pero en las que muchos de sus pares participan y en la que ellos también se han visto involucrados algunas veces. Los hombres también tienen que demostrar que son capaces de defender a “sus” mujeres y pelear por ellas, siendo uno de los motivos recurrentes de la pelea entre grupos la pelea por la chica que les gusta: *Mucha violencia, pasa mucha violencia, todos los días alguien se muere o da un tiro a otra persona [..]. Puede ser cualquiera, uno nunca sabe quienes son los malos [..] Se pelean por robos y a veces por pelear nada mas, por cosas estúpidas, vainas como... por mujeres se pelean mucho, le gusta la misma chica y se comienzan a pelear por la chica (Omar, Puertorriqueño-Dominicano, straight, 17 años).*

La calle es también es un lugar donde los jóvenes entrevistados se convierten en sospechosos de venta de drogas o delincuencia. La mayor parte de ellos narra que ellos mismos, sus hermanos o amigos han sido víctimas de operativos de la policía. Refieren que por ser hombres jóvenes “de color” deben demostrar su inocencia permanentemente a la policía por estar parados en las esquinas. Algunos indican que la vestimenta Hip-Hop (polo y pantalón ancho y grande, gorra, “sneakers” o botines) es también estigmatizada como parte del estereotipo del joven peligroso o transgresor de las leyes. James relata: *Esto pasa hace tiempo, y todavía sigue pasando, los policías siguen violando los derechos. Ellos [señala a sus amigos en una*

equina] podrían estar solo pasando un buen rato en la esquina, pero la policía frecuentemente te viene a revisar porque tú estás pasando el rato en la esquina. Pero tú no tienes necyme! y ellos están gastando tu tiempo, revisándote (James, Dominicano, straight, 16 años).

La temática del Hip-Hop, y particularmente del reggaeton⁵, también se vincula estrechamente con la experiencia festiva y las formas de expresión amorosa y erótica de los participantes del estudio. El Reggaeton surgió en las entrevistas como parte de los géneros musicales con los que los entrevistados se identifican más y es definido por la mayoría de ellos como un tipo de Hip-Hop en español con una temática particularmente adecuada para las fiestas y la relación con las mujeres. Las canciones, ritmos, pasos de baile y códigos de diferentes formas del Hip-Hop, son parte importante de su interacción con las mujeres y posibles parejas sexuales o afectivas. Mientras que la calle es descrita como un espacio masculino de encuentro y “batalla” entre hombres (con otros chicos y con la policía), las fiestas son un espacio de diversión, conquista y demostración de sus habilidades de baile a las chicas. James nos indica que el baile, descrito como un intercambio de señales de aprobación y demostración de habilidades, podría ser un preludio de una futura cita o una relación afectiva o sexual con la chica con la que está bailando, tal como lo indica la canción de Regaeton: “*Rákata, rákata, si te me pegas voy a darte, rákata, rákata, esta noche quiero darte.*”

Además de la procedencia social de los cantantes y los temas de los cuales hablan en sus canciones, algunos entrevistados subrayan que se sienten vinculados e incluso motivados por la historia de superación de obstáculos y logros sociales y económicos de los raperos que más admiran. Así, Joe nos dice: *Mucho de los raperos de HH vienen de la pobreza y ahora tienen dinero y dicen que fue duro y es duro llegar así a tener dinero. Es muy duro, porque mi familia es no rica, yo me conecto con eso. [...] Me gusta JZ, como el flow, lo que dice en esa canción que él empezó vendiendo drogas en la calles y después se puso a*

⁵ El Reggaeton es un ritmo musical que tiene sus orígenes en géneros musicales Caribeños (Reggae en español y Dancehall Reggae) e integra la música Reggae, el Rap, varias tradiciones musicales Latinas y la música electrónica. Surgido en Puerto Rico y Panamá como tal, la difusión de esta música en Estados Unidos, Latinoamérica y otros confines del mundo es relativamente reciente (aproximadamente desde la primera del mitad del 2000 en Estados Unidos) y ha tenido particular acogida entre los jóvenes (Marshall 2006).

vender records, y tiene una de las mujeres más bonitas, como Beyonce. (Joe, Dominicano, straight, 18 años). Estos jóvenes no necesariamente aspiran a incursionar en la industria del Hip-Hop para mejorar su situación económica y ascender socialmente, aunque uno de ellos es cantante de rap y tiene un “demo” grabado. La mayoría quiere tener un negocio propio, conseguir un trabajo en una oficina, o seguir perfeccionándose en el deporte que actualmente practican. Sin embargo, varios de estos jóvenes si comparten similares narrativas sobre el poder y prestigio recurrentes en las canciones y simbología de muchos cultores del Hip-Hop, como son el acceso a autos, joyas y otros bienes de consumo. Es por ello que James señala que su canción preferida es aquella que dice: “*big money, big things, big watch, big diamond rings [plata grande, grandes cosas, reloj grande, grandes sortijas de diamante]* Si yo estoy consiguiendo dinero, yo estoy consiguiendo todo” (James, Dominicano, straight, 16 años). Evidentemente, estos signos de poder y prestigio no son exclusivos del Hip-Hop, sino que son alentados por las estructuras de una sociedad capitalista que propone una ciudadanía basada en el consumo.

Si usamos de manera crítica y flexible la distinción entre respetabilidad y reputación que realiza Peter Wilson (1973) para nombrar a sistemas de prestigio y valoración que compiten en las sociedades Caribeñas, podríamos decir que ambas categorías no sólo están en tensión constante, sino que se redefinen mutuamente en las narrativas y experiencias de los jóvenes entrevistados. La respetabilidad, según Wilson, es sancionada por instituciones de la sociedad dominante y se basa en un conjunto de ideales y códigos morales respecto a los cuales se juzgan las prácticas sociales. De otra parte, la reputación surgiría de una adaptación de las personas a las condiciones locales, y se fundamenta en las cualidades por las cuales una persona logra un lugar en el mundo de sus pares.

La “respetabilidad” de los participantes del estudio es puesta en constante sospecha por la policía debido a la posición social de estos jóvenes en las jerarquías de clase y raza, su participación de los códigos de “la calle” y la cultura Hip-Hop. Estas mismas razones que ponen en duda su respetabilidad con las autoridades del orden público, son, sin embargo, fuente de identidad, orgullo y solidaridad entre sus pares, y las bases de su reputación en “la calle”. La capaci-

dad de responder a las agresiones, no mostrar miedo, rapear, o bailar son, entre otras, las habilidades en las que se sustentaría su reputación entre sus pares. Varios de estos jóvenes usan los símbolos y productos culturales del Hip-Hop como medio para la crítica social a la estigmatización de sus formas de vida y expresión, sugiriendo que estas deben de ser fuentes de respetabilidad. De otro lado, no todos los jóvenes valoran del mismo modo los códigos de reputación que dominan la calle y algunos apelan a ellos solo en tanto les permite hacer respetar los derechos sancionados por las instituciones de la sociedad dominante, como son su libre tránsito y expresión. En ambos casos, respetabilidad y reconocimiento se articulan de manera importante a través de la agencia de género de estos jóvenes, tanto en sus relaciones con otros hombres, como con las mujeres.

“CON CABEZA PROPIA”: CRÍTICA Y RECURSO CULTURAL

Es muy importante resaltar que no todos los entrevistados se identifican del mismo modo con los cantantes de Hip-Hop y con la temática de sus canciones. La mayor parte de ellos refieren que las historias que se narran en las canciones se asemejan a sus vidas, pero enfatizan su agencia personal para tomar decisiones, desestimando que la influencia del Hip-Hop los motive a comportarse de determinada manera: *La cultura Hip-Hop para mi es, como te digo? eh....,para mi el Hip-Hop es, música, música como toda otra. Si a ti, si un músico te dice “oye, tírate por la ventana”, tú no lo vas a hacer porque oh! ese músico lo dijo, tú me entiendes OK?.* (Roberto, Dominicano, heterosexual, 19 años)

La mayoría de los entrevistados enfatizan que hay una diferencia importante entre los cantantes y ellos respecto a sus narrativas sobre las mujeres, el sexo, las drogas y la violencia. Indican que las letras de las canciones “se pasan” al referirse a estos temas. Esto se debería, reflexionan algunos, a una estrategia de venta de las producciones musicales. Explican que si bien es “real” lo que se dice respecto a la violencia en las relaciones entre hombres y contra las mujeres en varias canciones de rap, los artistas exacerban el uso de un lenguaje agresivo (en el que, por ejemplo, la alusión a las muje-

res se hace frecuentemente a través del término “bitch” o perra) e imágenes de mujeres con poca ropa para vender mas discos. Varios de ellos, son concientes de que el Hip-Hop es criticado por estas razones, y apelan a que se reconozca la capacidad crítica de los jóvenes para discernir lo que les gusta o quieren hacer. Este reclamo no necesariamente esta libre de estereotipos de género y clasificaciones morales duales sobre las mujeres (buenas/malas) vinculadas con sus prácticas sexuales, mientras que el comportamiento sexual de los hombres y sus relaciones de género no están presentes en estas reflexiones. Así, por ejemplo, Joe nos dice: *Hay cosas que no son muy buenas, como la violencia y las mujeres con las que tienen sexo y todo eso. Pero yo no lo veo muy malo porque uno tiene su propia mente y no se tiene que llevar de lo que uno ve en la TV (Joe, Dominicano, straight, 18 años).*

De otro lado, quienes admiten tener un comportamiento transgresor (de acuerdo a las leyes y normas sociales) semejante al que se narra en diversas canciones de rap, también enfatizan la necesidad de no atribuirle sus causas a estas producciones culturales. Así, James explica que si bien el encuentra semejanza entre la letra de las canciones de Hip-Hop y su vida diaria: “yo vivo en la calle, estoy en la esquina haciendo dinero, fumo y ando con varias mujeres”, esto no se debe a la influencia del Hip-Hop sino a que los raperos han pasado similares experiencias que él y sus amigos. Omar, por su parte, reflexiona sobre otras razones que, además de la influencia cultural del Hip-Hop, pueden mediar el comportamiento de género sus amigos. Así, relata el caso de amigos que tienen sexo con una mujer que se considera “buena” aunque no lo deseen o estén seguros de hacerlo en ese momento, debido a la presión del grupo y el temor de no ser vistos como diferentes o ser “acusados” de gay. Esta lectura del Hip-Hop, en términos de auto-representación o representación, y su dinámica interacción con contextos sociales concretos, difiere significativamente de perspectivas que asumen una predecible influencia de las narrativas del Hip-Hop en los jóvenes (Rose 1994, Sexton 1995, Males 1996). Estas últimas, precisamente, tienen la limitación de no incluir un análisis de la agencia cultural de los jóvenes y substraer la interacción entre estos y el Hip-Hop de lo diversos contextos sociales en

que se generan fenómenos culturales como este y en los cuales los jóvenes decodifican sus mensajes.

La complejidad y diversidad de las experiencias diarias de los jóvenes, así como su diferente relación con los recursos culturales del Hip-Hop (narrativas, símbolos y forma de actuación), se manifiesta también en su preferencia por diferentes tipos de Hip-Hop, cantantes y canciones, de acuerdo a lo que ellos están buscando expresar en diferentes circunstancias. Así un comentario recurrente entre los entrevistados es que prefieren el Reggaeton o R & B⁶ para expresar sus sentimientos y deseos sexuales a las mujeres. Omar, expresa: *Me gusta R & B, porque a veces es algo diferente, no siempre tienen que ser cuatro personas, a veces el hombre se enamora de la mujer, esto que el otro. Me gusta Osh, el habla la verdad, que el ve mujeres, que hace con las mujeres, que le dicen las mujeres a él.* (Omar, *Puertorriqueño-Dominicano, straight, 17 años*).

El Hip-Hop incluye no sólo un conjunto de recursos simbólicos y narrativas a través de los cuales los jóvenes se expresan, construyen su identidad e interpretan sus relaciones y contextos sociales. Como ya ha sido señalado en otra publicación de este mismo estudio, el Hip-Hop en la pista de baile es un “medio social” a través del cual los jóvenes actúan y negocian roles de género, muestran su atractivo sexual y confianza en sus habilidades para la conquista de la pareja (Muñoz-Laboy et. al. 2007: 619). Las pistas de baile de los clubs y las fiestas se convierten en espacios que dan la oportunidad a jóvenes mujeres y hombres de estar físicamente cerca de chicos o chicas que les atraen y conocer otros jóvenes con los que no han interactuado antes.

Las interacciones entre chicos y chicas durante el baile siguen normas de género (los hombres cortejan a las mujeres) y sexualidad (las parejas de baile están formadas por personas de diferente sexo) hegemónicas. Sin embargo, son las mujeres quienes conducen el juego y establecen los límites durante el baile de acuerdo a si les gusta el chico o a sus preferencias. Son las chicas quienes les dan a los varones la pauta sobre cómo moverse, que tan cerca bailar, la

⁶ El R & B contemporáneo es un estilo de música Afro-Americana que combina elementos del Soul, Funk, Rhythm & Blues, Dance, Pop y Hip-Hop. R&B es el acrónimo de “Rhythm and Blues music”.

naturaleza de los roces o si hay tocamiento. Esto es particularmente importante durante el “grinding” en el Hip-Hop y el “perreo” en el Reggaeton, modalidades de baile en que los hombres simulan penetrar a la mujer o las mujeres “cabalgar” al hombre.

—¿Y cómo bailas con esa persona?, si te gusta la persona.

Eh... yo bailo como..., hay un baile que se llama el perreo. Lo que hacemos es ponernos en pareja y después ella se pone como por atrás allí, y después yo, ahí parado para la pared, haciendo lo que ella haga. O te pones de frente, o si estamos un poco heavy, como energéticos y cosas, y estamos en el party, hacemos unas vainas raras. Nos ponemos en el piso y ella arriba y yo la llamo, yo la subo, ahí va, así.

—Y si tú te quieres acercar más ¿cómo sabes hasta dónde ir y hasta donde no?

Ella me va a dar la seña, yo trato, si ella no quiere ella me quita la mano y ya. (Carlos, Dominicano-Puertorriqueño, heterosexual, 16 años)

El “perreo” y la predominancia de la temática de pareja y sexual en las letras de las canciones del reggaeton que se escucha en las fiestas a las que nuestros entrevistados acuden, hace que varios de ellos prefieran el Reggaeton para bailar y acercarse a la chica que les gusta. Mientras tanto, consideran que en el Hip-Hop (la vertiente más difundida) hay una mayor variedad de temas y estilos de baile que no siempre son adecuados para las fiestas. Este contraste hace que entrevistados como James, diga que el “Reggaeton está dedicado a las mujeres mientras que en el Hip-Hop hay mucha batalla”, o que Joe comente que “en el Reggaeton la mujer es quien manda”. Joel explica de este modo: *En el Reggaeton tú lo bailas pegado, el hombre casi no se mueve tanto, es la muchacha que se mueve mucho. En el Reggaeton es la mujer quien manda* (Joe, Dominicano, straight, 18 años).

Es importante notar que el Reggaeton de raíces Caribeñas, al igual que el Hip-Hop surgido en Nueva York, también tiene como sus principales exponentes a jóvenes de barrios pobres e incluye un conjunto de temas sobre la situación social y los conflictos que estos enfrentan (Marshall 2006). La mayor asociación del Reggaeton con

la temática festiva, erótico-sexual y de enamoramiento, podría estar relacionada con una menor exposición a otras variantes de este género debido a su reciente introducción en el mercado musical Neoyorquino en el momento de la entrevistas (2004) o a las características de su difusión en Estado Unidos. Un elemento adicional sería el idioma, ya que la tercera parte de nuestros entrevistados estaban más familiarizados con el inglés que con el español, lo que no permitiría una total apreciación de las letras de las canciones del Reggaeton más si de su ritmo y forma de baile. Independientemente de estas posibles razones, lo que es claro es que el Reggaeton es reconocido como una variante en español del Hip-Hop que provee a jóvenes hombres y mujeres una suerte de guión de género “adicional” para expresarse sexualmente, negociar límites y formas de iniciativa en sus interacciones en espacios de diversión.

Estos guiones de género no son una pauta rígida e impuesta, sino que son (re) creados y también subvertidos. Como lo revela la ya citada publicación (Muñoz-Laboy et. al. 2007), algunas de las mujeres que participan del Hip-Hop asumen un rol más “agresivo” durante el baile al buscar la atención del hombre, e incluso transgreden los roles de género esperados y toman la iniciativa de sacar a bailar a los chicos. De este modo, la flexibilidad de las normas de género que se actúan y negocian durante el baile, posibilitarían a las mujeres no sólo controlar sus espacios y los límites de la interacción física con los chicos, sino tomar la iniciativa y subvertir roles de género en los que los hombres controlan y dominan la situación mientras que las mujeres son pasivas y meros objetos de deseo masculino.

CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

Las diferentes vertientes y manifestaciones (música rap, tipos de baile, estilos de vestir, etc.) de la cultura Hip-Hop constituyen formas y fuentes de agencia de los hombres jóvenes que participaron de este estudio, la mayoría de ellos de ascendencia Dominicana y Puertorriqueña y todos auto-identificados como “straights” o heterosexuales. La cultura Hip-Hop se construye, recrea y reflexiona en la vida cotidiana de estos jóvenes como parte de sus (1) referentes de identidad

social, o maneras de entendimiento de sí mismos en relación a las formas de división social existentes en la sociedad; (2) narrativas sobre el poder y posibilidades de actuación en sus relaciones de género; y (3) lenguajes alternativos para expresarse y responder a estereotipos sociales, así como diversas formas de exclusión y estigmatización.

Entendiendo que las formas de agencia y estructuras de poder se interrelacionan de complejas y dinámicas maneras, la aproximación etnográfica a la relación de nuestros entrevistados con el Hip-Hop nos permite también visibilizar como diferentes estructuras de poder y formas de división social se intersectan en las vidas cotidianas de estos jóvenes, incluyendo estructuras e ideologías de raza, etnicidad, clase social, género y sexualidad.

Este estudio sugiere una profunda imbricación social de la cultura Hip-Hop en las experiencias de segregación racial, étnica y de clase social de los jóvenes entrevistados. El Hip-Hop sería para estos jóvenes una suerte de crónica o comentario social de “su realidad” a través del cual se identifican, pueden expresarse o proyectarse. Así mismo, nuestros hallazgos abonan en favor de aquellos autores (Martí i Pérez 1995) que proponen usar la categoría de “relevancia social” para analizar los fenómenos musicales (un componente fundamental del Hip-Hop) en relación a sus circunstancias socio-culturales concretas, en vez de circunscribir su estudio a la búsqueda de sus raíces étnicas. La mayoría de los participantes de nuestro estudio explica su conexión con el Hip-Hop debido a su identificación (cantantes y narrativas) con la realidad que viven jóvenes como ellos (v.g., escasas oportunidades económicas, discriminación racial y étnica, y violencia). Esta “realidad” es definida en términos de su ubicación en la geografía socio-económica de la ciudad, la cual comparten con otras poblaciones de Latinos y de Afro-Americanos. Esto no significaría que la identidad étnica no sea una dimensión importante de la identidad social de estos jóvenes (generando incluso conflictos entre Afro-Americanos y Latinos), pero sugiere que el Hip-Hop sería una “zona cultural” (Rivera 2003) de encuentro entre poblaciones que comparten una situación de exclusión económica y segregación racial y étnica⁷.

⁷ Raquel Rivera (2003) desarrolla un interesante análisis sobre los procesos históricos, culturales y sociales paralelos y compartidos que explicarían la participación de Puertorriqueños y Afro-Americanos en la creación y evolución del Hip-Hop en Nueva York. Un

Las ideologías y estructuras de género median de manera importante las formas de agencia de los jóvenes entrevistados en dos espacios frecuentemente aludidos por ellos al hablar de su identificación con el Hip-Hop: la calle y la pista de baile. Además, en ambos espacios, las formas de reconocimiento de estos jóvenes entre sus pares, se articulan de manera importante a través de sus relaciones de género con otros hombres y con las mujeres.

La calle alude fundamentalmente a sus barrios, espacios donde transcurre parte significativa de su vida cotidiana y que son referentes fundamentales en la definición de sus identidades de género, raza, etnicidad y clase. La calle es descrita como un espacio fundamentalmente masculino (aunque observamos la presencia de mujeres) y heterosexual (aunque algunos mencionaron tener amigas lesbianas o conocidos gays con lo que “hanguean”). En estos espacios la agencia de género de nuestros entrevistados, o sus posibilidades de acción relacionadas con su género, son descritas en constante reto, puestas en riesgo o cuestionamiento. Ellos deben responder “como hombres” (con fuerza y sin mostrar miedo) a provocaciones de las “gangas” u otros jóvenes, y a la vez son vigilados y revisados por la policía como permanentemente sospechosos de venta de drogas u otras transgresiones. La experiencia cotidiana de estar en las calles, vivida a la vez como potencialmente opresiva y peligrosa, y fuente de valoración y reconocimiento, es reivindicada como distintiva y legítima a través del Hip-Hop. Las narrativas de los cantantes que han crecido “en la calle” — descritos siempre como hombres y heterosexuales — son valoradas como distintivas y auténticas: “reales”. Estas narrativas, construidas muchas veces sobre datos auto-biográficos, incluyen experiencias que les resultan cercanas, incluyendo la pobreza, la muerte o ausencia de los padres, la micro-comercialización de drogas, y la cárcel. Más que apelar a una dimensión esencial, la identificación de los entrevistados con las narrativas de los cantantes de rap surgidos de barrios similares a los suyos, parece sugerir que en este caso lo “real” alude a las oportunidades y obstáculos que experimentan los jóvenes en las cir-

elemento importante de este análisis es la reconfiguración de las prácticas culturales y las identidades de los Puertorriqueños en Nueva York.

cunstances concretas en que viven, y no a aquellas opciones que idealmente se recomiendan o esperan de acuerdo a las normas sociales de la sociedad hegemónica.

Si la calle es descrita como un espacio fundamentalmente masculino, lo clubes o “parties” (fiestas) son espacios mixtos importantes para la interacción con las mujeres y la posibilidad de chicos y chicas de mostrar su atractivo sexual a través del baile (Muñoz-Laboy et. al. 2007). Así como la calle, estos espacios de diversión se asumen implícitamente como heterosexuales. Aquí la agencia masculina se demuestra en las habilidades para el baile y la confianza y competencia para conducirse con las chicas sin ser rechazado. Se sugiere entonces una agencia masculina que se define y evalúa en negociación con las mujeres. En este sentido, cabe la pregunta de si el Hip-Hop y particularmente el reggaeton, de gran popularidad en la pista de baile, pueden ser también fuente de agencia para las mujeres, o si como lo manifiestan algunos autores, se trata simplemente de otra forma de dominación y control de las mujeres (Pereira 1998, Marshall 2006). La observación participante y las entrevistas con mujeres que participan del Hip-Hop, analizadas en el citado texto de Muñoz-Laboy y colegas (2007), dan cuenta de cómo la cultura Hip-Hop, descrita como hegemónicamente masculina por nuestros entrevistados⁸, también se constituye en fuente de agencia femenina para negociar e incluso transgredir significados y estructuras de relaciones de género durante las interacciones en la pista de baile. El modo en que se actúan los textos o guiones del Hip-Hop y el Reggaeton en la pista de baile desde diferentes posiciones sociales en la estructura de género, es particularmente ilustrativo de la aproximación al concepto de cultura que propone Renato Rosaldo (1993). De acuerdo con este autor, la cultura puede entenderse como una serie de complejas intersecciones donde distintos procesos y posiciones sociales se entrecruzan, más que como un conjunto de patrones coherentes y auto-contenidos (Ro-

⁸ Aunque existen importantes exponentes femeninas del Hip-Hop con una narrativa distinta e incluso contestataria respecto a la de los varones (Guevara 1996, Emerson 2002), estas aparecen escasamente en las narrativas de los jóvenes entrevistados. Las mujeres mencionadas son exponentes de R&B (que varios entrevistados definen como una modalidad de Hip-Hop que habla de temas románticos) o son referidas por ser muy hermosas.

saldo 1993: 20-21). Una tarea pendiente es continuar explorando la cultura Hip-Hop desde las diferentes posiciones sociales de los jóvenes que participan de esta cultura, incluyendo su ubicación en las jerarquías de género y sexualidad.

Nuestro estudio coincide con otros autores (Mahori, J. & Conner, E. 2003, Dimitriadis 2004) respecto al uso diverso, crítico y creativo que hacen los jóvenes de las narrativas del Hip-Hop de acuerdo a las circunstancias concretas de su vida diaria y biografías personales. Estos hallazgos contribuyen también a las discusiones conceptuales e investigaciones de los estudios culturales, que en general enfatizan un rol activo de los consumidores de la cultura de masas en la construcción del significado de los productos culturales, y muestran que las relaciones de la gente joven con los textos populares son diversa, complejas e impredecibles (Hall 1980, Willis 1990, Kellner 1995). Los resultados de nuestra etnografía sugieren que el Hip-Hop es un modo en que los jóvenes afectados por diferentes formas de exclusión y discriminación se involucran en los conflictos por la construcción del significado en los Estados Unidos y otras latitudes⁹. Más aún, estos hallazgos muestran que varios de los jóvenes están conscientes de la suerte de satanización del Hip-Hop y el reggaeton como previsibles malas influencias en sus conductas por sus contenidos violentos y sexistas. Por esta razón, varios de ellos enfatizan que son agentes conscientes y selectivos en su interpretación y actuación de situaciones que narran los cantantes de Hip-Hop que ellos admiran.

La reflexión crítica de nuestros entrevistados no los exime de reproducir ideologías de género dominantes en las que las mujeres son clasificadas con categorías morales dicotómicas de acuerdo a su comportamiento sexual. Sin embargo, es importante observar el contraste de este discurso de género general y normativo, versus las expectativas e interacciones concretas que tienen estos mismos jóvenes con las

⁹ Sobre el Hip-Hop en Latinoamérica y el Caribe, ver por ejemplo: Rivera, R.Z. (1992-1993): Rap Music in Puerto Rico: Mass Consumption or Social Resistance? Centro (5)1, 52-65; Moraga, M. & Solórzano, H. (2005): "Cultura Urbana Hip-Hop. Movimiento contracultural emergente en los jóvenes de Iquique [Chile]", Última Década 23, 77-101; Garcés, A (2006): "Juventud y escuela: Percepciones y estereotipos que rondan el espacio escolar [Medellín, Colombia]", Última Década 24, 61-77; Ramírez, R. (2007), Hip-Hop: The response from the streets? Youth culture and politics in Bolivia, Institute of Social Studies.

mujeres en la pista de baile, donde los guiones de género son mucho más flexibles, negociados e incluso pueden ser subvertidos.

Algunos de los entrevistados hacen sutiles distinciones entre aquellos elementos que se conectan con sus biografías y expectativas y aquello que corresponderían al carácter mediático y comercial que ha adquirido el Hip-Hop y el Reggaeton. La exaltación de la violencia entre hombres y hacia las mujeres, así como la presencia de mujeres como objetos sexuales son elementos que estos jóvenes asocian a estrategias de marketing de sus cantantes favoritos. Esta reflexión llama la atención acerca de ideologías de género presentes en la cultura norteamericana hegemónica y que difícilmente podrían considerarse solo distintivas del Hip-Hop y el Reggaeton. La exitosa integración de los raperos que más admiran al circuito comercial no es algo que se cuestione, así como tampoco las ideologías y estructuras que organizan el mercado musical y de entretenimiento en general. A pesar de todo, la incorporación a este mercado sería un mecanismo de integración social que ofrece la sociedad dominante. La mayoría de estos jóvenes no espera convertirse en una estrella del Hip-Hop para alcanzar fama y fortuna, pero reclaman y aspiran a dos dimensiones centrales de la ciudadanía y el reconocimiento social en la sociedad en que viven: la posibilidad de participar en la construcción de significados (expresarse y ser representados de manera “real”), y el acceso a oportunidades y recursos económicos, así como bienes de consumo. El modo en que estas demandas y expectativa están mediadas por estructuras e ideologías de género y sexualidad requieren continuar siendo exploradas en su complejidad y multidimensionalidad.

BIBLIOGRAFÍA

- ASCENCIO, M. (2002). *Sex and sexuality among New York's Puerto Rican Routh*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- BOURGOIS, P. (1996). *In search of respect: Selling crack in El Barrio*. New York: Cambridge University Press.
- COLLINS, P. H. (2005). *Black sexual politics: Africans, gender and the new racism* New York: Routledge.

- DIMITRIADIS, G. (2004). *Performing Identity/Performing Culture. Hip-Hop as text, pedagogy and lived practice*. New York: Peter Lang Publishing Inc.
- EMERSON, R. (2002). "Where my girls at?" Negotiating Black womanhood in music videos. *Gender & Society* 16 (1), 115-135.
- FERGUSON, A. (2000). *Bad boys: public schools in the making of masculinity*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- FLORES, J. (1988). Rappin', writin' & breakin.' *Centro* 3, 34-41.
- (1996). Puerto Rocks: New York Ricans stake their claim. In W. E. Perkins (Ed.), *Critical essays on Rap music and Hip-Hop culture* (pp. 85-105). Philadelphia: Temple University Press.
- . (2000). *From Bomba to Hip-Hop*. New York: Columbia University Press.
- HALL, S. (1980). The television discourse - Encoding/Decoding. In S. Hall, Hobson, D., Lowe, A. & Willis, P. (Ed.), *Culture, media and language* (pp. 128-138). London: Hutchinson.
- GUEVARA, N. (1996). Women writin' rappin' breakin.' In W. E. Perkins (Ed.), *Critical essays on Rap music and Hip-Hop culture* (pp. 49-62). Philadelphia: Temple University Press.
- KARP, I. (1986). Agency and Social Theory: A review of Anthony Giddens. *American Ethnologist*, 13(1), 131-137.
- KELLNER, D. (1995). *Media culture: Cultural studies, identity and politics between the modern and postmodern*. New York: Routledge.
- KITWANA, B. (2002). *The Hip-Hop generation: Young Blacks and the crisis in African American culture*. New York: Basic Books.
- MAHORI, J. & Conner, E. (2003). Black youth violence has a bad rap. *Journal of Social Issues*, 59 (1), 121-140.
- MALES, M. (1996). *The scapegoat generation: America's war on adolescence*. Monroe: Common Courage Press.
- MARSHALL, W. (2006). The rise of Reggaeton: From Daddy Yankee to Tego Calderon and beyond. *Phoenix*, 1-41.
- MUÑOZ-LABOY, M., Weinstein, H. & Parker, R. (2007). The Hip-Hop club scene: Gender, grindig and sex. *Culture, Health & Sexuality*, 9(6), 615-628.
- ORTNER, S. (1996). *Making gender. The politics and erotics of culture*. Boston: Beacon Press.
- PEREIRA, J. (1998). Translation or transformation: Gender in Hispanic Reggae. *Social and Economic Studies*, 47, 79-88.

- PÉREZ, M. i. (1995). La idea de 'relevancia social' aplicada al estudio del fenómeno musical [Electronic Version]. *Revista Transcultural de Música*, 1, from <http://www.sibetrans.com/trans/trans1/marti.htm>.
- RIVERA, R. Z. (2003). *New York Ricans from the Hip-Hop Zone*. New York: Palgrave Mcmillan.
- ROSALDO, R. (1993). *Culture and tuth: The remaking of social analysis* (Second edition ed.). Boston: Beacon Press.
- ROSE, T. (1994). *Black noise: Rap music and black culture in contemporary America*. Hanover: Wesleyan University Press.
- SEXTON, A. (Ed.). (1985). *Rap on Rap: Straight-up talk on Hip-Hop culture*. New York: Dell.
- WATKINS, S. (2005). *Hip-Hop matters: Politics, popular culture and the struggle for the soul of a movement*. Boston: Beacon Press.
- WILLIS, P. (1990). *Common culture: Symbolic work at play in everyday cultures of the young*. Milton Keynes: Open University Press.
- WILSON, P. J. (1973). *Crab antics; the social anthropology of English-speaking Negro societies of the Caribbean*. New Haven: Yale University Press.

MASCULINIDADES ALTERNATIVAS: CONSTRUCCIÓN EN LA DANZA DE NIJINSKY Y LIMÓN

Margarita Tortajada Quiroz

Al igual que en el resto de las actividades artísticas, los hombres han predominado en la danza. Dentro de la tradicional mantienen esa posición porque, considerada una actividad “sagrada” y prestigiada, aún se les impide participar a las mujeres, y los hombres en travesti toman su lugar. A la danza social y la comedia musical los varones también tienen posibilidad de incorporarse, pero en la danza escénica de concierto la situación es diferente.

El énfasis que Vaslav Nijinsky y José Limón pusieron para reivindicar el papel de los hombres en esta última forma dancística tiene una relación directa con los obstáculos culturales y sociales que se les presentaban (y presentan), debido a la íntima relación que ese arte tiene con el cuerpo y con la mirada del otro, lo que choca con la noción predominante de masculinidad.

CONSTRUCCIÓN DEL GÉNERO

Lo femenino y lo masculino son construcciones y simbolizaciones sociales y culturales realizadas a partir de la diferencia biológica de hombres y mujeres. Esa división genérica abarca a las personas y sus conductas objetiva y subjetiva, así como a todos los ámbitos de la vida y actividades. Según un conjunto de prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales se establece lo que es “propio” de cada sexo y se determina la supuesta superioridad de uno sobre el otro. Este proceso estructura psíquicamente al sujeto, modifica su imaginario y determina su manera de vivir el propio género y de percibir al opuesto (Lamas, 1994). Los hombres, en tanto sujetos y “forma acabada de la humanidad” (Bourdieu, 1996: 17), se identifican con

cualidades como poder, fuerza, inteligencia, acción y lógica; su contraparte se ha definido como objetos: mujeres sumisas, débiles, delicadas, emocionales, pasivas e irracionales.

Si bien la diferencia sexual es universal, la construcción genérica es histórica; cada sociedad elabora sus propias simbolizaciones y establece las ideas, conductas y valores que deben cumplir los hombres y las mujeres concretos, así como sus diferencias en tanto prestigio y ejercicio de poder (Suárez de Garay, 1997).

Según Pierre Bourdieu, la interiorización de los géneros se logra en términos del *habitus* y las prácticas rituales, las cuales, “parcialmente arrancadas al tiempo por la estereotipación y la repetición indefinida” (Bourdieu, 1996: 12), permiten perpetuarse y perpetuar la dominación masculina. Ésta se expresa en discursos, representaciones gráficas, objetos técnicos o prácticas, como la estructuración del espacio, la organización del tiempo y “de modo más amplio en todas las prácticas, casi siempre a la vez técnicas y rituales, especialmente en las técnicas del cuerpo, postura, ademanes y porte” (*Ibid*: 16).

En el cuerpo se inscriben las categorías de percepción, pensamiento y acción que sostienen la división de los géneros y la hacen aparecer como “natural” e ineluctable. En el pueblo cabil, apunta Bourdieu, esas categorías identifican a las mujeres con “lo interior, lo húmedo, lo bajo, lo curvo, lo continuo”, y a los hombres con “el exterior, lo oficial, lo público, la ley, lo seco, lo alto, lo discontinuo; se arrojan todos los actos breves, peligrosos y espectaculares... [como] el asesinato o la guerra” (*ibid*: 18).

En esa sociedad, como en la nuestra, hombres y mujeres representan a dos “naturalezas” diferentes:

dos sistemas de diferencias sociales naturalizadas que se inscriben a la vez en los *hexis* corporales, bajo la forma de dos clases opuestas y complementarias de posturas, porte, presencia y gestos, y en las mentes que los perciben, conforme a una serie de oposiciones dualistas milagrosamente ajustadas a las distinciones que ellas han contribuido a producir, como la que se hace entre lo derecho y enderezado, lo curvo y encorvado, y que permitiría volver a engendrar todas las diferencias registradas en el uso del cuerpo o en las disposiciones éticas (*ibid*: 19-20).

La división de géneros y la relación de dominio están inscritas en el cuerpo, lejos de la “lógica pura de las conciencias” y frecuentemente “inaccesible (s) a los controles de la voluntad” (*ibid*: 23). El mundo social construye al cuerpo “como realidad sexuada y como depositaria de categorías de percepción y de apreciación sexuales que se aplican al cuerpo mismo en su realidad biológica” (*ibid*: 26).

Los sujetos tienen impreso en su cuerpo “un verdadero programa de percepción, apreciación y acción que, en su dimensión sexuada y sexual” funciona como una *segunda naturaleza* que coincide con la visión mítica que sustenta al orden social (*ibid*: 27). La diferencia anatómo-fisiológica aparece pues, “como la justificación indiscutible de la diferencia socialmente construida entre los sexos” por medio de un proceso de “socialización de lo biológico y biologización de lo social” (*ibid*: 28), que instituye una división del trabajo (división del trabajo sexual y división sexual del trabajo).

El cuerpo biológico se torna en un cuerpo politizado, una política incorporada. El experimentarse como hombre o mujer se convierte en “categorías políticas y no hechos naturales” (Butler, 1996: 315), aunque las posiciones y disposiciones corporales se perciben como tales y tienen connotaciones éticas y estéticas:

existir el propio cuerpo se convierte en una forma personal de asumir y reinterpretar las normas de género recibidas. En la medida en que las normas de género funcionan bajo la égida de los consuetudines sociales, la reinterpretación de esas normas mediante la proliferación y variación de estilos corporales se convierte en una forma muy concreta y accesible de politizar la vida personal (*ibid*: 312).

Hombres y mujeres se vuelven prisioneros de esas normas, pues les es difícil contravenir la representación dominante una vez que ha sido instituida “en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales que organizan las percepciones, los pensamientos y las acciones” (Bourdieu, 1996: 54).

Ser “todo un hombre” significa vivir una posición de poder y privilegio que conlleva obligaciones inscritas en la masculinidad y

la competencia con los otros hombres. Las características que éstos construyen de manera privilegiada para considerarse como tales, los llevan a establecer estereotipos e imágenes ideales que cumplen con las *masculinidades hegemónicas*. Éstas determinan, siguiendo a Hearn y Morgan, “prácticas dominantes de la masculinidad que implicarían la subordinación de ciertos grupos de hombres por exhibir prácticas no acordes a estas prácticas dominantes” (Hearn y Morgan, 1990). Con este discurso, el bailarín queda aniquilado y pierde todas sus características como hombre, y se convierte en productor de prácticas marginales.

Las masculinidades hegemónicas implican, para el heterosexual de clase media en Occidente, la separación de los elementos considerados “femeninos”; el control y ejercicio del poder sobre las mujeres y demás hombres; la perseverancia y el control de emociones que los hace confiables y permite que otros dependan de ellos; la realización de un trabajo reconocido que los lleve a alcanzar éxito y estatus; la acumulación de parejas, poder y/o dinero; el sentido de propiedad de cosas y personas; el monopolio de la violencia física, verbal y emocional; la reivindicación de su “inagotable” potencia sexual. Estos elementos, enunciados por Michael Kimmel, requieren su constante demostración frente a los demás y obligan permanentemente a los hombres a validarse (Kimmel, 1990).

Los imperativos de la masculinidad, según David Gilmore, son fecundar, proveer y proteger (Gilmore, 1994), desplegados “en diversas prácticas e ideas, que como un *continuum* de imágenes y códigos masculinos van de la agresividad descarnada y flagelante a los meramente simbólicos” (Meza, 1995: 100-101). Una de esas prácticas, el machismo, no indica masculinidad sino que, según Gilmore, se constituye como su exageración para ocultar “el tembloroso bebé” que yace tras la “máscara” de esa estrategia masculina (Gilmore, 1994: 84).

Las masculinidades hegemónicas, como “parte de la cultura pública [y de] representación colectiva” (*ibid*: 18) son la referencia fundamental de la identidad masculina y el estereotipo con el que ésta se mide, aunque diferentes circunstancias sociales y culturales, que incluyen clase, edad, ciclo de vida, escolaridad, raza, religión, actividad productiva, nacionalidad, etc., cruzan a los hombres con-

cretos. Así, la identidad masculina, además de ser histórica, está en construcción permanente, confrontándose con la sociedad a partir de las experiencias individuales y cotidianas de los sujetos; se significa y resignifica de modo constante (y a veces contradictorio) “en función de la trama de relaciones que se establecen consigo mismo, con los otros y con la sociedad” (Hernández, 1995: 65). Así, tanto a hombres como a mujeres se les impone un proceso de socialización que los dirige para aprender e internalizar sus papeles genéricos (Chezes, 1983), pero cada uno lo experimenta de manera diferente.

La danza implica un discurso kinético que se sustenta en el cuerpo; la escénica, además, requiere de la mirada del otro para cobrar sentido. Dentro de la cultura occidental esas características la identifican como una actividad “femenina”, porque a las mujeres y a la danza escénica se les relaciona con el cuerpo, el silencio, las emociones y la irracionalidad, “ajenos” a la lógica de las masculinidades hegemónicas.

Es contrario a esa lógica exponerse a la mirada de los otros: se puede ver, pero no ser visto. De hecho “el reinado del ojo y la mirada” es “esencialmente patriarcal y expresa en gran medida la modalidad masculina de expresar el deseo”, pues “el ojo, más que los demás sentidos, objetiva y domina; distancia y mantiene la distancia”, restando poder a las relaciones corporales (Irigaray en Oyarzún, 1995: 61).

Los “usos legítimos” del cuerpo masculino que establecen el “vínculo entre el falo y el *logos*” son “hacer frente, enfrentar, mirar a la cara, a los ojos, tomar la palabra” (Bourdieu, 1996: 45), y no mostrarse ante los demás. Ellos, su racionalidad y su mirada deseante dejan a las mujeres el territorio de lo corporal y salvaguardan el “estatus no corpóreo, desencarnado” del que gozan los hombres.

Ellos seducen con el poder y se expresan con la palabra, mientras que ellas lo hacen con el cuerpo y se convierten en “*instrumentos simbólicos* que, al circular y hacer circular las señales fiduciarias de importancia social, producen o reproducen al capital simbólico” (detentado por los hombres) y con ello, al capital social (*ibid*: 79).

La danza escénica requiere de una estética del movimiento corporal y la expresión de la interioridad. Esto es contrario a la imagen del “verdadero hombre”, quien debe vencer esas ideas para incor-

porarse a la danza, e inclusive entonces, no se somete a la mirada de los otros en los mismos términos, pues actúa bajo la lógica de estrategias defensivas:

aunque el cuerpo danzante masculino está altamente convencionalizado y ejemplarizado, depende de ser tratado como si estuviera desprovisto de deseo, alcanzando el estatus de deseante sólo vía su lugar en la representación y no visible vía la tumescencia del pene. Esta falta es transformada a través de la demostración de un virtuosismo técnico como indicador de masculinidad y diferencia, manteniendo el enfoque en el cuerpo femenino danzante (Rimmer, 1993:14).

El espacio libertario y expresivo que representa la danza escénica para hombres y mujeres, también lo es de reproducción del capital simbólico y social, y nos permite conocer y acercarnos al juego de representaciones y significados de la realidad. Así, reproducirá los estereotipos de hombres y mujeres, sus movimientos y conductas culturalmente asignados, la división sexual del trabajo y los usos legítimos de sus cuerpos.

Los movimientos corporales no se producen por causas “naturales”, tienen una congruencia simbólica con el cuerpo social. La relación cuerpo físico-cuerpo social aparenta ser natural y exterior al espacio de la intervención humana, por lo que en nuestra cultura las conductas físicas están clasificadas más como biológicas y genéticas que como socioculturales y aprendidas, pero se constituyen como tales (Polhemus, 1993: 5); las ideas sociales dominantes se inscriben en el cuerpo, y en la danza escénica se fusionan con las estéticas.

Los hombres y su impulso a mostrar dominio, poderío y agresividad se presentan en sus conductas corporales: tienden a elevarse, reprimir emociones, mirar de frente, moverse hacia adelante, utilizar más espacio y energía (Hanna, 1988: 29). Todo ello aparece en las metáforas e imágenes masculinas de la danza escénica, que muestran a los bailarines como conductores y soporte de la acción; en el *pas de deux* manipulan a las bailarinas y en contraste con ellas ejecutan movimientos más expansivos y agresivos, abarcan más espacio y utilizan mayor fuerza física, además de mantener la mirada

dirigida hacia sus compañeras o el público. Esos son los elementos de los que se vale el bailarín para la construcción de su identidad, proceso siempre relacionado con el desarrollo de una conciencia del cuerpo, sus fronteras y operaciones.

Las formas de representación de la masculinidad en la danza escénica pretenden perpetuar el poder de los hombres, haciéndolos aparecer como heterosexuales, protegiendo sus cuerpos y reforzando la noción de una masculinidad monolítica. Cuando su cuerpo se vuelve “espectáculo” (para la mirada del otro) el bailarín debe lucir poderoso y usar la violencia, mecanismos que evitan que lo alcance la mirada del deseo y lo convierta en objeto:

Las convenciones generalmente dictan que a ningún espectador debería mostrársele el cuerpo masculino como objeto de una mirada placentera. Esto es porque el espectador es presumiblemente masculino y su mirada masculina predominantemente heterosexual. A un hombre que ve de manera erótica el cuerpo de otro hombre se le considera homosexual (Burt, 1995: 72).

La mirada del otro no puede ser controlada. Tanto la producción dancística como su consumo se realizan en términos ideológicos, históricos y sociales, además de estéticos. El arte es una experiencia cognoscitiva dinámica vivida a través de sistemas de símbolos, que pueden ser leídos y/o interpretados de maneras muy diversas. La obra artística en sí misma es un símbolo, una representación de la realidad, que es relativa y convencional, y “lo que vemos y describimos depende de y varía con la experiencia, práctica, intereses y actitudes” de los espectadores (Goodman, 1983: 77).

La mirada implica una posición de poder: el que mira posee la imagen y la reelabora desde su experiencia y contexto, sin que el productor de la imagen tenga control sobre ello. Así, el cuerpo y sus discursos están sujetos a esa relación de desigualdad entre el que baila y es visto y quien ve y resignifica esa danza. De tal manera, la mirada tiene el poder de eliminar capacidades subversivas del cuerpo y utilizarlas para reafirmar el concepto “oficial” de masculinidad.

El bailarín “aceptable” no debe traspasar los ideales de la masculinidad hegemónica: debe controlar, lucir activo, poderoso. Nijinsky y

Limón cumplieron con estos ideales, pero no necesariamente fueron más allá, es decir, produciendo obras que desafiaron los estereotipos.

NIJINSKY: HETERODOXIA Y SENSIBILIDAD

En el siglo XIX, durante la época del ballet romántico, surgió la figura de la *ballerina* como centro escénico indiscutible. Ellas, con las innovaciones que introdujeron (como las zapatillas de punta), se impusieron sobre el foro y desplazaron a los hombres, quienes se convirtieron en la “tercera pierna” de la bailarina. El poeta Teófilo Gautier y el crítico Jules Janin expresaron el criterio predominante en el Romanticismo, y afirmaron que la bailarina debía ser bella y el ballet esencialmente sensual. Gautier describe la naturaleza del ballet sólo como el medio para exhibir cuerpos hermosos y bellas formas, y expresar las pasiones: la agresividad de los hombres y la gentil resistencia de las mujeres. Hace una fetichización de la *ballerina* y rechaza al bailarín varón.

Por su parte, Janin ataca a los bailarines pues, para él, los hombres están hechos para “sostener un mosquete y una espada y para usar un uniforme” y no para bailar como lo hacen las mujeres. Le resultan intolerables y se felicita de haberlos removido del foro en el Romanticismo (Jules Janin en Daly, 1987-1988: 59).

Tanto a Gautier como a Janin les parece que los bailarines varones minimizan el poder y la autoridad de los hombres (al exhibirse, es decir, al tomar una posición “femenina”). En tanto, consideran que las mujeres se convirtieron en el centro del ballet con el fin de ser poseídas como objetos de deseo.

La mirada masculina (como poseedora de la imagen) es fundamental para que la danza exista como hecho escénico. En el ballet romántico fue esa mirada la que guió a las *ballerinas*, su danza y sus imágenes, convirtiéndolas en elementos pasivos, que “son vistos” como cuerpos sexuados y representaciones ajenas a su propia experiencia: como el lugar del deseo.

Al idealizar la imagen de la mujer a través de la *ballerina*, el ballet “no sirve para representar la experiencia de la mujer particular que está bailando en el foro, sino su rol en las vidas y fantasías de

los hombres directores, coreógrafos y miembros de la audiencia” (Albright, 1990:34). El quehacer de la *ballerina* romántica, su trabajo técnico e interpretativo, estaba dictado por hombres: su formación se la debía al maestro, bailaba una obra creada por el coreógrafo, su danza era promovida por un empresario y quien consumía el producto artístico era un espectador.

El ballet romántico explotaba las imágenes estereotipadas de la sexualidad femenina (cualidades virginales o de prostituta, María o Eva) y la *ballerina* participaba activamente en ese proceso, identificándose con ellas. Su cuerpo y su trabajo no le pertenecían, sino a la mirada del otro. Ella “se muestra como pura actriz de su ‘identidad’” (Assoun, 1994: 21) femenina y se convirtió en un objeto sexual disponible para dar placer visual al espectador o voyerista: se convirtió en objeto para otros.

Sin embargo, sobrevive una contradicción, la que permite que esa danza sea un cuestionamiento al discurso y prácticas dominantes. El ballet, como disciplina y como cuerpo vivido, forma y entrena al cuerpo femenino y permite que la mujer tenga una mayor conciencia de sí misma; no olvida ni divide su cuerpo, está presente como una totalidad. El discurso kinético de la danza le provoca emociones y sensaciones, le modifica su interioridad y le provee de un medio de autoconocimiento, permitiéndole por tanto, elaborar su propia auto-representación.

Durante la llamada *belle époque*, los bailarines varones inclusive en su función de “cargadores”, casi desaparecieron, pues fueron sustituidos por mujeres que bailaban los papeles masculinos. El bailarín pasó de moda y el mismo público, fundamentalmente masculino, lo rechazaba “para regodearse con las bailarinas en travesti —en pantaloncitos cortos y ajustados- convirtiéndose más que nunca en objetos de conquista” (Ramos, 1995: 24).

Esto coincidía con un momento de crisis y redefinición de la masculinidad; a finales del siglo XIX y principios del XX se reforzaba la postura del macho contra el hombre y los valores femeninos: el bailarín varón no tenía cabida en el foro. “Poco antes de la Primera Guerra Mundial no han encontrado todavía una respuesta al dilema de la virilidad moderna. A modo de sublimación irreal, aparecen nuevos héroes” (Badinter, 1993: 37), como el *cowboy* norte-

americano y el Tarzán de la selva. El ballet también creó los suyos propios, brillando por sobre todos ellos el bailarín y coreógrafo Vaslav Nijinsky (1889-1950).

Su importancia trasciende lo propiamente artístico; es, junto con otros bailarines de la compañía Ballets Rusos de Diaghilev, figura clave para que se reintroduzca la danza masculina, convirtiendo nuevamente al hombre en el centro escénico del ballet. Además, permitió “el restablecimiento de la belleza masculina en la danza, recuperando su propio derecho, no simplemente a través de la triunfante posición de, o heroico soporte de la *ballerina*” (Sayers, 1993:166).

Desde su primera aparición en París en 1909, los Ballets Rusos impactaron por la virilidad y fuerza emocional de sus bailarines. Nijinsky se convirtió en una estrella y un mito. Las obras, cuyo creador era Mikhail Fokine, despertaron enorme interés por sus innovaciones y por el predominio del bailarín varón en ellas. Lynn Garafola califica a estos nuevos roles creados por Fokine y ejecutados por Nijinsky, como heterodoxos, significando que transgreden las rígidas categorías de la conducta masculina (Garafola en Burt, 1995: 75).

También los diseñadores influyeron en la imagen de Nijinsky, pues creaban los vestuarios en función de él (como el *brassière* que ideó Bakst para su actuación en *Scheherazada*, o los vestuarios de *Narciso* y *Le Dieu Bleu* que mostraban su hermosa figura, yendo en contra de las convenciones masculinas).

El bailarín heterodoxo, representado por Nijinsky, se impuso debido a dos circunstancias. La primera es que el público se había modificado (en relación con el siglo XIX) y ahora estaba compuesto por círculos de artistas e intelectuales, por las élites sociales, por un creciente público femenino (inclusive, la mayoría de los patrocinadores eran mujeres), además de numerosos homosexuales.

La segunda es que los temas que se trataban en las obras coreográficas y las imágenes que se representaban tenían relación con lo “exótico” y lo “primitivo”. Los Ballets Rusos se consideraban “semiasiáticos y semieuropeos”; estaban, según el mundo occidental, más cercanos a la “naturaleza” y, por tanto, a la masculinidad “esencial”. Así, los rusos fueron exentos de algunas de las restricciones de las normas victorianas sobre la masculinidad.

En la compañía, los homosexuales se involucraron como artistas y como público, y a pesar de que algunos ballets expresaban el punto de vista homosexual, esto no significa que se hubiera roto del todo con las normas. El propio Nijinsky siguió patrones conservadores como bailarín, es decir, cumplió con los parámetros establecidos por la masculinidad hegemónica: se distinguió por su técnica, fuerza, agilidad y excepcional habilidad como *partner* para manejar a las bailarinas. Pero además, desarrolló una extraordinaria expresividad, por lo que fue aclamado como un genio. Según Christine Battersby (Battersby en Burt, 1995:83), la idea de genio a veces ha sido evocada para permitir a los artistas masculinos algunas excentricidades, como expresar sus emociones que, en el caso del ballet desde el siglo XVIII, habían sido caracterizadas como femeninas. En específico, a Nijinsky se le consideraba genio no precisamente por su cerebro, sino por su inteligencia corporal y creatividad artística.

Su expresividad permitió que los roles que presentaba fueran transgresores, pues la mayoría de ellos hacían referencia a la sexualidad masculina que, según las normas heterosexuales masculinas, debe permanecer invisible.

Asimismo, Nijinsky desarrolló una presencia escénica andrógina (ponía énfasis en la fuerza y el dinamismo “masculinos” y la sensualidad y sensibilidad “femeninas”). Su “androgenia provocativa apelaba tanto a hombres como a mujeres” (Hanna, 1988: 140), y lograba proyectar imágenes animales y femeninas (no afeminadas).

A pesar de sus roles transgresores y su androgenia, Nijinsky fue aceptado por los heterosexuales, debido a que en las propias obras se planteaba la sanción a esas transgresiones. En *Narciso y Scheherazada*, por ejemplo, el protagonista finalmente sufre el castigo por ser el objeto erótico de la mirada masculina del espectador.

En los roles que representó dentro de las coreografías de Fokine, Nijinsky amplió el rango de la danza masculina, e incluyó tanto movimientos sensitivos y sensuales como expresiones fuertes y dinámicas; mostró aspectos de la sexualidad masculina cuya presentación no había sido aceptada antes, pero dentro de escenarios exóticos. De esa manera, las normas de la masculinidad hegemónica se mantuvieron en las obras de Fokine, y fue sólo a través del

modernismo de su propia coreografía como Nijinsky haría nuevos planteamientos sobre la masculinidad.

En las obras de Nijinsky se expresa su propia vida: marca “una biografía del orgasmo” (Arlene Croce en *ibid*: 185). Tradicionalmente los hombres bailaban juntos para competir, pelear o trabajar, promoviendo la masculinidad hegemónica a través del aspecto atlético. Nijinsky rompió con esos estereotipos y los hombres aparecieron como amantes.

En sus obras introdujo innovaciones en la forma de representar el género de una manera más radical y crítica. Sus representaciones constituyeron un reto a la tradición del ballet, reflejaban experiencias contemporáneas, cargadas de sexualidad, que planteaban masculinidades alternativas. Con las obras de Nijinsky los bailarines se alejaron del exotismo y de la imagen rusa: eran hombres del siglo XX en el foro.

Nijinsky consigue esto porque regresa al cuerpo y encuentra los movimientos naturales y sencillos que logran expresiones más inmediatas y radicales. Sus diseños corporales partían de su significado en sí mismo, no del vocabulario disciplinario y artificial del ballet, ni de las formas acrobáticas y virtuosas preestablecidas. Con esto, marcó un nuevo camino para la coreografía del ballet moderno.

Su primera obra fue *La tarde de un fauno* (1912), que causó gran escándalo por su sensualidad. Utilizó movimientos pélvicos y un gesto para escenificar la masturbación del fauno. Éste, mitad hombre y mitad animal, fue interpretado por Nijinsky como un ser andrógino, puro y natural, que despierta a la vida sexual de manera espontánea.

En *Jeux* (1913) se plantea un trío amoroso de dos mujeres y un hombre, aunque originalmente, según el diario de Nijinsky, los personajes eran tres hombres, pero debió cambiarlo porque era un tema demasiado agresivo para la época.

En *La consagración de la primavera* (1913) los bailarines aparecen como seres primitivos y bestiales realizando un ritual de fertilidad. Los diseños corporales y espaciales, así como la “diabólica” música de Stravinsky, lograban crear estados mentales alterados en los bailarines y el público. Es su obra más innovadora, pues creó formas y dinámicas totalmente contrarias al ballet, e impactó por la

sexualidad de las imágenes. Su estreno en París ha pasado a la historia como el mayor escándalo que jamás se haya efectuado en el teatro.

Nijinsky vivió la danza más allá de las convenciones y logró explotar sus posibilidades creativas y expresivas. Con sus propuestas artísticas impulsó el desarrollo del ballet; se convirtió en un mito y un modelo a alcanzar para los bailarines del mundo entero; transformó las imágenes y temas de la danza al traspasar los modelos hegemónicos de masculinidad y construir otros alternativos. Esa enseñanza debe recuperarse para crear una danza que no siga patrones y estereotipos que son incapaces de representar al hombre contemporáneo, sus necesidades, problemáticas y anhelos.

LA NUEVA DANZA DEL SIGLO XX

En la danza escénica norteamericana del siglo XX también se dieron cambios cruciales, pero éstos encabezados por las mujeres. Con el proceso de liberación del cuerpo y los planteamientos feministas aparecieron bailarinas que rechazaban ser objetos de deseo de la mirada masculina y en cambio buscaron bailar su vida, de acuerdo con sus necesidades expresivas. Surgieron para el mundo las pioneras de la nueva danza, cuyas representantes más importantes fueron Loie Fuller (1862-1928), Isadora Duncan (1877-1927) y Ruth St. Denis (1879-1968), quienes optaron por una danza que revolucionó al cuerpo y a la imagen de las mujeres.

Ellas, desde finales del siglo XIX, cambiaron las concepciones de cuerpo, danza y mujer en sus creaciones. Le seguirían la primera generación de la danza moderna en Estados Unidos: Martha Graham (1894-1991) y Doris Humphrey (1895-1958), desarrollándose como bailarinas, maestras, coreógrafas, directoras de grupo y promotoras de su actividad, así como Charles Weidman (1901-1975), Helen Tamiris (1905-1966) y Hanya Holm (1893-1992).

La danza moderna es un fruto de las mujeres. Su discurso rompió el silencio en el que estuvieron durante siglos. Ellas atacaron emocionalmente a través de la fisicalidad de la danza, atacaron con sus propios cuerpos. Fueron mujeres de escándalo porque afirmaron

y controlaron su cuerpo: dejaron de ser objetos y se convirtieron en sujetos. La danza moderna dio libertad para la expresión personal a través del movimiento propio. Dejó los temas de fantasías del ballet para hablar de los humanos y contemporáneos. Ellas hicieron de su danza la expresión de su punto de vista como mujeres, con una imagen propia. Reivindicaron el poder del cuerpo y el movimiento como medios de expresión. Independizaron la danza de las demás artes y le dieron un estatus como arte y como profesión. Además, ellas fueron sus maestras, coreógrafas, directoras y empresarias, rompiendo con la tradicional división del trabajo que se había impuesto en la danza escénica.

Ellas se rebelaron contra el ballet clásico por ser una disciplina, en términos de Foucault, donde se vivía un cuerpo obediente, y como alternativa, plantearon la conscientización del propio cuerpo, su apropiación como instrumento expresivo y de libertad, y consideraron a su cuerpo no como objeto de disciplina, sino como cuerpo vivido.

La primera generación de coreógrafas de la danza moderna construyó una escuela firme a partir de su nueva concepción del cuerpo, siguiendo sus propios principios: bailar con los pies descalzos, liberación de sus cuerpos y emociones, el sentimiento como determinante de la forma, desafío a los convencionalismos sociales, agresividad en la danza, anulación de la definición (proveniente del ballet) de la danza como arte decorativo e idealizado, definición y defensa de sus posturas políticas, investigación y experimentación en sus propios cuerpos, creación de sus propios métodos de entrenamiento, utilización del cuerpo y el espacio en su totalidad, y consideración de su danza como una profesión desprovista de la visión comercial de las artes escénicas.

Al vivir el cuerpo de manera diferente y retar los estereotipos sobre la sexualidad, las mujeres de la danza moderna también experimentaron una liberación sexual y sus cuerpos rompieron con la figura femenina de la *ballerina* para convertirse en cuerpos con los que se identificaban las espectadoras.

A diferencia del ballet, donde se privilegia lo visual y la *ballerina* pierde materialidad, la primera generación de la danza moderna enfatizó su fisicalidad y por tanto, el sentido del tacto. En nuestra cultura lo visual es privilegiado y con ello se establece una lejanía

del cuerpo. Se redujo entonces “la distancia física y psicológica que crea el escenario” y se estableció un estrecho vínculo entre ejecutante y espectador (Copeland, 1993:140). El crítico neoyorquino John Martin habló sobre la relación empática que se lograba establecer entre el movimiento corporal de la danza moderna y la audiencia, “primer propósito de la danza moderna, que no está interesada en el espectáculo” en sí mismo, sino en la transmisión de emociones (*idem*).

La primera generación de mujeres de la danza moderna planteó que la danza debía usar el cuerpo de manera integral; los movimientos no se concentraban principalmente en brazos y piernas; se le daba énfasis al torso; conscientemente buscaron el centro y motor del movimiento; utilizaron posiciones angulares, dinámicas contrastantes y movimientos violentos; determinaron que “la fuerza del gesto está en función de la fuerza de la emoción” (Bourcier, 1981: 226). No más estereotipos ni reglas inamovibles. Estas propuestas sólo podían ser hechas por mujeres, porque ellas sufrían la imposición de la danza escénica y el cuerpo.

La primera generación de la danza moderna estableció sus propios patrones y, debido al uso de la danza para expresarse a sí mismas de manera individual, legó a la danza moderna y sus artistas la condición de permanente búsqueda interna y personal, donde aquéllos deben inventar y reinventar su movimiento, sin retomar la técnica fija y establecida. Sólo así, con esa constante transformación, las y los artistas contemporáneos pueden, en el permanente devenir, expresarse a sí mismos.

A ese mundo femenino tuvieron acceso algunos artistas varones por el radicalismo de su modernismo, el cual les permitía expresarse de manera más realista sin seguir los convencionalismos del ballet y sus estilizaciones “afeminadas” y decorativas. Esos artistas se desarrollaron en un primer momento a la sombra y con el apoyo de las mujeres creadoras, y después tomaron su camino: era su respuesta a la crisis de masculinidad y al poderío de las mujeres dentro de esa forma dancística.

El primero de ellos, Ted Shawn (1891-1972), desarrolló una danza que representaba su país y que reivindicaba la virilidad en la danza masculina, lo que logró después de separarse de St. Denis, su

partenaire y esposa por largos años (1914-1932). Para él los bailarines podían darle real importancia a la danza, pues sin ellos ésta era como una sinfonía tocada sólo por violines y *piccolos* (Shawn en Hanna, 1988: 141).

El objetivo fundamental de Shawn era restablecer la dignidad que consideraba que la danza masculina había tenido en la antigua Grecia. Un año después de separarse de St. Denis (1933), con quien había creado la escuela y compañía Denishawn y numerosas obras sobre temas étnicos y exóticos, fundó su propio grupo, Ted Shawn and His Men Dancers, integrada por atletas. Con él buscaba legitimar la danza masculina y aseguraba que, después de verla, sería imposible tolerar la danza afeminada de varones (Shawn en Burt, 1995: 107). También le sirvió para mantener oculta su homosexualidad, terrible “pecado” dentro del proceso de hipervirilización de la sociedad norteamericana.

Shawn recurrió a temas basados en los deportes o el trabajo físico masculino, todos relacionados con “el verdadero hombre”; también retomó los que expresaban su nacionalidad, creando imágenes de cuerpos heroicos masculinos; y desarrolló una forma de entrenamiento específicamente para bailarines norteamericanos, ya que consideraba que éstos se movían diferente que las mujeres. Si bien hizo importantes aportaciones a la danza masculina y contribuyó a que ésta obtuviera un estatus dentro de la cultura de Estados Unidos, siempre reprodujo las masculinidades hegemónicas y limitó la danza masculina a sus referentes de fuerza y agresividad (Burt, 1995: 110) (inclusive en sus célebres danzas de hombres desnudos).

Por su parte, Martha Graham creó obras exclusivamente para mujeres desde 1926, hasta la llegada de los varones Erick Hawkins (1909-1994) y Merce Cunningham (1919-) a su compañía a finales de los treinta, cuando los retomó como objeto de deseo para la mirada femenina, siempre basada en el prototipo de fuerza y agresividad con la que se identificaba el ideal del hombre norteamericano (*ibid.*: 110-118).

Humphrey y Weidman fundaron su escuela y compañía, donde desarrollaron su propia forma de entrenamiento, una innovadora técnica que conjuntó sus conocimientos. El trabajo de ambos era complementario; mientras ella era formal y metódica, Weidman era

ingenioso, con especial talento para la sátira, improvisación y mímica, lo que “agregaba realismo, gestos cotidianos y humor al estilo más formal y lírico de Doris” (Lewis, 1994: 19). Como consecuencia de su formación con Shawn, Weidman diferenciaba los movimientos y cualidades “intrínsecos” de bailarines y bailarinas, y puso especial interés en desarrollar ejercicios “para las aptitudes y limitaciones propias del cuerpo masculino”, y una “gramática específica para los hombres” (Limón en Lewis, 1994: 23). Sin embargo, Humphrey realizó el trabajo creativo y pedagógico más sólido.

En las décadas de los cuarenta y cincuenta el arte norteamericano se tornó fundamentalmente individualista, expresándose en contra de las formas totalitarias y opresoras. En la danza moderna, nuevamente, se reivindicó la virilidad y se enfrentó con la tradición del ballet, lo que dio cabida a más varones porque se identificaron con esas representaciones de sí mismos, y casi monopolizaron esta actividad, en tanto coreógrafos y directores.

A pesar de la apertura, los varones seguían (y siguen) enfrentando el rechazo familiar y social en Occidente. Ganaron terreno gracias al trabajo de muchos artistas y de las semejanzas que se establecieron entre la danza y el deporte, pero aún no se le consideraba una carrera viable ni con aceptación social; pesaba sobre todo el fantasma de la homosexualidad. En paralelo (y razón por la que se dice que la danza escénica está “devaluada”) implicaba una baja remuneración económica, haciendo imposible que el varón cumpliera con algunos de los imperativos de la masculinidad: proveer, acumular dinero, realizar un trabajo reconocido que los lleve a alcanzar éxito y estatus.

LIMÓN: DANZA VIRIL Y UNIVERSAL

José Arcadio Limón Traslaviña nació en México (Culiacán, Sinaloa, 1908; m. Flemington, Nueva Jersey, 1972), y a los 7 años de edad llegó a Estados Unidos, donde, como muchos emigrantes, se vio obligado a incorporarse a la cultura norteamericana y simultáneamente reivindicar sus raíces mexicanas. En 1928, luego de ver al bailarín alemán expresionista Harald Kreutzberg, ingresó a la

única escuela de danza que aceptaba varones, la de Humphrey y Weidman.

Así, Limón pertenece a la escuela norteamericana de danza moderna, descendiendo directamente de Humphrey, a cuya protección se plegó, como lo hicieron otros varones de su generación.¹ Retomó de su maestra la concepción del cuerpo como “orquesta” que se mueve a partir del “arco entre dos muertes”, y su convicción del uso específico del hombre como bailarín, además de que conoció la forma de entrenamiento dirigido específicamente para el cuerpo masculino elaborado por Weidman. Con ello, Limón recuperó los elementos que le brindaron los dos varones que le antecedieron en la danza moderna de Estados Unidos, Shawn y Weidman; y logró establecer sus propuestas coreográficas en su propia compañía (fundada en 1947) y más tarde educativas (a partir de la técnica Humphrey-Weidman).

Gracias a la labor de toda su vida, José Limón es uno de los bailarines y coreógrafos más conocidos y reconocidos en el mundo. Son célebres sus actuaciones y personajes; su intensidad y proyección escénica; sus enseñanzas técnicas y coreográficas (al grado de que la técnica Humphrey-Weidman-Limón, se conoce generalmente sólo con el nombre de Limón); su visión interdisciplinaria que conjuntaba sus conocimientos de todas las artes; su amplia cultura; su sentido del humor. Sin embargo, su aportación más valiosa fue la revitalización de los varones en la danza moderna por medio de su presencia viril sobre el foro, los héroes de sus obras y las ideas que difundió a través de declaraciones, escritos y sobre todo, de su propuesta dancística moderna y universal.

Para Limón, la danza tenía un principio básico: “el movimiento -para que tenga fuerza, elocuencia y belleza- debe surgir del centro orgánico del cuerpo. Debe tener su fuente vital y su impulso en la respiración de sus pulmones, en los latidos del corazón. Debe ser intenso y completamente humano, pues de lo contrario serán movimientos gimnásticos, y la danza resultaría mecánica y vacía” (Li-

¹ Es el caso de Erick Hawkins (1909-1994), Merce Cunningham (1919), John Butler (1920) y Paul Taylor (1930) que se formaron con Graham y después rompieron con ella; de Alwin Nikolais (1912-1993), con Hanya Holm; y de Daniel Nagrin (1917), con Helen Tamiris.

món en Tortajada, 1994: 17). Ese arte le daba la posibilidad de construir “demonios, santos, mártires, apóstatas, locos y otras visiones apasionadas y apasionantes” (Limón en Lewis, 1994: 16), y era “la expresión inevitable del espíritu humano”, razón por la que muchos talentosos bailarines, como Daniel Lewis, se unieron a su grupo (*ibid*: 47).²

Sobre los hombres que se convertían en bailarines, Limón tenía una opinión muy puntual:

Hay muy pocos hombres dispuestos a dedicar su tiempo a la danza formal y a hacer de su contribución a la regeneración de ésta una preocupación viril. Precisamente porque el peligro de extinción es inminente, se necesitan hombres con dedicación y calidad para afirmar la cordura del hombre y danzarla. Ningún otro arte ofrece tal reto. En una sociedad que necesita desesperadamente de todo su arte y todos sus artistas, la danza brinda la rara oportunidad de hablar nuevamente de ella a aquéllos que están conscientes de su grandeza arcaica (Limón en Waldeen, 1982: 135).

Además, Limón hizo referencia a la identificación que el público masculino podía establecer con los bailarines varones. En su caso, como espectador podía

aquilatar más la obra de un hombre que la de una mujer, porque para lograrla tiene que luchar con una serie de desventajas y limitaciones. La mujer cuenta con una variedad de asuntos y de sentimientos que le son permitidos manejar; el hombre trata con decencia y buen gusto sólo una gama limitada de ellos. He visto a muchos hombres en la danza, que han pecado contra el buen gusto de muchos modos (Limón en Rincón, 1968).

Uno de los elementos centrales de la obra coreográfica de Limón es la virilidad de sus personajes y la inclusión de los bailarines

² Dice Lewis: “Yo no bailé con José Limón porque se tratara de un empleo, sino porque me condujo a una manera de bailar que era lo más cercano a una experiencia espiritual. Desarrollé un tremendo sentido de unidad física y espiritual que me hizo sentir uno con mi cuerpo, y al mismo tiempo, capaz de trascender sus limitaciones físicas”.

como guerreros (modelo presente desde Shawn en la danza moderna norteamericana). Ese modelo había implicado, hasta Limón (y también el afroamericano Alvin Ailey, 1931-1989), la representación de la masculinidad dentro de los valores Protestantes Anglosajones (WASP).

Según Ramsay Burt, en el momento en que empezó a crear Limón, la visión hegemónica de la masculinidad norteamericana era de un hombre que conquistaba “la frontera” debatiéndose contra la naturaleza; y el autor describe la identidad de ese hombre como occidental, cristiana, darwiniana, pro masculina y mítica (Burt, 1995). Esta imagen le fue heredada a la danza moderna por Shawn a las siguientes generaciones, como Graham, Ailey y por supuesto, a Limón.

Sin embargo, en el caso de Limón (y Ailey), esa visión y representación de la masculinidad se vio aderezada con su origen étnico, gracias al cual se constituyó como “el Otro” en la cultura norteamericana, y utilizó su apariencia viril y poderosa sobre el foro para dar vida a personajes diversos y diferentes al modelo masculino WASP. Estas masculinidades no blancas han sido fuente de amenaza y al mismo tiempo de fascinación y deseo, pues expresan dimensiones del hombre que no tienen aceptación plena dentro del modelo WASP. Cuando, según Burt, hay signos de cierta agresividad masculina en los roles de Limón, han sido vistos como derivados de sus tradiciones culturales latinas (productos del “Otro”) y así han sido reconocidos por los públicos estadounidenses y extranjeros. Sin embargo, las masculinidades que expresó Limón, recuperaban los elementos del modelo hegemónico y no llegaron a plantear alternativas (como había hecho Nijinsky).

En 1948 Limón escribió su ensayo “La danza viril” y señaló que el hombre como bailarín puede verdaderamente revelarse a sí mismo a través de la danza, tanto en su grandeza como en los signos de su corrupción. Para él, como para Humphrey, el hombre baila lo que es él mismo y la sociedad a la que pertenece; y considera que la danza moderna norteamericana es el camino más adecuado (quizá único) para expresarse.

La herencia mexicana es relevante en Limón no sólo en términos de su concepción y cultura, sino de su propia apariencia. Ésta

era muy atractiva, pues Limón era un bailarín moreno y alto, bello y poderoso. En 1948 John Martin lo describió:

No existe otro bailarín que se le pueda comparar. Tiene una belleza magnífica muy diferente del ideal hollywoodense. Su cara es tosca, escultórica, de respuesta sensible y madura. Tiene una estructura corporal estupenda y se mueve con la fuerza y agilidad de un animal de raza. Su gestualidad es sencilla y amplia. Las dinámicas y las frases están ejecutadas dentro de un gran control. Sus reacciones son profundamente musicales y una sinceridad total de sentimientos motiva cada movimiento, así como una intensidad emocional se proyecta con elocuencia. Conquista un repertorio difícil con maestría vital y convincente (Martin en Lewis, 1994: 31).

Limón lucía varonil, como “un verdadero hombre”, en el foro, y siempre creó para él mismo personajes con esas cualidades. A diferencia de la gran mayoría de los mexiconorteamericanos, Limón puede ser considerado un ejemplo de hombre exitoso perteneciente a ese grupo social y cultural, que mantuvo contacto con sus raíces pero simultáneamente se consideraba a sí mismo como parte del movimiento de danza moderna de Estados Unidos, su sociedad y cultura.

Limón logró bailar “de manera digna para un hombre”, como lo había hecho David ante su dios y los guerreros en la Grecia antigua, cuando la danza “era propiedad exclusiva del hombre” (Pollack y Humphrey, 1993). Explicó esto en sus propios términos:

El macho de la especie humana siempre ha sido un bailarín, ya sea como salvaje u hombre civilizado; ora guerrero, ora monarca, cazador, sacerdote, filósofo o labrador, la necesidad atávica de danzar estaba en él y le dio expresión total. [...] En algunos periodos de la Antigüedad, danzó en forma sublime; en otros, con una resplandeciente elegancia, y después, dentro de un periodo de triste decadencia, bailó ya como payaso, ya como loco. Su poder ancestral cayó en la atrofia y la degeneración (Limón en Waldeen, 1982: 134).

En 1949 José Limón estrenó su primera obra maestra, *La pavana del Moro* (*Variaciones sobre el tema de Oteló*). Es la segunda de la serie de creaciones coreográficas en cuyo argumento se planteaba el enfrentamiento entre dos hombres fuertemente contrastantes. La primera, *La Malinche* la montó poco antes el mismo año, y se enfoca en el conflicto entre el español y el indígena mexicano. A *La pavana* le siguieron *Los exiliados* (1951), *El traidor* (1954) y *El emperador Jones* (1956). En las cinco obras mencionadas, “el hombre más noble” (generalmente representado por Limón) acaba siendo abatido, tanto por el otro (ejecutado por Lucas Hoving, bailarín de gran calidad integrante de la José Limón Dance Company), como por su situación y su propia “imperfección”.

Sobre su obra en general hay que decir que en los años treinta, Limón era simpatizante del ala izquierdista de la danza moderna de Estados Unidos, por ejemplo bailando como un revolucionario en sus *Danzas mexicanas* (1939). Al igual que Graham, su trabajo se fue modificando (en el contexto del macartismo y en función de sus necesidades expresivas) hacia un nuevo tipo de producción: de los temas mexicanos y norteamericanos en sus primeros trabajos (como *Danza de la muerte* 1938, *Western Folk Suite*-(*Suite de los pueblos del Oeste* 1943 y *La Malinche*), pasó a *La pavana*, *El traidor*³ y otras más universales y humanistas, para llegar a danzas abstractas como *Los alados* (1966) y *Los olvidados* (1970).

El objetivo que perseguía Limón de redimir la danza masculina y regresarle su grandeza original estaba basado en su idea de “aprender a bailar de manera digna para un hombre y con una infinita variedad” (Pollack y Humphrey, 1993), y lo logró, pues según John Martin, “su danza es la de un hombre fuerte y maduro con dominio de todas sus potencialidades, lo cual da un significado y un alcance completamente nuevos a la danza masculina” (Martin en Lewis, 1994: 45).

Respecto a las reacciones que ante las obras de Limón tenían los varones, Lewis ha mencionado que éstos mostraban un mayor interés que las mujeres, pues esas coreografías les permitían ex-

³ En *El Traidor* se enfrentan Jesús-Hoving contra Judas-Limón, en el que éste último es un ser “más despreciado y más Otro” que en el resto de sus obras.

presarse con “libertad, pasión y fuerza masculina” (*ibid*: 16), a diferencia de lo que sucedía en el ballet (encasillados como *partenaires*) y la comedia musical (alejada de la “profundidad” de la danza moderna). Lewis sostiene que las obras de Limón daban grandes posibilidades a cuerpos masculinos y femeninos: “desde la fuerza física y la simple motricidad hasta la ternura y gentileza” (*idem*).

Al respecto, Marcia Siegel escribió que los bailarines Limón eran “ligeramente sobrehumanos”:

los hombres más varoniles, las mujeres más femeninas y todos ellos más grandes de lo que son. Esto se debe no solamente a los temas heroicos que abordan las coreografías de Limón. Su movimiento es expansivo; utiliza con gran fuerza los brazos y el torso de los varones. Con frecuencia los bailarines parecen tratar de ocupar más espacio del que físicamente les es posible: alcanzan más lejos, se estiran a su máxima estatura y se extienden con gran amplitud cuando giran (Siegel en *ibid*; 39).

El prototipo de masculinidad que expresó Limón en su producción coreográfica (al igual que Shawn y Graham) implicaba poder, grandeza, dominio, fuerza física, movimientos expansivos y obligadamente heterosexualidad; su referente era el ideal norteamericano que, con una visión colonialista, se consideraba el universal. Tanto Limón como Graham y Ailey crearon movimientos de gran expresividad teniendo la seguridad de que representaban “lo universal”, sin ser conscientes de que era una visión parcial, que expresaba la noción de masculinidad “vigorosa” imperante en ese momento en Estados Unidos y permeada por sus propias experiencias de género. Esos tres coreógrafos siguieron las nociones de masculinidades pre-valetientes y conservadoras, aunque experimentaron sobre varios personajes; tanto Limón como Ailey (como “el Otro”) ofrecieron posibilidades subversivas y masculinidades alternativas potenciales que no llegaron a concretarse porque finalmente se plegaron al modelo hegemónico, pero son considerados coreógrafos “universales” por el uso de un lenguaje y una ideología modernistas que expresó su sociedad cosmopolita y momento histórico.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBRIGHT, Ann Cooper (1990) "Mining the Dancefield: Spectacles, Moving Subjects and Feminist Theory", en *Contact Quarterly*, primavera/verano de 1990.
- ASSOUN, Paul-Laurent (1994) *Freud y la mujer*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- BADINTER, Elisabeth (1993) *XY. La identidad masculina*, Madrid, Alianza Editorial.
- BOURCIER, Paul (1981) *Historia de la danza en Occidente*, Ed. Blume, Barcelona.
- BOURDIEU, Pierre (1996) "La dominación masculina", en *La Ventana. Revista de estudios de género*, núm. 3, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, julio de 1996.
- BURT, Ramsay (1995) *The Male Dancer. Body, Spectacle, Sexualities*, Routledge, Londres y Nueva York.
- BUTLER, Judith (1996) "Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Witting y Foucault", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG, UNAM, México.
- COPELAND, Roger (1993) "Dance, Feminism and the Critique of the Visual", en Helen Thomas (ed.), *Dance, Gender and Culture*, St. Martin's Press, Nueva York.
- CHEZES FERNÁNDEZ, Fernando (1983) "¿Qué implica ser bailarín hombre en cuanto a su masculinidad y a su feminidad?", en Kena Bastien (ed.), *La danza y la medicina. Primer Coloquio Nacional 1983*, CIDD, INBA, México.
- DALY, Ann Daly (1987-1988) "Classical Ballet: A Discourse of Difference", en *The Body as Discourse. Women and Performance. A Journal of Feminist Theory*, vol. 3, núm. 2, # 6, Nueva York.
- GILMORE, David (1994) *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Paidós, Barcelona.
- GOODMAN, Nelson (1983) "Afterword to Languages of Art", en R. Copeland y M. Cohen (eds.), *What is Dance?*, Oxford University Press, Oxford.
- HANNA, Judith Lynne (1988) *Dance, Sex and Gender, Signs of Identity, Dominance, Defiance, and Desire*, The University of Chicago, Chicago.

- HEARN, Jeff y Morgan, David (1990) "Men, masculinities and social theory", en *Men, Masculinities and Social Theory*, Unwin Hyman, Londres.
- HERNÁNDEZ Rodríguez, Alfonso (1995) "Masculinidad ¿poder o dolor?", en *La ventana. Revista de estudios de género*, núm. 2, Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- KIMMEL, Michael (1990) "After fifteen years: The impact of the Sociology of masculinity on the masculinity of Sociology", en *Men, Masculinities and Social Theory*, Unwin Hyman, Londres.
- LAMAS, Marta (1994) "Cuerpo: diferencia sexual y género", en *Cuerpo y Política. Debate Feminista*, año 5, vol. 10, México, septiembre de 1994.
- LEWIS, Daniel (1994) *La técnica ilustrada de José Limón*, CENIDI Danza, INBA, México.
- MEZA, Guadalupe (1995) "Masculinidad. Un viaje alrededor del mundo", en *La ventana. Revista de estudios de género*, núm. 2, Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- OYARZÚN, Kemy (1995) "Identidad femenina, genealogía mítica, historia: *Las manos de mamá*", en Aralia López (coord.), *Sin imágenes falsas, sin falsos espejos: narradoras mexicanas del siglo XX*, El Colegio de México, México.
- POLHEMUS, Ted (1993) "Dance, Gender and Culture", en Helen Thomas (ed.), *Dance, Gender and Culture*, St. Martin's Press, Nueva York.
- POLLACK, Bárbara y Humphrey Woodford, Charles (1993) "La fortaleza de una vocación", en *Dance is Moment. A Portrait of José Limón in Words and Pictures*, Princeton, Book Company Publishers, Pennington, 1993 (traducción Alan Stark) en Margarita Tortajada (ed.) (1994) *Antología José Limón*, Cuadernos del CENIDI Danza "José Limón", núm. 28, INBA, México.
- RAMOS SMITH, Maya (1995) *Teatro musical y danza en el México de la Belle Époque (1867-1910)*, México, UAM-Escenología.
- RIMMER, Valerie (1993) "The Anxiety of Dance Performance", en Helen Thomas (ed.), *Dance, Gender and Culture*, St. Martin's Press, Nueva York.
- RINCÓN, Cassandra Rincón (1968) "José Limón, el mexicano ausente: 'aquí hay talento'", en *Excelsior*, México, 5 de marzo de 1968.

- SAYERS, Lesley-Anne Sayers (1993) "She might pirouette on a daisy and it would not bend: Images of Femininity and Dance", en Helen Thomas (ed.), *Dance, Gender and Culture*, St. Martin's Press, Nueva York.
- SUÁREZ de Garay, María Eugenia (1997) "Masculinidades. El caso de los policías tapatíos. Una dosis diaria de adrenalina", ponencia presentada en la Reunión de Latin American Studies Association, Guadalajara, 17-19 de abril de 1997.
- TORTAJADA Quiroz, Margarita (ed.) (1994) *Antología José Limón*, Cuadernos del CENIDI Danza "José Limón", núm. 28, INBA, México.
- WALDEEN (1982) *La danza. Imagen de creación continua. Antología*, UNAM, México.

DISCURSOS SOBRE LAS SEXUALIDADES DE LAS MUJERES

*María Rodríguez-Shadow**
*Lilia Campos Rodríguez***

La sexualidad humana es uno de los fenómenos que entraña una gran complejidad, en palabras de Lamas es: “una elaboración psíquica y cultural sobre los placeres y los intercambios corporales construida discursivamente y reglada mediante prohibiciones y sanciones que le dan forma y direccionalidad” (Cit. en Szasz, 2000: 17).

Por otro lado, la sexualidad, en la Modernidad, ha sido objeto de estudio de distintos campos disciplinarios. De este modo, la medicina y la biología dirigen la mirada a los mecanismos fisiológicos, la psicología coloca el acento en la mente de los seres humanos, y la antropología en la investigación de los comportamientos sexuales en distintas entidades sociales. No obstante, la disciplina que escudriña este fenómeno —en forma específica es la sexología, que surge en el siglo XIX con Kraft-Ebings. En este sentido, Peña Sánchez y Vendrell Ferré sostienen:

La idea de que existe un ámbito de la vida humana con sentido propio llamado “sexualidad” es un invento occidental, y muy reciente además. Como objeto de estudio, es una creación de la biomedicina del siglo XIX¹. De ahí se extendió rápidamente absorbiendo aportaciones de otras disciplinas, hasta dar lugar a la

*DEAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

**Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

¹ Aunque el vocablo ya era empleado como tecnicismo en la biología y la zoología, en 1800. Sin embargo, fue sólo a finales de tal siglo cuando adoptó el contenido semántico que prevalece hasta hoy; en este tenor: “el que describe el *Oxford English Dictionary*: «la cualidad de ser sexuado o tener sexo». La palabra aparece con tal sentido en un libro publicado en 1889, cuyo tema era responder a la pregunta de por qué las mujeres están expuestas a enfermedades de las que el hombre está exento. La respuesta era «la sexualidad femenina» (Giddens, 2004:29).

aparición de un ámbito científico propio llamado “sexología”. (2005: 6).

Huelga decir que:

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 (List Reyes, 2004: 97).

En palabras de Ehrenfeld, en la sexualidad:

Lo aprendido socialmente se superpone a la base biológica determinada genéticamente y en cierta forma mediada por las influencias hormonales. Por ejemplo, la genética es la causa de la existencia del impulso sexual, cierta condición hormonal provoca la búsqueda de un compañero sexual y cambios evidentes en el cuerpo, pero para que ocurra la cópula, se requerirán condiciones ambientales muy distintas para las variadas especies. En el humano, estas condiciones se pueden resumir en las pautas socioculturales de cada comunidad. (1989: 385).

En este orden de ideas y desde la biología evolucionista, Fausto Sterling —en el modelo que denominó: “russian dolls”— señala que:

I find the Russian nesting doll useful for envisioning the many layers of human sexuality, from the cellular to the social and historical [pues] only the complete assembly makes sense... (2000: 253). [...] Assembling the smaller dolls into a single large one require the integration of knowledge derived from different levels of bio-

logical and social organization. The cell, the individual, groups of individuals organized in families, peer groups, cultures and nations and their stories all provide sources of knowledge about human sexuality (*Ibid.*: 254-255).

Por otro lado, Vendrell Ferré, sobre el concepto de sexualidad plantea:

El en el ámbito “culto” sirve para poner en discurso todas esas cosas que pululan bajo la “sexualidad” [...]. [Y agrega:] “Pues sí, mire, todo 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 (2004: 73).

En consecuencia, la sexualidad humana adopta formas muy particulares². Sin embargo y para los fines de este trabajo, el énfasis lo colocaremos en la sexualidad de las mujeres. En este orden de ideas, es menester considerar que la sexualidad femenina ha atravesado distintos momentos históricos y una diversidad de espacios. Por ejemplo, sus representaciones datan desde tiempos prehistóricos; tal es el caso de las figurillas del Paleolítico Superior Europeo

² En este sentido, Foucault “identifica cuatro conjunto estratégicos que vinculan entre sí cierta variedad de prácticas sociales y técnicas de poder en occidente desde el siglo XVIII. En conjunto, estos forman mecanismos de poder y saberes específicos, centrados en el sexo. Su dominio se despliega en torno a la sexualidad de la mujer, la sexualidad de los niños, el control de los comportamientos procreativos y el señalamiento de las perversiones sexuales como problema de patología individual” (Cit. en Weeks, 2000: 188).

Al igual que Foucault, Weeks menciona que: “nuestros comportamientos, identidades, creencias, definiciones y convenciones sexuales... han sido moldeadas en medio de relaciones de poder” (*Ibid.*: 181).

Las precisiones anteriores, como sabemos, han estado atravesadas, de manera sustancial, por el género; por citar un caso, Foucault refiere que: “el verbo [*aphrodisiazem*] puede también usarse en su valor activo; en este caso, se relaciona de manera particular con el papel llamado “masculino” de la relación sexual y con la función “activa” definida por la penetración. Y a la inversa, puede emplearse en su forma pasiva; entonces designa la otra función de la unión sexual: el papel “pasivo” del compañero-objeto. Esta función es la que la naturaleza reservó a las mujeres —Aristóteles habla de la edad en que las muchachas son susceptibles de *aphrodisiastheēnai*—; es la que puede imponerse mediante la violencia a alguien que se encuentra reducido a ser objeto del placer de otro”. (1988:45).

denominadas Venus en las que resaltan las características sexuales secundarias de las mujeres. Asimismo, en las primeras civilizaciones conocidas se crearon esferas en las que se desplegaban concepciones y manifestaciones diferentes en torno a las mujeres. *Verbigracia*, en Mesopotamia (5,000 años a. C.)³, en Egipto (3150 a. C.)⁴. Posteriormente, en Grecia (1950 a 1550 a. C.)⁵ y en Roma (753 a. C.)⁶ las diosas adoptan distintas cargas de significado que están asociadas a campos sociales de acción como el sexo, el matrimonio, el amor y la maternidad.

En Mesoamérica, durante el posclásico, en la cultura nahua, a Tlazolteotl se le consideraba la diosa de la lujuria. Y Xochiquetzal era venerada como la diosa de la sensualidad, de los amores ilícitos y la concupiscencia; inclusive, uno de los ensalmos a ella para atraer y seducir a una mujer era el siguiente:

En el cristalino cerro donde se parten las voluntades busco una mujer y le canto amorosamente canciones, fatigado del cuidado que me dan sus amores y si hago lo posible de mi parte. Ya traigo en mi ayuda a mi hermana la diosa Xochiquetzal que viene galanamente rodeada de una culebra y ceñida con otra y trae sus cabellos cogidos en su cinta. (Ruiz de Alarcón, Hernando, 1953: 63. Cit. en Rodríguez-Shadow, 1996: 17).

Como hemos referido en líneas anteriores, el mencionar a la sexualidad implica el abordaje del cuerpo y la conciencia de la sofisticación de su significado; ya que, como apunta Lamas: “Sólo asumiendo la complejidad de la diferencia sexual se podrá tener

³ Ishtar era la diosa *babilonia* del amor y la guerra, de la vida, del sexo, de la fertilidad, y patrona de otros temas menores.

⁴ Hathor, cuyo nombre significa “Casa de *Horus*”, fue una divinidad cósmica, diosa del amor, de la alegría, la danza y las artes musicales.

⁵ Afrodita era la *diosa del amor*, la *lujuria*, la *belleza* y la *sexualidad*. Y Hathor era la diosa nutricia y patrona de los ebrios.

⁶ Venus era una importante *diosa* asociada fundamentalmente con el *amor*, la *belleza* y la *fertilidad*. Su equivalente en la *mitología griega* era *Afrodita*: Sin embargo, la Venus romana era mucho más poderosa y reverenciada; era esposa de *Vulcano* y considerada ancestro del *pueblo romano* mediante su legendario fundador, *Eneas*, jugando un papel crucial en muchas festividades y mitos *religiosos romanos*. También se le vinculaba con la *deidad etrusca Turan*, y adoptaba tanto sus formas como las de Afrodita.

claridad para analizar las múltiples dimensiones de las relaciones entre [e inter] sexos” (Lamas, 2006: 114).

Huelga decir que, tal complejidad está saturada de discursos elaborados por los hombres y tienen como marco referencial a la ideología patriarcal; así, responden a la cultura hegemónica y ocultan las realidades sexuales de las mujeres, muy en lo particular, en lo que concierne a la sensualidad y al erotismo.

Por otro lado, estos discursos constriñen la libertad de las mujeres en las vivencias de su sexualidad y anteponen una diversidad de intereses que no son intrínsecos a ella, pero que al atravesarse con otros ejes de diferenciación social, la hacen permeable y, con frecuencia, la condicionan de manera muy significativa.

Verbi gratia: en lo que concierne al cuerpo de las mujeres:

Dado que en determinadas etapas de su ciclo vital son capaces de generar otro cuerpo, surge la “necesidad” de establecer distancias entre las mujeres y los hombres; para este fin se regula el acceso sexual a las mujeres y, en consecuencia, todo contacto corporal entre los seres humanos. [...] En el ejercicio del control son pertinentes las interrogantes acerca de quién o quiénes lo ejecutan y a través de qué procesos. (Campos Rodríguez, 2003: 25).

En este sentido y como sabemos, los esquemas paradigmáticos de sexualidad femenina constituyen un producto histórico del poder de los hombres para definir lo “necesario” y lo deseable. Y su manifestación en los discursos construye los artilugios para su instauración.

Así, en diferentes épocas y en distintas sociedades, la sexualidad de las mujeres ha sido negada, excluida o enfatizada de acuerdo con las necesidades políticas y sociales del orden patriarcal, cuyo discurso ha incidido significativamente en el imaginario colectivo. Además, al cuerpo de las mujeres se le concibe como un espacio de placer, deseo, pasión y debilidad; sin embargo, no son las mujeres las depositarias del deseo y del placer, sino sólo quienes pueden provocarlo.

En consecuencia, tanto en lo que concierne a la procreación como al erotismo, el cuerpo de las mujeres es interpretado como un

cuerpo “para los otros” y, por ello, las mujeres son expropiadas de su sexualidad, de su subjetividad y— desde luego— de su cuerpo.

Huelga decir que, en la mayoría de las sociedades, hay límites legales sobre la conducta social que les es permitida a las mujeres en el ejercicio de su sexualidad, aún cuando, como hemos mencionado esta varía a través de las culturas y las regiones del mundo y ha cambiado continuamente a través de las historia.

En consecuencia, nuestro planteamiento consiste en escuchar a las mujeres para que sean ellas quiénes nos iluminen sobre su sexualidad que, en principio, es polisémica y polimorfa.

BIBLIOGRAFÍA

- CAMPOS RODRÍGUEZ, Lilia, 2003, *Identidad de género y trabajo femenino: Las mujeres ejecutivas y empresarias*, Tesis doctoral, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- EHRENFELD LENKIEWICZ, Noemí, 1989, “El ser mujer: identidad, sexualidad y reproducción”, *Trabajo, poder y sexualidad*, O. de Oliveira (coord.), México: El Colegio de México (Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer), pp. 383-397.
- FAUSTO-STERLING, Anne, 2000, *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books.
- FOUCAULT, Michel, 1988, *Historia de la sexualidad. 2- el uso de los placeres*, México: Siglo veintiuno editores.
- GIDDENS, Anthony, 2004, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra.
- LAMAS, Marta, 2006, *Feminismo. Transmisiones y retransmisiones*, México: Taurus.
- LIST REYES, Mauricio, 2004, “La diversidad sexual vista por la antropología”, *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*. G. Careaga y S. Cruz (coords.), México: Universidad Nacional Autónoma de México (Programa Universitario de Estudios de Género), H. Cámara de Diputados (LIX Legislatura) y Miguel Ángel Porrúa, pp. 97-127.

- PEÑA SÁNCHEZ, Edith Yesenia y Joan Vendrell Ferré, 2005, "Presentación", *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 1, pp. 5-9.
- RODRÍGUEZ-SHADOW, María, 1996, "Xoxhiquetzal, una deidad hermafrodita del panteón mexica", *Segundo y tercer coloquios de documentos pictográficos de tradición nahuatl*, J. Monjarás-Ruiz, E. Pérez-Rocha y P. Valle (comps.), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp 11-31.
- SZASZ, Ivonne, 2000, "Primeros acercamientos al estudio de las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México", *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, I. Szasz y S. Lerner (comps.), México, El Colegio de México, pp. 11-31.
- VENDRELL FERRÉ, Joan, 2004, "La centralidad de la sexualidad en la era moderna", *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*. G. Careaga y S. Cruz (coords.), México: Universidad Nacional Autónoma de México (Programa Universitario de Estudios de Género), H. Cámara de Diputados (LIX Legislatura) y Miguel Ángel Porrúa, pp. 65-93.
- WEEKS, Jeffrey, 2000, "La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad", *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, I. Szasz y S. Lerner, México, El Colegio de México, pp. 175-197.

IMAGINARIOS SOBRE LA SEXUALIDAD FEMENINA

*Lilia Campos Rodríguez**
*María Rodríguez-Shadow***

Como sabemos, en tanto categoría, la sexualidad es histórica¹; casi, es menester precisar que el vocablo “sexualidad” —con la carga de significado que tiene en la actualidad— surge en la era moderna, en lo concreto, en el siglo XIX.² No obstante, los referentes, de lo que hoy concebimos como sexualidad, han estado presentes desde momentos inmemorables³.

En consecuencia, la sexualidad, ha adoptado diferentes contenidos semánticos. Huelga decir que, en esta diversidad no sólo ha influido la diacronía y los distintos espacios de sus prácticas; sino también las perspectivas del conocimiento desde las que se le aborda.

En palabras de Fagetti, la sexualidad:

tiene una base biológica —propia de la especie humana— sobre la cual cada sociedad construye un conjunto de representaciones simbólicas que orientan la vida sexual de sus miembros [...] El estudio de la sexualidad en los pueblos primitivos y en las sociedades

**Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

**DEAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

¹ Al respecto, emerge la discusión epistemológica entre dos perspectivas. Una, que considera a la “sexualidad” como un universal con carácter transhistórico, que en la modernidad, únicamente, ha tomado un papel central que permite que la percibamos con claridad y elaboremos conocimientos científicos sobre ella. Y otra, que entiende a la sexualidad como la construcción de un objeto nuevo del pensamiento y de la reflexión para dar cuenta de ciertos aspectos (que ahora se ordenan de manera diferente), de lo que hacemos con nuestros cuerpos y vidas, y que traen como consecuencia una nueva forma de experiencia (Vendrell Ferré, 2004).

² *Vid.*: Peña Sánchez y Vendrell Ferré, 2005.

³ Como Foucault menciona: “El término «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 le relaciona” (1988: 7).

históricas ha revelado que ésta es una construcción social y cultural, fruto de la elaboración propia de cada grupo humano que establece, a lo largo de sus existencia, comportamientos, ideas, [imaginarios, prácticas, hábitos, ideologías], valores y costumbres sexuales, acordes a una peculiar interpretación del cuerpo humano y de la persona sexuada, hombre y mujer, y a una singular visión del mundo y de su funcionamiento (2004:14-16).

En consecuencia, es necesario dirigir la mirada a la indagación de tales elementos sexuales. En principio, concebimos que a la sexualidad se le asocia de manera directa con el cuerpo⁴; huelga decir que, este tiene una multiplicidad de lecturas. En palabras de Lamas: “El cuerpo es más que la «envoltura del sujeto». El cuerpo es mente, carne e inconsciente, y es simbolizado en los dos ámbitos: el psíquico y el social. La representación inconsciente del cuerpo necesariamente pasa por la representación imaginaria y la simbólica” (Lamas, 2006: 111).

En lo que compete al cuerpo como la base de la construcción social de las mujeres y de los hombres, autores como Bourdieu⁵, Godelier⁶ y Héritier⁷ dan cuenta de las socializaciones que se llevan a efecto en las culturas distintas⁸. No obstante la diversidad que está presente en tales procesos, siempre permanece una diferencia según se trate de “mujeres”⁹ o de “hombres”; en el centro de

⁴ En este tenor, emerge el concepto de encarnación (*embodiment*) que sostiene la premisa de la presencia concreta del cuerpo y sus sensaciones subjetivas. Aquí, el énfasis no estriba en la corporalidad de las diferencias anatómicas entre mujeres y hombres, sino en el proceso de encarnación, de las prescripciones culturales, en el cuerpo (Lamas, 2006). En este orden de ideas, Csordas (1994) precisa que el cuerpo es una representación y una manera de ser en lo que nos circunda; véase, también, Weis y Haber (1999).

⁵ Remítase a: *La dominación masculina* (2000) y *El sentido práctico* (1991).

⁶ Consúltese: *Las mujeres y el poder político* (1993).

⁷ Léase: *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia* (1996).

⁸ Vid.: Ortner y Whitehead (1992: 61-112). En este artículo las autoras abordan, entre otros aspectos, la importancia que tienen los significados sexuales en las relaciones sociales.

⁹ Verbigracia, el cuerpo de las mujeres, en lo particular, sus órganos reproductivos, eran considerados, durante los últimos años del siglo XIX, fuente de desórdenes físicos y psicológicos: “in women mental disease is often, perhaps generally, dependent upon functional organic disturbance of the reproductive system...[que produce] excessive sexual desire mounting indeed to what is technically termed nymphomania- a symptom merely, as are most of the mental disturbances of women. The attacks of this were very clearly coincident with the menstrual period, and so extrem that ... could with difficult restrain herself from

estas socializaciones se encuentra la carga de significados que se otorga al cuerpo humano y la parafernalia lingüística que le acompaña y que denota y connota lo que es “ser mujer” o “ser hombre”¹⁰. En este sentido, las manifestaciones del cuerpo alcanzan aristas con vuelos infinitamente más trascendentes¹¹.

Como la sexualidad se configura en el marco de elementos que proceden de las culturas y de las sociedades en las que se representan, así como en un momento histórico particular; las instituciones reproducen los semas específicos a partir de los cuales ordena y norma. En esta óptica, la sexualidad no procede —como en términos pueriles se le abordó de elementos biológicos¹²; y no se circunscribe a estructuras de carácter universal. En este orden de ideas, la sexualidad resulta un montaje, en términos de performance, que se concreta a través de emociones, deseos, experiencias, placeres, costumbres y usos en los que participa la corporeidad. Sin embargo, las ideas, los postulados y los discursos dan sentido a las conductas de los sujetos y, no sólo esto, sino que caracterizan sus deseos, sus orientaciones y condicionan sus preferencias, en términos eróticos y amorosos¹³.

Huelga decir que, las sexualidades son formas de socialización y de interiorización individual; por tanto, lo simbólico, los ejes de organización social y las características psíquicas construyen el entramado de la sexualidad. Así, se deduce que sus referentes, sus significantes y sus significados se encuentran imbricados en las au-

soliciting the approach of the other sex. She could not retrain herself from frequent and excessive masturbation” (Store, 1997: 65-66).

¹⁰ Cabe mencionar que, “en el proceso de la construcción del orden simbólico de un espacio social concreto se producen los conceptos de lo que deben ser las mujeres y los hombres” (Campos Rodríguez, 2003: 132)

¹¹ Ya que como expone Weeks, “el cuerpo es un conglomerado de órganos, sentimientos, necesidades, impulsos, posibilidades y limitantes”. [...] En consecuencia, “los cuerpos no tienen significados intrínsecos” (2000: 177).

¹² Al respecto, Foucault, plantea: “El poder prescribe al sexo un «orden» que a la vez funciona como forma de inteligibilidad: el sexo se descifra a partir de una relación con la ley. Lo que quiere decir por último, que el poder actúa pronunciando la regla: el poder apresa el sexo mediante el lenguaje o más bien por un acto de discurso que se crea, por el hecho mismo de articularse, un estado de derecho. Habla y esa es la regla” (1996:102).

¹³ Cabe mencionar que, esto es atravesado por ejes de diferenciación social como la edad, el género y lo generacional (Véase: Rivas, 2000: 141). Asimismo, en ello intervienen, otras variables como la clase, la etnia, la escolaridad y el estado civil, por mencionar a algunas.

topercpciones de los seres humanos y, por lo tanto, construyen su identidad sexual.

Tales artilugios poseen tal efectividad que rebasan lo concerniente a las derivaciones de los cuerpos humanos y a las distintas lecturas que se hacen de ellos¹⁴. Pero, es menester, develar que tales estrategias sociopolíticas norman y constriñen las costumbres y los hábitos sexuales que conciernen a las distintas culturas. Así se crean, en buena medida, los paradigmas ante los que hay que ponderar todas las parafernalias que constituyen y acompañan a las sexualidades y que, dicho sea de paso, modelan tanto las subjetividades como las identidades.

En este orden de ideas, surgen los imaginarios sobre la sexualidad femenina¹⁵; el mencionar este vocablo remite, insoslayablemente, a las ideas que dan cuenta de él o que tienen tal pretensión. Así, la teoría psicoanalítica clásica abunda sobre el espacio imaginario¹⁶. Al respecto, las premisas de Lacan son iluminadoras, así: “la acepción dada a este término [...] (utilizándose casi siempre como sustantivo) [se refiere a]: uno de los tres registros fundamentales (lo real, lo simbólico y lo imaginario) del campo psicoanalítico. Este registro se caracteriza por el predominio de la relación con la imagen del semejante” (Laplanche y Pontalis, 1993: 190). Aun cuando el imaginario¹⁷ está asociado al psicoanálisis y al neopsicoa-

¹⁴ Como refiere Foucault: “el análisis de la *finitud* explica de la misma manera cómo el ser del hombre está determinado por positivities que le son exteriores y que lo ligan con el espesor de las cosas, pero cómo, a la inversa, el ser finito es el que da a toda determinación la posibilidad de aparecer en su verdad positiva” (2007: 326).

¹⁵ Empleamos el singular porque al ser un producto de la mente, adquiere un estatus conceptual y como tal obstaculiza la comprensión de qué son y cómo se dan las sexualidades en las mujeres concretas.

¹⁶ “Corresponde a una amplia gama de fenómenos tanto patológicos cuanto normales, cuya estructura íntima lleva el sello de esta misma ambigüedad fundamental. [...], el psicoanálisis fue el único que reconoció y exploró esta región limítrofe atravesada por luces y sombras, donde los intercambios entre el hombre y el mundo se producen de manera misteriosa por mediación del cuerpo propio. Pero, en este caso, el cuerpo se define como una potencia desconocida que se dejará aprehender por lo que está en condiciones de hacer, es decir, por la magia de la transformación del espacio real en un espacio imaginario” (Ali, 1974: 17).

¹⁷ Se entiende, fundamentalmente, en relación con la fase del espejo; en ésta, Lacan argumenta que el yo del ser humano pequeño “debido a su prematuridad biológica, se constituye a partir de la imagen de su semejante (yo especular)”. (*Ibid.*: 190-191).

nálisis, también se le vincula con la imaginación¹⁸ y, en consecuencia, asimismo, se le significa como “todo lo que, como la sombra, no tiene ninguna existencia propia y de lo cual, a la luz de la vida, no se podría concebir la ausencia” (*idem.*); sin embargo, ante la carencia de conocimientos sobre aquello que se imagina, lo imaginario le sustituye. Tal es el caso, de la sexualidad de las mujeres.

Lo anterior lo observamos en los rubros de la procreación y del erotismo, al cuerpo de las mujeres se le piensa “para los otros” y, por lo tanto, se les despoja de su sexualidad, de su subjetividad, de su cuerpo y se le deja a merced de los poderes de los hombres; en consecuencia, su cuerpo es sujeto y con base en esta sujeción se busca justificar su subordinación. Además, “en la estructura patriarcal la subcultura masculina es la dominante, y su ideología incide tanto en el terreno de la vida cotidiana como en la elaboración de teorías del saber científico” (Sanz, 1999: 37).

En este sentido, al interior del imaginario sobre la sexualidad femenina, aparece la castidad como modelo ético para las mujeres, en el que se suprime el placer y su cuerpo únicamente es para el ejercicio de la maternidad. Como sostiene, Lorenzano: “la «pérdida irreparable», la de la «rosa más valiosa del jardín», convierte a la más pura en una «mala mujer», en una «mujer pública». Y hay quienes además tienen el descaro de disfrutar de esta transformación. Santa, la primera protagonista de la literatura mexicana, se entrega por voluntad propia y goza su entrega” (2007: 359):

Con el llanto que le resbalaba en silencio, con los suspiros que la vecindad del espasmo le procuraba, todavía besó a su inmolador en amante pago de lo que la había hecho sufrir, y en idólatrico renunciamiento femenino, se le dio toda, sin reservas, en soberano holocausto primitivo... (Federico Gamboa, *Santa*. Cit. en: *idem.*).

Por otro lado, Morris, afirma:

¹⁸ En líneas generales, “la posibilidad de evocar o producir imágenes independientemente de la presencia del objeto al cual se refieren”. (Abbagnano, 1985: 652). En términos de Merani es: “la facultad de representarse en imágenes cosas pasadas, ausentes o no perceptibles por los sentidos”. (1994: 87). Y a la imagen se le concibe como: “reproducción, ya sea concreta o mental, de lo que ha sido percibido por la vista, con la posibilidad de nuevas combinaciones de los elementos que componen esa imagen”. (*Idem.*).

Todas las mujeres tienen un cuerpo hermoso, ya que es el brillante colofón a millones de años de evolución. Un cuerpo repleto de asombrosos ajustes y sutiles refinamientos que lo convierten en el organismo más extraordinario del planeta. A pesar de esto, en diferentes épocas y lugares, las sociedades humanas han intentado corregir la naturaleza modificando y embelleciendo el cuerpo femenino de mil maneras diferentes. Algunas de estas elaboraciones culturales han sido gratas, otras dolorosas, pero todas han buscado hacer a la hembra humana aún más hermosa de lo que ya es (2005: 9).

Ruy Sánchez, por su lado, expresa:

Hizo entonces con los ojos eso que yo no podría haber imaginado. De pronto tuve la sensación de que su mirada comenzaba poco a poco a expresarse con una insospechada claridad. Y sus ojos deletreaban su deseo por mí, mientras besaba a otro. Ya había sentido en las calles del sur de España la mirada hablantina y deseante de las mujeres andaluzas, más expresivas con los ojos mientras más prohibido fuera cualquier otro contacto.

Y lo mismo, pero multiplicado por mil, había sentido en Marruecos con la mirada poderosa de las mujeres veladas, que todo, incluso muy explícitas obscenidades, pueden decir claramente con los ojos. En las calles de Marruecos las mujeres manosean a los hombres con los ojos (1997: 52).

Así, en los contenidos semánticos de los imaginarios sobre la sexualidad de las mujeres, que construyen los hombres, se han vertido toda clase de ideas, deseos, agresiones, fantasías, violencias y demás. Que puestos en palabras han dado origen a todo un escenario en el que —después de vueltas y revueltas, discursos y contradiscursos, congresos y contracongresos— abundan los malos entendidos, las confusiones, los mitos¹⁹ y toda suerte de especulaciones que, con frecuencia, crean grandes distancias con los conceptos

¹⁹ Al respecto, la cinematografía expone varios casos; consúltese el capítulo: “La femme fatale o Pandora en el oscuro reino del cine negro” (Bou, 2006: 19-45).

que las mujeres han elaborado sobre sus sexualidades y las maneras a través de las cuales las experimentan.

Asimismo, crean paradigmas que constriñen la libertad sexual de las mujeres. Ya que, como apunta Sanz cuando da cuenta del psicoerotismo femenino: “En las fantasías eróticas, aparece el juego de lo permitido y lo no permitido en el mundo femenino, lo valorado y lo rechazable, las imágenes genitalistas y las románticas” (1999: 50).

Por otra parte, la sexualidad femenina incluye aspectos tales como el sexo biológico, la imagen corporal, la autoestima, la personalidad y la orientación sexual, los valores y actitudes, los roles de género, las redes y tipos de relaciones, la comunicación y las opciones de actividad. Lo que da origen a una multiplicidad de contenidos y formas que adoptan las vivencias, que en la arena de la sexualidad, tienen las mujeres. No obstante, poco se habla de las experiencias que no se circunscriben a los cánones patriarcales²⁰, como las que proceden de las orientaciones sexuales lésbicas²¹ y bisexuales y, menos aún, de la gran variedad de matices que presentan. También, suelen dejarse de lado los casos en los que las mujeres subvierten los patrones en las relaciones heterosexuales.

Además, la sexualidad de las mujeres ha sido representada teniendo una suerte de movimiento pendular en el cual, por un lado aparece como inexistente y por el otro, como tan exacerbada, que deben crearse normas estrictas que la encaucen para que el caos no sobrevenga. Estos significados que adopta la sexualidad de las mujeres, tiene su génesis en los imaginarios de los hombres; sin embargo, uno de los iconos en los discursos sobre la sexualidad, en las culturas occidentales de la Modernidad, Sigmund Freud, en la etapa final de sus estudios sobre la sexualidad de las mujeres, escribió que dejaba para futuras investigaciones a la sexualidad femenina,

²⁰ Inclusive, es notable la escasez bibliográfica sobre la sexualidad femenina en *Amazon-books*. Pero cuando se le menciona está vinculada a la culpa, a lo negativo y a la vergüenza; porque en los esquemas del patriarcado, lo erótico está vinculado a la reproducción y, en el caso de las mujeres, supeditado a ella.

²¹ Este evidente poco interés, procede, a nuestro modo de ver, por un lado, del discurso que articulan los hombres con un carácter absolutamente androcéntrico en el cual es impensable algún tipo de ejercicio de la sexualidad sin la presencia de un macho; y por el otro, a que se le llega a considerar como una aberración.

ya que reconocía que lo expresado sobre ella era carente de fundamento debido a que la sexualidad referida era muy compleja y sabía muy poco de ella. Casi un siglo ha transcurrido... y es lamentable que siendo la población de las mujeres tan significativa, con base en nuestros hallazgos documentales, este estudio del arte ha tenido mínimos descubrimientos.

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, Incola, 1985, *Diccionario de filosofía*, México, Fondo de cultura económica.
- ALI, Sami Mahmud, 1974, *El espacio imaginario*, Buenos Aires, Amorroutu.
- BOU, Núria, 2006, *Diosas y tumbas. Mitos femeninos en el cine de Hollywood*, Barcelona: Icaria.
- BOURDIEU, Pierre, 2000, *La dominación masculina*, Barcelona: Anagrama.
- BOURDIEU, Pierre, 1991, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus Ediciones.
- CAMPOS RODRÍGUEZ, Lilia, 2003, "Imaginario sobre el ideal de la pareja y la cultura popular, *Genealogías imaginarias: los discursos de la cultura de hoy*, R. Hernández Monroy y J. Durán (coords.), México: Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Estatal de Michigan, Universidad de Louisville, Universidad de Arizona y Casa Lamm, pp. 129-140.
- CSORDAS, Thomas, 1994, "Introduction: The body as representation and being in the world". *Embodiment and experience, the existential ground of culture and self*. T. J. Csordas (ed.), Cambridge, Cambridge University Press.
- FAGGETI, Antonella, 2004, *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- FOUCAULT, Michel, 2007, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México: Siglo veintiuno editores.
- FOUCAULT, Michel, 1996, *Historia de la sexualidad. 1- la voluntad de saber*, México, Siglo veintiuno editores.

- FOUCAULT, Michel, 1988, *Historia de la sexualidad. 2- el uso de los placeres*, México, Siglo veintiuno editores.
- GODELIER, Maurice, 1993, "Las mujeres y el poder político". *Antropológicas*, núm. 7 (nueva época), pp. 75-82.
- HÉRITIER, Françoise, 1996, *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*, Barcelona: Editorial Ariel.
- LAMAS, Marta, 2006, *Feminismo: transmisiones y retransmisiones*, México: Taurus.
- LAPLANCHE, Jean y Jean-Bertrand Pontalis, 1999, *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona, Labor.
- LORENZANO, Sandra, 2007, "Hay que inventarnos. Mujer y narrativa en el siglo XX", *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX*, M. Lamas (coord.), México: Fondo de cultura económica y Consejo Nacional para la cultura y las artes, pp. 349-385.
- MERANI, Alberto, L., 1994, *Diccionario de psicología*, México, Tratados y manuales grijalbo.
- MORRIS, Desmond, 2005, *La mujer desnuda*, Barcelona, Planeta.
- ORTNER, Sherry B. y Harriet Whitehead, 1992, "Indagaciones acerca de los significados sexuales", *El género en perspectiva: de la dominación universal a la representación múltiple*, C. Ramos Escandón (comp.), México: Universidad Autónoma Metropolitana, Izt., pp. 61-112.
- PEÑA SÁNCHEZ, Edith Yesenia y Joan Vendrell Ferré, 2005, "Presentación", *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 1, pp. 5-9.
- RIVAS, Martha, 2000, "Valores, creencias y significaciones de la sexualidad femenina. Una reflexión indispensable para la comprensión de las prácticas sexuales", *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, I. Szasz y S. Lerner (comps.), México, El Colegio de México, pp. 137-154.
- RUY SÁNCHEZ, Alberto, 1997, *En los labios del agua*, México: Alfabara.
- SANZ, Fina, 1999, *Psicoerotismo femenino y masculino, para unas relaciones placenteras, autónomas y justas*, Barcelona, Kairós
- STORE, Horatio, 1997, "On Insane women and the reproductive system". *Controlling reproduction an American History*, A. Tone (ed.), Wilmington, SR Books, pp. 65-66.

- VENDRELL FERRÉ, Joan, 2004, “La centralidad de la sexualidad en la era moderna”, *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*, G. Careaga y S. Cruz (coords.), México: Universidad Nacional Autónoma de México: Programa Universitario de Estudios de Género, Cámara de Diputados (LIX Legislatura) y Miguel Ángel Porrúa, pp. 65-93.
- WEEKS, Jeffrey, 2000, “La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?”, *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, I. Szasz y S. Lerner (comps.), México, El Colegio de México, pp. 175-197.
- WEIS, Gail y Honi Fern Haber, 1999, *Perspectivas on embodiment. The intersections of nature and culture*, Londres, Routledge.

EXPERIENCIAS Y SIGNIFICADOS DE LAS MATERNIDADES LÉSBICAS

Sara Amelia Espinosa Islas*

RESUMEN

En muy diferentes culturas y épocas han existido mujeres que se relacionan sexual, amorosa y afectivamente con otras mujeres, desde Safo hasta las lesbianas contemporáneas. Sin embargo, cada sociedad construye e interpreta de distintas formas estas prácticas sexuales y amorosas entre mujeres. La visibilidad y legitimidad varía según la concepción que tiene de lo que es ser mujer u hombre.

Recientemente, en las culturas occidentales, se le atribuye al individuo una personalidad e identidad sexual *específicas* con base en sus prácticas sexuales. En este sentido, la existencia de mujeres lesbianas constituye de facto una ruptura con el modelo hegemónico y *natural* de las relaciones entre mujeres y hombres y cuestiona la supuesta naturalidad con la que se fundamenta la hegemonía heterosexual.

En este sentido, discutiré dos formas bajo las cuales las mujeres lesbianas cuestionan la legitimidad del modelo heterosexual; la primera se refiere a la disociación que establecen entre placer y reproducción; la segunda se refiere a la dificultad que significa para la cultura el deseo y ejercicio de la maternidad por parte de mujeres lesbianas.

Palabras clave: lesbianismo maternidades lésbicas, prácticas sexuales y reproductivas, género, instituciones

El tema de la orientación o preferencia sexual es relativamente reciente en el debate internacional y nacional.

* Socióloga. Mtra. en Estudios de la Mujer por la UAM-X. Investigadora. Profesora de la EPOEM 98. Lesbiana feminista activista independiente. Performancera-callejera no profesional.

En el ámbito internacional los derechos de homosexuales y lesbianas no han cristalizado en un documento declarativo o convencional, debido a la renuencia de algunos países, en particular De Oriente Medio y Asia.

En México, y a pesar de los recientes avances y logros, el camino es aún muy largo. La invisibilidad social de las personas LGBT ha ocasionado que carezcan de derechos, lo que las hace vulnerables ante una gama de prácticas discriminatorias por no cumplir el *mandato de la heterosexualidad obligatoria*.

Es difícil conocer la situación real de discriminación que viven estos grupos dado que los estudios de carácter socio-demográfico, o los censos de población y vivienda nacionales, no han realizado un registro de la realidad social de la homosexualidad en México. La única encuesta de la que he tenido conocimiento que toma en cuenta la preferencia sexual fue la realizada por el Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH/SIDA (CONASIDA) entre 1992 y 1993, la cual se enfocó exclusivamente a conocer el comportamiento sexual de los hombres de 15 a 60 años de edad en el DF. Por otro lado, la Primera Encuesta Nacional Sobre Discriminación en México realizada por el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED), estableció que el 48.4% de los encuestados se negaba a tener de vecino o en sus propios hogares a una persona homosexual; y el 94.7% de los homosexuales encuestados admitieron sentirse discriminados por su preferencia (CONAPRED, 2005).

El vacío social que se genera en torno a lesbianas y gays permite que los actos discriminatorios pasen desapercibidos. A pesar de lo cual, los pocos registros que existen sobre situaciones extremas de violencia y discriminación revelan una mínima parte de una realidad más extensa, como son los casos —cada vez más numerosos— de personas que piden asilo migratorio en Canadá y Estados Unidos, argumentando persecución y maltrato por su preferencia sexual. De los 600 mexicanos que solicitaron asilo en Canadá entre 1995 y 2000, más de 100 eran lesbianas y gays que habían sido atacados (golpeados, violados, mutilados) o detenidos y hostigados constantemente por la policía, familiares y vecinos¹.

¹ Véase periódico *Reforma*, 12 de marzo de 2000.

LA PÉRDIDA DE LA PATRIA POTESTAD

A pesar de que en los códigos civiles la preferencia sexual no está señalada como causal de divorcio, en los casos de juicios por la custodia de hijas e hijos menores que he conocido de cerca los jueces argumentaron que las prácticas lésbicas u homosexuales son inmorales y que atentan contra el sano desarrollo moral de las o los menores, por lo que la mayoría de los fallos son propicios al miembro no heterosexual de la pareja. La mayor parte de las madres lesbianas o padres homosexuales prefieren evitar ir a juicio por la custodia o la patria potestad de sus descendientes ya que de antemano saben que la interpretación que realizan los jueces de las leyes no les serán favorables y, por temor, prefieren aceptar la separación o el divorcio en condiciones totalmente perjudiciales (en especial las madres lesbianas): todo con tal de no perder la patria potestad o custodia. Algunas renuncian a bienes económicos y materiales y a pensiones que les corresponden por ley. Desgraciadamente, se desconoce la magnitud real de este problema porque su registro y documentación es prácticamente inexistente.

RESPECTO A LAS LEYES EN MÉXICO

Los dos únicos ordenamientos jurídicos que mencionan explícitamente la preferencia sexual cuando se refieren a la discriminación son el Código Penal del Distrito Federal y la Ley de Seguridad Pública del Distrito Federal.

En el primero se introdujo en 1999 el artículo 281 bis (206, a partir de noviembre del 2002), que se refiere a la dignidad de las personas. En él se penaliza a quien discrimine por *orientación sexual*, entre otros motivos. De dicho código se eliminó la referencia a las prácticas homosexuales como un agravante del delito de corrupción de menores contenida en el Artículo 201; ahora están enunciadas como «prácticas sexuales» en general, sin importar la preferencia sexual del sujeto responsable del delito.

Por otro lado, en la Ley de Seguridad Pública del Distrito Federal, aprobada en 1993, se establecen sanciones a los elementos de

los cuerpos de seguridad pública por discriminar «en el cumplimiento de sus funciones a persona alguna en razón de su raza, religión, sexo, condición social, *preferencia sexual*, ideología política o por algún otro motivo». Las penas establecidas van de la amonestación y el arresto hasta la destitución.

En la exposición de motivos sobre los principios de actuación de los cuerpos de seguridad pública, se alude al principio constitucional de la igualdad indicado en el Artículo primero de la Constitución Política de la República, por lo que se exige a los miembros de los cuerpos de seguridad «un trato imparcial e igualitario que no permita discriminación alguna» por los motivos ya señalados.

El 14 de agosto de 2001, se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* un decreto que reformó cinco artículos de la Constitución (1, 2, 4, 18 y 115) con la intención de construir un modelo constitucional sobre los derechos y la cultura indígenas con objeto de regular un conjunto de demandas formuladas por distintas etnias en nuestro país. Esto permitió la incorporación en la Constitución del derecho fundamental a no ser discriminado, como se refleja en la adición de un tercer párrafo al Artículo 1º:

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las capacidades diferentes, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.

La Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación es reglamentaria del artículo 1º constitucional, que en su párrafo tercero explicita que la discriminación queda prohibida. Esta Ley fue publicada en el Diario Oficial de la Federación No. 8, el 11 de junio del 2003.

Cabe decir que, a pesar de estas leyes y modificaciones constitucionales, la comunidad LGBT sigue siendo objeto de discriminación; sin embargo, el país cambia. El 9 de noviembre de 2006 fue un día histórico. A lo largo de toda la mañana y la tarde seguí la discusión y votación de la Ley de Sociedades de Convivencia en la Asamblea Legislativa del Distrito frustrada por no encontrarme físicamente en

ese lugar. Entre la 1:00 y las 2:00 de la tarde recibí, con lágrimas de emoción, la tan esperada noticia: la iniciativa había sido aprobada en lo general después de horas de discusión. Pero no está de más recordar que este espacio no es aún suficiente, al contrario, es apenas el inicio de muchas batallas que habrá que librar; y que conseguirlo no fue sencillo, como veremos a continuación.

UN RECUENTO NECESARIO: SOCIEDADES DE CONVIVENCIA Y LEY DE PACTO CIVIL

En el periodo 2001-2003, la entonces diputada local de la segunda legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) Enoé Uranga llevó en distintos momentos la Iniciativa de Ley de Sociedades de Convivencia a discusión y votación; por desgracia, la iniciativa fue una y otra vez mandada al «congelador» sin ser ni discutida ni sometida a votación, la última, el 18 de noviembre de 2003, también sin éxito aunque sentando las bases de lucha y estrategias a corto y medio plazo².

A la par de la lucha desatada por Enoé (y, apoyándola, la comunidad LGBTTTT detrás de ella) en la ALDF, desde 2001 activistas LGBTTTT organizaron año con año el registro *simbólico* de Sociedades de Convivencia: cientos de parejas acudieron a registrarse como parte de un acto político que se dirigió a exigir la aprobación de la iniciativa de ley.

En un lapso de cinco años, cada intento de discusión y aprobación de la ley y cada registro simbólico dejaron un camino abierto

² Ese día la ALDF dio prioridad a la discusión de la iniciativa de ley para adultos mayores. Nuevamente la bancada panista y algunos legisladores del PRI no permitieron que la iniciativa de Sociedades de Convivencia se discutiera, alegando la prioridad de otros temas y lo *irrelevante* y *escandaloso* de una ley para los *antinaturales*. Los legisladores del PRD se mantuvieron al margen, a pesar de que en campaña y en distintos momentos los/as diputados perredistas se habían comprometido con la comunidad LGBT a aprobarla. La *traición del PRD* (como se la ha bautizado en el seno de la comunidad LGBT) se produjo a raíz de unas declaraciones de Andrés Manuel López Obrador (AMLO), quien dijo que al tratarse de una iniciativa tan polémica tenía que ser previamente consensuada en un plebiscito. A partir de ahí, algunos diputados del PRD fueron dejando de lado sus promesas alineándose al discurso de AMLO; otros, simplemente, guardaron silencio en lo que se agotaba el tiempo legal para discutir la iniciativa.

a la discusión que puso a prueba el talante democrático, los niveles de tolerancia y respeto de políticos y partidos de todas las creencias, al tiempo que ponía en duda los avances contra la discriminación de la comunidad LGBTTTT por parte del estado y sus instituciones. Hubieron de transcurrir cinco años para llegar a ese histórico 9 de noviembre de 2006, cinco años de discusiones desde que se presentó la primera iniciativa, cinco años detrás de los cuales hay décadas de luchas por proyectos específicos que se engloban en un fin común: el respeto pleno a los derechos de cada persona. Hoy día en el Distrito Federal lesbianas y homosexuales podemos, si así lo deseamos, formalizar nuestra unión en pareja, lo que nos permite tener certeza jurídica de las propiedades y derechos sucesorios, así como hacer extensivas las prestaciones sociales a nuestra pareja cuando una/o de los integrantes de la sociedad de convivencia las tenga. Sin duda alguna, comenzaremos nuevas historias y nuevas demandas, la lucha seguirá hasta obtener la ciudadanía plena.

Un proyecto similar fue aprobado con más prontitud en Coahuila el 11 de enero de 2007: la Ley de Pacto Civil de Solidaridad, que se benefició del precedente en el Distrito Federal. El ordenamiento ofrece las mismas garantías a parejas del mismo sexo, pero también a otro tipo de familias, independientemente de la orientación sexual de sus integrantes. La ley, sancionada con 20 votos (19 de diputados priistas y uno del PT), implica además garantías legales para las parejas heterosexuales que vivan en concubinato. La sesión donde se aprobó el Pacto Civil de Solidaridad se prolongó siete horas, periodo en el que los panistas lo rechazaron «porque se contraponen al concepto de la familia, de Dios» según lo dicho por el diputado del Partido Acción Nacional (PAN), Luis Alberto Mendoza Balderas (*Diario de Yucatán*, 13 de enero de 2007). Y justo en estos momentos en los que escribo unos ajustes a este apartado, corre una noticia como la espuma: hoy, miércoles, 31 de enero de 2007 ha sido reconocida la primera unión a nivel nacional, merced a la Ley de Pacto Civil de Solidaridad en Piedras Negras Coahuila, la de la pareja formada por Karina Almaguer y Karla López, hecho que celebro con alegría. Pero veamos muy brevemente en que consisten ambas leyes.

La Ley de Sociedades de Convivencia (LSC) no es un matrimonio, sino una unión legal entre dos personas mayores de edad de cualquier sexo. En su artículo 2 refiere que la sociedad de convivencia es “es un acto jurídico bilateral que se constituye, cuando dos personas físicas de diferente o del mismo sexo, mayores de edad y con capacidad jurídica plena, establecen un hogar común, con voluntad de permanencia y de ayuda mutua” (GDF, 2006) , lo cual obliga, según el artículo 3, “a las o los convivientes, en razón de la voluntad de permanencia, ayuda mutua y establecimiento del hogar común; la cual surte efectos frente a terceros cuando la Sociedad es registrada ante la Dirección General Jurídica y de Gobierno del Órgano Político-Administrativo correspondiente” (GDF, 2006)

Entre los derechos que adquieren las/los convivientes se encuentra el deber recíproco de proporcionarse alimentos a partir de la firma de la sociedad de convivencia, tal y como lo estipula el artículo 13; también se garantizan los derechos sucesorios. El artículo 15 establece que cuando uno de las o los convivientes sea declarado en estado de interdicción, en términos de lo previsto por el Código Civil para el Distrito Federal, la o el otro conviviente será llamado a “desempeñar la tutela, siempre que hayan vivido juntas o juntos por un período inmediato anterior a dos años a partir de que la Sociedad de Convivencia se haya constituido, aplicándose al efecto las reglas en materia de tutela legítima entre cónyuges o sin que mediar este tiempo, cuando no exista quien pueda desempeñar legalmente dicha tutela (Op.cit.). Ley de Sociedades de convivencia no permite la adopción de hijos por parte de parejas del mismo sexo, ni la adopción como segunda madre o padre de los hijos de la compañera o el compañero.

Al igual que la LSC, la Ley de Pacto Civil de Solidaridad no es un matrimonio sino una unión legal entre personas, es decir, ambas leyes reconocen uniones afectivas no convencionales. Y subrayo que ambas leyes no contienen elementos de aplicación exclusiva para parejas del mismo sexo, más bien surgen como soluciones ante una gama de situaciones reales que emanan de la indiferencia social y de la incapacidad de las instituciones a la hora de atender fenómenos como la discapacidad, la enfermedad, el envejecimiento de la población y el abandono social que lleva a las sociedades a

hacer más complejas las relaciones humanas, dado que surge la necesidad de conformar hogares no tradicionales cuyos integrantes pueden o no tener parentesco.

Como vemos, la LSC y la LPCS nacen como figuras jurídicas que, sin duda, beneficiarán a esos sectores de la sociedad que conforman hogares alternativos, lo que, lejos de la radicalidad que muchas podríamos esperar, no atenta contra las instituciones arraigadas y tradicionales como el matrimonio (o el concubinato) y la familia, pues simplemente estos hogares son considerados como pactos, mas no como familias u hogares alternativos. La idea que liga al matrimonio o la unión con la procreación para conformar la familia es tan arraigada e institucional que incluso ambas iniciativas restringen la posibilidad de la adopción, a pesar de que en estos momentos la frecuencia de nacimientos de hijos en el seno de hogares lésbicos son cada vez más evidentes en la sociedad, el tema a nivel legislativo no ha sido tratado, por lo que sin duda este tema en breve entrará a la luz de las discusiones legislativas³.

Otros asuntos pendientes a nivel legislativo son leyes que erradiquen y castiguen la discriminación en casos como los asesinatos por homo y lesbofobia; también en la agenda LGBT queda pendiente la Iniciativa de Ley para la No Discriminación y por los Derechos Cívicos de las personas Transexuales y Transgénero en beneficio de la comunidad transexual, transgénero y travestí.

Además es necesario discutir una profunda Iniciativa de Reforma a la ley General de Salud, del Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE) y del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) para que las parejas de las/os derechohabientes puedan acceder como beneficiarias de los servicios y prestaciones.

A nivel federal, el gran reto y obstáculo homofóbico⁴ es la mayoría partidista de Acción Nacional, partido conservador que en el actual sexenio tiene al frente a grupos de ultra derecha que repre-

³ Con respecto a las demandas de la comunidad lésbica sobre ese tema, véase anexo el anexo 2a con los documentos de exposición de la 1ª, 2ª y 3ª Marcha Lésbica. Además en el año 2005 la XXVII Marcha del Orgullo LGBT de la ciudad de México se pronunció a favor bajo la consigna: *Por que nuestros hogares existen, que la ley los reconozca*, véase anexo 2b.

⁴ «Homofobia» indica el miedo u odio exacerbado a las lesbianas y gays que llevan a repudiar y a atacar todo lo relacionado con estos sectores. La homofobia, al igual que otras

sentan a jerarcas e instituciones de doble moral, como es el caso de José Córdova Villalobos, Secretario de Salud⁵.

Ante este panorama, las madres lesbianas viven al margen de los silencios, prejuicios, discriminación y trabas moralistas institucionales que dejan sin reconocimiento pleno a los hogares que conforman, ya no sólo como posibilidad sino como una realidad palpable y cada vez más visible; a pesar de ello, muchas de ellas se ven obligadas a mantener su preferencia sexual oculta.

El silencio de leyes e instituciones acerca de las madres lesbianas y los padres gays, así como la frecuente ausencia de éstos de los espacios colectivos, de las representaciones en los medios, o de lo que oficialmente se entiende como *familia*, ha provocado su aislamiento y/o descalificación.

Es así como la invisibilidad de las madres lesbianas, de sus hijas e hijos, sumada al silencio o al desprecio institucional y de los medios, deja expuestas a una mayor discriminación a sus familias que, con la existencia relegada a las sombras, están inmersas en un círculo vicioso de invisibilización, ya que la invisibilidad produce miedo, el miedo genera silencio y el silencio fomenta la falta de reconocimiento.

Nos basta con abrir bien los ojos y observar desde nuestros propios hogares o en ajenos que en la actualidad vivimos hoy día en la sociedad mexicana (y mundial) la estructura o mejor dicho las estructuras de las familias rebasan en mucho toda noción que se creyó imaginable de la noción de *familia*, sin embargo, tampoco podemos negar que el ideal normativo e institucional de la familia nuclear sigue operando como el referente hegemónico que se cruza a la luz de las nuevas formas y arreglos familiares que se han asomado con mayor fuerza en las últimas décadas como las monoparentales, unipersonales, reconstruidas y por supuesto las encabezadas por lesbianas y homosexuales. .

formas de discriminación, se inculca en espacios como la familia y la escuela y otras instancias responsables de reproducir los valores sociales a través de la socialización.

⁵ En declaraciones hechas al diario *Excélsior* (11 de enero de 2007) opinó que la campaña contra la homofobia emprendida por su antecesor Julio Frenk, se había planteado de tal manera «que parecía que estaba promoviendo el homosexualismo» en lugar de combatir la discriminación.

En este sentido, las familias encabezadas por madres lesbianas o familias lésbicas son un buen ejemplo de la ruptura de la noción social que describen las relaciones y composición de la *familia mexicana*, *constituyendo así* un espacio para el análisis de los procesos de transformación; en tanto que las nociones culturales del parentesco tienen que ver con las concepciones culturales de género y la sexualidad heterosexual.

Cuando se habla del tema de las familias homosexuales como algo muy reciente que causa revuelo, morbo y polémica en medios de comunicación en programas baratos del reality show como Cristina, Laura de América o cualquier enajenante y estigmatizante telenovela, perdemos de vista estas familias existen desde que surgieron las mujeres y los hombres sobre la faz de la tierra, como enfatiza Boswel quien asegura que desde épocas muy remotas han existido matrimonios homosexuales (Boswel: 1996)

En primer lugar, el propio concepto de familia lésbica pone en duda que exista una flexibilidad por parte de la ideología del parentesco occidental para aceptar nuevas formas de construir y organizar las relaciones, lo que implicaría transformar el modelo dominante del parentesco. En nuestro universo cultural, las relaciones de parentales constituyen un sistema simbólico basado en una división del parentesco entre aquellos relacionados por lazos de sangre y aquellos relacionados por lazos de matrimonio: el contraste entre el “orden de la naturaleza”, que invoca la sangre como sustancia genética compartida y el “orden de la ley”, basado en el matrimonio heterosexual como código de conducta que legitima la creación de los lazos consanguíneos determinando a su vez las relaciones y comportamientos entre los individuos que comparten dichos lazos. De esta forma los individuos son definidos legítimamente como parientes en tanto que comparten genes que se traducen en un código de conducta social, cultural y moral.

En este marco cultural, las configuraciones y relaciones familiares que establecen lesbianas y gays son ideológicamente excluidas de la esfera del parentesco, en tanto que las relaciones entre personas del mismo sexo se consideran de entrada como no procreativas. Desde esta perspectiva, se arraiga la suposición de que las instituciones del parentesco y la familia ‘regulan’ los procesos biológicos

con fines sociales, dicho de otra manera, la regulación existe en torno a como las relaciones son definidas y negociadas en conjunto con las expectativas genéricas de las y los individuos.

Aunque se reconoce que las personas viven relaciones familiares diversas, el conservadurismo siempre tratará de convencernos de que la procreación es un deseo completamente normal y natural. Desde esta ideología donde imperaría la voluntad de tener niños para completar la familia, se dicta también quienes son las personas idóneas para ejercer ese derecho y ese deseo. De ahí la existencia de los límites impuestos por las instituciones. Por ejemplo, el matrimonio o las relaciones heterosexuales *reguladas*, se establecen como el marco social y legalmente reconocido para la reproducción física de las personas. En una sociedad en que la familia es una unidad de referencia social, el matrimonio y procreación aparecen como un acto 'fundamental' para la continuidad social. El sistema social legitima la familia basada en el matrimonio, la unidad familiar en que la maternidad ha de tener lugar, y este modelo es inaplicable a un grupo al que, legalmente, se le impide el matrimonio ya cambio, le son *concesionados derechos de segunda* que en nada se aproximan a los derechos que de facto debiéramos de tener, relegándonos a una ciudadanía de segunda que nos coloca como sociedad en una democracia de tercera.

Las identidades y relaciones no-procreativas pueden establecer lazos familiares sin recurrir al matrimonio o sin que existan hijos de por medio, porque todas las relaciones de parentesco son de alguna manera ficticias — es decir, significativamente construidas —. Los genes y la sangre constituyen también símbolos que implican una forma cultural específica de demarcar y calcular las relaciones. Si asentáramos el parentesco en el amor, se dejaría de enfatizar la distinción entre relaciones eróticas y no-eróticas lo cual permitiría englobar amigos, amantes y niños, juntos, bajo un único concepto.

De ahí que, como ha señalado Marilyn Strathern, la aportación fundamental que representan las familias homoparentales, es que éstas hacen explícito el hecho de que siempre hay elección tanto si la biología funda la relación como si no. La cualidad normativa de las relaciones de parentesco que establecen lesbianas y gays radica

en la *elección*, la negociación y libre compromiso que se establece entre individuos.

Las familias lésbicas, liberadas del confinamiento de una estructura y contenidos particulares, no sólo están modificando las formas de convivencia, sino también las relaciones que se configuran en su seno, permitiendo dar respuesta a las necesidades, deseos y circunstancias individuales.

La ideología de la homoparentalidad es diversa en sus contenidos y el universo de las familias creadas por lesbianas es plural en sus límites, sus estructuras y sus modos y acuerdos de vida. Al no participar del modelo normativo, las familias homo y lesbo-parentales abren un nuevo territorio social y establecen formas novedosas de construir relaciones familiares. Sin embargo, nuestro entorno socio-cultural impone numerosos límites a la creación de las mismas. En tanto que las relaciones en las familias lésbicas son construidas fuera de los sistemas y estructuras de soporte legal, institucional e ideológico establecidos — que actúan institucionalizando la estructura normativa de la familia nuclear heterosexual —, las relaciones que se establecen entre las lesbianas y sus hijos sufren un elevado nivel de riesgos legales y sociales, ya que cuentan con escasos mecanismos de legitimación, sin embargo, estas familias adquieren significado cultural y simbólico para los individuos que participan de ellas y les permiten establecer un sentimiento de pertenencia en y a través de las mismas.

La creación de modelos alternativos de familia es uno de los retos centrales para aquellas y aquellos que no encajamos en el modelo normativo de familia heterosexual. Transformar las prácticas de las relaciones familiares ha significado, para muchas madres lesbianas, no tener modelos como referentes y poco apoyo para sus propias familias.

Según Weeks (2000: 220) las relaciones no-heterosexuales se caracterizan por ser notablemente *no-jerárquicas*, en el sentido de que no existe percepción de orden de significación que siga líneas de edad, precedencia, o división de rol. De hecho, muchas de las relaciones tienen tendencia a producirse dentro de grupos socialmente homogéneos.

En las familias lésbicas se estructuran las relaciones de género y parentesco fuera de las normas pre-establecidas de vida familiar y es-

tán ausentes los deberes y obligaciones predeterminados en el ámbito de la familia normativa. La vida personal se convierte en un proyecto personal abierto, que crea nuevas demandas y nuevas necesidades.

El consenso interno en la distribución de roles sigue principios de distribución que responden tanto a las habilidades, gustos e intereses, como a las circunstancias particulares de cada una de ellas en lo referente, por ejemplo, a situaciones laborales, disponibilidades temporales, la edad de los niños, etc.

En estos nuevos patrones de intimidad que articulan estas familias, el género parece dar más forma a los valores y prácticas domésticas que la identidad sexual.

Ello no implica la emergencia de un nuevo modelo igualitario. Compartir identidad de género e identidad sexual no está libre de la generación de tensiones, ya que no están ausentes las relaciones de poder. Las relaciones en las familias lésbicas pueden presentar grados diversos de dependencia y no funcionan al margen de las tensiones y relaciones jerárquicas que establecen factores económicos, de clase o, incluso, de la conexión privilegiada (legal y/o biológicamente establecida) de una de las madres con sus hijos, pero ello no implica que las lesbianas imiten las estereotipadas relaciones de rol heterosexuales marido-mujer, o que asumen roles de género opuestos a su sexo biológico. Este discurso, ampliamente extendido, confunde claramente los roles de género tradicionales con conceptos erróneos sobre la relación entre la orientación sexual y la identidad, ya que la identidad de género se refiere a la experiencia individual de uno mismo como básicamente hombre o mujer, y el rol de género o rol sexual se refiere al conjunto de comportamientos y actividades que se atribuyen a cada sexo por la interpretación de su naturaleza diferencial que realiza una cultura. Las confusiones sobre la identidad de género son a menudo inferidas del comportamiento de rol de género.

De esta forma la maternidad lésbica evidencia un contexto cultural en el que prevalece la creencia social de que la biología es una característica definitoria de parentesco, y que los vínculos de parentesco legitiman la interacción social más íntima y conllevan obligaciones morales asociadas. Las relaciones lésbicas se consideran, bajo este prisma, estériles y no procreativas, y la maternidad lésbica es, en consecuencia, una contradicción en términos físicos, sociales y

culturales. Las madres lesbianas, deben igualmente asumir la contradicción social en que se confrontan, de un lado, la idealización de la institución de la maternidad como una especie de mandato social que ha considerado a la mujer que no tiene hijos como incompleta y, de otro, el estigma asociado a la homosexualidad. El estrecho lazo que ha gobernado la relación entre sexualidad femenina y fertilidad, hace incomprensible la expresión de la sexualidad de la mujer en contextos en los cuales ésta no esté dirigida a la procreación. Dicho de otra manera, como mujeres, ellas deberían tener hijos porque el *ser* madre representa las expectativas convencionales de género; mientras que como lesbianas, deberían renunciar a ellos.

La visión de las lesbianas como sujetos no reproductivos está profundamente enraizada en nuestra sociedad, no siendo consideradas como mujeres apropiadas para ejercer la maternidad. La incorporación de hijas e hijos a las familias se haya marcada por los estereotipos sociales sobre la homosexualidad, que presuponen la influencia de la preferencia de las madres sobre las elecciones sexuales sus hijos/as o que estos tendrán una identidad de género poco clara o impropia o que padecerán de estigma social en sus relaciones. Inclusive esta cuestión del estigma es uno de los principales temores de las madres lesbianas, sobre todo de aquellas que tuvieron a sus hijos dentro de relaciones heterosexuales, es decir, que estuvieron casadas o que vivieron con hombres, lo cual por cierto es el caso de la mayoría de las madres lesbianas en nuestro país.

Sin embargo, el creciente divorcio entre sexualidad y reproducción ha abierto nuevas oportunidades de procrear a las parejas formadas por personas mismo sexo, resultando en la disociación de la reproducción de heterosexualidad. Con el acceso a las Nuevas tecnologías de Reproducción (NTR), la procreación puede ser pensada como sujeto de las preferencias elecciones personales en una forma nunca antes conveniente. Un hijo, es literalmente, la personificación de un acto de elección, aunque aquí debo aclarar que si bien es cierto que existe esta opción, son pocas las lesbianas que hacen uso de las nuevas tecnologías, esto se debe a los elevados costos económicos y emocionales que llegan a tener, debido a que solo pueden acceder a estos en clínicas privadas, de ahí que la mayoría de las lesbianas madres decidan relacionarse de manera casual con un hombre o pactar con un amigo con la única finalidad de tener una hija/o.

Como ha apuntado Strathern, estas familias podrían ser culturalmente reconocibles no sólo en términos de acuerdos de vida sino en su deseo de reproducir. En tanto que tal deseo mira hacia la creación de niños de la pareja más que a sus propios orígenes, desde este punto de vista, la unidad conyugal es constituida no diferentemente de otras. Lo distintivo de las familias lésbicas radica en los acuerdos procreativos que son establecidos.

A pesar de ello, la maternidad lésbica procreativa, reintroduce de manera significativa, la biología en el seno de las familias homoparentales, y plantea cuestiones únicas referentes a la relación entre la maternidad biológica y la maternidad social.

Las circunstancias bajo las cuales las lesbianas son madres varían considerablemente de una pareja a otra y significan diferentes procesos de ajuste. La mayoría de estas mujeres, tuvieron a sus hijos dentro de relaciones heterosexuales anteriores a que ellas se asumieran como lesbianas. En general esta situación hace que las madres lesbianas vivan una serie de circunstancias desfavorables que les marca el entorno socio cultural. Por ejemplo, algunas de ellas viven una doble vida, encerradas en un closet que a toda costa tratan de sellar para ocultar su lesbianismo a hijos, exmaridos y familias de entorno por miedo al repudio (sobre todo por parte de los hijos) o por el temor de cuando existen hijas/os menores de edad de perder la patria potestad de estos.

Algunas más optan por compartir la crianza y cuidado de los hijos con sus nuevas parejas, con una mujer que se asume por voluntad propia como *madre por opción*, pero que de ninguna manera reemplaza o trata de reemplazar a una figura paternal preexistente. Las relaciones que construyen estas madres se establecen como una relación de amistad y/o afectividad, respecto a los niños, dichas relaciones carecen de reconocimiento social y legal.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La maternidad lésbica es construida a través de la naturaleza subjetiva de las concepciones de cómo las personas se reproducen y relacionan. Desde la perspectiva de las lesbianas que deciden tener hijas/os,

la maternidad responde a un “deseo” y decisión de tener descendencia que es independiente de la orientación sexual de una mujer.

Sin embargo, la maternidad lésbica ha chocado con una ideología de la familia que sitúa la maternidad dentro del marco natural de las relaciones heterosexuales. Las relaciones lésbicas se consideran estériles y no procreativas, y la maternidad lésbica es, en consecuencia, una contradicción en términos físicos y sociales.

La maternidad lésbica compartida significa la coexistencia consciente y asumida de una maternidad asentada en lazos biológicos (o legales) y una maternidad exclusivamente social. Estas mujeres no sólo sitúan las relaciones no-reproductivas en el contexto del parentesco, sino que constituye algo realmente novedoso en el ámbito de las relaciones de parentesco: la doble maternidad.

Las familias lésbicas contienen, al menos, una madre quien física y emocionalmente participa de la crianza de un(os) niño(s) con quienes no comparte un vínculo biológico o legal. Estas familias intentan criar a sus hijos en un ambiente de igualdad parental, un proceso que, desde su punto de vista, constituye un verdadero reto y alternativa al modelo patriarcal.

La construcción social de la maternidad lésbica, que no implica reproducción biológica, tiene escasos mecanismos para legitimarse en un contexto cultural donde los lazos consanguíneos (que por otro lado sí comparte la otra madre) son una característica definitoria de parentesco, y donde los vínculos de parentesco legitiman la interacción de las relaciones sociales más íntimas.

Los avances sin duda seguirá, el camino es arduo, la lucha LG-BTTT no dará un paso atrás, discursos conservadores y retrogradas dignos ejemplos de las ideologías medievales y victorianas, insisten tratar de vigilar y castigar a las formas de vida que rompen el paradigma de la heterosexualidad obligatoria o la normatividad heteropatriarcal, como los sucesos ocurridos en Monterrey hace un par de meses, en las que las mentes retorcidas de derecha doble moral se adjudican hegemónicamente (al estilo fascista) el derecho de hablar de “la familia natural” que define y defiende “Familia A.C.” encabezada por un tal Juan Dabdoub,, panista y empresario al que no le prestaremos mucha importancia, versus la infinidad de modelos de familia que hoy por hoy existen en México, pero que no es

más que una clara muestra de agresión, ignorancia, Homofobia y atropello del derecho a existir de millones de personas heterosexuales, homosexuales, bisexuales, transexuales y transexuales que no encajamos en el modelo de la sagrada familia. O que decir del grupo NARTH (National Association for Reserch and Theraphy of Homosexuality) y su congreso a efectuarse los días 1,2 y 3 de Mayo,2008, en el Hotel Sheraton Centro Histórico, DF, Méx. Y donde se busca presentar una visión patologizadora de la homosexualidad o como ellos lo denominan AMS (Atracción al Mismo Sexo), a los cuales les ofrecen una cura Ellos afirman que la homosexualidad egodistónica o AMS no deseada puede ser "curada", sus "criterios" se basan en concepciones esencialistas de este tipo: "Lo *natural de los seres humanos es la heterosexualidad*. Los *homosexuales al contravenir a esta naturaleza humana* caen en depresiones, sufrimiento, y fracaso general, al ser curados de la *enfermedad de la homosexualidad*, a través de la reorientación, se recuperan y se re-encuentran con el sentido de la *verdadera esencia humana* y con ello vuelve su la salud psíquica, espiritual, emocional y física". (De este tipo son sus "argumentaciones" !!).

BIBLIOGRAFÍA

- ARNUP, Katherine (Ed.), 1995, *Lesbian Parenting: Living with Pride & Prefudice*, Charlottetown, Gynergy Books.
- BESTARD, Joan, 1998, *Parentesco y modernidad*, Barcelona, Paidós.
- BOSWELL, John, 1996, "Las bodas de la semejanza. Uniones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna", Muchnick editores, Barcelona.
- CARSTEN, Janet (Ed.), 2000, *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kiinship*. Cambridge, Cambridge University Press.
- COLLIER, Jane F. & YANAGISAKO, Sylvia J., 1987, *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*, Stanford, Stanford University Press.

- DONOSO, Sílvia, 2002, "Epílogo: La familia lésbica", en HERDT, G. & KOFF, B., *Gestión familiar de la homosexualidad*, Barcelona, Edicions Bellaterra.
- EDWARDS, J.; STRATHERN, M. et alia, 1993, *Technologies of Procreation*.
Kinship in the Age of Assisted Conception, Manchester, Manchester University Press.
- ESPINOSA, Islas Sara A. 2005, *Familias de elección: Hogares conformados por madres lesbianas*. Tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios de la Mujer, México, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco.
- EVERINGHAM, C., 1994, *Motherhood and Modernity*. Buckingham-Philadelphia, Open University Press.
- FRANKLIN, Sarah & RAGONÉ, Helena (Eds.), 1998, *Reproducing reproduction: Kinship, Power and technical Innovation*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- GIDDENS, Anthony, 1995, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid, Cátedra.
- , 1991, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge, Polity Press.
- LAIRD, Joan, 1999, *Lesbians and Lesbians families: Reflexions on Theory and Practice*. New York: Columbia University Press.
- LEWIN, Ellen, 1993, *Lesbian Mothers: Accounts of Gender in American Culture*, Ithaca, New York, Cornell University Press.
- MOORE, Henrietta L., 1994, *Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender*, Cambridge, Polity Press.
- RAGONE, Helena (Ed.), 2000, *Ideologies and Technologies of Motherhood*. New York: Routledge.
- RICH, Adrienne, 1978, *Nacida de mujer: La crisis de la maternidad como institución y como experiencia*, Badalona, Noguer (Orig. 1976).
- STACEY, Meg (Ed.), 1992, *Changing Human Reproduction: Social Science Perspectives*, London: SAGE Publications.
- STANCEY, Judith, 1996, *In the Name of the Family: Rethinking Family Values in the Post-modern Age*. Boston, Beacon Press.

- STRATHERN, Marilyn, 1992, *Reproducing the future. Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*, Manchester, Manchester University Press.
- TASKER, Fiona & Golombok, Susan, 1997, *Growing up in a Lesbian Family: Effects on Child Development*, New York, The Guilford Press.
- THOMPSON, Julie M., 2002, *Mommy Queerest: Contemporary Rhetorics of Lesbian Maternal Identity*, Amherst & Boston, University of Massachusetts Press.
- VIÑUALES, Olga, 2000, *Identidades Lésbicas. Discursos y prácticas*, Barcelona, Edicions Bellaterra.
- WESTON, Kath, 1991, *Families We Choose: Lesbians Gays Kinship*, New York: Columbia University Press.

EL INTERNET, ¿UN ESPACIO PARA LA AFECTIVIDAD GAY?

Mauricio List

INTRODUCCIÓN

Con el desarrollo de las nuevas tecnologías y su expansión en ámbitos más amplios, el Internet esta cada vez más presente en la vida cotidiana de un sector creciente de personas, sobre todo en los contextos urbanos. En algunos casos se ha convertido en una herramienta indispensable para la realización de las actividades cotidianas, sean escolares, profesionales, de información. Esto no sólo ha alterado la percepción que los usuarios tienen de su contexto inmediato sino también de sus relaciones interpersonales.

Son cada vez más los investigadores que desde diversas disciplinas están dirigiendo su atención hacia los fenómenos que en torno a esas tecnologías se están presentando en todo el orbe. Tiene sentido, en ese contexto que Pierre Levy plantee la idea de que se ha venido dando el desarrollo de una *cibercultura* a la que define como “el conjunto de las técnicas (materiales e intelectuales), de las prácticas, de las actitudes, de los modos de pensamiento y de los valores que se desarrollan conjuntamente en el crecimiento del ciberespacio” (Levy, 2007:1)

Esta definición, no obstante ser polémica en relación a los procesos que han generado las nuevas tecnologías, permite en un primer momento abrir el espacio de discusión sobre un asunto que va creciendo en complejidad.

Es interesante el hecho de que se está hablando de una cibercultura global, pero cuyos alcances sólo llegan a una mínima parte de la población mundial, pues según algunos datos a los que he tenido acceso, el 93% de los usuarios se concentrarían en América

del Norte, Europa y Asia, y aún en esos sitios el acceso a estas tecnologías llega a una pequeña parte de la población.¹

Me parece importante, para comprender la importancia y significado de la colonización del ciberespacio por parte de los sectores sexodiversos, el planteamiento que hace Ricardo Llamas, a propósito de las maneras en que los sujetos sociales van desarrollando una serie de elementos culturales, a partir de los cuales se puede desarrollar la comunicación y consecuentemente la socialización.

Este proceso de regulación restrictiva y de exclusión se manifiesta, en lo que se refiere a las relaciones entre personas del “mismo” sexo, a partir del desarrollo paralelo de varios elementos, Por un lado, una estigmatización popular inducida y alentada en un creciente número de actos de hostilidad y violencia. Por otro lado, la consecuente clandestinidad (entre la irrelevancia y la amenaza) de un submundo de especificidades: redes sociales, espacios de encuentro, constitución de un imaginario simbólico y de una forma de comunicarse específicas, desarrollo de un discurso propio y de múltiples estrategias de supervivencia... Todos estos elementos dan cuenta de una multitud de relaciones y prácticas de poder, de control y de resistencia que conforman el papel que “la sexualidad” desempeña en el presente. (Llamas, 1998: 9)

En este contexto, mi interés se centra específicamente en analizar la importancia del Internet para los varones, usuarios de la red, que han hecho de ésta, una herramienta para la socialización con otros hombres, y cuyos intereses son fundamentalmente erótico-afectivos. Me interesa en esta ponencia poner el acento en la percepción que estos sujetos tienen sobre ciertas formas de relación a través de las tecnologías, y que les ha permitido establecer contactos con varones ubicados tanto en sitios remotos como dentro de la misma ciudad.

En este sentido, vale la pena poner atención en la creciente proliferación de sitios de Internet en los que se da esa posibilidad, algu-

¹ Según la empresa Nic, 17 millones de usuarios tienen acceso a Internet en México y existen 3.6 cuentas de acceso a internet en todo el país. Eso quiere decir que menos del 17% de la población tiene acceso a estos servicios para el caso de México. http://www.nic.mx/es/Noticias_2?NEWS=128

nos de ellos gratuitos o cuyos servicios básicos lo son. Estos sitios que cada vez atraen a más personas, generan expectativas de diverso tipo, pero básicamente están planteando la posibilidad de establecer relaciones afectivas y/o sexuales en contextos en los que la socialidad cara a cara no es un elemento indispensable, y que por tanto las maneras en que se establecen esas relaciones afectivas no pasan necesariamente por esa interacción.

Considero importante asimismo, tomar en cuenta el hecho de que estos espacios, estos sitios alojados en Internet, están generando una suerte de comunidades virtuales, un poco lo que señalaba hace algunos años Anderson cuando se refería a las comunidades imaginadas; esos agregados que se van dando en diversos contextos en la red, como los grupos de discusión, los sitios identificados con una determinada estética, edad, orientación sexual, etcétera, en los cuales el usuario se reconoce y por tanto participa de alguna manera.

LOS SITIOS A LOS QUE HAGO REFERENCIA

En Internet, como ya lo he señalado, existen millones de sitios con los más diversos contenidos. No hay duda de que algunos de ellos han crecido en popularidad permitiendo así que se vayan especializando y que los usuarios se vayan volviendo más selectivos y precisos en sus búsquedas.

Mitchell plantea que en el siglo XXI se dará una transformación en los sitios de encuentro y socialidad: de los espacios públicos a los ciberespacios. Cada vez más diversos, cada vez con un público más definido. (Mitchell, 2001) Este planteamiento no es una novedad. En diversos momentos se ha hecho referencia a un proceso que llevaría al fin del espacio público. Basta recordar por ejemplo los señalamientos que han hecho los estudiosos del espacio urbano quienes frente a diversas circunstancias culturales y de seguridad pública llamaron la atención frente a lo que percibían como un retraimiento de los sujetos hacia el espacio privado.

Hoy mismo ya se puede ver cómo se ha ido diversificando la oferta de sitios para los intereses de los internautas:

Un tipo de sitios bastante populares son las llamadas salas de *chat*, que dependiendo de diversos factores, como el sitio en el que se encuentren alojadas, el tema sobre el cual funcionen, etcétera, tendrán más o menos usuarios, pero además también van dirigidos a públicos diversos. “En la virtualidad, estos jóvenes encuentran un espacio que les permite vincularse con pares para pactar relaciones sexuales, para conocer un mundo gay que todavía no exploraron o para compartir charlas en las cuales puedan conversar acerca de temáticas que, según los entrevistados, sólo un par podría entender a fondo”. (Boy, 2008: 78)

Pero este espacio que aparentemente estaría lleno de jóvenes, se ha visto cada vez más visitado por otro público más diverso en lo que a edades se refiere. Ya no se trata sólo de jóvenes, pues en estas búsquedas se va ampliando el espectro de sujetos buscando platicar, establecer una relación, encontrar con quien relacionarse sexual y afectivamente. No es casual por tanto la ampliación de definiciones en la creación de este tipo de sitios en los cuales los sujetos encuentren el tipo de personas con las que desean relacionarse.

Otro tipo de sitios que han tenido mucho éxito son los blogs y fotoblogs, de los cuales afirma Sibilía “Es enorme la variedad de estilos tratados en los *blogs* de hoy en día, aunque la mayoría sigue el modelo confesional del diario íntimo. O mejor dicho; diario éxtimo, según un juego de palabras que busca dar cuenta de las paradojas de esta novedad, que consiste en exponer la propia intimidad en las vitrinas globales de la red.” (Sibilía, 2008: 16)

Son sitios que se han diversificado, sin embargo es un hecho que muchos de ellos funcionan como sitios personales a través de los cuales los sujetos muestran sus imágenes, o textos que aluden a sí mismos, en esta especie de diario del que habla Sibilía. A pesar de que son sitios que se crean muchas veces en función de la existencia de un “público cautivo” (amigos, parientes), en principio no son sitios a través de los cuales se dé una interacción y comunicación permanente sino en función de comentarios y mensajes que funcionan de manera semejante al e-mail.

Luego están los sitios destinados a conocer al otro, aquellos en los que la búsqueda de amigos o parejas es la razón de la mayoría de los accesos, sitios que han proliferado a nivel mundial y que tienen

la más diversa oferta de posibilidades para lograr este tipo de encuentros. Es a estos últimos a los que me referiré en este texto. Para ello he explorado algunos sitios con mayor o menor profundidad: *bearwww*, *bear411*, *gaydar*, *sexy o no*, *bcnbears*, *manhunt*, *gay.com*, *allbears* y *recon*.

El funcionamiento de estos sitios en general es bastante similar. Todos requieren de un registro que incluye un número variable de datos que suelen incluir edad, ciudad de residencia, orientación sexual, intereses y gustos sexuales entre otros detalles. A ello se tiene que agregar un “perfil” es decir, una descripción de sí mismo y de lo que se busca. Esto último es interpretado de distintas maneras por los interesados lo que hace que sean muy irregulares las descripciones que se realizan.

Soy chiko deportista, romantico, honesto- el verdadero amor no se reduce a lo físico ni a lo romántico. El verdadero amor es la aceptación de todo lo que el otro es, de lo que ha sido, de lo que será y de lo que ya es. (Manhunt)

Que Onda soy un chavo guapo, muy masculino que gusta por conocer chavos similares. (sexy o no)

Aqui haciendo, nuevas amistades,para pasar momento agradables. No me gusta jugar con lagente ni con su tiempo, asi como que juegen con el mio. Seamos buenos amigos,,,,,, (bcnbears)

Así, con esta información y una fotografía se hace la presentación y por tanto la búsqueda en la o las galerías, dependiendo la organización de cada uno de los sitios. Cabe señalar que las fotografías que se suben junto con los perfiles pueden ser muy variadas, ya que no en todos los sitios se requiere una imagen con la cual pueda ser reconocido el sujeto en cuestión. En sitios como Manhunt por ejemplo, muchos colocan fotos de sus penes, nalgas, pies, manos o alguna otra parte de su cuerpo.

En la mayoría de estos sitios existen formas de acceso gratuitas y otras con un costo, y a partir de ello se hace posible el acceso a otros servicios. Muchas de esas páginas lo que ofrecen son búsquedas avanzadas y con ello poder encontrar fácil y rápidamente sujetos a partir de edades, intereses sexuales, ubicación, etcétera; así

como otros servicios como envío y recepción de mensajes, acceso a diversas imágenes.

En la revisión de los sitios mencionados he podido percatarme de que hay hombres que colocan más de un perfil en el sitio seleccionado, y en otros casos colocan sus perfiles en diversos sitios semejantes, todo ello con el fin de tener más posibilidades de contactar a otros usuarios.

Lo que suele suceder con ello es que algunos sitios que tienen ofertas semejantes como podrían ser lo de “osos”, que suelen tener a los mismos sujetos registrados en una región o ciudad del país.

QUIEN ES EL OTRO (CUÁL ES SU IDENTIDAD)

Podríamos decir, con mayor propiedad, que uno de los fines iniciales, e incluso puede que esenciales, de la invención de la informática habrá sido informatizar al sujeto, es decir, proporcionarle una identidad que es a la vez concisa, completa y ubicua. (Mathias, 1998: 27)

El planteamiento de Mathias lleva necesariamente a preguntarse por la identidad de los sujetos en Internet. ¿cómo se construye esa identidad?, ¿cuáles son los elementos que le dan sentido?, ¿qué tanto un sujeto puede reconocerse en una identidad que a la vez es efímera?

Un punto de la mayor importancia, sobre todo por el valor que los sujetos le dan es el relativo a los individuos con los cuales se pone en contacto. Levis citando a Sánchez dice “En la red todo es mucho más sano. Cuando alguien engaña al otro, sólo lo engaña respecto a quien es, pero no respecto a quien realmente quiere ser” (Levis, 27) Este asunto resulta bastante exasperante para Levis, sin embargo considero que es importante tomar en cuenta esta idea. No porque considere que efectivamente se trata de un espacio más sano sino por el hecho de que más que “conocer” los elementos más evidentes de un sujeto, lo que este muestra son los elementos subjetivos, que eventualmente pueden resultarle significativos

De hecho considero que afirmar que *en la red todo es mucho más sano*, plantea un problema de origen, pues habría que analizar esa

noción de sanidad o salud a la que se está haciendo referencia. Desde mi punto de vista, el asunto tiene que plantearse a partir del análisis no de la red en si misma, ni siquiera de los sitios que ahí existen, sino de los sujetos y las interacciones que en cada uno de ellos se establecen, siempre ubicados en un contexto específico, que le de sentido a la comunicación que desarrollan.

En ese sentido Gómez afirma “De esta manera vemos algo que he señalado en diversos momentos, que el uso de la tecnología en realidad no transforma las vivencias de las personas y su relación con el mundo, sino que las potencia rompiendo algunas barreras (tiempo, distancia, rapidez, realismo). Es decir, la tecnología no tiene una carga moral ya dada, es el uso de ella lo que resulta en algo bueno o algo malo en términos morales (Gómez, 2008: 81)

Para Levis una cuestión que vuelve complejo el asunto es la existencia del engaño en los mensajes, en las maneras en que los sujetos se presentan ante los demás. En todo caso la cuestión del *engaño* es un asunto que vale la pena reflexionar aunque de antemano se ve que es muy relativo ¿Cómo definir la verdad de la identidad del sujeto? ¿Qué es la verdad? “Si una cosa no puede usarse para mentir, en ese caso tampoco puede usarse para decir la verdad: en realidad, no puede usarse para decir nada”. (Umberto Eco citado en Levis, 27)

En mi experiencia, asomándome a muchos de estos sitios de Internet, he encontrado cosas diversas. Por ejemplo un chico en cuyo perfil colocó una fotografía de un sujeto que entraría dentro de los cánones de belleza convencionales. Al preguntarle de quién era la foto contestó diciendo que era de un primo suyo cuya madre es extranjera, que él no tenía fotos suyas y que colocó la que encontró. Este podría considerarse un caso de engaño como lo plantea Levis. Sin embargo, ¿desaparece el engaño una vez que hace la aclaración?, ¿después de esta explicación podríamos decir que estamos frente a la verdad? y ¿cómo definiríamos la verdad para el caso de estas relaciones?

Existen otros casos en los cuales los sujetos hablan a partir de la evaluación que hacen de sí mismos. En uno de los perfiles citados, el sujeto en cuestión dice ser guapo, sin embargo quienes hacen las búsquedas son quienes decidirán si la fotografía que acompaña dicho perfil corresponde a un hombre guapo o no. Por

supuesto, quienes participan de dichos sitios procuran en general destacar sus cualidades y evitan señalar sus defectos, lo cual en sentido estricto no sería un engaño, y por otro lado ¿acaso no es esto lo mismo que hacemos continuamente cuando estamos frente a algún interlocutor?.

Me parece que estas evaluaciones tienen que leerse de manera diferente y que en ello existen circunstancias muy diversas. Es decir, en la salas de chat, en donde el dialogo es anónimo, en muchos de los casos; en donde el único elemento para seleccionar al interlocutor es un apodo que utiliza durante su estancia en ese sitio, las formas de reconocimiento y por tanto las marcas de identidad son mucho más ambiguas. Por ello considero que la cuestión no debería de plantearse en términos de verdad o mentira, sino cómo es que cada sujeto va construyendo una imagen de sí mismo con la que desea ser reconocido e interactuar en ese complejo espacio.

SOCIALIDAD

Es una plaza, en el sentido cabal del termino: un lugar abierto para el encuentro y el intercambio, en el que hay espacios para fiestas y mercadillos, buhoneros y poetas, para tramposos y filósofos, para banqueros y enamorados, para estudiosos y jugadores, para policías y soñadores, para niños y ancianos, para hombre y mujeres, para niños y ancianos. (Levis 30)

Me parece que no está por demás explorar algunos aspectos importantes en la definición de estas formas de socialidad.

Evidentemente es necesario considerar las maneras en que se van construyendo los sitios a los que hacemos alusión. Son sitios cuya posibilidad de existencia se centra en el número de usuarios que continuamente inscriben sus perfiles en ellos. Entre más sujetos se inscriban mayor es el atractivo para quienes desean participar en ellos. Ello es independiente del tipo de información que puedan obtener de sus potenciales interlocutores, que en general es bastante pobre en calidad. Los sujetos que se muestran en esas páginas suelen recurrir a dos estrategias o se describen a si mismos en términos físi-

cos: altura, edad, peso, color de piel, etcétera, o se expresan en términos abstractos, evitando así cualquier definición de sí mismos.

Me parecen interesantes en este sentido algunas preguntas que Sibilía se hace al explorar la producción de blogs “¿Acaso estamos sufriendo un brote de megalomanía consentida e incluso estimulada por todas partes? [...] ¿Qué significa esta repentina exaltación de lo banal, esta especie de satisfacción al constatar la mediocridad propia y la ajena?” (Sibilía, 2008: 12)

Estas palabras las podríamos trasladar a muchos de los sitios en los que los sujetos inscriben sus propios perfiles. ¿Qué es lo que estos chicos dicen de sí mismos?

hol asoy un chavo q le gustaria tne contcto con gente, de todo tipo en buen plan y mas q nada me guataria ener amigos pero si seda algo mas q merjo ír pero bueno un abrazo y q tengas un buen dia hasta pronto y se feliz.

hola!! pues me gusta de toda clase de osos velludos, yo soy romantico, divertido, amoroso, y lo de mas lo puedes ver en mi foto. espero tener contacto con ustedes.

Mmm.. en esta descripción, puede ser muy vana, lo mejor es conocer a la persona de frente y que ella ponga el criterio de tú pesona.. en fin.. para entablar una conversación, es bueno tomarse una copa juntos..

Sibilía nos pone de frente a una realidad cada vez más clara, más allá de lo que hemos podido constatar en otros ámbitos de la vida; el distanciamiento entre quienes tienen acceso a una serie de bienes y servicios y quienes no, es cada vez más amplio, y en el contexto de los usuarios a Internet es evidente. Estamos hablando de que quienes tenemos acceso a esta tecnología, sobre todo en los países de América Latina somos una cantidad mínima y de ella, por supuesto, los varones que eventualmente nos relacionamos con otros varones somos aún menos.

Considero que contrario a la expectativa de muchos que están observando este tipo de interacciones, más que darse una transformación en las formas de socialidad estamos frente a una diversificación de éstas. Muchos sujetos, más que trasladar su socialidad del

ámbito público al de la red, lo que han encontrado es una posibilidad de interactuar con pares, que de otra manera no podrían tener. En mi experiencia, muchos chicos que habitan en diversas poblaciones de los estados de Hidalgo, Nayarit, Jalisco, Puebla, Veracruz, Tabasco, quienes no han logrado contactar a sus pares en el contexto de sus propias poblaciones, han podido hacer de los diversos sitios de Internet un espacio para el conocimiento e interacción con sujetos tanto de sus propias entidades como de sitios remotos. Eso les permite reconocerse en el otro y a la vez empezar a sentirse parte de un colectivo que en sus propios contextos aparentemente es inexistente.

De hecho no sólo en los sitios a los que estoy refiriéndome en particular aquí sino asimismo en los chat, muchos sujetos continuamente están buscando nuevos contactos que se encuentren a una distancia relativamente cercana de su propia ubicación. Es decir, buscan a alguien en su propia colonia, ciudad o estado de la república, alguien con quien poder establecer eventualmente un contacto real.

Igualmente hay individuos que lanzan muchos anzuelos, tantos como sea posible, mandando mensajes a la mayor cantidad de usuarios de estos sitios, a sabiendas de que muchos no contestaran sus mensajes. Gómez en ese sentido afirma “Y aunque en realidad sí existen parejas sólidas (no sólo que se hayan conocido gracias al Internet sino también las que se mantiene gracias a este), me parece que lo más atractivo para aquellos y aquellas que buscan pareja en el Internet es precisamente el hecho de poder buscar, independientemente del resultado final” (Gómez, 2008: 58)

Un dato interesante en este sentido, lo proporciona el hecho de que entre quienes colocan sus perfiles en las diversas páginas de Internet hay quienes insisten en pedirle a los posibles interesados que lean con detenimiento su perfil para evitar equívocos entre los usuarios.

DEL CUERPO AL NO CUERPO

David le Breton dice que este contexto es “Un mundo en el cual las fronteras se diluyen, en la cual el cuerpo se esfuma, en el que el Otro existe en la interfase de la comunicación pero sin cuerpo, sin

rostro, sin otro tacto que el que toca el teclado de la computadora, sin otra mirada que la de la pantalla” (Le Breton, 2007: 137)

Efectivamente aquí el cuerpo pierde mucho de su sentido de realidad y sin embargo no desaparece del todo. Es una suerte de ficción, una idea. Digamos que aquí el cuerpo se construye en la interacción, en el diálogo en el que uno alimenta la imaginación del otro.

Evidentemente las formas de construcción de esas ficciones son diversas. Por ejemplo en Manhunt:

Hola que onda...como están...somos una pareja de 40 y 28 años que anda en busca de un tercero...para pasar una tarde rica...uno de 40 años, delgado, lampiño, no guapo, inter, con 18 cm de verga, gruesa y cabezona...el otro de 28 años delgado, semivelludo, simpatico, inter con 16 cm de verga gruesa, buscamos solo personas inter...no pasivos...

Aquí por ejemplo la descripción se centra de manera importante en el miembro viril y sólo se pintan algunos otros rasgos que puedan servir para completar una imagen corporal. A partir de esos mínimos detalles se trata de construir la idea de un cuerpo, en este caso, de deseo, un cuerpo con el cuál relacionarse sexualmente. Son tan pocos los detalles que se muestran en este perfil que quienes revisan este perfil tienen que hacer uso de su imaginación para tratar de completar la imagen ofrecida.

Nuevamente Le Breton afirma “En el ciberespacio, el sujeto se libera de las limitaciones de su identidad para metamorfosearse provisionalmente o permanentemente en lo que quiere sin tener que ser contradicho por la realidad.” (Le Breton, 2007: 141) pero evidentemente eso atraviesa el tipo de comunicación que se plantea en la red. Los procesos de comunicación se transforman de acuerdo con el soporte del que se trate: el chat, msn, e-mail, cada uno establece un tipo de relación del sujeto con su interlocutor y en cada uno de ellos la construcción del cuerpo es diferente.

Por ejemplo, en los sitios que estoy revisando en este artículo, muchos sujetos colocan incluso hasta diez fotografías de sí mismos. En algunos casos son fotos de desnudo o del rostro. La idea es que

esta es una estrategia válida para atraer a más sujetos interesados en conocer al propietario de dichas imágenes.

En las relaciones que los sujetos establecen a través de la red, las búsquedas que hacen están mediadas precisamente por la expectativa que se hace del otro. En los espacios de interacción en los que los sujetos están en busca de una relación erótico afectiva como la que se plantea a través de los encuentros aquí analizados, el cuerpo adquiere una importancia distinta.

En algunos perfiles el sujeto afirma que el físico de su interlocutor es lo de menos. Es decir, me he encontrado una serie de mensajes en los que el planteamiento que hace el usuario resulta un tanto contradictorio y ello tiene que ver con la manera en que se estructuran los perfiles anunciados en los sitios.

Foto de torso desnudo, mirada directa a la cámara; el mensaje dice “sólo busco amistad, no sexo”. Otro ejemplo es el de un chico que coloca una foto de su pene en erección y cuyo mensaje es “Hola busco amigos yo soy una persona tranquila que busca el amor verdadero y sincero espero que si lo haya todavía”.

Más allá de lo contradictorio que resulta el hecho, es importante considerar que hay una búsqueda desenfrenada por conocer a más sujetos, más y más porque difícilmente aparece uno que sea suficientemente guapo, inteligente, cariñoso, tolerante, etcétera. Además siendo prácticamente ilimitado el número de posibilidades, siempre se mantiene la expectativa por alguien mejor, por otro más guapo, más comprensivo, más sexy.

¿AMISTAD, SEXUALIDAD, O QUÉ?

Uno de los elementos que resultan polémicos es el sentido que adquieren los sitios de Internet y las relaciones que de ahí se desprenden. Para muchos de mis entrevistados, podría decir que para la mayoría, lo que ocurre en los sitios de Internet tiene un sentido de irrealidad a pesar de mantener constantemente vínculos con diversos contactos. El sentido de realidad que tienen esos vínculos suele ser débil, pues los sujetos no los viven como reales, en buena medida porque en su cotidianidad no son físicamente reales. Se convier-

ten en una suerte de ficciones a las cuales acuden en momentos de soledad o aburrimiento.

Entre ellas, sin embargo, se van estableciendo frágiles vínculos apenas sostenidos por una conexión de Internet, vínculos que sin embargo para muchos resultan significativos, por ser sujetos con los cuales mantienen una comunicación que tiene diversos niveles de significación.

Para Diego Levis se trata del encuentro de soledades. Lo que hay en Internet, desde su punto de vista, es un montón de personas solas en una interminable búsqueda de la cual no saben qué esperar.

Desde mi punto de vista, estos diálogos, estas interacciones a través de la red, para muchos sujetos representan una posibilidad de incursionar en un mundo de otra forma inaccesible. Les permite ir acercándose a un lenguaje, a unas prácticas culturales con las cuales pueden empezar a relacionarse, es un espacio en el que pueden incluso aprender las formas de reconocimiento que los sujetos utilizan en otros ámbitos a los que eventualmente podrían llegar a tener acceso.

Por supuesto para muchos sujetos hay una constante búsqueda de la persona con la cual puedan establecer una relación afectiva. Esas son búsquedas que se pueden volver interminables. Hay quienes, sin embargo encuentran en esos sitios a algún sujeto con el cual se sienten enganchados. Entre los sujetos que he conocido, han existido historias en las que a partir de la red se establecen vínculos amorosos con distintos niveles de precariedad. Un caso especialmente interesante fue el de un joven de la ciudad de Veracruz que conoció por Internet a un hombre en Monterrey y después de unos meses de contacto decidieron vivir juntos y formalizar su relación en el estado de Coahuila.

Este por supuesto es un caso poco común pero que sin embargo muestra la factibilidad de que se den ese tipo de relaciones y acuerdos a partir de los contactos en la red.

Desde mi punto de vista, hay sujetos que han puesto todas sus expectativas en el Internet como forma de establecer esos vínculos y que se mantienen constantemente alertas para lograr su objetivo. Quizás sea efímero, es posible que se trate de relaciones poco duraderas, sin embargo la vivencia de estas para muchos sujetos resulta significativa.

Por supuesto hay quienes su interés inmediato es lograr en cada contacto, al menos un encuentro sexual. De hecho en muchos de los mensajes se plantea así. No se desea una amistad o un preámbulo para el encuentro sexual. Se trata de que sea de inmediato y únicamente con la intención de disfrutar del placer del momento, sin compromisos ulteriores.

Finalmente no se puede perder de vista el hecho de que Internet ha permitido continuar la práctica iniciada con el sexo telefónico. Ahora muchos de los casos parten de un encuentro escrito, en el que a través de las palabras se intenta reproducir o sustituir la expresión del placer de los sujetos.

- que hermoso eres
- jejej gracias
- que rico sería hacerte el amor
- pues si sería buena idea jejej
- porque no puedes hacer cositas para verte
- jejejeje, no es buen momento digamos
- ahh que lastima me gustaria ver lo que me comere algun dia
- no estoy solito ahora
- entiendo....pero dejame decirte que estas super bueno.....para comerte y mamar

Según Edgar Gómez “es importante señalar que lo sexual encuentra en el Internet un medio para deshacerse de la “traba” que representa su conexión con lo físico, no solo por los gustos específicos de cada persona, sino por las secreciones, las enfermedades, los olores, e incluso el funcionamiento sexual en sí” (Gómez, 2008: 43)

Efectivamente, muchos de los aspectos que en un encuentro personal causan cierta desconfianza o temor, en el encuentro a través de Internet desaparecen, los sujetos se desinhiben, pueden expresarse sexualmente de una forma mucho más abierta que en una situación cara a cara, pues se sienten más seguros, el Internet les permite sentir que tienen control sobre la situación. De ahí que existan sujetos que no deseen llevar el encuentro a un contexto real, en el que se de el encuentro cara a cara y prefieren posponer indefinidamente la posibilidad de conocer a sus contactos de la red.

CONCLUSIONES

Este texto es aún un acercamiento a lo que acontece en estos espacios de encuentro. Sin duda hay mucho por explorar aún. De cada uno de los temas aquí abordados es necesario una mayor profundidad, Aquí sólo he tratado algunos elementos que me permitirán ir definiendo los aspectos fundamentales de mi investigación, centrada en el uso que los jóvenes de pequeñas localidades del país le están dando a estas herramientas.

Lo que hasta este momento se va haciendo evidente es la enorme importancia que algunos jóvenes gay le han dado al Internet como su principal forma de interacción con otros sujetos gay. De hecho, a pesar de que mi investigación se centrará en el contexto del centro de México he podido ir descubriendo que es un fenómeno que se da en otras partes del mundo y de manera muy importante en sitios en los que el riesgo a alguna clase de agresión por homofobia esta latente de manera cotidiana.

En este sentido, a pesar de muchos de los aspectos negativos que puedan tener esos sitios dentro de Internet, es un hecho que para muchos sujetos es una ventana a través de la cual pueden asomarse a un ambiente que de otra manera sería difícil conocerlo.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas, Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica, México 1997
- BORJA, Jordi y Manuel Castells, *Local y Global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. Taurus, Madrid, 1997
- BOY, Martin, “Significaciones y usos del espacio virtual en hombres gays de Buenos Aires” en Pecheny, Mario (et.al.) *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina*, Libros del Zorzal, México, 2008.
- GÓMEZ Cruz, Edgar *Cibersexo ¿la última frontera de Eros?. Un estudio etnográfico*, Universidad de Colima, México, 2003

- LLAMAS, Ricardo, *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a «la homosexualidad»*, Siglo XXI, Madrid, 1998.
- LE BRETON, David, *Adios al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo*, La Cifra, México, 2007.
- LEVY, Pierre *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital*, Anthropos, UAM-I, Barcelona, 2007.
- LEVIS, Diego, *Amores en Red. Relaciones afectivas en la era Internet*, Prometeo, Buenos Aires, 2005.
- MATHIAS, Paul, *La ciudad de internet*, Bellaterra, Barcelona, 1998.
- MEJIA, Iván, *El cuerpo post-humano en el arte y la cultura contemporánea*, Escuela Nacional de Artes Plásticas, UNAM, México, 2005.
- MITCHELL, William J. *e-topía. "Vida urbana, Jim; pero no la que nosotros conocemos"*, Gustavo Gili, Barcelona, 2001.
- MURILLO, Soledad, *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*, Siglo XXI, Madrid, 2006.
- SIBILIA, Paula, *La intimidad como espectáculo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2008.

CIBERGÉNERO: NUEVAS TECNOLOGÍAS, GLOBALIZACIÓN Y SEXUALIDAD

Jhonnatan Fernando López Vega

INTRODUCCIÓN

La presente ponencia escrita para su presentación en el I Encuentro Latinoamericano y del Caribe: “La sexualidad frente a la sociedad”, surge en un principio del interés académico por acercarme a procesos relacionados con nuestro momento actual en el que nos vemos atravesados y enfrentados a los desarrollos tecnológicos y sus efectos en las comunicaciones a nivel global y local, pero también aún más allá, en los efectos sobre aquellos individuos participantes y creadores de nuevas tecnologías, de nuevas redes. Con esto me refiero a lo que se ha denominado en la teoría contemporánea como *ciberculturas*, queriendo con este término abarcar las relaciones entre las nuevas tecnologías enfocadas hacia lo cibernético y los sujetos que hacen uso o participan de éstas, generando así múltiples posibilidades, múltiples consecuencias, múltiples reflexiones. En un segundo momento, este texto también surge como parte del desarrollo que he querido darle desde una perspectiva género a estas preguntas académicas por medio de la participación durante el primer semestre de este año en la clase “Género y Sexualidad” con la profesora Mara Viveros en la Universidad Nacional de Colombia.

Mi interés se centra entonces en abordar los conceptos que se tejen y se interrelacionan alrededor de la cultura, el género, la sexualidad y las tecnologías de la información y la comunicación, que en nuestra sociedad contemporánea producen transformaciones cotidianas no sólo a manera teórica, sino aún más, en la vida práctica de millones de personas que no sólo se encuentran conectadas por medio de redes de participación e intercambio cibernético, sino también a usuarios de tecnologías con usos médicos,

productivos y comunitarios, por nombrar algunos. Una vez se han hechos claros los conceptos y puesto sobre la mesa el contexto de esta reflexión, pretendo hacer evidentes algunos aspectos que se deben tener en cuenta y no se deben olvidar al momento de abordar un fenómeno tan complejo; esto en relación a las implicaciones desiguales que se dan en la población mundial debido a las diferencias de acceso a la participación en las redes tecnológicas de información, a las relaciones de poder subyacentes y a las discusiones sobre democracia e igualdad en la red. Paso seguido se desarrollan lineamientos sobre algunos tipos de relaciones virtuales, creaciones de identidades on-line, participación en comunidades virtuales y otros fenómenos que pueden influenciar la conformación de sujetos por las nuevas redes y oportunidades que se generan a través de las tecnologías de la información y la comunicación. Finalmente intento plantear una serie de conclusiones desde la antropología y la perspectiva de género, utilizando éstas como herramientas para acercarse a lo ciborg como un reto de nuestra realidad contemporánea llena de complejidades y de posibilidades.

¿ES POSIBLE HABLAR DE CIBERCULTURAS?

¿ES POSIBLE HABLAR DE CIBERSEXO?

En nuestra cotidianidad actual es prácticamente imposible pensar-nos sin estar ligados o en interacción con múltiples elementos y sistemas que involucran nuevas tecnologías relacionadas con el manejo cibernético de información y de comunicaciones, es de esta manera como hoy podemos ver que los teléfonos celulares parecen no ser más que un apéndice más de los cuerpos, así como el uso de internet para comunicarnos no sólo ha abaratado los costos, sino que también nos permite contactarnos a diario con personas en paralelos y meridianos opuestos si así nos lo proponemos. Así mismo esta ponencia parece “virtualmente” imposible si no fuera por el computador personal en el que se está escribiendo o por las múltiples dinámicas en la consecución de las fuentes para ésta, o en la infinitud de procesos en que la tecnología ha hecho posible la realidad de este Congreso y de mi participación en éste.

Estas nuevas tecnologías de la información y la comunicación - TIC- (Chaparro, 2002) han revolucionado nuestra forma de relacionarnos con el mundo y con los otros en tan sólo una decena de años, generando cambios en todos los niveles de la sociedad, tanto en lo económico como en lo político, pasando obviamente por lo social y lo lúdico. Es así como una de las rupturas más grandes se centra en la imposibilidad de comprender, igual que antes, la relación de distancia con otros: Hoy en día, con el acceso a tecnología de información que no sólo nos ubican geosatelitalmente, sino que también nos permite compartir esa y otras informaciones instantáneamente con otros, incluso en distintos continentes, hacen que la distancia geográfica pueda ser revaluada e incluso negada. Esto sin duda tiene relación directa con aquella realidad que solemos llamar “globalización”, la cual ha hecho que se pueda comprender la revolución de las TIC no sólo inocentemente como causa, sino también como efecto de este mismo proceso, el cual se hace imposible sin tecnologías reales que permitan el flujo de información, el flujo de conocimiento.

Ahora bien, en este contexto global de cambios tecnológicos quiero enfocarme en aquellos sujetos usuarios de tecnologías cibernéticas, pero sobretodo en sujetos participantes (inter)activos de espacios y redes virtuales en contacto con “otros”. Aquí ya se empiezan a complejizar los referentes significativos que les damos a los términos usuales con respecto a esas posibles relaciones, a esos posibles otros, a esas posibles mediaciones. Es por ello que suele ser común la adición de prefijos como “ciber” para hacer referencia a las particularidades que conllevan el uso de nuevas tecnologías. Sin embargo, antes de continuar hacia un examen de lo “ciborg” quiero repensar un poco las concepciones entre cultura y tecnología. Apoyándome en Aronowitz, creo que las relaciones teóricas entre tecnología y cultura no se pueden entender sin relación a lo que denominamos como *ciencia*. De este modo tecnología, ciencia y cultura “han estado, y siguen estando, inextricablemente unidas entre sí de tal modo que, cada una de ellas se funde en las otras, estableciendo líneas de contacto y apoyo. Estas relaciones implican una especie de complejidad que nos impide afirmar que alguna de ellas sea distintivamente anterior o fundamental en relación a cualquiera de las otras. De esta manera, se derivan (y son posibles) varios tipos de relaciones: la tec-

nología moldea la cultura; la ciencia proporciona una base epistemológica; la ciencia como epistemología presupone la tecnología; la (tecno)cultura produce (tecno)ciencia; la cultura siempre es tecnológica pero no siempre científica, y así sucesivamente” (Aronowitz, Martinsons y Mersen 1998: 21)

De esta misma manera, y de acuerdo con los autores reseñados, me parece apropiado entender estos tres conceptos, huyendo de los determinismos, como una complejidad en donde éstos se mezclan en un continuo de modo que cada uno depende mutuamente del otro y no se puede explicar sin estar en función del otro. En relación a esta breve reflexión sobre las disertaciones entre ciencia, tecnología y cultura quiero hacer énfasis, en la construcción teórica a la que pretendo dar forma, sobre la concepción compartida de la existencia de un marco sociocultural de la sexualidad en el cual las TIC, como herramientas tecnológicas, entran a formar parte de esta interrelación compleja entre ciencia, tecnología y cultura en la que se construyen procesos sociales, grupales e individuales, que se ven influenciados en múltiples direcciones por esferas cibernéticas sobre las cuales profundizaré más adelante.

Ahora bien, para entender las construcciones conceptuales que se han elaborado al agregar el prefijo “ciber”, es necesario recapitular sobre el “ciborg” (abreviatura del inglés: *cybernetic organism*), el cual hace referencia a un ser híbrido, medio orgánico, medio mecánico. Esta referencia aunque parte de un recurso narrativo y fílmico, no es sólo un espécimen de ciencia ficción, sino que también es un habitante real de nuestra cotidianidad: “desde los usuarios de prótesis y marcapasos, pasando por los ordenadores y los programas de inteligencia artificial, y llegando hasta cualquier académico contemporáneo, de esos que acudimos con más frecuencia al disco duro del ordenador que a los estantes de la biblioteca”. (Mayans, 2002: 5) Sin embargo, son muchos los significados y contenidos que pueden relacionarse con la noción de ciborg, haciendo de ésta un concepto un tanto inasible, tanto así que incluso Donna Haraway aboga por su utilización más metafórica que analítica. (Haraway, 1991)

Bajo todo este engranaje y carga conceptual aparece entonces la posibilidad de hablar de ciberculturas, en un intento de abarcar a aquellas concepciones sociales compartidas que se establecen por

medio de comunicaciones mediadas por ordenador (CMO), en donde, gracias a las ventajas de la “revolución” digital, se hace necesario repensar las concepciones tradicionales de tiempo y distancia física-geográfica. (Mayans 2002: 4) Todo esto cobra mayor sentido si se tienen en cuenta las palabras de Norbet Wiener, fundador en Harvard del campo académico denominado como cibernética: “El pensamiento de cada época se refleja en su actual técnica” (1998: 64); en ese sentido se vuelve entonces posible y conveniente estudiar la técnica comunicativa cibernética de nuestros días, para poder apreciar cómo se reflejan en ella las manifestaciones de la sexualidad y el género de nuestros días.

SABER Y PODER: ACCESO Y PARTICIPACIÓN

Bajo este foco y antes de continuar con las reflexiones sobre la cibercultura, es necesario ampliar la mirada y ser críticos frente a las desigualdades que se manifiestan también a través y gracias a las nuevas tecnologías. Desde el principio de este texto he hablado de los efectos y consecuencias que ha traído la “revolución tecnológica” sobre el mundo y su población, sin embargo estos cambios no son heterogéneos en todos los segmentos, por el contrario, crean grandes inequidades en un mundo con una historia de por sí dividida y estratificada.

He estado marcando un sutil énfasis en cómo las nuevas tecnologías están directamente relacionadas con el manejo de la información, y con ésta, también el manejo y acumulación del conocimiento. Así mismo, hilando paso a paso, es evidente que el conocimiento conlleva a la apropiación y ostentación del poder por parte de aquellos que tiene el acceso a este conocimiento, a esta información, a estas herramientas. Siendo conscientes y partiendo de nuestra sociedad consumista, es claro que el acceso a las nuevas tecnologías de la información y de las comunicaciones se hace igualmente a través del consumo por parte de aquellos que tienen el capital para adquirir, apropiarse y participar de éstas. Es también necesario hacer evidente como la diversidad en internet no es tan grande como se podría creer, y que incluso hoy día en el uso de las TIC predominan hombres blancos de clase media.

Es así como podemos recapitular sobre la polarización de la población mundial, a la que ya nos introducía Zygmunt Bauman, en su metáfora entre *viajeros* y *vagabundos*, pero en este caso, en relación a quienes tienen la posibilidad monetaria de acceder a las nuevas tecnologías digitales: “Para el primer mundo, el de los globalmente móviles, el espacio ha perdido sus cualidades restrictivas y se atraviesa fácilmente en sus dos versiones, la “real” y la “virtual”. Para el segundo, el de los “localmente sujetos”, los que están impedidos de desplazarse y por ello deben soportar los cambios que sufra la localidad a la que están atados, el espacio real se cierra a pasos agigantados” (1998: 120). Esta figura de los localizados y limitados en su movilidad también fue hecha evidente por James Clifford en su reflexión sobre las “culturas viajeras” (1997: 42). Ahora bien, para ejemplificar y contextualizar las zanjias que quiero subrayar, podemos apreciar como para el año 2007, según la ITU (International Telecommunication Union, que provee de estadísticas a la ONU, entre otros organismos mundiales) el número de usuarios por cada 100 habitantes en Estados Unidos y Suecia eran 71,9 y 76,7, en Estonia 58,41. Los israelíes eran 28,8 y los españoles 44,5. En Colombia eran 26,22 y en México 21,41. En contraste con esos datos, en América hay un promedio de 41,4 usuarios de internet por cada 100 personas, el promedio en toda África fue de 5,43.¹

Recurriendo a estas estadísticas quiero no sólo repetir lo planteado en relación al consumismo, sino también ligarla con las inequidades que plantean por su parte las nuevas tecnologías, las cuales, enmarcadas en la era de la “sociedad de la información”, llevan a evidenciar que “la transferencia desinhibida de la información y la comunicación instantánea, es también la de una ruptura casi total de la comunicación entre las élites cultas y el *populus*” (Bauman, 1998: 132). El acceso a internet no genera cambios en sí en la vida de los usuarios evidentemente, pero las oportunidades y condiciones para mejorar las situaciones de inequidad de unos y otros países si son significativos en la medida en que los usuarios pueden acceder a informarse, aprender, comunicarse y producir conocimiento.

¹ Estas y otras estadísticas son de acceso público en <http://www.itu.int/ITU-D/ict/statistics/index.html>

to, entre otras tareas. A pesar de los discursos e intentos que abogan por la igualdad y la democratización del acceso a internet (como lo haría tal vez en su tiempo la introducción de la imprenta y sus ideales de democratización del conocimiento, cabe hoy preguntarse entonces ¿Cuántos analfabetas hay en el mundo?), es mejor ser cautelosos y comprender que la introducción y difusión de nuevas tecnologías, se encuentran en un sistema de distribución desigual de poder político y económico, “tendiendo tanto a transformarlos como a replicarlos, creando incluidos y excluidos, ahora consolidando viejas exclusiones, ahora produciendo nuevas” (Ribeiro, 1996: 10)

CIBERSEXO ... CIBERGÉNERO

La mayor pregunta que se me presentaba en la realización de esta reflexión al involucrar cuestiones relacionadas con la perspectiva de género era justamente la influencia, posible o no, positiva o negativa, de las nuevas tecnologías sobre la sexualidad y el género de los usuarios participantes interactivos. Partiendo de mis intereses académicos empecé a realizar entrevistas de tipo abierto, para luego proceder con un mayor número de encuestas con una serie de preguntas establecidas. Del resultado de estas entrevistas y encuestas realizadas en su mayoría a estudiantes universitarios de la Universidad Nacional de Colombia he querido resaltar algunas herramientas tecnológicas que en su mayoría obedecen a la plataforma de internet. Aunque sin duda las aplicaciones y los portales que brindan este tipo de plataformas puedan ser múltiples, lo que intentaré seguir ahora son una serie de características de estas nuevas tecnologías que dan atisbos sobre las relaciones de género y sexualidad en la Sociedad de la Información.

Al querer abordar el tema del cibersexo hoy día, es común poder acceder a varias publicaciones que abordan el tema desde distintos enfoques y perspectivas académicas, así mismo en el desarrollo de las encuestas aparecía, ya fuera a propósito o accidentalmente, el hecho de haber tenido experiencias relacionadas con la sexualidad y el erotismo, teniendo como medio las comunicaciones mediadas por ordenador. En ese sentido, más que querer profundizar en cada una de

estas manifestaciones, que no sólo implicaría un trabajo más extenso sino también más exhaustivo, voy a intentar agrupar algunas de estas experiencias, siguiendo en parte el trabajo académico del profesor e investigador Edgar Gómez Cruz. En su libro, que justamente se titula, *Cibersexo ¿La última frontera del eros?*, el autor mexicano da una conceptualización apropiada de lo que se denomina como cibersexo, así como también establece una serie de categorías en las que agrupa distintos tipos de sexo virtual basado en parte a las características que expuso el académico Gareth Branwyn (2000: 35)

A modo de taxonomía Edgar Gómez nos señala 4 tipos de sexo virtual, el primero de ellos, el *Cibersexo "Real"*, el cual se da cuando dos personas, en un espacio interactivo mediado por ordenadores, comienzan a desarrollar una situación sexual que los involucra a ellos en la cual la imaginación y el erotismo juegan un papel muy importante en la calidad y el disfrute de la misma experiencia ya que se carece obviamente del referente físico. En este tipo de prácticas estoy hablando del uso de plataformas como las salas de chat de distintos servidores o los programas de mensajería instantánea (IM: Instant Message) como lo son AIM, los messengers de Yahoo, MSN, Gtalk, ICQ y Skype, entre otros. En estos, aunque sin duda el texto es el vehículo principal de intercambio, también se puede dar el intercambio de imágenes y videos, siendo en ese sentido, el uso de cámaras web, con las cuales se puede transmitir en tiempo real las imágenes y sonido de los participantes, la tecnología más avanzada de dominio público en las CMO.

Como segunda forma se delimita el *Cibersexo "Fantasioso"*, el cual tiene mucho del anterior en cuanto a las plataformas utilizadas, pero con la diferencia que éste no se basa en la descripción detallada de los movimientos de los dos participantes en los extremos de la conexión, sino que se basa en una descripción fantasiosa, por ejemplo, "del lugar donde se lleva a cabo la relación sexual o representación de personajes específicos, pudiendo ser también una construcción en donde intervengan personas, elementos y contextos en que los participantes no se atreverían a estar pero que quieren explorar" (Gómez, 2003: 95). En esta categoría está más relacionada con el uso exclusivo del texto y estaría también relacionada con los portales que posibilitan compartir y visitar relatos eróticos.

ticos en donde existe entonces una relación virtual entre un autor creador y un destinatario en el otro extremo lector.

El *Cibersexo Teleoperado* se propone como la tercera forma, la cual es un tipo de relación sexual donde una persona “guía” a otras dos (o más), que se encuentran al otro lado de la pantalla sobre qué hacer y cómo hacerlo. Este es un tipo más bien raro, pero que se hizo evidente también en una de las encuestas que realicé: en esta la pareja pretendía ser swinger sin tener que preocuparse por las enfermedades o por las incomodidades de interactuar con desconocidos. Finalmente se propone como cuarta forma el *Cibersexo como Recepción de Contenidos Multimedial*, el cual considera también como cibersexo el simple uso individual de mensajes y contenidos multimedia de tipo sexual. En ese sentido esta podría parecer como la práctica más difundida y utilizada que relaciona el internet con el sexo, especialmente por los hombres. En esta última categoría se ha de tener en cuenta como una definición de cibersexo, como por la que aboga Gómez Cruz, excluiría en cierta medida la última categoría que se expone, pues él enfoca su conceptualización en el encuentro virtual de por lo menos dos individuos, utilizando plataformas que les permiten intercambiar texto (y/o recursos multimedia), para desarrollar una situación sexual. En esa medida se resalta el hecho de el foco de esta categorización sea un intercambio de carácter sexual y simbólico, en donde se requiere de una fantasía compartida que demanda no sólo de la imaginación y del cuerpo propio sino también de la idealización del otro. (Gómez, 2003: 95-97)

Ahora bien, intentar aprehender ese concepto que he insertado en este texto como *cibergénero*, es aún más complicado que intentar definir los límites entre lo que puede ser o no cibersexo; para empezar debo plantear que no soy el primero que lo utiliza con el interés de ver las relaciones entre las discusiones alrededor del género y las TIC, por ejemplo, la Universidad de California en Santa Bárbara posee un espacio que recoge textos relacionados con este tema y otros². Sin embargo también me parece necesario aclarar que el uso que pretendo darle no corresponde entonces a ningún

² Universidad de California en Santa Bárbara. Página que recopila textos sobre ciberculturas, cibergénero y género tecnológico: <http://vos.ucsb.edu/browse.asp?id=690>

campo o categoría establecida, sino que por el contrario es una forma metafórica, del mismo modo como es utilizado el término “cyborg” por varios autores, a la cual hago referencia en la medida en que creo que hay relaciones particulares que se pueden tejer y dar para enriquecer tanto las discusiones de género, así como aquellas sobre ciberculturas.

Pues bien, mi interés en este concepto responde entonces a mostrar como diferentes plataformas basadas en nuevas tecnologías pueden llegar a afectar cuestiones relacionadas con el género. Es de esa manera que recurriendo a entrevistas indagué no sólo en relación a encuentros de tipo erótico y sexual, sino que también se dio un espacio para entrar a reflexionar y pensar las posibilidades que se abrían en comunidades virtuales, portales web de opinión, salud, entretenimiento, así como también bases de datos con acceso a documentos académicos, estadísticas, debates antropológicos y otras referencias que los entrevistados asociaron al preguntárseles por las posibles influencias en el desarrollo de sus sexualidades, de sus identidades de género y de sus posturas frente a sí mismos, los otros y su sociedad.

Por medio de la participación en foros o comunidades virtuales ha sido posible la reflexión sobre la toma de posturas de identidad de género de muchos, así como también el empoderamiento de género de algunas mujeres respecto a circunstancias que se salen de su realidad y que se hacen cercanas al acceder a contenidos web. El acceso a información sobre salud y sexualidad en el ambiente de anonimato que permiten las TIC ha hecho posible que muchos busquen información o prácticas que debido a miedos o tabúes no se hacen fáciles de vivir o cuestionar en las vidas diarias de algunos encuestados. Los discursos y luchas sobre derechos de parejas homosexuales y derechos reproductivos que se dan en otras latitudes hacen que se desarrollen cuestionamientos individuales y sociales de las situaciones propias y locales al aparecer en plataformas de noticias o de grupos activistas, políticos o de esparcimiento en la red. Así mismo, los encuentros de opinión, las posturas ideológicas, las fantasías e incluso el cibersexo pueden ser puentes hacia los encuentros, discusiones y prácticas físicas que romperían la barrera de lo virtual para incrustarse en las experiencias y construcciones en el campo de lo real.

Ahora bien, el género se relaciona con las subjetividades de las personas en la creación de sus identidades individuales, en esa medida es necesario pensar brevemente sobre la gran pregunta antropológica por las identidades y su construcción. En muchas fuentes se hace referencia a procesos importantes de desterritorialización y fragmentación de identidades en el encuentro con las TIC, así como en el aislamiento de los usuarios de nuevas tecnologías que por un lado, se puede enmascarar en el engaño de la creación de múltiples personalidades, de “habitar” varios espacios o de experimentar diferentes formas de vida; o por otro, en el aislamiento que se deshace justamente de las conexiones con lo físico: los gustos, secreciones, enfermedades, olores, etc.

Así mismo, creo conveniente también resaltar el hecho justamente de poder entender el ciberespacio como un laboratorio de las sexualidades y géneros, en el cual se puede jugar con la construcción de subjetivaciones, es decir con tantas identidades como “nuestras posibilidades de recursos simbólicos alcancen y que formen parte de una sola identidad heterorreferenciada. Pero no sólo eso, sino que esta sea creada y estructurada por los actores que participen en línea. Es decir, se abre el camino para dar una interpretación propia del mundo, desde todas las perspectivas que se quiera, y que dicha visión sea igual de válida que cualquier otra.” (Gómez, 2003: 50) En congruencia, a través de las TIC no sólo es receptor del mundo, sino participe en la construcción de individualidades, sociedades y mundos más complejos; Se trata entonces, como bien nos indica Tomas Maldonado, “no de una fuga mundi, sino de una creatio mundi” (1994: 90)

Es también pertinente hacer énfasis en uno de los aspectos que aparecía en las encuestas en relación a la adopción o reconfiguración de discursos y luchas de otras latitudes, pero ajustadas a contextos locales. Esto suele ser asociado con debates en torno a la globalización, sin embargo, creo que es más pertinente hablar de transnacionalismo, siguiendo los planteamientos de Gustavo Lins Ribeiro, en la medida que plantean discusiones en relación a “organizaciones de personas en torno a comunidades globales imaginadas, sus relaciones con instituciones de poder, reformulación de identidades en cuanto a las subjetividades y sus relaciones con las esferas pública y privada” (Ribeiro, 1996: 4)

Por otra parte, en relación a lo anterior, quiero subrayar una intervención del profesor Eric Fassin, de la Escuela Normal Superior de París, en una de las conferencias sobre Género y Geopolítica Sexual que posibilitó la Escuela de Género de la Universidad Nacional de Colombia hacia el mes de Junio del presente año, en la cual, basado en sus trabajos académicos en Francia y Estados Unidos, hace referencia al transnacionalismo que generan diferentes problemáticas y luchas por derechos ciudadanos en distintas partes del globo, en distintos continentes, en distintos países, en distintas regiones, en distintos distritos, etc. Éstas hacen que se lleven a cabo reinterpretaciones y resignificaciones de discursos externos para adaptarlos y hacerlos hablar en contextos locales. Este transnacionalismo se da obviamente atravesado por discursos internacionales de todo tipo pero la importancia radica, justamente, en que éstos están y se dan atados a contextos locales para producir reelaboraciones de las sociedades en común, pero también a nivel de los individuos particulares.

Así mismo, ligando un poco la referencia del profesor Fassin, podría hablarse de los alcances que tiene internet y las nuevas tecnologías en el ejercicio y las condiciones de la ciudadanía, sin embargo no es mi intención en este texto tornar hacia esas ramas de discusión, más sin embargo sí considero importante subrayar cómo existen influencias sobre las subjetividades, incluso a nivel político.³

A MODO DE CONCLUSIONES

En los párrafos anteriores he querido extenderme sobre las posturas teóricas alrededor de las ciberculturas y las interrelaciones en relación a la tecnología, la sexualidad y el género, así como también mostrar que en la cotidianidad del uso de nuevas tecnologías no todo es un discurso emancipador gracias a las nuevas tecnologías, sino por el contrario, se puede ver críticamente como las inequida-

³ Respecto al tema de ciudadanía e internet se puede profundizar en: Virilo, Paul. *La velocidad de la liberación*. Buenos Aires, 1997; Mathias, Paul. *La ciudad de Internet*. Barcelona, 1998. Stone, A.R. *The War of Desire and Technology at the close of the Mechanical Age*. Cambridge, 1998.

des se hacen más abismales ante las diferencias de acceso. Pero ahora bien, mi interés con este texto nunca ha querido enfocarse en atacar o defender, como los utópicos tecnófilos o los paranoicos tecnófobos, las promesas y temores milenarios que se pueden atribuir a las nuevas tecnologías, sino ver su relación compleja con los discursos contemporáneos y ahora, en el poco espacio que queda, espero mostrar cómo esta realidad cibertecnológica no deja de plantearle día a día nuevos retos a la antropología y a los estudios sobre género y sexualidad.

Esta nuevas tecnologías que brindan la posibilidad de las comunicaciones mediadas por ordenador (CMO), de las que ya hablé antes, brindan la posibilidad de acercarnos a ese famoso “otro” que la antropología siempre busca, en la forma de un “ciberotro” o “te-leotro”, un otro en donde se tiene que recontextualizar las referencias con el tiempo y la distancia. Sin embargo, es necesario ver que este interés no es sumamente reciente y que ya en 1995 se acotaba como subdisciplina la “ciberantropología” como un “proyecto cultural” enfocado hacia “la antropología cultural de la ciencia y la tecnología” (Downey, Dumit & Williams, 1995: 265). Sin embargo, Mayans recapitula sobre esto y ve en la ciberantropología no un proyecto, sino una realidad social y en esa medida, no es la ciencia ni la tecnología el objeto real de estudio, sino las relaciones sociales así como las apropiaciones culturales sobre las nuevas formas de inter-relación que brindan las cibertecnologías. En esa medida, el uso también por el que abogué en este texto, sobre el concepto de cibergénero se podría enmarcar en ese proyecto académico interdisciplinario en la profundización de esas apropiaciones y puntos de encuentro y cuestionamientos alrededor de las realidades sociales que se influyen de las nuevas tecnologías .

Así como la geografía ha revalorado sus preceptos al tener que enfrentarse a los espacios y mundos virtuales, teniendo que empezar a hablar de *cibergeografías* (Chaparro, 2002), es sin duda imposible con relación a la antropología y a las escuelas de género, abstraerse de enfrentar y abordar las nuevas realidades cambiantes que han generado las comunicaciones mediadas por ordenador en donde creo necesario subrayar el concepto de redes, no a nivel electrónico, sino a nivel de interrelaciones y contactos a través de

tecnologías que permiten la interrelación y encuentro de “otros”. Esos otros que en un mundo globalmente conectado brindan la posibilidad a la imaginación, según lo que Appadurai introduce, de penetrar en la vida cotidiana de las personas comunes y corrientes para pensarse y plantearse otras formas de vida. (2001: 5)

Tal vez el cambio más grande en la corta historia del computador, haya sido su transformación en una poderosa máquina de comunicación, que poco a poco fue tornándose también en una máquina interactiva a través de la plataforma de internet que permite la participación y la búsqueda de contenidos a criterios del usuario. Esta imbricación entre los desarrollos científicos y tecnológicos crea efectos novedosos en las sociedades y en los individuos, generando así posibles cambios en las subjetividades de los usuarios a nivel global, es decir posibles cambios en la construcción de identidades que como nunca antes se pueden entender no como monolíticas y fundamentalistas, sino fragmentadas y saturadas (Gergen 2002: 62), en donde aparece como clave la referencia que hace la profesora e investigadora española, Remedios Zafra, en relación al internet como herramienta de empoderamiento para “cruzar fronteras”, no sólo en relación a distancias y espacios, sino también en relación a cuerpos y rostros. Parece claro entonces que “internet supone la materialización de una nueva ontología de las identidades y del lenguaje, ofreciendo al individuo la posibilidad de “hacerse y deshacerse”, así como de relacionarse mediante nuevas formas comunicativas que cuestionan los paradigmas de linealidad y narratividad”.⁴

Para finalizar no puedo dejar de hacer relevantes los elementos nuevos y llenos de potencialidades que pueden brindar infinitos intereses, trabajos y retos para la antropología y los estudios de género como los que resalta Mayans (2002) sobre la tele-presencia (basado en el concepto de copresencia de Goffman), la teleotredad, las recontextualizaciones espacio-temporales; o las posibilidades de estudios de redes y circuitos como lugares de encuentro para Clifford (1997: 38); o las estrategias para la educación y los sistemas de información geográfica (Chaparro, 2002); o inclusive hasta las

⁴ Zafra, Remedios, “*Habitares reversibles de la mujer, el arte e internet*”. Este texto surge de la participación en la exposición de net.art “*Mujeres que hablan de mujeres*” en Santa Cruz de Tenerife, 2001. Se puede chequear en línea en <http://www.elviajero.org/mujeresque/>

mismas formas de resistencia que generan los mismos medios electrónicos que no son “opio de las masas”, sino, por el contrario, posible combustible para la acción. (Appadurai, 2001)

Por último, creo que el mayor debate que puedo dejar sobre la mesa y por el cual espero continuar dando pasos en mi intención de abordar estas temáticas, es justamente aquel que se pregunta no sólo por la “libertad” de contenidos que existen en la red y que influencia a quienes acceden a ellos, sino también justamente sobre los criterios y herramientas que se les brinda a los internautas en nuestras sociedades para que accedan al ciberespacio. No sólo se deben entender las nuevas tecnologías como posibles herramientas educativas, sino que creo que debe existir igualmente una educación pertinente sobre las posibilidades de internet y los contenidos que en ella existen para que en esa búsqueda de respuestas y conexiones en medio del gran océano que representa internet, sea posible distinguir con una mirada crítica lo útil de lo prescindible, ya que como bien lo señala el investigador Raúl Trejo, “elegir no siempre conduce a discernir”(Trejo 2006:198)

BIBLIOGRAFÍA

- APPADURAI, Arjun. 2001. “La aldea global”. En *La modernidad descentrada*. México: Fondo de Cultura Económica
- ARONOWITZ, Stanley; Martinsons, Barbara y Menser, Michael. 1998. *Tecnociencia y cibercultura. La interrelación entre cultura, tecnología y ciencia*. Barcelona: Paidós.
- BAUMAN, Zygmunt. 1998. “Turistas y vagabundos”. En *La globalización: Consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.
- BRAWNYN, Gene. 2000. *Compu-Sex: Erotica for Cybernauts*. En *The Cyberculture reader*. Routledge.
- CHAPARRO, Jeffer. 2002. *El trabajo del geógrafo y las nuevas tecnologías de la información y la comunicación*. En *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía IV*, 119. Barcelona.
- CLIFFORD, James. 1999 (1997). “Culturas viajeras”. En *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.

- DOWNEY, G.L., Dumit, J. & Williams, S. 1995. "Cyborg Anthropology". En *Cultural Anthropology*.
- GERGEN, Kenneth. 2002. *El yo saturado*. Barcelona: Paidós.
- GOFFMAN, Erving. 1967. *Interaction ritual. Essays on face-to-face behavior*. London: Allen Lane The Penguin Press.
- GÓMEZ CRUZ, Edgar. 2003. *Cibersexo ¿La última frontera del eros?* Colima: Universidad de Colombia
- HARAWAY, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- MALDONADO, Tomas. 1994. *Lo Real y Lo Virtual*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- MAYANS I PLANELLS, Joan. 2002. *Nuevas tecnologías, viejas etnografías. Objeto y método de la antropología del ciberespacio*. En *Revista Quaderns de l'ICA*, 17-18: 79-97. Disponible en el archivo del Observatorio para la Cibersociedad en <http://www.cibersociedad.net/archivo/articulo.php?art=23> (las citas al texto se harán respecto a la impresión de esta fuente descargable de internet)
- MORALES CAMPOS, Estela. 2006. *Infodiversidad y Cibercultura: Globalización e Información en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Alfagrama.
- PÉREZ TAPIAS, José Antonio. 2003. *Internautas y naufragos, La búsqueda del sentido en la cultura digital*. Madrid: Editorial Trotta.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. 1996. *Internet e a comunidade transnacional imaginada-virtual*. Brasilia: Série Antropologia No. 198. Universidade de Brasilia.
- Trejo Delarbre, Raúl. *Viviendo en el Aleph, La Sociedad de la Información y sus laberintos*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- WIENER, Norbert. 1998 (1961). *Cibernética o el control y comunicación en animales y máquinas*. Barcelona: Tusquets Editores.

Fuentes web

ITU: <http://www.itu.int/ITU-D/ict/statistics/index.html>

Universidad de California en Santa Bárbara: <http://vos.ucsb.edu/browse.asp?id=690>

Exposición net-art, Remedios Zafra: <http://www.elviajero.org/mujeresque/>

DE LOS CUERPOS MECÁNICOS A LA SEXUALIDAD RELATIVA. IMÁGENES DE CUERPO Y SEXUALIDAD DE LOS JÓVENES BOGOTANOS

Nina Alejandra Cabra

*Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano
mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio
desconocido —llámase sí-mismo—. En tu cuerpo
habita, es tu cuerpo.*

Federico Nietzsche

Mi cuerpo tiene un saber, como dice Nietzsche, y en este trabajo hemos hecho un acto de escucha, de percepción de esos ruidos del cuerpo, de esas formas de saber que *sabemos* de maneras tan distintas a la racionalidad. En la condición misma del cuerpo, hay una evidencia que no podemos negar desde ninguna forma del discurso: el cuerpo pesa, el cuerpo tiene ciertas formas de calor, se puede mover, tiene cierta fuerza, puede lograr ciertos niveles de velocidad.

El cuerpo tiene una dimensión innegable: la física. Y esta es la forma del pensamiento de la cual nos valdremos, para tratar de comprender el cuerpo, en el marco de una ciencia que propende por la complejidad y por la transversalidad. ¿Por qué la física siempre da ejemplos que involucran pelotas, resortes, ascensores, trenes, y no asumen la pregunta por un cuerpo que puede decidir su propia trayectoria, que puede alterar su peso voluntariamente, que puede acelerar concientemente? En este sentido, este texto tratará de proponer una física de los acontecimientos del cuerpo y una química de sus pasiones.

Esta reflexión se orienta hacia la comprensión de los hallazgos realizados en el marco de la investigación IMÁGENES DE CUERPO Y SEXUALIDAD DE LOS JÓVENES BOGOTANOS, aplicada durante el segundo semestre de 2007 y el primero de 2008. Esta investigación se realizó desde la Carrera de Comunicación Social y Pe-

riodismo de la Universidad Central de Colombia y contó con el apoyo y la orientación metodológica y conceptual del Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos IESCO de la Universidad Central.

Esta ponencia da cuenta de algunos de los elementos encontrados en este proceso y presenta algunas de las conclusiones preliminares del estudio. La metodología de trabajo se basó en entrevistas en profundidad, diseñadas a partir de un banco de preguntas realizadas por jóvenes entre los 18 y los 25 años de edad. El equipo de investigación aplicó más de 45 entrevistas, y seleccionó un corpus final de análisis integrado por 30 entrevistas (15 mujeres y 15 hombres). El eje fundamental de este trabajo es el tema del cuerpo y sus afectos y su incidencia en la sexualidad desde una perspectiva de género.

EL SUJETO: UN ESTADO FÍSICO QUÍMICO

Pensar un cuerpo como la composición de lentitudes y velocidades, en cuyo movimiento se configura la potencia de acción de dicho cuerpo, descentra la pregunta por el hombre y la posibilidad de pensar la constitución de un sujeto. Trataremos de despejar este asunto de la siguiente manera: una composición de lentitudes y velocidades, la potencia de acción y la fuerza implícita en el afecto, nos ponen en vecindad con la física. Podemos pensar que una fuerza y la velocidad se configuran como vectores, esto implica que ambos tienen magnitud, dirección y sentido.

De esta forma, un cuerpo se compondría de múltiples vectores, esto es de múltiples magnitudes direcciones y sentidos; en donde magnitud corresponde a la intensidad de la fuerza, el sentido nos indica el camino que toma esa fuerza, nos muestra el inicio y el destino de ese camino. y la dirección nos señala la forma que toma ese camino, de acuerdo con el ángulo de su línea (oblicuo, transversal, rectilíneo uniforme...) ahora bien, un cuerpo no es un solo vector sino la confluencia de múltiples y distintos vectores, así es que tendríamos un conjunto de intensidades que trazan caminos de formas cambiantes. Desde esta perspectiva, un cuerpo implica un movimiento compuesto, formas y caminos que se tienden y tensionan. Estos vectores en composición son tensionados por una fuerza que

los compone en un solo cuerpo, de lo contrario tendríamos fuerzas aisladas y dispersas.

En el hombre hay, pues, una relación de fuerzas que le dan cohesión y densidad. Y entre esa diversidad de direcciones y sentidos, hay un vector que tiende a cohesionar en torno suyo la fuerzas de mayor magnitud: el deseo, que no es otra cosa que el apetito con conciencia de sí mismo, y el apetito es la esencia misma del hombre, en cuanto determinada a obrar aquellas cosas que sirven para su conservación. (SPINOZA 2001, pg:262) Entonces, el hombre es direcciones, magnitudes y cursos que se mueven en un esfuerzo por su propia conservación. Esto no quiere decir que todas las líneas de fuerza y velocidad se orienten en la misma dirección, pero si se puede afirmar que todas estas líneas componen planos de movimiento que se orientan hacia aquellas cosas que le permiten su propia conservación.

Así pues, el hombre es un curso, no una línea uniforme y absoluta. No razón gobernante y soberana, o deseo tirano, sino movimientos y configuraciones relativas. Un hombre es fiero en el trabajo, bajo ciertas circunstancias y dulce y manso en el amor con cierta mujer, completamente sereno en la desgracia que afecta solo ciertas zonas de la vida, muy racional en cierta hora del día. Un hombre es un curso, cuya trayectoria y soporte son el movimiento mismo. Afectos, deseo, pensamiento, cuerpo, intuición en movimiento y composición. En cierto trayecto del curso la razón se ubica en la cresta y su espuma orienta el movimiento de ola, pero cae y de pronto irrumpe un brote de sentimiento, atravesado por alguna otra fuerza. En un curso hay orillas, fondos, bloques, flujos, remolinos, vacíos. El curso es agitación.

Pero en la composición con otros cuerpos, el curso se hace distinto. En composición con un bloque de una gran magnitud, el curso se puede canalizar, tomar una forma, el curso se puede hacer dirigible, viable y desviable. El curso puede correr de un lado a otro, teniendo en cuenta que *un lado* y *otro* implican lugares fijos, puntos cardinales, establecimiento. El curso se puede hacer discurso. Y en este punto, el hombre se puede pensar como un sujeto. Un curso orientado hacia un punto determinado, un movimiento regulado por diques y dispositivos instalados en los momentos cruciales de su trayectoria.

En este punto, podemos pensar que un sujeto puede llegar a constituirse como un momento de un movimiento incesante. El sujeto no sería desde este punto de vista la vinculación permanente, o la zona de influjo de ciertas fuerzas que se mantienen estables, sino que el sujeto sería un acontecer pasajero, una de las formas del curso. El sujeto aparecería como el resultado de una constante operación de canalización y regulación del curso. Sujeto sería, entonces, una fase inestable.

Si en este punto mantenemos nuestro contacto con la física, podemos dirigirnos a Galileo para comprender que *las velocidades y fuerzas de un cuerpo, antes y después de la acción de una fuerza externa son constantes*. El principio de la inercia nos permite comprender la posibilidad de configuración de un sujeto. La inercia como un estado en el que la composición de lentitudes y velocidades tiende a mantenerse constante. Es importante señalar que la inercia, tal como la plantea Galileo, se refiere a la tendencia a mantener constante un curso. Es decir de evitar choques, rozamientos o nuevas composiciones que perturben el estado del cuerpo.

Según Galileo, la inercia es una tendencia que hace parte de la misma conformación de los cuerpos. En términos de Spinoza, la inercia haría parte de la misma naturaleza del cuerpo, en la medida en que este estado le permite dirigirse hacia aquellas cosas que le permiten conservarse. Así pues, la inercia, es decir el estado sujeto, es el momento en que una composición de fuerzas y velocidades se mantiene constante. Pero, a pesar de ciertas fases estables, tenemos conciencia de que un cuerpo es afectado de muchas maneras (SPINOZA 2001, pg:112), está expuesto y abierto a la perturbación. El sujeto, el cuerpo en inercia, está en constante relación con otros cuerpos pues se halla en un campo de fuerzas. Esto lo expone a la constante probabilidad de ser alterado.

En este sentido, la sexualidad sería el movimiento en el que se constituye un sujeto, pero también sería la irrupción que lo desdibuja. La afectación, es decir la alteración de la composición de fuerzas de un cuerpo, sería la única forma de romper el estado de inercia. En este caso, podemos citar a Newton, quien afirma que una fuerza exterior es una acción que se ejerce sobre un cuerpo, con el objeto de modificar su estado, ya de reposo, ya de movimiento. La fuerza

consiste únicamente en su acción y no permanece en el cuerpo cuando deja de actuar aquella. (EINSTEIN, 1996. PG: 49)

Si la acción de una fuerza exterior puede afectar al sujeto, tenemos que ver en qué consiste esta afectación. Galileo nos dice que después de la acción de la fuerza, el cuerpo vuelve a la inercia, pero este cuerpo ya no es el mismo pues la acción de la fuerza incide sobre la dirección, la magnitud y el sentido del cuerpo. Newton nos muestra cómo la fuerza no se queda en el cuerpo y sólo es su acción. Es decir, la fuerza afectante no necesariamente entra a hacer parte de la composición del cuerpo, pero sí la transforma. Esto implicaría que el sujeto, después de una perturbación de su configuración, es otro sujeto, en la medida en que ha adquirido una nueva correlación de fuerzas y su movimiento ha tomado una dirección y un sentido distintos.

Ahora bien, en relación con el sujeto, ¿cómo se explicaría la paradójica relación y disposición a la inercia y la perturbación? Pues, si volvemos a la idea de que un cuerpo puede hacer algo, que tiene una potencia de acción, estamos diciendo que a su esencia está ligada la posibilidad de acción. Si un cuerpo se mantiene indefinidamente en estado de inercia, esto es en constante reposo o en constante movimiento, su posibilidad de acción se ve fuertemente reducida. Pues todos los esfuerzos del cuerpo se orientan a mantener su estado y el potencial orientado a la acción disminuye radicalmente.

Así pues, la sexualidad, es decir una de las posibilidades de afectar el cuerpo, está esencialmente ligada a la potencia de acción. La composición de estados de perturbación e inercia permite al cuerpo elevar su potencia de acción y así conservarse a sí mismo. Por esto podemos pensar que el curso puede moverse en otros sentidos, sin una forma precisa, sin diques ni dispositivos. Movimiento perturbado. Ruptura de la inercia y alteración del estado. Tránsito de un estado a otro. Transcurso.

Llamo transcurso al recorrido pulsional que franquea diversidad de formas y que implica pluralidad de identidades.. El transcurso es un abandono de la forma-monólogo, de la forma-diálogo y de la forma-discurso. No existe una forma transcurso. Existe por el contrario una trans-formación. (GARAVITO, Pg: 25-26) El curso puede fugarse,

pasar a otro estado en el que se agitan las fuerzas para permitir la probabilidad de una acción, para abrirle paso a fuerzas que pueden elevar la potencia de acción del cuerpo desde algo distinto a la forma

El curso puede tener un movimiento a través de sí, a través de otros cursos, de múltiples campos de fuerza. En su perturbación, el curso deja los dispositivos, los atraviesa, abandonando el canal. Este recorrido es uno de los momentos esenciales del cuerpo, pues le permite pasar a la acción, a otro estado de reposo o de movimiento, a otra composición de sí mismo y a otro conjunto de relaciones con otros cuerpos. Pasar de un lugar a otro lugar, de una ubicación a otra ubicación, sin que vibre la alternativa del transcurso como juego de enmascaramientos y desidentificaciones... Se trata de pensar un no lugar, una brecha incesante e irreductible, una precipitación de lateralidad la transcurividad no está ubicada espacialmente, no se organiza como forma, no se constituye como identidad. (GARAVITO, Pg: 27)

Entonces, podemos ver a un hombre que se hace curso que discurre y transcurre; un cuerpo que entra en la inercia mostrándose como una construcción constante, pero que por su propia naturaleza y para poder entrar en acción, se fuga, se hace perturbación, dando paso a fuerzas informes, a enmascaramientos y transformaciones inestables. Y en este tránsito de un lugar a otro, la sexualidad podría ser pensada como el choque de fuerzas que actúa sobre el cuerpo para darle paso a la alteración.

Cuando la física contemporánea se hace la pregunta por la forma en que se puede afectar un cuerpo, es decir, por cómo se pueden alterar las relaciones de movimiento y reposo que lo constituyen, Einstein nos dice, que al alterar una partícula inmersa en un medio determinado, esta acción altera otras partículas y el medio en el que se encuentran. Es decir, alterar una partícula puede afectar a los cuerpos compuestos a los que pertenecen estos cuerpos más simples. Una partícula trasmite su movimiento al medio en el que se encuentra, alterando a las demás partículas, generando cambios de densidad en el medio. En relación con el medio se puede decir que "las partículas que lo constituyen ejecutan sólo pequeñas vibraciones, pero el movimiento integral resultante es el de una onda progresiva. El asunto esencialmente nuevo aquí es que por vez pri-

mera estamos considerando el movimiento de algo que no es materia, sino energía que se propaga a través de la materia. (EINSTEIN, 1996. Pg:91)

Desde esta perspectiva, asumimos la sexualidad como un escenario en el que el deseo altera los cuerpos y los trastoca, hasta el punto de reconfigurarlos en su forma de composición y en sus relaciones con otros cuerpos. Si bien es cierto que la sexualidad se puede configurar como un escenario de control y de regulación de los cuerpos, también es innegable que la sexualidad es un acontecimiento del cuerpo que puede romperlo y rebasar los límites que le dan forma. Esta potencialidad sensorial de la sexualidad la convierte en un escenario que puede reorganizar la vida social, en tanto, los individuos del gran cuerpo social, *ejecutan sólo pequeñas vibraciones, pero el movimiento integral resultante es el de una onda progresiva.*

Si en el campo de la física el sujeto correspondería a un estado de inercia del cuerpo, en el campo de la química podríamos plantear que, lo que llamamos sujeto, corresponde a un estado estacionario (o sea, cuando ya no varían en su interior la temperatura y las concentraciones a lo largo del tiempo) (PRIGOGINE, 2002. Pg: 45). El equilibrio de un cuerpo se hallaría entonces cuando su composición no se altera y se puede conservar en un lapso considerable de tiempo. En este sentido, ya las ciencias sociales han tomado varios conceptos de la química para explicar fenómenos o acontecimientos de la vida social y de la cultura. En el campo de la comunicación, se habla de la entropía, como el nivel de ruido o de pérdida del sentido del mensaje, propia de cualquier acto comunicativo. Pero desde una perspectiva más contemporánea, la producción de entropía es positiva: esta es una formulación cualitativa de la segunda ley de la termodinámica. ¿Pero cuál es su significado físico? Tradicionalmente, la producción de entropía estuvo asociada a la fricción, la pérdida de energía, el desorden. ¿Es realmente así? (PRIGOGINE, 2002. Pg: 45)

Esta idea de la entropía negativa, está asociada con una valoración positiva del orden, tanto en el terreno de la física como de la química. Las teorías del caos han replanteado esta visión, y han encontrado que el caos no es necesariamente sinónimo de destrucción, sino que el caos se configura como una posibilidad de transformación. Tanto en los descubrimientos de la ciencia, como en la forma

en que pensamos nuestra vida íntima, la idea del orden se encuentra asociada con la posibilidad de conservarnos tal como creemos ser, con la esperanza de la preservación de un cierto estado de cosas que nos permita seguir siendo algo. Pero, por otro lado, las visiones del caos nos ponen ante otra alternativa: el reconocimiento de que muchas veces, el cambio no es una decisión social o individual; además, el caos nos pone ante la evidencia de que nuestras transformaciones y la configuración de nuevas y siempre transitorias formas del orden, ocurren porque somos cuerpos que dependen de otros cuerpos y que serán inevitablemente alterados por otros cuerpos. Desde esta óptica, aparece un problema que desestabiliza nuestra intimidad y la vida social: el control es sólo una posibilidad pasajera.

En medio del caos ocurre la renovación de la vida, la aparición de lo nuevo que revitaliza los sistemas. Cuando el sistema se aleja del equilibrio, asistimos al surgimiento de nuevos estados de la materia cuyas propiedades contrastan marcadamente con las de los estados de equilibrio. (PRIGOGINE, 2002. Pg:48). Estos nuevos estados no sólo contrastan con los estados más equilibrados de la materia, sino que los confrontan, los ponen en riesgo. Si retomamos nuestra relación con Spinoza y Nietzsche en este punto, esta dimensión química del cuerpo, está asociada con los afectos, con lo que puede hacer un cuerpo, con sus pasiones y sus sentimientos.

La hipótesis sobre la cual gira nuestra reflexión, en lo relacionado con las pasiones y los sentimientos, es que estos afectos tienen la posibilidad de generar alteraciones profundas en el equilibrio de los cuerpos, tanto, como para generar nuevos estados de la materia que conforma esos cuerpos y la forma en que se organizan. En este sentido es importante decir, que si bien es cierto, los afectos son susceptibles de ser regulados y controlados a través de diversos dispositivos discursivos, también podemos pensar que las rupturas del equilibrio generan nuevos afectos que recomponen los cuerpos. Aunque, luego, estos nuevos afectos sean presa de los ejercicios de poder, su fuerza no se agota; no se puede pensar, de manera fatalista, que el poder puede sujetarlos en forma indefinida y absoluta. La razón que nos permite argumentar esta relatividad y transitoriedad del poder es el hecho mismo que nos muestra la química y que se reconoce en las alteraciones generadas por el caos.

En este sentido, la sexualidad se configura como un escenario que puede alterar el equilibrio de manera sustancial. El encuentro de los cuerpos puede desatar fuerzas que desbordan y fracturan el equilibrio social y el poder discursivo que lo mantiene. Los afectos pueden abrir nuevos estados de lo social y del individuo, aunque estas posibilidades son también azarosas. No todos los encuentros de cuerpos alteran el equilibrio, no todos los individuos pueden recomponer nuestro cuerpo. Pero si ocurre que el caos irrumpa y altere las constituciones que parecen más estables y duraderas, como si ciertos individuos incidieran sin proponérselo en la química profunda de los demás y viceversa, de modo que se operaran las más curiosas e inquietantes reacciones en cadena, fisiones y transmutaciones (CORTAZAR, 1987, Pg:431)

En el terreno de la sexualidad, podemos decir que estas transmutaciones ocurren en los escenarios en los que la entropía es más alta, ese ruido, ese umbral en el que parece que se pierde el sentido, es la manifestación de la aparición de los nuevos estados de lo químico y de lo social, que en últimas, no serían más que expresiones distintas de la vida, pero comunes a la vida humana. La entropía sería entonces, el ruido blanco que generan los nuevos cuerpos sociales, no pérdida del sentido, sino sentido sinsentido, incomprensible aún para quienes seguimos inscritos en estados estacionarios y momentos de inercia muy distintos al nuevo orden. La entropía, en el caso de la sexualidad, sería la imposibilidad de comprender las expresiones de los nuevos estados de la materia social (los cuerpos jóvenes, los nuevos estados del sujeto, las relaciones emergentes, etc)

Estos cuerpos no son construcciones o estructuras fijas, sino más bien podemos pensarlos como composiciones orgánicas: relaciones de velocidad y fuerza convocadas en torno a una cierta actividad vital. Estas composiciones orgánicas están atravesadas y dinamizadas por una confluencia de fuerzas que las impulsan con ritmos y manifestaciones particulares. Las fuerzas presentes en cada composición orgánica generan cierto tipo de naturaleza, un cierto tipo de bloques de afinidad, empatías, antipatías y simpatías que les permiten entrar en contacto con algunos cuerpos para hacerse más fuertes, o en otro caso, les pueden generar una relación nociva o venenosa al ponerse en contacto con otros cuerpos distintos.

Desde esta perspectiva, podemos pensar los encuentros desde una lógica de los filtros, de las pócimas o los venenos. Pensarnos desde la lógica del cuerpo implica el reconocimiento esencial de que hacemos parte de la naturaleza, nuestro cuerpo es un modo de existir, es manifestación viva. El cuerpo es el espacio-tiempo de la experiencia y del conocimiento, es la sensación condensada de algo que podemos percibir como un *sí mismo*. Pensarnos desde los afectos es asomarnos a las turbulentas superficies del cuerpo como lugar de conocimiento, como pivote del saber y de la experiencia. Desde esta perspectiva, el conocimiento y la experiencia de sí mismo, se configura, para Latinoamérica, como un juego violento que nos permite vivir y percibir el encuentro fundador, el choque que nos configura como fuerzas y nos permite asumir un límite que nos brinda esa acogedora sensación de ser... de un lugar impreciso que llamamos el sí mismo.

El cuerpo es una densidad de experiencias, de impulsos y descargas en continuo movimiento: lo corpóreo es el sedimento de múltiples capas imperceptibles, energía que se cohesiona en torno a ciertos núcleos sensibles, a ciertos epicentros de afinidad. Los cuerpos son tan disímiles como las formas de energía: síquica, atómica, emocional, eléctrica, anímica, cinética, y todas las demás que no somos capaces de percibir. Un cuerpo es el resultado de las combinaciones entre las diversas formas de energía que logran distintos niveles de cohesión o de consistencia.

Y estas rupturas, tienen orígenes muy disímiles en el tiempo y en el espacio. En el siguiente apartado de este texto, presentaremos dos momentos muy distintos del cuerpo y la sexualidad en Bogotá, ese espacio caótico y de velocidades tan diversas. La hipótesis en relación con la ciudad, es que es un cuerpo muy complejo, en el que se componen diversos momentos espaciotemporales. Partimos de la hipótesis, de que, en la ciudad, los nuevos estados de la materia y de la energía no se superan unos a otros, sino que se entretrejen de maneras contradictorias y tensionantes. En la Bogotá del Siglo XXI todavía perviven prácticas de la colonia, pero, estas mismas prácticas coloniales han desatado una serie de reacciones que han abierto paso a nuevas formas de la sensibilidad y a nuevas composiciones de cuerpos, a nuevas formas de la subjetividad.

LA GRAVEDAD DE LA COLONIA.

La colonia es un momento social, que podríamos equiparar con las ideas de Newton, según las cuales, la gravedad es una fuerza de atracción entre los cuerpos, relación que se determina por el índice de la masa de los cuerpos. El cuerpo con mayor masa determina al cuerpo con menor masa. De igual manera, la velocidad de un cuerpo estaría determinada por la masa. El peso es una de las variables perceptibles de esta relación que denominamos gravedad. En la colonia, el peso y la masa se miden en términos de la cantidad de tierra y de oro a la que se asocia o se compone el cuerpo de un conquistador. Los cuerpos despojados de sus bienes y de sus tierras, pierden peso y aparentemente, pierden la capacidad de incidir sobre otros cuerpos.

El encuentro de cuerpos desata toda la violencia de la transmutación. El choque de diversas velocidades y fuerzas es esencialmente violento. Todos los cuerpos involucrados en el encuentro sucedido en la configuración de América, blancos, negros e indígenas, sufrieron profundas transformaciones y mutuas donaciones y asaltos. En este choque se mueve una densa maraña de sentimientos y pasiones que tomarán su lugar en la nueva composición orgánica resultante de este encuentro. Tal vez es en este nivel, donde se verifican los procesos de resistencia y de fuerza más importantes en este acontecimiento fundador.

Aparentemente, el encuentro de estos tres cuerpos (blanco, negro e indígena) fue una invasión que destruyó todo vestigio de las culturas dominadas. El gran relato de la conquista presenta al invasor como un actor dominante y ambicioso que sólo sentía desprecio por negros e indígenas. Pero tal vez la llamada conquista puede pensarse como un movimiento múltiple de seducción, atravesado por distintos niveles de simulacro y de poder.

Y es en el cuerpo donde se hace efectiva la ocultación del miedo y el despliegue de la fascinación por lo exuberante y desconocido. Es en el ser corpóreo de cada cultura donde radica el peligro y la potencia del nuevo cuerpo mestizo. Los españoles son herederos de la tradición cristiana y de la visión occidental dualista que escinde el cuerpo y el espíritu. Los indígenas y los africanos asumían el cuerpo desde otros

códigos más cercanos a la magia y a su vínculo con la naturaleza. La desnudez del cuerpo despertaba la vergüenza y el pudor de los españoles, lo que, a su vez, les recordaba el pecado original en el paraíso. Cubrirlos fue una de las primeras disposiciones de la corona para que “*anden como hombres razonables*”. De hecho, el vestido fue uno de los cambios más radicales e impactantes en la vida de las sociedades indígenas y en los negros esclavos. (BORJA, 1996. Pg:192)

La experiencia de cuerpo se instalaba sobre la contradicción dualista del español y la condición corpórea integral de africanos e indígenas, que asumían su sexualidad como una forma de relacionarse con el mundo y la tenían incorporada en su experiencia y conocimiento mágico. De fondo, había una diferencia mas bajo los principios occidentales, la comprensión de la sexualidad estaba orientada hacia el problema del bien y del mal, es decir, la identificación del cuerpo y la sexualidad con el mal, y el espíritu con el bien. Se pretendía, fundamentalmente, la espiritualización del cuerpo, principio que formaría parte del acervo de creencias occidentales y uno de los mecanismos para el control de la sexualidad. (BORJA, 1996. Pg:195) Pero tal vez, de manera paradójica, lo que sucedió fue una lenta encarnación de lo imperceptible, la *corporalización* del espíritu.

El aparente esfuerzo de control de los cuerpos indígenas y africanos por parte del conquistador, ocultaba el creciente deseo y la excitación del cuerpo español, que lentamente cedía ante los encantos de sus dominados. El ejercicio de control sobre indios y negros implicaba el contacto con sus cuerpos y entonces, dicho ejercicio paradójicamente alimentó el ardor de los colonos. La ausencia real de sistemas de control frente a estos favoreció su acelerado proceso de desinhibición. (BORJA, 1996. Pg:80) En este punto, la desinhibición no es otra cosa, que la lenta liberación de un cuerpo que se había paralizado, que se había congelado por los rigores de una moral que reprimía las fuerzas vitales del deseo.

Así se verifica el poder del cuerpo. Las crónicas de la colonia son ricas en textos que relatan las innumerables relaciones clandestinas que involucraban negras e indias. La pasión de los españoles se vio exacerbada por las actitudes de negros e indígenas frente a la sexualidad y a su cuerpo. Desde los grandes conquistadores como Cortés, hasta los funcionarios y los colonos españoles, se vieron pre-

sa de amores clandestinos, que los sorprendían y los torturaban, por la contravención de normas, que los sentimientos y la pasión hacían cada vez más difusas. En este sentido, la relación del demonio con el español se colocó más en los términos de un tentador que actuaba en los sentimientos y en las pasiones. (BORJA, 1998. pg:229)

En este punto, resulta importante resaltar que el cuerpo tentador era específicamente el cuerpo de la mujer, sobre todo el de las mujeres indígenas y africanas. Si seguimos la argumentación presentada en el primer apartado de este texto, los cuerpos de las mujeres indígenas y africanas se configuran como cuerpos con un alto poder de alteración sobre los hombres españoles. Son ellas quienes mueven el acelerado proceso de desinhibición que indican las crónicas de la colonia. Estos cuerpos indudablemente se componen como cuerpos que movilizan a otras velocidades la fuerza de lo femenino. Mientras que los españoles conocían el cuerpo femenino como una quietud cubierta, frágil y distante, el cuerpo de las indígenas y sobre todo, de las africanas, se les presentaba como un cuerpo femenino desnudo, móvil y fuerte.

Esta condición genera una doble y paradójica reacción en los españoles: por un lado la fascinación y el desborde de sus pasiones, y por otro, el temor y la necesidad imperiosa de someter y doblegar estos cuerpos que se les presentaban tan seductores. En este contexto, el encuentro con indígenas y negras reafirmó esta posición porque rompían los parámetros éticos y estéticos a los cuales estaban acostumbrados. Sobre ellas pesó inicialmente la doble acusación tomada del estereotipo de la bruja europea: el libertinaje sexual y las capacidades para las artes maléficas. (BORJA, 1998. pg: 271). Y de esta forma se inicia una relación muy fuerte entre el placer femenino y el mal, y la consecuente condenación, tanto de la mujer, como del hombre que se deja tentar.

En este sentido, resulta innegable el hecho de que el *cuerpo español* es inicialmente el cuerpo de los hombres españoles, ya que las mujeres tardaron en arribar a las colonias que se consideraban demasiado salvajes y maléficas como para exponer a las *débiles* mujeres españolas a todos sus peligros.

Esta situación, genera una correlación de cuerpos muy particular. El español queda atrapado en la llamada *liberalidad sexual* de las

mujeres indígenas y negras, y su pasión rompe incluso el drástico precepto de la monogamia, propio de la moral cristiana. En relación con este tema, un cronista de la colonia menciona, no sin cierto tono de escándalo, su impresión sobre el tema. El cronista nos dice: jamás he visto que sobre este caso se haya hecho ningún castigo por la justicia, ni aun siquiera imponer terror o temor a los muchachos que nueva y libremente crían, de los cuales pocos hay que no se precien de tener una y dos y tres mancebas indias o mestizas... (BORJA, 1998. pg:230)

La visión que tenía la iglesia sobre la situación, era que los cuerpos de las mujeres indígenas, africanas y luego el de las mestizas, era la fuente del mal y que los hombres españoles eran tan sólo víctimas de los artificios y hechicerías de estas mujeres, que llevaban el demonio en el cuerpo. Y esta situación tiene mucho que ver con el hecho de que los años de la conquista y colonización coincidieron con la época de esplendor de la misoginia europea. Las facetas de la demonización de la mujer cubrieron todos los campos culturales: desde sus respectivos discursos, los teólogos, los médicos, y los juristas defendieron la condición de inferioridad y debilidad femenina. (BORJA, 1998. pg:269)

Y este hecho se configura como un acontecimiento fundante de las relaciones de género en nuestro continente y, en particular en el nuevo reino de granada. Desde esta óptica, y siguiendo nuestra propuesta argumentativa, el género se puede pensar como una serie de dispositivos orientados a llevar los cuerpos y sus expresiones afectivas (tanto emocionales como sensoriales) a un estado de inercia y de equilibrio, que mantenga ciertos usos, formas de relación y de acción. Y en el momento de la colonia, la perspectiva cristiana y la creciente misoginia europea, ponen a la mujer en un lugar de inferioridad y de pasividad que ella debe aceptar, so pena de ser condenada como una mujer del mal, hija del demonio, en otras palabras, la mujer que no se asumía pasiva y sumisa era condenada a ser una bruja.

En relación con la sexualidad, la pasividad de la mujer se expresaba en un cuerpo quieto y sin reacciones de ningún tipo. Los extremos pasionales, y especialmente los relacionados con el amor y las mujeres, estaban condenados. (BORJA, 1998. pg:232). Las posibilidades de acción de los cuerpos estaban predeterminadas por

la moral cristiana y por la imagen que los hombres europeos tenían de la mujer. Otra cosa ocurría con las sociedades africanas, en las que las mujeres ocupaban lugares importantes y respetados. En las crónicas de la colonia, encontramos que muchas de las esclavas que tenían conocimientos de herboltería y sanación, habían sido en sus comunidades sacerdotisas poderosas. La concepción misma de familia de los indígenas y africanos era bien distinta de la que tenían los españoles, y esta diferencia les daba a las mujeres otras posiciones y posibilidades de acción.

En este orden social, la mujer que se asumía activa y que tenía algún poder sobre los hombres era considerada una bruja. Mientras que los hombres que se relacionaban con ellas eran vistos como víctimas del demonio y su única falta era la debilidad de la carne y la imposibilidad de resistir la tentación. Pero quien ejercía realmente el mal era la mujer *maligna* y *traicionera*. Sin embargo, los hombres españoles cedieron ante la sensualidad de los cuerpos indígenas y africanos. Las danzas, las formas del movimiento corporal, la posibilidad de entrar en contacto físico sin la angustia de la culpa cristiana, les daban a los cuerpos femeninos de las nuevas tierras, un poder innegable sobre los cuerpos masculinos y dominantes del español.

Una de las características de la correlación de cuerpos de la colonia, fue el hecho de que la misoginia atravesó a todas las castas y las incipientes clases sociales. A comienzos del siglo XVI la misoginia estaba más enclavada que nunca en la conciencia de los hombres, de lo que participaba el endurecido catolicismo español. Los sectores intelectuales y en general todos los estratos sociales, unánimemente proclamaban la inferioridad física y moral de la mujer, lo que la hacía más vulnerable a las intenciones del demonio. (BORJA, 1998. pg:270) Esta situación generó que en el cuerpo masculino se mezclara la pasión y el deseo con el desprecio y la necesidad urgente de castigar el cuerpo femenino, con la secreta esperanza de salvar el alma de los pecadores.

Y es en este punto, donde la iglesia introduce un nuevo cuerpo en esta escena de pasiones desbordadas. Como no puede dejar de haber indias de servicio, es necesario haber quien los reprima de ellas; y esto son sus legítimas esposas de ellos. Al consolidarse la organización colonial, la mujer volvía a ocupar su antiguo lugar:

para los hombres ocasionaban más problemas que felicidad. (BORJA, 1998. pg:271). En los archivos y crónicas de la colonia, se encuentran muchos procesos que denuncian la ruptura de familias y el peligro que esto conlleva sobre las herencias, a causa de las queridas mestizas, indígenas y mulatas. Las mujeres entraron en un enfrentamiento por el dominio de los cuerpos masculinos. Por un lado, los cuerpos nativos, acelerados, móviles y activos seducían a los hombres criollos y españoles. Y por otro lado, los cuerpos guardados, pudorosos y sumisos de las mujeres blancas pugnaban por traer la quietud y el reposo al cuerpo de la colonia.

De esta forma, el cuerpo femenino queda escindido y ubicado en los dos polos de la tensión: la tentación y el control. Las esposas blancas son traídas con el expreso propósito de refrenar la carne desatada de sus esposos, de volverlos a la inercia y el equilibrio. Frente a la indígena, la española era virtuosa y con su llegada se buscó frenar la *soltura de la carne* que había en estas tierras (BORJA, 1998. pg:271). En este escenario tan convulsionado, los celos serían una de las pasiones más fuertes y con mayor impacto en la sociedad colonial. En el rastreo de este componente, encoframos varios textos que mencionan episodios de violencia desatados por situaciones movidas por los celos.

Uno de los cronistas de la colonia calificaba la situación de los celos pasionales como el resultado de las visiones imaginarias ocasionadas por ilusiones del demonio que le hacía creer como verdadero lo fingido, porque estas son las ganancias de los que andan en malos pasos. En el pensamiento cristiano, los sentimientos se debían equilibrar de acuerdo con los preceptos un tanto estoicos porque el ideal era la sencillez de las expresiones afectivas del sujeto. (BORJA, 1998. pg:232) La contradicción del cuerpo era agudizada por una tensión muy fuerte entre el movimiento y la aceleración generados por el deseo y la pasión movidas por las mujeres mestizas y por la necesidad de aquietamiento reclamada por las mujeres blancas.

La sexualidad queda inscrita en el territorio de la contradicción y de la culpa. La mezcla de afectos altera el equilibrio o el estado estacionario configurado por la moral cristiana. Y los cuerpos de las mujeres ejercen en este escenario diversos tipos de acciones. Incluso la pasividad del cuerpo femenino español fue quebrada por la

nueva correlación de cuerpos. La magia amatoria, combinada y fortalecida por la mezcla de prácticas mágicas indígenas, africanas e incluso españolas, se convierte en un movimiento que trastoca el lugar del cuerpo femenino en todas las castas y clases de la colonia.

La magia amatoria se puede pensar como un espacio de alta entropía, en medio del caos de la colonia, el encuentro de cuerpos no sólo genera un nuevo orden social, sino que en el sentido más estricto del término, genera nuevos cuerpos, cuerpos mestizos que tienen nuevas formas de conocimiento. La magia en todas sus formas, se combina y se hace más fuerte. La magia indígena y africana genera prácticas de herboltería, sanación, adivinación, pero también prácticas de maleficio, de dominio sobre el otro, que no existían antes de la colonia. En relación con los cuerpos de las mujeres, la magia amatoria fue el espacio común de la hechicería de las blancas y de la brujería negra, pero había una importante diferencia: las primeras pretendían controlar los actos excesivos de los hombres con respecto a las mujeres, es decir, invertir el orden de subordinaciones sociales: un rico lenguaje de creencias y símbolos para oponerse y dominarlos. (BORJA, 1998. pg:297)

Esta práctica tiene un importante lugar y fuertes consecuencias en la vida cotidiana de la colonia. Al revisar los archivos de la inquisición, del tribunal de Cartagena de Indias, encontramos que las artes amatorias ocupan uno de los primeros lugares en los delitos juzgados y condenados por el tribunal. Lejos de ser una práctica aislada, o propia de las indígenas o las mujeres de las clases dominadas, las artes amatorias eran una práctica que atravesaba a las mujeres de todas las familias coloniales. La elevación o intensificación del amor, del deseo y de otras pasiones asociadas con la sexualidad se configuró como la acción que los cuerpos femeninos oponían al dominante cuerpo masculino.

Pero la estrategia de dominación sobre el cuerpo femenino, iniciada por la iglesia, continúa luego de muchos años. Los cuerpos activos y agitados de las mujeres mestizas de la colonia tardía, son refrenados, más que por la acción de los cuerpos masculinos, por la fuerza de otros cuerpos femeninos. El temor y el desprecio por las mujeres señaladas como brujas, era al mismo tiempo el temor y el desprecio por el placer femenino, por la acción de las mujeres. Las llamadas brujas y las mujeres que no obedecían a sus maridos, eran

castigadas y procesadas por todas las formas de la autoridad colonial. Al final del siglo XVIII, estaban tan entronizados los temores frente a la brujería y la hechicería que los mismos vecinos procedían a juzgarlas cuando la justicia ordinaria no se les adelantaba. (BORJA, 1998. pg:299)

El mayor logro del poder inquisitorial fue que los colonos interiorizaran la acción misma del tribunal. Tanto hombres como mujeres podían ser juzgados y condenados por sus propios vecinos. Aunque el poder del castigo físico ejercía toda su fuerza sobre el cuerpo femenino, los efectos del miedo y del juicio también tenían fuertes efectos sobre el cuerpo masculino. Pues finalmente, el cuerpo de los hombres queda condenado a la imposibilidad de expresar o hacer visible sus afectos, a convertir el amor y la sexualidad en un grave problema que no sólo les puede acarrear la pérdida de sus bienes, de su estatus y de su bienestar, sino que además, les garantiza la condena de su alma y los lleva directo al infierno. Los cuerpos apasionados y acelerados por un amor desmedido son condenados a la vergüenza pública y a la pérdida de su alma, tanto para hombres como para mujeres.

En las artes amatorias encontramos una subversión del orden establecido. El cuerpo femenino pasivo y quieto, no puede devenir, en ningún caso, sujeto de la sexualidad, sino que se configura como un objeto del placer masculino y de la reproducción de la familia. Las prácticas de seducción, las artes amatorias y todos los intentos por mover la pasión y elevar los afectos en el cuerpo masculino, movilizan una profunda transformación que tomaría más de cuatrocientos años: el cuerpo móvil y activo de la mujer puede devenir sujeto de la sexualidad, en tanto, una serie de acontecimientos que veremos en el siguiente apartado, rompen a condena del placer femenino y lo sitúan en el lugar privilegiado como condición de posibilidad del placer de muchos cuerpos masculinos.

LOS CUERPOS RELATIVOS DEL SIGLO XXI

El hecho de que el tiempo y el espacio hayan pasado de ser datos absolutos a condiciones relativas, tiene un profundo impacto en las formas de pensar el cuerpo y en sus posibilidades de acción. El cuer-

po como punto de intersección entre el espacio y el tiempo se hace también relativo. Moldear y sujetar el cuerpo en función de los ideales propuestos de salud, bienestar, belleza y sabiduría han sido propósitos de muchas culturas. La vivencia y la concepción del cuerpo sólo se pueden entender, entonces, en el marco de cada proceso histórico en particular. (FUENTES, 2001 Pg:63)

Desde la antigua Grecia se sabe: para describir el movimiento de un cuerpo hace falta un segundo cuerpo que sirva de referencia. Por ejemplo, el movimiento de un coche se refiere al suelo, el de un planeta a la totalidad de estrellas fijas visibles. En física, ese segundo cuerpo o referencia se llama sistema de coordenadas. (EINSTEIN, 2002 pg:144). Desde esta perspectiva, tendremos un sistema de coordenadas que incluye los cuerpos de los padres de los entrevistados y las correlaciones de cuerpos de la colonia. La investigación referida en este texto, incluye una serie de preguntas sobre las prácticas de cuerpo en las familias y las expresiones del afecto entre los padres, durante la infancia de los entrevistados.

En este punto, independientemente de cualquier consideración de estrato o de preferencia sexual, los jóvenes coinciden en afirmar que sus padres no son ni fueron nunca una pareja como ellos imaginan este tipo de relación. Encontramos una generación de padres en la que los hombres son distantes, poco expresivos en el afecto, incluso duros y agresivos con sus parejas y sus hijos. También encontramos una generación de madres que en una gran mayoría, se guardaron vírgenes hasta el matrimonio y su esposo es el único hombre con el que han tenido una relación afectiva. Muchos de los jóvenes entrevistados afirman que sus madres se muestran pasivas y sumisas con respecto a los maridos.

Por otro lado, encontramos que los jóvenes, en su mayoría, dicen no haber recibido ningún tipo de información sobre el tema de la sexualidad por parte de sus padres. En los casos en los que los padres hablaron con sus hijos sobre el tema, la información llegó tarde y no fue muy clara para los jóvenes. En este punto, encontramos una tendencia muy significativa, y es el hecho de que la mayoría de los jóvenes disculpó a sus padres, con argumentos como *es que a ellos no les explicaron nunca*, o *ellos no tienen mucha tranquilidad sobre el tema*, también hubo jóvenes que explicaron la conducta de

sus padres diciendo que los abuelos eran muy duros y que sus padres crecieron con muchos miedos y tabúes, y por estas razones, los jóvenes entienden que sus padres no hayan podido enfrentar el tema con tranquilidad y seguridad en el momento oportuno.

En relación con el descubrimiento de la sexualidad, pareciera que éste resulta mucho más traumático para los padres que para los jóvenes. Varias mujeres entrevistadas, nos refirieron cómo, la madre descubre que la hija se inició sexualmente, porque descubre “accidentalmente” los anticonceptivos de la joven. Resulta muy significativo el hecho de que la mayoría de las madres entran en un episodio de llanto y dolor, ante el descubrimiento de la iniciación sexual de sus hijas. Esta es una de las rupturas más fuertes, tanto para las hijas como para las madres. Mujeres de distintas generaciones que tienen que asumir, con distintos niveles de afecto, que la sexualidad no tiene por que esperar al matrimonio, ni tiene que asociarse exclusivamente con la reproducción.

Otra de las rupturas que encontramos en esta referencia con las madres, es que las jóvenes no consideran que hayan *perdido su virginidad*, sino que ellas asumen que han iniciado su vida sexual. La mayoría de las entrevistadas se refería al encuentro inicial como *mi primera vez*, nominación que marca una gran distancia con la idea de pérdida planteada en la perspectiva de las madres. Las mujeres jóvenes han expresado que su decisión la tomaron porque ya se sentían listas y preparadas para entrar en la relación sexual. Las jóvenes que participaron en el estudio, asumieron en su mayoría, que el hombre con quien iniciaban su vida sexual era importante para ellas, pero no necesariamente iba a ser su esposo o el padre de sus hijos. Aquí encontramos una sexualidad decidida y asumida en la mayoría de las mujeres. Aunque se mantiene la idea de que el encuentro sexual debe estar justificado y significado por el amor, las mujeres bogotanas han iniciado una actividad que hasta sus madres no se había registrado: una sexualidad en búsqueda del placer y de la afirmación de sí mismas como sujetos de la corporalidad.

En relación con los hombres, encontramos que para ellos tampoco resulta paradigmática la relación de pareja de sus padres. Muchos de ellos afirmaron que incluso los padres se constituyen como un ejemplo de lo que ellos no quieren tener en sus parejas. Un dato

poco asombroso lo constituye el hecho de que las familias son mucho más permisivas con la iniciación sexual de los hombres y que la mayor preocupación en este caso, es que no embarquen a ninguna mujer antes de tiempo. El hombre sigue siendo el habitante de la calle, el explorador legitimado y aprobado. Las mujeres bogotanas hacen rupturas importantes, sobre todo si tenemos en cuenta que la mayoría de los padres siguen protegiendo a las hijas en exceso, y los padres se constituyen como lugar de autoridad vertical que controla y regula la sexualidad femenina.

En relación con este hecho, podemos decir, que la mayoría de las mujeres entrevistadas expresan la necesidad de mentir para salir de este círculo de control. Aunque ellas afirman su gran respeto y cariño por sus padres, consideran que ellos no entienden sus inquietudes y necesidades afectivas. Así que la opción es mentir y simular. Pero, tal como propone Nietzsche, la mentira en sentido extramoral no es otra cosa que un acto creativo, la posibilidad de fingir y a través del fingimiento se configura una nueva realidad. En este sentido, Nietzsche nos propone la mentira como el movimiento de un intelecto que debe fingir para conservarse. En el caso de las jóvenes bogotanas, una nueva verdad se configura y se constituye en la clandestinidad, una nueva verdad sólo emerge como resultado de la voluntad de mentira de los cuerpos jóvenes.

Pero este movimiento de mentira y simulacro no es exclusivo de las mujeres. Encontramos una fuerte tendencia de hombres jóvenes que se configuran desde una cierta sensibilidad, distinta de lo que ellos mismos denominan el *macho dominante*. Varios de estos hombres, independientemente de su preferencia sexual, señalan que la figura del macho les ha generado mucho dolor y angustia en la construcción de sus experiencias de sexualidad. Estos jóvenes coinciden en pensar que los machos son abusivos y que infringen maltrato a los demás, tanto hombres como mujeres. Uno de los entrevistados, con orientación gay, nos comentaba como en el colegio masculino se generaba un *coliseo romano*, en el que las fieras devoraban a todo el mundo. El maltrato del macho implica la necesidad de resistir y de adherirse a sus prácticas para evitar el castigo. Así el macho espera que todos los hombres se porten como él, o de lo contrario, el se siente con el derecho de descalificar, excluir e incluso agredir la diferencia.

Otro de los entrevistados define al macho como un ser egoísta, que mide todo desde su propia perspectiva, que no permite que nadie sienta o piense nada que él no entienda y que finalmente no permite ningún tipo de búsqueda en ningún sentido. El lugar de afirmación de este macho es la cantidad de mujeres que logre conquistar y llevar a la cama. Uno de los hombres, que se percibe a sí mismo como un macho, dice que en su adolescencia sufrió mucho porque no tuvo la opción de entablar relaciones amorosas, sólo tenía que romper una marca, acumular una gran cantidad de cuerpos femeninos para mostrar a sus amigos. Pero en el momento que uno de estos jóvenes se enamora, no tiene forma de ingresar en la relación afectiva, sufre lo que uno de nuestros entrevistados llama *analfabetismo emocional*, y se retira del escenario afectivo.

En este punto, encontramos que tanto hombres como mujeres jóvenes han sufrido decepciones amorosas, pero son los hombres quienes muestran una posibilidad de recuperación más baja, y quienes quedan más *desilusionados* del amor son ellos. Varios de los jóvenes entrevistados nos comentaron que muchas veces han tenido que disimular que están *llevados*, es decir que en realidad están muy enamorados. Un hombre muy enamorado puede ser fácilmente tildado de débil, tonto y pusilánime. Así que la única opción es fingir y simular que no aman tanto, o que pueden prescindir del amor o de la persona que se los inspira.

En relación con el discurso de los padres, encontramos que la mayoría de los jóvenes consideran que ellos no tienen un saber muy claro frente al tema. Adicionalmente, los entrevistados piensan que la experiencia de sus padres, en el campo de la sexualidad es bastante restringida y reprimida. Según los muchachos, los padres no son capaces siquiera de mencionar el tema sin tartamudear, y para tratar de explicarlo recurren a ejemplos y a alusiones que nunca logran llegar al fondo del tema. En relación con la sexualidad, los padres apenas logran alguna descripción somera del contacto genital y todo el interés de sus explicaciones siempre recae en el tema de la prevención. La frase más frecuente de los padres es *por favor cuídese, hay que tener mucho cuidado*.

En términos generales, los jóvenes perciben a sus padres muy nerviosos e incluso temerosos sobre el tema de la sexualidad. Varios

de los y las jóvenes entrevistados coinciden en llegar a un punto en el que se preguntan, bueno, pero ¿cuales son los peligros tan terribles que acechan en el terreno de la sexualidad?, ¿qué me puede pasar?. En este punto, encontramos una de las transvaloraciones más importantes realizadas por el cuerpo de los jóvenes en la ciudad. Tal como ocurre en el terreno de la tecnología, el saber de los jóvenes es mucho mas claro y profundo en el tema de la sexualidad que el saber de sus padres.

En este sentido, podemos afirmar que las mujeres jóvenes han iniciado un aprendizaje que resulta de profunda importancia, si tenemos en cuenta que nos ha tomado mas de cuatro siglos apropiarlo. Este aprendizaje tiene que ver con dos frentes asociados entre sí. Por un lado, las mujeres han aprendido que pueden tener placer en el campo de la sexualidad y por otro lado, han aprendido a terminar relaciones afectivas que no les resultan satisfactorias. Este es uno de los saberes con un costo afectivo más alto, ya que han tenido que pasar por la reconvención de la familia y de sí mismas. Pero finalmente, las mujeres han iniciado su constitución como sujetos de sexualidad.

En este punto vemos otra variación importante. Uno de los mayores temores asociados con la sexualidad es el contagio del SIDA o de alguna enfermedad de transmisión sexual. Varios de los jóvenes afirmaron que al acostarse con una persona, se acostaban con todo su pasado, con todas las personas que habían tenido relaciones sexuales con esa persona. Así que la promiscuidad conlleva un peligro latente que genera profundas repercusiones en la elección de pareja de los jóvenes. Esta situación, sumada al impacto de los medios de comunicación y a las imágenes de mujer que emergen con fuerza en la vida social (trabajadora, líder, cabeza de familia), han generado una variación que resulta significativa en torno al tema del placer y del rol de la mujer en la sexualidad.

Muchos de los hombres entrevistados afirmaron que aún les resulta atractiva la figura de la novia virgen que se hace digna convertirse en la esposa siempre fiel. Pero, la imposibilidad de una promiscuidad sin riesgos ha alterado esta situación. Estos mismos hombres afirman que prefieren como pareja una mujer activa y con iniciativa en la sexualidad, que una mujer pasiva que no expresa lo que quiere ni puede experimentar placer en el tema sexual. Esta va-

riación se explica por el hecho de que los hombres jóvenes, temerosos del contagio del SIDA y otras enfermedades, han tenido que optar por una sola pareja que disminuya su percepción de riesgo. Esta elección implica un cambio de actitud para no tener que renunciar al placer. En este sentido, la mujer activa y *cómplice en la búsqueda del placer* sexual resulta la pareja más deseable para los jóvenes que llegan a una monogamia movida por el temor al contagio.

Por otro lado, las mujeres jóvenes heterosexuales, han empezado a ser selectivas y a notar que el amor no genera por sí mismo, placer en la relación sexual. Así, las jóvenes siguen justificando su ingreso en la relación sexual por el amor, pero han empezado a reclamar un mayor esfuerzo de sus parejas. Varias de las entrevistadas hablaron de lo que significa para ellas un buen amante, y todas coincidieron en que lo más importante es que al hombre le interese el placer de su pareja. La capacidad de escuchar, de complacer a la mujer, se configura como uno de los rasgos que caracteriza a un buen amante. Esta forma de ser, este estado o potencial de los cuerpos, es una condición inherente a la aparición del sujeto femenino de la sexualidad.

El hecho de que aparezca la mujer como *otro que participa de la sexualidad*, implica un cambio sustancial en la actitud y en el rol del hombre en esta relación. Y aunque encontramos una fuerte tendencia a seguir pensando que *es más hombre quien más mujeres penetra*, también encontramos una tendencia emergente de hombres que afirman su masculinidad en la capacidad de dar placer a su pareja y de mejorar la calidad de su relación. Este desplazamiento implica un cambio profundo en las formas de constitución de la masculinidad, que se mueve de la cantidad de objetos conquistados a la calidad de relación con otro sujeto que ofrece y demanda placer.

Por otro lado, encontramos que la figura de la bruja colonial ha transmutado y ha tomado forma animal. Tanto hombres como mujeres se refirieron con insistencia a la *perra*, como uno de los peligros o de las situaciones más reprobables en campo de la sexualidad. Esta figura recoge todas las líneas rígidas heredadas de los ancestros coloniales en relación con la sexualidad femenina. La perra es básicamente una mujer que decide tener sexo estrictamente por placer, que vence el límite permitido de entrar en el sexo por el camino del amor. Una de nuestras entrevistadas se refirió extensamente a la

perra y explicó que el gran peligro de la perra es que es una cazadora, y que tu novio puede ser su presa; según la entrevistada, la perra es un peligro porque puede meterse con tu pareja, ya que ella no necesita estar enamorada para tener sexo. La perra es despreciada por las mujeres pero según las mismas jóvenes, ella es apreciada por los hombres. Aunque varios de los entrevistados afirmaron categóricamente que no tendrían a una perra por novia.

El correlato masculino de esta práctica es el *perro*, pero él goza de una suerte distinta. El perro es admirado por sus amigos hombres, incluso es el más consultado en el tema de la sexualidad. Y, en últimas, también es admirado y codiciado por las mujeres, quienes siempre aspiran a lograr que cambie y convertirlo en una pareja fiel. En este punto emerge la misoginia latente en el cuerpo de la ciudad. Una actitud que descalifica a las mujeres y que les cobra muy caro el atrevimiento de invadir territorios que históricamente han sido exclusivamente masculinos.

La perra tiene algo en común con la bruja de la colonia, podríamos afirmar que el cuerpo de la bruja ha logrado una metamorfosis y que ahora aparece en forma de perra, de animal cazadora. “Los brujos siempre han ocupado la posición anomal, en la frontera de los campos o de los bosques habitan las lindes. Están en el borde del pueblo o *entre* dos pueblos. Lo importante es su afinidad con la alianza, con el pacto, que les da un estatuto opuesto al de la filiación. Con el anomal la relación es de alianza. El brujo está en una relación de alianza con el demonio como potencia del anomal... El individuo excepcional tiene muchas posiciones posibles. (DELEUZE, 2000. Pg 246)

El anomal es un individuo, una posición excepcional dentro de la manada. Devenir, no ser, no parecer: devenir. Cruzar umbrales, participaciones en otras naturalezas, apariciones fuera de nuestras fronteras. Movimiento, deslizamientos, tránsitos *entre*, escurrirse entre los resquicios, viaje por los bordes. “Quizá el devenir mujer posee un poder introductivo sobre los demás y no se trata tanto de que la mujer sea bruja como de la brujería que pasa por ese devenir mujer. (DELEUZE, 2000. Pg 253) Por eso seguimos hablando de la bruja no del brujo. La mujer-bruja o la Bruja—perra, es la puerta a otros tránsitos: devenir-animal, devenir-molécula, devenir-imperceptible.

La perra y la bruja son las posiciones anomal de nuestro cuerpo y de nuestra manada. Son la posición excepcional y móvil que reconfigura la manada. Y tal como afirman varios entrevistados, la perra es relativa. Para unos es perra la que no espera el matrimonio, para otros es quien no ama a su pareja sexual, es cuestión de perspectiva. Es en el cuerpo trasgresor donde se potencia la fuerza sensible que reinventa a los sujetos. Esta posición excepcional es la que disequilibra los sistemas y saca a los demás cuerpos de la inercia. La posición anomal es movida y ocupada por elementos de orden femenino, no necesariamente vinculados con la figura cultural de la mujer, también se expresa en las sensibilidades metamórficas de la bisexualidad, en la recomposición del género que implica la homosexualidad. La diversidad es ya en sí misma una manifestación del anomal, es su creación.

La perra o la bruja son la manifestación del caos y el ruido blanco que prepara nuevos oídos para su canto; la posición excepcional abre puntos de fuga en el espaciotiempo de la ciudad y pone en contacto a los cuerpos de la colonia, que aun perviven en hombres que golpean brutalmente a mujeres que creen que este es el orden normal de las cosas; y también aparecen hombres que simulan no amar para poder abrir paso a un amor que los conmueva; existen mujeres y hombres que transitan por diversas experiencias de género y que se movilizan en las fronteras, *entre dos pueblos*. Sólo en la convulsionada composición de velocidades y lentitudes de una ciudad como Bogotá, pueden coexistir tantos planos espaciotemporales, cuerpos de tan diversas potencias de acción y sensibilidad.

Esta perspectiva corporal de la vida, nos invita a asumir la experiencia de sí mismo y del encuentro con el otro desde una lógica de los afectos alegres, de los sentimientos que nos mueven a transformar el desprecio y el miedo en fuerzas creativas. Muchos paradigmas contemporáneos asumen la complejidad y la necesidad de reconocer los saberes del cuerpo y de la naturaleza. Pero es el momento de asumir las implicaciones de esta postura, de asumir la legitimidad y el valor de otras formas de saber. Desde la lógica del cuerpo, la construcción del conocimiento se convierte en una experiencia de transmutación de la sensibilidad y de apertura de nuevas formas de racionalidad, en las que se tejen ideas, sensaciones y

sentimientos que conmueven profundamente nuestro cuerpo y nos mueven a otras formas de habitar el mundo.

El conocimiento de las tendencias sensibles y de las posibilidades de afectar otros cuerpos nos inscribe en el territorio de la reconfiguración de la vida. Pues, si bien es cierto que el cuerpo se constituye como el lugar del control, también es el escenario de la vida misma. “Más allá de las sujeciones, en nuestro cuerpo habita la contingencia de re-crear la vida, de transmutar identidades inamovibles en subjetivaciones con diversos sentidos vitales. (ESCOBAR, 2003 pg:132) Y es en la vida afectiva donde esta posibilidad cobra fuerza, en donde se guardan los lenguajes y las formas de comunicación que pueden transformar nuestra cultura del cuerpo y del afecto, para ingresar en formas del cuidado y del buen trato de si mismo y del otro.

Y tal vez en un mundo en el que la razón ha erosionado la vida y ha detenido las fuerzas del cuerpo, a tal punto que los paradigmas racionalistas han entrado en crisis y han abierto paso a la pregunta por el deseo y por las pulsiones; tal vez en el cuerpo hormigueante del mundo que quiere volver a sentirse carne, el cuerpo latinoamericano pueda reconocer, decir y desplegar todas las fuerzas que lo animan y que antes fueron subestimadas por la moral y por la razón: el amor, el deseo, la pasión, la sensibilidad y los saberes de la naturaleza. Fuerzas que aún nos da temor y pudor nombrar porque podemos ser señalados como salvajes, supersticiosos o ignorantes. Fuerzas y saberes que no nombramos, pero que seguimos portando secretamente, y que se combinan para resguardar verdades que clandestinamente tejen el espacio-tiempo de su reaparición.

BIBLIOGRAFÍA

- BARBERO, Jesús M. Arte comunicación tecnicidad en el fin de siglo. En ensayo y error año 3 n. 5 octubre 1998
- BORJA, Jaime H. Inquisición, muerte y sexualidad. Ceja-Ariel. Santafé de Bogotá, 1996 pg 80 -192
- BORJA GÓMEZ, Jaime. Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Santa fe de Bogotá, Ariel Historia, 1998. PG 229-297

- CEBALLOS G, Diana. Hechicería, brujería e inquisición e el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios Editorial universidad Nacional. Colombia, 1995
- CORTAZAR, Julio. Rayuela. Bogotá. Editorial Oveja Negra. 1988 Pg: 431 PG 243-253
- DELEUZE, Gilles. Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia. Pre textos. 2000
- EINSTEIN A. Infeld L. La física aventura del pensamiento. Editoiral Losada. Buenos Aires. 1996 Pg 49-91
- EINSTEIN, Albert. Mi visión del mundo. Barcelona, Tusquets editores. 2002 pg 144
- ESCOBAR, Manuel Roberto. Agrupaciones, culturas juveniles y escuelas en Bogotá. Hacia la construcción de alternativas pedagógicas. Bogotá. Informe de investigación IESCO. 2003 Pg 132
- FUENTES, Lya Yaneth. Representaciones de los cuerpos femenino y masculino, salud y enfermedad. En *En otras palabras*. Número 3 agosto-diciembre de 2001. Pg 63
- GARAVITO, Edgar. La transcurividad. Crítica de la identidad psicológica. Santafé de Bogotá, D.C., Imprenta Universidad Nacional. 1997 Pg 25-27
- JULIAN, Antonio. Monarquía del diablo en la genitlidad del Nuevo Mundo Americano. Instituto Caro y Cuervo. Santa fe de Bogotá. 1994
- FRIED S, Dora. PRIGOGINE, Ilya. "¿El fin de la ciencia?" en *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires, Paidos. 2002, Pg 45-48
- SALLES-REESE, Verónica (Editora). Repensando el pasado, recuperando el futuro: nuevos aportes interdisciplinarios para el estudio de la América colonial. Bogotá, Universidad Javeriana. 2005
- SERRES, Michel. Los cinco sentidos. Ciencia, poesía y filosofía del cuerpo. Bogotá. Taurus, 2003,
- SPINOZA, Baruch. Etica. Alianza editorial. Madrid. 2001 Pg 12-262
- SPLENDIANI, Anna María; Sánchez B. José E; Luque de S, Emma C. Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias: 1610-1660 Bogotá : Centro Editorial Javeriano, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1997

ENTRE LA PRÁCTICA Y LA IDENTIDAD:
HOMBRES BISEXUALES EN MÉXICO
Y UNA REVISIÓN DE LA TEORÍA SOBRE
BISEXUALIDAD MASCULINA EN AMÉRICA LATINA

*Alberto Teutle López**

La mayoría de los hombres bisexuales, en el caso de América Latina sobre todo, no asumen una identidad sexual de manera pública sino como, solamente una práctica sexual, por la apropiación, en parte, de espacios de socialización de sexo clandestino, para sostener únicamente relaciones sexuales sin por ello tener comunicación verbal, lo cual vuelve sus encuentros casos aislados, en la mayoría de las ocasiones. En esta ponencia se tratará de elaborar y recuperar un marco fundamental de lecturas y de casos específicos que hablen sobre los “hombres bisexuales”, para lo cual se recupera la producción de “bisexualidad masculina” a partir de los estudios que se han desarrollado en América Latina y que he tenido a mi alcance. Ello con el fin de enriquecer las discusiones de la teoría de la diversidad sexual.

Para tal efecto, se elabora una propuesta a partir de una discusión entre las “formas de nombrar a los sujetos” de la diversidad, dada a partir de elementos tanto teóricos como de descripción. En este sentido pondré a discusión dos elementos que se tornan relevantes. En principio construyo un marco conceptual que permite hablar sobre la creación de la categoría de “bisexual” en diferentes espacios a partir de una definición que orienta las prácticas sexuales y que las nombra de ese estilo revisando, sobretudo los estudios que han utilizado esta categoría.

Como segundo hecho, se presenta en el trabajo a) la revisión de los usos de la categoría “bisexual” en el caso de los hombres, a partir de los estudios epidemiológicos, médicos y psicológicos, como parte de un proceso de estandarización y definición fuera de los su-

*Erósfera. Centro para las sexualidades.

Palabras clave: bisexualidad, masculinidad y bisexualidad, identidad bisexual. Puebla, México. chigripo@yahoo.com

jetos y que asume a la bisexualidad masculina como una *orientación sexual* que en su totalidad fue retomada de México mientras que b) en la segunda parte de esta revisión reviso los estudios sociológicos, antropológicos y de estudios culturales que se avocan a integrar la bisexualidad, pero que a mi parecer no discuten en términos teóricos dicha categoría son que crean y utilizan otras categorías que no le han dado resolución al término.

Por último se plantea en el aire las incógnitas que refieren a esta crítica de estudios como parte de una discusión en la cual se centra una categoría usada como cliché pero poco valorada y discutida.

PARTIR DESDE LA INCÓGNITA

En el año de 2005 mientras participaba en el seminario de *cuerpo, género y sexualidad* de la BUAP haciendo encuestas a varones, como la llevada a cabo en Puebla por el Investigador Mauricio List (2006), mis inquietudes sobre el modelo de una “bisexualidad masculina” comenzaban a despertar a partir de las incógnitas y problemas a los que me enfrentaba al aplicar dicha encuesta respecto de el elemento que permitía a los sujetos agruparse y definirse sexualmente.

En principio dicha encuesta hacía la pregunta de *¿cómo se definía sexualmente el sujeto?* Y las opciones eran, heterosexual, homosexual bisexual y otro. Los resultados que se arrojaron fueron muy interesantes no sólo por el hecho de contrastar con información que habría de revisar después, sino por las reacciones de los sujetos a pedir dicha encuesta. Solamente 5 individuos de 100 varones encuestados en la ciudad de Puebla, asumían una bisexualidad con indecisión. Algunos decían “*creo que soy bisexual*”¹.

Al desarrollar mi propia investigación para la tesis de licenciatura: “*Húmedos placeres*”, se repitió dicho fenómeno al concretar contactos y entrevistas con treinta varones y que sostenían relaciones homoeróticas clandestinas en espacios públicos y semipúblicos con prácticas sexuales con mujeres y hombres. Sólo diez de estos

¹ Comunicación personal y colaboración en proyecto. “Identidad y masculinidad gay”. Vicerrectoría de Investigación y Estudios de Postgrado. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Puebla, 2005-2006.

sujetos reconocían la “bisexualidad” como su preferencia; los demás se nombraban en categorías nuevas y diversas que los alejaban de lo homoerótico, de lo *gay* y de lo bisexual, ya que consideraban eso como parte de taxonomías sexuales rodeadas por el estigma y en breve, no era necesario nombrar su práctica sexual dentro de la práctica del sexo clandestino.

Esto, aunque desconcertante, para mi no tenía fondo, de hecho se me hacía muy complejo tener que enfrentarse al hecho de la “indefinición” sexual aunque tiene lógica con tales sujetos. Este es un fenómeno que según he concebido se repite a lo largo de varias partes del mundo y, en este caso, se presenta sobretudo en América Latina y esto lo menciono por la cantidad de estudios que no sólo abordan al sexo clandestino sino también la transmisión de vih entre hombres así como de vez en cuando retoma los hechos del homoerotismo en la vida de los hombres.

En gran medida el punto medular de este hecho es, el asunto de la enunciación de lo que *se es*, que da estatus dentro una cultura de género que se reproduce cotidianamente, que asume un modelo de masculinidad y feminidad hegemónica, esencialista y que da una posición jerárquica mayor con las prácticas, preferencias e identidades, en las cuales: la pareja heterosexual, la semejanza al matrimonio, las relaciones no intergeneracionales así como la sexualidad en privado; son los elementos privilegiados y protegidos tanto por los marcos jurídicos como los sociales.

Al analizar este hecho bajo la lente de la escritora Rubin Gayle con respecto de la naturalización del sexo, que ampliamente detalló en 1989, al definir una pirámide jerárquica en la cual los homosexuales, no promiscuos y monógamos, tienen un estatus más alto en la sociedad, tanto por los marcos jurídicos y la respetabilidad social, que aquellos que tienen sexo múltiple, que es el lugar dónde se ubica a los bisexuales por creer que son seres “complementarios” y “polígamos”.

En este sentido, proclamarse como “bisexual” en este espacio y en este contexto, tiene que ver con diferentes aspectos sociales y culturales. El imaginario presente y la asociación que se le da a la “bisexualidad”, es más bien entendida como un carácter o identidad límbica, ambivalente y sobretudo con aspectos negativos.

Dicho de este modo, se puede citar muchos testimonios desde artículos en revistas así como películas y medios informativos en los cuales la bisexualidad se volca hacia imaginarios con estos atributos, y sólo por enunciar un reciente hecho un artículo de la revista electrónica *Sentido G* con Fernando de la Peña como autor, dicho texto mencionaba que “deberían de matar a todos los bisexuales” por su condición de inmadurez y por que no hay definición en su preferencia, lo cual, por supuesto, levantó el escarnio de más de uno quienes elevaron la voz afirmando su bisexualidad.

Este pensamiento se debe en mucho a la reflexión *gay* sobre la pareja bisexual-homosexual, por la cual, de manera escrita, comentada y hasta televisada²; el bisexual no abandona su *máscara heterosexual* y evita que se vea descubierta su (homo)sexualidad, aún a costa del sacrificio, amor y no reconocimiento de su pareja homosexual. El bisexual ha sido pensado bajo estos términos como una pareja que hace daño a los otros, como un ser egoísta que salva su estado heterosexual no importando que suceda, como una persona llena de problemas para definirse y ser *lo que és*.

Si reflexionamos en contrapunto este hecho, las pocas propuesta de las personas que se identifican como bisexuales, ellos se asumen como sujetos doblemente estigmatizados tanto por la comunidad *gay* como por los heterosexuales. Eso es algo que ellos mismos han definido como *bifobia* y corresponde a la práctica común de restituir la negativización de la homosexualidad en cualquier sujeto, sumado al sentido de idealización caótica de las parejas múltiples y del sentido negativo del *poliamor*; así como de asociar a los individuos bisexuales como personas con todas estas características.

En el caso de México en específico los testimonios y escritos como los de Miriam Brito, activista de *OpciónBi*, tiene presente estas cargas negativas de significación en el momento que afirma que “no se es ni indeciso, ni trastornado, cuando se es bisexual, (que) no es necesario andar de una mano con hombre y de otra con una mujer”, el sentido que ella misma le da a la bisexualidad es el reco-

² Recordemos un sin fin de películas en las cuales la trama es la pareja bisexual-homosexual. El clásico triángulo amoroso entre el sufrimiento de las personas homosexuales y heterosexuales por los bisexuales. Algunos títulos serían: *Jóvenes corazones gay*, *El baño turco*, *Get it real*, etc.

nocimiento la universalidad en la que el amor y el enamoramiento en los bisexuales no tiene sexo y eso es algo que se encuentra dentro de los parámetros de toda la ideología del colectivo OpciónBi”. (Brito, 2006: 126-128)

Ahora bien, creo que es importante mencionar los elementos en los que parece la bisexualidad no sólo como categoría sino como “opción” sexual. ante un sistema de definiciones sexuales en un mundo globalizado lleno de procesos en los cuales los sujetos deben de definirse primordialmente con categorías que comparten este mismo proceso de globalización.

Para tales efectos, las repercusiones en sujetos que se reconocen como bisexuales, pese a no ser integrantes de un grupo o participar dentro de algún movimiento LGBT, han marcado una diferencia y han movido su ideología hacia la reflexividad sobre una “definición de si” (bisexual) en recientes años.

El hecho es, que la bisexualidad como opción de identificación se está empezando a constituir en el panorama de la diversidad y ha empezado a moverse de una manera independiente junto a los demás movimientos sociales de la diversidad, construyendo nuevas grupalidades que le dan forma a una identidad de manera separada; y que se queda presente sobretudo en las generaciones más jóvenes.

Es importante saber que la elección de una definición propia de los sujetos ha aparecido primordialmente en los nuevos contextos de comunicación masiva que evidencian el panorama en el cual la bisexualidad se vive de una forma distinta. Las páginas de Internet, los perfiles de búsqueda, las propias personas que se enuncian como bisexuales conforman parte de nuevos elemento que se adhieren al reconocimiento de sexualidades.

Sin embargo, es imprescindible hacer entender que los mecanismos de enunciación han obedecido a al modelo de orientaciones sexuales que ha persistido en el cual los sujeto sólo se pueden definir mediante tres categorías: homo, bi o heterosexual. En este sentido la forma de autoreconocimiento, la forma de identificación obedece a elementos predeterminados que no dan cabida a crear nuevas categorías ya sean coloquiales, individuales o imaginarias por lo menos de manera que se les reconozca un contenido simbólico y cultural.

Para el hecho que me relega saber sobre el modelo de “bisexualidad” que se ha avocado en todo este tiempo, se pueden agrupar por lo menos tres tipos de grupos, de varones en este caso, que se han encontrado en estas dimensiones de la “bisexualidad” que aún tiene validez y que comparte diferentes características en general si tomamos tanto los elementos como de “identidad sexual” como los de “orientación”:

- | | | |
|--|---|--|
| Sujetos bisexuales
con presencia política y social. | } | Incluye a los miembros de colectivos definidos como bisexuales.
Algunos otros individuos grupos que se asumen en otros movimientos reconociendo una identidad bisexual. |
| Sujetos bisexuales
autoreconocidos | } | Sujetos que se enuncian como bisexuales sin importar que exista o no, la práctica sexual y el deseo homo o heteroerótico, que practiquen uno de ellos pero no cierran la posibilidad de tener encuentros. Estos sujetos no necesariamente deben estar adheridos a movimientos sociales. También en esta parte entran sujetos que utilizan términos locales que son semejantes a la bisexualidad. |
| Sujetos con prácticas bisexuales | } | Sujetos que se relacionan con mujeres y hombres pero que se reconocen así mismos como sujetos heterosexuales, heteroflexibles, etc. o que asumen una categoría que no los relaciona con lo gay u homosexual. |

Todos estos elementos me plantean un problema en conjunción que ya Foucault habría tendido en la mesa respecto del análisis de la sexualidad y esto es el asunto del uso de una categoría sobre valorada, sobreentendida y, hasta cierto punto esencialista; pero sobre todo impuesta a las relaciones de los sujetos.

En este sentido, quisiera remontarme a la idea en que Foucault plantea, en este sentido el saber y el poder. Me parece que estamos ante la plena representación de lo que ya se había planteado en la *hipótesis represiva* que los saberes sobre la sexualidad se encuentran encerrados bajo una serie de afirmaciones que administraban el

placer del sexo, dotando así el *dispositivo de la sexualidad*. Este saber primero estuvo en manos de la religión y con la aparición de la medicina y de la psicología cambió de manos pero ello depende del contexto y el lugar en el que la sexualidad aparece. Más adelante en su propia obra él lo explica de la siguiente manera:

Supongamos que aceptamos por el momento categorías tan generales como las de <paganismo>, <cristianismo>, <moral> y <moral sexual>. Supongamos que nos preguntamos en qué puntos la <moral sexual del cristianismo> se ha opuesto con mayor claridad a la <moral sexual del paganismo antiguo> [...] El valor moral del acto sexual mismo: el cristianismo lo habría asociado con el mal, el pecado, la muerte, mientras la Antigüedad lo habría dotado de significaciones positivas. La delimitación del compañero legítimo: el cristianismo, a diferencia de lo que sucedía en las sociedades griegas o romanas solo lo aceptaría por el matrimonio monogámico y, dentro de esta conyugalidad, le impondría el principio de una finalidad exclusivamente procreadora. La descalificación de las relaciones entre individuos del mismo sexo: el cristianismo las habría excluido rigurosamente mientras que Grecia las habría exaltado —y Roma aceptado— por lo menos entre los hombres[...] parecería que los antiguos más bien habrían sido más indiferentes y que nada de todo esto solicitó de su atención ni constituyó para ellos problemas demasiado graves. (Foucault, Michel: 1984^a: II, 18)

Es por ello que considero bajo este elemento una revisión de la perspectiva sobre el concepto de bisexualidad como parte de un constructo social que define a los sujetos y a sus prácticas mediante una serie de elementos que no han podido liberarse de dichas ataduras esencialista que se encuentra en vías de una adecuación y resignificación. Así como en “Las tecnologías del yo”, el sujeto, para tener coherencia y sentido debe de nombrarse y adecuarse a los términos que los entes de poder que lo subordinan le han otorgado. El sujeto debe reconocerse por sí para ser eso que cree que es.

Bajo esta óptica, puedo afirmar que el significado de la concepción de la bisexualidad, ha tenido un papel sesgado tanto en su plan-

teamiento como en su interpretación, así repercute en la elaboración del concepto de lo bisexual, en los trabajos antes presentados.

En la mayor parte de los estudios sobre hombres “bisexuales” el ejercicio es repetitivo al hecho de que, ellos cuidan no solo sus relaciones, sino también su imagen y su virilidad, sus redes sociales y la asociación de todas estas cosas con su vida cotidiana. Con ello, se ha apropiado de espacios y de prácticas homoeróticas clandestinas así como han guardado esta parte de su vida cotidiana dentro de un plano severamente secreto, callado y silenciado. Y en cuanto son descubiertos o cuando se deben asumir, elaboran discursos que les permiten justificar su práctica homoerótica.

Tal cómo lo menciona Rafael. H. H. Freda, “el hombre bisexual común se reduce a un varón casado, con una esposa para su proyecto de vida, los hijos y la convivencia, y a otros hombres variables y anónimos para el sexo.” (Freda: 2001, 38)

En este caso, hay que plantearse una discusión sobre la identidad que es lo que permitirá ir más allá del contexto negativo en el que se le ha encerrado por décadas y ha mantenido a la bisexualidad como “identidad” estigmatizada, y a los bisexuales como sujetos rechazados. Ya que ellos mismos elaboran discursos que los asumen como sujetos disidentes tanto a la *heteronormatividad* como a la *homonormatividad*.

En este sentido el aspecto más relevante es considerar la teoría de la identidad y con ello surge la primer idea de la cual parto siguiendo a Giménez quien para frasea a La Pierre:

La identidad ha sido impuesta inicialmente por la emergencia de los movimientos sociales que han tomado por pretexto la identidad de un grupo (étnico, regional, etc.) o de un categoría social (movimientos feministas, por ejemplo) para cuestionar una relación de dominación o reivindicar una autonomía. (Giménez: 1997, 10)

Bajo esta forma de entender la identidad, también los procesos de globalización son los que me parece refuerzan e integran esta categoría de análisis. La bisexualidad como forma de identificación es reflexionada y pensada no solo a través de un filtro local o nacional, sino que así mismo se prenda de discursos de otros lugares en

los cuales se ha reflexionado con anterioridad sobre el concepto, sobre el tema en cuestión, y, aunque evidentemente bajo otros marcos sociales y culturales, la bisexualidad aparece en estos términos y se comparte, pensada en diferentes discursos, a través de los flujos de información al igual que Altman habla de la globalización de la identidad gay:

“A new willingness to discuss homosexuality openly has accompanied the creation of a specific “gay world”, which is defined socially, commercially and politically. With these changes has become to development of the “gay community” as a recognized part of most Western industrialized societies, in some countries enjoying a considerable degree of legitimacy and recognition by the state.” (Altman, 1996: 9)

No es raro en este sentido, que la reflexión sobre los discursos de la identidad bisexual que se reflexionan, está instaurada en estos aspectos globales tal cual lo ha hecho la identidad gay. Sus conexiones a páginas internacionales así como documentos escritos en otros idiomas, demuestran que el discurso se construye más allá de la reflexión local sobre la bisexualidad está presente dentro de este fenómeno para la creación de símbolos que se comparten aunque no por supuesto con la magnitud que lo hacen los símbolos gay.³ Si bien, esta información no está íntimamente ligada a la academia, sí se encuentran ubicados en la reflexión propia de la identidad en diferentes contextos de México por ejemplo como las de la comunidad *OpciónBi*.

Es en este aspecto que propongo una revisión tanto del uso de la categoría como de la identificación de los sujetos con la misma, que

³ En la página de Internet de *Opciónbi*. Las colecciones de documentos, así como las conexiones y las ligas a otros sitios web, permiten conocer que muchos de los manifiestos y de los escritos que ahí se alojan están configurados en redes internacionales provenientes de Europa y América del Norte. Tales como el *Journal bisexuality studies*, www.bisexuelle.org, The Chicago Bisexual Political Action Coalition (BiPAC), www.biresource.org, The National Bisexual Youth Initiative, www.Bisexual.com. Etc. la mayoría de estas páginas y grupos pertenecen a E.U., Canadá y Francia y con ello se puede mostrar que la reflexión del discurso de la bisexualidad pertenece a corrientes del pensamiento globales sobre el tema: www.opcionbi.org página visitada el 17 de marzo de 2007.

es otra forma de uso, pero que plantea el asunto del ejercicio de la identificación para poder dar nuevos elementos para esta discusión.

TRABAJOS DESDE LAS VERTIENTES MÉDICAS,
PSICOLÓGICAS Y EPIDEMIOLÓGICAS.
EL CASO DE MÉXICO COMO LUGAR REPRESENTATIVO

En este sentido, podríamos citar una serie de trabajos que se han escrito en México, específicamente sobre bisexualidad y coordinados por José Izazola (1991, 1993, 1994^a, 1998), a quien ubico como uno de los primeros teóricos que abordó el tema desde una perspectiva médica a partir de los problemas focalizados sobre VIH así como las formas de contagio.

Básicamente el sujeto bisexual se ha definido a partir de dos categorías: principalmente: por la práctica sexual y, secundariamente, bajo el reconocimiento de la identidad de esta práctica: Recordemos que existen por sobre todo dos vertientes que abordan a la bisexualidad de forma teórica y que desde el discurso médico y psicológico, es bisexual, no la persona que se enuncie como bisexual, sino aquella que mantenga relaciones sexuales con hombres y mujeres indistintivamente, con afecto o sin él.

Mientras Horacio Sivori, en el seminario post-conferencia de la IASSCS en el año 2007 me señalaba el gran error que se comete en las investigaciones al definir a los sujetos por sus prácticas, en este caso los hombres casados con relaciones homoeróticas del baño, dentro de mi pensamiento se tejía una serie de preguntas que redundarían en mi entendimiento sobre la “bisexualidad” como categoría, en este caso que abordo desde la temática de los hombres.

Pese a que no me detendré a discutir en profundidad estos elementos, me parece importante hacer una crítica afable al hecho que redundo sobre la idea de “definir a los sujetos” o más bien “orientarlos”. En este sentido sigo virtuosamente a Jeffrey Weeks cuando afirma que la sexología, ciencia que proviene de la medicina y la psicología, ha pasado a ser la nueva inquisición que define y que pide a los sujetos que se definan en las categorías y con los valores que ofrece:

“La sexología [...] en su búsqueda del “verdadero” significado del sexo, en su intenso cuestionamiento de la diferencia sexual y en su categorización obsesiva de las perversidades sexual ha ayudado a codificar una “tradición sexual”, un conjunto más o menos coherente de suposiciones, creencias, prejuicios, reglas, métodos de investigación y formas de reglamentación moral que todavía configuran la manera con la que vivimos nuestra sexualidad.” (Weeks, 1998: 18-19)

La bisexualidad según esta vertiente, existe en el sujeto en tanto tenga una práctica sexual y sienta deseo por hombres y mujeres, y esta concepción, se ha venido cargando desde principios del siglo XIX con la teoría freudiana:

“...el concepto de bisexualidad surge en la literatura médica y filosófica alrededor de 1890”. Es introducido al psicoanálisis, con un sentido distinto, a partir de los Tres ensayos de teoría sexual (Freud, 1905). En sus primero y segundo ensayos, Freud establece que el ser humano posee una disposición bisexual más allá de lo anatómico, con múltiples posibilidades de placer representadas en la pulsión sexual. La sexualidad es deseo, de ahí que resulte eminentemente humana. El objeto de amor no tiene nada que ver con sus sexos, sino con la “fuerza” que en él se percibe. (Mendoza, 2004, 213)

Otros autores de sexualidad en la vertiente psicológica, definen a partir de las prácticas a los sujetos tal como aquella en la cual persistido Izazola en México, elemento del cual reaparecieron los enfoques de la *orientación sexual*, que definen a los sujetos a partir de las prácticas tal cual lo hacen los seguidores de dicha perspectiva.

En su estudio de 1991 se dio en este sentido, un primer panorama teórico de la bisexualidad en México con el estudio: “*Bisexuality in Mexico: current perspectives*”. Lamentablemente, este estudio no se encuentra al alcance de mis manos, por lo cual sólo se sabe de su existencia a partir de las regencias de Izazola (1994^a).

En todos los estudios de Izazola, sólo hubo pocos escritos para el caso mexicano, exclusivos sobre bisexualidad. Pero se puede

mencionar que él es el único investigador que comienza a hablar sobre la bisexualidad en México en el campo. Ya que en los años 1992 y 1993, realizó una encuesta específica a 50 hogares de la ciudad de México de los cuales extrajo una muestra de 6,539 varones, de la cual él definió la bisexualidad a través de la frecuencia en ese primer intento de ubicar al sujeto bisexual. La muestra arrojó datos de 172 hombres que tenían prácticas sexuales con hombres y con mujeres. Y a esos sujetos se les designó bisexuales. (Izazola: 1994^a, 662)

Quiero analizar esto a partir de dos críticas que se pueden emitir a los trabajos de Izazola y es de donde parten muchos otros trabajos. En primera, debemos retomar la tesis central que menciona lo siguiente:

“Se ha señalado que la bisexualidad masculina en México, proviene de una forma de conceptualizar las relaciones sociales y la masculinidad en formas distintas a lo observado en otras culturas: la amenaza de la virilidad de los participantes en encuentros homosexuales no se presenta mientras los hombres identificados como heterosexuales jueguen el papel anal/insertito y no evidencien femineidad, manteniendo, los roles masculinos y mientras exista falta de parejas femeninas” (Izazola: 1994^a, 634)

En este sentido que afirma Izazola, el alcance de sus investigaciones se vio altamente instaurado bajo el concepto utilitario del concepto de bisexualidad como, simplemente el sexo con hombres y con mujeres. Bajo este régimen el asunto de lo bisexual y en el caso de lo masculino se vuelve menos imperioso y más fácil de catalogar, porque sólo se habla de encuentros homo-bisexuales. Los trabajos de Izazola a partir de ello, no podría explicar el encuentro de hombres bisexuales con “mujeres trans”, ni el encuentro bisexual-bisexual. Ya que estos representan otro complejo simbólico con respecto a lo que el género y la sexualidad dictan que no podría explicarse desde los parámetros en los que menciona Izazola.

Por otro lado, el asunto de la homosocialidad como espacio creador o fuente del deseo necesario de los hombres por tener relaciones, parte de otra idea que se puede volver errónea. Ya que se está valorando un contexto, que si bien es propicio para que existan las

relaciones homoeróticas, no obedecen a una necesidad de apetito del sexo por los hombres, como un atributo masculino. Tampoco en este sentido, el trabajo de prostitución masculina en el caso del “sexo forzado”, tiene que llegar a tener un significado de ser bisexual u volverse homosexual, cuando se habla de casos de migrantes o personas en estado de vulnerabilidad.

Los debates sobre ello, muestran que, este trabajo es concebido más como labor, cómo jornada y como empleo, que como asumir una condición sexual. Y ello también aplica para los migrantes mexicanos a la inversa, por ejemplo. ¿Hasta qué punto se puede saber cuándo es satisfacción, cuando es placer y cuándo es deseo el sostener sexo por recibir casa y comida, ropa, lujos o baratijas a cambio?

Recordemos que el discurso es un fenómeno lingüístico instaurado en el sentido semántico de lo que se quiere decir para convencer al otro, y se vuelve parte de un ejercicio de poder, al sentido que puedes, no sólo hacer creer lo que dices y esconder lo que no dices, sino que construir una serie de justificaciones que dan sentido a las prácticas y a los actos sociales, así como los comportamientos, en este caso, el de la homofobia internalizada.

En este sentido se puede proponer un nuevo paradigma sobre el tema, que bien puede aparecer en lo ya mencionado por la psicóloga Marina Castañeda la cual dice que la bisexualidad no está asociada a los “bisexuados” (hermafroditismo), tampoco está asociado a la androginia ni mucho menos al transvestismo, pero que de hecho todos estos individuos pueden pertenecer a estas categorías y aparte, ser bisexuales.

Pensemos, con ello, el caso de una persona andrógina, una persona transexual, transgénero, transvesti, o una persona hermafrodita, que comparta deseos por el cuerpo de hombres y de mujeres, pero también debemos de pensar en el asunto de estos individuos relacionándolos con otros en nuevas combinaciones, es decir las nuevas formas de relación que son latentes a existir, tales como la relación andrógino-transvesti, hermafrodita-transvesti, etc. Las combinaciones son complicadas desde el propio sentido en las que se puedan observar y tipificar ya que debe incluir hacia quién vaya dirigido el deseo sexual.

Especialmente me interesa la forma en la que ella describe el caso de México y respecto a las mujeres *trans*⁴ de la siguiente manera:

“Se habla por ello de una bisexualidad oculta, muy común en México: muchos hombres se relacionan con los dos sexos sin por ello dejar de considerarse heterosexuales. Pero en estos casos no existe una identidad bisexual y, por consiguiente, no se trata del mismo fenómeno que describen los teóricos y militantes de la bisexualidad” (Castañeda: 1999, 213)

El significado de esta interpretación para los teóricos y los militantes de la bisexualidad fueron corrientes que no se plantearon contexto latinoamericano y se utilizaron durante muchos años. Por ello, para Castañeda el concepto de la bisexualidad se retoma de la siguiente manera:

“Los bisexuales de hoy, sobre todo en los países industrializados, se definen como personas que pueden enamorarse, sentir atracción o tener relaciones sexuales como ambos sexos, más o menos indistintamente. En esta perspectiva, cualquiera de estos factores —sentimientos, deseos o conductas— basta para considerarse bisexual. Aún una persona que no haya tenido relaciones con nadie, puede definirse como tal. La autodefinition es capital en la bisexualidad lo cual es normal, dado que los bisexuales buscan, justamente liberarse de las etiquetas impuestas por la sociedad para construir una nueva manera de construir la identidad sexual.” (Castañeda: 1999, 214)

⁴ Hablo, en este sentido de mujeres *trans* retomando lo que ya Diana Maffia (2006) ha explicado respecto a la identidad *trans*. Las mujeres *trans*, pertenecen a una relación sexo-genérica y desde el punto de vista de ellas, ellas son “otra forma de ser mujer”, la constitución de esta identidad en ellas, se aleja, en todos los sentidos de ser hombres. Desde este punto de vista una mujer *trans* se construye una identidad desde el esencialismo en ella de ser mujer, culturalmente hablando; ya que se apropia de todos los atributos que la femineidad dicta a manera y a obediencia de la cultura de género en la que vive. Rechazan lo masculino sobre ellas hasta en sus elucubraciones lingüísticas por los adjetivos masculinizantes. Pero ello, no implica su deseo sexual o corporeo, por cismujeres, por hombres, personas andróginas, otras mujeres u hombres *trans*. Aunque primordialmente el deseo de “ser mujer” y complementar su vida con “un hombre”, como parte de la norma del género no es siempre en todos los casos.

Aquí se puede reflexionar algunas cuantas ideas respecto al sentido de las dicotomías. En efecto si bien existe un régimen *heteronormativo*, en la diversidad sexual debo reconocer que también existe un régimen *homonormativo*. El cual alude a la validez de las orientaciones o preferencias sexuales encaminables o viables y verdaderas, (en efecto la zoofilia por ejemplo, no es considerada una sexualidad viable).

Bajo este aspecto los bisexuales, por las mismas razones antes explicadas, están en un estatus menor al de los participantes del movimiento *lésbico-gay*, ya que es una identidad que, desde el principio se formó, en un terreno de incertidumbre respecto a si era o no, una orientación sexual viable de este tipo. Por esto mismo, las *dicotomías* aparecen para dar sentido la forma en que se ejerce la sexualidad, ya sea entre papeles masculinos o femeninos o entre papeles homosexuales y heterosexuales.

La forma en cómo se interpreta la bisexualidad y quienes han limitado el concepto, lo concibe de manera tan precisa y tan limitada, que aminora la dinámica en la que se mueven los sujetos bisexuales a ser solamente hombres teniendo encuentros y deseos por hombres y por mujeres, en la medida en que estos sujetos se construyen culturalmente a través de lo biológico y, secundariamente, de lo genérico cultural *masculino/femenino*.

En el caso de la sexología, es representativo el trabajo que aborda Rinna Riesenfeld en su libro *Bisexualidades*, un libro que está marcado por el énfasis de pretender que se presupone la bisexualidad como una categoría que se asemeja a la asimilación de emociones respecto de los sexos (hombre y mujer) y que parte de la idea de dichas emociones para plantear una “bisexualidad” en tanto pueden identificarse con ella y en tanto si existen emociones al entablar relaciones homoeróticas y heteroeróticas.

El libro a su vez es una revisión más avocada a la realización del deseo pero que no discute con una profundidad teórica su análisis que requiere. Los testimonios que recopila para dar un acercamiento tanto aquellos sujetos que se identifican como bisexuales como aquellos que tienen relaciones con hombres y con mujeres pero no consideran esta definición como suya.

En suma, los estudios epidemiológicos y aquellos que tienen que ver directamente con el estudio del VIH/sida, también abordan a la

bisexualidad aunque como una categoría predefinido. Pese a que, por ejemplo, Rosa María Lara y Mateos avoca un capítulo a la transmisión de VIH entre “bisexuales”, define la bisexualidad como la atracción por hombres y por mujeres, sin profundizar o realizar una discusión.

Luego, los testimonios que retoma de sus informantes, también logran insertar bajo un marco conceptual los términos de los coloquialismos de la ciudad veracruzana en la que hace el estudio. Mientras estos sujetos se les adjetiva como “mayates”, la autora se avoca a la tarea de entender este término local con la bisexualidad, independientemente del periodo o la persistencia de los sujetos: “...para este trabajo se consideran bisexuales a los sujetos que han tenido relaciones sexuales con hombres y con mujeres en algún momento de su vida y tuvo como objetivo ver si había infecciones en mujeres y niños.” (Lara, 2006: 139)

Es en este caso que, al igual que la mayor parte de las categorías sobre la bisexualidad masculina se han evocado a ampliar elementos para caracterizar a los sujetos que tienen prácticas con hombres y con mujeres. Caso que ya habría enunciado Rafael Freda en su escrito del 2001 en el cual hace una distinción específica del porque los modelos médicos, respecto de la epidemiología clasificaban a los hombres con prácticas homoeróticas a partir del concepto tan criticado de “Hombre que tiene sexo con hombre” (HSH) y en ocasiones, para diferenciar aún más en “Hombres que tienen sexo con hombres y con mujeres” (HSHyM) como categorías conductuales como parte de una crítica a dicho sistema.

Sin embargo, la discusión que ofrece respecto de los elementos de sexo, género y orientación sexual en la cual la bisexualidad nuevamente no es cuestionada sino más bien es cuestionada la forma en la que se cataloga a los sujetos.

Todos estos trabajos hasta ahora revisados son parte de estrategias que se han instaurado a nivel mundial en los sistemas. Varios de estos enfoques tienen mucho que ver con la sexología, la medicina, la psicología en su versión más médica y muy recientemente el psicoanálisis. Ciencias que, como menciona Foucault, han pasado a ser las nuevas entidades confesoras que definen a los sujetos.

Me detengo en este punto porque mi interés era demostrar los que los abordajes hasta ahora descritos carecen de una discusión

profunda del término, pero en mucho determinan lo que son los sujetos más por una ciencia que, pese a que toma en cuenta ciertos elementos de identificación, les da una etiqueta a los sujetos sobre todo respecto de sus prácticas sexuales.

LOS ESTUDIOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA SOBRE CUESTIONES DE BISEXUALIDAD MASCULINA

Es importante hacer una crítica el significado de lo bisexual en el ámbito académico. La apuesta teórica de la bisexualidad debe presuponer más por la forma de construcción para su libre interpretación, ya que el análisis más concreto, se puede ubicar en el autoreconocimiento de ser bisexual como parte de una construcción identitaria, ya que esto podría ser una clave para el análisis de la bisexualidad como un corpus cultural, que sobrepasa la dirección de la simple catalogación por *otros* y no por *uno mismo*.

En efecto pocas son las corrientes que han tratado de situar al bisexual más allá del simple encuentro sexual bajo una interpretación de la cultura de género. Parto de esta idea en la cual, los sujetos bisexuales no solo son encuentros sino que también necesitan categoría que se pueden constituir a través de un ejercicio de identificación y definición propia.

En principio retomo el escrito más viejo al cual he tenido al alcance que, pese a no definir un término sobre bisexualidad, a mi parecer es una buena muestra de principios de los años 70s realizada en Brasil por Carmen Dora Guimaraes que analiza el homoerotismo y a la homosexualidad en la urbe de Río de Janeiro.

En su perspectiva, por supuesto el referente hacia la identidad gay es casi inexistente, sin embargo que da claro que la construcción de una relación entre el homoerotismo que menciona a partir de su trabajo. En este sentido se puede ver entre líneas los elementos de la bisexualidad masculina, aunque, siendo un texto de los 70s, analiza el contexto de silencio, elemento de sumisión esperado de aquella época en la cual los encuentros homoeróticos estaban marcados por la privacidad de su realización pero también sobre los roles que el “género” como elemento simbólico en una dimensión

social le asigna a las prácticas sexuales y a los comportamientos de los sujetos. El mérito mayor de este trabajo es que construye todos sus conceptos y elucubraciones a partir de una vertiente social más que la médica y la psicológica.

Aunque los enfoques han cambiado alrededor del tiempo, en mucho se ve lo que la tradición psicológica ha dejado respecto de los trabajos más tempranos. Algunos autores han utilizado dicho término de forma predefinida. Joseph Carrier, por ejemplo, es uno de los pioneros en los temas de homosexualidad, pero con ello también su estudio hecho en 1976, y publicado en México hasta recientes épocas, dio un panorama primordial de las relaciones homoeróticas en México, cuando el movimiento y la identidad gay, no estaban instauradas como corrientes ideológicas fuertes y ni siquiera se concebían fenómenos de gran alcance como ahora lo son el *pink market*.

Por un lado, su estudio apareció en un momento grato en el cual se comenzaban a evidenciar los estudios sobre diversidad sexual, y según Careaga (2005), inevitablemente, podemos decir que Carrier, con sus estudios sobre comportamientos sexuales en varones en México, fue uno de los primeros investigadores en dar aportes a los estudios sobre diversidad sexual. Sin embargo, el problema central fue que su propio estudio se convirtió en un intento aislado publicado en México hasta diez años después.

Carrier comenzaba a elucubrar una perspectiva sobre el machismo mexicano y cómo actuaba aquello que llamaba “bisexualidad” sobre algunos de sus entrevistados las relaciones entre los hombres. También a él se le debe un poco de la noción de la organización del espacio urbano y el ejercicio de la homosexualidad.

La interpretación que se hace nuevamente es reducir al hecho de la bisexualidad y la homosexualidad de los hombres a *quién* es penetrado y *quién se ve* masculino, tal cual lo hacen las categorías de la bisexualidad con Izazola. En este sentido el género reproduce el orden del: “hombre afeminado y penetrado”. Mismo sistema que Freda había enunciado en su libro.

Tras este escrito y perteneciente a los años 90s el trabajo de Horacio Sívori sobre sociabilidad gay, ay estaba tocando los enfoques sobre la construcción de la identidad gay, que, para este caso era

una identidad en vías de su internacionalización y en consolidación. Mientras que Sívori, construye diferentes elementos entre el uso de las categorías coloquiales y esta negociación de la identidad gay.

Aunque el “chongo” que es el término que utiliza para definir a los hombres gays “tapados” podría confundirse con hombres que sostienen relaciones con otros hombres y mujeres. Aunque sin embargo, por momentos su planteamiento más que esto logra separar los elementos sobre la sociabilidad homosexual que representa a los hombres de Rosario mediante las categorías propias de la cultura de Rosío, Argentina para designar las diferentes imágenes de los gays.

En este trabajo me parece imprescindible destacar ese elemento de retomar lo propio de los sujetos. Gran diferencia con el sentido que la corriente de la sexología ha dado respecto de las sexualidades. Pese a que no tuve espacio para revisar los textos de Richard Parker así como de otros autores, es importante mencionar que estos escritos son y serán parte de esta construcción nueva de la sexualidad instalada en una corriente interpretativa.

Así también en el caso del estudio desarrollado por Carlos Cáceres en el cual se comienzan atravesar las categorías de masculinidades para definir una red de trasfondo como elemento de jerarquía entre los sujetos, evaluado y valorado en un plano simbólico. A este aspecto la bisexualidad, pese a ser usada como categoría de análisis se plantea igual en términos predefinidos y bajo aspectos culturales propios de los varones limeños, como el hecho de llamar “mostaceros” no sólo a los hombres que tienen encuentros con hombres de cómo parte de un trabajo sexual y los separa de otros sujetos que se encuentran inmersos en el homoerotismo. Pese a que este trabajo desarrolla una interpretación cualificativa del género en las relaciones es importante mencionar que no mantiene un cuestionamiento a la categoría de la bisexualidad ni a la identificación de los sujetos a partir de esta.

En este caso específico de las definiciones coloquiales es dónde se mezclan los elementos que la cultura de género y la masculinidad hegemónica a ejercido sobre los sujetos y el homoerotismo cargado de homofobia que rechaza los términos gay y homosexual. El elemento que persiste tanto en el trabajo de Cáceres como en el de Rosío Cordova, ambos del año 2003, es el planteamiento precisamente de un concepto de bisexualidad por la cualidad de los hom-

bres de negociar una masculinidad que puede ser disfrutada o compartida entre hombres a partir de una imagen no feminizada.

Desde los roles sexuales y las prácticas (activo/pasivo) hasta las definiciones coloquiales que aquí se han presentado (“mostacero”, “chongo”, “mayate”) tiene cierto nexo con el asunto del rechazo de una categoría estigmatizante, hasta la equivalencia por el término bisexual en el que los sujetos se definen más comodamente, ya sea porque los contextos en los que desarrollan sus prácticas (trabajo sexual o sexo clandestino) o por la cómoda idea de usar los términos aprendidos en un ambiente local sin cuestionarlos.

Me parece importante mencionar otro de los trabajos relevantes en los que la bisexualidad es interpretada a través de la postura, por ejemplo *queer*. Lo que menciona Sara Elena Mendoza Ortega, en un escrito publicado en 2004 es imprescindible. Con su escrito la autora discute las mismas situaciones que en este apartado se han puesto de relieve y que he mencionado anteriormente, pero ella relega el sentido tanto de la sexualidad y la variación de la identidad a partir de lo que algunos estudiosos afirman:

De igual manera, representa un reto 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 individuo a lo largo del tiempo. (Mendoza: 2004, 196)

Y continúa afirmando:

En este sentido la propia existencia de una “identidad bisexual” puede ser cuestionada, ya que partiendo de la construcción de Foucault, se vería atravesada e incluso sobrepasada por otras identidades, tales 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 parte emocional y afectivamente, más que por el sexo manifiesto. (Mendoza: 2004, 196)

En trabajos más recientes entre estas posibilidades que se analizan en marcos de discusión más amplio y teórico, tanto los escritos sobre lo que es llamado bisexualidad ha tomado diferentes elementos interesantes para hacer nuevas propuestas que serían importantes recalcar. La identidad bisexual, tal como lo menciona Careaga (2004), quien parafrasea a Udis-Kessler (1996), es una identidad sexual en permanente negociación con el mundo hetero, lésbico y gay. (Careaga: 2004, 181).

Pese a que la bisexualidad sigue siendo considerada una categoría más utilitaria que discutida, los elementos que aparecen en los textos utilizan sobre todo los coloquialismos y las definiciones de los sujetos para usar mesuradamente a la bisexualidad como parte de un concepto de identificación:

Un aspecto que merece consideración inicial es el uso de las expresiones “hombres bisexuales” y “bisexualidad masculina”. Reconocemos en estos términos en un sesgo esencialista, en referencia con el referencial construccionista que orienta la investigación y este texto en particular. Tal vez una designación más adecuada sería “hombres que mantienen relaciones sexuales y/o afectivas con hombres y mujeres”, lo que parece coherente con nuestra posición teórica pero resulta propio práctico. [...] Por supuesto no existen “hombres bisexuales” en el sentido de una categoría pura o esencial sino una diversidad de comportamientos y valoraciones de la bisexualidad imposibles de incluir en una misma categoría aunque hayamos observado, a través de consultas, que la mayoría de los hombres de la Red Bis Brasil prefiere autodenominarse bisexual. (Seffner, 2006: 90)

Resumiendo en Seffner el principio de uso de la categoría, su estudio se remonta a una unidad identitaria propia de una de las tantas masculinidades. Aunque por cierto esta es una de las propuestas interesantes para profundizar sobre el tema, también existen aquellas como las que proponen diferentes autores para no teorizar sobre la bisexualidad en específico, aunque claro esos no son elementos que estén sujetos a revisión en este texto, por lo cual sólo los mencionaré brevemente.

Hay dos trabajos que deben de tener mención respecto a aquellas categorías que se topan con la bisexualidad pero que analizan una parte ínfima del término para crear otras discusiones alternas a la misma.

Como caso único que he de mencionar por cuestiones de tiempo, quisiera hacer una mención específica de lo que Carlos Eduardo Figari reflexionó muy recientemente en el texto “Heterosexualidades masculinas flexibles”, en el cual se plantea un modelo totalmente diferente en el que no es vista la bisexualidad como elemento, sino más bien se comienza la discusión por la “heteroflexibilidad”, entendido este concepto como el de hombres que, en distintas situaciones transgreden la heteronormatividad de la cultura de género y a las masculinidad hegemónica, a partir no sólo de los elementos del sexo como el homoerotismo, sino también de la práctica sexual (ser penetrado por una mujer con un dildo) o de la imagen (transvertirse en una fiesta de varones).

En este estudio, el elemento sobre el cual se posa la atención es en el hecho de la autodefiniciones de los sujetos, de heterosexual y de la heteroflexibilidad, como parte de las heterosexualidades diferentes a las normadas existentes en los hombres en Argentina. En este abordaje se plantea no sólo un elemento de identificación con un concepto sino que también deja abierta una serie de elementos que se han calificado como bisexuales como es el asunto de la bisexualidad “en niveles” y que hablan de cierto estado de pureza de la bisexualidad respecto de la afectividad que existe al relacionarse con parejas del mismo sexo a diferencia de las parejas de otro sexo.

El planteamiento puede ser enriquecedor en referencia a que estamos contando con una producción de textos que tienen que ver con la bisexualidad aunque el término no sea discutido o si quiera mencionado. En este hecho podemos entender a que las formas tan coloquiales que rechazan, tal vez por homofobia, el reconocimiento de una sexualidad homoerótica.

Junto con esta producción de texto y aquellos que hablan sobre la experiencia propia de los bisexuales, se puede confirmar un avance hacía la discusión de esta categoría que tendrá repercusiones tanto en la acotación del uso de esta categoría y la creación de nuevos conceptos que permitan analizar las relaciones de los sujetos

hasta ahora llamados “bisexuales”. Esto también contribuye al hecho de que este elemento persiste ante nuevos escenarios que necesitan nuevos enfoques hasta ahora visibles y mencionados como el hecho de entender que significa el que los sujetos se nombren así mismos “heteroflexibles”, concepto que se repite en México y en Argentina o de aquellos individuos que, sin practicar o haber tenido relaciones sexuales siquiera, se nombran bisexuales por una “apertura sexual”.

CONCLUSIONES.

Las conclusiones que ofrezco son más bien mecanismos para crear expectativa en el sentido amplio del término, después de un panorama en el cual hay una evidencia que, pese a que existen trabajos que abordan la bisexualidad desde la sexología y la salud, principalmente, estos carecen de una discusión teórica para su sustentación, lo cual reduce al hecho de encasillar y etiquetar a los sujetos, mismo que no sirve para los análisis como ya se ha comprobado a lo largo del tiempo.

Por otro lado ante la poca producción de trabajos que se relacionan con la categoría y al desinterés que existe por estudiarla tan sólo en el caso de la bisexualidad masculina, los estudios sobre bisexualidades han persistido en dos cosas durante los últimos años: la inclusión de una perspectiva de género basada en revisar las masculinidades en el análisis y por otro el uso de los conceptos coloquiales de los sujetos que se interpretan como conceptos homólogos en potencia, más cercanos a la “bisexualidad”.

En este caso he resumido una serie de trabajos, no muchos por supuesto, que dejan en claro la evidencia de la emergencia de estudiar esta categoría sexual que ha pasado de ser orientación y preferencia a un modo de identificación que agrupa a los sujetos y que habla de una globalización de la categoría ante un panorama donde la sexualidad importa para relacionarse sexual, política y socialmente.

Tampoco hay que dejar de lado el problema de las razones de invisibilidad de la bisexualidad en contraste con aquellos individuos que se reconocen como bisexuales, y aquellos que no pueden definirse en ningún sentido. Para esto mis preguntas más que mis res-

puestas plantean la importancia de discutir este tema en base a tres situaciones:

Si el afirmar que la bisexualidad es el gusto por los hombres y las mujeres, ¿no estamos retornando al sentido esencialista en el cual las categorías de hombre y mujer como dicotomías, están presentes?, ¿qué pasa con los hombres que se relacionan con “cismujeres” y “mujeres trans” y se definen como heterosexuales?, ¿qué hay con el asunto del “gusto” como elemento universal de cualquier cuerpo o preferencia?

¿Qué hay detrás de las categorías como “heteroflexibles”, “mostaceros” “mayates”, “chongos”, “chacales”, “heteros” que se relacionan con otros hombres y “HSHM”?, ¿qué existe detrás de una definición local o coloquial, que se aleja de lo gay y de lo homosexual pero que mantiene esa delgada línea de homoerotismo en la vida cotidiana de un sujeto que sigue la línea heteronormativa? Y que, aparte tiene que ver con abordajes que presentan poblaciones con características similares ligadas a la homofobia y a la jerarquía de la sexualidad de estos sujetos.

¿Por qué usar en este tiempo una categoría de “bisexualidad”, en el cual las categorías sexuales están siendo derrocadas y no es el elemento representativo de los sujetos? Bajo este hecho ¿qué hay de la *identidad* o de la *identificación* con la bisexualidad?

Mientras las ciencias sociales sigan aportando análisis de este tipo podremos confiar que habrá respuestas para cada una de estas preguntas en la medida en que exista un diálogo entre los abordajes presentados.

BIBLIOGRAFÍA

AGUADO VÁZQUEZ, José Carlos y Portal Ariosa, Maria Ana. “*Ideología identidad y cultura: tres elementos básicos para la comprensión de la reproducción cultural*” en: Boletín de Antropología Americana, 23, Julio 1991, Instituto panamericano de geografía e historia. Mexico.

ALTMAN, Denisse, Brito, Myriam “Porque la bisexualidad no es el tercero en discordia” en CONAPRED, *Disidencia sexual e iden-*

- tidades sexuales y genéricas, Consejo Nacional Para Prevenir la Discriminación, México, 2005.
- CÁCERES, F. Carlos “Masculinidades negociadas: la construcción de identidades y delimitación de espacios de posibilidad sexual en un grupo de fletes en Lima”, en Miano, Marinella *Caminos inciertos de las masculinidades*, CONACULTA-INAH, México: 2003.
- CAREAGA PÉREZ, Gloria. “Orientaciones sexuales, alternativas e identidad” en Careaga Pérez, Gloria y Cruz Sierra, Salvador. Compiladores, *Sexualidades Diversas: Aproximaciones para su análisis*, Comisión Nacional para la Cultura y las Artes. México: 2001
- CARRIER, Joseph. *De Los Otros: intimidad homosexual del varón mexicano*. Ediciones Talasa, Madrid, España: 2001
- CASTAÑEDA, Marina. *La experiencia homosexual*, Editorial Paidós, México: 1999.
- CORDOVA, Rosío “‘Mayates’, ‘chichifos’ y ‘chacales’: trabajo sexual masculino en la ciudad de Xalapa, Veracruz” en Miano, Marinella *Caminos inciertos de las masculinidades*, CONACULTA-INAH, México: 2003.
- DE LAURETIS, Teresa, “Tecnologías del género” en Ramos Escandón, Carmen (comp.) *El género en perspectiva. De la dominación universal a la representación múltiple*, UAM Xochimilco, México, 1991
- FIGARI, Carlos E. “Heterosexualidades masculinas flexibles”, en Pecheny, Mario et. al. (comps.) *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina*, Libros del Zorzal, Argentina:2007.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad La voluntad del saber*, Vol. 1 Siglo XXI, México, 1991.
- . *La historia de la sexualidad. El uso de los placeres*, Vol. 2, Siglo XXI, México, 1992.
- . *La historia de la sexualidad. La inquietud de sí*, Vol. 3, Siglo XXI, México, 1992.
- . *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós, Universidad Autónoma de BARCELONA, Barcelona, 2000.
- FREDA, Rafael H. H. *Hombres que hacen sexo con hombres. Homosexualidad y prevención del sida*, Facultad de Medicina de la UBA, Argentina: 2002.

- GIMÉNEZ, Gilberto, “Materiales para una teoría de las identidades sociales” en *Frontera Norte*, vol. 9, nº 18 julio-diciembre de 1997.
- GUIMARAES, Carmen Dora *O homossexual visto por entendidos*, Garamound Universitaria, Río de Janeiro, Brasil: 2004.
- IZAZOLA, José. “La Bisexualidad” en: *Antología de la sexualidad vol. I*, Consejo Nacional de Población, México: 1994.
- , “Bisexualidad masculina” en: Arias Aramburu, Rosario (Coord.) *Reflexiones. Sexualidad salud y reproducción. La sexualidad en las ciencias sociales*. Año 1, num. 4 abril 1995. Programa de salud reproductiva y sociedad, COLMEX, México.
- LARA Y MATEOS, Rosa María, *Vivir muriendo. La estigmatización a hombres que tienen sexo con hombres (HSH) seropositivos del puerto de Veracruz*, Ángulos del Sida, CENSIDA-COLSOL, México: 2006.
- LIST REYES, Mauricio, *Jóvenes corazones gay. Género, identidad y socialidad en hombres gay de la ciudad de México*. Fondo editorial de la BUAP. México: 2006.
- MAFFIA, Diana. “La construcción de la Identidad Trans” Ponencia magistral del III Congreso de escritor@s sobre disidencia sexual e identidades sexo-genéricas. Xalapa, Veracruz, México.
- MENDOZA ORTEGA, Sara Elena. “Identidades sexuales: la bisexualidad como ruptura” en: Careaga Pérez, Gloria y Cruz Sierra, Salvador. Compiladores, *Sexualidades Diversas: Aproximaciones para su análisis*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México: 2001
- MUÑIZ, Elsa, *Cuerpo representación y poder. México en los albores del siglo XX*, UAM-Azcapotzalco, México: 2006.
- RIESENFIELD, Rinna *Bisexualidades. Entre la homosexualidad y la heterosexualidad*, Paidós, México: 2006.
- RUBÍN, Gayle “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad” en Vance, Carole (comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Revolución, Madrid, 1989
- SEFFNER, Fernando, “Masculinidad, bisexualidad masculina y ejercicio de poder, tentativa de comprensión, modalidades de intervención” en Careaga, Gloria y Cruz, Salvador *debates sobre*

- masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía”, PUEG-UNAM, México: 2006.
- SÍVORI, Horacio, *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*. Antropofagia, Buenos Aires, Argentina: 2005.
- TEUTLE, Alberto, *Húmedos placeres. Espacio, género y sexualidad en las relaciones de los varones, usuarios de dos baños públicos de la ciudad de Puebla*, Tesis de Licenciatura, Colegio de Antropología Social-BUAP, Puebla, México: 2007.
- WEEKS, Jeffrey, *Sexualidad*, Paidós, PUEG-UNAM, México: 1998.

DOCUMENTOS ANEXOS

*Declaración sobre Bisexualidad**

por Opción Bisexual

Somos un grupo mixto de personas bisexuales que buscamos adquirir visibilidad y que la percepción que se tenga de la Bisexualidad parta del respeto a las preferencias sexuales y expresiones genéricas

Considerando que la Declaración Universal de Derechos Humanos establece el principio de la no discriminación y proclama que todos los seres humanos son libres e iguales en dignidad y derechos y que toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamadas en dicha Declaración sin distinción alguna.

Considerando que es fundamental garantizar el reconocimiento de los Derechos Sexuales y los Derechos Humanos de la 4ª Generación, en especial el derecho a la diferencia.

Nos preocupa la ausencia de la Bisexualidad en la investigación y los discursos científicos, así como su posición cultural en México.

Nos oponemos a ser tratados y tratadas con violencia y discriminación por la ignorancia de la población en general.

Queremos subrayar nuestro respaldo a la declaración de Derechos Sexuales emitida en Valencia España en 1997, en el marco del III Congreso Mundial de Sexología, así como a los contenidos de la Declaración de la Habana Cuba de abril del 2003 en materia de VIH / SIDA.

Alberto Teutle López

* Nota publicada en www.opcionbi.org. 2 de junio de 2005. Página visitada en enero 23 de 2007.

Instamos a que las políticas de educación y de prevención — principalmente en ITS - traten con el mismo respeto y la misma importancia a la Bisexualidad que a la heterosexualidad y homosexualidad.

Demandamos poder vivir nuestras individualidades afectivas o sexuales sin tenerlas que justificar.

BANDERA DE LA BISEXUALIDAD.



EL TRABAJO Y LA CONSTRUCCIÓN DE LO FEMENINO: UNA VISIÓN DESDE LO TRAVESTI

*Gabriela Peralta Quevedo**

Estudiar la diversidad sexual implica situarnos frente a concepciones y determinaciones que han guiado los debates sobre el ejercicio de la sexualidad en la modernidad. Sin embargo, son muchos los individuos que han podido desafiar las normas tradicionales de género y no podrían haberlo hecho si el género no fuera inestable y desafiante (Careaga 2004; Navarro, Stimpson, 1999).

La siguiente ponencia está basada en la investigación que describe las experiencias de vida de travestis en Villahermosa Tabasco, asociadas con la transgresión de los roles y estereotipos de género, después de adoptar públicamente o no una imagen y conductas tradicionalmente relacionadas con lo femenino en nuestra cultura. También se abordó el impacto que esto provoca en su situación laboral.

Cabe aclarar que el panorama mostrado pretende alejarse de una postura victimista donde se exhibe a las travestis como personas que no se pueden defender o se aprovechan de su posición de vulnerabilidad para sacar algún beneficio. Solo busca dar cuenta de una realidad, hasta ahora, poco explorada. Por lo anterior esta investigación no pretendió ser representativa, sino solo un primer acercamiento a las experiencias personales y laborales de personas que se autonombran travestis.

Con base en lo anterior, es necesario aclarar que el término travesti tradicionalmente ha estado vinculado con la homosexualidad a tal grado que con frecuencia, son utilizados de manera indistinta considerándose el travestismo como una condición adherida a la homosexualidad. En ese sentido, a continuación, resulta pertinente, aclarar las diferencias entre estos términos y su relación con otras nociones por utilizarse a lo largo de este documento.

* Maestra en Estudios de la Mujer.

El primer rasgo distintivo entre los términos que definen la diversidad sexual radica en la elección de pareja erótico-afectiva, es decir, en lo definido como preferencia u opción sexual. Así, quienes establecen relaciones erótico-afectivas con personas de su mismo sexo, son definidos “homosexuales”, mientras aquellas que prefieren a las del sexo opuesto son denominadas “heterosexuales” y las que establecen una relación, ya sea con una persona de su mismo sexo o con una del sexo opuesto, son denominadas “bisexuales”.

Ahora bien, también es pertinente dejar claro que existen preferencias vinculadas con la expresión del cuerpo y del género, como el travestismo, la transexualidad y el transgenerismo, pero estas no necesariamente coinciden con las relaciones erótico-afectivas que se establecen pues pueden ser tanto heterosexuales, homosexuales o bisexuales.

Abordar el travestismo es entrar en un campo que regularmente puede causar confusión, pues tradicionalmente ha estado vinculado con la homosexualidad a tal grado que con frecuencia, son utilizados de manera indistinta considerándose como una condición adherida a ésta.

Sin embargo, el travestismo se refiere a todas aquellas personas que eligen portar ropa, accesorios y en general buscan tener una apariencia física similar a la esperada socialmente para el sexo opuesto al que pertenecen. Incluso suelen adoptar actitudes relacionadas regularmente con el género femenino, lo que no implica que tengan una preferencia homosexual, además de que pueden optar o no por hacerle modificaciones a su cuerpo. El punto en común es que las personas que se asumen dentro de cualquiera de estas categorías son consideradas “desviadas”, por no adjudicarse los patrones socialmente esperados de acuerdo a su sexo.

Ahora bien, la transexualidad es otro concepto utilizado para clasificar a todas aquellas personas (hombres y mujeres) que se sienten inconformes con su sexo anatómico, atrapadas en el cuerpo equivocado. La gama de transexuales va desde quienes tienen ese sentimiento de inconformidad, pasando por la utilización de hormonas, hasta llegar algunas veces a la operación de reasignación de sexo (que puede resultar un largo proceso a veces económicamente inaccesible)¹.

¹ Véase <http://www.cipacdh.org/salud/sa17.php> (acceso 8/10/2004).

En cuanto al término transgénero, es relativamente nuevo y se utiliza como un punto medio entre el travestismo y el transexualismo, pues a pesar de que pueden existir cambios corporales (hormonización, operaciones) o de estilos de vida (cotidianidad como el género femenino), no se llega a la operación de reasignación sexual. En consecuencia refiere a todas aquellas personas que se salen o trascienden las normas establecidas para el género por la sociedad. Dentro de este grupo se pueden encontrar a travestis, transexuales, intersexos, y todas las personas que por algún motivo no están siguiendo las reglas tradicionales impuestas por la cultura heterosexual (González, 2003).

Pese a las diferencias entre los conceptos antes mencionados, el punto en común es que las personas que se asumen dentro de cualquiera de estas categorías son consideradas “desviadas”, por no adjudicarse los patrones socialmente esperados de acuerdo a su sexo. En este sentido, fue conveniente preguntarse ¿cómo influyen las opciones laborales de las personas que se autodefinen como travestis, en la decisión de adoptar públicamente una imagen y conductas tradicionalmente relacionadas con lo femenino en nuestra cultura? ¿difieren las experiencias y los significados de vida, en las/os travestis, según su situación laboral?

Al hablar de género o de sexo existe una tendencia generalizada a referirnos a hombres o a mujeres, lo femenino y lo masculino, tomando como base una concepción dicotómica de la sociedad, situación que deja de lado cualquier otra posibilidad de expresión fuera de lo denominado como “normal”, y que define a los sujetos en la sociedad.

En este sentido, el uso de términos peyorativos como “vestidas”, “locas”, “amanerados”, “maricas”, “puñales”, “putos”, “jotos”, etc., que en muchos sectores de la sociedad a la cual pertenecemos siguen siendo utilizados para identificar y clasificar a todas estas “rarezas” que transgreden la “norma”, suelen ser la forma más visible de la intolerancia social, también presente en los discursos oficiales —médicos, psicológicos, religiosos, educativos— en los cuales tradicionalmente han sido considerados como pervertidos o enfermos a quienes hay que curar.

Pese a lo anterior, en las últimas tres décadas el avance de las demandas feministas y de los movimientos de diversidad sexual han

favorecido la discusión pública y académica en torno a la sexualidad y sus distintas orientaciones y expresiones, lo que ha llevado a considerarla como un aspecto fundamental de las libertades democráticas y a la diversidad sexual, como una condición de la democracia en materia de vida sexual y amorosa (Ramírez, 2002). Esta situación ha impulsado el surgimiento de los estudios académicos que buscan hacerlos visibles desde un punto de vista incluyente, aunque todavía se mantienen prejuicios que los encasillan en actividades estereotipadas.

Los estudios sobre diversidad sexual tienen 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, eje fundamental a través del cual los seres humanos se identifican a sí mismos, piensan y organizan su actividad social (Hernández, 2001).

En este caso, el interés de trabajar con esta población se originó en algunas situaciones que convergieron en mi contexto social, personal y profesional. Por un lado, tuve un primer acercamiento al tema en 2002, al estar colaborando en la Coordinación de Atención a las Mujeres del Ayuntamiento del Centro en Villahermosa², a donde llegó la invitación del área de control venéreo perteneciente a la Coordinación de salud municipal³, para promover cursos de crecimiento personal y atención psicológica para sexo-servidoras.

No obstante, no hubo la respuesta esperada por parte de este grupo al que originalmente iba dirigida la información, y como miembros de la Coordinación de atención a mujeres nos enfocamos en las travestis, quienes acudían una vez por semana a tramitar su permiso de trabajo como sexo-servidoras y habían mostrado un gran interés al ver que “se las había tomado en cuenta”.

² En esta coordinación el objetivo principal es brindar apoyo legal y psicológico sobre todo a mujeres que han vivido situaciones de violencia. Asimismo se trata de proporcionar las herramientas necesarias para que puedan lograr tener independencia económica a través de proyectos productivos.

³ La coordinación de salud municipal, en su área de control venéreo, tiene como objetivo regular a las personas que se encuentran trabajando en una situación de “riesgo”, (sexo-servidoras, bailarinas exóticas, meseras de cantinas y travestis) realizándoles una revisión médica semanalmente, para posteriormente expedirles su permiso y así puedan seguir trabajando.

Su participación en los talleres de autoestima y desarrollo humano, en un principio no dirigidos a ellas, me permitió darme cuenta de la necesidad que tenían de ser escuchadas sin ser etiquetadas, pero sobre todo, de las condiciones y trato que les daban los miembros de las instituciones gubernamentales encargadas de responder a sus demandas laborales. Igualmente en este trabajo se rescató por medio de entrevistas su experiencia como travestis dedicadas a actividades diferentes al trabajo sexual, como las estilistas y se revisó cómo esta ocupación puede ser factor fundamental en sus vivencias.

Asimismo, mi formación profesional como psicóloga me ha permitido identificar (en el discurso tradicional de esta disciplina sobre las expresiones que transgreden la normatividad heterosexual) un esencialismo que parte de considerar a las travestis como personas que “sufren” alteraciones de la identidad.

PROPUESTA METODOLÓGICA

Para cumplir los objetivos, se utilizó una metodología de corte cualitativo, pues resultó útil para acercarse y conocer la realidad desde el punto de vista de las travestis, a partir de la interpretación de la experiencia vivida. Es decir, privilegiando la profundidad sobre la extensión numérica de los fenómenos, la comprensión en lugar de la descripción y, la ubicación dentro de un contexto en vez de la representatividad estadística. En suma, se escogió este método por que permite la riqueza, densidad y profundidad en el tratamiento del tema que construye su capacidad de representar realidades culturales y subjetivas diversas (Szasz; Amuchástegui, 1996: 22).

Así, considerando el interés por recuperar las experiencias de vida y los significados para las travestis de la ciudad de Villahermosa, se empleó la técnica de entrevistas a profundidad. Este tipo de contacto permite obtener las propias “voces” de las entrevistadas, desde su punto de vista como conducta observable. Se busca encontrar lo importante y significativo para las informantes, su importancia, perspectivas e interpretaciones, el modo como ven, significan y experimentan su propio mundo (Ruiz Olabúenaga, 1999). Según Vela esta modalidad de entrevista no tiene un proto-

colo o calendario estructurado, aunque sí cuenta con un objetivo específico, pues consiste en una lista general de temas o áreas por cubrir con cada informante, los cuales proporcionarán el material suficiente, en este caso relatos, que posteriormente serán analizados. El investigador puede decidir cuándo y cómo aplicar algunas frases para orientar al entrevistado hacia los objetivos propuestos, creando al mismo tiempo, una atmósfera confortable para que el informante hable libremente (Vela, 2001: 70).

En este sentido, la investigación no buscó estandarizar ni generalizar datos, sino construir una aproximación al problema profundizando en las vivencias y los significados que a estas atribuyen las entrevistadas.

Ahora bien, el universo de estudio se seleccionó utilizando los siguientes criterios: siete travestis, uno solo se traviste en ocasiones especiales y actualmente es estilista, tres más también tienen su salón de belleza pero su travestismo es de tiempo completo. De entre ellas, una ocasionalmente se dedica al trabajo sexual y además está cursando una carrera universitaria. Las tres entrevistas restantes fueron aplicadas a trabajadoras sexuales, aunque de estas solo una tiene esta ocupación como única actividad; las otras dos la combinan trabajando como meseras en bares o cantinas. Considero que se trata de una muestra que permitió visualizar tanto la experiencia de vida de las travestis así como las actitudes sociales hacia ellas o entre ellas (influenciadas por la situación laboral que desempeñan y si se travisten o no de tiempo completo).

El análisis, se realizó desde la perspectiva del construccionismo social. Esta visión considera que la sexualidad, más que naturaleza es cultura, pues a diferencia de una visión esencialista en donde los cuerpos sexuados implican un destino genérico, el construccionismo no niega los procesos fisiológicos ni el papel de la biología en la actividad sexual, pero no los considera determinantes del deseo ni de las prácticas. Desde el punto de vista de esta corriente son los procesos sociales y culturales los que moldean, organizan y encauzan la biología (Vendrell, 2001: 60; Weeks, 1998: 182).

Por esto es importante considerar que nuestra comprensión de las actitudes hacia el cuerpo y la sexualidad deben partir de su contexto social específico, del estudio de las variantes históricas y cultu-

rales que condicionan el surgimiento de ciertos atributos importantes asignados a la sexualidad en un período particular. De allí que siguiendo al construccionismo nuestra preocupación principal radique en investigar cómo los significados culturales surgen y cambian (Weeks, 1998: 182).

Consideraré al construccionismo social como la teoría más adecuada para responder a los intereses de esta investigación, pues las travestis son un claro ejemplo de cómo las ideas respecto a los “hombres” y a las “mujeres”, lo “masculino” y lo “femenino”, el “cuerpo”, y las “identidades sexuales”, son fundamentalmente construcciones sociales que continúan circulando en los discursos dominantes, cuestionados y por qué no, transformados, pero que pueden seguir influyendo en la forma como las travestis significan sus experiencias de vida.

Finalmente mi investigación, siguiendo a Donna Haraway, pretende contribuir a la lucha por una doctrina y una práctica de la objetividad que favorezca la contestación, la reconstrucción, la construcción apasionada, las conexiones entrelazadas y trate de transformar, aunque sea un poco, los sistemas del conocimiento y las maneras de mirar, en este caso a las travestis de Villahermosa (Haraway, 1995: 329)

IMAGEN CORPORAL Y TRAVESTISMO

El cuerpo es una marca que define nuestra forma de estar en el mundo, y alrededor de él se tejen estereotipos y expectativas sociales. En el caso de las travestis, es a través del cuerpo que son juzgadas por la sociedad o por ellas mismas. El primero y más evidente indicio de nuestra existencia es nuestro cuerpo; en él se producen múltiples y complejos procesos fisiológicos que nos permiten estar presentes, movernos, pensar, percibir sensaciones y razonar. Pero también, es centro receptor de experiencias, diferenciadas en función de los significados que se otorgan a sus características en el contexto social en el cual vive y se desarrolla. No es lo mismo ser hombre o mujer, niño o niña, joven o anciano y por supuesto, tener una marca corporal específica: mostrar el cuerpo en sentido opues-

to a lo que la “norma señala”, pues esta característica, también va a definir de manera importante la manera como “los otros” nos perciben, cómo nos relacionamos y por ende nuestras experiencias.

Podemos expresar mejor la naturaleza de la corporificación a partir de una serie de paradojas. Experimentamos nuestro cuerpo como límite y como medio que constriñe y restringe nuestros movimientos y deseos. Es decir, tenemos un cuerpo pero también somos un cuerpo. En consecuencia, él se constituye en una presencia inmediata vivida, más que en un simple entorno extraño y objetivo. Todo él consiste en un campo de fuerzas donde se escenifican las estrategias del orden social; es también, inevitablemente, en una superficie de inscripción de los códigos de la sociedad (Turner, 1990: 13; Baz, 1993; Cruz, 2004).

Esta paradoja puede asimismo expresarse en la noción de que, no obstante poseer un cuerpo, también se puede producir un cuerpo. Por lo tanto la corporificación requiere constantes y continuas prácticas de trabajo corporal, por medio de las cuales se mantiene y se le presenta de modo constante en un marco social, donde el prestigio personal y el status giran de manera fundamental alrededor de la presencia corporificada en un espacio social significativo (Turner, 1990: 14). Por eso la imagen corporal para las travestis se vuelve fundamental para su presencia social y su prestigio individual, pues de ella depende su estigmatización o el nivel de aceptación que puedan o no alcanzar.

Si nos trasladamos al campo de las ciencias sociales, las razones por las cuales se ha regresado a trabajar sobre el cuerpo pueden atribuirse a un cambio en algunas posiciones teóricas formuladas por la necesidad de retornar a cierta “materialidad” que el cuerpo brindaría como opción de estudio frente a una producción sociológica saturada de abstracciones. A estos estudios se han agregado las luchas feministas y posteriormente los de género, que cuestionan las concepciones en torno a la mujer centradas en la anatomía como destino fundamentalmente reproductivo, movimientos relacionados también con los de otros sujetos sociales, como las travestis.

De igual manera estos movimientos han contribuido a colocar en la mesa de discusión las diferencias sexuales de los cuerpos y mostrar cómo el género moldea y desarrolla significados en función

de ellas: “El cuerpo es la primera evidencia incontrovertible de las diferencias entre los individuos” y también nuestro primer referente de ubicación en la sociedad, situación que la travestis entrevistadas dejan muy clara al querer mostrar una imagen aceptable ante los demás. (Di Pardo, 2001: 172; Lamas, 1994: 7).

Así, el cuerpo y la imagen corporal constituyen un blanco del saber moderno, pues se convierten en objetos de poder y de saber, cuando dentro de estos saberes quiere incluirse un grupo de personas definidas como “diferentes”, por tener quizá una discapacidad física, sensorial, psíquica o simplemente por no corresponder a los estándares de expresión de género como las travestis, llegan a convertirse muy fácilmente en grupos sociales regularmente invisibilizados (Turner, 1990; Rubio, 2004).

Y es que “pensar” el cuerpo entraña una serie de dificultades teórico-metodológicas, implicadas en el hecho de ser y tener un cuerpo, más aún, en el hecho de ser un cuerpo producido y subjetivado socialmente. En consecuencia, algunas veces el destino de las/os “diferentes” es la segregación en territorios distintos y hasta “apartados” regidos por la discriminación tanto social como laboral: reciben un trato diferenciado y tienen una participación social desventajosa (Di Pardo, 2001: 173; Rubio, 2004).

El enfrentamiento o el ostracismo aplicado a los diferentes, y en el caso de esta investigación a las travestis, tiene que ver con un consenso asumido por las mujeres: “que la belleza, lo sano o lo socialmente esperado, es lo bueno, lo positivo, lo ideal, lo normal”. En este sentido muchas campañas publicitarias que pretenden la integración de la diferencia, están teñidas de miedo, recelo, rechazo y muchas veces burla hacia las personas no concordantes con la “normalidad”. Dichas campañas pretenden hacernos tolerantes ante ese otro u otra que muestra actitudes, capacidades o culturas diferentes. Así la diferencia siempre se ha identificado con el cuerpo: tanto para reducir al diferente, como para sublimar esa diferencia. Se juzga entonces a las travestis por la expresión corporal de su imagen pública más que por la calidad objetiva de su persona (Rubio, 2004).

Al referirnos al travestismo, la imagen corporal perfeccionada se convierte en un objeto de contemplación que suscita admiración y/o deseo; al mismo tiempo refleja una visión de la realidad donde

el cuerpo es algo más que un azaroso ensamblaje de formas, para convertirse en el símbolo o la metáfora mediante la cual se entiende o expresa la propia identidad. La imagen corporal indica cómo son o cómo quieren ser vistos (Pichardo, 2002).

Por consiguiente, cuando una persona decide llevar a cabo su cotidianidad como travesti, primero busca un modelo con el cual identificarse. En el caso de los varones por lo general sería la imagen femenina, para posteriormente ubicarse en la mujer “decente” o “indecente”, pues esta será la manera como muestre su cuerpo y al mismo tiempo la manera como será vista por los demás (Lagarde, 1993).

En definitiva para las travestis el cuerpo deviene en un elemento de exclusión e inclusión pues la imagen que pueda o no mostrarse se halla conformada en buena parte por sus ambientes sociales y de clase. Además, al interior del colectivo de travestis la discriminación se reproduce: por clase, edad y para el caso que aquí me interesa por ocupar ciertos espacios laborales (Pichardo, 2002).

RESULTADOS: SER TRAVESTI EN VILLAHERMOSA

Tabasco es uno de los 32 estados libres y soberanos, parte de los Estados Unidos Mexicanos. Representa el 1.3% de la superficie del país, está ubicado en una cálida planicie del trópico húmedo, donde se entretajan las aguas marinas del Golfo de México, gran cantidad de ríos y lagunas. Colinda al norte con el Golfo de México y Campeche, al este con Campeche y la República de Guatemala, al sur con Chiapas y al oeste con Veracruz.

Villahermosa cabecera municipal y capital del estado cuenta con 1,765.96 km² de superficie pertenecientes a la llanura costera. La población asciende 520,308 habitantes de los cuales 252,955 son hombres y 267,353 mujeres.

En Villahermosa se realizan las actividades comerciales más importantes del estado y cuenta con una gran red de comunicaciones, lo que permite arribar a ella desde cualquier parte del país o del estado por avión, carretera o vía fluvial. Sus principales servicios de comunicación son telégrafo, correo, radio, telefonía automática, entre otros y además se publican los periódicos más importantes del estado.

A pesar de todo este desarrollo económico y a ser una de las regiones del país con propuestas políticas más avanzadas⁴, la ciudad no se distingue por respetar las diferencias, sobre todo en lo que se refiere a las preferencias sexuales de cada persona. Como señala Vicky:

...tenemos una modernidad, una nueva tecnología, una nueva forma de ver la vida, lo que nos está pasando, lo que está sucediendo en el mundo, no nada más en Tabasco o en México, y todavía te vuelvo a repetir no queremos abrir los ojos ni podemos aceptar lo que vamos a ver pasar enfrente de nosotros [...] somos unas gentes muy estee, en pocas palabras estee, muy.... La palabra adecuada es una mediocridad, sí, porque no queremos aceptar... (Vicky, 36 años)

Asimismo, el municipio cuenta con un periódico oficial en el cual se publicó el 15 de diciembre de 2004 la *Ley de bando de policía y gobierno* del municipio de Centro, Tabasco, que con el fin de “lograr el bienestar general de los habitantes del municipio” se refiere, en su título tercero, a la seguridad pública y protección civil. En su capítulo IV se habla sobre la moralidad pública, y se enumera en el artículo 31: *Son faltas contra la integridad moral de las personas y familiar las siguientes*⁵:

INVITAR EN PÚBLICO AL COMERCIO CARNAL

Asumir o ejecutar en lugares públicos actitudes obscenas, indignas o en contra de las buenas costumbres, así como actos inmorales en el interior de vehículos, en parques, jardines, en las vías públicas o en cualquier otro lugar considerado como público.

⁴ A Tabasco se le confiere el honor de ser el primer estado donde las mujeres participan en elecciones legislativas locales, en 1932. www.ujat.mx/tectoria/discursos_2004 (acceso 02/06/2007).

⁵ Aunque el artículo 31 cuenta con varios apartados, para los fines de esta investigación se utilizarán solo los mencionados.

Actitudes obscenas, indignas actos inmorales, comercio carnal... palabras con un alto contenido moral y que denotan el grado en el cual el municipio pretende controlar los cuerpos, las actividades y el acceso de las personas a diferentes espacios, en donde se quiere ejercer un sistema de control y vigilancia sobre los individuos, y en donde se quiere enmarcar al cuerpo dentro de numerosas disciplinas que impone la sociedad para lograr un comportamiento definido como “moralmente bueno” (Foucault, 1979 y 1998). Pues aunque esta ley supuestamente está dirigida a toda la población de Villahermosa, las travestis externan que a partir de su entrada en vigor la persecución en su contra ha aumentado, siendo sujetas de extorsión y maltratos por parte de las autoridades.

Con disposiciones como éstas, se puede constatar cómo en el municipio donde se realizó la investigación, las personas son juzgadas por sus actos como dignas o indignas, morales o inmorales, situación que coloca a las travestis en una posición vulnerable y de desventaja con respecto a el resto de la población. El hecho de transgredir las “buenas costumbres” les representa una carga que las vuelve más susceptibles a sufrir algún tipo de discriminación por el resto de la sociedad.

Y es que las “buenas costumbres”, tanto para el ayuntamiento como para los habitantes de Villahermosa, parecen estar relacionadas con la imagen de una ciudad tradicionalista que sanciona todo lo referente al ámbito sexual incluyendo ahí al sexo-servicio, actividad no reconocida como un trabajo, realizado por algunas de nuestras entrevistadas.

TRABAJO DE MUJERES = TRABAJO DE TRAVESTIS

La poca atención prestada a la construcción ideológica de la reproducción en la sociedad de clases y a sus efectos sobre la definición de los papeles sociales atribuidos a los sexos, ha invisibilizado a las travestis, pues al igual que las mujeres, muchas veces ocupan puestos asociados a los estereotipos tradicionales femeninos, menores, poco reconocidos y mal pagados. Sin embargo, según la experiencia

de cada persona, el significado asignado a su trabajo puede ser diferente (Stolcke, 1982).

Por lo tanto, la explicación de que las jerarquías sexuales resultan de las diferencias fisiológicas como tales es errónea. El problema radica en el uso que de ellas se hace y el significado que adquieren (Stolcke, 1982).

Este puede ser el motivo por el cual cuando un hombre se ubica en el espacio y se asemeja por su apariencia a lo tradicionalmente asignado a las mujeres, existe la tendencia de reproducir los mismos papeles y estereotipos que ellas:

...para los travestis o las locas vestidos de mujer, las que se visten de mujer, no tenemos opciones: o aprendes peluquería, o eres modista o eres sastre, o eres diseñadora o decoradora o pintora de no sé qué cosa, es la única opción que tienes, por que si una loca o vestida estudia una carrera, no le dan trabajo, en ninguna parte le dan trabajo, por el simple hecho de ser gay, no te abren puertas ni aquí ni en México. ¿Por qué te crees que la mayoría de locas vestidas de mujer, trabajan de prostitutas?... (Luisa, 33 años)

Como se ha venido señalando, los discursos dominantes atraviesan todos los ámbitos de nuestra vida, incluyendo el espacio laboral. Esta situación provoca que algunos trabajos u ocupaciones sean valorados como buenos y dignos, y otros totalmente descalificados, incluso por las mismas personas que los llevan a cabo:

...cuando una gente es entregada a lo que sabe hacer y de lo que vive, es bonito, por ejemplo cuando alguien te pregunta; ¿oye tú, qué haces? Ah mira, estoy en tal lugar, tengo mi salón de belleza, soy estilista, hago lo mejor que puedo para que tu luzcas guapísima y te veas muy bien. En ese instante cambia o sea la forma de pensar de una gente aunque te vean con una ropa, con un atuendo femenino, por supuesto que cambia la forma de pensar, y dices guaa o sea, ¿Y nada más a eso te dedicas? Sí, por supuesto, a mi salón, a mi negocio... (Vicky, 36 años)

...esto para mí es una bendición de Dios que me haya dado este don pues, ya no lo hice porque me gustara sino fue porque al ver que no tenía yo otra opción, mis amigos me echaron la mano y pues me incliné a esto, belleza, y ahora pues que me pongo a pen-

sar, me digo qué bueno que aprendí esto, o sea porque yo sin esto no era nada... (Gerardo, 30 años)

Reconocimiento, ser alguien, no tener otras opciones laborales, son frases que aun cuando no se expresan abiertamente, están presentes en varias de las entrevistas. Sin embargo, por esta estigmatización en torno al trabajo sexual, por ningún motivo se puede dejar en duda ante los demás, que laborar como estilista es la ocupación más digna o respetable a la que tienen acceso.

En consecuencia esta misma estigmatización provoca que las travestis con otras ocupaciones como el trabajo sexual o meseras de cantinas sean discriminadas y maltratadas por aquellas personas que llegan a solicitarles sus servicios e incluso por ellas mismas:

...los clientes más que nada, no que digamos que me traten muy muy bien, sino que me tratan regular, porque hay veces me empiezan a decir groserías, palabras obscenas, y a mí nunca me ha gustado, cuando están más borrachos ya te ven con mala cara y te dicen cosas que no es conveniente que te digan... (Yenni, 19 años)

Lo asqueo, hermana, no sabes cuánto lo asqueo, que me estén tocando hombre tras hombre, pero lo hago para sobrevivir, y ahorro, ahora sí que de este asco de vida yo ahorro mi dinero, lo ahorro porque la verdad, no pienso tardar en esta cosa, más que esos de reglamento andan haciendo operativos, me asfixia, te lo juro que me da odio. Me voy con los clientes pero con odio los atiendo, no ahora sí que porque me encante, me encantaría tener un hombre pero mío nada más, pero ahora sí que acostarse con todo mundo ay no mana, es un asco de vida esto. Pero sí se gana bien, pero de todas maneras (Pamela, 29 años).

Estilistas vs. Trabajadoras Sexuales

Un aspecto claramente identificable a lo largo de las entrevistas fue el hecho de que para lograr el reconocimiento por parte de los demás, es común que emerja una rivalidad y hasta discriminación entre ellas. Es decir, la diferencia entre ser mujeres “decentes o

indecentes” puede generar una serie de comentarios o expresiones en donde la descalificación hacia las travestis dedicadas al trabajo sexual ocupa un lugar importante:

...la prostitución no la tomé como hábito, la tomé como un negocio, como un objetivo de obtener dinero, para hacerme lo que me tenía que hacer, yo dije; terminando de hacerme lo que me tenga que hacer me alejé, porque la prostitución en el medio de nosotros es denigrante. Cuando una persona cae en ella es porque no aprende a hacer otra cosas, yo lo que no quería era cometer el error de lo que hacen muchos jotitos modernos, aprenden a vestirse de mujer, aprender a robar, aprenden a esto y no aprenden un oficio... (Luisa, 33 años)

Como se puede observar Luisa pone énfasis en que el trabajo sexual fue solo un medio para poder realizarse las cirugías necesarias a fin de tener la imagen deseada, pero a su vez juzga y descalifica a las travestis que solamente se dedican al trabajo sexual.

Sin embargo Byby, quien ocasionalmente acude al trabajo sexual para poder solventar los gastos que en algunas ocasiones su estética no puede cubrir, aún mantiene una relación con estas compañeras:

...que mal andas, les digo, ¿sabes qué les digo? Cuando quieras vente conmigo a mi salón, yo te enseño belleza o métete a estudiar corte y confección si no te gusta, cuántas escuelas de gobierno hay, qué te importa tu sexo, mírame a mí les digo, yo si quiero salgo de la estética, pero voy a la prostitución. Sé que voy a ganar, pero si yo quiero me salgo de la prostitución, si yo estuviera en la prostitución me salgo, pero sé que ya tengo un oficio y toda la vida voy a vivir de ese oficio, aprende algo, porque nunca vas a ser bonita como te ves ahorita... (Byby, 28 años)

Declaraciones como esta, demuestran que las travestis no están exentas de ser discriminadas y segregadas por esta idea que aún existe: a aquellas mujeres que osan explorar el nivel erótico, se las sitúa en el lado negativo del “cosmos”, en el mal, y son considera-

das por su definición esencial erótica como malas mujeres, las indecentes (Lagarde, 1993): "...te digo, eso es lo que han echado a perder al ambiente gay, porque hay de gay a gay, ellas su cóctel allá en el talón y nosotras aquí en nuestro trabajo. ¿Qué es más decente?..." (Gerardo, 30 años)

Desafortunadamente expresiones como esta, no contribuyen en nada al reconocimiento social de las travestis, pues refuerzan las creencias populares y estereotipos negativos que el resto de la población tiene sobre ellas.

REFLEXIONES FINALES

Como hemos podido observar a lo largo de esta exposición los estereotipos, la discriminación, la segregación entre muchas otras características, son circunstancias que ofrecen un breve pero importante panorama acerca de la situación de algunas travestis de la ciudad de Villahermosa y por qué no decirlo, del resto del país.

En general puedo señalar que para las estilistas, mucha de sus experiencias giran alrededor del trabajo, la manera como continuamente se están actualizando, los planes con respecto a esto, pero más que nada el lugar que está actividad les puede otorgar para ser reconocidas socialmente y marcar una diferencia de aquellas que se encuentran dentro del trabajo sexual.

En lo referente a la imagen corporal, las estilistas pretenden mostrar una que ante los ojos de los demás, en primer lugar de sus clientas/es, inspire respeto, a diferencia de aquellas dedicadas al trabajo sexual, las cuales muestran una imagen más "atrevida", es decir el valor y el cuidado dado a su cuerpo parece ser más exhaustivo, pero llama la atención cuando mencionan que en el momento que tienen una pareja estable, su modo de vestir cambia a una forma más "conservadora".

Esto me permite pensar que, al igual que a las "mujeres", a las travestis se las margina aun dentro de lo considerado femenino, en esferas menos reconocidas y valoradas: se encuentran bajo el escrutinio y la mirada de otro, y tanto en su imagen, formas de expresarse o presentarse ante la mirada de los demás, entre otros aspectos, la mayoría de

las veces buscan la aceptación y el respeto por parte de una sociedad que los sigue viendo como “rarezas” a las que hay que corregir.

Por otro lado, las trabajadoras sexuales, al menos quienes formaron parte de esta investigación, buscan seguir involucrándose en áreas relacionadas con el estereotipo tradicional femenino, como una manera de acercarse al “camino del bien” y “reivindicarse”, estudiando corte y confección o estilistas. Al parecer tanto unas como otras tienen muy claro que el ser travestis les pone un límite para acceder a los espacios laborales que para la mayoría de la población no representaría mayor dificultad.

En general podría afirmar que sus actividades laborales cumplen un papel muy importante en sus vidas. Incluso aquellas dedicadas al trabajo sexual expresan que en algún momento lo dejarán para aplicarse a otra actividad como ser estilistas, a fin de lograr el reconocimiento y respeto por parte de los demás. Para las estilistas diferenciarse de las trabajadoras sexuales parecería un modo de adquirir valor y dar sentido a sus vidas. Si alguna vez lo hicieron, fue solo como un medio para cumplir otros objetivos, pues ahora ellas son unas “buenas mujeres”.

Ahora bien, creo que mi investigación cumple con uno de sus principales objetivos: visibilizar las situaciones de discriminación social y segregación laboral vividas por las travestis de Villahermosa, además de situarlas en un espacio distinto al de las investigaciones precedentes. Es decir, logré darles el lugar que se merecen como personas y no solo como “rarezas” por estudiar, alejándome también de las posturas victimistas, pues consideré importante mostrar y dar cuenta de la situación que al igual que otros grupos vulnerables están viviendo.

Por otra parte, en cuanto a las limitaciones de este estudio puedo identificar la necesidad de realizar más entrevistas a travestis que se encuentren desempeñando trabajos diferentes a los encontrados en esta ocasión. Además, hicieron falta entrevistas a los representantes de las instituciones mencionadas: sacerdotes, médicos, familiares, periodistas, entre otros, pues esto me hubiera podido dar otra visión al confrontar las dos versiones del útiles como líneas de investigación para guiar futuros trabajos discurso respecto a las travestis y su situación laboral.

En ese sentido, considero que esta investigación abre preguntas y observaciones:

- ¿Cómo es la vida de las travestis que viven en comunidades alejadas de la ciudad de Villahermosa?
- Profundizar en la reproducción de estereotipos, y como estos pueden llegar a afectar la lucha por los derechos de las travestis.
- ¿Por qué no existe una organización civil dirigida por las mismas travestis?
- Profundizar en el abuso sexual por parte de profesores que relataron algunas de nuestras entrevistadas.
- Educación y diversidad sexual.
- Derechos humanos y laborales para personas con distintas preferencias sexuales.

Antes de concluir me gustaría presentar dos testimonios los cuales muestran que a pesar de la situación vivida en Villahermosa, las travestis tienen expectativas relacionadas con su ciudad:

...pues me gustaría cambiar, que todos me traten amablemente y cambiar de mi cuerpo, ser la persona indicada, muy indicada de lo que la gente quiere, dejar que desaparezca la discriminación y que se acepte todo, porque principalmente es más preferible aceptar todo porque si se acepta un poco, no se siente a gusto en las personas, el chiste es que se acepte todo, porque hay tanto: lesbianas, homosexuales, travestis, bisexuales, transexuales, infinidades de cosas, y es preferible que se acepte la mayoría, una condición que acepten todo, que se cambie todo, es lo que yo quiero, de mi futuro es lo que pensaría yo... (Yenni, 19 años)

Que nos hace falta, más que nada educación, conocimiento acerca de las despectividades que uno tiene hacia la gente, nos falta aprender a no juzgar a los demás, nos falta aprender a tener amor por el semejante, nos falta un chingo de cosas que desafortunadamente no la vamos a lograr, quién sabe, si la lograremos en algún futuro o no. Debemos aprender a respetar la vida de los demás, eso nos falta por aprender, dejar vivir su vida a cada quien como

quiera, con quien quiera y hacer lo quiera, siempre y cuando no lo haga para degradar a los demás, sin dañar a nadie, eso necesitamos... (Luisa, 33 años)

Estos fragmentos siguen dando muestra de que la búsqueda de aceptación por parte de la sociedad debe de ajustarse a lo que esta exige para estar dentro de los límites ya establecidos desde mucho tiempo atrás. Sin embargo también puede verse la falta de confianza en que estos cambios no puedan llegar a realizarse.

Definitivamente considero que la presente investigación, a pesar de las limitaciones mencionadas anteriormente, marca el inicio para una nueva serie de estudios en donde se puede seguir contribuyendo a la reflexión y en consecuencia, a la búsqueda de cambios políticos y sociales, para beneficio de las travestis y otros grupos minoritarios.

A diferencia de otras investigaciones cercanas al tema del travestismo, y centradas en aspectos relacionados con lo sexual, importantes pero solo mostrando una pequeña parte de la vida y el contexto de las travestis, con esta nueva línea de investigación se pueden generar cambios acerca de la manera de mirar a las travestis. Posteriormente con más investigaciones, tal vez nuestra sociedad pueda valorar la capacidad que una persona tiene para realizar cualquier actividad laboral, llámese estereotipada o no, dentro del campo de lo "femenino", no importando la manera como esta elija mostrarse ante los demás.

Este trabajo igualmente contribuye a volver visible la manera en que las travestis se relacionan entre sí y devela las pugnas internas existentes en el grupo a partir del trabajo desempeñado por unas y otras. Tal situación influye en el proyecto de integrar un colectivo cohesionado, pues al seguir en esta ambivalencia de "decencia" e "indecencia", resultará muy complicado de lograr.

Finalmente esta investigación genera una mirada novedosa respecto al tema del travestismo y puede ser leído por cualquier persona que quiera acercarse al tema o por aquella que solo busque un texto que contribuya a la equidad de derechos para todas y todos los individuos, a fin de convencerse y tener la seguridad de que en este mundo cada quien es libre de elegir lo que quiere ser, así como lograr tener un trabajo digno y bien remunerado.

Salir a la calle, realizar cualquier actividad cotidiana o de esparcimiento sin el temor de ser vistas sin esa mirada inquisitiva, que instituciones como la escuela, la familia y la iglesia han promovido. En conclusión llevar una vida en donde la elección de ser travestis, no sea el factor principal para verse privadas de los derechos fundamentales de todo ser humano/a.

Es decir, una sociedad en donde el tipo de trabajo o preferencia que tienes, no determine el tipo de persona que eres.

BIBLIOGRAFÍA

- AMUCHÁSTEGUI, Ana (1996) “El significado de la virginidad y la iniciación sexual. Un relato de investigación”, en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comp.) *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, México, El colegio de México, pp. 137-172.
- BAZ, Margarita (1993). “El cuerpo instituido” en *Tramas. Subjetividad y procesos sociales, Instituciones totales*, núm. 5, México, pp. 109-123.
- CAREAGA, Gloria y Salvador Cruz (2004) coordinadores. “Sexualidades diversas: aproximaciones para su análisis” México, D.F.: PUEG-UNAM, Porrúa, Cámara de Diputados.
- CRUZ, María del Pilar (2004). “Mujeres con discapacidad y su derecho a la sexualidad” en *Política y Cultura*, número 22 Dimensiones de la desigualdad, UAM-Xochimilco, pp.148-170.
- FOUCAULT, Michel (1979) *Microfísica del poder*. Ensayos y entrevistas compiladas por Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Madrid, Editorial La Piqueta.
- FOUCAULT, Michel (1998) *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México, D.F Editorial Siglo veintiuno.
- GARCÍA PAYRÓ, Olinda (2000) *Historia y Geografía del Estado de Tabasco, 3er. Grado de educación secundaria*. México, D.F Editorial Santillana.
- HARAWAY, Donna J. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia, ediciones Cátedra.

- HERNÁNDEZ CABRERA, Porfirio (2001) "Los estudios sobre diversidad sexual en el PUEG" en Gloria Careaga y Salvador Cruz (comps.) *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela (1993) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- LAMAS, Marta (1994) *Cuerpo: diferencia sexual y género*, en Debate Feminista, Año 5, vol. 10, septiembre. *Cuerpo y política* México, pp. 3-29.
- LAMAS, Marta (1998) "Sexualidad y género: La voluntad de saber feminista". En Ivonne Szasz y Susana Lerner (comp.) *Sexualidades en México: Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El colegio de México, 2000, pp.49-67.
- RUIZ OLABUÉNAGA, José Ignacio (1999). *Metodología de la investigación cualitativa*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- STOLCKE, Verena (1982) "Los trabajos de las mujeres" en *Magdalena León de Leal (comp.)*, Debates sobre las mujeres en América Latina y el Caribe: Discusión acerca de la unidad producción-reproducción, vol. III, Sociedad, subordinación y feminismo, Bogotá, Asociación Colombiana para el Estudio de la Población, pp. 11-31.
- SZASZ, Ivonne y Amuchástegui, Ana (1996) "Un encuentro con la Investigación cualitativa en México", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comp.) *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, México, El colegio de México, pp. 17-30.
- TURNER, Bryan S (1990) *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*, México, Fondo de Cultura Económica.
- VELA PEÓN, Fortino (2001) "Un acto metodológico básico de la investigación social: La entrevista cualitativa" Maria Luisa Torres (coord.) *Observar, escuchar y comprender: sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México, El colegio de México, FLACSO, Miguel Ángel Porrúa.
- VENDRELL FERRÉ, Joan (2003) "Del cuerpo sin atributos al sujeto sexual: sobre la construcción social de los seres sexuales" en

- Oscar Guasch y Olga Visuales (eds.) *Sexualidades. Diversidad y control social*. Barcelona, ediciones Bellaterra, pp. 21-43.
- VENDRELL FERRÉ, Joan (2001) “El debate esencialismo-constructivismo en la cuestión sexual” en Gloria Careaga y Salvador Cruz (comps.), *Sexualidades diversas: aproximaciones para su análisis*. México, Fundación arcoiris, Programa Universitario de Estudios de Género. Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 35-64.
- WEEKS, Jeffrey (1998) *Sexualidad*. Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México. México. Editorial Paidós, Mexicana, S.A.
- WEEKS, Jeffrey (1998) “La construcción de las identidades genéricas y sexuales”, en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comp.) *Sexualidades en México: Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. México, Colegio de México, 2000, pp. 199-222.

Páginas electrónicas

- GIL JIMÉNEZ, Candita Victoria (2004), “Participación de la mujer en México y en Tabasco, el papel de la educación superior” en www.ujat.mx/rectoria/discursos_2004 (acceso 02/06/2007).
- INEGI (2000) “Estados Unidos Mexicanos. XII Censo General de Población y Vivienda” en <http://www.inegi.gob.mx> (acceso 08/05/2006).
- PICHARDO GALÁN, José Ignacio (2002) “Identidad, Cuerpo, Exclusión y Gays en Artículos del Antropología. El rincón del Antropólogo.” <http://www.aibr.org/antropologia/boant/articulos/ABR0202.html> (acceso 17/06/2005).
- PRECIADO, Beatriz (2004) Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales”. Revista Multitudes. N° 12. París, en <http://multitudes.samizdat.net/Multitudes-queer,1465.html> (acceso 05/05/2006).
- PRECIADO, Beatriz (2003) Retóricas del género. Políticas de identidad, performance, performatividad y prótesis, en <http://www.sindominio.net/karakola/retoricas/protesis.htm> (acceso 05/05/2006).

- RAMÍREZ Cuevas, Jesús (2002) “La lucha por los derechos de lesbianas y homosexuales” Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, <http://www.cd hdf.org.mx/index.php?id=dfefeb03les> (acceso 10/12/2004).
- RUBIO ARRIVAS, Javier (2004) “La construcción social de los narcisos” en *Nómadas*, enero-junio núm. 9, Universidad Complutense de Madrid, en <http://www.ucm.es/info/nomadas/9/fjrarribas.htm> (acceso 13/03/2005).

LA VIOLENCIA EN EL NOVIAZGO UNA PRÁCTICA PRESENTE EN LOS ESTUDIANTES DE LA FES ACATLÁN

Alma Sánchez Olvera

INTRODUCCIÓN

Las reflexiones que se presentan en la presente ponencia expresan un primer avance de la investigación derivada del proyecto PAPIIT IN401706-3 Identidades estudiantiles, sexualidad, salud sexual y reproductiva, que actualmente se desarrolla en la FES Acatlán

Con fundamento en las perspectivas del desarrollo humano, visión de género y derechos humanos se pretende en esta investigación conocer y diagnosticar en los jóvenes universitarios de la FES Acatlán, las formas como se construyen sus identidades, los significados que le otorgan a la sexualidad y la vivencia y percepción que tienen frente a la violencia en los noviazgos y el impacto que esta última tiene en su trayectoria escolar

El desarrollo de la presente investigación favorecerá el conocimiento de uno de los actores centrales de nuestra universidad, los estudiantes, en tanto una de nuestras tareas es indagar y ampliar el conocimiento en torno a quiénes son los estudiantes que llegan a la FES Acatlán, cómo viven su condición estudiantil, cómo construyen su identidad como universitarios, qué tipo de problemas enfrentan cotidianamente, cuál es su condición sociocultural, consumos culturales en su trayectoria por la universidad. Así mismo es nuestro objetivo abundar en tres campos escasamente estudiados en la Facultad nos referimos a la sexualidad, salud sexual y reproductiva y la violencia en el noviazgo.

La comunidad estudiantil es un arco iris de formas de ser, vivir y sentir la sexualidad, su ejercicio tiene manifestaciones múltiples y diversas. Tienen a su alcance conocimientos científicos, modernos, seculares, pero al mismo tiempo marcados por las tradiciones, prác-

ticas religiosas, prohibiciones y falsas creencias hechos que en su conjunto, nos explican un sincretismo en la vida de muchos de ellos. Ubicarse en la universidad como alumno de educación superior, no significa poseer fundamentos de corte científico en materia de sexualidad. En la comunidad estudiantil persisten las falsas creencias, y prejuicios, que limitan la posibilidad de construir relaciones de equidad, no violentas que hagan de la sexualidad un de conocer esa gama de posibilidades que adquieren los diversos significados que le confieren los estudiantes a la concepción, vivencia y percepción de la sexualidad es una de las tareas de nuestra investigación, la sexualidad y la salud sexual y reproductiva son parte fundamental en la vida de los estudiantes por ser esta la etapa en la que se suceden diversos eventos el noviazgo, el inicio o la continuidad periódica en las relaciones sexuales, el uso de métodos anticonceptivos, embarazos no deseados, violencia en el noviazgo. Aspectos que resulta preciso conocer para identificar como impactan en su bienestar, calidad de vida y trayectoria universitaria.

Los resultados de la investigación aquí presentados e derivan de la primera y segunda etapa de la investigación antes señalada. La primera consistió en la aplicación de un cuestionario a 918 estudiantes de la FES Acatlán durante el semestre 2007-I, uno de cuyos ejes fue diagnosticar si los estudiantes viven y/o reconocen violencia en sus relaciones de noviazgo y qué tipo de violencia perciben. En la interpretación de tales hallazgos nos apoyamos de distintos recursos teóricos como *la perspectiva de género*, *la visión holística de la sexualidad*, y *la perspectiva del desarrollo humano y los derechos humanos*. Retomamos asimismo los planteamientos recientes en torno al sincretismo que caracteriza a los jóvenes, y que permite dar cuenta de las transformaciones y/o continuidades en las percepciones y vivencias de sus relaciones afectivas. Y la segunda se apoyó en técnicas que arrojan datos cualitativos acerca del tema, se aplicaron 10 entrevistas a profundidad con las y los estudiantes que previamente fueron seleccionados como informantes clave de ellos recogimos sus testimonios acerca de cuatro temas centrales: Construcción socio-cultural del amor, amor y violencia en el noviazgo, conflictos amorosos y trayectorias escolares, relaciones de noviazgo y construcciones de identidades estudiantiles, violencia en el espacio escolar

El contexto

En términos generales, la violencia es un acto de poder, un acto de imposición, control y dominio:

La Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, define la violencia contra las mujeres como cualquier acto u omisión que cause daño o sufrimiento emocional, físico, económico o sexual —incluso la muerte— tanto en el ámbito privado como en el público. Dicha violencia está basada en el sometimiento, discriminación y control que se ejerce sobre las mujeres en todos los ámbitos de su vida, afectando su libertad, dignidad, seguridad e intimidad, violentando así el ejercicio de sus derechos. (Ley Gral de Acceso, 2006: XI)

Podemos identificar formas de violencia justificadas a través del tiempo en muchos sentidos: desde los sistemas de tortura impuestos a los cuerpos de las mujeres para imponer o hacer valer un orden “religioso” y garantizar su castidad; hasta las actuales guerras entre naciones y pueblos cuya finalidad también es imponer un determinado “orden” en el mundo.

Cuando se habla de violencia generalmente se le identifica como el maltrato físico, no obstante las agresiones psicológicas son hoy más significativas, así lo constata la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares 2006 (ENDIREH) en esta observamos que a nivel nacional el 19.% de las mujeres mexicanas declararon vivirla frente a la violencia emocional que presenta un porcentaje mucho más elevado el 37.5 las mujeres declararon haber vivido agresiones, insultos, intimidaciones, humillaciones, amenazas, omisiones, burlas, menosprecio las maneras en las que primordialmente se exterioriza el maltrato emocional son el alza de la voz, el enojo y el insulto. Asimismo, es evidente que la violencia más significativa hoy se manifiesta en el daño psicoemocional que puede durar en quienes la padecen toda la vida, o bien, de manera abierta como el feminicidio¹.

¹ La tipificación del feminicidio parte del reconocimiento de la existencia de relaciones de poder desiguales entre hombres y mujeres, y de que los atentados contra la vida de las niñas y las mujeres suceden en un entramado social de tolerancia impunidad y fomento a la violencia de género cotidiana, misógina y machista. Los homicidios son su consecuencia

Como señala el Manual de Capacitación de la Campaña “Amor es sin violencia”, ésta se define como un acto intencional, que puede ser único o recurrente y cíclico, dirigido a dominar, controlar, agredir o lastimar a otra persona. Casi siempre es ejercida por las personas de mayor jerarquía, es decir, las que tienen el poder en una relación, como son: el padre y/o la madre sobre los hijos y las hijas, los y las jefas sobre los y las empleadas, los hombres sobre las mujeres, los hombres sobre otros hombres y las mujeres sobre otras mujeres, pero también se puede ejercer sobre objetos, animales o contra el propio individuo,

Podemos identificar diversos tipos de violencia que son reconocidas en el artículo 6 de la *Ley General de acceso de las Mujeres a una Vida Libre de violencia y de tipificación del feminicidio como un delito de lesa humanidad tal tipología* se presenta sobre todo en el plano interpersonal y no son excluyentes entre sí es decir, pueden presentarse una o más de una a la vez en las relaciones intergeneracionales, en la familia, en la pareja o en el noviazgo en la relación maestro- alumno, doctor-paciente, patrón-empleado. En la tipología destacan:

- *Violencia verbal*, que incluye insultos, gritos, amenazas, descalificaciones, humillaciones, etc.
- *Violencia psicológica* .- Es cualquier acto u omisión que daña la estabilidad psicológica, que puede consistir en: negligencia, abandono, descuido reiterado, celotipia, insultos, humillaciones, devaluación, marginación, desamor, indiferencia, infidelidad, comparaciones destructivas, rechazo, restricción a la autodeterminación y amenazas, las cuales conllevan a la víctima a la depresión, al aislamiento, a la devaluación de su autoestima e incluso al suicidio(Ley Gral.art 6)

más cruenta y se suceden tras procesos vitales marcados por la inseguridad , las escaladas de violencia y situaciones extremas que culminan en muertes violentas.

La tipificación del feminicidio es una medida de acción afirmativa que se toma desde la Federación, para eliminar la discriminación y garantizar una vida sin miedo y sin violencia para las mujeres. Véase Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia y tipificación del feminicidio como delito de lesa humanidad. Cámara de Diputados del H Congreso de la Unión LXI Legislatura Comisión Especial para dar a conocer y Dar seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los feminicidios en la República Mexicana y a la Procuración de Justicia Vinculada. México 2006

- *Violencia económica*, Es toda acción u omisión del agresor que afecta la supervivencia económica de la víctima. Se manifiesta a través de limitaciones encaminadas a controlar el ingreso de sus percepciones económica, así como la percepción de un salario menor por igual trabajo, dentro de un mismo centro laboral
- *Violencia física*.- Cualquier acto que inflige daño no accidental, usando fuerza física o algún tipo de arma u objeto que pueda provocar o no lesiones ya sean internas o externas, o ambas
- *Violencia sexual*.- Es cualquier acto que degrada o daña el cuerpo y/o la sexualidad de la víctima y que por tanto atenta contra su libertad, dignidad e integridad física. Es una expresión de abuso de poder que implica la supremacía masculina sobre la mujer, al denigrarla y concebirla como objeto

La violencia es actualmente uno de los problemas sociales más importantes en todo el mundo. Afecta dramáticamente a las sociedades en su conjunto y a cada una de las personas que la padecen infligiendo los derechos humanos, obstaculizando el desarrollo pleno y minando las capacidades humanas en todos los órdenes de la vida. No reconoce fronteras de raza, edad, religión, educación o situación socioeconómica e inciden en ella factores de distinta naturaleza: económicos, políticos, sociales, culturales e individuales. Se manifiesta en diversas situaciones que van desde las guerras entre naciones hasta la violencia interpersonal y autoinfligida.

Según datos del Primer Informe Mundial sobre la Violencia y la Salud de la OMS (2003: 3), cada año más de 1.6 millones de personas en todo el mundo pierden la vida por violencia (homicidios, suicidios y acciones bélicas) y muchos más sufren lesiones no mortales por violencia autoinfligida, interpersonal o colectiva², siendo

² Estos tres tipos de violencia corresponden a la clasificación que hace la OMS: La *violencia autoinfligida* es aquella que la persona se inflige a sí misma e incluye el comportamiento suicida y las autolesiones. La *violencia interpersonal* es aquella impuesta por un individuo o un grupo de individuos distinguiendo dos categorías a la vez: *violencia familiar* o *de pareja* que incluye el maltrato infantil, la violencia contra la pareja y el maltrato a los adultos mayores, y que por lo general, aunque no siempre, sucede en el hogar, y la *violencia comunitaria* que se produce entre personas que no guardan parentesco y que pueden conocerse o

entre la población de 15 a 44 años de edad, una de las principales causas de muerte. El mismo organismo reconoce que estas cifras son sólo la punta del *iceberg* del problema pues la mayor parte de los actos violentos ocurren tras la puerta y se quedan sin registro. La violencia puede ser física, sexual, psicológica e incluye también privaciones o descuidos. Aunque una parte de la violencia que padece la sociedad la observamos todos los días, la mayoría de las veces la violencia no se ve, se presenta en los hogares, en los lugares de trabajo, entre las parejas, en las interacciones personales y cotidianas ya sea en el espacio público o privado. Este hecho ha obligado a organismos internacionales y a gobiernos a tratar el asunto como un problema de salud pública y justicia.

Aún cuando cualquier ser humano sin importar la edad o el sexo puede estar sometido a actos de violencia, es altamente preocupante la violencia ejercida sobre mujeres, niños/as y ancianas/as por la magnitud con la que se presenta y los efectos que producen. Así se constata en declaraciones y acuerdos internacionales como la CEDAW (1979) Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer Belém do Pará (1994), la Conferencia de Viena (1993), en las que se constata la batalla que han dado diversos organismos y movimientos sociales como el feminismo y los defensores de los derechos humanos para hacer visible el problema y erradicar toda forma de violencia en el mundo.

En México la violencia ha sido reconocida como un complejo problema social que incide en muy diversos ámbitos: salud, seguridad pública y trabajo, y se inscribe en el marco de la violación de los derechos humanos pues obstaculiza el pleno desarrollo de las personas. De tal manera el INEGI (2006) asume que la violencia:

- Afecta a todos los sectores sociales y se expresa tanto en el ámbito público como privado .

no y abarca la violencia juvenil, actos fortuitos de violencia, violación o ataques sexuales por extraños y violencia en establecimientos como escuela, lugares de trabajo, prisiones, hogares de ancianos, etc. El tercer tipo de violencia, la *violencia colectiva*, se subdivide en violencia social, violencia política y violencia económica y es impuesta por grupos más grandes de individuos o por el Estado.

- Es una prioridad en la agenda nacional, por sus implicaciones económicas, políticas, sociales y familiares.
- Tiene un impacto de corto, mediano y largo plazo en las personas, las familias y las comunidades.
- Sus repercusiones se perciben en el ámbito familiar, laboral, escolar, social, de salud y económico.
- Es un fenómeno multidimensional que requiere un tratamiento integral para su cabal conocimiento, detección y prevención.

De acuerdo con datos derivados de la encuesta realizada por la Secretaría de Salud en 2005 (www.cimacnoticias.com.mx: 07/10/30), la violencia de pareja aumentó entre 30 y 72 por ciento, y en sólo un año 7 mil mujeres (equivalente a 30% de las encuestadas) requirieron atención médica. Los datos revelan que las víctimas bajan su productividad laboral afectando a la vez la productividad nacional por ausencias laborales, distracción en el trabajo y depresión. Las entrevistadas refirieron la vivencia de violencia física (empujones, golpes, heridas de arma de fuego o punzo cortantes); violencia psicológica (intimidación, humillaciones verbales, amenaza de violencia física); y violencia sexual (se vieron forzadas física o emocionalmente a la relación sexual).

1 de cada 3 familias vive Violencia Familiar y 50% de las mujeres han vivido violencia en algún momento de su vida, siendo las mujeres económicamente activas quienes reciben el mayor nivel de violencia en el hogar, en el trabajo y en la vía pública pues no se acepta que ellas puedan ganar más o que destaquen profesionalmente. La prevalencia de la violencia hacia la mujer por parte del compañero o esposo es de 21.5% a nivel nacional, y en el 74% de los casos de violencia familiar el principal agresor fue la pareja o ex pareja masculina. (www.cdhd.org.mx)

Violencia un problema estructural

La situación de violencia esta relacionada con el entorno económico y social, también es manifestación de condiciones históricas y culturales en las que emerge y se reproduce, sobre todo la que se presenta en el plano interpersonal y específicamente contra las mujeres y los niños.

“Aunque determinados factores biológicos y otros elementos individuales explican parte de la predisposición a la agresión, más a menudo interactúan con factores familiares, comunitarios, culturales y otros externos para crear una situación que favorece el surgimiento de la violencia. Al igual que los efectos, algunas causas de la violencia pueden verse con facilidad, pero otros están arraigados profundamente en el entramado social, cultural y económico de la vida humana”. (OMS, 2003:3-4)

Nuestro ámbito sociocultural influenciado por la tradición judeocristiana y dentro de un sistema patriarcal, ha favorecido que la violencia esté presente, inmiscuida en las tradiciones y costumbres, en los valores, en la organización y estructura social basada en relaciones jerárquicas, relaciones de dominación-subordinación, en las que se asigna a los sujetos roles sociales y de género estereotipados y polarizados bajo los cuales se inscriben desventajas y condiciones de desigualdad entre las personas: hombres/mujeres, padres/hijos, jóvenes/viejo(as), jefes(as)/empleados(as), ricos/pobres, urbanos/rurales, etc. En este contexto la violencia no siempre es visible, no se reconoce como tal sino que se asume como una forma “normal” o natural de ser y relacionarse, como parte de la cotidianidad en la vida de las personas, como algo incluso necesario para conservar cierto orden y/o garantizar obediencia o sumisión.

Pese a los cambios que las sociedades modernas van experimentando en cuanto a roles genéricos tradicionales, la participación cada vez mayor de las mujeres en el espacio público y de los hombres en el espacio privado, la rapidez con la que se produce y difunde la información y el conocimiento y que denotan un cambio cultural innegable, permanecen condiciones que mantienen y aún refuerzan la vulnerabilidad de diversos sujetos hacia la violencia.

Dentro de estas condiciones actuales destacan las formas de vinculación afectiva y los significados que se dan al amor, en los que se mezclan referentes y valores tradicionales con aquellos provenientes de la modernidad y los que emergen de la incertidumbre y la no certezas características del mundo contemporáneo.

En los noviazgos estudiados, se aprecia cómo se entremezcla el imaginario del género con los imaginarios sobre los estudiantes en que se les concibe como informados, racionales y justos; de tal suerte que las prácticas violentas quedan encubiertas bajo la protección

y el cuidado del otro concebidos desde la idea del amor romántico. Las identidades y sus prácticas socioculturales se construyen desde el sincretismo en que lo tradicional se entremezcla con lo novedoso y lo moderno.

Las y los jóvenes viven un sincretismo entre el modelo tradicional de amor y el modelo moderno. Los cambios se han venido dando de manera paulatina y vamos incorporando nuevos mandatos y oponiéndonos cada vez más a aquello que no nos gusta y que es injusto; sin embargo, en la subjetividad de las mujeres, el mandato del amor sigue siendo el mismo, con otro vestuario, con aires de liberación y modernidad, pero sigue dominada por ese imaginario del amor que todo lo puede y todo lo perdona. (Lagarde, 1984)

Tres aspectos de la cultura tradicional persisten aún en la construcción de las subjetividades de hombres y mujeres que los coloca en condiciones propicias para producir y reproducir situaciones de violencia en aras de cumplir con los mandatos establecidos: a) la cultura machista, que se aprende desde la infancia y que basa la construcción de masculinidad en la idea de dominio, fuerza, violencia, éxito y reconocimiento para los varones; mientras que la feminidad se finca en valores contrarios: sumisión, necesidad de protección, ternura, pasividad y búsqueda del sujeto que cubra estas necesidades; b) la idea del amor romántico y el amor como elemento central de la vida de las mujeres. Dice Lagarde (2001: 21) que a las mujeres se nos educa para amar, que hemos sido configuradas socialmente para el amor, construidas por una cultura que coloca el amor en el centro de nuestra identidad. Seres del amor, el amor para los otros olvidando el amor a una misma; c) el aprendizaje de una doble moral sexual, que permite a unos lo que en otros castiga, haciendo de la sexualidad un campo lleno de prejuicios y falsas creencias que altera el disfrute pleno y responsable de esta dimensión de la vida humana.

El Noviazgo y los universitarios

El noviazgo es una etapa importante para la juventud, en esta relación se aprenden nuevas formas afectivas de convivencia que hasta

entonces no se habían socializado. De acuerdo con los datos ofrecidos por la ENJ sabemos que éste comienza a temprana edad, más de una tercera parte inicia su noviazgo antes de los 15 años (37.5%) y casi la totalidad (95.3%) lo hacen antes de los 20 años³. En el noviazgo se generan una serie de comportamientos diferenciados de acuerdo al sexo así encontramos que mientras los varones aprenden a ejercer las artes de la conquista, las mujeres deben aprender y ejercer las artes de la seducción; a los hombres se les enseña el amor sólo como una parte de su vida, para las mujeres el amor les es enseñado como el sentido y el fin último de su vida.

Tradicionalmente ha sido considerado un estadio previo al matrimonio. Una expectativa social sobre el noviazgo es la que se gesta desde el discurso heteropatriarcal es una relación afectiva entre una mujer y un hombre, se discriminan otro tipo de prácticas y relaciones afectivas, como son la homosexual y bisexual.

En esta investigación se logró entrevistar a estudiantes homosexuales y bisexuales, cuyas vivencias en el noviazgo se entremezclan con el estigma y el rechazo social y la violencia.

Como pacto el noviazgo está basado en: a) la exclusividad sexual, concebida desde la ideología de la monogamia; b) el involucramiento afectivo en la vida y experiencia del otro; c) la posible construcción de un *proyecto a futuro* en el que se entremezclan los proyectos personales de cada uno de los involucrados para construir uno en común y compartir valores como la solidaridad, el compañerismo, el respeto, el compromiso con el otro, por destacar algunos.

En el terreno de lo amoroso nos dice Rossana Reguillo, "...es posible observar la tensión entre las herencias románticas que imprimen un aura de pureza trágica a las pasiones y esa invención postromántica que sin renunciar a la utopía del sentimiento, coloca a los jóvenes en mejor posición para negociar, resistir, innovar y quizás principalmente desprenderse —concierto escepticismo y libertad— de las constricciones de un mundo que avanza de manera lenta y accidentada para liberarse de las normas censurables y el

³ 60 por ciento de la reproducción biológica ocurre cuando las personas son jóvenes. Menos del 15% de las jóvenes latinoamericanas y caribeñas de 18 y 19 años han sido madres antes de los 18 años, en Europa central no llega al 5 por ciento. CEPAL, Juventud, Población y Desarrollo en América Latina y el Caribe, México, 2000

aparato de control que ha venido “administrando las pasiones” (Rodríguez,2006:15) Zeyda Rodríguez Morales Las paradojas del amor romántico Relaciones amorosas entre jóvenes Ed. Instituto Nacional de la Juventud /SEP México 2006

En efecto las relaciones amorosas entre los jóvenes hoy se fincan sobre prácticas, discursos, deseos que marcan distancia a las formas de interacción amorosa de antaño pero que al mismo tiempo reproducen la ideología patriarcal en la que se subordina a las mujeres mediante el trato galante, la sobreprotección, y el amor romántico, opera en su cultura de la afectividad lo que Lagarde llama un sincretismo de género. La voz de las estudiantes universitarias así lo constata:

Para mí el amor es la estrecha cercanía entre dos personas en complicidad, lealtad, fidelidad... una serie de vivencias muy enriquecedoras... tengo en la mente la idea del amor ideal, por eso me he llevado muchos tropiezos... mi ideal es un hombre leal, fiel, comprometido, que tenga características muy específicas: que yo pueda hablar con él de ciertos temas que me interesan como el arte, el cine, lo que leo en la escuela, poder intercambiar información, sueños y anhelos... (Trini)

Antes de lo me pasó, yo pensaba que el amor era darlo todo sin esperar recibir algo, era ese sacrificio, decir “te comprendo, yo aguanto porque sé que estás mal”. Ahora pienso que no, que el amor tendría que ver más con valorarme y reconocermme a mí misma, hacer lo que me haga feliz... sin dañar a nadie, porque nadie tiene derecho de lastimar a nadie... no sé si el amor ideal sería dar y recibir también, porque a veces una da y da mucho y llega el momento en que una mismo se pierde y te olvidas de ti. Entonces no sé si es el amor ideal, pero si sería ahora esa parte de dar y recibir, pues yo también necesito cosas. (América)

El amor ideal no existe, existe aceptar la verdad tal cual es. El error que yo viví fue idealizar demasiado. Antes yo creía en el ideal de encontrar a la pareja perfecta, estar atado: darnos el uno al otro... Con ayuda psicológica llegué al concepto textual que retome de un libro: *El amor es luchar por ese espacio de libertad para que*

el otro haga lo que quiera aunque eso no sea lo que más me convenga a mí. (Denisse)

Para mí el amor es estar con alguien que te apoya, que te comprende, que tal vez no va en la misma línea que tú porque a lo mejor yo estudio pedagogía y él historia o matemáticas, pero finalmente está contigo y va conmigo de la mano... El amor ideal es el que uno se forma... yo lo tengo idealizado como una persona inteligente, que me sepa escuchar, que tenga tema de conversación para platicar de todo... una persona responsable, pero básicamente muy inteligente porque de esa manera yo me siento protegida.. (Carla)

Podemos apreciar que la idealización del amor es reconocida como fuente de tropiezos en los noviazgos, pues la cultura heteropatriarcal que concibe al amor romántico como una “entrega al otro” se convierte en problemas de violencia. El vínculo entre la percepción del amor como entrega y que todo lo perdona y la violencia es muy estrecho. Pareciera que uno lleva al otro. Además existe la idea del noviazgo “La Bella y la Bestia” en que las mujeres interiorizan el mandato social de ser salvadoras de lo bueno que tiene el otro oculto tras una “máscara” de agresividad y violencia.

Lo interesante en estos casos es que hay un proceso de cambio que inicia con el develamiento de las mentiras sociales sobre el amor romántico, después de vivir la violencia en el noviazgo; y culmina con el establecimiento de valores sobre el amor que gira en torno al respeto por uno mismo, como valor primario del que se desprende todo lo demás. El bienestar propio es incorporado como característica del amor, desmintiendo que así se es egoísta. También hay un proceso de reflexión de los estados afectivos que les permite a las y los jóvenes comprender el conflicto que surge entre los deseos y proyectos personales y los del otro. En esta racionalización, se cambia la entrega incondicional por la negociación de los acuerdos. La reflexión acerca de los estados afectivos no implica su negación sino que mediante ésta es posible acceder a una nueva búsqueda de lazos amorosos.

La expresión del amor tiene su núcleo en el cuerpo. La corporalización del afecto implica la demostración de los sentimientos a

través del contacto físico: abrazos, besos, caricias que pueden llegar al acto sexual.

“Yo soy una persona muy generosa, que me entrego mucho y muy rápido. Soy muy emocional, muy besucona, muy abrazona y llena de detalles.” (Trini)

En la complejidad de la experiencia amorosa de las y los jóvenes, esta corporalización se entremezcla con el contacto físico sin erotismo, que se materializa en el acompañamiento:

“Trato de hacerme presente con un mensaje, una carta, llamar para ver cómo están, ayudarlos, estar siempre presente... La cercanía y el apoyo, *‘no te puedo resolver la vida, pero te apoyo’*. A mí me gusta hacerlo y recibirlo.” (América)

“Yo demuestro mi amor escuchando a la otra persona... Todavía me cuesta mucho trabajo empezar con esto de los abrazos y los besos.” (Carla)

La construcción sociocultural del amor la podemos apreciar a través de los discursos que lo dimensionan discursiva, relacional, sexual y genéricamente. Las y los jóvenes construyen un discurso propio sobre el amor desde su experiencia de vida de tal suerte que existe una variedad de experiencias y construcciones acerca de éste entre los jóvenes. El sincretismo juega, entonces, un papel importante cuando se entremezclan los imaginarios, las expectativas personales y las experiencias concretas.

LA VIOLENCIA EN EL NOVIAZGO: VOZ Y VISIÓN DE LOS ESTUDIANTES DE LA FES ACATLÁN

La dinámica de la violencia en el noviazgo es compleja pues existe una relación de cercanía, intimidad y enamoramiento, que impide reconocer rasgos y/o acciones que manifiesten violencia. Pese a la creencia generalizada de que el noviazgo es una etapa de conocimiento e interacción entre dos personas en las que el amor, el respeto y el apoyo mutuo están presentes como parámetros centrales de la relación, no se escapan algunas parejas, de estar influidas de violencia.

La violencia en el noviazgo forma parte de las vivencias cotidianas de las y los jóvenes sin que necesariamente la reconozcan o perciban como tal, pues generalmente a ésta sólo se le asocia con actos que producen daño, maltrato físico, hostilidad o dolor. De manera tal que no se le reconoce, o quizá se encubre, presentándose la creencia de que el maltrato se debe al cariño y protección y cuidado del otro,

Como señala Torres Falcón (2005:58), en las relaciones de noviazgo la violencia aparece de forma sutil y pasa inadvertida o no se reconocen como conductas violentas. Algunas manifestaciones de la violencia en el noviazgo que señala la autora son: Actitudes de control y dominio sobre muy diversas actividades; prohibición o manipulación para dejar de ver a ciertas personas; interrogatorios pormenorizados o celos excesivos; creencias estereotipadas sobre la relación de pareja y los papeles masculinos y femeninos; falta de compromiso; negación de los sentimientos de la pareja, comparación negativa con otra persona, burla o ridiculización; imposición de actividades sexuales sin tomar en cuenta la voluntad de la pareja, o sometimiento a prácticas desagradables; jalones, empujones, bofetadas-caricias. La idea romántica de la media naranja, entre otros, hacen más factible la aparición de la violencia en el noviazgo.

Cuando las mujeres alimentan la idea del amor romántico, posibilitan la vivencia de la violencia en el noviazgo, porque tienden a justificar o legitimar las prácticas violentas que se ejercen sobre su cuerpo y su vida. Ideas como “porque me quiere me cuida y por tanto no me va a transmitir una ITS o no me va a embarazar” las coloca en situación de vulnerabilidad, ingenuidad y romanticismo. La visión romántica del amor que predomina en las mujeres oscurece, encubre la posibilidad de identificar, reconocer la presencia de la violencia en el noviazgo.

Si se preguntara abiertamente a las y los jóvenes si en sus noviazgos viven violencia, la respuesta mayoritaria sería negativa, tal y como sucedió con los estudiantes universitarios de la FES Acatlán quienes, como la gran mayoría de los jóvenes, la identifican solo en su expresión física, no existe el reconocimiento de su dimensión psicológica, emocional está escasamente visualizada en la comunidad estudiantil se encubre bajo el manto de juego, forma de “co-

municarse” e incluso de expresar su “amor” sin que aparentemente provoque daño alguno. Así por ejemplo, empujones o golpes suaves, forcejeos, jalones de cabellos, llamadas telefónicas constantes, insultos “leves” o frases como “estás loca” “¡Cállate, tú no sabes nada!”. “Si te grito es porque te amo”, o “¡necesito que me pruebes tu amor!” no son reconocidas como acciones violentas.

“Siempre me han descalificado, desde la primera hasta la última de mis relaciones. Con mi anterior pareja que duré 7 años, siempre me descalificaba porque yo no lo le echaba ganas en la escuela, porque mi casa estaba mal ordenada, que si estaba gordita... Me sentía manipulada, porque acababa haciendo lo que mejor pareciera para agradarle, para estar mejor.” (Trini)

“Yo absorbí todos los gastos porque él decía “no tengo dinero” o “cuesta mucho, no”. A mi me gusta salir a espacios y lugares buenos y él no podía absorber esos gastos, entonces yo tenía que hacer hasta lo increíble para tener dinero y poder decirle vamos a salir, porque si él no me buscaba para salir, no se le veía interés tampoco para decir qué hacer, siempre era yo la que proponía las actividades o solo lo invitaba a mi casa y él a la suya. Creo que si pago 2 ó 3 veces fue mucho, incluso me decía no tengo dinero me prestas para mis sonidos o a veces no tenía saldo en su celular y yo le ponía... Él no pagaba porque no tenía y cuando tenía le salía algo. Él no hacía ni el intento de decir, te disparo un juguito.” (América)

La violencia presente en la relación de noviazgo, en los estudiantes, se ubica en lo que se ha tipificado como violencia psicológica aunque también pueden presentarse en el noviazgo otras formas de violencia como la física, económica y sexual. La identificación del problema es complejo pues converge la concreción de lo aprendido en distintas instituciones e implica la interacción de las personas involucradas: el o la agresora y la víctima. Es una práctica que se ha normalizado al punto que resulta legítima en la vida cotidiana de múltiples parejas que suponen que el castigo, maltrato, desprecio, humillación, discriminación se lo “merecen” por no haber cumplido con los mandatos impuestos.

Las y los jóvenes estudiantes de la FES Acatlán viven situaciones de violencia intrafamiliar que repercuten con su trayectoria escolar. La familia sigue siendo el vínculo afectivo más importante en las y los jóvenes. Datos arrojados por la Encuestas Nacional de la Juventud, 2005, el orden de prioridad de los jóvenes mexicanos es el que sigue:

Lo más significativo para los jóvenes es la familia, calificada como “muy importante” por nueve de cada 10 jóvenes; después aparece la escuela calificada con “muy importante” por 60.9% y como “importante” 28.9%; el dinero y la pareja tuvieron consideraciones de “muy importantes” para 60.7% de los jóvenes y de “importante” 27.7% en el caso de la pareja y de 32.7% para el dinero. Así vemos cómo la valoración de familia-escuela-pareja se entremezcla en las y los jóvenes. Por ello, no podemos considerar que lo que las esferas sociales de interacción están desligadas una de la otra, pensar así es negar la integridad social y personal de las y los jóvenes.

La violencia intrafamiliar es un problema que existe, aunque el imaginario social sobre los universitarios otra vez niega la existencia de esta problemática. Muchas de las situaciones de violencia intrafamiliar están marcadas por el alcoholismo en la familia.

“Creo que los estudiantes universitarios también nos enfrentamos al problema de la violencia intrafamiliar, todo el tiempo. Por ejemplo nosotras, las chavas, somos violentadas por los quehaceres domésticos, por el cuidado de los hijos de los hermanos, de los chavos no sé, ahí no tengo acercamiento, pero sí hay violencia intrafamiliar y también hay golpes, hay gritos, también me ha tocado conocer a gente que porque estudian o porque no aportan un ingreso, entonces es muy violento...” (Trini)

“La violencia intrafamiliar es una práctica frecuente... en los grupos operativos ha salido todo esto, compañeros a los que sus papás les pegan... empecé a ver que no era la única que ha pasado por eso... Cuando yo tenía 10 años mi papá falleció, lo asaltaron y lo asesinaron. Mi mamá buscó por cielo, mar y tierra a las personas que lo mataron, y sí las encontró. Durante ese tiempo yo me fui de la casa, mi hermano le entró durísimo a la droga, otro hermano se volvió alcohólico, mi otra hermana también se fue de la casa y le entraba a las anfetaminas... en ese tiempo en el que ella buscó a

los delincuentes todos nos perdimos... Alguna vez tuve un problema muy fuerte con un hermano que se droga y mientras mi mamá estaba en los juzgados mi hermano quiso sacar unas máquinas que eran de mi papá para venderlas y consumir. Yo tenía 15 años, iba en CCH, y le dije que no se las llevaría, defendiendo el patrimonio de mi mamá. Lo amenacé con que si las sacaba lo acusaba con las patrullas que estaban en el módulo... Me dio tantos golpes que hasta me enyesaron la mano. No me creyó que lo acusaría con la policía, se salió con las máquinas y acabamos en la delegación. Levanté una demanda contra el por robo, lesiones, bla bla bla. Al final retiré la demanda porque si le daba continuidad él iba a parar al mismo reclusorio donde estaban los asesinos de mi papá. Entonces por miedo retiramos la denuncia... Mi papá también era alcohólico." (Carla)

"Mi papá es alcohólico. Tenía un novio, yo tenía 15 años y él 18, que me pegaba, me maltrataba. Una vez me aventó por unas escaleras. En esa relación yo viví también la situación disfuncional de mi casa. Lo que me amarraba a este primer novio era que su familia me quería mucho, yo sentía que había encontrado a la familia que no tenía. Pero en el último pleito se hizo todo un rollo, salió toda la familia, se puso muy agresivo y cómo la familia no lo podía controlar me empezaron a reclamar a mí y así él tenía el respaldo de toda una casa. Decidí terminar la relación. Me levantó mucho el hecho de que acababa de nacer mi hermanita. Me costó mucho trabajo superarlo. Me pasó que durante dos años no tuve novio... Mi situación familiar sí me ha marcado... Alguna vez escuché a mi mamá decir que yo era un accidente, porque ella se estaba inyectando para no tener hijos, ya estaba mi hermana la grande, y mi papá le pegó a mi mamá cuando ella le dijo que estaba embarazada de mí. Parece como si yo fuera la mamá de todos ellos, trato de estar bien con ellos, de perdonarles muchas cosas, pero tampoco me quiero meter mucho en su vida porque es muy difícil." (Denisse)

La violencia vinculada a la desigual distribución del poder y a las relaciones asimétricas que se establecen entre varones y mujeres en nuestra sociedad, perpetúan la desvalorización de lo femenino y su subordinación a lo masculino, esta violencia de género resulta signifi-

cativa en el Estado de México entidad que ocupa el primer lugar en violencia intrafamiliar y violencia de género⁴, y de la que proviene el 60% de la población estudiantil que asiste a la FES Acatlán

Lo que dicen los datos

Más allá de lo que podamos pensar, la vivencia de las diversas expresiones de violencia es un fenómeno muy común en las relaciones de las y los jóvenes, los datos así lo confirman:

- Nueve de cada diez mujeres jóvenes viven violencia en sus relaciones amorosas (cimac, 2004)
- Tres de cada 10 estudiantes reportan violencia en el noviazgo (Inmujeres, 2002).
- En el Distrito Federal, el 60% por ciento de las mujeres que sufren de violencia familiar enfrentaron agresiones desde su noviazgo. (Reforma, 23 de octubre, 2002)
- 1 de cada 4 mujeres es atacada físicamente por su pareja (cimac, 2004)
- 1 de cada 4 estudiantes señalan haber sido violentado/a alguna vez en sus relaciones afectivas.

Y en los estudiantes universitarios de la FES Acatlán la encuesta aplicada en esta investigación nos señala que la violencia en el noviazgo:

- No es una práctica reconocida entre la comunidad estudiantil
- El 26% de los varones considera haber vivido violencia en sus relaciones afectivas frente al 35% de las mujeres
- El 30% declaró que a causa de problemas con el novio/a ha tenido alguna de las siguientes alteraciones: pérdida de peso, pérdida de sueño, malas calificaciones, abandono de la escuela, alejamiento de los amigos
- La telefonía celular se ha constituido en el medio para “saber del otro/a”, más del 30% dijo usar este medio para saber dónde está o qué hace el otro/a

⁴ a su vez, una encuesta de la Organización de las Naciones Unidas, realizada en noviembre de 2004 por la empresa Mitofsky, advierte que en el municipio de Cuautitlán de Romero Rubio, 47 de cada cien mujeres entre los 18 y 69 años de edad, fueron víctimas de cuando menos un acto de violencia en el último año.

- Uno de cada cuatro estudiantes dice que las violaciones pueden ser provocadas por la forma de vestir de las mujeres. Al dirigirse a ellas/ellos les llama por un apodo o de una forma que les desagrada o que es grosera.
- Con frecuencia inspecciona su bolsa, mochila, y celular sin su autorización. (En este rubro se observa un 6 % que dice vivir esta situación siempre o frecuentemente). Entre un 8 y un 20 por ciento de estudiantes encuestados, identifica que algunas veces ha vivido con sus novios/as las siguientes situaciones:
 - Critica y/o se burla de su cuerpo o exagera sus defectos en público o en privado.
 - Les dicen que tiene otras chavas/os y las o los compara con sus ex novios/as u otras personas.
 - Reciben amenazas y chantajes cuando se enojan o cuando quieren terminar la relación.
 - Se sienten tensos cuando están con su novio/a y sienten que hagan lo que hagan él o ella se molestará.
 - Les sugieren qué indumentaria usar y si no la portan se enoja. Los mitos y las falsas creencias todavía prevalecen en el imaginario de más del 10% de los alumnos lo cual se refleja cuando dicen que el hombre puede ser violento por naturaleza. La violencia no está en los genes, es una práctica sociocultural que se aprende y reproduce y en las relaciones asimétricas de poder expresa el dominio y control de quien la ejerce. Reconocerla supone un proceso de deconstrucción, toma de conciencia y búsqueda de relaciones humanas que apunten hacia el bien vivir.

Otro prejuicio que domina y que refuerza nuestro planteamiento anterior, se observa en el alto porcentaje tanto de hombres como de mujeres que está de acuerdo con que *los hombres llegan hasta donde las mujeres lo permiten*. 7 varones y 6 mujeres de cada diez así lo manifiestan (ver gráfica no. 6). En este planteamiento la responsabilidad no sólo de sus propios actos sino sobre todo de los actos de ellos, recae fundamentalmente en las mujeres, exculpando a los varones o mejor dicho restándoles responsabilidad de sus propias decisiones.

Es importante señalar que en el caso de los noviazgos homosexuales y bisexuales se agrega a la violencia que se vive en el noviazgo heterosexual, la homofobia, la que se ejerce en los pasillos, baños, salones de la universidad y que también esta presente en el algún miembro de la pareja en la que el estigma y la discriminación hace ver a los agredidos como los causantes del daño, debido a su preferencia sexual.

LOS CONFLICTOS AMOROSOS Y LA TRAYECTORIA ESCOLAR

Los noviazgos que son violentos y destructivos integran a la pareja en un círculo de la violencia que es difícil de romper, sobretodo cuando no se cuenta con los apoyos institucionales y sociales para identificar el problema y buscar una solución.

Los noviazgos son vínculos afectivos que las y los jóvenes consideran parte de su experiencia de vida y que impacta su desarrollo académico. Los conflictos en el noviazgo pueden repercutir no sólo en la salud y ánimo de las personas, sino también en su trayectoria escolar.

El proceso de ruptura en el noviazgo no es secuencial ni se vive del mismo modo en todas las personas. Los noviazgos con compañeros de la facultad agudizan el problema de la separación, que se vuelve lenta y dolorosa .

“El semestre pasado fue el más duro por la situación con él y la situación en mi casa. Yo bajé mucho de calificaciones y mi promedio, yo no era de 10 pero tampoco de 7 y el semestre pasado fue puro 7, 7, 7 yo no quería verlo y no iba a la escuela porque sabía que lo iba a ver en el salón de clases. En los primeros engaños no me levantaba de mi cama, hasta que me pregunte: ¿voy a seguir escondiéndome porque no lo quiero ver? Y así fue como me levanté y regresé a la escuela... Nos vemos todo el tiempo, tomo clases con él los lunes, miércoles y viernes... No me cambio de turno porque aunque yo no me puedo levantar temprano, me siento enferma, mis amigos están aquí, llegó un momento en que lo pensé pero luego yo misma me dije por qué tengo que dejar una parte de mi vida que me gusta

porque está él. Perdí una clase con una maestra que quiero mucho porque él la iba a inscribir con ella. La verdad uno ya tiene un plan de vida y modificarlo todo porque ya no te quiero ver, es como muy radical. Sí fue muy difícil... ” (América)

“Al principio fue terrible porque yo no podía, no podía aceptar. Es algo que a mí me cuesta mucho trabajo: digerir la separación, lo siento como abandono. Y entonces me costó muchísimo trabajo... fue como los alcohólicos un día al día, hora a hora no hablarle. Fue como muy terrible para mí.” (Trini)

En la vivencia de este proceso se encontró que la relación entre los conflictos amorosos y la trayectoria escolar, también es un proceso que oscila entre *el abandono*, *el retraso* y *el refugio*. Hay estudiantes que a causa de ciertas relaciones *abandonan temporalmente* los estudios para vivir el vínculo afectivo, pues aunque sea destructivo se convierte en primordial. Otros más se *retrasan* en su proceso escolar, pues dejan de prestarle atención para orientar las energías a la resolución de los conflictos amorosos. El *refugio* implica que las y los jóvenes canalizan su atención y energía al estudio para “no pensar” en el problema que están viviendo, o mientras le encuentran una solución. Es una especie de atolladero en que se concibe a la escuela como la “otra posibilidad de vida” que está íntimamente relacionada con la construcción de las identidades estudiantiles, pues un elemento del imaginario acerca de los estudiantes es que son “fuente de progreso a futuro”, “proyección de mejoría en la calidad de vida” de ellos y de sus familiar. Así, la escuela nunca deja de ocupar un lugar preponderante en el presente que viven los jóvenes estudiantes.

“Me levanté de la cama porque la situación económica en mi casa está fatal, no hay ni para comer. Entonces pasé un letrero para regularizar niños, no es mucho pero puedo ayudarle un poco a mi mamá para la comida. Necesito terminar la escuela, por eso no me termino de caer, porque tengo una familia que está esperando que yo termine para que los ayude, yo creo que si no tuviera esa responsabilidad de ser fuerte en mi casa, yo ya me hubiera caído totalmente. Yo ya no puedo llorar porque si mi mamá me ve mal ella se pone mal. Mi hermano no fue a la escuela, se quedó llorando

porque no hay dinero para sus cosas y mi papel es el de ser fuerte y no puedo estar mal y no porque no me duele, sino porque la situación no me permite estar tirada llorando. En parte sí es bueno porque ya no estoy pensando en otras cosas, pero es difícil porque uno también quiere llorar, uno necesita.” (América)

“Con la escuela, las consecuencias son terribles. Es un círculo en donde te pasó esto, entonces faltaste a la escuela y entonces en la escuela vas mal, entonces como vas mal en la escuela te sientes más deprimida, entonces sientes la necesidad de regresar allá, y ya te encuentras a alguien, y ese alguien resulta que... y otra vez faltaste a la escuela y así me la he pasado... En un principio no venía a la escuela porque hasta ahorita no le encuentro el amor a la carrera, me cuesta como trabajo a veces entender las cosas, me ha costado. Las dos cosas que más trabajo me han costado hasta ahorita a mis veintisiete años han sido el amor, las relaciones amorosas y la escuela... No he tenido el valor de decir esto no me gusta y buscar algo más porque a veces pareciera que no hay otra cosa, que va a ser el único vínculo, el único andamio que me lleve a trascender en algo más... llevo mucho tiempo atorada, tengo un conflicto muy grande entre qué tengo que hacer, qué voy a hacer, hacia dónde voy, qué quiero ser, quién quiero ser o no. A veces estos dolores son muy graves para mí y a veces ya no quiero que sean así, quisiera ser como mejor estudiante, mejor hija, mejor otras cosas y dejar de lado esto de la necesidad del amor.” (Trini)

DECONSTRUIR LA VIOLENCIA UNA POSIBILIDAD EN LOS ESTUDIANTES

El imaginario social que recae sobre la situación de estudiante en los jóvenes produce la exigencia de mirar y solucionar la violencia. Sin embargo, este imaginario no se nutre por las instituciones académicas que tienden a mirar las relaciones afectivas en que se involucran los estudiantes como parte de su vida íntima, privada. Son escasos los espacios institucionales que generan programas alternativos frente a este problema de salud y justicia presente también en la vida de los estudiantes que sin duda influye negativamente en su

trayectoria escolar, eficiencia terminal, desempeño escolar . Así, el imaginario de los estudiantes se vive lleno de contradicciones, porque si bien empodera a las y los jóvenes que tienen el privilegio⁵ de llegar al espacio universitario, la exigencia sobre la capacidad de resolución de conflictos es tan alta, que la violencia en el noviazgo se convierte en un tema vedado por ellos mismos; lo que deviene en aislamiento por vergüenza, por pensar que nadie más vive la violencia. Hay testimonios reveladores sobre este conflicto.

Pienso que hay diferentes tipos de violencia. Pareciera que las universitarias tenemos como el don de percibirla y alejarnos de esa violencia, ¿por qué? Pues estamos en un nivel superior, se supone que tenemos estudios, puedes comparar otro tipo de gente para no sufrir ni la violencia psicológica, ni la violencia emocional, ni la violencia económica. Pero eso es lo que pareciera, la realidad es que muchas estamos inmersas en todos o uno de los tipos de la violencia. Chavas a las que nos jalonean, chavas a las que nos controlan por medio del dinero o que nos soslayan, nos hacen menos y pareciera que todo lo que hemos vivido o lo que hemos estudiado no tiene como importancia en ese momento. Yo creo que lo más importante para no sufrir la violencia y que me he dado cuenta con mis compañeras, es el mundo interior, la autoestima bien cimentada, porque ni siquiera a veces la familia, la familia puede ser disfuncional, pero si tú como persona has crecido y has dejado atrás traumas y obsesiones es más probable que no sufras violencia que no seas tan vulnerable. (Trini)

Resulta fundamental generar espacios en el ámbito universitario y fuera de él, que potencien a las y los jóvenes para que, en el marco de los derechos humano y de sus derechos sexuales y reproductivos,

⁵ La educación es un derecho humano básico, no debiera considerarse como un privilegio, pero bajo las condiciones sociales de desigualdad estructural que vive el país, no todos los jóvenes tienen acceso a los estudios universitarios. La última Encuesta Nacional de la Juventud, realizada en 2005, reveló que “en términos reales los jóvenes que estudian ascienden a 49.7%, por tanto quienes no lo hacen (al momento de levantamiento de la Encuesta) son 50.3%. Al ver los datos por grupos de edad, el aumento significativo de la deserción o abandono escolar se da a partir de los 15 años, fenómeno que asciende considerablemente conforme avanza la edad.” (ENJ, SEP, 2005) Es destacable que la razón por la que dejan de estudiar es la necesidad de trabajar: El 42.4% de los desertores así lo señaló. De este porcentaje el 51.3% son hombres, frente al 34.8% de mujeres.

puedan atender y reconocer situaciones de violencia. El reto es construir relaciones basadas en el respeto a la integridad humana, la tolerancia, la equidad, y libres de toda forma de discriminación, menosprecio y violencia hacia sí mismos y hacia los otros.

BIBLIOGRAFÍA

- INSTITUTO NACIONAL DE Geografía Estadística e Informática (2000): *Encuesta sobre violencia familiar 1999*, INEGI/México
- _____ (2004): *Encuesta nacional de la dinámica de las relaciones en los hogares, 2003*. INEGI/México
- _____ (2006): *Subsistema de violencia, la experiencia de México*. VII Encuentro Internacional de Estadísticas de Género en el marco de las Metas del Milenio.
- _____ (2006) *Encuesta nacional sobre la dinámica de las relaciones en los hogares 2006* INEGI/UNIFEM/INMUJERES México
- Inmujeres-D.F. (2002): *Campaña "Amor es sin violencia" para la prevención de noviazgos violentos*. Manual de capacitación.
- LAGARDE, Marcela (1999): "La multidimensionalidad de la categoría género y del feminismo", en María Luisa González Marín (coord.) *Metodología para los estudios de género*, México: UNAM
- _____ (2001): *Claves feministas para la negociación en el amor*, Managua: Puntos de Encuentro.
- _____ (2000) *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*. Horas y horas. Cuadernos Inacabados. Madrid.
- OMS (2003) *Primer Informe Mundial sobre la Violencia y la Salud*. Publicación Científica y Técnica, No. 588
- TORRES FALCÓN, Marta (2005): *Al cerrar la puerta. Amistad, amor y violencia en la familia*, México: Grupo Editorial norma.
- RODRÍGUEZ M Zeyda Isabel (2006) *Relaciones amorosas entre los jóvenes: sentimientos y experiencias en reconfiguración*. Instituto Mexicano de la juventud. México.
- www.cimacnoticias
- www.modemmujer.org/vientoymarea/docs/violencia (consulta febrero 2008)
- www.informatepr.com, (consultas 2005)

¿HOMOFOBIA? EN LOS ESTUDIANTES DE LA FES ACATLÁN

*José Edgar Barrera Díaz**

Tema: ¿Homofobia? En los estudiantes de la FES Acatlán

Objetivo: Identificar la percepción que sobre la homosexualidad tienen los estudiantes universitarios y como ésta se traduce en actos discriminatorios hacia las y los universitarios homosexuales.

Metodología: Aplicación de una encuesta semántica, entrevistas a profundidad y testimonios de la comunidad estudiantil.

La investigación referente a la homosexualidad se ha elaborado a partir de las perspectivas psicológicas, biológicas, artísticas, cinematográficas e históricas; pocos o casi ninguno trata la vida cotidiana; menos aún de la cuestión escolar en todos sus ámbitos.

La homofobia es un anglicismo que designa a las actitudes anti homosexuales en general, desde la violencia manifiesta hasta la discriminación más o menos sutil. Una fobia es un miedo irracional que impide a las personas participar en ciertas actividades propias de la sociedad —para el caso, inhibición de una serie de actos que podrían ser relacionables a la homosexualidad, como la manifestación de afecto recíproco entre hombres, la amistad con homosexuales, realización de tareas consideradas femeninas, etcétera.

Este trabajo intenta ser un acercamiento a esas actitudes, a los actores, a las voces discordantes, es una pequeña radiografía de ese otro mundo que se vive, que se siente, que se sufre, que se da dentro de la universidad.

*Becario Tesista del Proyecto PAPIIT. Identidades Estudiantiles, Sexualidad, Salud Sexual y Reproductiva en la FES Acatlán. jergareddy@hotmail.com

LOS JÓVENES

Los jóvenes en la actualidad conforman el 30% del total de la población, están inmersos en gran diversidad de sectores o grupos juveniles, estos grupos se distinguen entre si, la misma población juvenil guarda características específicas, según la escolaridad, el nivel socioeconómico, preferencias culturales y por supuesto orientaciones sexuales distintas.

Es decir, nos encontramos ante una juventud cambiante, diversa, homogénea y heterogénea a la vez, se conjugan en diversos sitios, entre ellos los espacios educativos. La investigación que se está llevando a cabo es parte del Proyecto PAPITT Identidades Estudiantiles Sexualidad y Salud Sexual y Reproductiva, en una de las Unidades multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México, la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, sus orígenes se encuentran en la generación de una oferta educativa dentro del Estado de México desde 1974.

Para el semestre 2007-2 la matrícula con la que contaba, sin tomar en cuenta el Sistema de Universidad Abierta era de 14760 alumnos inscritos en las diferentes carreras de la Facultad, con una matrícula equilibrada entre hombres y mujeres 52% y 48% respectivamente, no obstante existen aun carreras cuya presencia femenina es mayor como las licenciaturas de Pedagogía, Comunicación, Lengua y literatura, Relaciones Internacionales, mientras las carreras como Ingeniería, Actuarial, Matemáticas Aplicadas, en su matrícula prevalece el género masculino, el promedio de edad es de 20 años,¹ es una comunidad que tiene una multiplicidad de vivencias y formas de expresarse, siguen estando en influencia, por la centralización del Distrito Federal, dado la cercanía con este y en ocasiones con tradiciones propias de su grupo social en el que se desenvuelven por el contacto con comunidades de tradiciones muy arraigadas que se encuentran en el Estado de México.

Así las formas en que se relacionan con los demás compañeros de carrera o facultad dependen mucho de la historia personal de

¹ Resultados del cuestionario PAPITT, Diagnóstico sobre Identidades Estudiantiles, Sexualidad y Salud Sexual y Reproductiva entre las y los Jóvenes de la FES Acatlán.

cada joven, en el tema de la sexualidad su vivencia es muy distinta por lo mencionado anteriormente, ya que la sexualidad y la manera de “vivirla es una construcción histórica, que reúne una variedad de posibilidades biológicas y mentales diferentes”² en cada sujeto.

LA HOMOSEXUALIDAD

En el caso de la homosexualidad, son muy desiguales las expresiones que puede haber con respecto a este tema, diversas pueden ser las voces que se alcen para hablar de la homosexualidad, algunas podrían ser de respeto a la diversidad sexual y algunas basadas en juicios, tabúes y discriminación hacia los estudiantes que presentan la homosexualidad como su orientación sexual.

También la vivencia homosexual de los jóvenes universitarios es diversa, su expresión puede estar enmarcada en una sexualidad libre y responsable u oculta por la discriminación a la que pueden ser sujetos.

Ante esto, en la actualidad todos los jóvenes, entre ellos los universitarios de la FES Acatlán están siendo bombardeados por diversas ideas, son vistos como un grupo de cambio por algunos y también son ubicados como un conjunto de conservación de las ideas establecidas.

Por ello la presente investigación en un proceso inacabado y por supuesto con muchas interrogantes al final y más líneas de investigación, ha sido ir desentrañando las percepciones que tiene los jóvenes de la FES Acatlán ante temas como la homosexualidad, para saber si en verdad son jóvenes que aspiran al cambio de actitudes o son los universitarios personas que buscan mantener tradiciones que lastiman a los demás, como la discriminación, prejuicios, mitos y falsas creencias que existen hacia los homosexuales.

Ya que en esta sociedad mexicana de corte patriarcal, la existencia de la homosexualidad se presenta como un cuestionamiento a los valores, roles e identidades ya establecidas, por ello se conde-

² Weeks) Sexuality, Routledge, Londres/Nueva York. en *Protocolo PAPITT Identidades Estudiantiles sexualidad Salud Sexual y Reproductiva* P. 15

na castiga y discrimina a todos aquellos grupos que no están dentro del esquema androcéntrico, ya que son trasgresores a la heterosexualidad y no pertenecen al modelo dominante de sexualidad.

El sistema androcentrista y heterosexista en el que vivimos, dicta muchas formas de comportamiento, como los estereotipos de belleza, la religión predominante, las formas de comportarse para hombres y mujeres, y por supuesto la permisibilidad de relacionarte erótica y afectivamente con las personas, influyendo en demasía en las relaciones, las emociones, las formas de vivir y por supuesto en la sexualidad, así, el modelo de sexualidad actualmente establecido (heterosexual), se encuentra avalado por instancias que están en el poder, grupos conservadores, religiones, grupos políticos,³ etc.

Las personas homosexuales no son aceptadas por las instancias que validan a la heterosexualidad como modelo de sexualidad, estas instancias desdeñan a la homosexualidad otorgándoles estigmas culturales considerando el comportamiento homosexual como inmoral e inaceptable.

LA RELIGIÓN

La religión es una de las instituciones que más influencia tiene sobre la sociedad mexicana, ya que la tradición judeocristiana esta presente en las religiones de más influencia en nuestro país, (católica, testigos de Jehová, judía, cristianos, mormones, etc.), así el judeocristianismo, basado en la biblia condena a la homosexualidad, entre los textos a los que se suelen recurrir, es el que narra la destrucción de Sodoma y Gomorra en el Génesis 19: el pasaje bíblico dice que “Abraham se ha establecido en la ciudad de Sodoma, y dos visitantes vienen a verlo.

Los habitantes de Sodoma llegan a la casa de Abraham, tocan la puerta, y exigen que los visitantes salgan de la casa para poder tener intimidades con ellos. Los sodomitas son sumamente rudos e insistentes pero el cuñado de Abraham, Lot, consigue mantenerlos

³ Tal es el caso del Partido Acción Nacional que dirige actualmente la Presidencia de la República se ha caracterizado por ser un partido de corte tradicional, arraigado en las formas dominantes de la cultura patriarcal

a raya. Esa noche, Dios ordena que la familia de Abraham abandone Sodoma y no regrese, por que va a destruir la ciudad” Así comúnmente se cree que el pecado de esas dos ciudades era la homosexualidad. (De ahí el termino Sodomía⁴)⁵ otro de los textos que se usan para condenar la homosexualidad es el “Código de Santidad del Levítico y dice: No te Acostarás con un Hombre como con mujer. Es una abominación”⁶.

El judeocristianismo condena las prácticas homosexuales masculinas por violar el precepto fundamental del Génesis de “creced y multiplicaos”. San Pablo a través de sus cartas, condena explícitamente las experiencias homosexuales, incluyendo las femeninas, afirmación que nunca ha sido modificada en siglos hasta el presente.

Es así que la religión a través de sus doctrinas imponen lo correcto y lo incorrecto en las formas de vivir la sexualidad, y sí el tema de la no virginidad en las mujeres es mal visto, se castiga doblemente tener deseos sexuales hacia personas del mismo sexo, llamándolos delitos, pecados, inmoralidades, enfermedades, además la idea de que las relaciones sexuales son exclusivamente para la procreación le añade una condena adicional a los homosexuales.

Los códigos morales que la religión impone están presentes en las familias, las cuales reproducen los comportamientos, así, los homosexuales al no cumplir con esos códigos establecidos, son víctimas de crítica, discriminación y señalamiento que fungen como acciones de violencia.

Desde la biología, se les asignan formas reproductoras a mujeres y hombres, el deseo sexual viene acompañado de reproducción,

⁴ Después de Cristo tras encontrar documentos de los filósofos griegos llamados estoicos, los cuales afirmaban la indiferencia ante toda fuente de placer, fueron fuente de inspiración para los teólogos de la edad media y comenzaron a plantear la idea de que todo placer sexual es pecaminoso, difundiendo la idea de que la única sexualidad natural son las relaciones sexuales con el propósito de procrear, incluso la relación con este fin podía contaminarse si daba demasiado placer, así varios actos sexuales que no eran aprobados por esta doctrina también pasaron a llamarse colectivamente Sodomía, entre ellos el coitos interrumpido, la masturbación, las relaciones anales etc. Véase Mondimore Mark Francis “Una historia natural de la homosexualidad” pág. 36-40

⁵ J. Ryan Penélope *La práctica católica ¿Cómo vivir el catolicismo en el tercer milenio?* Pág. 198-199

⁶ *Ibidem.* Pág. 199

cualquier encuentro sexual, que no tenga este fin es un pecado desde la visión judeocristiana.

Hasta en las prácticas heterosexuales el uso del condón sigue siendo producto de sanción moral por parte de la religión, en nuestra sociedad tradicional se cohibe la expresión de la sexualidad más libre, se censuran los deseos sexuales en las parejas heterosexuales, por ello cuando existe una atracción hacia personas del mismo sexo, se ve antinatural, no cumple con el modelo sexualidad y no reproduce, validando las relaciones hombres-mujeres exclusivamente, la religión menciona que son complemento y producto de ello son los hijos.

En el caso de las mujeres homosexuales, mejor conocido por el término Lesbianas⁷ la religión condena estas prácticas ya que cuestiona los pilares de esta sociedad machista y heterosexista, ya que en este sentido ser una mujer Lesbiana en el imaginario de la religión y social, significa renunciar a ser madre de manera natural, casarse con un hombre y procrear, las lesbianas desde la postura religiosa rompen su rol tradicional ya que no requieren de un varón como pareja erótica, afectiva y sexual.

La religión no sitúa la maternidad como un proceso que tiene que ver con distintos factores culturales, sociales, biológicos y sobre todo decisión y convicción por parte de las mujeres, para la religión la maternidad es destino Eva fue la primera madre, la Virgen María imagen fiel de la maternidad y virginidad, son efigies que se usan para condenar también la homosexualidad femenina.

La influencia del patriarcado en este sentido deja su postura muy clara, ya que un varón que renuncia a ser padre, no se condena moralmente ni ofende a nadie, sin embargo en las mujeres los juicios morales se establecen fuertemente.

Por supuesto los jóvenes universitarios de la Facultad no están exentos de la influencia de estas ideas ya que un gran porcentaje de

⁷ Actualmente se usa la palabra Lesbiana, asignado su origen a la isla griega Lesbos, lugar donde residía la poetisa Safo y aunque en realidad los detalles su vida son incompletos y en ocasiones provienen de fuentes secundarias, los textos encontrados narran poemas de amor dirigidos a mujeres, en realidad en la época griega no se sabe con exactitud la posición con respecto a la sexualidad femenina. Véase Mondimore Mark Francis "Una historia natural de la homosexualidad"

jóvenes (18- 29 años) considera importante la religión 76,9 %⁸, el Instituto Mexicano de la Juventud en la Encuesta Nacional de juventud en sus resultados generales menciona:

“Los jóvenes se declaran en su mayoría católicos, aunque un mayor porcentaje afirma no considerarse practicante. Cuestionados sobre temas específicos en los cuales creen, los aspectos ligados a la doctrina cristiana poseen una respuesta afirmativa mayor (el alma, la Virgen de Guadalupe, el pecado o los milagros),⁹ es decir pese a que los jóvenes no se consideran practicantes de su religión, conceptúan en su persona ideas como el pecado, lo que podría confirmar la influencia de prejuicios hacia los homosexuales.

Ambas encuestas a las cuales me refiero, coinciden en un rango de edad 15-29 años, tomemos en cuenta que en esta misma oscilan nuestros sujetos de estudio, así la influencia de la religión esta presente en los jóvenes y por lo tanto incide en las ideas con respecto a la homosexualidad.

LA HOMOFOBIA

Actualmente en México, vivimos un cambio constante con respecto a los valores establecidos por tradición en muchas de las familias y por supuesto de la sociedad en general, los códigos morales se han ido cuestionando dando paso a una nueva revalorización de los mismos en un sentido más libre, justo y equitativo, ilos valores no se acaban, sólo cambian!. Ante este hecho en la sexualidad se han venido gestando transformaciones que aquellos que nacieron a mediados de siglo, no lo hubieran imaginado, los principales motivos de estos cambios ha sido la perdida de credibilidad de instituciones que se les asignaban trasmisoras de valores como la iglesia, el estado y en algunos casos la escuela, el concepto de familia se ha diversificado no hay familia si no familias, la participación cada vez mayor de las mujeres en los ámbitos públicos y en lugares que se

⁸ Encuesta Jóvenes y religión en www.emol.com/noticias/documentos/jovenes_religion.doc

⁹ Instituto Mexicano de la Juventud *Encuesta Nacional de Juventud 2002 (Resultados generales)* pág. 18

han creído exclusivo para hombres, son algunas razones por las que se han diversificado los sentido de los valores.

En el caso de la sexualidad, la virginidad, la maternidad, el placer, erotismo, y por supuesto el cuestionamiento a la heterosexualidad como modelo dominante de sexualidad, modifica constantemente la percepción del tema, la lucha por la diversidad sexual ha sido un detonante de cambio en los valores sexuales, existe en la actualidad dentro de los discursos mayor apertura hacia la amplia gama de la expresión sexual sin embargo el panorama parece ensombrecerse con actitudes que siguen vigentes y en algunos caso se refuerzan, como sexismo, la homofobia y el machismo.

Es así que la homofobia esta presente en nuestra sociedad, esos cambios de valores que hablamos son manchados por actitudes discriminatorias, para muestra simplemente tenemos que recordar nuestro ambiente social para ubicar, las actitudes que discriminan a las demás personas de una u otra forma.

Por lo tanto, a las personas homosexuales en la vida cotidiana se les castiga, existe una lista interminable de señalamientos, etiquetas que se le asignan a los homosexuales que humillan, agreden, discriminan a su persona y en casos más extremos llegan existir asesinatos, los crimines por homofobia en el 2007 según lo reportado por “la Comisión Ciudadana contra Crímenes de Odio por Homofobia (CCCCOH) en México registró 337 asesinatos de homosexuales: 322 de ellos hombres y 15 mujeres entre el período de 1995 y el 2004. El promedio de edad de las víctimas oscila entre los 21 y 40 años; 101 asesinados por arma blanca al recibir incluso más de 30 disparos, 65 muertos por golpes y 37 asesinados a causa de torturas.”¹⁰ Datos de la misma comisión indican que hasta 2002, así lo señaló Rodolfo Millán Dena, abogado de ese organismo el promedio anual era de 25 asesinatos derivados del odio homofóbico.¹¹

Además la Encuesta Nacional de Discriminación en México 2005 nos dice que 48% de los mexicanos no permitiría que en su casa viviera un homosexual, lo mencionado muestra que todavía las personas no han aprendido a aceptar la homosexualidad sin to-

¹⁰ Gastelum Iris “Una aproximación a la Homofobia desde un recorrido histórico” en www.icev.cat

¹¹ Letra S “NOTIE ESE” Enero 2008

dos los prejuicios que se le han inculcado y que se siguen arrastrando en nuestros días. Conformando de esta manera una cultura represiva que se encuentra presente en las diversas esferas sociales, y son muchos los lugares donde una persona homosexual puede ser discriminada: en la búsqueda de un empleo, en la familia, en los lugares públicos, y por supuesto en las instituciones educativas como la nuestra. (FES Acatlán)

En la misma Encuesta Nacional de Discriminación los resultados arrojan que más de la mitad de los homosexuales dice sentirse rechazado por la sociedad, 43% cree tener menores oportunidades de asistir a la escuela que una persona no homosexual, también casi el 70% de los homosexuales entrevistados siente que la discriminación hacia ellos ha aumentado en los últimos cinco años.

ALGUNOS RESULTADOS

Por ello esta investigación busca encontrar las percepciones y vivencias de la homosexualidad dentro de la UNAM FES Acatlán, para esto se efectuó en mayo del año pasado un cuestionario a una muestra representativa, el sondeo abarco temas de la sexualidad en General, también tópicos como la identidad estudiantil, juvenil y universitaria, complementándose con temas como violencia, bisexualidad y homosexualidad, la muestra representativa fueron 918 cuestionarios a las 19 carreras que se imparten en la Facultad este primer instrumento de corte cuantitativo, arrojo algunos datos interesantes, por ejemplo:

Al cuestionar sobre la homosexualidad es:

	Frecuencia	Porcentaje
una opción normal y sana de relacionarse entre las parejas	687	75
una perversión o disfunción de la conducta sexual	175	19
una enfermedad	44	5
no contesto	12	1
Total	918	100

Si nos quedamos con la percepción numérica, concluiríamos que no existe un estigma hacia la homosexualidad ya que un 75% considera la homosexualidad como una opción normal y sana para relacionarse entre parejas sin embargo existe un 20% y 5% que la consideran una perversión o disfunción de la conducta sexual o una enfermedad respectivamente, es decir un 25% del total percibe a la homosexualidad como anormal.

Ante esto tenemos que tomar en cuenta que estamos inmersos en una cultura machista donde existen conductas y actitudes que constituyen una serie de roles que indican una polarización de los sexos (masculino y femenino) marcando una relación de poder y superioridad, en este caso de los varones sobre las mujeres, sin embargo esta relación de poder que se les otorga a los varones, no sólo es ejercida hacia las mujeres, también se ejecuta hacia las personas cuya orientación sexual, es distinta a la heterosexualidad.

Por lo tanto la función del machismo es validar la heterosexualidad como la sexualidad normal, los individuos machistas no hacen una sociedad machista, sino que la sociedad machista crea individuos machistas. El machismo no es un atributo innato; antes bien, como toda relación de poder, crea roles y personajes que parecen naturales.”¹²

La consideración de la homosexualidad como una enfermedad o una perversión es una expresión del machismo, en este mismo sentido se cuestiono con respecto al bisexualidad obteniendo lo siguiente:

	Frecuencia	Porcentaje
una opción normal y sana de relacionarse entre las parejas	617	67
una perversión o disfunción de la conducta sexual	253	28
una enfermedad	35	4
no contesto	13	1
Total	918	100

¹² Castañeda Marina *El Machismo Invisible* pág.23

Aquí vemos que a diferencia de la homosexualidad, la bisexualidad es considerada 8% más una perversión, y casi un 5% una enfermedad, lo que indica que en total un 32% mira a la bisexualidad como algo anormal.

Estas percepciones de la homosexualidad y la bisexualidad respectivamente, se pueden presentar en actitudes que en muchas ocasiones pueden estar ocultas, se dan de manera tan normal que suelen no percibirse, sin embargo existen algunas que son más determinadas y se asocian directamente hacia personas homosexuales, la homofobia, una actitud hostil, que ve al otro como contrario, inferior y anormal, es “una forma de interiorización, consecuencia directa de la jerarquía de las sexualidades y confiere a la heterosexualidad un estatuto superior, situándola en el rango de lo natural, de lo evidente.”¹³

La homofobia tiene varios significados como dice Marina Castañeda: “la homofobia cambia de significados, según el tiempo y el lugar; es un fenómeno social no es instintiva ni natural, ni universal, ni tampoco inevitable, es un hecho cultural, propio de ciertas sociedades en ciertas fases de su historia”¹⁴, por ello la reacción que se presenta ante las personas homosexuales no han sido iguales en la antigua Grecia, en el Renacimiento y mucho menos en la actualidad, ya que esta no ha sido vista de la misma manera a través de la historia, ni del mismo modo, es un hecho cultural diferente en cada sociedad.

La homofobia es una de las representaciones del machismo, ambos conceptos son guardianes de las barreras sexuales, hombres-mujeres homosexualidad-heterosexualidad, la homofobia no solo se trata de asesinatos, la homofobia se expresa en chistes, actitudes, palabras, burlas etc., el año pasado en la UNAM, Ciudad Universitaria se dio un caso de Homofobia por parte del cuerpo de vigilancia hacia dos alumnos, lo quemuestra es la falta de una integración de leyes que protejan la diversidad sexual dentro de las instituciones educativas y una capacitación por medio de la sensibilización a los servidores para el respeto de los derechos sexuales.

¹³ Borillo Daniel *Homofobia* pág. 15

¹⁴ Castañeda Marina *La experiencia homosexual* pag.109

Siguiendo con los resultados del instrumento cuantitativo, arrojaron lo siguiente:

Un 25% cree que los varones homosexuales no son completamente hombres.

Un 32% considera que las personas homosexuales no deben de tener derecho al matrimonio civil.

Un 15% prefiere no tener amigos/as que sean homosexuales.

Un 20% dice que los homosexuales tuvieron un trauma en la infancia.

Un 20% piensa que la homosexualidad y la bisexualidad no es un derecho de hombres y mujeres.

Y aun más alarmante un 43% menciona que *las personas homosexuales no deben de tener derecho a la adopción*, es interesante este dato ya que un 25% de los que consideran que la homosexualidad y la bisexualidad es una opción normal de relacionarse entre parejas a la vez dice no a la adopción por personas homosexuales o bisexuales, lo que nos muestra el grado de tolerancia que existe dentro de los estudiantes, es decir si es una opción sexual pero que no adopten niños.

Esto podría ser una contradicción por que es parte de los derechos sexuales y reproductivos a los que todas las personas son inherentes, el concepto de familia lo mencionaba anteriormente no es un concepto único.

En este aspecto se deja ver una expresión de la homofobia ya que en la adopción de niños por parejas homosexuales no se mantienen los roles tradicionales, así la homofobia lo que castiga es trasgredir los roles de género, no ir con los mandatos patriarcales, por ello hay que analizar esta situación más allá de la orientación sexual, hay que identificar como influye la construcción genérica y la influencia del machismo para la existencia de homofobia.

Somos hombres y mujeres que se les asignan roles, formas de comportamiento desde que nacemos, las mujeres son para la casa y los hombres para el trabajo, azul para los niños, rosa para las niñas, es decir “las construcciones de género, se elaboran en cada sociedad partiendo de la diferencia fisiológica entre mujeres y hombres

definiendo cada uno de los roles, para cada sexo”¹⁵, estos roles están presentes en actitudes, por lo tanto los jóvenes de la FES Acatlán pueden discriminar a quienes no cumplen con estos roles, la exclusión por homofobia puede ser una forma de discriminación al no cumplimiento de las normas establecidas.

Mientras se planeaba el instrumento cualitativo de la investigación nos fuimos acercando a los informantes clave para realizar las entrevistas a profundidad que aun están detenidas por que las personas en este tema se muestran renuentes a participar, sin embargo en pláticas no formales con estudiantes homosexuales, surgió la charla de Juan un chavo de 23 años y estudiante de la carrera de Arquitectura que tres veces cancelo la entrevista, contaba que él y su pareja también de la Facultad, para poder vivir su noviazgo, con lo que comúnmente conlleva, besos, abrazos, caricias, etc., lo tienen que hacer por lo menos fuera de su división, ya que las burlas y las palabras ofensivas nunca faltaban, en clases comentaban que solo eran amigos, nunca se mostraban como pareja.

Si bien hago notar que la entrevista hasta el momento no se ha concretado, en sus palabras se mostraba cierta desconfianza para poder hablar de su orientación, sin embargo lo que se puede rescatar es que Juan vivía una Homofobia para el mismo y su pareja lo que se denomina homofobia internalizada, tal vez sentían, pena miedo, vergüenza de expresar su homosexualidad libremente.

Por eso la homofobia no se puede reducir al hecho de “miedo a estar con un homosexual en un espacio cerrado, denigración por el deseo sexual, la homofobia lo que castiga es la trasgresión de los roles de género, una persona gay, vistiendo como un heterosexual, (camisa, pantalón, zapatos, etc.) tomando de la mano a su pareja y caminando por la calle puede ser menos atacado verbalmente que un hombre travestí heterosexual que camina de la mano de su esposa, aquí lo que se castiga no es el deseo si no el género, si dos amigos se muestran afecto aunque no exista ningún interés sexual, pueden ser considerados homosexuales y sufrir rechazo por parte de la sociedad ya que los hombres no muestran afectos, como vemos lo que se pone en juego es la trasgresión a los roles, un hombre no se viste de mujer, un hombre no muestra afecto.

¹⁵ LAMAS, Marta *la perspectiva de género* p 55

La homofobia tiene aun más vertientes, la estructura androcentrica heterosexual, es una forma dominante, que ejerce presión hacia las personas que viven y gozan otra orientación, “la homofobia se convierte así en el guardián de las fronteras sexuales (hetero/homo) y las de género (masculino/ femenino)”¹⁶. Es así que la homofobia no solo castiga a los homosexuales, si no que también a los travestí, bisexuales y a los mismos heterosexuales que muestran conductas no propias de su género.

Menciona Borillo que la homofobia es el temor de que esta identidad homosexual sea equivalente con la heterosexualidad, así en el ámbito escolar, la homofobia puede cumplir diversas funciones, los jóvenes estudiantes homosexuales de la FES Acatlán pueden sentir vergüenza, como el caso de Juan que tal vez pueda considerar su orientación como sucia y/o perversa por la presión cultural que se tiene (homofobia internalizada, además provoca que el ejercicio y la expresión de sus sentimientos queden reprimidos, en pocas palabras tal vez no puedan aceptar su homosexualidad y quienes lo hagan, encontrar dificultades para expresarla libremente.

Ya que la homofobia normaliza la heterosexualidad como modelo de sexualidad despreciando la homosexualidad, (homofobia aprendida), que se ve en los estudiantes cuando presentan actitudes de burla u ofensivas a quienes viven una orientación homosexual o bisexual.

Otro de los casos que también se negaron a la entrevista fue el de Mario, un chavo de Pedagogía que a diferencia de Juan mostraba abiertamente su orientación sexual, sus cualidades académicas siempre lo mantenían en el reconocimiento de la carrera su participación en diversos eventos era muy bueno, sin embargo ¿Cuáles son las diferencias que tiene Mario y Juan? Bueno sale del objetivo de la ponencia y del proyecto ya que aun no se tienen todos los resultados pero aquí podemos preguntar algunas cosas, en el caso de arquitectura una carrera predominantemente masculina, puede existir la presión cultural y creencia de que es una profesión para

¹⁶ *Ibíd.* Pag16

hombres y por lo tanto la hombría se tiene que demostrar, identidad de género.

En tanto, en pedagogía la matrícula predomina por las mujeres una profesión femenina en el imaginario de los sujetos, tal vez la expresión de Mario como un homosexual afeminado pudo permitir que se expresara más abiertamente, sin embargo Mario un sinnfín de veces en comentarios con la Dra. Alma Rosa Sánchez, (titular del proyecto y profesora) hacia constar que el había sufrido de violencia dentro de la carrera y Facultad por su orientación sexual.

La discriminación se puede presentar de diversas formas, según el lugar donde estemos y el contexto en el nos hayamos sin embargo lo que esta presente en toda situación de discriminación son prejuicios, estereotipos y situaciones de poder, donde se ve al otro como inferior, en ambos casos las situaciones de poder se ven ya que la mayoría integra las reglas de comportamiento y quien no cumple estos estándares son señalados como inferiores como contrarios.

En el caso de la aplicación del instrumento cualitativo, se creo una encuesta semántica, la cual consistió en proyectar 39 imágenes distintas con el tema de la homosexualidad, en la cual, los entrevistados asignaban una palabra a cada una de las imágenes, la codificación de los resultados hasta el momento ha arrojado cierta intolerancia en imágenes como esta:



Comunicación, Pedagogía, Derecho, Relaciones Internacionales, Arquitectura e Ingeniería Civil son las carreras que hasta el momento se ha aplicado la encuesta Semantica, y en esta imagen las palabras más mencionadas son:

Vergüenza Cultura
Desfachates Expresión
Amor No en la UNAM
Beso Verguenza
Bueno Libertad

En esta imagen podemos notar, que los universitarios sabemos que contestar o que palabras colocar en ciertos casos, ya que aparecen muchas palabras que apoyan la expresion de la diversidad sexual, sin embargo tambien y menciono que hasta el momento son minoria las palabras que aparecen desaprobando este tipo de expresión de la sexualidad, aun estan presentes y algunas suben de tono, por ejemplo en la siguiente imagen:



Estupido Exhibicionismo
Homosexual Indiferencia
Joto Aceptación
Amor

Son algunas de las palabras que suben de tono lo que muestra que si en ciertos sectores existe un poco más de tolerancia hacia las personas homosexuales, es necesario mencionar que aun no están todos los resultados, esperamos que para la fecha de la réplica oral podamos hablar de resultados por carrera y darlos a conocer, ya que por falta de espacio no podemos mostrar los resultados de las 39 imágenes en cada una de las carreras que se han aplicado.

Ante esto es importante mencionar que la homosexualidad, y la forma de vivirla es distinta en cada sujeto, también la expresión que existe es distinta, desafortunadamente los resultados con los que hasta el momento contamos, nos hace suponer la existencia de homofobia en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán y que el desafortunado hecho del año pasado donde en ciudad Universitaria dos alumnos fueron víctimas de homofobia, no está aislado y lo que hace pensar es la búsqueda de alternativas para que ese tipo de situaciones no ocurran en las instituciones de Educación.

Es muy cierto que la educación Superior en nuestro país te da el acercamiento a nuevas formas de comprender y reconocer el mundo, sin embargo como lo explicábamos a lo largo de la ponencia, estamos aun siendo influidos con ideas arraigadas, pero también con ideas nuevas de respeto tolerancia, justicia y libertad que hacen posible ver un futuro mejor, en realidad los Jóvenes somos vistos como un grupo de cambio que para bien o para mal, establecerá en su momento las nuevas reglas sociales que regularán el acontecer de todos, sin embargo dejar todo sin cuestionar, sería dejar morir esa opción, tenemos que aportar en la construcción de una nueva realidad, ser participantes.

Desde nuestra profesión, darle lectura a todos los problemas que existan, en el tema de la homosexualidad, falta incluir en las legislaciones universitarias el derecho a la no discriminación por orientación sexual y por ningún otro motivo, desde la Pedagogía disciplina en la cual me desenvuelvo, tenemos que fomentar talleres sobre derechos sexuales y derechos reproductivos en un marco de los derechos Humanos, que existan recursos para fomentar una campaña a la no discriminación dentro de la UNAM, que incluya a toda la comunidad estudiantil, trabajadores y maestros.

BIBLIOGRAFÍA

- BORILLO Daniel *Homofobia* España Ed. Bellaterra 2001
- HIRIART Riedemann Vivianne *Educación Sexual en la escuela* México Paidós 1999
- CASTAÑEDA Marina *El Machismo Invisible* México Ed. Grijalbo 2002
- CASTAÑEDA Marina *La experiencia Homosexual Para comprender la homosexualidad desde adentro y desde afuera* México Ed. Paidós. 2000
- CARRILLO Héctor *La noche es joven* México. Ed. Océano 2005
- MARK Mondimore Francis *Una Historia Natural de la Homosexualidad* Buenos Aires Paidós 2003
- J. Ryan Penélope *La practica católica ¿Cómo vivir el catolicismo en el tercer milenio?* México Católicas por el Derecho a Decidir 2006
- CONAPRED *Primera Encuesta Nacional Sobre discriminación en México.* Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Secretaria de Desarrollo Social 2005
- CASTILLO Peñaloza Concepción *Del silencio al activismo. El grupo universitario por la diversidad Sexual (GUDS) como detonante del movimiento en pro de la expresión de la diversidad sexual al interior de la universidad Nacional Autónoma de México (1999-2002).* UNAM Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán 2003
- Instituto Mexicano de la Juventud *Encuesta Nacional de Juventud 2000 (ENJ) (Resultados Generales)*
- RUBIO Auriolos Eusebio *Antología de la Sexualidad Humana.* México Miguel Ángel Porrúa 2002

HOMOFOBIA/LESBOFOBIA EN LESBIANAS Y SUS PARIENTES DURANTE LA SALIDA DEL CLÓSET EN FAMILIAS DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Lilia Monroy Limón

Quiero compartir con ustedes algunos resultados y reflexiones sobre las expresiones homofóbicas¹ y lesbofóbicas² que se experimentan en las familias cuando mujeres lesbianas salen del clóset frente a sus familiares, así como algunas expresiones de resistencia simbólica a ese orden homofóbico dominante, derivados de un estudio cualitativo que hice entre 2005 y 2007 para mi tesis de maestría³ en El Colegio de México.

Para ello, divido este trabajo en tres partes: en la primera, planteo algunos conceptos y problemas para analizar la homofobia, lesbofobia y el heterosexismo; en la segunda sintetizo las perspectivas y metodología aplicada en el estudio; en la tercera presento las modalidades homofóbicas/lesbofóbicas y de resistencia simbólica que encontré en las experiencias familiares; para finalizar, en el último apartado, con algunas conclusiones orientadas a posibles intervenciones de prevención y eliminación de la lesbofobia en el ámbito familiar como preocupación pública.

¹ Marina Castañeda (1999) señala que la homofobia no sólo es un rechazo a las relaciones sexuales entre un mismo sexo y desligadas de los fines reproductivos (norma sexual dominante) sino un temor arcaico a la confusión de géneros (normas de identidad de géneros).

² Cabe señalar que aunque se relacionan, el concepto de lesbofobia trata de visibilizar las expresiones específicas de rechazo a las lesbianas. Quizá uno de los elementos que me resultaron interesantes en el estudio es que los familiares tienen nociones homofóbicas y lesbofóbicas, pero que en algunos casos homofobias específicamente asociadas a los hombres se traslapan o mezclan en automático a las mujeres lesbianas sin considerar sus diferencias de género, como si al ser lesbianas “dejaran de ser mujeres”.

³ La tesis se denomina: *¿De la homofobia a la aceptación? Encuentros y desencuentros cuando mujeres lesbianas salen del clóset frente a sus familias*, México, octubre de 2007. Está disponible en la biblioteca de El Colegio de México. Mi correo es limlquiron@hotmail.com

LOS MECANISMOS DE REPRESIÓN FRENTE A LAS SEXUALIDADES DISIDENTES

En nuestras relaciones sociales, la identidad de género une y “naturaliza” de manera compleja las percepciones, experiencias y comportamientos sexuales a la forma en que se define el ser mujer u hombre bajo un modelo binario, fijo y coherente, y contribuye a prescribir como parte de esa identidad una heterosexualidad obligatoria en tanto la preferencia sexual “correcta” o “normal”.

La membresía a las categorías socio sexuales está determinada por representaciones de género y actos sexuales, a través de significaciones impuestas sobre el cuerpo y sus funciones, a través de las lecturas sobre el cuerpo o el sexo del cuerpo y a través de la esencialización de la anatomía genital como texto clave para sexualizar/generizar el cuerpo [y su experiencia] (Fernández, 2003: 152).

Este sistema de gestión del deseo, que se plasma en las normas sexo genéricas dominantes, está sustentada y retroalimentada por una realidad simbólica y una material mediante la trama institucional de la modernidad y sus instancias de organización: la familia, el mercado y el Estado, los ámbitos público y privado, así como las ideologías e imaginarios asociados a éstas que conforman nuestras mentalidades y son constituyentes importantes de las subjetividades de las personas.

La homofobia y el heterosexismo son mecanismos de control social sobre la identidad de género y su preferencia sexual dominante que tienen como objetivo mantener la lógica simbólica de la relación social normativa y que se despliegan por múltiples canales de socialización y significación social. Precisamente su existencia hace evidente que la heterosexualidad obligatoria no es absoluta sino que es sistemáticamente puesta en duda o irrumpida con otras diversidades en las expresiones y experiencias genéricas y sexuales disidentes a dicho orden, que lo resisten y subvierten.

Por un lado, retomo la definición de Castañeda (1999), quien señala que la homofobia no sólo es un rechazo a las relaciones sexuales entre un mismo sexo y desligadas de los fines reproductivos (norma sexual dominante) sino un temor arcaico a la confusión de

géneros (normas de identidad de géneros). De manera particular, en mi opinión la lesbofobia es una mezcla del rechazo derivado por su ruptura normativa en dos niveles: como lesbiana por romper la heterosexualidad obligatoria (identidad sexual), y como mujer lesbiana por romper elementos claves de identidad de género femeninos (dependencia femenina, maternidad como realización familiar).

Por el otro, defino heterosexismo como “el sistema ideológico que niega, denigra y estigmatiza cualquier forma de conducta, identidad, relación o comunidad diferentes a las heterosexuales” (Ortiz-Hernández 2004:p.167).

Estos mecanismos suponen la existencia de instrumentos simbólicos y materiales que definen la heterosexualidad como la única forma de sexualidad en el ámbito social, parámetro de normalidad, corrección moral y superioridad, y que castigan activamente cualquier otra de las sexualidades disidentes⁴.

La heterosexualidad en tanto sistema de gestión social del deseo, tiene cuatro características básicas: defiende el matrimonio y/o la pareja estable, es coitocéntrica y reproductiva, define lo femenino como subalterno y lo interpreta en perspectiva masculina, y condena, persigue o ignora a los que se apartan del modelo, a las sexualidades no ortodoxas. La heterosexualidad también es sexista, misógina, adultista y homófoba. A finales del siglo XX, con mayor o menor intensidad, esos ocho rasgos son cuestionados (Guasch 2000:116-117).

Al hacer esto oculta las prácticas discriminatorias y acentúa la idea de una “deficiencia estructural” de los dominados (Borrillo, 2001). Esta lógica se sustenta en lo que Rich (1980) llamaba la heterosexualidad obligatoria y Wittig definió como pensamiento heterosexual de dominación:

La ideología de la diferencia sexual opera en nuestra cultura como una censura, en la medida en que oculta la oposición que existe

⁴ Retomo este concepto y no el de diversidad sexual para nombrar a lesbianas, gays, bisexuales, trans, porque me parece que refleja de manera más adecuada la situación de desventaja y discriminación de las sexualidades no heterosexuales en nuestro contexto social.

en el plano social entre los hombres y las mujeres poniendo a la naturaleza como su causa [...] para disimular el hecho de que las diferencias sociales implican siempre un orden económico, político e ideológico [...] Sólo hay un sexo que es oprimido y otro que oprime. Es la opresión la que crea el sexo, y no al revés [...] La primacía de la diferencia [sexual] es tan constitutiva de nuestro pensamiento que le impide realizar ese giro sobre sí mismo que sería necesario para su puesta en cuestión, para captar precisamente el fundamento constitutivo (Wittig, 2006: 22).

Es decir, que este modelo dominante se establece en un sistema de poder de la sexualidad. Al respecto, Butler afirma que:

La heterosexualización del deseo requiere e instituye la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre femenino y masculino, entendidos estos conceptos como atributos que expresan 'hombre' y 'mujer' [los cuales no posibilitan la inclusión de] otras matrices distintas y subversivas de desorden de género [...] Desde el momento en que los vínculos homosexuales no se reconocen dentro de la heterosexualidad normativa, éstos no se constituyen meramente como deseos que surgen y se prohíben posteriormente. Se trata, al contrario, de deseos proscritos desde el principio (Butler, 2002b: 50 y 71).

Me interesa destacar la forma en que la lesbofobia/homofobia se expresa en las personas y las familias; cabe apuntar que la homofobia externa⁵ es, de algún modo estructurante o modeladora del psiquismo, se instala en la subjetividad parasitándola (Orozco, 1999).

Si bien la homofobia afectiva (psicológica) se caracteriza por la condena a la homosexualidad, la homofobia cognitiva (social) pretende simplemente mantener la diferencia homo/hetero pro-

⁵ La homofobia consta de cuatro características (Viñuales, 2002): sentimiento de superioridad; deshumanización o sentimiento de que el otro es intrínsecamente diferente y extraño; sentimiento de ser merecedor de derechos, estatus o privilegios por estar en la posición correcta; y la convicción de que la existencia del diferente pone en peligro ese estatus, posición social o poder.

moviendo a este respecto la tolerancia, forma civilizada de la clemencia de los ortodoxos hacia los heréticos (Borrillo, 2001: 25).

Así, la “normalidad” requiere de la violencia para generar ese miedo a las sexualidades no heterosexuales, y el miedo produce violencia para acatar la norma en el marco de relaciones de poder, las cuales se vuelven un principio constitutivo de la personalidad y las subjetividades:

He querido enfatizar la dimensión intersubjetiva de la homofobia porque creo que las violencias homofóbicas cotidianas necesitan de esta personalización para entenderse cabalmente; pues, en última instancia, la homofobia institucionalizada, estructural, se reproduce en prácticas efectuadas por personas de carne y hueso (Núñez, 1997:5).

Butler agrega que suele operar mediante “[...] la atribución a los homosexuales de un género dañado, fallido, por no decir abyecto [...] y dado que el terror homofóbico es, cuando se da, un terror a perder el propio género [...] la sexualidad se regula mediante el control y la humillación del género” (Buttler 2002b: 74).

Así, la lesbofobia internalizada, puede ser entendida como una forma de opresión sistemáticamente iniciada, alentada y reforzada por los “modelos de sufrimiento” de las personas pertenecientes a una cultura dominante (heterosexual) y de sus instituciones. Estos modelos de sufrimiento implican una serie de nociones de autodesprecio y marginalidad social y múltiples experiencias propias o en otras de maltrato, invalidación, invisibilización y explotación:

El individuo que manifiesta la queja puede ser tomado como un elemento particularmente sensible al sufrimiento que intrínsecamente genera la sociedad a cualquier persona, al encorsetar todas las potencialidades en uno de los dos patrones de integración social que se proponen, el masculino o femenino. El hecho de que la queja no sea generalizada, o que las manifestaciones de la queja no resulten evidentes, procede de los procesos de ocultación, deformación o sordera ante los conflictos, procesos que dotan de continuidad a la estructura social (Izquierdo, 1998: 31).

La lesbofobia interiorizada por las mujeres lesbianas es aprendida socialmente y es de dos tipos: creencias (nociones negativas aprendidas a lo largo de su desarrollo) y actitudes (reacciones emocionales que dependen de la experiencia buena o mala que se tuvo con eso y que fueron incorporadas en el inconsciente). Algunos de sus resultados concretos son: el miedo, el aislamiento, el dolor y la angustia, temor al rechazo y sentimiento de tener que esconder algo; sensación de inadecuación, de falla o daño internos, de cuerpos imperfectos (Maffía, 2006, Alfarrache, 2003 y Castañeda, 1999)

Frente a estos mecanismos reguladores tanto en las relaciones sociales como en las subjetividades, los desajustes sexo genéricos que experimentamos personas y grupos discriminados (gays, lesbianas, trans) requieren un proceso de transformación del estigma heterosexista mediante la autoaceptación, visibilidad, orgullo y gestión organizada de derechos como una forma de resistencia al orden social homofóbico.

[...] importa visibilizar cómo los problemas supuestamente subjetivos, <<individuales>> y <<privados>> son, de hecho, problemas sociales, problemas de clase; que la sexualidad no es, para las mujeres, una expresión individual y subjetiva, sino una institución social violenta (Wittig, 2006:42).

Este proceso de desestigmatización también involucra a los familiares de mujeres lesbianas cuando se explicita su disidencia sexual, y las expresiones de homofobia y heterosexismo que los/las parientes despliegan en este proceso deben ser comprendidos en su dimensión social y pública, y no sólo subjetiva y privada, dimensiones totalmente imbricadas en esta problemática.

ANTECEDENTES DEL ESTUDIO REALIZADO

De manera breve enuncio las principales características de la investigación que realicé entre 2005 y 2007 en México.

a) Perspectivas y conceptos claves

Para desarrollar la investigación retomé, básicamente, tres aproximaciones teóricas:

- La perspectiva de la sexualidad como un dispositivo disciplinario históricamente constituido (Foucault, 1977), que construye una norma dominante y su imbricación con la existencia y estigmatización de las sexualidades disidentes, combinándolo con los desarrollos críticos de los estudios de género, gays, lésbicos y *queer* sobre la identidades sexuales y de género binarias, fijas y coherentes que se conforman en el sistema sexo genérico dominante.
- La perspectiva de género para comprender los mecanismos homofóbicos y heterosexistas que constituyen a las identidades y relaciones de género y la forma en que se reproducen y resignifican en las unidades familiares a través de la subjetividad y las formas de convivencia e interacción. Con el fin de explorar las experiencias subjetivas, se aplica también la propuesta de Judith Butler del “performance de género” para entender los dilemas, contradicciones, reproducciones y resistencias simbólicas que suceden en las dinámicas familiares cuando alguno de los integrantes de la familia sale del clóset y confronta a todos en su disidencia.
- La perspectiva sistémica o interaccional para identificar formas o pautas de interacción y modalidades de comunicación que conforman las estrategias y dinámicas familiares de “elaboración” y “reequilibrio” ante la ruptura simbólica y material de la disidencia sexual de uno de sus integrantes durante la trayectoria específica de salida del clóset (visiones post-estructuralistas de la epistemología cibernética).

Asimismo, destaco tres conceptos claves incorporados al análisis:

Lesbiana

Como la práctica de mujeres cuyo objeto de deseo es del mismo sexo (orientación sexual) y como la experiencia de personas que se autodefinen en una identidad sexual que involucra un estilo de vida, un deseo erótico-afectivo y una subjetividad particulares (Weeks, 1998) . y lo diferencio de gay —que sólo aplicaré a hombres-, debido a que asegura la no invisibilización de las mujeres, por su condición de género, frente a los hombres gays, asumiendo que:

Para vivir su cuerpo, ejercer su sexualidad y simplemente, vivir, las mujeres están ubicadas en condiciones bastante menos ventajosas que los varones, aunque fuesen ellos homosexuales. Usar el término de lesbiana, por tanto, permite evitar la confusión entre prácticas que si bien son todas homosexuales, no tienen en absoluto el mismo significado, las mismas condiciones de posibilidad ni sobre todo el mismo alcance político según el sexo de quienes las llevan a cabo (Falquet, 2004: 4).

Dado que la norma sexual dominante requiere una definición estable, es decir coherente y fija entre el sexo biológico, la identidad de género y la orientación sexual heterosexual, todas las sexualidades disidentes implican diferentes grados de desestabilización de esta premisa, lo que supone nuevas mezclas de expresión sexual y genérica desestabilizadas, es decir ni fijas ni coherentes como se espera en la norma sexo genérica dominante (Núñez, 2006; Butler, 2001a).

Por lo anterior, pienso que lo más relevante de las sexualidades disidentes, en este caso del lesbianismo, es su aportación para poner en cuestión el conjunto de la lógica sexual genérica de nuestras sociedades y, por tanto, estoy convencida que su lucha como movimiento social debe tender hacia la transformación de las relaciones sociales en sus dimensiones de género y sexual, más que una reivindicación de un colectivo de personas por integrarse en forma afirmativa a ese sistema dominante.

Salida del clóset⁶

Como un acto voluntario y explícito que hace pública una construcción personal, privada e íntima, sobre una identidad disidente como persona que reconfigura la relación entre su sexualidad, su género y sus expresiones erótico-afectivas en términos afirmativos o positivos (Weston, 2003), es por tanto una estrategia subjetiva y relacional que interpela e involucra a quienes participan de éste

⁶ Usaré como sinónimos los términos “salir del clóset”, “revelarse”, “abrirse”, “visibilizarse” para nombrar el proceso de aceptación, visibilidad y reconocimiento hacia otros de la preferencia sexual disidente en términos positivos, es decir, ya liberada de las principales estigmatizaciones y prejuicios heterosexistas.

pidiendo su aceptación -se transfiere el armario simbólico de las mujeres a sus familias- (Pérez, 2005; Herdt y Koff, 2000).

Para mí salir del clóset frente a los familiares significativos, no es sólo un intento por ser “tolerado” e “incorporado” en la historia y lógica familiar como un integrante con otra forma de sexualidad, sino una apuesta a transformar las reglas y normas dominantes de las relaciones familiares y las autodefiniciones de todos sus integrantes al menos en modalidades no heterosexistas o de mayor resistencia al heterosexismo y la homofobia.

Modalidades familiares durante la salida del clóset

En la investigación, hago una distinción entre los procesos de tolerancia, aceptación o respeto y de asimilación para analizar y comprender las modalidades familiares que se adoptan cuando una pariente lesbiana sale del clóset.

- La tolerancia implica una noción aversiva de la sexualidad disidente en general, y del lesbianismo en particular, que es soportada por razones de convivencia forzada;
- La aceptación o respeto significa una integración, que puede ser mayor o menor, de la sexualidad disidente con percepciones y concepciones no estigmatizadas pero que sigue colocándola en un lugar de “otredad” o inferioridad con respecto a la heterosexualidad; y
- La asimilación que defino como la incorporación de la sexualidad disidente en la vida de las personas y las relaciones familiares, no sólo en términos de su convivencia afirmativa sino en cuanto a transformaciones de diferente grado y magnitud con respecto a las premisas de género y sexualidad dominantes que constituyen a las familias.

b) Objetivos y metodología

El objetivo del estudio fue contribuir en la comprensión de las experiencias subjetivas y relacionales que mujeres lesbianas y sus parientes, pertenecientes a sectores medios de la Ciudad de México, viven cuando salen del clóset en sus familias de origen, incluyendo lo significativo que puede ser en esta experiencia la edad y la posición afectiva-parental de los/las implicados.

Cabe señalar que mi interés estaba puesto en las familias donde la salida del clóset de las mujeres no había producido su expulsión, sino que permanecía el vínculo familiar; me preguntaba cómo habían sido esas trayectorias experimentadas por las mujeres lesbianas y sus familiares para darle sentido a la visibilización explícita de la sexualidad disidente y la premisas heteronormativas de las familias, dada su importancia como red de apoyo en el contexto cultural mexicano.

Con una metodología cualitativa, la investigación se realizó mediante entrevistas a profundidad de 15 mujeres lesbianas y 8 de sus familiares, apoyada por la construcción de genogramas (familio-gramas) y observación sistemática en algunos grupos lésbicos y de familiares de gays y lesbianas, así como un sinúmero de pláticas informales sobre el tema con mujeres lesbianas, que apoyaron las reflexiones y análisis de la información..

Las entrevistas se aplicaron a familias de estratos medios de la Ciudad de México, donde las mujeres lesbianas eran profesionistas; lo habían abierto a su familia y contaban con al menos una relación de pareja erótico-afectivo con una mujer en su historia personal; y donde los/las familiares de las informantes eran significativos (presentes en la crianza de la pariente lesbiana), con trabajos no manuales y una escolaridad de secundaria o más (para asegurar la pertenencia de la familia en el sector medio).

Tres variables fueron centrales en el análisis: la de género (hombres y mujeres), la de edad (las mujeres lesbianas se organizaron en tres cohortes o grupos de edad: de 20-29, 30-39 y 40-49 años) y la posición afectivo-parental, entendiendo como posiciones parentales aquéllas que son dadas por su lugar de nacimiento, y las afectivas como aquéllas que son derivadas del rol familiar en su apoyo o no a la crianza de hermanos (parentalizada y no parentalizada)⁷

El análisis se hizo en dos dimensiones:

- Las experiencias subjetivas de las mujeres lesbianas, de acuerdo a tres momentos: la apropiación de su identidad lésbica; el

⁷ La posiciones afectivas son mucho más diversas de las incluidas en este análisis; aquí me interesa destacar la relación que tienen las informantes con los progenitores, en cuanto a su rol de apoyo a la crianza, sobre todo por la autoridad y la cercanía afectiva y práctica que se da con la madre, o con la persona que cubrió esta función de maternaje, debido a lo que implica esta posición en nuestra cultura.

manejo de su sexualidad disidente previo a salir del clóset y la experiencia de su revelación hacia sus familiares; y de las/ los parientes de éstas, también en tres momentos: la concepción previa a la revelación de su pariente lesbiana; su experiencia durante la salida del clóset de su pariente lesbiana; y los movimientos vividos en la definición de sí mismos y de otros generados por este proceso.

- Las experiencias relacionales de las familias donde abordo los cambios y continuidades en las pautas relacionales y de comunicación de cuatro familias seleccionadas entre el total.

Para esta ponencia, y por razones de tiempo, me concentro en reportar las modalidades de expresión homofóbica y heterosexista que se presentan cuando mujeres lesbianas salen del clóset frente a sus familias de origen, así como algunas expresiones de resistencia y subversión simbólica a ese orden social dominante homofóbico, en estas experiencias familiares.

EXPRESIONES SINTÓNICAS Y DE RESISTENCIA A LA NORMA HOMOFÓBICA/HETEROSEXISTA DOMINANTE⁸

Durante la salida del clóset de las mujeres lesbianas en sus familias, encontré por un lado, que el heterosexismo como premisa organizadora de las relaciones familiares se mantiene mediante los siguientes elementos:

- La invisibilización de las experiencias lésbicas de las parientes al: “no darse cuenta” y descartar las sospechas de lesbianismo, suprimiendo toda percepción al respecto y, por ende, sus posibilidades de trasgresión;
- Al instalar *pactos de silencio* que posibilitan la no movilización de las posiciones y definiciones afectivas-parentales de las/os familiares y manteniendo el secreto en porciones de las familias nuclear y ampliada.

⁸ Cabe apuntar que en los testimonios se usan seudónimos y se protegió la información que pudiera romper el principio de confidencialidad del estudio. Asimismo, en los testimonios que se intercalan señalo sólo el nombre y edad en el caso de las mujeres lesbianas, mientras que en los/las parientes refiero nombre, parentesco y edad.

- Al ejecutar un distanciamiento emocional-físico que evita confrontar el tema de manera directa tanto por las mujeres lesbianas como por sus parientes, a través de no hablarlo expresamente, mantenerse muy ocupada y pedir no se le interrumpa cuando la pariente lesbiana o algún familiar intenta hablar de asunto, al verse poco y por asuntos muy específicos; al evitar temas “comprometedores” o que se puedan relacionar. Dicho distanciamiento puede presentarse en los primeros parientes que conocen la noticia, en otros casos se da de manera intermitente con la o el mismo pariente. En todos los casos parte del propósito conciente es “dar tiempo” al otro, las mujeres lesbianas a sus parientes, éstos a ellas, y suelen omitir o negar sus propias necesidades de dosificación de tiempo involucrados.
- Al sostener la esperanza, pese a toda evidencia, de que su pariente lesbiana dejará de serlo, sobre todo cuando no tiene pareja estable. Aquí destacó tres testimonios de este hecho, uno por una informante lesbianas y dos de familiares.

Primero estaba feliz que viniera a estudiar y no se preocupaba. Estaba feliz de que no viera a mi novia y a la última chica. Además iba a estar con mi tía que en ese tiempo seguía casada, iba a estar con una familia, con una figura paterna y tal vez se me iba a quitar [¿Con tu familia qué te gustaría que se fuera modificando?] Que sientan que es definitivo. Mis primos sí lo entienden; mis tías están así como en complicidad de que el novio o el esposo, entonces pues que ya entiendan que lo más probable es que eso no va a suceder (Carolina, 22 años).

Entonces me dijo mi mamá, “yo veo como rara esa relación”, yo me fui y me hice la loca [¿Preferiste no tocar el tema?] No contesté, no, porque no me toca a mí, yo por qué lo voy a tocar, enfrentar, aclarar, y me preocupaba su reacción con mi sobrina (Renata, tía, 43 años).

Ella estaba en la preparatoria y estudió la prepa junto a la carrera de comercio, y ahí sus amistades eran obviamente puras niñas, era un colegio de señoritas, pero sí tenía como mis dudas y yo decía “y qué, el galán que” y tenía muchas amigas, tal vez su forma de ser con ellas, era como diferente [...] en esa época ella tendría como 16 o 17 años y tú sabes que a esa edad pues todavía uno está

como un poco perdido en el espacio, ¿no? apenas está encontrándose uno mismo, así que yo no le tomé la menor importancia, vamos está rodeada de mujeres, está en prepa, no quise meterme más allá (Guillermina, hermana, 36 años).

La homofobia y lesbofobia, por su parte, como medidas activas de proscripción y “corrección” de la sexualidad disidente lesbiana, básicamente se expresan a través de lo siguiente:

La descalificación y el aislamiento o castigo emocional mediante la visibilización estigmatizada de la preferencia lésbica de las parientes al: criticar o censurar como pecado, inmoralidad o enfermedad el lesbianismo.

Mi hermana no lo aceptó, mi hermana en ese aspecto creo que sigue siendo un poquito homofóbica; porque ella pensaba que por ser gemelas, también ella tenía que ser así; y me decía “es que siento asco”, “¿asco?, ¿pero por qué?” y ella “es que ¿cómo te puedes besar con una mujer?” Le digo, “es lo que yo siento” y ella me dice “pero es que no está bien” (Alejandra, 26 años).

Me voy de mi casa y a los quince días voy a visitar a mi mamá y yo así de ¡ay! maldición por qué vine, ¿no? porque mi mamá no me dirigía la palabra; yo los sábados descansaba, entonces quince días después regreso y así de: ¿Qué onda mamá, qué vamos a hacer? Y mi mamá haz de cuenta que yo no había llegado a la casa (Katia, 27 años).

- Cuando expresan de forma evidente el dolor que les produce la noticia y asumen cierta fatalidad sobre el destino de sus parientes lesbianas, ya como irremediable

[...] me abrazaba y lloraba y lloraba cuando me despedía de ella y me daba una toalla ¿no? Así como un, ¿no sé que te haga falta? Y yo, la verdad no me hace falta nada [...] ella adoraba a mi novio, finalmente, ella pensaba que yo iba a quedarme con él ¿no?, yo me iba a casar y establecerme y, bueno, estaba terminando la carrera y una gente universitaria ya casada ¿no?, ¿pues ya cumplí, no? O sea entonces ¡ya la hizo! [...] Pero entonces no, o sea no. Y de repente

esa hija ya no vive aquí y vive con una mujer [...]. “Pero ¿por qué te vas?”, “porque me quiero ir y ya, necesito salirme y no quiero estar aquí”. Bueno, pues se desgarró ahí mi madre, de que ella se siente culpable, se auto flagela diciéndome que me había fallado como madre (Clara, 31 años).

Cuando sabe que es lesbiana, mi madre sólo piensa lo peor, que seguro andaba en drogas y que ahí hay gente muy perversa en esos ambientes, y cosas así, yo le insistía que no era así siempre, pero me decía “ella va a estar expuesta y cómo la protejo dime, yo ni conozco ni entiendo eso de ser lesbiana” (Elena, hermana, 45 años).

Al definir esa afirmación subjetiva de la pariente como una experiencia temporal, de “experimentación” o de “confusión sexual” producto de influencias externas negativas.

[...]Ya de un de repente se la suelto “es que sabes qué”, creo, ni siquiera me atrevía a decírselo, sólo le dije “creo que me gustan las niñas”. cuando le digo eso, mi mamá se queda en blanco, empieza a llorar, se queda sacada de onda y me dice “bueno, no, es que estás muy joven, tranquila, estás pasando una etapa muy difícil, te confundes” (Katia, 27 años).

[...] dices lesbiana y se imaginan eso, necesita un buen hombre que les enseñe, entonces a mi me parece que pasó eso y empezó a haber una situación de acoso, yo me llevaba bien con él pero llegó el momento en que lo mandé a la chingada y me salí de la casa y hasta apenas lo hablé con mi mamá (Margarita, 33 años).

Imagínate, yo ahí parada, congelada ante lo que estaba viendo, creo que me dio asco, así en la garganta y el estómago, de verdad; y me desencajé, sólo atiné a gritarle “hija, qué estás haciendo, y tú qué le haces a mi hija, ¿por qué la perversas?, vete de aquí” y me eché a llorar, no sé por cuánto tiempo, te juro que ya ni supe bien qué pasó, vino una de mis hermanas al rato y me trataba de calmar y yo no podía, sólo me acordaba de cosas como que le gustaba el fútbol o que casi nunca le vi novios, y yo me atormentaba, ¿cómo no me di cuenta antes? (Miriam, madre, 55 años).

- Al insistir y presionar a que cumpla las expectativas tradicionales de una mujer, pese a observar su vida lesbiana

- Al presentar como incompatibles a nivel afectivo y de filiación, su preferencia y proyecto lésbico de pareja y familiar con la convivencia y proyecto de su familia de origen y sus parientes, lo que incluye la prohibición a abrirlo con sobrinos(as) chicos(as) y adolescentes.

Yo fui muy pública desde el principio y fui a un programa de televisión, pero ese programa lo pasaron en todas partes ¿no?, entonces ellos llegaron a Navidad y Año Nuevo, y como lo repitieron porque fue muy bueno pues dos veces, ¿no?, y ellos [los familiares] no sabían, entre comillas [...] Entonces en la visita posterior a ese programa, voy a buscar a una de mis hermanas, la segunda, por primera vez me abre la puerta, me deja abierta la puerta y se va, la siguiente puerta la deja abierta, y así todas, y ya entro, me dice cierta situación y hace referencia al programa y me dice que eso no se hacía, bueno, pero también ustedes “qué tiene que estar diciendo que son mis hermanas, ¿verdad?”, entendí que era un tema abierto donde sí entras pero igual vas pa’ fuera, te voy cerrando después las puertas y sí sentí feo, y después también un poco fue con mi otra hermana, la mayor, de hecho yo tuve un titubeo, porque me dijo “bueno, tú puedes venir pero no puedes traer a nadie” y yo me sentí indignada y dije “entonces no me van a ver nunca” (Patricia, 49 años).

Con respecto a los/as sobrinos/as, en dos casos se socializa sin restricciones, en el resto se evita el tema con éstos/as cuando son muy pequeños, ya sea que no se les considera maduros o porque temen que reciban un “mal ejemplo”:

Preocupaba como el mal ejemplo, que las niñas pues se fueran a, pues a confundir en sus sentimientos (Esperanza, hermana, 41 años).

Yo creo que a mis tías, a todas les da como miedo qué les van a decir a los niños, como allá si hay muchos niños, todos tienen hijos, como que, cómo les vamos a explicar a los chiquitos que ellas dos están juntas y la religión dice que se van a ir al infierno directito (Carla hermana, 30 años).

No permitiría que mis hijos fueran por el momento [*se refiere a una fiesta especial de la hermana y su novia como pareja y con amis-*

tades lesbianas] porque están en una edad difícil y no tendrían la madurez para entenderlo; yo creo que hablar de esto con ellos sería hasta pasar a la adolescencia pues se podrían confundir (Guillermina, hermana, 36 años).

Mis padres no hubieran permitido que a los sobrinos y sobrinas se les dijera, eso le enojaba a mi hermana, pero el argumento es que eran muy chicos y eso sólo les iba a confundir, mi hermana decía que era más confuso mentirles, pero bueno, fue todo un debate (Elena, hermana, 45 años).

Vale la pena decir que en dos casos hubo violencia física: en uno un hermano golpea a su pariente lesbiana y en otro la madre le realiza un exorcismo en su grupo religioso.

Me dice mi hermano que me agarró veinte pesos para comprar una Lulú, y yo “esta bien, no importa”. “No” dice, es que, ¿cómo me dijo? “pinche refresco chafa” y yo “esta bien güey, apoyemos la industria mexicana”, él trabajaba en Coca Cola y había sido despedido de Coca Cola tiempo atrás, dije “apoyemos la refresquera mexicana”, dije “pinche Coca Cola de mierda, y ya ves como son”. Uta, ahí empezó el pleito, éste se compró el cuento de que la empresa era suya [porque había trabajado ahí] y empezamos a discutir, pero como él ya no tenía más argumentos, lo primero que dice es “ay, ¿tú qué? cállate pinche lesbiana asquerosa, me das asco, yo no te había dicho, pero así es”, que la chingada, y pues esto detonó en trancazos, trancazos de él hacia mí porque cuando yo le iba a soltar uno, mi mamá se puso en medio, no me dejó que se lo diera y yo me súper indigné con mi mamá [...] La cosa que a mí fue lo que más me purgó fue que me dejara el moretón, el símbolo de que un macho me pegó (Sandra, 27 años).

En las mujeres lesbianas, el heterosexismo funciona en términos de tener que construir su proyecto lésbico tomando en cuenta las necesidades y requerimientos de la norma sexo genérica dominante en sí misma al ser el objeto de su deconstrucción y reconfiguración, mientras en los familiares con quienes interactúa se expresa en la demanda de ser “comprendidos” respecto a por qué su lesbia-

nismo es problemático en la vida familiar de las mujeres y las/os parientes.

Asimismo, la lesbofobia interiorizada, se presenta en las mujeres lesbianas de tres formas:

- Al asumir que el liderazgo del proceso les compete ya que son la “causa” del conflicto familiar y parte de su posible integración o aceptación deviene de su capacidad “reparadora”.
- En la compensación consciente o inconsciente de su sexualidad disidente mediante logros laborales, académicos o de otro tipo que motive orgullo y un contra-argumento familiar a críticas y censuras de la familia extendida y redes no familiares.
- Cuando comprometen o restringen la autonomía de su proyecto individual al tratar de hacerlo compatible con el proyecto familiar, debido probablemente a que ellas mismas y sus parientes carecen de referentes sociales respecto de los límites entre la vida privada y estar fuera del clóset, entre convivencia familiar e intrusión o dependencia familiar, entre afirmar su preferencia lésbica respetuosamente y restringir o eliminar sus expresiones erótico-afectivas, entre otros aspectos.

En los familiares, en cambio, básicamente se experimenta en casi todos los grupos de edad, como una vivencia de culpa en mayor o menor medida de los progenitores y parientes parentalizados porque la hija es lesbiana, en particular las madres con respecto a algún posible error de crianza o, en los padres, el temor de que le haya pasado algo con los hombres (una decepción fuerte o un abuso o violación) y como un hecho que marca el prestigio de toda la familia, que genera vergüenza, en especial de los progenitores, situación que afectará sus propias relaciones con vecinos y otros(as) familiares.

Quando se enteran todos mis hermanos y algunas de mis tías, pues todo mundo se le va encima a mi mamá que yo creo que esa es una parte muy cabrona para ella, todo mundo le echa la culpa a ella (Sandra, 27 años).

Cabe señalar que los pactos de silencio y el secreto sobre la preferencia lésbica de la pariente no siempre deben considerarse homofóbi-

cos, en algunos casos y por ciertos periodos del proceso de revelación, pueden constituirse en herramientas útiles de elaboración de la noticia y protectores para las propias parientes lesbianas, y, por lo tanto, deben analizarse en cada contexto y etapas específicos.

Otro elemento observado respecto a la conformación del secreto de la identidad lesbiana de la pariente es que, en principio, se considera que la dueña de dicho secreto es la mujer lesbiana, por lo que se deja a su decisión su mantenimiento parcial o su ruptura; no obstante, la dinámica de la revelación cuando ésta es gradual, hace menos claro quién es el propietario de ese secreto y quién o quiénes pueden abrirlo, situación que puede ser muy desesperante para las/o familiares y desgastante para las mujeres lesbianas.

En cuanto a las formas de resistencia a la norma sexo genérica normativa, mediante modalidades de tolerancia, respeto o aceptación y asimilación de la vida lésbica en las familias, encontré las siguientes:

- La capacidad empática de identificar la situación de marginación del lesbianismo con otras situaciones similares derivadas de las apuestas de ser diferente a las expectativas familiares o sociales y por lo tanto, de la rebeldía y resistencia que ella y la pariente despliegan en su trasgresión.
- El reconocimiento de su pariente como una persona integral, donde el componente de lesbianismo no es totalizador de todas sus experiencias, con lo que pueden identificarse con las partes donde las mujeres lesbianas siguen siendo las mismas hermanas, primas o hijas y sobrinas de siempre.

Yo te diría que lo que me ayudó fue el gran cariño que yo tengo a mi hermana, ella va a ser mi hermana haga lo que haga y sea lo que sea (Guillermina, hermana, 36 años)

¿Sabes qué? Es que mi hermana no está contenta porque Clara no ha cubierto sus expectativas del ideal femenino, o sea de casarse y tener hijos y ser obediente, ¿no?, porque yo digo, carajo si yo tengo una hija que es sana, que tiene casa, que tiene coche, que tiene profesión, que tiene trabajo, que es atenta, que es cariñosa, por qué le pongo “peros”, por qué le pongo caras, por qué no aprovecho, te lo puedo decir, yo comparto más con su hija que su mamá (Renata, tía, 43 años).

Sentí un poco que a lo mejor podía cambiar nuestra relación, que yo me estaba sintiendo incómoda de que antes, nos probábamos brassieres y esto, ¿no? Entonces sentía que ahora que era lesbiana, ¿no me sentiré como que estoy con un hombre y que me vaya a ver mis chichis? [...] y de hecho ella volteo y me dice, “sí las tienes ricas ¿eh?”, antes no era así, como que de pronto descubrió el mundo de las chichis, antes nos probábamos brassieres y ahora si te dice, pero nomás jugando, “si no fueras mi hermana, sí me gustarías, jajaja”, yo al principio pensé que eso iba a ser medio incómodo pero ya no, con la práctica y con verla y darte cuenta que es la misma persona pues ya no, nada más me volteo y le doy un zape [una palmada ligera en la nuca de la cabeza] y nos carcajearnos juntas (Carla, hermana, 30 años).

- La ruptura de la heterosexualidad como una certeza “natural” asociada a ser hombre o mujer, que es un componente importante de la presunción heterosexual y la apertura a considerarlo para otros parientes

No tenía idea de las cosas a que no tienen derecho las lesbianas, ahora lo veo por mi hermana y claro, me da coraje; yo creo que si mi hija o alguna sobrina me dice más adelante que ella es lesbiana como su tía, yo ya tendría más información y más claridad y espero reaccionar mejor y ser respetuosa y apoyarla (Elena, hermana, 45 años).

- El que los/las familiares priorizan ante sus sentimientos aversivos, los signos de felicidad, relajamiento o liberación de las pariente lesbianas, el sostenimiento de la relación afectiva y de confianza con ellas y el mantenimiento de la unidad familiar, desde un lugar de respeto.

Supongo que el que me vieran que yo lograba cosas, y que estaba feliz ayudó mucho, porque yo creo que la referencia de cómo está uno fuera del clóset es básica para los familiares, que te vean bien ¿no?, de cómo me veían mis hermanos y cómo vieron que las cosas que supuestamente estaban en mi contra —ser mujer, lesbiana, pobre, de izquierda— se positivizaron en mi vida y me volví feminista, lesbiana y de izquierda

con valores que se modificaron para una vida exitosa, en términos de realización personal, y eso ellas lo tuvieron que ver (Patricia, 49 años).

- El realizar un diálogo continuo sobre las experiencias y emociones que viven en el proceso, el cual pone en contexto los conflictos, los impactos de la revelación y la posibilidad de cambiar y preservar aspectos de la vida familiar tradicional.

En la investigación hallé que las modalidades de comunicación y relación tanto heterosexistas y homofóbicas como de subversión y resistencia referidos en el apartado anterior, se veían influenciadas por la edad y posición afectivo-parental de las/os familiares y de la pariente lesbiana, así como de la historia familiar previa respecto al trato diferencial entre hombres y mujeres, el grado de conflicto con las figuras de autoridad en la crianza (progenitores e hijas/os parentalizados), el manejo de conflictos y el acceso y circulación de información sobre sexualidad.

Cabe decir que las/os familiares depositarios de la responsabilidad y autoridad sobre la crianza y educación de las parientes lesbianas son los que se ven más atrapados en el dilema del mantenimiento de la norma heterosexista, mientras los familiares que no tienen esta responsabilidad y se ubican en un nivel de autoridad semejante a la de la pariente lesbiana, se mueven en espacios menos contradictorios y de mayor maniobra para subvertir las normas dominantes, independientemente de la edad que tengan.

Yo supe por mi mamá, que estaba hablando mal de mi tía, que era muy descuidada, que no sabía poner reglas en su casa y abusaban de ella, y entonces dice “ya ves lo que le salió la hija, que es mari-macha, y ella dizque me dice que no es cierto, que soy una crítica, pero si es evidente” y isopas! ¿que mi prima es lesbiana?, yo no dije nada, bueno pensé si eso es lo que quiere por qué se mete mi madre, muy su pedo, ¿no?, yo la quiero así y ya. Luego le pregunté a mi prima y ya me dijo que sí y bueno yo le dije “órale qué bien, pues vamos a ver chavas al parque pero ahora para buscarnos novias para ambos, ¿no?” y ella me sonrió y dijo “ándale cabrón, pero

yo todavía te doy el palomazo y ahora tú a la mía ¿va?” [se refiere a la aprobación del tipo de muchacha para ser sus novias] (Miguel, primo, 39 años).

La generación resultó más relevante en las/os familiares en cuanto a las ideas estigmatizantes que tenían sobre el lesbianismo y la homosexualidad, las cuales eran más acentuadas y más inconscientes a mayor edad de éstos, y menos definitivas y más conscientes a menor edad; en las mujeres lesbianas, la estigmatización se encuentra más influida por el acceso a otras lesbianas y gays y el consumo de información desestigmatizante, más que por su edad.

Asimismo, de manera general pude observar que a mayor disposición y herramientas relacionales de las mujeres lesbianas y de sus familiares para encarar niveles de conflictos, confusión o incertidumbre en sus percepciones tradicionales y niveles emocionales de tensión, también trajo consigo mayores capacidades en las familias en cuanto a la asimilación de la pariente lesbiana y resistencia desubversión simbólica. Las familias que evitaron esos conflictos y no metacomunicaron sus incertidumbres al no tolerar las vivencias de disolución y ruptura familiar, por el contrario, tendieron a tener un proceso más acotado de integración de las parientes lesbianas y mayor persistencia de las homofobias.

Por una parte, entre las/os parientes que han desarrollado una mayor reflexión sobre el impacto que ha tenido la noticia en sus familias y vidas, observo dos fenómenos: una visibilización de la condición de marginación y las discriminaciones homofóbicas al interior y exterior de la familia que lo afectan, ahora, directamente a través de su pariente lesbiana, y algunos cuestionamientos sobre ciertas premisas genérico sexuales normativas.

Por la otra, entre las/os parientes que han mantenido un distanciamiento emocional y cognitivo sobre los impactos de la noticia en sus vidas, identifiqué una mayor presencia de imágenes estigmatizantes de la “vida lésbica” de su pariente y un esfuerzo de mantener la relación a un nivel de tolerancia que se acompaña de la dosificación extrema de información desestigmatizante, ambas cosas sostenidas por una actitud auténtica de respeto pero irreflexi-

vo. De hecho, no tienen conciencia muchas veces de la homofobia y la posición de “otra” en que colocan a su pariente.

REFLEXIONES FINALES

A manera de resumen, podemos decir que el proceso de salida del clóset genera en las familias experiencias desestabilizadoras en sus relaciones genéricas, parentales y en su presunción heterosexual, que se intentan evitar activamente -sobre todo por los parientes, aunque las mujeres lesbianas también lo hacen principalmente en lo referido a su posición parental-afectiva-, y que tienden a presentar importantes reconfiguraciones de continuidad heterosexista.

No obstante, como ya se detalló, también estas experiencias múltiples, difusas y ambiguas de las reglas de relación e identidades en las familias, presentaron dislocaciones al performance heteronormativo en mayor o menor grado en la mayor parte de los integrantes de las familias analizadas, que abrieron transformaciones subjetivas significativas de subversión o resistencia al orden homofóbico, sobre todo en las informantes lesbianas y de parientes mujeres.

Cuando escucho un comentario así cargado me molesta porque siento que la ofenden, porque siento que no hay respeto, que no son sensibles, o que no saben esta parte de que está feliz, está realizada y que eso es lo que un padre quisiera para sus hijos. Mi visión ha cambiado porque yo creo que deben tener respeto; antes me podías decir un chiste homofóbico y me reía, hoy sí me detengo (Renata, tía, 43 años).

Ahora bien, lo anterior apunta a considerar algunos aspectos para establecer la pertinencia de la homofobia en la familia como un problema público y el desarrollo de intervenciones de políticas públicas para su eliminación.

La homofobia/lesbofobia y el heterosexismo que se genera al momento en que mujeres lesbianas salen del clóset frente a sus familias son propiciadas por el imperativo cultural de contar con identidades sexuales y genérica fijas, estables y heterosexuales, que

se anclan en las posiciones afectivo-parentales y en las formas o premisas de relación en la familia, el cual es producido y reproducido en el espacio público y privado de forma interdependiente.

Asumir el compromiso democrático de los derechos humanos de todas las personas del país implica entonces, asumir el compromiso de eliminar la discriminación al interior de las familias y prevenir estas expresiones homofóbicas/lesbofóbicas y heterosexistas mediante la promoción del cambio cultural y la aplicación de un sistema afirmativo en materia legal y en sus políticas públicas

Para poder modificar, prevenir y eliminar este tipo de expresiones que atentan contra los derechos humanos de las personas con disidencias sexuales de manera directa y contra sus familiares cuando saben la noticia, de manera indirecta, planteo los siguientes puntos:

- Establecer dentro del programa contra la discriminación hacia lesbianas, gays bisexuales, trans e intersexuales, un subprograma específico destinado exclusivamente para prevenir la homofobia/heterosexismo en las relaciones familiares con acciones en tres niveles: hacia personas con sexualidades disidentes, hacia familiares de personas con sexualidades disidentes y hacia los contextos cercanos a estas realidades (trabajos, escuelas y vecinos).
- Desarrollar un programa educativo y de comunicación que promueva: la existencia actual de una diversidad de identidades sexuales, de género y de tipos de familias (visibilidad de la heterogeneidad social); legitime el derecho a tener sus derechos (ruptura de estigmas), y visibilice la discriminación y falta de derechos de algunas de estas formas diferentes (homofobia y heterosexismo). Es importante que estos ejes temáticos no vayan asociados solamente a aspectos de salud, de crímenes de odio o derechos en el espacio público, sino además en las relaciones familiares, en las comunidades escolares y centros de trabajo.
- Incluirlo como un criterio de priorización presupuestal en los programas sujetos a reglas de operación del gobierno federal, la inclusión de la preferencia sexual y la diversidad familiar como una variable de diseño del programa.

- Incorporación del tema en las pláticas prenupciales y las escuela para padres que impulsan las instituciones públicas federal y estatales.
- Impulsar un Subprograma de apoyo y asistencia jurídica y psicológica en el DIF Nacional y estatales, contra la discriminación en las familias por homofobia y heterosexismos, dirigido a jóvenes con sexualidades disidentes, en especial lesbianas, y a sus familiares, en especial las madres y hermanas, con personal adecuadamente capacitado.
- Abrir unidades especializadas de atención a las mujeres lesbianas que sufren violencia por homofobia/heterosexismo en las relaciones familiares, dentro de los centros de atención a la violencia familiar y los refugios para mujeres maltratadas.
- Armonizar los principios de no discriminación a personas con sexualidades disidentes en las normas de salud, laborales y escolares vigentes en el marco jurídico nacional y estatales
- Difusión de las sociedades de convivencia como una opción legal vigente dirigidos a mujeres y hombres que deseen formalizar su pareja lésbica y gay, mediante spots de radio de la Ciudad de México y Saltillo; y la disponibilidad de los Grupos de Autoayuda de Padres y Madres con hijos gay o hijas lesbianas para apoyo e intercambio de sus experiencias.
- Medidas afirmativas para mujeres lesbianas:
 - Impulsar estudios e investigaciones innovadoras para detectar y registrar adecuadamente las muertes y lesiones graves por odio que mujeres lesbianas sufren en nuestro país, actualmente invisibilizadas por su omisión en la difusión periodística
 - Producir materiales audiovisuales e impresos dirigidos a familiares sobre las relaciones lesbianas, la diversidad de formas de expresión, de constitución de parejas y familias, y sus múltiples facetas como ciudadanas. Es muy importante recuperar testimonios reales que humanicen la experiencia lésbica y enumerar mitos y prejuicios equivocados sobre el lesbianismo, así como considerar las posiciones

parentalizadas (progenitores, tías/os y hermanas/os mayores o con esa función) y las no parentalizadas (hermanos/as, primos/as y sobrinos/as), y el género en los parientes (hombres y mujeres).

- Diseño de un programa de capacitación y materiales didácticos sobre la homofobia y lesbofobia interiorizada en el contexto familiar (de origen y la propia de vida lésbica) para mujeres lesbianas, considerando al menos dos versiones, considerando su edad (mujeres jóvenes, adultas y adultas mayores) y su origen social

BIBLIOGRAFÍA

- ALFARACHE LORENZO, Angela G. (2003), *Identidades lésbicas y cultura feminista. Una investigación antropológica*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM y Plaza Valdés Editores.
- AMUCHÁSTEGUI, Ana y Rivas, Marta (2004), “Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales. Notas para la discusión”, *Estudios Demográficos y Urbanos*, septiembre-diciembre, número 57, México, El Colegio de México, pp.543-597.
- BORILLO, Daniel (2001) . *Homofobia*. Barcelona, Ediciones Bellaterra, (La biblioteca del ciudadano).
- Butler, Judith (2002a), *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires, Editorial Paidós.
- _____ (2002b) “II. Críticamente subversiva”, *Sexualidades transgresoras, una antología de estudios queer*, Barcelona, Icaria Editorial, (Colección Mujeres y cultura) pp.55-79.
- _____ (2001a), “Las ‘mujeres’ como sujeto del feminismo”, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, (Colección Género y Sociedad) Paidós/PUEG.
- _____ (2001b), *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, España, Cátedra-Universidad de Valencia
- CASTAÑEDA, Marina (2006), *La nueva homosexualidad*, México, Paidós (Uno y los demás, núm. 11).

- _____ (1999), *La experiencia homosexual. Para comprender la homosexualidad desde dentro y desde fuera*, México, Paidós (Contextos núm. 44).
- CAREAGA, Gloria y Cruz, Salvador (coord.) *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su estudio*, MÉXICO, UNAM-PUEG/Cámara de Diputados.
- FALQUET, Jules (2004). “Breve reseña de algunas teorías lésbicas” (conferencia), *Creatividad Feminista*, URL: http://www.creatividadfeminista.org/articulos/2004/lesb04_teoriaslesb_02.htm, consultado el 25 de agosto de 2006.
- FERNÁNDEZ, Josefina (2006), “Los cuerpos del feminismo” en Maffia, Diana (comp.), *Disidencia sexual e identidades sexuales y genéricas*, México, CONAPRED.
- FOUCAULT, Michelle (1977), *Historia de la sexualidad*, vol.1, México, Siglo XXI.
- GUASCH, Oscar (2000) “La crisis de la heterosexualidad”, en *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Ed. Alertes.
- HERDT, Gilbert y Koff, Bruce (2000), *Gestión familiar de la homosexualidad*, Nueva York, Ediciones Belaterra (Serie General Universitaria núm. 18).
- IZQUIERDO, María Jesús (1998), *El malestar en la desigualdad*, España, Cátedra, 1998.
- MAFFIA, Diana (2006), “Lo que no tiene nombre”, *Disidencia sexual e identidades sexuales y genéricas*, México, CONAPRED.
- NÚÑEZ NORIEGA, Guillermo (2006), “La heterogeneidad de la experiencia homoerótica: más allá de la subjetividad homosexual”, *Disidencia sexual e identidades sexuales y genéricas*, México, CONAPRED.
- _____ (2005), “La diversidad sexual y afectiva. Un nuevo concepto para una nueva democracia”, México, *mimeo*.
- _____ (1997), “Deconstruyendo la homofobia. Una lectura política del erotismo”, Hermosillo Sonora, *mimeo* Esta es una versión modificada del incluido en Martínez de Castro, Inés (comp.) *Género y violencia. IV Jornada de la Mujer*, editado por El Colegio de Sonora ese mismo año).
- OROZCO, Y. (1999), “La homofobia”, México, *mimeo*.

- ORTIZ-HERNÁNDEZ, Luis (2004) “La opresión de minorías sexuales desde la inequidad de género”, *Política y Cultura*, otoño, no. 022, UAM Xochimilco, México, pp.161-182.
- PÉREZ SANCHO, Begoña (2005), *Homosexualidad: secreto de la familia*, Madrid, Editorial EGALES.
- RICH, Adriane (1980), “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana”, *Relatos Lésbicos*, México, URL: www.relatoslesbicos.homestead.com/LaHeterosexualidadObligatoria.html, consultado el 20 de julio de 2006.
- VIÑUALES, Olga (2002), *Lesbofobia*, Barcelona, Ediciones Bellaterra (La Biblioteca del Ciudadano).
- WEEKS, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, Editorial Paidós y PUEG de la UNAM.
- WESTON, Kath (2003), *Las familias que elegimos. Lesbianas, gays y parentesco*. Barcelona, Editorial Bellaterra (Serie General Universitaria, núm. 26).
- WITTIG, Monique (2006), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, México, Editorial EGALES.

EXCLUSIÓN SOCIAL DE TRANS Y HOMOSEXUALES QUE HABITAN EN QUITO COMO CONSECUENCIA DE PROCESOS DE DISCRIMINACIÓN LABORAL DEBIDO A SU ORIENTACIÓN Y PRÁCTICAS SEXUALES

Margarita Camacho Zambrano

El interés del presente trabajo académico investigativo fue mostrar cómo el discurso normativo de *no discriminación por orientación sexual* oculta una clara y cotidiana exclusión socio laboral hacia los grupos *Trans*² y *Homo*³ que cohabitan en el centro urbano de Quito⁴. Este discurso político está abiertamente sustentado y validado en las convenciones socio políticas de la estructura laboral de Quito.

El objetivo de la investigación cuali-cuantitativa es analizar las características de la inserción laboral reciente de *Trans*⁵ y *Homo* para vislumbrar la situación actual de estos actores en el sector urbano de Quito. Esta realidad puede evidenciar un ejercicio antidemocrático como consecuencia de la reiterativa y sistemática práctica de exclusión social, de la que han sido y son objeto las personas auto definidas como *glbti*⁶, por parte de otros actores sociales. Dentro de este contexto socio político que se crean efectos de

¹ “El aspecto del comportamiento o etología sexual, la preferencia u orientación sexual (Deseo)”. En: *Mujeres lesbianas en Quito*, OMLE, Quito- Ecuador 2008, p. 66.

² *Trans*: incluye a quienes se auto identificaron como: transgénero, travestis y transexuales.

³ *Homo*: incluye a quienes se auto identificaron como: lesbianas, gays, bisexuales y homosexuales.

⁴ Se ha considerado como sujetos de esta investigación únicamente a lesbianas, homosexuales y *trans* asumidos públicamente y que residen de forma permanente en Quito.

⁵ En esta categoría se incluyen a personas que transmigran el género y la vestimenta adscrita por los cánones políticos y social que les ha adjudicado el sistema heteronormativo. Incluye también a las personas que han hecho transformaciones radicales en sus cuerpos para acercarse a la fisiología corporal del otro sexo, al que biológicamente no pertenecen; aunque las constituye identitariamente desde su subjetividad personal y necesidad individual.

⁶ Gays, Lesbianas, Bisexuales, Transgéneros/Travestis/Transexuales, e Intersexuales. Por otra parte, yo reordeno las siglas GLBTI, e inicio con la B correspondiente a bisexuales debido a que en trabajos de campo anteriores se visibilizó que las prácticas homoeróticas y sexuales “casuales” entre personas del mismo sexo y supuestamente heterosexuales, son más extendidas y frecuentes de lo que se acepta pública y socialmente; continúo con la L, porque

discriminación laboral tanto positiva como negativa; generando nichos y circunstancias laborales singulares para las personas bgtgi; circunstancias que permiten entender la complejidad del ejercicio de poder al interior de la red socio laboral de Quito. Esto, pone en evidencia las limitaciones de la normativa Constitucional⁷ en relación con la supuesta igualdad de derechos laborales de todas las personas.

La muestra poblacional de la investigación cuantitativa estuvo conformada por personas de diferentes rangos de ingreso y distintas características de ocupación laboral, socioeducativas, etáreas _a partir de los 25 años de edad_, étnicas y ante todo de diversa auto definición sexual⁸. Para el cruce, el análisis y el procesamiento sociológico de los datos obtenidos y de las variables que conformaron la encuesta de opinión se agrupó a los actores investigados/os en tres categorías⁹. También se utilizó el método cualitativo; donde la recopilación de datos se obtuvo mediante entrevistas y por medio el trabajo etnográfico durante la cotidianidad de algunas *Trans*, en su mayoría de “varón”¹⁰ a mujer; y también de algunos/as personas homosexuales. Se logró testimonios relevantes de parte de estos actores; que evidencian una realidad subyacente a la de la luz pública y en algunos aspectos a la de las encuestas autoadministradas. Cabe destacar que adicionalmente se hizo el seguimiento de una historia de vida en profundidad.

La hipótesis con que se trabajó en esta investigación, es que la situación laboral de las personas autodefinidas como *Trans* y *Homo* _femeninos y masculinos_ es inestable en comparación a la de quienes se definen como heterosexuales; y que esto provoca condiciones de precariedad en su condición socio laboral al interior del sector urbano de Quito.

las lesbianas han sido invisibilizadas reiterativa y sistemáticamente en y de la historia; por lo tanto, de la memoria colectiva.

⁷ Inclusión del artículo nº 23, literal 3 donde se establece el derecho a no ser discriminado por orientación sexual, es decir se alcanza la aceptación política de las diversas identidades homosexuales.

⁸ Bisexuales, lesbianas, transgéneros, travestis, transexuales, gays, homosexuales y el grupo de control conformado por heterosexuales femeninos y masculinos.

⁹ Hetero: varones y mujeres que se auto identificaron como heterosexuales.

¹⁰ Ser una *Trans varón* implica el gusto por ser mujer; no necesariamente implica el gusto por los hombres; por lo tanto, no implica necesariamente tener sexo con un varón.

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

Para el acercamiento al estado actual de la hipótesis de exclusión e inserción laboral de *Trans* y *Homo* en el sector urbano de Quito se utilizó una encuesta de opinión¹¹; la cual, no puede generalizarse a toda la población de Quito; debido a la dificultad de obtener parámetros poblacionales que determinen un tamaño adecuado de muestra, y permitan recoger la misma con la aleatoriedad que esta investigación requeriría—. Así también se realizó entrevistas a profundidad y panorámicas a un grupo seleccionado de los mismos actores encuestados/os. Otros entrevistados fueron politólogos, especialistas en exclusión social, identidades sexuales diversas, género, derechos humanos y activistas bltgi's. De esta forma se logró el acopio y la recopilación cuali-cuantitativa de los datos de inserción socio laborales vinculados a las distintas diversidades sexuales en Quito.

Los cuadros presentados con los resultados de los datos obtenidos y procesados; agrupan a las/os diferentes actores en tres grupos: Hetero, Homo y Trans. Se optó por clasificarlos en estos tres diferentes grupos, gracias a la autodefinición de la persona encuestada respecto a su orientación sexual. En consecuencia, se definió como *Hetero* a todo individuo mujer u hombre cuya única orientación sexual autodefinida es la heterosexual; como *Homo* se definió a todo individuo hombre o mujer con una orientación sexual autodefinida ya sea como: bisexual, lesbiana, homosexual, intersexual o gay; como *Trans* se definió a los demás casos, es decir a quienes declaran tener una orientación sexual autodefinida como: travestis, transgéneros y transexuales.

La otra clasificación que se realizó para presentar algunos cuadros del presente estudio fue por tipo de práctica sexual; en cuyo caso se definió como *Hetero* a la persona, mujer o hombre que declara haber tenido prácticas sexuales con personas del sexo opuesto. Se definió como *Homo* a aquellas personas hombres o mujeres que durante sus prácticas sexuales declaran haber estado con individuos del mismo sexo aunque hayan tenido prácticas sexuales con

¹¹ Anexo nº 1, Formato de la encuesta aplicada a los individuos investigados _auto administrada_.

el sexo opuesto y que no se autodefinen como Trans. Se definió como Trans a todas las demás personas; las cuales se auto definen como tal y que declaran haber tenido varios una diversidad mayor de los tipos de prácticas sexuales.

Por otra parte, cabe resaltar que las limitaciones metodológicas tienden a complejizarse cuando se realizan estudios grupales; y más aún, cuando se combinan técnicas metodológicas como es el caso de la presente investigación. En la que se utilizó dos métodos investigativos: el cualitativo *_etnográfico-antropológico_*, éste permite y proporciona la obtención de datos manifiestos dentro de la cotidianidad de la vida de las personas investigadas; y el cuantitativo *_encuesta de opinión auto administrada_*. Esta combinación metodológica favoreció e incrementó el acopio y recopilación de la información requerida y su respectivo análisis sociológico y antropológico. Los resultados de la investigación cuantitativa, registrada de forma escrita permitió la elaboración de los cuadros y su respectivo procesamiento de los datos; la cual, se vio enriquecida al complementarla con la investigación cualitativa, corroborada en grabaciones y en el Diario de campo de la autora. Se alcanzó a profundizar determinados aspectos de la situación socio laboral de las y los actores sociales investigadas/os gracias la complementación de las dos técnicas investigativas y de esta forma potencializar los resultados obtenidos en la investigación cuali-cuantitativa, recogidos en el presente informe investigativo.

Es necesario, anotar que para la elaboración de la encuesta cuantitativa¹² de investigación hubo algunas limitaciones metodológicas por las características y objetivos de la investigación. Y gira fundamentalmente en torno a la identidad sexual y la inserción laboral reciente de las y los actores sociales investigadas/os. Por otra parte, cabe mencionar que en relación a la indagación cuantitativa de la variable ingresos resultó complejo obtener datos certeros en algunos de las y los actores sociales. Como producto de la combina-

¹² Para diseñar la encuesta de opinión tuve el soporte técnico y la inapreciable colaboración del Sociólogo Hugo Barber; catedrático universitario y gerente de DATANÁLISIS C. A. Para la digitalización de la base de datos contraté a un empleado de esta compañía. Mientras que para la elaboración de los cuadros contraté al Ing. Paul Coello; por sugerencia del profesor Carlos Larrea Maldonado. Quiero dejar constancia de mi agradecimiento a todos ellos por sus invaluable contribuciones; sin su colaboración no me habría sido factible culminar esta investigación.

ción metodológica mencionada, al complementar la información se pudo detectar en las encuestas realizadas, que un número significativo de personas autodefinidas como Homo y Trans ocultaban alguna de sus actividades laborales actuales _las relacionadas con los favores sexuales_; esto fue factible constatar mediante la investigación cualitativa in situ. Cabe mencionar, que este ocultamiento de información podría ser consecuencia del estigma alrededor del placer sexual, el cuerpo y su mercantilización; como también, a que los logros individuales alcanzados en lo referente a ingresos y actividad laboral, es lo que en la actualidad proporciona status y prestigio frente a otros actores sociales de la modernidad tardía capitalista, para la cual, los sujetos son aceptados y reconocidos por su “productividad y funcionalidad”, dentro de la estructura macro de la organización societal. Adicionalmente, es factible que un porcentaje de las personas que se encuentran en las áreas laborales relacionadas con el servicio de masajes, saunas y favores corporales no hayan declarado las ganancias obtenidas por este tipo de ocupación laboral; por temores relacionados con obligaciones impositivas y como ya lo mencioné probablemente algunos ni siquiera el hecho de que están involucradas/os en esta lucrativa actividad.

En consecuencia, algunos de los actores sociales encuestados probablemente manejaron con un mayor grado de subjetividad la información requerida como un escudo frente al estigma, la exclusión social y la subsiguiente discriminación. Esto también pudo implicar que algunas/os actores respondieron a varias de las preguntas de la encuesta según los múltiples giros de significación que cada persona puede dar a la interpretación de las palabras y sobre todo de la imagen de sí misma. Sin embargo, cabe resaltar que los datos obtenidos es lo que los y las actores sociales aceptan mostrar a la luz pública; por consiguiente, es su percepción de la realidad y la que tienen de sí, dentro de la red societal laboral del sector urbano de Quito al que pertenecen y donde habitan. Este fue un factor relevante al momento de analizar conductas fluctuantes de la sexualidad / corporalidad y sobre todo de la móvil inserción sociolaboral, en relación a sus legítimas aspiraciones de vida.

Finalmente quiero anotar que el trabajo de campo se realizó de manera intermitente, durante el período de tiempo comprendido

entre junio de 2007 a junio 2008. Adicionalmente se realizó la lectura, revisión y análisis de fuentes bibliográficas y algunos registros visuales _documentales y películas_ considerados pertinentes.

MARCO TEÓRICO

Para el desarrollo del marco teórico conceptual de esta investigación se utilizaron algunos textos que hacen referencia a discriminaciones negativas hacia homosexuales, lesbianas y transgéneros en otros países “occidentales” en relación al empleo y el ámbito laboral. Los artículos mencionados pertenecen a Nikolaos Tsinonis y a Line Chamberland; por cuanto son relevantes en relación a esta temática y porque a nivel ecuatoriano prácticamente no existe ninguna investigación previa en esta área y en correlación a la población bltgi. Adicionalmente, a fin de darle un contexto teórico general se utilizó el recorrido histórico occidental sobre la sexualidad efectuado por Laqueur y el entendimiento del género como una construcción discursiva de Butler y la noción de “dispositivos de poder” planteada por Foucault en relación a las sexualidades transgresoras y fluctuantes de la modernidad tardía _denominada postmodernismo_. Se recurrió también a Flavio Puppo en relación al “mercado de los deseos” y a Mirizio para mirar la relación entre el vestuario y los roles adscritos a los géneros, como la categoría de las masculinidades y el travestismo; entre otros autores y autoras. También se ha tomado el concepto de las políticas y luchas sociales contemporáneas por una globalización contrahegemónica de Boaventura de Sousa Santos.

Durante la investigación se miró con detenimiento la categoría de exclusión social, que uno de sus efectos se refleja en la discriminación tanto positiva como negativa hacia las personas bltgi, del sistema formal laboral de Quito. Se analizó los imaginarios sociales en relación a la sexualidad y el género en relación con sus capacidades, destrezas y atributos para realizar tareas laborales con “mejores” resultados y cuestionar sí son adscritas y/o aprendidas? Con estos antecedentes y de esta forma se pudo problematizar y analizar las desigualdades sociales del género en las relaciones laborales a la

luz del sexismo. Es decir, de la transfobia, la lesbofobia y la homofobia que desafortunadamente han sido naturalizadas con violencia en el ámbito socio laboral de Quito. Básicamente porque se considera a las prácticas homosexuales degradantemente feminizadas y “contra natura”. Estos conceptos y criterios definitivamente excluyen a la mayoría de las personas homosexuales del sistema laboral formal e inclusive del informal; porque se las considera *un componente vergonzoso y disminuido* dentro del contexto de una sociedad de corte judeo-cristiana tradicionalmente machista y “viril”, la cual ha estado claramente regentada por el sistema político institucional de control y vigilancia del cuerpo y la sexualidad; teoría ampliamente desarrollada y analizada por Foucault¹³.

Dentro de mi búsqueda personal yo... nooo soy un transexual o sea dentro de mi búsqueda artística que es una búsqueda políticamente personal, esteee... me interesa este tema del intersex y todo lo que está camino de... todo lo que se ha quedado parado por necesidad, por no acomodarte, por no aburguesarte, por no ir hacia un lugar de normalización entre comillas. El discurso normatizador, el discurso de poder, es un discurso limitante, es invisibilizante al mismo tiempo. Todo lo que es Transexualidad, me parece que es algo que está vivo... ehhh una pregunta, un punto de vista desde la pregunta.¹⁴

Por ello, cabe la pregunta ¿qué pasa con aquellos sujetos que cotidianamente y permanentemente “necesitan” o les es imperante transgredir la normativa binaria del sistema reproductivo de sexo-genero “occidental global” y su atuendo prescrito socio políticamente a un sexo? Dentro de lo que se ha denominado “estudios queer”¹⁵ la reconocida filósofa Judith Butler afirma que probable-

¹³ Foucault, Michel, *Historia de la Sexualidad. I, La voluntad de saber*, México, siglo xxi editores, s.a., 1977.

¹⁴ León Sierra, actor de cine y teatro, actualmente trabaja en el Ministerio de Cultura, miembro activo del movimiento social GLBT en Ecuador, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

¹⁵ Es un término inglés muy controversial que textualmente significa: raro, inusual, extraño; popularmente se lo ha utilizado de forma ofensiva y peyorativa como *chueco*, para denominar, nombrar y descalificar a personas bisexuales, homosexuales femeninos y mas-

mente solamente “el sujeto descentrado esté disponible para el deseo”¹⁶. Son estas personas quienes chocan cotidianamente contra el sistema o quizá como anota Sierra son quienes lo vitalizan. Se podría anotar, que la vetusta estructura capitalista de la modernidad tardía requiere de un flujo dinamizador, así como de las experiencias vitales de actores considerados marginales. Probablemente en el campo de la diversidad sexual/corporal; ese sea el caso del grupo bltgi en general y especialmente de las Trans, quienes usualmente están expuestas con mayores riesgos en la esfera pública. Esta esfera está constituida por códigos y regulaciones dominantes insertados en su estructura socio política excluyente; de los actores sociales más vulnerables y a quienes considera “innecesarios escollos” sociales.

Es dentro de este contexto social donde las y los bltgi se desenvuelven y sobre-viven como actores sociales sin acceso a todos sus derechos; muchas veces, ni siquiera a los fundamentales y menos aún con algún tipo de protección laboral. No solamente por la desigual distribución de los recursos, sino y sobre todo por haberse feminizado abierta y frontalmente; en el caso de las lesbianas por optar a otra mujer como pareja sexual. ¿Qué tiene que ver la opción sexual de una persona con el desempeño laboral? Cabe recordar que el derecho a un trabajo digno y bien remunerado es una fuente de realización personal fundamental para el desarrollo de una persona adulta. Este legítimo derecho “abarca al menos, el acceso a un empleo sin discriminación; la libertad de elección del trabajo y una estructura que facilite el acceso a éste, incluida una

culinos, travestis, transgéneros, transexuales, intersexos, autosexuales y a comunidades asexuales. A finales del siglo XX un grupo de las personas afectadas reivindican el término, apropiándose del mismo para autodenominarse e identificarse como personas de una ‘orientación’ sexual e identitaria de género con expresiones distintas, que no están conformes con la heteronormativa social imperante. Rechazan frontalmente las clasificaciones del sistema binario sexo-género heteropatriarcal. Desarrollan lo que se ha denominado ‘teoría queer’, y se han consolidado como un movimiento intelectual, militante y activo políticamente que defiende la movilidad sexual y de género de las personas con sus particularidades y prácticas diversas. Parten de la insubordinación a las conductas normativas que rigen e inciden en la esfera política socio cultural a la que pertenecen, rechazan cualquier clasificación que las encasille y pretenda limitar sus preferencias de placer sexual y/o sus prácticas.

¹⁶ Butler, Judith, *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “Sexo”*, Editorial Paidós, SAICF, Buenos Aires, 2002.

formación adecuada”¹⁷ Las personas bltgi, gracias a sus difíciles condiciones de vida socio laboral, usualmente han permitido desarrollar un cúmulo de conocimientos y saberes mediante diversos agenciamientos y experiencias corporales y laborales que les ha enriquecido a estos actores. No obstante, esto les significa muchas de las veces discriminaciones negativas tanto de índole subjetiva como a nivel de ingresos, por haber visibilizado en la esfera pública laboral su diversidad sexual/corporal. Cabe anotar, que ocasionalmente también les puede aportar relativas ventajas subjetivas y laborales en ciertos espacios y nichos de trabajo.

Aurita (sic), solamente aquí... la fundación _Asociación ALFIL_ y mis amigos que conozco en este ambiente, inadie más, ¡ya!... Aaay claro en el fondo yo si quisiera yaaa...irme abriendo y por eso quiero trabajar en esto... de la Belleza. Y eso es que me tracé este objetivo, que el año anterior ya terminé de estudiar, aunque no tengo el título francamente, solamente son certificados, y he ido trabajando en esto (...) antes yo era de albañil, pero... ya no, en el fondo no, porque amás (sic) de ser trabajo duro, yyy... inunca me gustó! Más, más fue por supervivencia. Y dije: la única manera de poder llegar a algo... y eso es lo que ido llegando, ¿no?, y me dije: he de trabajar en esto, he de estudiar la peluquería y... después he de trabajar en eso; entonces ese es mi objetivo, ir transformándome ¡ya! Es a lo que quiero llegar, ese es mi objetivo, ¡eso es lo que tengo!¹⁸

Se han cimentado creencias y mitos socioculturales, como el hecho de que un porcentaje considerable de la población afirma que Trans y especialmente los gays cortan mejor el pelo, “si, es que yo voy para allá, _la tijera loca, peluquería donde atiendes muchachos reconocidos como gays_ porque me queda mucho mejor y me dura más que sí voy a una peluquería *normal*...”¹⁹. En el testimo-

¹⁷ Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (Art. 6.1, 7), En: *Mujeres lesbianas en Quito*, OEML, Impresión Soboc Grafic, Quito - Ecuador, 2008, p.62.

¹⁸ Testimonio de María José, informante Trans, quien, en su vida cotidiana se muestra y viste como varón, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

¹⁹ Testimonio de una joven, ratificado por varios de sus amigas y amigos; *Diario de Campo*, Quito, 2007.

nio precedente, aunque hay un explícito reconocimiento de la capacidad laboral de los peluqueros gays; sin embargo, realzo que la frase concluye con la palabra *normal*; este detalle muestra como el poder está inserto en la palabra y como el discurso construye mitos y categorías. Algo similar sucede en el campo de los servicios sexuales y corporales, donde las Trans que están en esta área laboral tienen mayor demanda y obtienen mayor ingreso porque sus usuarios²⁰ las consideran dotadas para ofertar placeres más completos. Es decir una prostituta mujer en una misma zona, gana significativamente menos que una travesti varón según los datos obtenidos durante la investigación cualitativa. Es probable, que esté relacionado con su hibridez corporal y de género proporcionándoles una acumulación de saberes desde su vivencia-experiencia dual de lo que se ha denominado como la feminidad y la masculinidad en una misma persona. Probablemente para la mentalidad occidental se podría considerar una bipolaridad y una ambigüedad, mientras que en otros contextos culturales se la puede considerar una forma de vida integral, donde la dualidad convive sin antagonismos.

Por otra parte, los usuarios de las Trans inmersas en los favores sexuales, son en su mayoría hombres casados supuestamente heterosexuales, con prácticas ocultas de bisexualidad, dentro del contexto del tabú y a paradójicamente como mecanismo de ratificación de la *hombría masculina*; ellos suelen decir: “si, me vengo comiendo a un maricón... es que por lo que hay que pasar... y las que hay que aguantar...”²¹, estas expresiones son “actitudes y posicionamientos intolerantes y opuestos a la posibilidad de construir una sociedad donde se recree una convivencia más auténticamente humana y no solo privativa de una u otra comunidad identitaria”²².

Y entonces me dijo: “sabes... eres una gárgola”, y yo le dije que me dolía, que no me trate así (...) ...tenemos una historia que no nos

²⁰ Hombres supuestamente heterosexuales, las prefieren aunque después se expresan de ellas con desprecio y violencia.

²¹ Testimonio de un informante que se auto define como heterosexual, *Diario de Campo*, Quito, 2007.

²² Reyes, Hernán, *Las “otras sexualidades” visibilizaciones, resistencias y disidencias*. En: *La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas*, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, p. 13.

permite abrirnos; cómo vamos ha cambiar eso sí nosotras nos hablamos y nos tratamos de la misma forma que lo hace la policía, que en el servicio de salud...²³

Evidentemente hay un movimiento subjetivo que hace que las personas actúen como actúan; yo tengo derecho de asirme de mi criterio subjetivo, de mi percepción en relación a cómo me ven. Y sí hay una mirada, si veo una mirada de discriminación, una mirada que tiene que ver con la tolerancia, que no es la inclusión del otro con amor (...) como dice Vladimir Sierra desde la sociología “la tolerancia no es una aceptación de la diversidad, es un sufrimiento de la diversidad”, es decir: lo incluyo pero con sufrimiento.²⁴

Las circunstancias actuales, son muy complejas porque si bien los movimientos bltgi's han exigido el reconocimiento al derecho de la diversidad sexual y de género en el país. Esta lucha valiosa ha servido entre otros logros para dejar de estar invisibilizadas/os y ser miradas/os como sujetos de derechos. Mediante su trabajo individual como colectivo y con las expectativas de hacer propuestas concretas y radicales para transformar el actual excluyente comportamiento de la sociedad. Esta ha sido una tarea ardua y difícil, pues hubo que empezar en la cotidianidad individual con proyección colectiva para generar transformaciones reales y concretas “porque no necesitamos sólo alternativas, necesitamos un pensamiento alternativo. Esta es la situación en la que nos encontramos en este momento y necesitamos reinventar la emancipación social”.²⁵

Desafortunadamente, la actual estructura política socio cultural aún no admite una práctica de la sexualidad respetuosa y con dignidad para los sujetos que se encuentran fuera de la heteronormatividad; como son bisexuales, lesbianas, trans, gays, intersexua-

²³ Testimonio de Claudia Rodríguez, Movimiento Unificado de Minorías Sexuales de Chile, Registro videográfico del 1er. Congreso Trans del Ecuador, realizado por Romina Ordoñez, noviembre 2005.

²⁴ León, Sierra, actor de cine y teatro, actualmente trabaja en el Ministerio de Cultura. Activista del movimiento social GLBTI del Ecuador, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

²⁵ Boaventura de Sousa Santos, *Globalización contrahegemónica y Diversa*, En: *diversidades*, Revista Internacional de Análisis N° 1, FEDAEPS y Diálogo Sur-Sur LGBT, Quito, 2005, p. 13.

les y autosexuales entre *otros diversos*. Por consiguiente, no acepta ni reconoce la opción de género y de la sexualidad como parte inherente de la conformación de la personalidad individual de cada persona. Sino que la quiere administrar, moldear y volverla útil en beneficio del “deber ser” social y su funcionalidad productiva. Negando y rechazando la existencia subjetiva de una fuerte necesidad personal individual de realización humana que no se rige por los parámetros heteronormativos.

Ocurre que el tema del cuerpo; no solamente el ejercicio de la práctica sexual, sino que el ejercicio del cuerpo... ser dueñas o dueños del nuestro, y desde ahí decidir: qué es lo que queremos, cómo queremos vernos, cómo queremos ser vistas, aja... y qué hacer con ese ejercicio: amar, ser amadas no ser violentadas y así ser libres eh... y así el encuentro con el tercero. Yo ya hecho los cambios en mi cuerpo que he querido me siento satisfecha al cumplir la operación; *ya no estaba dispuesta a modificarme yo para ser aceptada*; ahora me asumo... ya ime siento completa! por eso los cambios lo tiene que hacer la sociedad, la tarea es de ellos, ahora.²⁶

Estas prácticas causan descalabros en varios ámbitos de la vida societal y especialmente en el campo sociopolítico religioso, porque fractura el sistema de jerarquización de los sexos al haber acogido, a veces transitoriamente o permanentemente, el atuendo, la gestualidad y el género femenino; colocándole al varón en una situación de subyugación, haciéndole “perder” su privilegio de nacimiento, fundamentado en el sólo hecho de nacer varón, de “*ser hombre*” que en la actual estructura social, le otorga poder y privilegios.

porque aparentemente, yo cuando he andado por la calle, no andooo... eh... así amanerado ¿no?, pero en el fondo quisiera, caminar como toda una mujer, (...) en ese sentido yooo siempre fui cauto, ¿no? Es decir en la medida de lo posible no dar a notar; ahora sí, ya me voy dando a notar poco a poco... es que ya me voy

²⁶ Testimonio de Claudia Rodríguez, Movimiento Unificado de Minorías Sexuales de Chile, *Registro videográfico del 1er. Congreso Trans del Ecuador*, realizado por Romina Ordoñez, Quito 2005.

sintiendo realizada ¿no?, ya hablando en femenino (...) sería desde hace unos tres años, pero desde hace dos ya más seguido que me travisto (...) o sea... siempre cuando estoy con un hombre; estoy travestida y me siento bien, como mujer, así.²⁷

El hecho de vestirse, cubrirse, recubrirse el cuerpo son actos y formas mediante las cuales cada sociedad conceptualiza a las personas determinando las categorías de masculinidad, feminidad, sexualidad así como los gustos, las apetencias para delimitar fronteras entre distintas generaciones, sexos, géneros, etnias, clases. Por lo tanto el vestido, traje, atuendo y los colores determinan y construyen cuerpos y roles “a las niñas se las viste de rosa —color asociado en nuestra cultura a los afectos- y a los niños de azul —asociado al trabajo- (Mirizio, 1992: 136 _de Diego_). También las texturas, diseños y formas están predeterminados en las manifestaciones culturales, políticas y laborales de jerarquización, para el adecuado control social mediante la ropa, determinando una fijación monolítica de la “inmovilidad de *ser*” y del status. Estos patrones rigen y tienen injerencia en todas las áreas del desarrollo socio, educativo laboral.

Siii... la mayoría de las Trans, hemos tenido que dejar nuestros estudios... por nuestra situación... por eso muchas no terminan ni la escuela primaria (...) y las que hemos alcanzado a llegar ha sido ocultándonos como gays o sino.. disque (sic) de heterosexuales, (...) yo había terminado tercer año de Administración de Empresas... y necesité de un trabajo para ayudar a mi familia; entonces presente mi carpeta y me seleccionaron, dijeron que tenía una buena carpeta... primero el señor estuvo muy amable... pero al ver el nombre en la cédula... me dijo que si quiero el trabajo vuelva con terno y corbata, ...entonces ahí quedó.²⁸

De esta manera, la sociedad occidental invisibiliza y visibiliza diferentes *tipos de personas*, con distintos roles, con marcados y dife-

²⁷ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, diciembre 2007.

²⁸ Rashell Erazo, Presidenta de la Fundación Alfil GLBTH: identidades en Diálogo, *Diario de campo*, Quito 2008.

renciados privilegios dentro del sistema heteronormativo; el cual adscribe lo que significa y conlleva *ser mujer* y lo que debe *ser un hombre*, se podría decir que debes “más bien respetar una serie de expectativas sociales asociadas a aquel sexo, entre las cuales hay la de <llevar pantalones>”. La propuesta más avanzada de la sociedad global occidental a este respecto es la denominada categoría de la “tolerancia” ésta, sigue siendo excluyente y no contempla la aceptación “porque hasta ahora los Derechos Humanos no han cuestionado, de una manera radical, los planes, las concepciones del desarrollo que se han impuesto en el mundo y que ahora se impone bajo la forma de globalización neoliberal”²⁹

Esto es... lo incluyo, pero con sufrimiento, no le incluyo con amor ¿no?, entonces... y eso es prácticamente objetivable, está dentro del terreno de lo subjetivo pero, si hay una mirada: condescendiente, cristiana, paternalista, heterocentrada, heteronormativa, fálica de: yo padre tengo que admitirte a ti hijo torcido y débil y femenino.³⁰

Ahhh mi familia... si, si, igual no sospechan pero... un poco voy imponiendo, voy diciendo que ando estudiando belleza, que me gusta la peluquería, que me gustaría trabajar en eso pero... no sé al final eh... me gustaría que sepan pero a la vez que no, también porque digo... *talvez me deje máaaas... sola de lo que estoy ahora*, y a lo mejor me discriminan, no me vuelvan a ver, qué se yo, por que ahora por lo menos, de todas maneras me quieren; yo en ese sentido cuando me he dado a querer, con la familia y con otras personas que he conocido siempre ha perdurado la amistad... y nadie sabe de que me transvisto...³¹

Estas delimitaciones ¿son fronteras “reales” o imaginarias? Aunque aparentemente en cierta medida se construyen desde las

²⁹ Boaventura de Sousa Santos, *Globalización contrahegemónica y Diversa*, En: *diversidades*, Revista Internacional de Análisis N° 1, FEDAEPS y Diálogo Sur-Sur LGBT, Quito, 2005, p. 11.

³⁰ León Sierra, actor de cine y teatro, actualmente trabaja en el Ministerio de Cultura, Activista del movimiento social GLBTI del Ecuador, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

³¹ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, diciembre 2007.

subjetividades individuales siempre están inmersas dentro del contexto socio político de la globalización del mundo que determina y categoriza *lo aceptable* y también *lo no tolerable*. Es decir, discrimina negativamente a la vez que determina a los *sujetos fluctuantes, versátiles, migrantes*; quienes, permanentemente traspasan las fronteras demarcadas socio políticamente por el sistema que trata de invisibilizarlos, desconocerlos y ocultarlos durante la mayor parte de las actividades de la vida social. De esta forma, la sociedad va excluyendo con su indiferente individualismo, que inclusive desde el discurso oficial se puede llegar a “alentar la tolerancia” mientras no le afecte, perjudique y sobre todo mientras no se visibilicen abiertamente estos cuerpos y estas otras sexualidades.

un hombre de la calle, ya fijándome... cuando me gusta , me coqueteo y... de pronto, yaaa... con las miradas que se cruzan y... ahí nos ponemos a conversar cuando hay cooomo, entonces ya de pronto por ahí... ahhh, bueno nos preguntamos ¿no? los nombres, ehhh... cuando hay comooo... yooo... hablo abiertamente, le digo queee.. *soy tal*. Comienzo diciendo que es guapo, que me gusta el nombre del hombre... y por ahí..., y ya depende de lo que él diga, y si el hombre está abierto, me ve que le gusta, entonces le digo: que me gusta, y si ya conversamos y le digo que vivo solo y muchas veces hemos ido a mi cuarto, (...) desde que me separé de mi familia, ya me travisto más desde que vivo sola, eso me ha ayudado muchísimo para irme dando, para realizarme... como toda mi vida me he sentido una mujer.³²

El sistema conoce bien la existencia perturbadora de estos seres extraños, que aunque en ocasiones se mimetizan; sin embargo, no se han dejado cooptar completamente por el sistema y su estructuración sociopolítica. Al mismo tiempo, sabe y reconoce que son necesarios para las fugas y escapes individuales e institucionalizados, gracias a la existencia de moteles exclusivos y con códigos privados, en donde se ejecutan prácticas sexuales-corporales consideradas

³² Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

“aberrantes”, por la misma sociedad global occidental que las genera y rechaza públicamente. Los prostíbulos y las “zonas Rosas” en muchos centros urbanos de esta aldea global. La necesidad hace que la normatividad se flexibilice; pero, no reconoce ni otorga derechos y respeto a estos actores sociales diversos, gracias a su auto definición sexual y de género diferente a la adscrita. Por el contrario los desvaloriza, utiliza y desprecia.

...el tema de la heteronormatividad, no es un tema de gays y lesbianas! Es un tema de sociedad, que se lo ha planteado como un tema de gays y lesbianas. La heteronormatividad les jode también a los heterosexuales como a los homosexuales y como a cualquier sujeto social, y no se lo incluye en la agenda. Ayer _conversatorio Drag, Flacso nov. 2007_ fue invisibilizado igualmente, entonces hace falta ver cómo miramos esta doble dimensión: entre lo individual y entre lo social; y en el espectro político nacional.³³

...cuando uno ya va conociendo este mundo... yo debía conocer ¡hace rato, pues!, por mi edad, pero justamente eso es lo que son los prejuicios³⁴

Yo vivo de Solanda para allá... y no, no, ...yo no tuve problemas en mi zona de trabajo, esque (sic) la que ahora es mi cuñada también trabaja en la prostitución, entonces ella les dijo que no me molesten ...que me dejen trabajar y, ¡ya!, ...así que no tuve problemas con eso; bueno sí me va bien... ya tengo mis clientes fijos, es que ya me conocen.³⁵

Estos testimonios permiten cuestionar la heteronormatividad, dueña de la “moral pública” con su “estricto” control del cuerpo y gestora de la construcción de una sexualidad monogámica y reproductiva. Bajo este mandato la corporalidad humana y sus expresiones eróticas sensuales han sido reprimidas, contenidas pues el cuerpo “no debe” ser utilizado para el placer y el lucro. Esta contradictoria imposición judeo-cristiana es una tarea difícil de cumplir, porque el

³³ Letti Rojas, Fundación CAUSANA, intervención en el Foro *Garantías Constitucionales y comunidad BLTGTHI*, Quito, noviembre 2007.

³⁴ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

³⁵ Testimonio de una Trans, *Diario de Campo*, Quito, 2008.

placer y la productividad corporal es una realidad inherente del ser humano y su devenir histórico. Dentro de este contexto ver y experimentar la diversidad bltgi con sus cuerpos adyectos comportando inexplicabilidad, misterio que negocian con lo irracionalizado al desestabilizar la dicotomía mujer-hombre / femenino-masculino. En sus cuerpos y comportamientos se demarcan y funden en sí mismos esas concepciones y categorías, porque según el planteamiento de Lawrence “la sexualidad es flujo. Todo deseo es flujo y corte” lo mismo cabe para el cuerpo y su infinita diversidad gestual individual. Se puede decir que en muchas corporalidades sociales se aprecian y entremezclan comportamientos de género y vestimentas consideradas ya sea como femeninas o masculinas; según el arcaico tratamiento a la corporalidad y el vestuario de la norma aún imperante.

Así también encontramos accesorios e implantes corporales “adquiridos” para transformar, resaltar u ocultar determinados características corporales; marcados por el género, las demandas del mercado insertas en los códigos socio culturales del ideal de belleza concebido dentro del sistema sexo-género heteropatriarcal. En el caso del cuerpo de las personas *Trans* usualmente se mantienen y demarcan reductos corporales masculinos como son el vello pectoral, la barba, su estatura y sus órganos genitales, entre otros. En estos cuerpos dicotómicos todo se puede movilizar y transformar desde las subjetividades y el deseo; y se hallan en una permanente y reiterativa lucha con las categorizaciones y demarcaciones sociopolíticas adscritas como masculinas o femeninas. Es desde las discontinuidades colectivas y las subjetividades individuales desde donde se visibilizan y permite ese nomadismo siempre múltiple en “relación con los propios acontecimientos históricos y la destitución del sujeto que implica la propia deconstrucción” (Sáez, 2004: 85; _Derrida_).

Es por ello, que quienes no se asumen como heterosexuales pueden llegar a perturbar el sistema sexo-género patriarcal con su sola presencia al ser considerados “anormales” e inmediatamente ser etiquetados como “peligrosos corruptores” de la sociedad heteronormada.

Pero siempre me gustaban los hombres, me fijabaaa... y claro no, no, no... no debía, sexualmente con un hombre. Recién a los treinta y

seis años... siiiii más o menos con una mujer esporádicamente, pero nunca funcioné y eso todavía me hacía sentir más mal. Hace dos años conocí a un hombre y... me iba a la casa de él; y duramos un año, más o menos; entonces fue el primer hombre que me enamoré y me hizo sentir mujer, toda una mujer! Peroooo... prácticamente sería pagado, pues!, porque no era un amor... como se diría... entre un hombre y una mujer, ...entonces se tendría que decir que yo tenía que estarle pagando para llegar a lo íntimo, aja (sic), yo por mi... claro me decía: con que me trate como una mujer; claro que me trataba.... Pero es decir pagándole era yo, pues! bueno no era mucho... le daba... que sería?, nunca le llegué a dar unos diez... unos cinco dólares y le llevaba cualquier regalo... cosas de comer, eh... siempre a mi... los detalles siempre me han gustado a pesar de que me ha gustado que me regale flores... yo le llevaba flores, tarjetas... (...) él tenía treinta y cinco, casado pero ya separado de la mujer, y... ¡eso es! ³⁶

Esto muestra que la atracción sexual y la identidad no son explicables sólo racionalmente, ésta última se encuentra en permanente movilidad, negociación y renegociación por la voluntad del poder que produce el deseo; éste, “tiene poder para engendrar su objeto” (Sáez, 2004: 77; _Deleuze y Guattari_). Adicionalmente, el testimonio que antecede confirma que el sexo como bien afirma Lacqueur citando a McKinnon, consiste en relaciones sociales “organizadas de forma que los hombres pueden dominar y las mujeres deban someterse.”³⁷ Ser hombre, aún hoy en día puede proporcionar prestigio, dar una posición y rango; atributos determinados por el contexto político-socio-cultural en que se desenvuelve la persona. Dentro de este contexto intervienen variables como nacionalidad, etnia, situación socio económica; inclusive en las consideradas sociedades “más avanzadas” _Suecia, EE.UU._. Por consiguiente, hay un tratamiento discriminatorio para y entre hombres y mujeres;

³⁶ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

³⁷ Lacqueur, Thomas, *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, capítulo 1: sobre el lenguaje y la carne, pp. 15-20, capítulo 3: Nueva ciencia, carne única, pp. 121-202, el descubrimiento de los sexos: pp. 257-328, Ediciones Cátedra, Madrid.

se continúa jerarquizando “la biología del sexo (...) viene ya informado por una teoría de la diferencia y de la igualdad”³⁸; ésta, no permite mantener relaciones en términos de equidad menos aún de igualdad. No existe la neutralidad, siempre hay un ejercicio exclusionario que evidencia una práctica cotidiana constitutiva de la construcción histórica cotidiana en relación al otro, la otra dentro de su contexto y entorno socio-político con su dinamismo, sus conexiones y relaciones a manera de red.

¿Travestido, no sé cómo me iría? No, no... yo sé que la discriminación aurita (sic) ya está menos de lo que algún momento, pero... Siempre me interesó esto de saber ¿cómo es este mundo, ¿no?, porque yo nací con eso, entonces nooof (sic), si yo digo: sí hubiera esa ocasión de que alguien me diera la oportunidad de trabajar travestida, fenomenal pues! O sea sería... *realizarme, mejor dicho ya completamente, como Yo*, como yo quiero (...) y me voy sintiendo bien a pesar de que a mi edad ya está un poco alta, más de cuarenta, no sé si por eso llegar, en ese aspecto pudiera llegar a convertirme en una mujer, verme como una mujer (...) Tal vez por no hacerle quedar mal a mi familia, y por el trabajo... es quee quizás... es que por los prejuicios, no me arriesgué a buscar. Aunque en el fondo yo siempre me he travestido a escondidas... poder sentirme mujer, verme! travestirme.³⁹

Lo expuesto en el párrafo anterior obliga a reflexionar acerca de como se han forjado y estructurado los cuerpos, el sexo, las identidades y el género en la sociedad y su vigencia en la actualidad en relación al empleo y los roles laborales. Su devenir histórico, en donde lo femenino ha sido peyorativo, estereotipado como sinónimo de inferioridad /debilidad, “así, el ambiente de trabajo hace sentir que para ser aceptado, un ‘buen gay’ no debería parecer demasiado afeminado, ni mostrar demasiado sus preferencias sexuales (...) es decir debería seguir siendo invisible y presentar un perfil

³⁸ Lacqueur, Thomas, La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud, Ediciones Cátedra, Madrid; p.46.

³⁹ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, enero 2008.

de género ‘normal’, para que su presencia sea tolerada”⁴⁰. La determinante injerencia del género prescrito para cada sexo en la interpretación cultural actual, hace que los actores sociales que lo transgreden sin cumplir con el mandato normativo, se coloquen en una situación de vulnerabilidad y riesgo; y están expuestos a burlas, a la denigración y a la discriminación negativa dentro de la cotidianidad sociolaboral, al no ser aceptada socialmente su orientación sexual y de género dentro del contexto heteronormado “occidental”, que rechaza y niega a esos seres “raros” que no se conforman con el género asignado.

Yooo... desde los siete años trabajaba, eh... le ayudaba a mi papá en el campo, en la agricultura; yo trataba de no sacar a relucir ese sentir de mujer o sea nunca yo me di a notar; luego cuando fui creciendo, terminé la escuela trabajé en la construcción. y... claro que han sospechado... si, y me hablaban: que soy maricón, que tengo que ser ¡bien hombre! y que yo soy hombre no mujer (...) me hacían sentir mal... y yooo en vez de seguir adelante, meee... me escondía ¿no? o sea dentro de mi mismo; era terrible, pues! Por eso es que yo algún momento intenté suicidarme... cuando tenía dieciocho años.⁴¹

Como se evidencia en el testimonio previo, el señalamiento es mayor al no integrarse a la norma binaria del sistema sexo-género. Al apartarse, el rechazo se manifiesta inmediatamente; y la discriminación negativa está presente como parte inherente al ejercicio del poder patriarcal; a pesar, de que estos mismos actores “puedan sentir nostalgia hacia esos cuerpos que, contrariamente a los de la clase media, han podido permitirse más excesos y menos contención a lo largo de su vida” (Puppo; 1998: 60; _de Diego_). En estas circunstancias es difícil mantener relaciones en términos de equidad menos aún de igualdad con dignidad; porque lo femenino como ya lo he mencionado es considerado peyorativo; entonces las prácticas “feminizadas” de la homosexualidad tienen efectos socio políticos.

⁴⁰ Chamberland, Line, *La homofobia en el trabajo*. En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Quito, Ecuador, mayo 2007, p. 25.

⁴¹ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, noviembre 2008

Yo intento que mi visibilidad no sea una agresión y queee... no deje de ser política, (...) tengo que sublimarlo a través de la militancia, por ejemplo ahora que estoy trabajando en el Ministerio de Cultura, el cargo que hago yo “Activista Cultural” (...) hay siete activistas culturales, ¿qué hacen? digo yo: generan, facilitan proyectos, entonces... ¿qué hago como persona? Yo decido, ¿qué es honesto desde mi punto de vista? Yo conozco de cine, de teatro, de Arte, de gestión cultural... pero soy homosexual y además intento tener una militancia gay, ¿no es cierto?, entonces qué es lo que hago: intento enfocar mi trabajo cultural hacia donde yo conozco y entonces genero todo un proyecto de participación y visibilización de minorías sexuales, ¿sí?, enfocado desde la visión del Ministerio, que es la inclusión de las minorías; con lo cual mi experiencia personal humana atraviesa por mi trabajo (...) intento inclusive... quizá que sea más importante, fíjate, mi punto de vista político; queee... la anécdota, qué si soy homosexual o si soy transsexual o si soy heterosexual.⁴²

Estas manifestaciones corporales aunque no reconocidas socio políticamente, tienen gran injerencia en la cotidianidad de la heteronormatividad social, como consecuencia de la demanda que de ésta hacen aquellos otros sujetos por la exotización identitaria del género y la práctica corporal “activa” de la sexualidad, exacerbadamente “feminizada”, la cual permite y estimula la oferta de servicios sexuales, de encuentros puntuales y desechables en lugares de esparcimiento público social; como son los cines, baños, centros comerciales, balnearios, parques, discotecas, etc. En estos espacios lo que vale es el acto en el presente con su potencia, y no permite el ejercicio de domesticación.

Bueno... conozco muchas veces en la calle o me he metido a algún cine, que hay los... en el América o al Hollywood⁴³, son las...

⁴² León Sierra, actor de cine y teatro, actualmente trabaja en el Ministerio de Cultura, miembro activo del movimiento social GLBT en Ecuador, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

⁴³ “Hace falta desarrollar algunos elementos básicos, básicos ¿sí?, eh... debería ser obligatorio en discotecas, bares y otros lugares que ofrecen las posibilidades de seducción y encuentro, que hayan máquinas de dispensadores de condones, en todos los lugares que pueda haber sexo fácil, hoteles, bares (...) eh... los dos únicos cines porno de Quito ¿sí?,

entonces ahí encontrado y alguna vez cuando he querido conquistar a un hombre.⁴⁴

Se cruzan miradas, y hay códigos... y siii... te cambias celulares y luego... nos encontramos en algún sitio... entonces buscan su huequito en su espacio familiar y se van y se pierden. Y le recogen a esta persona a la salida del centro comercial; en el Jardín, en la puerta norte que da hacia la Amazonas; y en muchas ocasiones están parados hasta encontrar a alguien que entre al centro comercial... entonces van detrás de esta persona, van seduciéndola a través del caminar de las vitrinas: te paras a la lado y miras el mismo objeto, comentas algo y no estás mirando el mismo objeto, estás mirando el cristal y la respuesta a través de este, se dan conversaciones... y nunca sabes a lo que te va a llevar eso; puede que consigas y te vas para los baños... uuy en los baños... de todo!..., ahora hay mucho más control.⁴⁵

Lo anterior genera espacios marginales para la práctica de la sexualidad y el placer; de esta forma se lo discrimina físico espacialmente y muchas veces directamente se los vincula a la prostitución en condiciones de alto riesgo. Estas condiciones no son las más adecuadas ni las más convenientes para ninguno de las y los actores sociales inmersos, como tampoco para otros sujetos sociales que circulan en estos espacios y lugares públicos. Estos son lugares de fácil acceso, donde convergen prácticamente todos los actores sociales; y donde se ejecutan diariamente estas prácticas fugaces y marginales de la sexualidad y el placer anónimo. Tienen una demanda de gran magnitud, en gran medida gracias a la represión social que produce y genera el tabú, de lo prohibido, a “escondidas” de la mirada pública y su sesgo peyorativo. Esto pone en evidencia en cuales condiciones y circunstancias se realizan las interacciones

no tienen máquinas dispensadoras de condones y una buena parte de las relaciones homosexuales ocurren ahí”, en los baños públicos, en todo lugar..., en todas las universidades, es obvio”, Testimonio de Pablo Andrade, catedrático universitario UASB, entrevista realizada por la autora, Quito, 2007.

⁴⁴ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

⁴⁵ Testimonio de un homosexual asumido públicamente, entrevista realizada por la autora, Quito 2007.

socio-sexuales de muchos sujetos que pertenecen de una u otra forma a nuestro entorno cercano. Plantea la inminente necesidad de repensar las “sociedad global”, ¿cómo y para quienes está construida? y sobre todo reflexionar acerca de la demanda y del “éxito” de la corporalidad erótica-sexual de algunos de las personas lgbti, la cual está inserta dentro del contexto de lo prohibido y del tabú político religioso. A pesar de ello, el consumo de la práctica homoerótica de estas corporalidades, muchas de las veces se dan en espacios abiertos de sociabilización urbana; justamente por su “estricta” prohibición social.

La polaridad/complementaridad entre quien consume y quienes necesitan o erotizan y ofertan sus cuerpos con la finalidad de obtener una ganancia económica; son realidades fruto de condiciones sociales muy inequitativas y desiguales que evidencian las precarias condiciones laborales⁴⁶ y de calidad de vida de las/os distintos actores sociales. Es también un producto que le pertenece al sujeto social que lo consume, lo produce y lo demanda dentro de su interacción social, convirtiendo a estas personas, a estos sujetos en mercancía, en un *artículo cultural dinámico* de una realidad carnal excesiva, sugestiva. Como diría Braudillard eso es “lo fascinante, el exceso de realidad, la hiperrealidad de la cosa” (Puppo, 1998: 26), por lo que constituye y representa para esos otros que los demandan como consecuencia de las fantasías, los deseos, los imaginarios del placer que les puede proporcionar, gracias a “una cultura de imágenes impuestas, falsamente opcionales” (Puppo, 1998: 60; _de Diego_). Es decir, el cuerpo por sí mismo posibilita la agencia material de ciertas personas y sus demandas; esto visibiliza al cuerpo y la sexualidad como un constructo social activo/dinámico pro-

⁴⁶ Bueno, eh... como primordial sería la belleza, pero también la cocina; de ahí como... *yo no tengo chance en escoger el trabajo*, es decir lo importante es trabajar honradamente y el trabajo que haya; y por eso he trabajado en la construcción y eso es durísimo, y entonces y he hecho en la vida de todo y entonces no hay ningún problema lo que tenga que hacer y hiecho (sic) de mecánico automotriz, y hiecho de guardia, eh... y en algún momento trabajé un chance de conserje, de pintor de casas, deee..., ah... últimamente... ah también trabajé haciendo fundas de papel, trabaje (sic) un poco de auxiliar de enfermería también, pero no tengo lo completo en eso... yo estudié en una parroquia afuera, y no me hicieron valer, mucho eso, entonces en la práctica no me sirvió de mucho, entonces claro a mí me gustaría esto de enfermería también me gusta; de ahí en lo que sea.” Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

ducido desde las subjetividades colectivas que se complementan con los deseos e imaginarios personales que se funden con los códigos sociales y repercuten en las políticas laborales de la sociedad.

Se puede inferir con facilidad la violencia socio política cultural y física que se ejerce en particular sobre los cuerpos *feminizados*, como algunos cuerpos “gay” y específicamente el de las Trans; a lo que Butler plantea que éste, puede ser utilizado tanto para la “desnaturalización como de la re-idealización de las normas heterosexuales”⁴⁷. En todo caso, estos cuerpos son el resultado de sofisticados procesos de transformación carnal, dolorosa, minuciosa, costosa y que muchas de las veces ponen en riesgo la vida misma del sujeto; al someterlo a las diferentes transformaciones y cirugías estéticas ocultas, ilegales. Sin embargo, es tan fuerte la necesidad subjetiva que la decisión de ejecutar las transformaciones, generalmente no se hace esperar.

O sea desde mi nacimiento eh... he sentido que soy una mujer, y desde la edad que estaba recibiendo el seno, uno se puede dar cuenta que uno quiere ser mujer, con el sexo que yo tengo, eso es lo que yo sentía, desde que mi mamá me daba de amamantar, ya sentía que era una mujer; antes de entrar a la escuela yo pensaba inocentemente ¿no?, arrancarle los senos a una mujer y ponerme, ¿no?, que cosas....⁴⁸

La exhibibilidad de la autonomía corporal, ha sido una lucha política relevante de las personas bltgi durante las últimas décadas. El derecho a realizar legalmente estos cambios corporales y sexuales vinculados a la identidad, al placer, al deseo y que contradicen la normativa del género prescrito y asignado sociopolíticamente. Es necesario normar y legalizar estas transformaciones corporales; así como también el ejercicio respetuoso y libre de la práctica sexual/corporal de las personas homosexuales y Trans, “porque ella nunca se asemejará a _ y por lo tanto, nunca entrará en _ otra materialidad

⁴⁷ Butler, Judith, *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “Sexo”*, Editorial Paidós, SAICF, Buenos Aires, 2002.

⁴⁸ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

_y su discursividad alrededor de lo hetero-" (Butler, p. 88), por consiguiente bisexuales, lesbianas, homosexuales, autosexuales, transgéneros, transexuales e intersexuales; entre otras diversidades sexuales han visibilizado públicamente "categorías políticas" de cuerpos sistemáticamente invisibilizados, ocultados y violentados por el sistema binario de oposición normativa heteropatriarcal "occidental global". En consecuencia, ha sido "necesario afirmar las demandas políticas recurriendo a las categorías de identidad y reivindicar el poder de nombrarse y determinar las condiciones en que se deba usar ese nombre" (Butler, p.320).

El actual sistema heteronormativo de corte patriarcal trata de impedir la construcción de estas personas como "sujetos" con autodeterminación sobre sus cuerpos y los placeres que éste, les puede generar. La heteronormatividad oculta, niega e invisibiliza los cuerpos anteriormente mencionados, categorizándolos con presunciones, al considerarlos "anormales" o escoria y vergüenza social *impidiendo y regularizando sus prácticas mediante el sexo —ideal regulatorio- y la sexualidad*, "como un efecto sedimentado de una práctica reiterativa o ritual, el sexo adquiere su efecto naturalizado" (Butler, p. 29). La autora, sin embargo nos recuerda que esos otros cuerpos y sus prácticas abyectas siempre producen fisuras y brechas que hacen *tambalearse el sistema* y la construcción de *la matriz heterosexual*; la cual, produce y soporta la construcción de lo masculino evidenciando su inestabilidad así como "las maneras en que opera la hegemonía heterosexual para modelar cuestiones sexuales y políticas" (Butler, p.14).

A partir de Butler y Preciados, se puede comprender las dinámicas identitarias del grupo Trans, su constitución como sujetas y la compleja problemática que su cuerpo genera en la sociedad. Viabilizando el conflicto mediante la deconstrucción violenta del sistema de sexo-género y su función política socio reproductiva. El grupo Trans está excluido prácticamente por completo de la posibilidad de acceder a un trabajo digno dentro del sistema formal del trabajo; pues difícilmente pueden mimetizarse entre la población heterosexual. En tanto, que este "escudo" es mucho más factible de utilizar para los varones con prácticas homosexuales, inclusive aunque "se sospeche" de su definición sexual como gays. Mientras tanto "las

lesbianas son más reticentes que los hombres gays para revelar su orientación sexual en el centro de trabajo, ya que ellas temen ser discriminadas también como mujeres⁴⁹; esto refleja una vez más que lo que se discrimina y peyoriza con vehemencia es el género femenino, sí este no cumple el rol asignado desde el patriarcado.

El sistema sexo-género pasa a ser un dispositivo de poder que jerarquiza a las personas, y su despliegue de interrelaciones geopolíticas dentro la complejidad estructural del mundo “occidental global”. Desde esta perspectiva se refuerza la heteronormatividad a través de “ideales” regulatorios sociales específicos, mediante los cuales se forman, se modelan y regulan distintas clases de cuerpos.

Al cuerpo femenino se lo reduce ha habitar algo construido por un discurso; y así, lo torna carente de autonomía, es decir de vida; lo objetualiza y cosifica haciéndolo performativo al reiterar el discurso regulador del sistema que lo construye y subyuga al adoptar la norma corporal y “asumir” un sexo como identificatorio de ciertos cuerpos e identidades. Este discurso a su vez rechaza y excluye muchos otros cuerpos; como el de bisexuales, lesbianas, transgéneros, transexuales, gays, intersexos, asexuales⁵⁰, autosexuales⁵¹ y queers_raros_ entre otros.

Es que hay una cosa... la mujer es el ser más discriminado de los discriminados, la mujer es la primera o sea poniéndole con indios y todo, ¿no?, pero el homosexual no es discriminado hasta que le obligan; o sea tu como mujer eres identificable, a un homosexual cómo le identificas, ahhh?⁵²

Butler plantea “cómo debemos entender la ‘materia’ del sexo, y de manera más general, la de los cuerpos, como la circunscripción

⁴⁹ Chamberland, Line, *La homofobia en el trabajo*. En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Quito, Ecuador, mayo 2007, p. 25.

⁵⁰ Se utiliza esta categoría para aquellas personas que no sienten ningún deseo sexual por nadie ni nada.

⁵¹ Se utiliza esta categoría para aquellas personas que autosatisfacen sus deseos y necesidades sexuales.

⁵² Francisco Guayasamín, activista bltgi, entrevista realizada por la autora, Quito, 2007.

repetida y violenta de la inteligibilidad cultural?”⁵³, como efecto de la preexistencia de un modelo “ideal” de belleza ontológico a seguir, a tratar de alcanzar. Tal ideal, está inscrito en el lenguaje repetitivo y violento de lo simbólico en los diferentes ámbitos preformativos de la vida social; con dimensiones de varios alcances, mediante instituciones como la familia, la iglesia, los medios de comunicación, la escuela, etc. Es decir, la sociedad en general se circunscribe “en y con” los cuerpos de los sujetos que la constituyen, mediante “ese poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone”⁵⁴ discursos normativos alrededor del género y su agencia. Este discurso del sexo y el cuerpo como ya lo he mencionado se construye socio políticamente, siempre vinculado a la productividad y al mercantilismo corporal de la estética y la “salud” y la belleza siempre inalcanzable.

Al construir cuerpos con jerarquías y funciones demarcadas, se reafirman con la ritualización de las normas rígidas y controladas por los cuerpos que tienen primacía sobre los “otros cuerpos” que deben desecharse o al menos invisibilizarse; por ello “la ‘amenaza’ de la homosexualidad adquiere una complejidad distintiva especialmente en aquellas coyunturas donde la heterosexualidad obligatoria funciona al servicio de mantener las formas hegemónicas de la pureza racial”⁵⁵. Foucault en su última etapa plantea que el sujeto sí se construye materialmente; por consiguiente posibilita la agencia material de ciertas personas. La episteme que permite cierto tipo e impide la construcción del sujeto mujer mediante la cultura y la economía política al haber establecido que las mujeres no deban lucrar de sus cuerpos al menos desde la práctica de la sexualidad como fuente de placer.

Más o menos me ha dado unos ocho diez dólares diarios, he hecho unos quince unos veinte cortes a veces hasta unos veinticinco, esos son en los dos lugares que tengo el Camal y en la Marín, donde me han dado esa oportunidad. Con un corte el pasaje y los de-

⁵³ Butler, Judith, *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Editorial Paidós SAICF, Buenos Aires, 2002, p. 14.

⁵⁴ Butler, Judith, *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Editorial Paidós SAICF, Buenos Aires, 2002, p. 19.

⁵⁵ *Ibíd.*, p.42.

más cortes algo me queda, sí hay tres cuatro que mejor!, eso. La cocina también porque no todas las mujeres les gusta, pero al mi al menos en mi caso si me gusta (...) sí pudiera trabajar en la prostitución... yoooo... como mujer si, si lo haría... pero a mi edad... noséee.... Pero me habría encantado... si yo he tenido que pagar... que mejor que me paguen a mí.⁵⁶

El poder refuerza la normatividad al tratar de regularizar los cuerpos de los y las “putas” _trabajadoras/es sexuales_ mediante varios mecanismos; uno de ellos es la “limpieza sociológica” en la reconstrucción urbana de los centros urbanos occidentales con su impositivo sistema de vigilancia y control socio-corporal. Sin embargo, en esas mismas ciudades es amplio el espectro de la oferta de lugares de servicios sexuales y corporales como son las salas de masajes, saunas; así también espacios públicos para encuentros homoeróticos en los parques como El Ejido, La Carolina; en los baños públicos de los Centros Comerciales y de los balnearios, entre otros. La heteronormatividad y su producción de sujetos necesitan de seres invisibilizados y “abyectos” como los bltgi, que formen un campo exterior, “no habitable” en la vida social y por ende, no gozan de ser considerados sujetos con derechos, a pesar de ser “necesarios” para que la hetronormatividad se reitere y ratifique. La construcción de lo masculino está estrechamente vinculada con la matriz heterosexual, como consecuencia del pánico social que le produce la homosexualidad, y la movilidad de la práctica queer “como una zona de posibilidades en la que se podría experimentar nuevas formas de subjetividad”⁵⁷.

Desde el enfoque post estructuralista, el poder está en todas partes; de ser así se imposibilitaría la resistencia política. En la actualidad global occidental al poder se lo visibiliza no solamente en las diferenciaciones de las diversidades sexuales, sino también en la clase; es decir, se lo continúa mirando en la etnicidad, en “la raza” y con relevancia en los comportamientos culturales-sexuales de los y las actores sociales que la conforman. La libertad no está libre del

⁵⁶ Testimonio de María José, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2007.

⁵⁷ Halperin, David M., *Saint Foucault para una hagiografía gay*, Oxford University, Nueva York, 1995, Ediciones Literales Edelp, Argentina, 2000, 2004, p. 90.

poder, es la resistencia lo que la marca, un medio subversivo y eficiente para Halperin es el placer antes que el deseo; y Foucault plantea que el poder liberal moderno ha liberado la sexualidad, generando la exigencia de expresarla; pero no de la nuestra, la propia, es decir existe una “obligación” de poder ejercer nuestra sexualidad, ¿será *al antojo de nuestros deseos*? En la actualidad, unos aspectos constriñen la práctica de la sexualidad y otras formas se liberan en la diferencia sexual ritualizada, manifestándose en la diferencia material de los cuerpos.

Es que yo soy un transexual... una mujer, pues! Porqueee... cuando yo tenía unos quince, dieciséis años en adelante yooo... soñaba despierta ¿no? tener un marido, ser una mujer dar de amamantar a un niño, un hijo algo así. Yo por mi edad no sé, pero si hubiera la ocasión sí, es que mi caso yo siempre me he sentido... ese es el caso, cuando salga abiertamente con el hombre, ¿no? Si quiero ser totalmente una mujer; (...) los hombres... si han querido, pero hasta con ellos nunca he funcionado yo; como hombre no he podido yo... cuando estoy solaa..., sería falta de confianza; es que la infancia fue durísima, en el sentido de que siempre me jodían: *maricón, mariconcito*, porque yo cocinabaaa, hacía todo... mi papá habría querido que yo sea mujer, entonces no sé... entonces mi hermano... era homofóbico y como me jodía y... que duro... por eso y por lo que me siento como mujer, *yo nunca funcioné como hombre*.⁵⁸

Foucault desplaza el placer vinculado a lo estrictamente genital, lo mueve hacia todas las zonas del cuerpo; y son esas zonas corporales consideradas “sodomitas” las que pueden proporcionar placeres desconocidos y profusos, de una raigambre opuesta a la heteronormatividad de la reproducción y la familia. Es un intento claro por vaciar la homosexualidad y su contenido placentero; el cual, rebasa las predeterminaciones genitales heteronormadas al instaurarse y desplazarse en el “no lugar”, en el umbral de lo placenteramente “desconocido” y deseado. Entonces, la homosexualidad pasa a ser una “posición estratégica” que desplaza la idea de una identidad es-

⁵⁸ Testimonio de María José, informante Trans, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

tática, categórica; ya que el “objeto-deseo” no da cuenta de las periferias, de los márgenes; al contrario el deseo moviliza al sujeto como un mecanismo del poder, por lo tanto, las técnicas modernas del poder utilizan la práctica sexual, adhiriéndonos identidades normadas y productivas para el sistema socio laboral de la estructura política.

Judith Butler, plantea que es “necesario afirmar las demandas políticas recurriendo a las categorías de identidad y reivindicar el poder de nombrarse”⁵⁹; aunque para esta autora es imposible alcanzar un pleno reconocimiento, habitarlo completamente al nombre, en virtud del cual se inaugura y moviliza la identidad social de cada uno, esto implica la inestabilidad y el carácter incompleto de la formación del sujeto, (Butler, 2002). De esta forma denominaron lo que según su criterio es “lo natural y lo contra natura”, basándose en el sistema binario de la heterosexualidad y su función reproductora, con sus implicaciones políticas, laborales, sociales y culturales.

CONTEXTO SOCIO POLÍTICO, JURÍDICO Y CULTURAL

Dentro del contexto cultural, es importante recordar que en el caso de Ecuador; cada fin de año calendario, “cientos de hombres ecuatorianos encarnan en cuerpo y alma un personaje femenino (...) este disfraz y el tiempo de la fiesta permite a los individuos explorar su propia feminidad sin que exista un rechazo social”⁶⁰ en las calles y plazas se ven innumerables “viudas”⁶¹ junto a su agonizante marido; así como durante la elaboración y quema del “viejo”⁶². También en-

⁵⁹ Butler, Judith, *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “Sexo”*, Buenos Aires, Editorial Paidós SAICF, 2002.

⁶⁰ Juan Zabala, fotógrafo y artista visual; extracto del texto que acompaña su exposición fotográfica: *Más de una vez al año no hace daño*, Museo Camilo Egas, Banco Central del Ecuador, como parte de las Jornadas de Celebración de la Diversidad y la Cultura GLBTI, Quito 2008.

⁶¹ Hombres que por un día se travisten de mujer; actuando y representando a una viuda exuberante y de una coquetería desbordada a la vez que se exhibe en el espacio público llorona y acongojada frente a los transeúntes a quienes los aborda en busca de “una caridadcita _dinero_ para el pobre viejito” su marido el año viejo; el cual es quemado y muere simbólicamente a la media noche del fin de año occidental.

⁶² Muñeco que representa el año que termina; es elaborado con papel, viruta y ropa vieja.

contramos hombres travestidos de mujer en la fiesta de la “mama negra”, en el Inti-Raymi y en otras festividades. Estas tradiciones culturales expresan una realidad subyacente al tiempo que cuestionan la pre-discursividad heterosexista. También se pone en evidencia la “plasticidad” de la norma imperante, permitiendo y alentando puntual y esporádicamente espacios donde “sólo los varones” con el permiso social pueden cruzar y transgredir las fronteras de la vestimenta y la gestualidad prescrita socio políticamente a las mujeres; y por este medio “deshacerse de la monolítica actitud prescrita por la masculinidad normativa y asumir los más aberrantes privilegios que se suelen dejar a las mujeres (...) experimentar el escalofriante placer de sentirse objeto de seducción” (Mirizio, 2000: 140), esto les permite liberarse de sus responsabilidades autoritarias por al menos unas horas y luego volver a la heteronormatividad con mayor rigidez.

Sin embargo y desafortunadamente, al ser la exclusión social parte inherente del ejercicio del poder tradicional en el ámbito urbano laboral de Quito, trans y homosexuales asumidas/os públicamente son objeto de una sistemática y reiterativa exclusión socio laboral; y son discriminadas/os y estigmatizadas con vehemencia por ser consideradas como “raros” y “pervertidos” además de “anormales”, por atreverse a visibilizar una forma de la corporalidad/sexualidad y del género no aceptada por la norma socio laboral. Así se genera la exclusión social, sustentada en preceptos culturales, como en la reproducción a-crítica de comportamientos aprendidos e impuestos desde el ámbito socio político; lo que ha causado el efecto de la discriminación negativa hacia las personas bltgi.

En la práctica, desde los Estado — Nación y sus políticas públicas a lo largo de la historia del “mundo occidental” se han desarrollado prácticas antidemocráticas e inconstitucionales hacia las personas bltgi. Estas políticas se han ejecutado en y desde las instancias públicas. Un aberrante y claro ejemplo, fue el caso del senador McCarthy de los Estados Unidos de Norteamérica; quien, a inicios de la denominada *Guerra Fría* y en pos del anticomunismo denominado *el peligro rojo*, desencadenó una persecución sistemática y finalmente una gran polémica cuando “como Presidente del Subcomité Permanente de Investigación del Senado, llevó a cabo audiencias sobre la subversión comunista en Estados Unidos, e in-

vestigó denuncias de infiltración comunista en las Fuerzas Armadas⁶³ (...) período de persecución de los oponentes políticos, (...) la obsesión de McCarthy con la amenaza soviética resultó en una campaña por la eliminación de los homosexuales del Gobierno Federal norteamericano⁶⁴. Este caso es uno más entre muchos otros desafortunados; como fue “el artículo 175 del Código Penal que castigaba la homosexualidad en la República Federal Alemana y que estuvo en vigor hasta 1969”⁶⁵. Así mismo en el Ecuador la homosexualidad masculina estuvo penalizada⁶⁶ hasta el año de 1997. Estos son algunos ejemplos entre muchos otros, de las políticas estatales de exclusión social que conducen a la discriminación nega-

⁶³ La carrera política de McCarthy terminó cuando fue censurado por el Senado el 2 de diciembre de 1954. Su suspensión política coincidió con una conversión de su nombre en “McCarthyismo” o “táctica McCarthy”, para referirse a similares “cazas de brujas” en la historia reciente americana. The American Heritage Dictionary proporciona la siguiente definición de *McCarthyismo*: “1. La práctica política de publicitar acusaciones de deslealtad o subversión sin suficiente relación con las pruebas existentes, y 2. El uso de métodos de investigación y acusación considerados como injustos con el fin de acabar con la oposición, en the Dwight D. Eisenhower Library and Museum (US National Archives and Records Administration) <http://www.eisenhower.utexas.edu/dl/McCarthy/Mccarthydocuments.html>

⁶⁴ Tsionis, Nikolaos, *Memoria y homosexualidad: sufrimiento, olvido y dignidad*, (traducción de Felipe Gómez), Bilbao - España, sf., p. 15.

⁶⁵ Mediante decisión de 10 de mayo de 1957 el Tribunal Constitucional de la RFA en Karlsruhe estableció que la última versión del artículo 175 del Código Penal alemán, tal y como había sido enmendado por los nazis en 1935 para convertir la definición de actos homosexuales masculinos en una definición más omnicompreensiva y sancionarlos más severamente, era acorde a la Constitución porque “no interfiere con el libre desarrollo de la personalidad” y “no contiene nada específicamente nacionalsocialista”. Como justificación, mantuvo que los actos homosexuales “ofenden incuestionablemente los sentimientos morales del pueblo alemán”. El Tribunal fue incluso más allá, recomendando que la máxima pena por dicha ofensa se duplicara de 5 a 10 años. Ver al respecto WARREN, J. And PERCY, W.A.: “Homosexuals in Nazi Germany”, *Simon Wiesenthal Center Annual Volume*, n.º 7, 1990, en <http://motc.wiesenthal.com/site/pp.asp?c=gvKVLcMVIuG&b=395203>.; Radio Netherlands Wereldomroep, “Train to Sachsenhausen”, en la página web de RNW, en <http://www.rnw.nl/society/html/sachs011025.html>, 25 de octubre de 2001.

Lambda, GLBT Community Services, *Symbols of the Gay, Lesbian, Bisexual and Transgender Movements-Pink Triangle*, en la página web de LAMBDA, www.lambda.org.

Zero, 150.000 Triángulos Rosas, n.º 26, abril de 2001. Cita tomada del artículo: Tsionis, Nikolaos, *Memoria y homosexualidad: sufrimiento, olvido y dignidad*, (traducción de Felipe Gómez), sf., p.

⁶⁶ En el artículo 516 inciso primero del Código Penal del Ecuador: “En los casos de homosexualismo, que no constituyan violación, los dos correos serán reprimidos con reclusión mayor de cuatro a ocho años.” Este castigo penal evidenciaba la imperante subordinación y desigualdad del este pudieras sde la medicina denominados del grupo u presencia, desafiando la normatizacividad en el caso de personas homosexua poder sobre los homosexuales.

tiva de las personas blgti. Estas políticas han sido utilizadas en muchas ocasiones para eliminar enemigos personales u oponentes políticos; ese fue el caso del Gobierno Franquista y sobre todo de la Alemania Nazi donde se llegó inclusive al exterminio generalizado de los homosexuales masculinos específicamente y en general de quienes en la actualidad política se han auto identificado y denominado como la comunidad blgti.

De esta forma, estos sujetos de derechos _aunque no se los reconoce plenamente como tales_ en el desarrollo cotidiano de la vida socio laboral pasan a confrontar el entendimiento de la democracia y los derechos ciudadanos por sus precarias condiciones dentro del sistema macro estructural político, como consecuencia del esencialista y coersitivo contexto de la normativa binaria reproductiva de la modernidad capitalista occidental.

En el caso de Ecuador no ha existido una definida y pública persecución oficial, hacia las personas blgti. Sin embargo, aunque han existido gobiernos más tolerantes, otros han mostrado una clara y rígida intolerancia⁶⁷ hacia las personas homosexuales "...la policía... en la época de Febres Cordero, eraaa... bueno fue una época de represión absoluta, de un chantaje absoluto a la puerta de los sitios gay, que en la época eran camuflados"⁶⁸; este testimonio evidencia que los abusos arbitrarios se han ejecutado mayoritariamente

⁶⁷ Existe una clara contraposición de los criterios que rigen las políticas institucionales de las alcaldías de Quito y Guayaquil en relación a la autonomía de la identidad sexual y sus posibles expresiones emotivas en el espacio público de los dos centros urbanos de mayor importancia del país. En Guayaquil dentro del perímetro de la denominada reforma urbana del Malecón y el centro tradicional de la ciudad está prohibido y controlado con el silbato de un "guardia de seguridad ciudadana" expresiones corporales como un beso o abrazarse apretujadamente; ni siquiera para las parejas heterosexuales. Por otra parte, en Guayaquil apenas el año pasado se autorizó un desfile (no la marcha) por el día del Orgullo glbti. Mientras que en la capital se han desarrollado las marchas del 28 de junio por el día del orgullo de la Diversidad Sexual y todos los eventos preliminares desde hace aproximadamente diez años sin ninguna restricción coercitiva. Cabe resaltar y agradecer que este año contó con el apoyo del Gobierno de la Provincia de Pichincha, de la Alcaldía Metropolitana, del Banco Central del Ecuador y del Ministerio de Cultura, este último financió y respaldó todos los eventos culturales que organizó y suscitó el movimiento social blgti y sus activistas quienes coordinaron todas las actividades de esta magna jornada cultural. En reconocimiento a su gestión quisiera mencionar a: León Sierra empleado del Ministerio de Cultura, Sofía Carrión de la OEML, Efraín Soria de EQUIDAD, Rashell Erazo de la Asociación ALFIL y Fredy Lobato.

⁶⁸ Abg. Elizabeth Vásquez, activista pro identidades sexuales en diálogo, Proyecto Transgénero, "Casa Trans" de Quito, entrevista realizada por la autora, Quito 2007.

por parte de agentes policiales y también por ciudadanos organizados a nivel particular que se juntan para cometer actos de extrema brutalidad, maltrato e inclusive exterminio hacia las personas bltgi.

Es en los comportamientos culturales corporales preformativos de las y los integrantes que conforman una red social, donde se puede reconocer si esta es una sociedad excluyente e intervencionista en la vida privada de las personas que la conforman, mediante sistemáticas políticas de control y vigilancia social a través de los medios de comunicación masiva, de las instituciones públicas y privadas basado en el discurso oficial de “igualdad”, dominado por los preceptos de la heteronormatividad, mediante el ocultamiento se ejercen prácticas ni siquiera son toleradas públicamente menos aún aceptadas con respeto; sin embargo, son parte inherente de la heteronormatividad y su moralista doble discurso.

Si los ves en la tele, los ves atacando, los ves que son mujeriegos, los ves casados, los ves... y todo... como es disque (sic) la imagen sexy, que las mujeres babosean por un hombre; que él aparece con mujeres y todo; no se imaginan que: ¿sea homosexual?, cuando incluso ese ser mismo, habla en contra de los homosexuales (...) y si tu les preguntas a ellos ¿eres homosexual? “noo”, ¿has tenido prácticas con hombres? “si pero de activo” ¿con cuántos? más de veinte? “si un montón pero yo les como a los maricones”.⁶⁹

Estos hechos están alentados por la construcción heteronormativa de la sociedad y sus distintos actores sociales, esa es la realidad actual en el área del Malecón y el sector del centro urbano de Guayaquil⁷⁰, la exigibilidad del derecho a la ocupación franca y transparente del espacio público es necesaria y pertinente porque no solamente beneficiaría a los grupos y movimientos sociales directamente afectados como son las personas bltgi, sino a toda la sociedad en general. Las luchas y logros sociales que propenden a

⁶⁹ Francisco Guayasamín, activista bltgi, entrevista realizada por la autora, Quito 2007.

⁷⁰ Al menos dentro del perímetro de la denominada reforma urbana del Malecón y el centro tradicional de la ciudad, está prohibido y controlado con el silbato de un “guardia de seguridad ciudadana” expresiones corporales como un beso o abrazarse apretujadamente ni siquiera entre parejas de jóvenes adultos heterosexuales.

alcanzar niveles de mayor equidad entre sus diferentes actores siempre redundan en beneficio de todos y todas las ciudadanas de un mismo contexto societal y de esta manera se logra ejercer el derecho democrático que alude a *la libertad de ser y estar con dignidad y respeto* de las personas bltgi. De no ser así, se estaría estimulando una fobia generalizada hacia las diversidades sexuales y a lo considerado excesivamente femenino, creando inflexibles *roles de género y de cuerpos laborales*.

Estos roles y categorizaciones han sido edificados históricamente en función de promover y justificar las fobias y la discriminación negativa hacia lo considerado “no masculino” y suponer que lo femenino es “poco importante y no representativo” es decir disminuido dentro de la conformación social e inútil para labores que requieran de mayor capacidad de abstracción y liderazgo. Estas construcciones se encarnan en una serie de creencias, actitudes y prácticas estereotipadas de comportamientos que van desde las burlas, bromas, los prejuicios y comentarios de carácter indirecto diluidos en el humor al interior de los espacios laborales, como bien anota Chamberland. Son expresiones de la *homofobia difusa* que no están dirigidos específicamente a alguien, pero que están dirigidos a la homosexualidad en general; sin embargo “está presente de manera más o menos intensa, en la mayoría de los ambientes laborales, y es más acentuada en los empleos predominantemente masculinos en los que se valoriza la virilidad”.⁷¹

Chamberland califica a la *homofobia directa* como las actitudes y acciones que rechazan o desvalorizan a “los gays y a las lesbianas que se definen como tales en su centro de trabajo, así como a las personas sospechosas de serlo (...) todas las interacciones son marcadas y sesgadas por el hecho de que la persona es homosexual y a la que se pretende descalificar”.⁷² Entonces, los actores de éstas y otras arbitrariedades perversas usualmente no son sancionados gracias en parte a la complicidad social; así como también porque no existen normativas secundarias que sancionen y respalden lo constitucionalmente establecido; es decir, “el derecho a no ser discriminado por orientación sexual”.

⁷¹ Chamberland, Line, *La homofobia en el trabajo*. En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Quito, Ecuador, mayo 2007, p. 24.

⁷² *Ibíd.*, 2007.

Por consiguiente, el discurso político de “no discriminación por orientación sexual”, reconocido en la Constitución Política del Estado definitivamente entra en conflicto al confrontarse con la práctica cotidiana de las/os diferentes actores sociales _empleadores-empleadas/os_ y como consecuencia de los prejuicios del orden hegemónico heteronormativo patriarcal que rige la sociedad occidental. Este orden se ha constituido mediante el abuso reiterativo y perverso del ejercicio del poder mediante el atropello sistemático y permanente de las garantías legales; que para el caso de este estudio se manifiestan en la exclusión del sistema laboral formal del país a las personas bltgi.

Es necesario anotar que el Estado y otras instancias públicas en general no han tenido el interés de promover nuevas políticas⁷³ ni reformas a las leyes vigentes para proteger a esta importante población que se encuentra en una situación de exclusión y vulnerabilidad dentro del sistema laboral formal⁷⁴ del país. Sin embargo, recientemente se han alcanzado algunos logros⁷⁵ en favor de las personas bltgi, específicamente de ciudadanas Trans. Estos hechos son “muestras de apertura, sensibilidad y observancia de las leyes”⁷⁶ vigentes, y pasan a constituirse en hitos dentro de la construcción de una sociedad más incluyente. Como ya lo mencioné aún no se han generado normativas secundarias que sancionen a quienes atenten contra los derechos fundamentales, civiles y constitucionales de las personas *Trans* y homosexuales en el Ecuador y desafortunadamente en la mayoría de los casos discriminatorios, éstos se ejecutan con una fuerte carga de violencia y sin ningún respeto por la dignidad humana menos aún aceptar la autodeterminación de la personalidad como fundamento de la democracia constitucional y su legislación.

⁷³ Con la reciente excepción y gracias a la gestión de la actual vice Alcaldesa de Quito Margarita Carranco, quien conjuntamente con el movimiento social bltgi lograron promulgar la ordenanza 0240 de: *inclusión de la diversidad sexual glbti, (gays, lesbianas, bisexuales, transgeneros e intersex) en las políticas del Distrito Metropolitano*; esta ordenanza fue sancionada el 26 de diciembre del 2007 en Quito; por el Alcalde Metropolitano Paco Moncayo Gallegos; y consta en el Registro Oficial Nro. 280 el día Viernes, 22 de febrero del 2008.

⁷⁴ Gracias a la gestión de la Abogada Elizabeth Vásquez, Directora del Proyecto Transgénero, la ciudadana Trans, Mishell Ríos fue contratada como secretaria a partir del mes de mayo del presente año en el Ministerio de Justicia del Ecuador.

⁷⁵ Se ha logrado que el Registro Civil acepte la cedulación con la apariencia de género femenina y su nuevo nombre, de dos ciudadanas Trans.

⁷⁶ www.proyecto-transgenero.org, Quito, mayo 2008.

mi nombre es Carla, tengo 22 años, (...) yo trabajaba en una empresa, donde nosotras éramos marginados y discriminados por ser travestis, y... nos, nos aceptaban en el trabajo pero nos mandaban a iun fango!, a la parte de atrás. Y la mercadería, es decir nuestro arte, que salía lo exhibía otras personas. Y... un día yo llegué con unos mechones rubios, me dejé el cabello suelto y me senté a pintar... y cuando de repente me cogieron... mi patrona, y me pasó una brocha con pintura negra, me borró los mechones...⁷⁷

Al estar presente la exclusión socio laboral como parte inherente del ejercicio del poder, tanto Trans como homosexuales asumidos/as pueden ser estigmatizados y discriminados negativamente con mayor vehemencia; por cuanto visibilizan una forma de la corporalidad y/o sexualidad no aceptada públicamente. La discriminación se sustenta en preceptos políticos religiosos; así como en la reproducción a-crítica de comportamientos aprendidos e impuestos en la estructura heteronormativa de la sociedad.

Es importante hacer visible este fenómeno que está rechazando y desconociendo los derechos de estas/os ciudadanas, por el sólo hecho de estar expuestas en la esfera pública laboral con su identidad y práctica de género y/o sexual diferenciada de la norma. Es por estos motivos que en sus plazas de trabajo muchos bisexuales, gays y lesbianas prefieren mantener un perfil discreto y bajo en varios aspectos; especialmente lo relacionado con su vida íntima, pues “un ‘buen gay’ no debería parecer demasiado afeminado, ni demostrar demasiado sus preferencias sexuales (...) es decir, debería seguir siendo invisible y presentar un perfil de género ‘normal’ para que su presencia sea tolerada”⁷⁸, estas circunstancias muchas veces obliga a esconder su homosexualidad y lesbianismo en una aparente heterosexualidad que produce comportamientos coercitivos, excluyentes y denigrantes para quien se encuentra en esta difícil situación.

En el medio ecuatoriano esto usualmente es una tarea ardua y difícil de cumplir, como consecuencia de la intromisión colectiva y

⁷⁷ Testimonio de Carla, trans ecuatoriana, *Registro videográfico del 1er. Congreso Trans del Ecuador*, realizado por Romina Ordoñez, noviembre 2005.

⁷⁸ Chamberland, Line, *La homofobia en el trabajo*. En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Quito, Ecuador, mayo 2007, p. 25.

generalizada por parte de la mayoría de las personas en la vida personal y privada de otras/os actores sociales. Esto determina que la mayoría de gays y lesbianas asumidas/os públicamente en algunos entornos de relacionamiento social opten por ocultarse detrás de representaciones y comportamientos heterosexistas para mimetizarse como estrategia de supervivencia “si... supe de una amiga que en su trabajo no sabían nada, pero parece que un día la vieron con su pareja en algún lado... y luego la despidieron... se trató... o se hizo alguna acción jurídica, era difícil... al final creo que le dieron algo de plata”.⁷⁹

El caso de las Trans es aún más extremo, porque lo que las diferencia de otros grupos de distinta identidad sexual es el manejo frontal y público de su corporalidad sexual e identidad de género; que traspasa sin ningún empacho los bordes fronterizos impuestos por las normas políticas culturales de la sociedad y su rígido sistema de sexo-género.

Pero... cuando ese señor de migración nos miraban y se reían de nosotras, le pregunté de qué se estaba riendo? Y ya no es un miedo a enfrentarlos, ya no me quedo callada, ya no agacho el moño, ahora enfrento... para mi ahora es una posibilidad de educarlos... a esas persona que tiene el poder... que tiene una postura, y decirle: ¡respeto! y entonces al ser descubierto, enfrentado se justifico, se justificó y empezó a preguntarme quien soy, qué hacía... Y yo le dije soy una dirigente Trans, y van a llegar más chicas Trans, así que... trate con respeto.⁸⁰

y cuando de repente me cogieron... (...) ese mismo rato me alcé, me levanté y como trabajábamos seis amigas travestis, yo pensaba que me iban a dar la espalda, pero me apoyaron, salimos todas de ahí; fuimos a mi casa, hablamos, hicimos una recolecta, compramos nuestro material y gracias a Dios ahora tenemos una pequeña micro empresa y ya no somos seis que trabajamos, sino veinte travestis.⁸¹

⁷⁹ Cayetana Salao, artista Trans, integrante del proyecto “Transtango”, feminista y miembro activa de la Casa Rosa, entrevista realizada por la autora, Quito 2008.

⁸⁰ Testimonio de Claudia Rodríguez, Movimiento Unificado de Minorías Sexuales de Chile, *Registro videográfico del 1er. Congreso Trans del Ecuador*, realizado por Romina Ordoñez, Quito, noviembre 2005.

⁸¹ *Ibíd.*, 2005.

Estos testimonios visibilizan claramente como las ciudadanas Trans se encuentran en una situación permanente de alerta y expuestas con mayor frecuencia a vejaciones, humillaciones y ajusticiamientos que usualmente quedan en la impunidad y que nadie tiene el derecho de ejecutar estos actos atroces de intolerancia a la diversidad y la diferencia. Pone en evidencia, además, como no se ejerce el derecho mínimo de respeto y no discriminación planteado en la Constitución Política del Estado y las leyes vigentes. Adicionalmente, el bajo nivel educativo y el desconocimiento general de la población en relación a la temática de las diversidades sexuales y el género alienta a incurrir a muchos de sus actores en prácticas excluyentes, discriminatorias y denigrantes especialmente hacia el grupo Trans como evidencian algunos de los testimonios precedentes así como también hacia a los homosexuales y las lesbianas, quienes “son más reticentes que los hombres gays para revelar su orientación sexual en el centro de trabajo, ya que ellas temen ser discriminadas también como mujeres”.⁸²

Ocasionalmente y en ciertos contextos y circunstancias sus precarias condiciones de trabajo a la que se ven abocadas/os por el abuso facultativo ejercido sobre este grupo pueden impulsarlas a generar fuentes laborales-económicas independientes y ocasionalmente les ha alentado a ser agentes sociales más productivos y autosuficientes con una acción política en la práctica. Evidenciando una capacidad organizativa relevante al tiempo que muestran una acumulación de saberes al servicio de la comunidad y sus distintos actores sociales desde la cotidianidad; con el impulso vital del deseo de vivir en mejores condiciones de vida, aceptándose y reconociéndose como lo que son; y aspirando a ser respetas/os y reconocidas/os con dignidad.

la micro empresa Transgénero ha tratado de posicionar un poco eso, cuesta arriba, primero porqueee... si bien es cierto las transexuales, digamos son más visibilizadas en el trabajo , ehhh... en estos trabajos precarios, podríamos llamarlos... aún nooo... tie-

⁸² Chamberland, Line, *La homofobia en el trabajo*. En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Ecuador, Quito, mayo 2007, p. 25.

nen esa discusión política: el verbo político, porque la acción política la tienen, cuando la hacen sin mucho razonamiento... andan en la calle resistiendo, en la peluquería resistiendo y tal, y están ahí ¿no?, como acción política, pero el verbo político, la capacidad discursiva de lo político de su realidad, aún falta mucho de trabajar, yo creo que ese es uno de los objetivos de que se trabaje.⁸³

Los actos de discriminación negativa y vejación que cotidianamente viven Trans y homosexuales reconocidos en ámbitos públicos; básicamente se generan como consecuencia de que con su presencia confrontan imágenes y representaciones dominantes de la sexualidad y el género construidas históricamente dentro del contexto hegemónico “blanco mestizo del denominado mundo occidental”, fuertemente marcado por una tendencia política religiosa de corte judeo-cristiana, y donde “la Iglesia Católica, sigue siendo el gran dictador de la moral pública”⁸⁴, y que no admite ni siquiera la posibilidad de tolerancia, menos aún de aceptación y reconocimiento público de la práctica y la convivencia homosexual de hecho; menos aún aceptar la transgeneridad y la transexualidad. A pesar de ello, estas personas, son *como cualquier otra persona* y muchos de ellos y ellas son agentes productivos en varios ámbitos de la vida social. Por otra parte, cabe resaltar adicionalmente que algunos de estos actores sociales Trans y Homo son contratados para prestar servicios corporales sexuales, por parte de otros actores sociales supuestamente heterosexuales o mimetizados como tales y que las más de las veces profesan religiones de corte judeo-cristiano.

A lo largo de la historia mundial occidental se han registrado abusos escandalosos en este aspecto; inclusive con testimonios bien sustentados de las prácticas homosexuales al interior de las distintas instituciones religiosas cristianas. Se han registrado los casos de pedofilia, por parte de sacerdotes y religiosas quienes han violentado a sus alumnos y alumnas menores de edad, y que la mayoría de las veces han quedado en la impunidad más absoluta. Sin embargo,

⁸³ Cayetana Salao, artista Trans, integrante del proyecto “Transtango”, feminista y miembro activa de la Casa Rosa, entrevista realizada por la autora, Quito 2008.

⁸⁴ Pablo Andrade, catedrático universitario UASB, entrevista realizada por la autora, Quito 2007.

sólo ocasionalmente se han entablado demandas y estas instituciones religiosas han optado por pagar cuantiosas sumas de dinero _se han registrado algunos casos en los Estados Unidos de Norteamérica_ en compensación por los daños y sufrimientos inflingidos a las víctimas de acoso y abuso sexual. Esta *doble moral*, muestra una vez más la permanente fractura de la heteronormatividad y su coercitivo e impositivo sistema de estructuración socio corporal; pretendiendo regular al cuerpo y la sexualidad humana, a través de sus instituciones y los mandatos del “deber ser”; que no permite el reconocimiento de la homosexualidad y su práctica abierta y transparente en términos de equidad, respeto y dignidad; por el contrario alienta y aloja a esta práctica dentro del tabú y el ocultamiento.

O sea... yo en mi vida que he trabajado, porque yo dentro (sic) a esto, por un trabajo para la Iglesia Católica, que tuve que investigar homosexualismo dentro de la Iglesia Católica. ¡Es increíble!, llega un rato que vos dices: no creo que él sea homosexual, a ese aspecto llegas, ¿cómo les identificas?, si no crees... pero así es...⁸⁵

Lo que no se reflexiona desde la heteronormatividad es queeee... pues... nosotros somos hijos de familias heterosexuales, todos..., eh... de un padre sobre la madre, y sii... eso es ita cual!⁸⁶

Estos testimonios encierran y visibilizan los mecanismos de ocultamiento y los dispositivos de poder imperantes alrededor de la sexualidad y sus prácticas “otras-raras”, diversas a la sustentada en el discurso religioso heteronormado occidental y sus coercitivas instituciones; como también de las aceptadas como “naturales”. El “eficiente” sistema patriarcal esencializa al cuerpo y la sexualidad como medio de reproducción sociolaboral, temática largamente examinada por Foucault. Es también, dentro de la red social laboral donde se reproducen actos por demás antidemocráticos hacia las personas blgti; produciéndose marcadas circunstancias de inequi-

⁸⁵ Francisco Guayasamín, activista blgti, entrevista realizada por la autora, Quito 2007.

⁸⁶ León Sierra, actor de cine y teatro, actualmente trabaja en el Ministerio de Cultura, miembro activo del movimiento social glbti del Ecuador, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2008.

dad sociolaboral y precarias condiciones de vida al darles un trato discriminatorio que se resume muchas veces en la “denegación de la contratación, no llamarlos para empleos temporales o contractuales, denegación de la estabilidad o promoción, obstáculos para el desarrollo profesional, despido abusivo o presión para la dimisión”.⁸⁷ Cabe preguntarse ¿qué incidencias en términos productivos tiene la exclusión social y la discriminación negativa hacia las personas Trans y homosexuales del sistema laboral formal en Quito? Hacer esta reflexión implica analizar si esta discriminación y el doble discurso social desfavorece a la sociedad en términos productivos y laborales, o acaso les “conviene” a los agentes sociales involucrados _empleadores y empleadas_ que las personas bltgi se mantengan solamente en algunos espacios laborales y en los nichos de trabajo tal como están en la actualidad.

Al menos en mi caso, si me gusta, porque creo que también va acorde con la habilidad de uno; al menos mi pensamiento. Buscar trabajooo... me gustaría alternar entre la cocina y la belleza. Ahoritaaa... ya me he ido buscando en esto mismo; por ejemplo, lo que ya me han visto como voy... trabajando en la Marín, ya hay una señora conocida, entonces ahí empecé dando los primeros cortes “tijerazos”. Otro que le veo... por ejemplo, en el surrr (sic), por el Pintado, yooo me ido buscando, entonces ya me conocen. El caso es que en las dos que he trabajado quince días he estado cubriendo las vacantes que han salido, eso... entonces se terminó ese tiempo... llegaron y me he quedado afuerafs (sic), porque dicen: bueno, gracias ya no me necesitaban, entonces yo he estado haciendo por ahí... voy poniendo bocas aunque sea: que se cortar el cabello... les cobro unos cincuenta centavos , no llega al dólar o sea unos sesenta, setenta centavos , que hayan unos dos o tres cortes, entonces eso.... así amigos... por ahí, voy cargando todo.⁸⁸

Pueden existir ventajas relativas para las personas bltgi en algunas de esas áreas laborales; por cuanto, en el caso de la cosmética

⁸⁷ Chamberland, Line, *La homofobia en el trabajo*. En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Ecuador, Quito, mayo 2007, p. 25.

⁸⁸ Testimonio de María José, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2007.

existe el “mito” y la percepción social bastante extendida de que especialmente los “gays” y las “Trans” tienen mejores destrezas para labores como la peluquería, así como también en la danza y las artes escénicas. Adicionalmente, a las Trans también se les atribuye mayor capacidad para labores como la cocina, el lavado y planchado de ropa; es decir en actividades de “mujeres”.

Por todo lo anteriormente expuesto, es importante hacer visible este complejo fenómeno que está rechazando y desconociendo algunos de los derechos de muchas de las personas *bltgi* en Quito; y quizá constriñendo y determinando las áreas de inserción laboral a las que “pueden” o “deben” aspirar. De esta manera, se estaría obstaculizando el derecho ciudadano de poder acceder sin discriminación y en términos igualitarios a un empleo digno con todos los beneficios de ley en otras áreas laborales.

CARACTERÍSTICAS LABORALES DE LOS GRUPOS INVESTIGADOS

Con esta investigación se ha tratado de aproximarse a la visibilización de la inserción laboral de Trans y homosexuales, que están total o parcialmente asumidos en el ámbito socio laboral del sector urbano de Quito, como consecuencia de sus prácticas sexuales y de género diferenciada a la norma. Los grupos Homo y Trans son objeto de discriminación de manera sistemática y reiterativa en sus lugares de trabajo, por parte de empleadores y compañeros/as de trabajo; creándose un ambiente laboral donde su desarrollo profesional y personal se encuentra severamente afectado. Probablemente este es uno de los motivos por el cual estas personas construyan redes y sean sus amigas/os más íntimos y vecinas quienes las/os protegen, proporcionándoles no solamente un respaldo sico-afectivo en el lugar de trabajo, sino que muchas veces les suministran contactos laborales o les ofrecen directamente empleo al interior de espacios laborales sin que afecte a su identidad sexual y de género en estos espacios laborales bajo el control de sus pares.

Como te digo muchas de nosotras escogemos a los grupos a quienes decérselos de nuestra identidad y realidad sexual, y a otros

grupos que no, *¡ya!* Y en especial en lo laboral, al menos en los trabajos formal... en donde tienes tu jefe, que está siempre pendiente de tiii..., el que te da las tareas; y obviamente ahí no hay la necesidad de decir: ahhh, mira me posiciono *lesbiana*. Y entonces a nivel del posicionamiento glbti en lo laboral, eh... las que más han hecho una visibilidad yyy... una suerte de protesta, estando en las calles como prostitutas... eh... es una nota de protesta miren: *estoy aquí! Así a ustedes no les guste, este es mi trabajo...* yo digo que el posicionamiento casi más político... viene por parte de los Trans.”⁸⁹

Este testimonio ratifica que la homosexualidad y el transgenerismo son “desencadenantes críticos” al interior de la estructura del sistema formal de empleo. Por otra parte, el trabajo sexual que desempeñan la mayoría de las Trans y algunos gays en la esfera pública evidencia con crudeza exacerbada la inequidad socio laboral de la que son objeto como sujetos excluidos junto a esas “otras minorías” sociales donde están las mujeres, niños de la calle, afros e indígenas. Las personas bltgi no tienen mayores opciones laborales para mejorar su calidad de vida en otras áreas debido a su corporalidad y práctica sexual diversas, motivo por el cual también en algunos casos les ha excluido del sistema educativo⁹⁰ sin poder acceder a un mayor nivel formativo. En consecuencia, en la mayoría de los casos éste es el motivo por el cual no pueden insertarse en sistema formal de empleo sino en el mercado informal del trabajo. Algunos de estas personas están en circunstancias de extrema inequidad sociolaboral y “viven” sin ni siquiera tener acceso a los

⁸⁹ Cayetana Salao, artista Trans, integrante del proyecto “Transtango”, feminista y miembro activa de la Casa Rosa, entrevista realizada por la autora, Quito. 2008.

⁹⁰ Anexo nº 2, *Definición sexual por nivel educativo*: El resultado del nivel de escolaridad entre los tres diferentes grupos arrojan marcadas diferencias:

El grupo Trans, tiene mayor porcentaje de primaria incompleta en relación a los otros dos grupos 31.6%). Por otro lado, el grupo Hetero presenta un porcentaje similar (30.8%), de personas con nivel de post-grado. El grupo Homo a su vez tiene un porcentaje cercano de personas con instrucción universitaria completa (28.8%). Se puede observar que el mayor porcentaje del grupo Hetero tiene instrucción de tercer o cuarto nivel (74.4%). La mayor parte de personas del grupo Homo en cambio tiene nivel universitario completo o incompleto (71.5%) Y solamente un reducido número del grupo Trans accede a instrucción universitaria (21.1%) Y apenas concluyen sus estudios universitarios (5.3%).

servicios básicos de ningún orden, menos aún a vivienda propia⁹¹. Al dividir por grupos según su auto definición sexual, la tenencia de vivienda propia en el grupo Homo es mayor que en la de los otros dos grupos y apenas 2.5 de cada 10 Trans viven en casa propia. En el caso de las Trans es notorio que no acceden a un espacio propio. Aunque los datos muestran que la mayoría de la población investigada arrienda la vivienda.

El interés específico de esta investigación se centró en visibilizar la situación laboral de los grupos Trans y Homo, quienes comparativamente con el grupo de heterosexuales investigados están en condiciones precarias: dedicadas/os a labores informales e independientes⁹², en espacios laborales⁹³ vinculados a la cosmética, a los lugares de esparcimiento y “encuentro homosexual” como son los saunas masculinos, las salas de masajes, discotecas, bares y otros espacios vinculados a los favores sexuales a donde asisten un alto porcentaje de “heterosexuales”: esto evidencia la asimétrica demanda, utilización y “consumo” de las sexualidades disidentes por parte de otros actores sociales supuestamente “heterosexuales”. Cabe remarcar que de esta forma se crean nichos de trabajo seguros para muchas de las personas bltgi, en el caso del grupo Trans la actividad laboral en la que se insertan, usualmente la consiguen prioritariamente por vínculos relacionales de conocidos⁹⁴ en el vecindario, donde ellas construyen sistemas de vida estructurados en nuevos modelos familiares basados en necesidades similares, lazos de amistad y compañerismo de un claro matiz comunitario.

⁹¹ Anexo n° 3, *Tenencia de la vivienda en Quito por auto definición según su orientación sexual*: En cuanto a la tenencia de la vivienda, observamos que los grupos Hetero y Homo tienen características similares; pues en ambos casos 6 de cada 10 individuos residen en viviendas propias o familiares, a diferencia del grupo Trans, quienes apenas 2.5 de cada 10 tienen aquella característica y la mitad de ellos viven arrendando.

⁹² Anexo n° 4, *Definición sexual por aspiración a tener un negocio propio*: El grupo Trans es el más interesado en tener un negocio propio, y el grupo Hetero el menos interesado.

⁹³ Anexo n° 5, *Tipo de trabajo por autodefinition según orientación sexual*: En el cuadro se evidencia que un grupo importante de los grupos Trans y Homo tienden a trabajar independientemente (24% y 31% respectivamente); a diferencia de las personas del grupo Hetero, quienes apenas un 9% tienen su negocio propio.

⁹⁴ Anexo n° 6, *Definición sexual y medios de obtención del trabajo*: Los medios más frecuentes para obtener trabajo en todos los grupos, es mediante amistades. Sin embargo, en el caso del grupo Trans han recibido mayor ayuda de sus amigas y vecinos.

A su vez estas circunstancias suelen determinar la zona de residencia⁹⁵ y de empleo en áreas laborales como la belleza, la cosmética y los servicios corporales y sexuales en lugares de esparcimiento y de encuentro íntimo⁹⁶. Estos espacios, como ya se ha analizado anteriormente, están mediados por la necesidad, el deseo, los imaginarios, los prejuicios y las fantasías socio culturales tanto de empleadores como de sus clientes.

Los espacios laborales por oferta de servicios de cuidado estético corporal y algunos de índole homoeróticos y sexuales⁹⁷; ofrece un “nicho laboral” a los gays y las *Trans* con ventajas relativas en relación a las personas heterosexuales insertas en las mismas áreas laborales. Lo anterior parece ser la consecuencia de ser consideradas/os que poseen mayor aptitud, destreza y capacidad para realizar y desempeñar estas labores vinculadas al cuidado del cuerpo y la sexualidad. Por ende, gays y *Trans* son demandados y más cotizados para realizar estas tareas, obteniendo ganancias mayores a la de las personas heterosexuales que trabajan en estas áreas laborales. Sin embargo es necesario resaltar que en estos espacios laborales no tienen estabilidad laboral⁹⁸ ni acceso a ningún beneficio de ley, lo que desemboca en una mayor movilidad laboral⁹⁹ del grupo *Homo* en comparación con el grupo *Hetero* y definitivamente una permanente propensión del grupo *Trans* a cambiar de actividad laboral así

⁹⁵ Anexo nº 7, *Definición sexual por lugar de residencia*, Aunque no hay relación directa entre la zona de residencia y la definición sexual, los grupos *Hetero* y *Homo* de esta muestra se ubican preferentemente en la zona norte de la ciudad. Mientras que el grupo *Trans* en su mayoría se ubican en la zona del centro histórico hacia el sur.

⁹⁶ Como la proliferación de saunas, estos son de acceso exclusivo para gays y homosexuales masculinos únicamente. Donde se ofrecen servicios de masaje, las duchas son compartidas, existen cuartos privados en el caso de querer tener contactos sexuales en privacidad y no delante de los otros usuarios como sucede la mayoría de las veces.

⁹⁷ Anexo nº 8, *Definición sexual por tipo de prácticas sexuales*, El grupo *Trans* son quienes reconocen haber tenido mayor diversidad en el tipo de prácticas sexuales; alcanzando hasta cinco. Sin embargo hay un individuo que se define como *Hetero* que declara haber tenido tres tipos de práctica sexual, aún cuando pertenece a un grupo etéreo joven (25-30 años)

⁹⁸ Anexo nº 9, *Definición sexual por tiempo en el trabajo actual*, El grupo *Hetero* ha permanecido más tiempo en sus actuales trabajos; a diferencia de los grupos *Trans* y *Homo* que en su mayoría tienen menos de 5 años en sus actuales trabajos, lo cual refleja una mayor estabilidad laboral del grupo *Hetero*.

⁹⁹ Anexo nº 10, *Definición sexual por disposición a cambio de ocupación*, Los actores sociales más propensos a cambiar de ocupación son las pertenecientes al grupo *Trans*; en oposición al grupo *Hetero*, que muestran menos interés en cambiar de ocupación.

como a realizar diferentes y variadas actividades laborales¹⁰⁰ simultáneamente para tratar de obtener los ingresos¹⁰¹ mínimos y necesarios para una supervivencia básica. Esta situación se diferencia notablemente con la del grupo Hetero, el cual, según los datos obtenidos durante la investigación, muestran mayor estabilidad laboral en instituciones pertenecientes al sistema formal de empleo del sector público-privado, cuentan con todos los beneficios de ley, la afiliación al IESS¹⁰² y también un seguro privado de salud¹⁰³.

Es necesario recordar que el nivel educativo¹⁰⁴ afecta directamente en la calidad y tipo de trabajo al que pueden acceder los individuos. En este sentido, al cruzar el nivel de instrucción con la autodefinición sexual se verificó una gran diferencia a favor de las personas auto declaradas como Hetero: 3 de cada 4 heterosexuales han alcanzado el nivel universitario completo o de postgrado; a diferencia de las personas declaradas como Homo quienes más de la mitad tienen nivel universitario incompleto; y en las peores condiciones se encuentran el grupo Trans donde 7 de cada 10 personas

¹⁰⁰ Anexo nº 11 *Definición sexual por actividad laboral actual*: La multiplicidad de tipos de actividad laboral al momento de realizar la encuesta es amplia; y oculta otro tipo de ocupación laboral; por este motivo adjunto un cuadro adicional

Anexo nº 11x, *¿Qué ha recibido a cambio de sus relaciones sexuales por auto definición según orientación sexual*: Se observa que más del 80% de Trans declaran haber recibido dinero a cambio de sus relaciones sexuales, este dato permite inferir que están vinculadas al trabajo de servicios sexuales.

¹⁰¹ Anexo nº 12 *Rango de ingreso por auto definición según orientación sexual*: Del grupo Trans investigado todas ganan menos de doscientos dólares por mes, a diferencia de los grupos Homo y Hetero, quienes al menos el 70% declaran tener un ingreso mayor a esa cifra, en general sus ingresos son altos y no difieren entre si.

¹⁰² Anexo nº 14 , *Afiliación al Seguro Social - IESS por auto definición según orientación sexual*:

Los datos revelan que más de la mitad del grupo Homo, no tienen afiliación a la Seguro Social; mientras que el grupo Trans no llega ni al 23 %, en contraposición con el grupo Hetero, quienes más de la mitad sí son afiliados al IESS.

¹⁰³ Anexo Nº 13, *Definición sexual por disposición de Seguro de Salud*: Apenas el 5 % del grupo Trans tiene seguridad privada de salud; mientras que el grupo Homo investigado es el más acceso tiene a la seguridad privada de salud 38.1 %, el grupo Hetero alcanza el 35.9 %.

¹⁰⁴ Anexo nº 15, *Nivel de Instrucción por auto definición según orientación sexual*: El nivel de instrucción educativa afecta directamente en la calidad y tipo de trabajo al que pueden acceder los individuos. Al indagar el nivel de instrucción por autodefinición sexual se verificó una gran diferencia a favor del grupo Hetero, así 3 de cada 4 (75,6%) han alcanzado nivel universitario completo o de postgrado. Mientras que más de la mitad del grupo Homo (57,7%) tienen nivel universitario incompleto; y el grupo Trans se encuentra en las peores condiciones, donde 7 de cada 10 personas no tiene ni siquiera la secundaria completa.

autodeclaradas como Trans no tiene ni siquiera la secundaria completa, factor que está directamente vinculado con la estructuración política económica de la sociedad y su desigual distribución de los recursos.

El grupo Hetero investigado ha podido acceder a centros académicos educativos privados de forma regular y continua; mientras que en los otros dos grupos hay individuos que difícilmente pueden costear los gastos de la enseñanza en una institución pública educativa.

Por otra parte, gracias a la combinación entre el análisis antropológico y el procesamiento de los datos cuantitativos se logró visibilizar que la práctica sexual diferenciada, así como la feminización del género dentro de la heteronormatividad estructural socio cultural en el sector urbano de Quito, son “toleradas con resistencia”, y pueden producir un profundo malestar en los espacios laborales de los diferentes sectores urbanos de Quito. Los datos cuali-cuantitativos obtenidos y expuestos en este informe permiten hacer aproximaciones a la realidad sociolaboral de los actores sociales investigadas/os y mirar cómo el grupo de personas homosexuales y Trans asumidos en el ámbito público laboral del sector urbano de Quito son discriminados¹⁰⁵ en sus lugares de trabajo y se encuentran insertados en empleos temporales¹⁰⁶ sin estabilidad ni mayores posibilidades de desarrollo profesional. Es decir “la no conformidad de género puede constituir un freno a las posibilidades de empleo o al ascenso”¹⁰⁷ y por consiguiente al incremento de ingresos, lo que algunos individuos lo han logrado al asentar una microempresa o un negocio propio.

Luego de haber revisado las actividades y áreas de mayor inserción laboral de los tres grupos, ¿es factible afirmar una relación entre orientación sexual asumida públicamente, nivel de ingresos e inserción laboral? Por la información producida, considero que es

¹⁰⁵ Anexo nº 16, *Definición sexual por discrimen general*: La percepción de discrimen negativo es más evidente en el caso de las Trans, 8 de cada 10 individuos se han sentido discriminados en algún tipo de trabajo.

¹⁰⁶ Anexo nº 17, *Definición sexual por disposición a cambio de ocupación*: Los actores más propensos a cambiar de ocupación son las pertenecientes al grupo Trans, en oposición al grupo Hetero, que muestran menos interés en cambiar el tipo de ocupación.

¹⁰⁷ Chamberland, Line, *La homofobia en el trabajo*. En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Ecuador, Quito, mayo 2007, p. 25.

factible plantear que están en condiciones de mayor precariedad algunos actores del grupo de homosexuales y definitivamente la mayoría del grupo Trans, algunas no tienen ningún trabajo¹⁰⁸ y los ingresos no les permite ni siquiera cubrir los gastos básicos como son el pago por el arriendo de la vivienda, transporte y la comida.

Mi familia de más allá de Guayllabamba; bueno... por el cuarto eh... cuarenta y cinco, ese es el problema, por eso cuando trabajo voy ahorrando de centavo a centavo yyy... para poder ahorrar me ido llevando la comida al trabajo, cuando noooo... o sea no? me han pagado con la comida, así me he ahorrado para pagar del arriendo, nuevamente ya está encima el otro mes y no sé como voy hacer... ¹⁰⁹

La mayor parte de personas del grupo de las Trans se encuentran laborando en el área de -peluquería, cocina, servicios sexuales, y ocasionalmente en lugares de esparcimiento y encuentro; espacios donde Trans y homosexuales asumidos públicamente no están protegidos ni acceden a servicios básicos como atención médica, estabilidad laboral, seguridad social. Por consiguiente, su ingreso no les permite arrendar una vivienda con mayores servicios en zonas de mayor valorización económica social, estén ubicadas en áreas diferentes a las que en la actualidad habitan. De hecho, es muy difícil para lesbianas, bisexuales gays y homosexuales acceder a una plaza de trabajo bien remunerada en condiciones de respeto y dignidad, a menos que mantengan en el sigilo de la esfera íntima y privada su práctica e identidad sexual. Esta circunstancia se genera como consecuencia de la pesada carga simbólica que representan para el sistema de sexo-género heteronormado del sistema político neoliberal del país; “si, yo soy un loquito... ja,ja (una gran carcajada), tu sabes trabajo en “la zona”¹¹⁰ eso hago..., bueno sí... claro

¹⁰⁸ Anexo nº 18, *Tenencia de trabajo por auto definición según su orientación sexual*: Todos los individuos del grupo Hetero consultado disponen de trabajo durante el período de la encuesta; a diferencia del grupo Homo, donde 1 de cada 10 no dispone de trabajo; esto se agrava aún más en el caso del grupo Trans donde 3 de cada 10 no disponían de trabajo.

¹⁰⁹ Testimonio de María José, entrevista realizada por la autora, Quito, marzo 2007.

¹¹⁰ Está ubicada en el centro económico, de encuentro y esparcimiento de Quito; en el barrio de la Mariscal, ésta se concentra alrededor de la Plaza Foch. Hace alrededor de dos

yooo..., claro que quise trabajar en otra cosa... pero... aquí estoy.¹¹¹, entonces sí es factible determinar la incidencia que tiene la discriminación y exclusión social como consecuencia de la identidad de género feminizada y sus prácticas sexuales; vinculadas al restringido acceso de los circuitos de vivienda y socialización laboral-urbana de mayor productividad de Quito.

Lo anterior permite suponer que existe una mayor persistencia de la desigualdad social en el grupo Trans y de homosexuales asumidos/as; evidencia también las contradicciones existentes entre el reconocimiento constitucional y el operativo del derecho al ejercicio democrático a no ser discriminado negativamente por orientación sexual. Este derecho en la cotidianidad de las personas bltgi queda desplazado casi por completo. En algunos casos la intolerancia normativa en el ámbito laboral llega a excluir, aislar e inclusive subordinar a la mayoría de las personas bltgi que están insertas en ambientes de trabajo heterocentros donde tienen que desempeñarse y negociar en condiciones inequitativas como consecuencia del sistema político neoliberal “global” de corte social demócrata del país; el cual entiende al “principio de igualdad en su escueta y originaria versión liberal, como simple producto de la condición de ‘generalidad’ que debe predicarse de la relación que liga a la ley con el ciudadano”¹¹².

INTERPRETACIÓN DE LOS RESULTADOS

Para la interpretación, procesamiento y análisis de los datos obtenidos en la investigación cuantitativa se realizaron cuadros estadísticos donde se cruzaron las variables según la autodefinición sexual

décadas, este era el lugar emblemático de las Travestis insertas en los favores sexuales; por este motivo esta zona estuvo desvalorizada a nivel comercial y residencial. Sin embargo hoy en día, es el área de mayor valorización comercial. Las Trans fueron oficialmente desplazadas dos cuadras hacia el este, a la avenida 6 de Diciembre y calle Foch; a pesar de la limpieza sociológica realizada por el Municipio y ante la presión de propietarios de locales comerciales; ellas, deambulan permanentemente por su emblemática zona de trabajo.

¹¹¹ Testimonio de una Trans, trabaja brindando servicios sexuales en la zona de la Mariscal, Quito, 2008.

¹¹² Garrorena Angel, *El Estado Español como Estado Social y Democrático de Derecho*, Madrid, Editorial Tecnos, 1991, pp. 50-51.

por orientación y práctica sexual¹¹³ Por esta razón de aquí en adelante se considera como características sexuales únicamente aquella que se deduce por su orientación sexual. Por otra parte, el porcentaje de los individuos investigados/as por como se auto definieron sexualmente varían en rango de edades, aunque hay una prevalencia de individuos entre los 25 y 30 años de edad¹¹⁴ y el número de personas encuestadas de sexo masculino es más numeroso.

Dentro del universo de estudio en el grupo Hetero hay un mayor número de mujeres que de varones, mientras que en el grupo Homo hay un porcentaje significativamente mayor de varones gays que de lesbianas. En el grupo de las Trans, ellas son mayoritariamente varones que han transmigrado hacia el género femenino. Adicionalmente hay una persona que se define como lesbiana declara tener prácticas sexuales sólo con mujeres y también se auto define como Trans; ella transgrede la norma del vestuario y el género en un espacio laboral específico.

En la actualidad las condiciones de exclusión y discriminación negativa hacia Trans y homosexuales asumidos/as en su entorno laboral, marca una clara desigualdad de oportunidades en relación al grupo heterosexual, reflejadas en sus condiciones de precariedad, vulnerabilidad, inseguridad y desprotección social dentro del sistema laboral del sector urbano de Quito.

Uno de los resultados relevantes de la muestra fue detectar la clara aspiración del grupo Trans a tener una fuente de ingreso propia e independiente, similar al del grupo Homo. Mientras que en el grupo de control heterosexual investigado, éste no aspira a tener

¹¹³ Anexo nº 19, *Auto definición sexual por orientación y práctica sexual*: mostrando que estas son coincidentes, apenas hay un 4% de mal definición, reflejándose por ejemplo en una persona, quien según su orientación es homo, pero según su práctica es hetero. A esta persona se le ha realizado un filtro con el resto de preguntas y se considera que es una persona homosexual, pues a pesar de que dice haber tenido sólo prácticas heterosexuales, declara también haber tenido parejas íntimas del mismo sexo. Adicionalmente hay tres personas más cuyas prácticas han sido homosexuales e inclusive algunas prácticas heterosexuales pero se autodefinen por su orientación sexual como transexuales. De igual manera a estas personas se les ha realizado el correspondiente seguimiento y se puede concluir que aunque hayan tenido otras prácticas sexuales diversas; son personas bisexuales.

Por esta razón de aquí en adelante se considera como características sexuales únicamente aquella que se deduce por su orientación sexual.

¹¹⁴ Anexo nº 20, *Grupos de edad de los individuos investigados*: predominan las personas que están en un rango etáreo entre los 25 y 30 años de edad y quienes tienen más de 41 años.

una empresa o negocio propio y se encuentra insertado en un mercado laboral formal institucionalizado. Si bien en los tres grupos se presenta un mayor porcentaje de individuos que trabajan como empleadas/os dependientes en el grupo Hetero es más evidente este hecho alcanzando el 80.6% de casos, en contraposición a los otros dos grupos Trans y Homo donde se evidencia un mayor porcentaje de individuos que tienen un negocio propio. Cabe remarcar que el grupo Trans muestra una clara y mayor inconformidad¹¹⁵ con su situación laboral actual, en tanto que el grupo Hetero es el más conforme; en consecuencia, los individuos más propensos a cambiar de ocupación son los pertenecientes al grupo Trans y los más reacios son quienes pertenecen al grupo Hetero, mostrando poco interés en cambiar el tipo de ocupación actual. Esto se ratifica en el hecho de que el grupo Hetero ha permanecido más tiempo en sus actuales trabajos; en contraposición de los grupos Trans y Homo que la mayoría de los individuos tienen menos de 5 años en su trabajo actual.

En la muestra investigada se observa que un poco más de la mitad de los individuos que pertenecen al grupo Hetero están afiliados al IESS¹¹⁶ a la seguridad social, a diferencia del grupo Trans, donde apenas 2 de cada 10 individuos Trans son afiliados a la seguridad social. Al igual que en la seguridad social, el grupo homo es quien más acceso tiene a la seguridad privada de salud mientras que el grupo Trans no tiene seguridad privada de salud a pesar de que para estos individuos sería una necesidad prioritaria por cuanto cuando acuden a los centros de salud públicos son relegadas al final del turno o llanamente no son atendidas ni siquiera en los servicios de emergencia de los hospitales públicos.

La mayor estabilidad laboral de los individuos heterosexuales está vinculada al hecho de ser actores sociales privilegiados, por el solo hecho de auto declararse como tales. Adicionalmente han tenido posibilidades de concluir su formación educativa sin los contratiempos de la discriminación negativa por su orientación _deseo_ y práctica sexual como de género feminizada que tienen el grupo

¹¹⁵ Anexo nº 21, *Definición sexual por conformidad laboral actual*: El grupo Trans muestra una mayor inconformidad con su situación laboral actual, en tanto que el grupo Hetero es el más conforme.

¹¹⁶ Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social.

homosexual y especialmente las Trans. Es necesario recordar y remarcar que el nivel de instrucción educativa afecta directamente en la calidad y tipo de trabajo al que pueden acceder los individuos en las sociedades occidentalizadas del sistema “global” de corte capitalista. En este sentido, al indagar el nivel de instrucción educativa por autodefinición sexual se verificó una gran diferencia a favor de los individuos denominados como Hetero: las tres terceras partes de los y las individuos de esta muestra culminaron el nivel universitario. Mientras tanto, los individuos auto declaradas/os como “Homo” han logrado terminar los estudios secundarios y tienen nivel universitario incompleto en una proporción menor al grupo Hetero que alcanza incluso nivel de postgrado, corresponde a la tercera parte de los individuos de esta muestra. En peores condiciones se encuentran los individuos del grupo Trans, puesto que 7 de cada 10 de las Trans no tienen ni siquiera la secundaria completa y tiene el mayor porcentaje de primaria incompleta. Este dato se corroboró en la investigación cualitativa en la que las Trans afirman haber abandonado la escuela en la mayoría de casos por decisión conjunta entre los profesores y maestras con la familia e inclusive a veces consultando al párroco del pueblo; quienes “sugieren” a la madre que retire al niño de la escuela para evitar la vergüenza y el “bochorno” de su comportamiento feminizado en el espacio escolar “y que le ponga a trabajar¹¹⁷ *para ver sí así se cura*”¹¹⁸. Esta es una muestra más de como la heteronormativa socio política actúa perversamente allanando el derecho de los niños a la educación y al respeto de la formación de su personalidad.

Por otra parte, la mayoría de las Trans viven en barrios marginales ubicados en su mayoría al sur de la ciudad, que usualmente no cuentan con muchos de los servicios públicos y que están muy alejados de su sector de inserción laboral, mayoritariamente ubicado en el sector norte de la ciudad en donde viven y trabajan sus empleadores y clientes. Adicionalmente los individuos del grupo

¹¹⁷ Anexo nº 22, *Edad de iniciación según orientación sexual*: En este cuadro se evidencia la precariedad de la situación, especialmente del grupo Trans, 7 de cada 10 individuos de este grupo ya empiezan a trabajar antes de los 16 años de edad y el 100% de ellos ya trabajan antes de los 21 años de edad.

¹¹⁸ Testimonio de una ciudadana Trans, *Diario de campo*, Quito 2007.

Trans en su mayoría provienen¹¹⁹ de la Costa y han migrado hacia Quito en la adolescencia en busca de mejoras salariales y vitales, por las condiciones de atosigamiento y persecución de la que son objeto en sus pueblos de origen. Otro factor importante es el hecho de que el grupo Trans, de forma más acentuada que los otros dos, funciona a manera de red en todos los aspectos de su vida societal, principalmente en el laboral. Por ello, antes de escapar de sus hogares ellas previamente han realizado un contacto a través de una persona conocida¹²⁰ que recomienda a quien acudir, usualmente las recibe e introduce en la “zona laboral” que las más de las veces, está vinculada con los servicios sexuales y la necesaria negociación de la territorialidad en la calle.

Bueno, yo me crié en Lago Agrio (...) para mí, ya cuando me di cuenta de lo que soy... era bien duro allá... con la gente ¿no? y sí... mi familia ...y eh... yo tenía conocidos en Quito, entonces me vine para acá.¹²¹

La fuerte necesidad migratoria del grupo Trans, esta en relación directa con la exclusión social y el rechazo familiar como ya ha sido expuesto y analizado, por cuanto en la mayoría de los casos suelen avergonzarse de ellas; por estos motivos deciden ir a otros espacios en donde no tienen la presión familiar aunque sí de la sociedad en su conjunto. En el caso del grupo Homo muchos individuos se mantienen escudados en una aparente heterosexualidad, porque “es una tarea por demás ardua incursionar en un mundo heteronormado; decidir enrumbar la vida a una constante vorágine de riesgos no puede ser otra cosa que el resultado de una elección por necesidad, necesidad de ser libre”¹²² esta es una de las razones para que muchas Trans lo hagan frontalmente y para que un porcentaje alto

¹¹⁹ Anexo nº 23, *Definición sexual por provincia de procedencia*: Este cuadro muestra que más de la mitad del grupo Trans proviene de la región costa a diferencia de los otros dos grupos cuya proveniencia mayoritaria es de la región sierra.

¹²⁰ Generalmente una Trans de mayor edad que estuvo en similares circunstancias.

¹²¹ Testimonio de una Trans, *Diario de Campo*, Quito, 2008.

¹²² Sandra Álvarez Monsalve, Directora Ejecutiva de la OEML, cita del texto de la ponencia presentada en el Foro - Conversatorio: *Visible por elección o por necesidad*, durante las Jornadas de Celebración de la Diversidad y la Cultura GLBTI, Quito 2008.

de las personas bltgi se mantengan mimetizados/as dentro de la heteronormatividad socio política y laboral, gracias al inequitativo y desigual sistema estructural de la sociedad es lo que les aboca a vivir en constreñidas y precarias condiciones de vida.

CONCLUSIONES

En esta investigación la combinación metodológica cuali-cuantitativa da cuenta de elementos objetivos y subjetivos negativos que se expresan en las condiciones de vida socio laboral de las personas bltgi, en relación a sus circunstancias laborales actuales y sus legítimas aspiraciones de vida socio laboral en el sector urbano de Quito. Los datos permitieron mostrar las características de inserción laboral reciente de las Trans y homosexuales y cómo estos activos actores sociales son objeto de exclusión socio laboral y discriminación negativa como consecuencia de sus prácticas sexuales y de género diferenciadas a las de la norma imperante, estas prácticas producen un profundo malestar en amplios sectores de las diferentes redes socio laborales heteronormadas de Quito y aunque no son aceptadas y son “toleradas” con resistencia por parte de empleadores y contratantes. En estas circunstancias se constató que se generan “nichos laborales” ocupados mayoritariamente por uno de los grupos investigados, y esto depende de las destrezas y capacidades que han podido adquirir y sobre todo de a cual grupo de de orientación sexual pertenecen. Cabe afirmar que las personas bltgi sufren sistemáticas y persistentes discriminaciones tanto positivas como negativas dentro del sistema formal e informal de empleo del sector urbano de Quito.

La discriminación en términos generales se evidencia también en el grupo de control heterosexual; según los datos que arrojó la muestra y se enfoca especialmente en la población femenina donde existe una aceptación del discrimen negativo como consecuencia de ser mujer, ser joven o bien por ser extranjera, sin embargo el porcentaje sigue siendo bastante menor comparativamente con el grupo Trans, donde la percepción de discrimen negativo es evidente: 8 de cada 10 individuos de este grupo se han sentido discriminados en varias ocasiones en algún tipo de trabajo. En consecuencia, estos

actores sociales productivos se encuentran en una situación de mayor vulnerabilidad y riesgo que otros. Existe un reducido grupo de personas Trans, lesbianas, gays que trabajan en el activismo político y otros tantos están cooptados en ONG's, Asociaciones y Fundaciones dedicados a la prevención del VIH-Sida debido al repliegue estatal en la prevención en el área de salud. En todo caso un reducido número de individuos pertenecientes a los grupos Trans y Homo están en condiciones de ventaja en relación a la situación laboral de sus pares, por el hecho de trabajar de forma estable en instituciones y organizaciones que reciben fondos internacionales. Esto les ha permitido un mayor desarrollo profesional y alcanzar mejores condiciones de vida y laborales que hace una década atrás en que se despenalizó la homosexualidad en el Ecuador.

En el caso del grupo de heterosexuales su mayor nivel educativo está directamente vinculado con la discriminación positiva permitiéndoles tener estabilidad laboral, acceder a servicios sociales tanto públicos como privados y mantener un rango de ingreso mensual significativamente mayor que las Trans y que algunos individuos del grupo Homo. Quienes, ni siquiera tienen la posibilidad de aplicar a una vacante dentro del sistema formal de empleo, sí se conoce de antemano su orientación sexual y de género por parte de las y los empleadores.

Finalmente cabe remarcar que la investigación cuali-cuantitativa mostró una clara inestabilidad laboral a la que está sujeto el grupo Trans y su casi nulo acceso a los servicios públicos en el ámbito de la salud, al sistema bancario ni a muchos otros servicios ya sean públicos o privados sin que se cumplan sus derechos civiles y fundamentales. El grupo homosexual, aunque también refleja inestabilidad laboral, tiene más acceso a servicios de salud y una parte de estos actores tiene estabilidad laboral, mejores ingresos y acceso al sistema bancario. Definitivamente el grupo privilegiado es el heterosexual, especialmente los individuos masculinos. Más allá de todo lo expuesto, la importancia de esta investigación fue constatar que la actual situación de exclusión socio educativa laboral de los grupos Trans y Homo difícilmente les permite acceder a otras áreas laborales con mayores posibilidades de desarrollo profesional en mejores condiciones de trabajo con mayores ingresos y con los beneficios de ley.

Los espacios laborales del sistema formal de empleo están cooptados mayoritariamente por el grupo de heterosexuales y por una parte del grupo homosexual; pero no por el grupo Trans; a excepción de dos personas que en su entorno familiar y laboral no se conoce de su identidad corporal y de género femenina, en consecuencia “ellos” alcanzan a culminar sus estudios universitarios y han podido insertarse en áreas laborales donde su rango de ingreso está sobre los 801 dólares mensuales¹²³, además de todos los beneficios de ley y otros beneficios. Sin embargo las circunstancias que confrontan cotidianamente estas dos personas Trans y algunas del grupo homosexual en su entorno familiar y sociolaboral les genera un profundo abatimiento e impide la expresión de la individualidad como consecuencia de los estereotipos que impone la coercitiva matriz heterosexual y hace que no sean reconocidas plenamente como sujetos de derecho; como bien afirma Butler “la heterosexualidad se cultiva a través de prohibiciones que en parte afectan a los vínculos homosexuales, obligando a su pérdida”¹²⁴ esto produce dañinas y perversas consecuencias no solamente en su vida personal sino que incide negativamente en la posibilidad de acceder al desarrollo profesional e incorporarse abiertamente como personas bltgi en el sistema productivo laboral en términos de equidad e igualdad. Lo anteriormente expuesto evidencia la clara contraposición entre el mandato constitucional de “no ser discriminado por orientación sexual” y la cotidianidad laboral y civil de las personas bltgi que habitan en el sector urbano de Quito.

Por los motivos expuestos esto ha hecho pertinente la presencia y demanda de los “Derechos ya”!¹²⁵ por parte de los colectivos y activistas del movimiento bltgi del Ecuador quienes definitivamente han estado y están sujetos a prácticas de exclusión social y discriminación laboral dentro del sistema de interacción económica profesional de la estructura macro política de la sociedad. Los demandas y expectativas de las personas bltgi es lograr una plena par-

¹²³ Dato obtenido y reconfirmado durante esta investigación cuali-cuantitativa, Quito 2007 — 2008.

¹²⁴ Butler, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder, Teorías sobre la sujeción*, Universitat de Valencia, Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S.A.) 2001, p. 151.

¹²⁵ Este fue el grito de lucha del conglomerado glbti, durante la marcha del orgullo de la diversidad y la cultura 2008, realizada el 28 de junio en Quito.

ticipación política para de esta forma contribuir a construir una sociedad justa y de esta manera equiparar las discriminatorias condiciones materiales y subjetivas de vida en la actualidad. Para ello es necesario trazar una visión política con objetivos claros en conjunto con otros actores y movimientos sociales y las alianzas son imprescindibles para la transformación de la sociedad.

Si, si vamos a ser aceptadas, porque somos seres humanos y todos necesitamos un espacio ¿no? No desmayen porque este mundo no se va a acabar, (...) este mundo es de nosotras, tenemos derecho como todo el mundo... Sí Dios no nos discrimina, cómo nos van a discriminar otras personas!¹²⁶

Todo lo expuesto en este trabajo investigativo invita y obliga a reflexionar acerca de la sociedad que hemos construido, en la cual habitamos y a la que pertenecemos como actores activos con el derecho a denunciar, registrar, cuestionar, exigir y sobre todo construir y hacer propuestas concretas para mejorar las condiciones de vida de todas las personas en el ámbito público y en la cotidianidad basados en el derecho constitucional a “no ser discriminado por orientación sexual”. Es una obligación que nos compete a todos y todas las ciudadanas lograr que las personas bltgi tengan una vida digna en términos de igualdad y respeto, es su derecho como lo es de cualquier otro ciudadano/a del país y del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALDA, Facio, *Metodología para el análisis del género del fenómeno legal*. En: Alda Facio y Lorena Fries, Editoras. *Género y Derecho*, Santiago de Chile, Ediciones LOM, 1999, pp. 99-136.
- ALVAREZ, Sandra y Sandoval, Mariana; Dirección, coordinación y análisis de la información de investigación, *Mujeres lesbianas en Quito*, OEML, Impresión Soboc Grafic, Quito - Ecuador, 2008. (revisión)

¹²⁶ Testimonio de una ciudadana Trans, *Registro videográfico del 1er. Congreso Trans del Ecuador*, realizado por Romina Ordoñez, Quito 2005.

- ANDALZÚA, Gloria, *Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan*. En: bell hooks et al, *Otras inapropiables*, Madrid, edición Traficantes de sueños, 2004, pp. 33-50.
- BELL, Vikki, *Performativity and Belonging*. In: theory, Culture & Society, SAGE Publications Ltd., London, 1999, pp. 1-20.
- BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS, “Desaprender” la democracia. En: La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, pp. 51-56.
- BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS, *Globalización contrahegemónica y Diversa*, En: diversidades, Revista Internacional de Análisis Nº 1, FEDAEPS y Diálogo Sur-Sur LGBT, Quito, 2005, pp. 11-24.
- BUTLER, Judith, *Des hacer el género*, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 2006, pp. 34-66 y 189-228.
- BUTLER, Judith, *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Editorial Paidós SAICEF, Buenos Aires, 2002.
- BUTLER, Judith, *Críticamente Subversiva*. En: Sexualidades transgresoras: Una Antología de Estudios Queer, Mérida J., Rafael, editor, Barcelona: Icaria Mujeres y Culturas, 2002.
- BUTLER, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder, Teorías sobre la sujeción*, Universitat de Valencia, Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S.A.) 2001.
- BUTLER, Judith, *Sujetos de sexo / género / deseo**, Revista Feminaria, Año X, Nº 19, Buenos Aires, 1997, pp. 109-125.
- BUTLER, Judith, *On Linguistic Vulnerability*. En: Excitable Speech, *A politics of the performative*, Routledge, New York, 1997, pp. 1-41.
- CHAMBERLAND, Line, *La lucha LGBT y la mundialización*. En: La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, pp. 367-372.
- CHAMBERLAND, Line, *La homofobia en el trabajo*. En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Quito, Ecuador, mayo 2007, pp. 24-26.
- CLAVZER, Juan Carlos, *Electroshock*, producción cinematográfica, España.
- CONNELL, Robert, *El Imperialismo y el Cuerpo de los Hombres*. En: Masculinidades y equidad de género en América Latina, (Tere-

- sa Valdés y José Olavaria editores), UNFPA, FLACSO-Chile, 1998, pp. 76-89.
- DISTRITO METROPOLITANO, *Ordenanza 0240*, Registro Oficial N° 280, Quito, febrero 2008.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la Sexualidad. 1, La voluntad de saber*, México, siglo xxi editores, s.a., 1977.
- FAUR, Eleonor, *Género, masculinidades y políticas de conciliación familia-trabajo*. En: Revista Nómadas N° 24, *Género y políticas públicas: desafíos de la equidad*, Abril 2006, Universidad Central, Colombia, pp. 130-141.
- FRASER, Nancy, *Iustitia Interrupta Reflexiones críticas desde la posición "postcolonialista"*, capítulo 7: "Multiculturalismo, antiesencialismo y democracia radical", Siglo de Hombres Editores, Bogotá, 1997, pp. 229-250.
- GIMENO, Beatriz, *Neomachismo gay*. En: La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, pp. 14-15.
- GARRORENA ANGEL, *El Estado Español como Estado Social y Democrático de Derecho*, Madrid, Editorial Tecnos, 1991, pp. 42-80.
- GÓMEZ PEREIRA, Manuel, *Entre las piernas*, producción cinematográfica, España, 2002.
- GOFFMAN, Ervin, *Estigma*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 2001.
- HALPERIN, David M., *Saint Foucault para una hagiografía gay*, Oxford University, Nueva York, 1995, Ediciones Literales Edelp, Argentina, 2000, 2004, pp. 35-144.
- HELLER, Agnes; Fehér, Ferenc, *La modernidad y el cuerpo*, La salud como política. En *Biopolítica: La modernidad y la liberación del cuerpo*, Ediciones, Península, Barcelona, pp. 2-21, 1995.
- Diario de un escándalo*, producción cinematográfica, basada en la novela de Zoe Heller, Gran Bretaña.
- HILL, Ricardo, *Trabajo sexual social: un servicio como cualquier otro*. En: *El cuerpo como empresa: los sexi-servidores*, Grupo Editorial Lumen, México y Buenos Aires, 2004, pp. 86-144.
- HORSWELL, Michael, J., *Decolonizing the Sodomite: Queer Tropes of Sexuality in Colonial Andean Culture*, University of Texas Press, January 2006.

- IZAGUIRRE, Inés, *El poder en proceso: la violencia que no se ve*. En: Sader, Emir, Editor. *Democracia sin exclusiones ni excluidos*. Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1998, pp. 135-147.
- JORDAN, Neil, *Breakfast on Pluto*, producción cinematográfica, Inglaterra, 2005.
- KAWABATA, Yasunari, *La Casa de las Bellas Durmientes*, primera edición, Círculo de Lectores, 1961; Editorial Printer Latinoamericana Ltda., Bogotá, 1990.
- LACQUEUR, Thomas, *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, capítulo 1: sobre el lenguaje y la carne, pp. 15-20, capítulo 3: Nueva ciencia, carne única, pp. 121-202, el descubrimiento de los sexos: pp. 257-328, Ediciones Cátedra, Madrid.
- LANCASTER, Roger, *Biological Beauty and the Straight Arrow of Desire*. En: *The trouble with Nature: Sex in Science and Popular Culture*, University of California, Berkeley, 2003, pp. 117-137.
- LARREA, Carlos, *Pobreza, dolarización y crisis en Ecuador*, Abya - Yala, Quito, 2004.
- LARREA, Carlos y Sánchez, Jeannette, *Pobreza, empleo y equidad en el Ecuador: jerarquización y tipología*, Quito: PNUD, 2001.
- LARREA, Carlos, *Estrategias de desarrollo y políticas sociales en América Latina*. En: Alberto Acosta (comp.) "El desarrollo y políticas sociales en América Latina, Caracas; ILDIS — Nueva Sociedad, 2000.
- LARREA, Carlos, *Ajuste estructural, distribución del ingreso y empleo del Ecuador*. En: *Economía y Humanismo*, N° 2, primer trimestre 1997.
- LEÓN, Irene, ed., *Women in resistance: Experiences, visions and proposals*, First edition in English, In collaboration with: FEDAEPS, World March of Women, REMTE, Women's Liaison Group CLOC, LGBT South-South Dialogue, May 2005.
- LEÓN, T., Magdalena, *Género y diversidades: desafíos en el FSM*. En: *La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas*, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, pp. 39-44.
- LITTIN, Miguel, *El chacal de Nahueltoro*, basado en un hecho real; video digital, Chile, 1969.
- Madame Satà*, producción cinematográfica, Brasil, 2002.

- MELUCCI, Alberto, “¿Qué hay de nuevo en los movimientos sociales?”. En: *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*, Enrique Laraña y Joseph Gusfield.
- Memorias de una Geisha*, producción cinematográfica, EE.UU.
- MENÉNDEZ-CARRIÓN; Amparo, *El lugar de la ciudadanía en los entornos de hoy: Una mirada desde América latina*. En: Ecuador-Debate 58, abril, Quito, Ecuador, 2003, pp.181-215.
- MENÉNDEZ-CARRIÓN, Amparo, *Pero dónde y para qué hay cabida? El lugar de la ciudadanía en América Latina*. Algunas consideraciones para situar el problema. En: Ecuador-Debate 57, diciembre, Quito, Ecuador, 2002, pp. 199-219.
- MIRIZIO, Analiza, *Del Carnaval Drag: La extraña relación entre masculinidad y travestismo*. En: *Sexualidades: diversidad y control social*, Guash, Oscar; Visuales, Olga, eds., Ediciones Bellaterra, Barcelona, 2000, pp. 133-175.
- MORRISSEY, Paul, *FLESH*, producción cinematográfica, EE.UU., 1996.
- MUÑOZ, Onofre, Darío, *Sexualidades ilegítimas, Biopolítica heterosexual y política de reconocimiento*.
En: Revista Nómadas Nº 24, *Género y políticas públicas: desafíos de la equidad*, Abril 2006, Universidad Central, Colombia, pp. 106-117.
- NICHOLS, Mike, *Angels in America*, producción cinematográfica, EE.UU, 2203.
- OCHOA, Marcia, “*Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la “localización”*”. En Daniel Mato (coord.), *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempo de globalización*, 2004, Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, pp. 239-256.
- ORDÓÑEZ, Romina, *Registro videográfico del Primer Congreso Trans del Ecuador*, Quito, noviembre 2005.
- OSBORNE, Raquel, *La organización de la sexualidad en occidente: el papel de la institución en la prostitución*. En: *Sexualidades: diversidad y control social*. Guash, Oscar; Visuales, Olga, Editores, Edicions Ballena, Barcelona, 2003.
- PÉREZ ESQUIVEL, Adolfo, *Todas las sociedades son Diversas*. En: *diversidades* Revista Internacional de Análisis, auspiciantes: Co-

- unidad europea e HIVOS, FEDAEPS Diálogo Sur-Sur LGBT, Quito — Ecuador, pp. 39-42, 2005.
- PRECARIAS A LA DERIVA, “A la deriva. Por los circuitos de la precariedad femenina”, Ed. Traficantes de sueños, Madrid, 2004. (revisión).
- PUPPO, Flavio, *Del arte al porno*. En: Mercado de deseos: una introducción en los géneros del sexo. Colección de cuadernillos de Género. Buenos Aires: La Marca Editora, 1998, pp. 69-105.
- REYES, Hernán, *Las “otras sexualidades” visibilizaciones, resistencias y disidencias*. En: La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, pp. 10-13.
- SÁEZ, Javier, El contexto post-estructuralista: Foucault, Deleuze-Guattari y Derrida. En: *Teoría queer y psicoanálisis*, Editorial Síntesis, Madrid, 2004, pp. 62-95.
- SEVILLA, Rebeca, *Movimiento sindical, diversidad y medidas contra homofobia*, En: AMERICA LATINA en movimiento, sexualidades disidentes, Revista diversidades 2, Quito, Ecuador, mayo 2007, pp. 27-28.
- SLATER, David, *Repensar la especialidad de los movimientos sociales: fronteras, cultura y política en la era global*. En: Política cultural & cultura política, Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos, TAURUS^o ICANH, pp. 411-435.
- SUBIELA, Eliseo, *El lado oscuro del corazón*, producción cinematográfica, Uruguay.
- SUNTHEIM, Marcelo, *Cambios legales para erradicar la homofobia*, En: La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, pp. 377-378.
- TOURAINÉ, Alain, *Los movimientos sociales*, En: ¿Podremos vivir juntos? Iguales y Diferentes, Capítulo III, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, pp. 99-133.
- TOURAINÉ, Alain, *¿Qué es la democracia?*, En: Temas de Hoy: Ensayo, La ciudadanía, capítulo 5, pp. 145-163. sf.
- TSINONIS, Nikolaos, *Memoria y homosexualidad: sufrimiento, olvido y dignidad*, (traducción de Felipe Gómez), España, pp. 1-41, sf.
- U.T.A., “CIMUF”, Embajada de los Países Bajos, *Conformación de las identidades masculinas en un entorno universitario*, Proyecto

- “Capacitación para docentes y estudiantes de educación superior con visión de género y ambiental a nivel nacional, Quito, 2004, pp. 1-16.
- UGARTECHE, Oscar, *El movimiento LGBT frente al asedio conservador*. En: La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, pp. 373-376.
- VENTURA, Lourdes, *Adictas a la Cosmética: el consumo compulsivo*. En: La tiranía de la belleza: las mujeres ante los modelos estéticos, Plaza & Janés Editores, Barcelona, 2000, pp. 99-120.
- WILDE, Oscar, *La tragedia de mi Vida, Cárcel de Reading: De Profundis*, Gran Bretaña, 1896, s.f.
- WILLIAMS, Joan, *Igualdad sin discriminación*. En: Género y Derecho, editado por Alda Facio y Lorena Frías, Santiago de Chile, Ediciones LOM, 1999, pp. 75-97.
- WHITAKER, Chico, *Diversidad: la clave del proceso FSM*. En: La Otra América en debate: Aportes del I Foro Social Américas, Irene León, editora, Quito, Ecuador 2006, pp. 33-38.
- YOURCENAR, Marguerite, *Memorias de Adriano*, Editorial Sudamericana, S.A., Buenos Aires, décima séptima reimpresión abril 1993.

ANEXO Nº 1

(Por favor revisar el documento adjunto, gracias)

Investigación de Opinión Pública

febrero - marzo 2008

Estamos haciendo una encuesta por esta zona y quisiera hacerle algunas preguntas.

Por favor encierre con un círculo su respuesta en el número correspondiente; o escriba lo que competa.

Por favor utilice letra imprenta; gracias.

AP significa: Avance hasta la Pregunta número...

			DEFINICION SEXUAL POR NIVEL EDUCATIVO						
			Primaria	Secundaria	Secundaria	Universitaria	Universitaria		
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	0	2	3	5	17	12	38
		% de DEFINICION SEXUAL	.0%	5,1%	7,7%	12,8%	43,6%	30,8%	100,0%
	Homo	Recuento	0	1	5	18	12	6	42
		% de DEFINICION SEXUAL	.0%	2,4%	11,9%	42,9%	28,6%	14,3%	100,0%
	Trans	Recuento	6	6	3	3	1	0	19
		% de DEFINICION SEXUAL	31,6%	31,6%	15,8%	15,8%	5,3%	.0%	100,0%
Total		Recuento	6	9	11	26	30	18	100
		% de DEFINICION SEXUAL	6,0%	9,0%	11,0%	26,0%	30,0%	18,0%	100,0%

El grupo Trans, tiene mayor porcentaje de primaria incompleta en relación a los otros dos grupos (31.6%).

Por otro lado, el grupo Hetero presenta un porcentaje similar (30.8%), de personas con nivel de post-grado.

El grupo Homo a su vez tiene un porcentaje cercano de personas con instrucción universitaria completa (28.8%).

Se puede observar que el mayor porcentaje del grupo Hetero tiene instrucción de tercer o cuarto nivel (74.4%).

La mayor parte de personas del grupo Homo en cambio tiene nivel universitario completo o incompleto (71.5%),

Solamente un reducido número del grupo Trans accede a instrucción universitaria (21.1%);

y apenas concluye sus estudios universitarios (5.3%).

ANEXO N° 3

Tenencia de la vivienda en Quito por auto definición según orientación sexual

			D e amigos/c						
ORIENTACIÓN SEXUAL	HETERO	Recuento	13	9	1	12	2	0	37
		% de ORIENTACIÓN SEXUAL	35,1%	24,3%	2,7%	32,4%	5,4%	.0%	100,0%
	HOMO	Recuento	19	9	4	12	0	1	46
		% de ORIENTACIÓN SEXUAL	42,2%	20,0%	8,9%	26,7%	.0%	2,2%	100,0%
	TRANS	Recuento	4	1	1	9	3	0	18
		% de ORIENTACIÓN SEXUAL	22,2%	5,6%	5,6%	50,0%	16,7%	.0%	100,0%
Total		Recuento	36	19	6	33	5	1	100
		% de ORIENTACIÓN SEXUAL	36,0%	19,0%	6,0%	33,0%	5,0%	1,0%	100,0%

En cuanto a la tenencia de la vivienda, observamos que los grupos Hetero y Homo tienen características similares; pues en ambos

casos 6 de cada 10 individuos residen en viviendas propias o familiares, a diferencia del grupo Trans, quienes apenas 3 de cada 10 tienen aquella característica y la mitad de ellos viven arrendando.

DEFINICIÓN SEXUAL POR ASPIRACIÓN DE TENER NEGOCIO PROPIO

			19. ¿Le gustaría tener su propio			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	27 69,2%	9 23,1%	3 7,7%	39 100,0%
	Homo	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	36 85,7%	3 7,1%	3 7,1%	42 100,0%
	Trans	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	18 94,7%	1 5,3%	0 ,0%	19 100,0%
Total		Recuento % de DEFINICION SEXUAL	81 81,0%	13 13,0%	6 6,0%	100 100,0%

El grupo Trans, es el más interesado en tener un negocio propio.

ANEXO Nº 5

			8. ¿Usted trabaja en una empresa y es			
ORIENTACIÓN SEXUAL	HETERO	Recuento % de ORIENTACIÓN SEXUAL	3 8,6%	28 80,0%	4 11,4%	35 100,0%
	HOMO	Recuento % de ORIENTACIÓN SEXUAL	9 24,3%	26 70,3%	2 5,4%	37 100,0%
	TRANS	Recuento % de ORIENTACIÓN SEXUAL	4 30,8%	8 61,5%	1 7,7%	13 100,0%
Total		Recuento % de ORIENTACIÓN SEXUAL	16 18,8%	62 72,9%	7 8,2%	85 100,0%

El cuadro evidencia que un grupo importante de los grupos Trans y Homo tienden a trabajar independientemente (24% y 31% respectivamente) A diferencia de las personas del grupo Hetero, quienes apenas un 9% tienen su negocio propio.

ANEXO N° 6

DEFINICION SEXUAL Y MEDIOS DE OBTENCION DE TRABAJO

	Familiares	Amigos/ vecinos	Prensa	Terceizadora	Cuenta propia	Internet	Profesores	Concurso	Otro	No responde	Total
Hetero	2	19	4	1	0	0	2	4	4	0	36
%	5,6	52,8	11,1	2,8	0,0	0,0	5,6	11,1	11,1	0,0	100
Homo	3	14	3	1	6	2	0	0	6	2	35
%	8,6	40,0	8,6	2,9	17,1	5,7	0,0	0,0	17,1	5,7	100
Trans	1	10	1	1	1	0	0	0	0	0	14
%	7,1	71,4	7,1	7,1	7,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	100
Total	6	43	8	3	7	2	2	4	10	2	85
%	7,1	50,6	9,4	3,5	8,2	2,4	2,4	4,7	11,8	2,4	100

Los medios más frecuentes para obtener trabajo en todos los grupos es mediante amistades; sin embargo, en el caso del grupo Trans han recibido mayor ayuda de sus amigas y vecinos.

ANEXO N° 7

DEFINICION SEXUAL POR ZONA DE RESIDENCIA EN QUITO

			Centro	Centro			No nacido			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	4	5	5	13	7	2	3	38
		% de DEFINICION SEXUAL	10,3%	12,8%	12,8%	33,3%	17,9%	5,1%	7,7%	100,0%
	Homo	Recuento	9	1	9	17	5	0	1	42
		% de DEFINICION SEXUAL	21,4%	2,4%	21,4%	40,5%	11,9%	,0%	2,4%	100,0%
	Trans	Recuento	6	7	1	5	0	0	0	19
		% de DEFINICION SEXUAL	31,6%	36,8%	5,3%	26,3%	,0%	,0%	,0%	100,0%
Total		Recuento	19	13	15	35	12	2	4	100
		% de DEFINICION SEXUAL	19,0%	13,0%	15,0%	35,0%	12,0%	2,0%	4,0%	100,0%

Aunque no hay relación directa entre la zona de residencia y la definición sexual, los grupos Hetero y Homo de esta muestra se ubican preferentemente en la zona norte de la ciudad; mientras que el grupo Trans en su mayoría se ubican en la zona del centro histórico, tendiendo hacia el sur.

AUTO DEFINICIÓN SEXUAL POR TIPO DE PRÁCTICAS SEXUALES

			Mujer con	Mujer con	Mujer con	Mujer con	Hombre con	Hombre con	Travesti con	Travesti con		
					mujer y con	travesti y con		hombre y				
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	40	0	0	0	0	0	0	0	0	40
		% de DEFINICION SEXUAL	100,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Homo	Recuento	15	3	1	0	18	4	0	0	0	41
% de DEFINICION SEXUAL		36,6%	7,3%	2,4%	,0%	43,9%	9,8%	,0%	,0%	,0%	100,0%	
Trans	Recuento	4	1	1	1	3	0	6	3	19		
	% de DEFINICION SEXUAL	21,1%	5,3%	5,3%	5,3%	15,8%	,0%	31,6%	15,8%	100,0%		
Total	Recuento	59	4	2	1	21	4	6	3	100		
	% de DEFINICION SEXUAL	59,0%	4,0%	2,0%	1,0%	21,0%	4,0%	6,0%	3,0%	100,0%		

AUTO DEFINICIÓN SEXUAL POR SEGUNDO TIPO DE PRÁCTICAS SEXUALES

			Mujer con	Mujer con	Mujer con	Hombre con	Hombre con	Travesti con	
				mujer y con	travesti y con		hombre y		
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	1	1	0	0	0	0	2
		% de DEFINICION SEXUAL	50,0%	50,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
	Homo	Recuento	3	0	0	12	1	0	16
% de DEFINICION SEXUAL		18,8%	,0%	,0%	75,0%	6,3%	,0%	100,0%	
Trans	Recuento	0	1	2	2	0	2	7	
	% de DEFINICION SEXUAL	,0%	14,3%	28,6%	28,6%	,0%	28,6%	100,0%	
Total	Recuento	4	2	2	14	1	2	25	
	% de DEFINICION SEXUAL	16,0%	8,0%	8,0%	56,0%	4,0%	8,0%	100,0%	

AUTO DEFINICIÓN SEXUAL POR TERCER TIPO DE PRÁCTICAS SEXUALES

			Hombre con	Hombre con	Travesti	Travesti con	
				hombre y			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	0	1	0	0	1
		% de DEFINICION SEXUAL	,0%	100,0%	,0%	,0%	,0%
	Homo	Recuento	0	3	0	0	1
% de DEFINICION SEXUAL		,0%	75,0%	,0%	,0%	25,0%	
Trans	Recuento	2	0	1	1	0	
	% de DEFINICION SEXUAL	50,0%	,0%	25,0%	25,0%	,0%	
Total	Recuento	2	4	1	1	1	
	% de DEFINICION SEXUAL	22,2%	44,4%	11,1%	11,1%	11,1%	

El grupo de Trans, son quienes más diversidad tienen en el tipo de prácticas sexuales: hasta cinco; sin embargo también hay un individuo hetero que ha tenido hasta tres tipos diferentes de prácticas sexuales aún cuando pertenece a un grupo relativamente joven (25-30 años)

AUTO DEFINICIÓN SEXUAL POR CUARTO TIPO DE PRÁCTICAS SEXUALES

			CUARTO TIPO DE PRACTICAS			
			Travesti	Travesti con		
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	0 0,0%	0 0,0%	1 100,0%	1 100,0%
	Trans	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	2 66,7%	1 33,3%	0 0,0%	3 100,0%
Total		Recuento % de DEFINICION SEXUAL	2 50,0%	1 25,0%	1 25,0%	4 100,0%

DEFINICIÓN SEXUAL POR TIEMPO EN EL TRABAJO ACTUAL

				TIEMPO EN EL TRABAJO ACTUAL					
				MENOS DE	ENTRE 1 Y	ENTRE 4 Y	ENTRE 6 Y	MAS DE	
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	3 7,7%	11 28,2%	4 10,3%	3 7,7%	10 25,6%	8 20,5%	39 100,0%
	Homo	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	8 19,0%	13 31,0%	6 14,3%	6 14,3%	4 9,5%	5 11,9%	42 100,0%
	Trans	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	5 26,3%	2 10,5%	1 5,3%	6 31,6%	4 21,1%	1 5,3%	19 100,0%
Total		Recuento % de DEFINICION SEXUAL	16 16,0%	26 26,0%	11 11,0%	15 15,0%	18 18,0%	14 14,0%	100 100,0%

El grupo Hetero ha permanecido más tiempo en sus actuales trabajos; a diferencia de los grupos Trans y Homo que en su mayoría tienen menos de 5 años en sus actuales trabajos, lo cual refleja una mayor estabilidad laboral del grupo Hetero.

ANEXO N° 10

DEFINICIÓN SEXUAL POR DISPOSICIÓN A CAMBIO DE OCUPACIÓN

			15. ¿Le gustaría cambiarse a otro tipo			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	7 19,4%	27 75,0%	2 5,6%	36 100,0%
	Homo	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	10 28,6%	22 62,9%	3 8,6%	35 100,0%
	Trans	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	9 64,3%	5 35,7%	0 0,0%	14 100,0%
Total		Recuento % de DEFINICION SEXUAL	26 30,6%	54 63,5%	5 5,9%	85 100,0%

Los actores sociales más propensos a cambiar de ocupación son los pertenecientes al grupo Trans, en oposición al grupo Hetero, que muestran menos interés en cambiar el tipo de ocupación.

ANEXO N° 11
DEFINICION SEXUAL POR OCUPACION ACTUAL

OCUPACION O ACTIVIDAD	Hetero		Homo		Trans		Total	
	Recuento	%	Recuento	%	Recuento	%	Recuento	%
Diseñador gráfico	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Ventas	1	2,78	0	0,00	1	7,14	2	2,35
Asistente de oficina	0	0,00	1	2,86	1	7,14	2	2,35
Profesor	5	13,89	1	2,86	0	0,00	6	7,06
Investigador	2	5,56	0	0,00	0	0,00	2	2,35
Gerente administrativo	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Chef	0	0,00	3	8,57	0	0,00	3	3,53
Cocinero	0	0,00	0	0,00	2	14,29	2	2,35
Estilista	0	0,00	0	0,00	1	7,14	1	1,18
Comerciante ambulante	0	0,00	0	0,00	1	7,14	1	1,18
Chofer	0	0,00	0	0,00	1	7,14	1	1,18
Administrador	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Oficinista	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Prostitución	0	0,00	0	0,00	1	7,14	1	1,18
Propietario	0	0,00	2	5,71	0	0,00	2	2,35
Actor	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Entrenador deportivo	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Comunicadora	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Seguridad	2	5,56	1	2,86	0	0,00	3	3,53
Jefe de mantenimiento	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Técnico de programas de formación	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18

Exclusión social de trans y homosexuales

OCUPACION O ACTIVIDAD	Hetero		Homo		Trans		Total	
	Recuento	%	Recuento	%	Recuento	%	Recuento	%
Secretaria - repcionista	3	8,33	0	0,00	0	0,00	3	3,53
Auxiliar de biblioteca	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Asistente de proyectos educativos	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Psicólogo	3	8,33	0	0,00	0	0,00	3	3,53
Trabajadora social	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Terapista del lenguaje	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Asistente de área de formación	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Presidenta	0	0,00	1	2,86	1	7,14	2	2,35
Productor general	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Director teatral	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Joyera	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Hoster	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Coordinador	0	0,00	2	5,71	0	0,00	2	2,35
Cajero	1	2,78	4	11,43	0	0,00	5	5,88
Monitor de medios	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Asistente administrativo	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Asistente de programas	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Estilista / Peluquero	0	0,00	0	0,00	1	7,14	1	1,18
Supervisora	1	2,78	1	2,86	0	0,00	2	2,35
Masajista	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Jefe de línea	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Bailarín	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Consultor/a	1	2,78	1	2,86	0	0,00	2	2,35
Atención al público	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Gerente general	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18

OCUPACION O ACTIVIDAD	Hetero		Homo		Trans		Total	
	Recuento	%	Recuento	%	Recuento	%	Recuento	%
Toma de muestras en la Cruz Roja	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Jefe de promociones	1	2,78	0	0,00	0	0,00	1	1,18
Activista	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Proyectista	0	0,00	0	0,00	1	7,14	1	1,18
Bar tender	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
Estudiante	0	0,00	1	2,86	0	0,00	1	1,18
No responde	2	5,56	2	5,71	3	21,43	7	8,24
Total	36	100,00	35	100,00	14	100,00	85	100,00

La multiplicidad de tipos de actividad laboral al momento de realizar la encuesta es amplia; en este cuadro muestra el primer tipo de ocupación de las personas encuestadas.

ANEXO N° 11 X

¿QUÉ HA RECIBIDO A CAMBIO DE SUS RELACIONES SEXUALES POR AUTO DEFINICIÓN SEGÚN ORIENTACIÓN SEXUAL?

ORIENTACIÓN SEXUAL	HETERO	Recuento % de ORIENTACIÓN SEXUAL	Hetero		Homo		Trans		Total							
			Recuento	%	Recuento	%	Recuento	%								
			0	0,0%	0	0,0%	1	33,3%	0	0,0%	2	66,7%	3	100,0%		
	HOMO		1	11,1%	3	33,3%	0	0,0%	2	22,2%	2	22,2%	1	11,1%	9	100,0%
	TRANS		11	84,6%	1	7,7%	1	7,7%	0	0,0%	0	0,0%	0	0,0%	13	100,0%
Total			12	48,0%	4	16,0%	1	4,0%	3	12,0%	2	8,0%	3	12,0%	25	100,0%

Se observa que más del 80% de Trans declaran haber recibido dinero a cambio de sus relaciones sexuales; este dato permite inferir que están vinculadas al trabajo de servicios sexuales.

ANEXO Nº 12

DEFINICIÓN SEXUAL POR RANGO DE INGRESO MENSUAL										
		Menos de	De 100 a	De 201 a	De 401 a	Mas de 801	No tiene			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	0	4	11	5	11	0	8	39
		% de DEFINICION SEXUAL	.0%	10,3%	28,2%	12,8%	28,2%	.0%	20,5%	100,0%
	Homo	Recuento	2	5	13	7	9	2	4	42
		% de DEFINICION SEXUAL	4,8%	11,9%	31,0%	16,7%	21,4%	4,8%	9,5%	100,0%
	Trans	Recuento	5	3	6	0	1	3	1	19
		% de DEFINICION SEXUAL	26,3%	15,8%	31,6%	.0%	5,3%	15,8%	5,3%	100,0%
Total		Recuento	7	12	30	12	21	5	13	100
		% de DEFINICION SEXUAL	7,0%	12,0%	30,0%	12,0%	21,0%	5,0%	13,0%	100,0%

El grupo de Trans son las que menos ingresos tienen a diferencia de los otros dos grupos en los que sus ingresos son altos y no difieren entre si.

ANEXO Nº 13

DEFINICION SEXUAL POR DISPOSICION DE SEGURO DE SALUD						
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	14	21	4	39
		% de DEFINICION SEXUAL	35,9%	53,8%	10,3%	100,0%
	Homo	Recuento	16	21	5	42
		% de DEFINICION SEXUAL	38,1%	50,0%	11,9%	100,0%
	Trans	Recuento	1	18	0	19
		% de DEFINICION SEXUAL	5,3%	94,7%	.0%	100,0%
Total		Recuento	31	60	9	100
		% de DEFINICION SEXUAL	31,0%	60,0%	9,0%	100,0%

Apenas el 5 % del grupo Trans tiene seguridad privada de salud; mientras que el grupo Homo investigado es el más acceso tiene a la seguridad privada de salud 38.1 %, el grupo Hetero alcanza el 35.9 %.

ANEXO N° 14

DEFINICION SEXUAL POR AFILIACION AL IESS

			17. ¿ Tiene usted seguro social del			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	20	17	2	39
		% de DEFINICION SEXUAL	51,3%	43,6%	5,1%	100,0%
	Homo	Recuento	16	20	6	42
		% de DEFINICION SEXUAL	38,1%	47,6%	14,3%	100,0%
	Trans	Recuento	4	14	1	19
		% de DEFINICION SEXUAL	21,1%	73,7%	5,3%	100,0%
Total		Recuento	40	51	9	100
		% de DEFINICION SEXUAL	40,0%	51,0%	9,0%	100,0%

Los datos revelan que más de la mitad del grupo Homo, no tienen afiliación a la Seguro Social; mientras que el grupo Trans no llega ni al 22 %, en contraposición con el grupo Hetero, quienes más de la mitad sí son afiliados al IESS.

ANEXO N° 15

			Primaria	Secundaria	Secundaria	Universitaria	Universitaria		
ORIENTACIÓN SEXUAL	HETERO	Recuento	0	2	3	4	16	12	37
		% de ORIENTACION SEXUAL	.0%	5,4%	8,1%	10,8%	43,2%	32,4%	100,0%
	HOMO	Recuento	0	1	5	20	13	6	45
% de ORIENTACION SEXUAL		.0%	2,2%	11,1%	44,4%	28,9%	13,3%	100,0%	
	TRANS	Recuento	6	6	3	2	1	0	18
% de ORIENTACION SEXUAL		33,3%	33,3%	16,7%	11,1%	5,6%	.0%	100,0%	
Total		Recuento	6	9	11	26	30	18	100
		% de ORIENTACION SEXUAL	6,0%	9,0%	11,0%	26,0%	30,0%	18,0%	100,0%

El nivel de instrucción educativa afecta directamente en la calidad y tipo de trabajo al que pueden acceder los individuos. En este sentido, al indagar el nivel de instrucción por autodefinición sexual se verificó una gran diferencia a favor de las personas denominadas como Hetero, así 3 de cada 4 (75,6%) han alcanzado nivel universitario completo o de postgrado; a diferencia de las personas declaradas como Homo quienes más de la mitad (57,7%) tienen nivel universitario incompleto;

En las peores condiciones se encuentran el grupo Trans donde 7 de cada 10 personas autodeclaradas como Trans no tiene ni siquiera la secundaria completa.

ANEXO N° 16

DEFINICION SEXUAL POR DISCRIMEN GENERAL

			29. ¿Se ha sentido discriminado/a negativamente, alguna vez en algún tipo de trabajo? (Sí responde)			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	5 12,8%	23 71,8%	6 15,4%	39 100,0%
	Homo	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	10 23,8%	24 57,1%	8 19,0%	42 100,0%
	Trans	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	15 78,9%	4 21,1%	0 ,0%	19 100,0%
Total		Recuento % de DEFINICION SEXUAL	30 30,0%	56 56,0%	14 14,0%	100 100,0%

La percepción de discrimen negativo es más evidente en el caso de las Trans, 8 de cada 10 individuos se han sentido discriminados en algún tipo de trabajo.

ANEXO N° 17

DEFINICIÓN SEXUAL POR DISPOSICIÓN A CAMBIO DE OCUPACIÓN

			15. ¿Le gustaría cambiarse a otro tipo			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	7 19,4%	27 75,0%	2 5,6%	36 100,0%
	Homo	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	10 28,6%	22 62,9%	3 8,6%	35 100,0%
	Trans	Recuento % de DEFINICION SEXUAL	9 64,3%	5 35,7%	0 ,0%	14 100,0%
Total		Recuento % de DEFINICION SEXUAL	26 30,6%	54 63,5%	5 5,9%	85 100,0%

Los actores más propensos a cambiar de ocupación son las pertenecientes al grupo Trans, en oposición al grupo Hetero, que muestran menos interés en cambiar el tipo de ocupación.

ANEXO N° 18

TENENCIA DE TRABAJO POR AUTO DEFINICIÓN SEGÚN ORIENTACIÓN SEXUAL

ORIENTACIÓN SEXUAL		Tiene Trabajo			
		Si	No	No responde	Total
HETERO	Recuento	37	0	0	37
	%	100%	0%	0%	100%
HOMO	Recuento	37	5	3	45
	%	82%	11%	7%	100%
TRANS	Recuento	11	5	2	18
	%	61%	28%	11%	100%
TOTAL	Recuento	85	10	5	100
	%	85%	10%	5%	100%

Todos los individuos del grupo Hetero consultado disponen de trabajo durante el período de la encuesta; a diferencia del grupo Homo, donde 1 de cada 10 no dispone de trabajo; esto se agrava aún más en el caso del grupo Trans donde 3 de cada 10 no disponían de trabajo.

ANEXO N° 19

Auto definición sexual por orientación y práctica sexual

ORIENTACIÓN SEXUAL	HETERO	37	0	0	37
	HOMO	1	44	0	45
	TRANS	0	3	15	18
Total		38	47	15	100

La autodefinición sexual por orientación y práctica sexual son coincidentes, apenas hay un 4% de mal definición, reflejándose por ejemplo en una persona, quien según su orientación es homo, pero según su práctica es hetero. A esta persona se lo ha realizado un filtro con el resto de preguntas y se considera que es una persona homosexual, pues a pesar de que dice haber tenido sólo prácticas heterosexuales, declara también haber tenido parejas íntimas del mismo sexo. Adicionalmente hay tres personas más cuyas prácticas han sido homosexuales e inclusive algunas prácticas heterosexuales pero se autodefinen por su orientación sexual como transexuales. De igual manera a estas personas se les ha realizado el correspondiente seguimiento y se puede concluir que aunque hayan tenido otras prácticas sexuales diversas; son personas bisexuales.

ANEXO N° 20

GRUPOS DE EDAD

				Porcentaje	Porcentaje
Válidos	Menor de 25 años	21	21,0	21,0	21,0
	De 25 a 30 años	30	30,0	30,0	51,0
	De 31 a 35 años	17	17,0	17,0	68,0
	De 36 a 40 años	11	11,0	11,0	79,0
	De 41 a más	21	21,0	21,0	100,0
	Total	100	100,0	100,0	

Predominan las personas que están en un rango etéreo entre los 25 y 30 años de edad y quienes tienen más de 41 años.

ANEXO N° 21

DEFINICION SEXUAL POR CONFORMIDAD LABORAL ACTUAL

			11. ¿Cuán conforme está con su trabajo actual? De acuerdo con las					
			Nada	Poco	Algo			
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	0	2	7	9	18	36
		% de DEFINICION SEXUAL	,0%	5,6%	19,4%	25,0%	50,0%	100,0%
	Homo	Recuento	0	2	6	16	11	35
		% de DEFINICION SEXUAL	,0%	5,7%	17,1%	45,7%	31,4%	100,0%
	Trans	Recuento	2	4	1	4	3	14
		% de DEFINICION SEXUAL	14,3%	28,6%	7,1%	28,6%	21,4%	100,0%
Total		Recuento	2	6	14	29	22	81
		% de DEFINICION SEXUAL	2,4%	7,4%	17,3%	35,8%	27,6%	100,0%

El grupo Trans muestra una mayor inconformidad con su situación laboral actual, en tanto que el grupo Hetero es el más conforme.

ANEXO N° 22

EDAD DE INICIACIÓN LABORAL POR AUTO DEFINICIÓN SEGÚN ORIENTACIÓN SEXUAL

		20. ¿Qué edad tenía cuando empezó a trabajar?					
ORIENTACIÓN SEXUAL		Menos de 15	Entre 16 y 20	Entre 21 y 30	Más de 30	No responde	Total
HETERO	Recuento	7	16	11	2	1	37
	%	19%	43%	30%	5%	3%	100%
HOMO	Recuento	10	19	13	0	3	45
	%	22%	42%	29%	0%	7%	100%
TRANS	Recuento	13	5	0	0	0	18
	%	72%	28%	0%	0%	0%	100%
TOTAL	Recuento	30	40	24	2	4	100
	%	30%	40%	24%	2%	4%	100%

En este cuadro se evidencia la precariedad de la situación, especialmente del grupo Trans; debido a que 7 de cada 10 individuos de este grupo ya empiezan a trabajar antes de los 16 años, y el 100% de ellos ya trabajan antes de los 21 años de edad.

ANEXO N° 23

DEFINICION SEXUAL POR PROVINCIA DE PROCEDENCIA								
DEFINICION SEXUAL	Hetero	Recuento	4	28	0	1	1	34
		% de DEFINICION SEXUAL	11,8%	82,4%	,0%	2,9%	2,9%	100,0%
	Homo	Recuento	1	35	0	0	1	37
		% de DEFINICION SEXUAL	2,7%	94,6%	,0%	,0%	2,7%	100,0%
	Trans	Recuento	10	7	1	0	0	18
		% de DEFINICION SEXUAL	55,6%	38,9%	5,6%	,0%	,0%	100,0%
Total	Recuento	15	70	1	1	2	89	
	% de DEFINICION SEXUAL	16,9%	78,7%	1,1%	1,1%	2,2%	100,0%	

Este cuadro muestra que más de la mitad del grupo Trans proviene de la región costa a diferencia de los otros dos grupos cuya proveniencia mayoritaria es de la región sierra.

III. Política y sexualidad

CONSTRUCCIONES POLÍTICAS: DEMOCRACIA
Y CIUDADANÍA EN EL DISCURSO
DE LA HOMOSEXUALIDAD,
MEXICALI-CIUDAD DE MÉXICO

*Antonio Marquet
Raúl Balbuena Bello*

INTRODUCCIÓN

Ante una “multiplicación de los conflictos étnicos, religiosos e identitarios”, y un agotamiento del modelo liberal democrático (Mouffe, 1999: 11) que ofrece pocas opciones de solución a los conflictos originados por la exclusión, ¿qué caminos se presentan para el reconocimiento de las parejas del mismo sexo? Más aún, ¿qué caminos se trazan o pueden trazarse en un contexto fronterizo que hace poco eco de una transformación identitaria generada por la exigencia de una “equidad ciudadana”?

Actualmente, la Ciudad de México se inserta en un episodio de interminables discusiones que tienen como centro las propuestas gays que emula proyectos occidentales. Sin embargo, es importante señalar que los gays han generado estrategias no sólo para replantear el mundo institucional de la heterosexualidad sino para establecer puntos de referencia políticos. La presencia de una diputada que reconoce abiertamente su lesbiandad, en el sistema político mexicano representa un avance en el proceso de inclusión pero también un nicho estratégico desde el que se han propuesto e impulsado propuestas como la Ley de Sociedades de Convivencia. En ese sentido, los gays no sólo cuestionan sino que han comenzado a conformar una cultura política y una lucha cívica que manifiesta un deseo por reconocer una ciudadanía gay. A pesar de ello, en el mismo “espacio capitalino” las experiencias de la homosexualidad son escasamente exploradas y mucho menos las posiciones políticas de los homosexuales. Lo mismo sucede en lugares como la ciudad de Mexicali. Aunque a partir de la última década del siglo pasado, la homosexualidad esté replanteando el sistema hetero-

sexista en distintos contextos y niveles, y aunque países como España, Colombia y Estados Unidos estén legislando sobre las uniones entre personas del mismo sexo, aun existen otros elementos de suma importancia que se relacionan con la apertura democrática de las sociedades contemporáneas.

Aunque el mundo occidental parece dar la bienvenida a los movimientos sociales de emancipación, como los feministas y homosexuales, éstos son producto no sólo de una “apertura” democrática o, como se ha llamado, de un mecanismo de democratización. Encarna, en su más profunda composición, historias colectivas e individuales zanjadas por el odio, el oprobio y la marginación. Algunos autores de renombre como Castells o Touraine, ya se han referido (no tan ampliamente como se desearía) a estos movimientos, sobre los cuales, valga decirlo, no se aprecia una reflexión que exponga esa relación entre la manifestación pública del disenso y las experiencias personales en un mundo en que la homosexualidad ha sido socialmente sancionada y censurada.

En este mismo ámbito parece haberse “aceptado” a la homosexualidad antes que habersele reflexionado, es decir, tanto los movimientos sociales con base homosexual, como el resto de la población y los grupos políticos que de alguna forma han “impulsado” el reconocimiento público de la homosexualidad y su institucionalización, parecen haberlo hecho a partir de una idea de “liberación” —promovida por activistas gay— que parece funcionar sólo en la gran metrópoli; de un falso sentimiento de igualdad —promovido en “el resto de la población”—; y de un panorama de enfrascamientos políticos que se vinculan más con las cúpulas del poder que con los ciudadanos para los cuales se trabajan, olvidando o anulando en la mayoría de los casos, la importancia de la representatividad.

En este contexto, la ciudadanía aparece como uno de los conceptos fundamentales que valida la presencia de los sujetos en la vida política, pero que también permite al propio sujeto, emitir sus acuerdos o desacuerdos tanto con el mundo de las instituciones sociales y políticas, como con sus conciudadanos. Sin embargo, aquí cabría preguntarse por el significado que tiene este concepto para “la población”. En un país como el nuestro, que lenta y sectariamen-

te comienza a pensarse como un posible actor en el llamado proceso democrático, preguntarse por la forma en que la sexualidad y, particularmente la homosexualidad opera en éste concepto, resulta central, fundamentalmente si se plantea en medio de una encarnizada lucha por la legitimación social, cultural, moral y religiosa.

Decir que “los gays” han pasado de una situación de marginalidad a una de privilegio, por lo menos en las culturas no occidentales, resultaría aventurada tomando en cuenta que, incluso en culturas occidentales, los sujetos gay no experimentan de la misma forma ni su sexualidad ni sus vidas cotidianas, por tanto, la marginación, la agresión y/o la aceptación, se “vive” de formas diversas. En este sentido, la construcción democrática y el reconocimiento ciudadano, no sólo se encuentran ligadas a los espacios políticos, de apertura o de reconocimiento social, también a una dimensión subjetiva e íntima, la del sujeto.

En este momento de enfrentamiento entre lo individual y lo colectivo, que se sostiene en una de las máximas sociológicas durkhemianas y de la política hobbesiana, la perspectiva democrática del “bien común” se enfrenta a las propuestas de “reconocimiento” e “inclusión” promovida desde las subjetividades y de grupos “minoritarios”.

Esta investigación se ubica en esta lucha de opuestos binarios y no tiene más pretensión que revelar el discurso de la homosexualidad en términos de ciudadanía y democracia. A contra luz del discurso que promueve la inclusión, interesa transmitir los testimonios de sujetos entrevistados tanto en la ciudad de Mexicali, en el noroeste mexicano, como en la Ciudad de México que revelan posiciones —en muchos casos— sobrecogedoramente opuestos a la conquista de lo que en España, por ejemplo, significa el “voto rosa” y, lo que en partes de Estados Unidos y la UE, podrían hablar de igualdad ciudadana.

Así, atendiendo a la notación de Chantal Mouffe (2006), en este texto se realiza un ejercicio crítico que incluye la invalidación de la perspectiva esencialista y el reconocimiento de la heterogeneidad. En este sentido, no se habla de una homosexualidad homogénea y políticamente organizada sino de hombres que expresan, de la misma forma que ocultan, sus relaciones sexuales y afectivas con

otros hombres¹, es decir, se habla de una “emancipación parcial” en el mismo sentido en que Mouffe (2006: 3) se refiere.

I. LEY DE SOCIEDADES DE CONVIVENCIA, PROBLEMATIZANDO LA CIUDADANÍA

Distintas experiencias alrededor del mundo indican saldos positivos cuando se incorporan demandas minoritarias en la construcción nacional. La ciudadanía, el derecho y la libertad de elección son algunos tópicos que han resquebrajado la idea de una nación homogénea. Canadá y otros ejemplos, han incorporado demandas de grupos minoritarios como los homosexuales en la conformación nacional y en la elaboración de las políticas públicas, de tal forma que estos grupos encuentran amplia representación en los sistemas políticos, al mismo tiempo que se fortifica el panorama democrático. Italia, por ejemplo, se convirtió en uno de los ejemplos más importantes sobre el reconocimiento y la inclusión al aceptar la diputación de Vladimir Luxuria, “la única diputada transgénero en el mundo”. Mientras tanto, Colombia comienza a despuntar en el contexto latinoamericano al “educar” al cuerpo policial sobre “derechos homosexuales” y, en el contexto mexicano, las iniciativas para reconocer la diversidad sexual provenientes de la “colectividad” gay, fueron impulsadas por uno de los partidos políticos más influyentes en el centro del país, el PRD. La aprobación de esta Ley representa, en términos democráticos, uno de los avances más prominentes en el espacio capitalino, no sólo porque reconoce y comienza a “institucionalizar” a la homosexualidad como un estilo de vida más, sino porque en el *inter*, desencadenó una de las discusiones más acaloradas en el ámbito político y partidista que continua vigente. Además de la abierta oposición de los dos partidos políticos más fuertes, tanto la propuesta de ley como su aprobación, evidenciaron la existencia de una sociedad radicalizada al mismo tiempo que revelaron una complejidad amorfa de la homosexualidad.

¹ Me tomo la libertad de omitir una discusión desde la perspectiva de género, sobre la definición de la hombría pues considero que ésta, aunque importante, distraería la discusión central del texto.

Durante muchos años, uno de los lemas más importantes de la Marcha del Orgullo Gay en la Ciudad de México dilucidó el debate interno que por mucho, sólo podía ser presenciado en algunas reuniones organizadas en uno de los bares más representativos, El Taller. Declararse gay, es decir, salir del clóset y manifestar públicamente la “preferencia” sexual, era propuesto por algunos activistas como una estrategia política que permitiría a muchos, plantear la defensa de los derechos ciudadanos más elementales y dar la batalla al abuso policial, las razzias y a la homofobia. En acaloradas discusiones, este planteamiento parecía ser el eco de la “liberación” gay norteamericana y, por lo tanto, encontraba serias dificultades para generar consenso, sobre todo cuando la “experiencia homosexual” mexicana, se encuentra seriamente definida por intersecciones morales, religiosas, de género y de machismo. El desclóset, por tanto, parecía una posibilidad discutible en tiempos en que las razzias operaban en lugares de ligue y sexo homosexual. El legendario cine Teresa, el de Las Americas, el Maya, el Ópera, el México, el Latino, y una serie de cines en cuyos interiores se tenía sexo, también servían a la extorsión policial y judicial. Los famosos operativos de la policía se alternaban con las visitas de judiciales que, después de hacerse pasar por gays y dejarse manosear, utilizaban sus “charolas” para pedir dinero a quienes se acercaban creyéndolos un ligue seguro. En ambientes como estos, en los que la homosexualidad va ligada estrechamente a los abusos y las extorsiones, puede apreciarse con más claridad lo complejo que resultaba decidir sobre el desclóset. Quienes que visitaban un cine o algunos baños públicos y cuyo interés sexual estaba en estos lugares asociados al disimulo, a lo “discreto” u oculto, el desclóste aparecía como una posibilidad contraria a sus deseos y prácticas sexuales al poner en riesgo su clandestinidad. Así, el panorama de la díada polémica: clóset-desclóset, no se define simple y llanamente. Las formas en que ésta se construye, responde no sólo a las supuestas exigencias de una identidad colectiva o la apuesta a un proyecto político. La díada responde a una evaluación subjetiva, del todo personal e íntima en el que concurren lecturas que indican la conveniencia de tomar la protesta como arma política, salir a las calles y entablar una lucha contra esa homofobia que, como bien señala Marquet, se ha convertido en un

modelador de la vida gay, pues según señala: “si no hubiera agresiones sistemáticas de la policía, no habría desfile del orgullo gay, ni pensar en salir del clóset” (2006: 34). Sin embargo, esta función constructiva de la homofobia puede ser explorada ampliamente y presentar otros matices cuando se toma en cuenta algunos escenarios particulares y se liga a la propuesta “libertaria gay” en uno de sus aspectos más actuales, el de la ciudadanía.

En su libro, *Ciudadanía multicultural, una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Will Kymlykca afirma que “la mayoría de las discusiones acerca del multiculturalismo, al menos en Norteamérica, se centra en el caso de los inmigrantes y en la acomodación de sus diferencias étnicas y raciales en el seno de la sociedad predominante” (1996: 11). De lo que da cuenta el autor, es la forma en que las minorías étnicas son incorporadas en un proyecto de nación., ya sea por inmigración o por conquista. Más allá de que sea una propuesta que habla de multiculturalidad, Kymlykca plantea algunos aspectos importantes que se relacionan con las discusiones actuales sobre la construcción de la ciudadanía a partir del “reconocimiento” de las diferencias, fundamentalmente, las sexuales. Si bien la propuesta de la multiculturalidad propone la incorporación de distintas expresiones culturales en un “espacio nacional” bajo la consigna de una convivencia sin conflicto, ésta propuesta difícilmente considera a las llamadas minorías sexuales. Sin embargo, el marco en el que se mueve Kymlykca es el mismo en que los Estados modernos se encuentran definiendo sus políticas de reconocimiento e inclusión, el del liberalismo político.

Según apunta Kymlykca, el liberalismo promueve y defiende las libertades individuales y garantiza u ofrece las condiciones necesarias para que los sujetos tomen decisiones sobre la dirección que deberá tomar su vida, particularmente promueve que los sujetos obtengan una vida buena (1996: 117), esto implica, por un lado, “que dirijamos nuestra vida desde dentro, de acuerdo con nuestras convicciones sobre qué es lo que da valor a la vida” y, por otra parte, que somos libres para cuestionar las creencias que guían nuestras definiciones sobre el valor, “sin temor a la discriminación o al castigo” (1996: 119). La controversia generada por la aprobación de las Uniones Solidarias tiene que ver con el valor que la hetero-

sexualidad asigna a las instituciones socialmente positivas como el matrimonio, y pone en entredicho al liberalismo precisamente porque parte de la batalla ideológica y axiomática que rodearon a esta ley, se sostiene en rasgos culturales asociados al machismo, la religión y la moral en donde es difícil “dirigir nuestras vidas” y cuestionar creencias sin temor a la represión. Este punto es central cuando se trata de definir las políticas de reconocimiento² de las llamadas minorías sexuales, particularmente la homosexualidad masculina y femenina (léase gayacidad y lesbiandad).

Aunque la Ley de Sociedades de Convivencia no proviene directamente del aparato estatal, las circunstancias en las que se desarrolló revelan la existencia de elementos axiomáticos, particularmente, aquellos que remiten a la conservación de las instituciones sociales establecidas por la heterosexualidad. Desde este punto de vista, algunas preguntas son impensables: ¿qué es bueno para los sujetos gays? ¿Quiénes lo deciden? ¿Qué desean? Son estas interrogantes las que pueden llevarnos directamente a la discusión sobre la ciudadanía.

Mientras los hetero, desearían prolongar indefinidamente los ideales institucionales de la familia, el matrimonio e incluso, la felicidad como una posesión exclusivamente heterosexuales; los gay parecen o parecían resistir a esta imposición, hasta que, a partir de las primeras iniciativas que promovían la equidad, iniciaron un proceso de asimilación³ para emular el acto más sacro de la sociedad heterosexual: el matrimonio. ¿Resuelve esto la problemática del reconocimiento minoritario?

La construcción de una ciudadanía gay sigue siendo polémica y ambigua dentro y fuera de la “preferencia” gay puesto que ésta no se perfila en México tal como parece haberse instituido en países como España o como se sugiere estar realizando en Colombia. Hablar de un “voto rosa” que por la sola nomenclatura pareciera reafirmar la idea de debilidad, afeminamiento y demás, que ha servido para el señalamiento, el oprobio y la agresión hacia la gente homo-

² Por política de reconocimiento me refiero a las condiciones en las que los gobiernos nacionales y locales reconocen a sujetos como los gays, como sujetos de derecho, como ciudadanos, aunque esto también requiera de cierta autodefinición.

³ Definida ésta por la aceptación total de los valores culturales de la sociedad receptora.

sexual, continua generando malestar e inconformidad en muchos gays. Aunque en España, el voto gay se anuncia con este mote, y aún cuando se cuenta con una presencia importante de personajes políticos, la derecha radical todavía se opone a la “legalización” de las uniones entre personas del mismo sexo. Sin embargo, este voto rosa español solamente es el aspecto más político de la homosexualidad, y forma parte de un universo en el que la parafernalia fashionista de los gays clasemedios ha generado frutos económicamente jugosos como el barrio de Chueca, revistas tipo Elle, clubs y demás elementos de lo que atinadamente Nicolás llamó el gueto comercializado y que posteriormente Cardín recogiera para desarrollar su *Sociedad Rosa*.

La propuesta liberal de Kymlicka ofrece pistas para la construcción ciudadana con base en la sexualidad, pero la ciudadanía pensada por este autor opera en el marco de las culturas y no de grupos minoritarios con base sexual, como afirma Ochman, la teoría liberal de la ciudadanía se convierte en algo esencial “porque demuestra la potencialidad que tiene el liberalismo para enfrentar los retos de la convivencia política en el contexto del renacimiento y revaloración de las culturas” (2006: 191). La eficacia de ésta propuesta se debilita porque, siguiendo a Ochman, “considera incompatible cualquier forma de la ciudadanía diferenciada con la definición de la ciudadanía como estatus que ofrece igualdad ante la ley” (2006: 192).

En el contexto mexicano, parte de las tensiones actuales se relacionan con esta idea de ciudadanía igualitaria y con su inoperabilidad. Según Durand, más allá, o a pesar de los lineamientos igualitarios constitucionales, los mexicanos tenemos una “ciudadanía precaria” (2006: 376) puesto que adolecemos de unos derechos civiles frágiles; de derechos sociales limitados; y de derechos políticos recién legislados. Con este panorama, según Durand, la construcción de la ciudadanía debe ser la condición para obtener un “círculo virtuoso” que opere como base para la integración social (2006: 383). El problema estriba, según puede verse, en la propia construcción ciudadana. Aún sosteniendo la idea de Durand, la construcción de la ciudadanía no sólo opera en los marcos de la legalidad o en lo relativo al reconocimiento político del otro como

sostienen Mouffe y Touraine. La preocupación es mucho más amplia porque, en el caso de la homosexualidad, se incorporan no sólo una historia de marginalidad sino de represión. Los gays, no han existido como ciudadanos ni siquiera a partir de las marchas por el orgullo gay y, posiblemente, ni siquiera por la aprobación de la Ley de Sociedades de Convivencia.

Durand habla de mercados hegemónicos, Touraine y Kymlycka de culturas hegemónicas. Los dos últimos parecen coincidir en su apreciación sobre el respeto y el reconocimiento de las minorías culturales; mientras el primero señala al mercado hegemónico como el responsable de la inequidad social. Pero ¿qué pasa con la hegemonía cultural del pensamiento heterosexista?

Además de lo señalado por los autores arriba citados, la construcción de la ciudadanía puede comenzar si se realiza un ejercicio vertical y horizontal que involucre la dimensión cultural. Es decir, no basta la perspectiva del multiculturalismo o la de los mercados, la ciudadanía también debe ser una crítica a las formas en que culturalmente se ha dividido la vida social al definir esquemas binarios y complementarios: bueno-malo, blanco-negro, hombre-mujer, aceptable-inaceptable.

Las políticas de reconocimiento sexual de la actualidad, no han sido producto de un ejercicio horizontal. Ha sido producto de una lucha vertical impulsada desde abajo para confrontar los mitos, las morales y los prefijos “científicos” que pesan sobre la homosexualidad. Sin embargo, esta disputa no ha sido del todo clara, uniforme y consensada. Además de enfrentarse a la oposición heterosexual, la homosexualidad comienza a cuestionarse por la eficacia de su proyecto político que, en algún momento, recurre a la ciudadanía como último bastión de reconocimiento e inclusión social.

En lo que resta del texto, se presenta una discusión a este respecto, basada en algunos testimonios obtenidos en las ciudades de Mexicali y de México. Algunos de ellos cuestionan seriamente la posibilidad de una ciudadanía gay (al estilo español o norteamericano) mientras que otros encuentran gratificante el hecho de poder votar como gay y “vivir como gay”.

II. CIUDADANÍA Y DEMOCRACIA EN EL DISCURSO DE LA HOMOSEXUALIDAD. MEXICALI-CIUDAD DE MÉXICO

Durante el periodo que duró esta investigación —que no se reduce a los meses estipulados en un programa académico sino que implican diversas reflexiones en retrospectiva y perspectiva— se realizaron entrevistas semiestructuradas y trabajo etnográfico que permitieron dar cuenta de un panorama de “complejidad homosexual”. Se aduce a este concepto porque el homosexual no sólo se huye de lugares o espacios que oprimen, como diría Eribon, también los enfrenta. Para enfrentarlos, no en todos los casos se necesita de un procedimiento o manual de autoaceptación (como parece indicar el primer libro de Marina Castañeda) que ayude a superar los “conflictos” derivados de la interrogante que seguramente ha mero-deado por muchas cabezas de gente gay: ¿porqué soy homosexual?

En todo caso, y además de todo lo mencionado arriba, la complejidad estriba en una interrogante mucho más complicada: ¿en dónde soy homosexual?

¿Qué es un voto rosa? respondía un entrevistado al momento de inquirir no sólo sobre la idea de una ciudadanía gay sino sobre su contacto con las polémicas generadas en distintas partes del mundo.

¿Democracia? ¿Ciudadanía gay? ¿Libertad? Términos que puestos así, de frente, descentrados, crudos, y por más complicado que resulte definirlos desde “la academia”, parecen no tener sentido para algunos entrevistados. Aunque muchos de ellos pudieron confrontar estos conceptos e impugnarlos, la mayoría de ellos mostraron un desentendimiento del ámbito político en el que se discuten y deciden los futuros de cada uno de nosotros a partir de estos conceptos.

¿Un voto rosa? Interrogaba *el gavilán* acompañado de un levantamiento en la ceja derecha mientras “torcía” la boca.

GAVILÁN.- “A últimas fechas decía que yo no era gay por no caer en ese patrón de conducta últimamente en mi vida ¿no? En cuestión de... bueno, o sea, tendrías que irte a una definición más de ¿qué es gay, no?”

ENTREVISTADOR.- ¿Qué es gay?

GAVILÁN.- No sé. Traducido del inglés: alegre, festivo... mmmm. Creo que no caigo dentro de la descripción de un gay más común.

Probablemente por los que me llegué a juntar o he llegado a conocer tienen otro tipo de relación de vida que es la que yo llevo, entonces, este, de repente es más preferible irse a cabaretito o a la zona rosa, como, como algo que hacen los gay. Yo no lo hago.

ENTREVISTADOR.- ¿Entonces tu crees que los gays se definen por lo que hacen?

GAVILÁN.- No, no, no, no. En definitiva no, no, no, no. Gay se me hace a mí un estilo de vida, se me hace un estilo de vida como los osos, como los chacales, o sea, gay se me hace un estilo de vida. Yo no llevo un estilo de vida gay, yo trato de llevar un estilo de vida más chacal si lo quieres ver así.

Este alejamiento del estilo de vida gay, no es resultado automático del deseo individual sino de la experiencia del entrevistado. Como él mismo reconoce en algún punto de la entrevista, la denotación no es propiedad exclusiva de la heterosexualidad, el perreo y el señalamiento gay operan como un ejercicio común de humillación al “interior” de la preferencia que relega a quienes no se someten a las exigencias del estereotipo predominante: fashion, clean, agradable, de buen humor y mejor disposición para el sexo (aunque selectivos, siempre en busca del mejor partido), y posiblemente, culto. El alejamiento, entonces, es producto de la marginación ejercida por los propios homosexuales, de algo así como una homofobia internalizada. A partir de esta experiencia, sujetos como este entrevistado sólo definen a la Ley de Sociedades de Convivencia como “algo muy padre” pero difícil de emular por él mismo. “Ah, no, no sabía pero que bueno que me dices”, respondía Raúl, un joven de 24 años que labora en una estación de radio local, cuando le interrogaba sobre el caso de esta ley. Israel, de 23 señala básicamente lo mismo.

Por otra parte, las posibilidades de conformar una ciudadanía gay al estilo español, por ejemplo, es algo que no termina de vencer a los entrevistados. Israel, el gavilán y Héctor, no encuentran sentido en la conformación de una “ciudadanía gay”, es decir, de apelar a una identificación sexual para conformarse como sujetos de derecho. Para Ernesto, la construcción ciudadana desde “la preferencia” es algo complejo, la posibilidad de “contar”, es decir, “tener presencia” como ciudadano que sostiene relaciones amorosas y sexuales con otro hombre, resulta ambiguo:

ENTREVISTADOR.- ¿Crees que se puedan reclamar derechos para los gays?

ENTREVISTADO.- ¿Creo que se pueden reclamar derechos para los gays?... No.

ENTREVISTADOR.- ¿Por qué?

ENTREVISTADO.- Yo creo que no porque... todavía no esta como... es lo que te digo, siento que todavía no esta eh... bien ubicado, si yo como individuo estuviera bien tipificado hasta en la ley, entonces ya tendría derecho a... pero pues mientras no, entonces te digo, soy un ser humano, hombre o mujer y san se acabo, la preferencia sexual hasta donde yo se, no esta como señalada ¿no?, en un código para decirte tu tienes derecho a esto, esto, esto, esto... y los derechos que tenemos es por ser seres humanos libres y soberanos ¿no? Pero así un derecho exclusivo para una persona homosexual hasta donde yo tengo conocimiento no, lo único que se es de que si... vives con alguien, pero es de convivencia, no esta tipificado así de que haaa hombre con hombre mujer con mujer, que de hecho hasta con un anciano ¿no?, si yo conozco a una vecina y esta vecina esta solita y no tuvo su familia y me pongo a vivir con ella eso es una sociedad de convivencia ¿no?, donde yo como samaritano le brinde todo mi apoyo, le brinde mi compañía por lo tanto tengo derecho a.... ¿no? Pero te digo así como muy claro hasta donde yo tengo entendido que esta en la ley donde diga, si tu preferencia es ser esto, tienes derecho a esto otro ¿no?

El denominado voto rosa, que se articula fuertemente con el imaginario social, con la construcción de la diferencia, la humillación y marginación, es un concepto que, contrario a otros como “queer” en la cultura occidental, no representa una “reinención” que ofrezca reposicionamiento de los entrevistados, al contrario, para muchos de ellos continúa representado un señalamiento:

ENTREVISTADOR.- ¿Tú crees que deba existir un voto rosa o un voto gay como en otros países?

ENTREVISTADO.- ¿Un qué?

ENTREVISTADOR.- Voto rosa o un voto gay... como Estados Unidos y como España por ejemplo.

ENTREVISTADO.- Pues mmm... no.

ENTREVISTADOR.- ¿Por qué?

ENTREVISTADO.- Mmm... pienso que sería como cualquier otro partido político o sea PAN, PRI, PRD... y el rosa ¿no?, el gay. Te digo se me hace muy... como que equis ¿no?

ENTREVISTADOR.- ¿Por qué?

ENTREVISTADO.- Pues no necesariamente tiene que tener como una etiqueta, por ejemplo yo puedo.

ENTREVISTADOR.- ¿Cómo puede ser?

ENTREVISTADO.- No pero yo puedo ser del PAN o del PRI o del PRD, digo hay un candidato del PRD que es gay y no por eso... es aquí cuando usan la, la imagen los partidos políticos y te digo es por conveniencia... si yo por ser homosexual tengo una preferencia política y lo voy a andar volar así de que esta es mi bandera, obviamente muevo a toda la masa, muevo a toda la opinión pública y ya, puedo decir mi decreto de que no tu puedes coger en donde quieras, puedes besarte en donde quieras, puedes... y pues todos los que están reprimidos oprimidos que son de closet, ha pues por este gey ¿no?, ¿por qué?, por que me va a dar este, la libertad. Pero te digo independientemente yo creo que se utiliza el como el estandarte ¿no?, la, la idiosincrasia, la ideología, la imagen que se esta construyendo, dicen a pues... ¿que es lo que hacen las artistas?, ha pues yo con los gays, entonces ahí todo ¿no? Ay Paulina ay este, Maribel Guardia ¿no?, y ya o sea las suben ¿por qué? Por que saben mover a las masas y yo te digo, yo puedo ser homosexual y de repente digo, pues yo soy de PRI, por que lo tengo que etiquetar ay color rosa ay dulzura ay este... o sea no.

Aún con las transformaciones del mundo institucional heterosexual mexicano, el sentido que dan muchos gays a la ciudadanía no es el mismo que en la cultura occidental. España, propiamente, ha construido y consolidado caminos de reconocimiento de minorías que han favorecido enormemente a los gays de tal forma que se ha constituido el voto rosa (promocionado, además por toda una parafernalia mercantilista surgida alrededor de “la experiencia homosexual”). Referentes como estos no resultan operativos para muchos gays en el contexto mexicano, incluso resulta ofensivo pensar en

ellos. Por mucho de esto, la representación gay en México resulta azarosa e incierta, porque además, en el fondo las evaluaciones personales se encuentran determinando tanto la acción de los sujetos en el marco de la construcción democrática, como los deseos de reproducir las instituciones sociales. Incluso podrían no convertirse o concebirse como sujetos políticamente activos, esto se establece a partir de la experiencia personal, de la autodefinition que algunos llaman “psicosexual”, de la relación del sujeto gay con la sociedad y con “sus pares”; de la relación que tienden con el núcleo familiar y con el espacio laboral y de muchos espacios más que conforman la vida del sujeto. De acuerdo con lo mostrado aquí, el concepto de “ciudadano gay” parece contener otros caminos que se apartan de la aceptación pública de la homosexualidad, del activismo, de las marchas gay y de las posibilidades que ofrece la Ley de Sociedades de Convivencia.

CONCLUSIONES

En la introducción de su obra *El futuro de la democracia*, Norberto Bobbio afirma que el tiempo actual podría ser llamado “la era de las democracias” (*L’ère des démocraties*). Según dice el autor, el tema de la democracia ha dominado las “cuestiones políticamente relevantes, teóricas y prácticas” (2004: 9). A pesar de ello, la definición de “democracia” no es clara aunque, tal como sostiene Bobbio, existen dos expresiones de poder que dan forma a la democracia. Por una parte, las formas invisibles y, por el otro, una alternancia política (de grupos políticos) atravesada por procesos electorales libres que “permanece, por lo menos hasta ahora, como la única forma en la que la democracia ha encontrado su realización concreta” (2004: 17).

Esto lleva a una interconexión con otros ámbitos que, de igual forma, afianzan la construcción de la democracia en las sociedades actuales: la representación y la ciudadanía. Desde un punto de vista tradicional, la ciudadanía puede remontarse a las propuestas de Hobbes y Locke, cuyas ideas sobre estados naturales y de salvajismo de los individuos llevarían a la deposición de la libertad individual y la confianza en un soberano cuya inteligencia y sabiduría lograrían imponer un orden general y evitarían descontentos. Bobbio lo pone así:

“... el estancamiento de la educación de la ciudadanía, según la cual el ciudadano investido de poder de elegir a sus gobernantes habría seleccionado a los más sabios, honestos e ilustrados de entre sus ciudadanos, se puede considerar como el efecto de una ilusión derivada de una concepción excesivamente optimista del hombre como animal político... Pero hoy ninguno piensa confutar a la democracia, como se venía sosteniendo desde hacía años, que el voto es una mercancía que se puede ofrecer al mejor postor” (2004: 18).

¿Son los sujetos gays activamente políticos? Indudablemente que muchos de ellos lo son, de otra forma no se podría explicar bien a bien su presencia en los espacios políticos que ahora el discurso oficial pregona como “democráticos”: la estructura política, la posibilidad de voto, los medios de comunicación, etcétera. Sin embargo, pensar en la constitución de una fuerza electiva gay podría encontrarse aún lejos. En algunos puntos, la marginación y agresión hacia los homosexuales puede ser una de las explicaciones más recurrentes aunque poco explicativas. En otros casos se debe en parte a la marginación y agresión que sigue pesando en distintos contextos geográficos y sociopolíticos sobre los homosexuales pero que se expresa y actúa distinto en cada contexto. Pero en general puedo pensar en un marco actual en el que la homosexualidad desborda el banalismo de la recurrencia política y el tema de la inclusión aparece como un eje de discusión que da voz a distintas minorías sociales, culturales o políticas, y donde el tema de la ciudadanía ha comenzado a inundar los campos de discusión y los ámbitos políticos, pensar en una diputada lesbiana en los años ochentas o setentas parecía prácticamente imposible.

La discusión originada durante el decenio de los ochenta en el siglo pasado, se renovó a partir del reconocimiento de las uniones solidarias: pensarse gay y salir del clóset para entablar una lucha en lo público a través de una demanda de igualdad cívica, o reafirmarse en la “oscuridad” del clóset. Pero esta discusión se da en condiciones radicalmente distintas. Lo que en aquellas discusiones parecía estar de por medio no era sólo el miedo a las represalias por manifestar públicamente la homosexualidad, dos cosas se encon-

traban en la discusión. Por un lado, se argüía y cuestionaba seriamente la necesidad de salir del clóset y definirse como gay: ¿es necesario? ¿para quienes? Y por otra parte, la cuestión de que la identidad colectiva no rescata necesariamente el espectro de las experiencias individuales. Con la actividad política generada por el reclamo de igualdad cívica de los gays, esta discusión se presenta en la escena actual, ahora matizada por una serie de “liberaciones gay” alrededor del mundo y con gobiernos legislando al respecto. Incluso recientemente se ha publicado un texto que explora y cuestiona las formas en que la comunidad homosexual se ha politizado en los Estados Unidos. Una de las argumentaciones centrales tiene que ver con la forma en que los gays se han “derechizado” y han generado un estilo de vida muy cercano al heterosexual. Esto significa, según el autor, que el gay comienza a convertirse en un sujeto político que reafirma las instituciones heterosexuales con todo y sus normas morales.

El panorama que se tiene de frente es, a pesar de la negación de muchos gays y de obstáculos gubernamentales asociados con algunos preceptos de moralidad antigua y creencias religiosas, parece ser un poco más favorable para quienes sostienen relaciones sexuales y amorosas con personas del mismo sexo.

El contexto mexicano, fuertemente masculinizado, polarizado y segmentado geográficamente y políticamente por la federación y el centralismo, “construye” sus propios senderos de tránsito entre la heterosexualidad y la homosexualidad y, por tanto, la forma en que ésta es percibida, asumida, inventada o reinventada por los sujetos homosexuales, tiene que ver con los ideales sociales (como productos históricos), con la experiencia individual de los propios sujetos y con las “arenas” políticas locales, algo de lo que muchos trabajos sobre homosexualidad parecen perder de vista y en donde quizá puedan fincarse nuevos nichos explicativos.

MINORIAS SEXUALES Y DERECHOS HUMANOS EN AMERICA LATINA

*Gabriel Gallego Montes**

RESUMEN

En el último tercio del siglo XX la cultura occidental ha presenciado y vivido una transformación en las prácticas, los significados y las normas de la sexualidad en su conjunto, pero al mismo tiempo han aumentado el pánico moral, el estigma y la discriminación hacia aquellas personas que no practican una sexualidad heterosexual, especialmente asociadas a la irrupción del SIDA. Parte de estas transformaciones se expresan en los derechos sexuales y reproductivos en general y para las minorías sexuales puede leerse en el derecho a la unión entre personas del mismo sexo. En América Latina, la República de Colombia y las ciudades de Buenos Aires y México han hecho esfuerzos por reconocer derechos a la unión entre personas del mismo sexo, bajo diferentes modalidades jurídicas; sin embargo, valdría la pena preguntarse frente a este panorama ¿constituye el matrimonio un derecho humano fundamental?, ¿establece el otorgamiento de tal derecho a las minorías sexuales una aproximación a la igualdad o serán nuevas formas de discriminación?, ¿es la homosexualidad y sus variantes una minoría cultural, es decir, podría tener contenido sustantivo propio y por lo tanto ser sujeto de derechos?, ¿podría pensarse que las homosexualidades conforman comunidades morales?, ¿es la homosexualidad o la homofobia el problema central en el debate sobre derechos humanos en la actualidad?. La aproximación a estos cuestionamientos constituye el debate central que se aborda en esta ponencia tomando como escenario lo acaecido en estos tres contextos particulares.

* Docente-Investigador. Universidad de Caldas, Colombia.

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Desde hace algún tiempo atrás, y en especial cuando comencé a trabajar sobre *Formas Alternas de Familia*¹, me vienen surgiendo una serie de preguntas relacionadas con la sexualidad en el contexto de la modernidad y el multiculturalismo. Parte de mis interrogantes se derivan del cuestionamiento acerca de ¿qué significa para los ciudadanos con diferencias de identidad cultural, a menudo basadas en la etnicidad, la raza, la sexualidad o la religión, reconocerse como iguales? (Amy Gutman 1992, Taylor 1992, 1994); en este sentido, sería lícito preguntarnos, ¿Podría la sexualidad y sus múltiples manifestaciones ser fuente de identidad cultural? ¿Es la homosexualidad y sus variantes una minoría cultural, es decir, podría tener contenido sustantivo propio? ¿Podría pensarse que las lesbianas, gays, transgeneristas y bisexuales (LGTB) conforman comunidades morales²? ¿Constituye el matrimonio un derecho humano fundamental? ¿Establece el otorgamiento de tal derecho a las minorías sexuales una aproximación a la igualdad o serán nuevas formas de discriminación? ¿Cuáles serían las implicaciones de todo lo anterior en la formulación de derechos sexuales y reproductivos para las homosexualidades en América Latina?

Las respuestas a estos interrogantes no son de poca monta, implican una revisión y un debate crítico de nociones como sexualidad, identidad, familia, matrimonio, parentesco, género, entre otras categorías; introducir la discusión es poner en jaque parte de las bases de la cultura occidental y de nuestra civilización. La tesis que

¹ Las Formas Alternas de Familia constituyen organizaciones sociales que subvierten el basamento conceptual e ideológico sobre el cual se ha interpretado la familia como realidad socio-cultural y objeto de estudio en las ciencias sociales: coresidencia, parentesco y heterosexualidad (Gallego, 2003). Contemplan una gama de relaciones —mixtas— que van desde las nociones clásicas de Corresidencia y Heterosexualidad hasta involucrar la espacialidad indirecta de las relaciones sociales/familiares (Gallego, 2006), las parejas del mismo sexo/género, la homoparentalidad y las familias/parejas no coresidentes. Hace parte también de este abanico, los arreglos domésticos no familiares, que no son reconocidos como familia en la teoría social tradicional, pero que sus miembros se reconocen a sí mismos como una familia, es decir, sus concepciones quiebran la noción de parentesco consanguíneo (Gallego, 2007)

² Las comunidades morales constituyen comunidades de significados construidos social e históricamente. “El análisis de la producción de signos —significación— y la manera en que los actores involucrados comunican información en contextos específicos es todavía un terreno insuficientemente explorado” (Martínez, 2002: 126).

propongo es que la comprensión de los derechos sexuales y los derechos reproductivos en la población LGTB, especialmente del derecho a la unión, debe partir de una discusión de la teoría del reconocimiento (Taylor 1992, 1994, Honnet, 1997, 1999), de la política de la identidad (Colom, 1998) y de considerar el matrimonio como una construcción social e histórica. Es decir, el reconocimiento a la unión entre personas del mismo sexo/género³, implica ver las homosexualidades con contenido sustantivo propio. Las homosexualidades en determinados lugares y momentos históricos pueden constituirse en verdaderas minorías culturales⁴ y comunidades morales.

LA HOMO/ SEXUALIDAD COMO UNA CONSTRUCCIÓN SOCIAL

El mundo contemporáneo y en especial la cultura occidental vienen atravesando por múltiples cambios que afectan la vida cotidiana de millones de seres humanos. En el plano social, asistimos a un proceso profundo de cambio caracterizado por una acentuada individuación y privatización de los proyectos de vida. Este proceso, si bien es de larga duración durante el siglo XX, se acentúa a partir de la década de los setenta cuando en los países más industrializados

³ De acuerdo con Herrero Bras (1999) “lo que técnicamente se debate a nivel legal no es el matrimonio entre *gays* o entre lesbianas sino, estrictamente hablando, entre dos personas del mismo sexo... Cuando dos personas del mismo sexo solicitan el matrimonio civil, la presunción es que ambos miembros de la pareja son *gays* o lesbianas. El hecho es que el matrimonio no se les deniega por su orientación gay o lesbica —en un caso en Hawai-, sino por pertenecer ambos al mismo sexo biológico”.

⁴ Los conceptos de subcultura y minoría social van de la mano; Oscar Guasch (1997), argumenta que el colectivo gay conforma una subcultura y una minoría social, porque posee identidad específica y es subalterno respecto al grupo social heterosexual hegemónico. “La subalternidad inherente a la minoría gay se sedimenta a partir del no cumplimiento de algunos de los roles socialmente previstos para el varón. La identidad de la minoría gay se organiza a partir de unas prácticas sexuales diferenciadas que terminan por generar primero un estilo diferente y más adelante una subcultura” (Guasch, 1997:152). Velasco Arroyo (1997) plantea además, que “el término minoría o grupo minoritario hace referencia a elementos cualitativos más que cuantitativos o estadísticos: designa a cualquier grupo de personas que recibe un trato discriminatorio, diferente e injusto respecto de los demás miembros de la sociedad. La minoría se define por su posición de subordinación social y no por su número.” (Velasco Arroyo, 1997:59).

No obstante, las categorías de hegemonía y subalternidad partiendo exclusivamente de la relación hetero/homosexualidad puede ser parcial, y a veces imprecisa, para comprender las relaciones entre personas del mismo sexo-género en el contexto latinoamericano.

se acude nuevamente a una renovada privatización de la vida social. La privatización ha supuesto, además, el cuestionamiento de la validez de las normas que antaño sujetaban la vida privada de los individuos a un estrecho control social, en favor de la mayor libertad para decidir el curso de los comportamientos individuales.

Las consecuencias de este proceso de privatización e individuación han sido de profundo alcance en todas las dimensiones de la realidad social, desde la economía a la vida cotidiana, pasando por la política y la sexualidad. En este último campo los cambios son significativos. En primer lugar, el discurso acerca de la sexualidad ha transformado su carga moralizante al punto que ésta no sólo se ha desvinculado de la procreación, sino que ha adquirido status de legitimidad y se ha convertido en una dimensión de la personalidad individual (Bozon, 2005) y por tanto, se le atribuye un carácter expresivo o maleable. Prácticas sexuales condenadas social y legalmente en el pasado, recientemente han entrado a formar parte de las opciones que las personas tienen en su disposición y que practican según sus preferencias (Meil, 2000; Weeks, 1993, 1998, 1998a, 1998b).

En palabras de Bozon (2005) no es que la normatividad alrededor de la sexualidad haya desaparecido, lo que se ha dado es un desplazamiento del control externo de su ejercicio a uno interno, centrado ahora en la capacidad moral del individuo; también debe enmarcarse este desplazamiento a la capacidad de agencia de los sujetos y los procesos de desinstitucionalización que se han acentuado desde el último cuarto del siglo XX.

La sexualidad es un fenómeno social, entre otras cosas, porque es histórico, cambiante y sólo definible en el contexto de una cultura, desde este punto de vista es un “artefacto” (Minello, 1998), un constructo histórico (Foucault, 1977; Weeks, 1998). O como postula Anne Fausto-Sterling (2006), en un debate que apenas comienza, “la sexualidad es un hecho somático *creado* por un efecto cultural”.

Como hecho socio-cultural, la sexualidad contemporánea está fuertemente influida por el feminismo, la liberación sexual y la construcción de la identidad y el orgullo gay y lésbico. Estos eventos, cuestionan los modelos de organización de la vida privada socialmente establecida, particularmente el emparejamiento monogámico heterosexual, la validez universal del matrimonio, la sexualidad con

fines exclusivamente reproductivos y han postulado la reivindicación individual al establecimiento de relaciones íntimas, no basadas exclusivamente en la diferencia anatómica de los sexos. En este sentido, la construcción de pareja como una de las formas de expresión erótico-afectivas de las relaciones gay y lésbicas, ha ido ganando cada vez más presencia dentro de la subcultura gay, a pesar de la adversidad de ciertos sectores sociales y gobiernos por aprobar leyes que den un estatus legal a este tipo de uniones.

La negación de un espacio legal de reconocimiento a las parejas del mismo sexo y la homoparentalidad, bien podrían hacer parte del biformismo moral (Heilborn, *et al*, 2006) de nuestro tiempo, que por un lado, posibilita el establecimiento de parejas en el ámbito privado sin mayores censuras sociales y por el otro, hace un gran debate público en contra de su afirmación consensual, basado en el absolutismo y el pánico moral (Aggleton y Parker, 2002).

En este contexto de discusión valdría la pena preguntarnos, ¿Qué factores explican la puesta en escena de las parejas del mismo sexo/género en la cultura occidental y en América latina, particularmente?

Para resolver este cuestionamiento, es necesario hacer una doble presentación en torno al emparejamiento de gays y lesbianas, primero, como realidad socio-cultural y segundo, como campo de estudio y problema de investigación para las ciencias sociales. En el primer plano se debe reconocer que el tratamiento social a las relaciones afectivas y sexuales entre varones y entre mujeres ha seguido un sendero de dramáticos cambios y deformaciones en los últimos dos siglos. Concebidas como pecado, crimen o enfermedad y sujetas a presión por parte de Estados y elites sociales, las relaciones entre personas del mismo sexo han persistido y hoy emergen en vías sin precedentes. Sin embargo, para comprender la ocurrencia y visibilización de las parejas entre gays y lesbianas se debe partir de la discusión en torno al surgimiento de las homosexualidades⁵ y lo

⁵ “La homosexualidad es el epifenómeno de la heterosexualidad, pero no es posible entender la una sin la otra” (Guasch, 2000:20). Al igual que la heterosexualidad, la homosexualidad es producto de nuestra época que no puede buscarse más allá de nuestra cultura. La homosexualidad no existía en la antigua Grecia “no había en rigor homosexuales, sino ciudadanos activos, dominadores del propio deseo (viriles), y sujetos pasivos, reprobables, incapaces de autogobierno [...] un hombre podía ser censurado por su blandura y afemina-

lésbico-gay en el contexto del sistema capitalista de producción (D'Emilio, 1997) y el Estado de bienestar (Adam, 2004) en las sociedades desarrolladas dentro de la cultura occidental. No obstante, dada la centralidad de la ponencia en torno al derecho de unión esta discusión se deja simplemente indicada.

La emergencia/formación de parejas conformadas por personas del mismo sexo constituyen una realidad socio-cultural para América Latina que tiene su ocurrencia y visibilización pública desde los años 70's del siglo XX. Lo anterior no niega la existencia de relaciones de pareja antes de estos años, lo que sucedía es que éstas no estaban asociadas a una identidad sexual conciente como ocurre en el período reciente, donde una de las prácticas sexuales disidentes, la homosexualidad, asume una identidad y crea un nuevo sujeto, el gay; además, los emparejamientos cuando se daban no conformaban unidades domésticas diferenciadas, ni constituían una experiencia de vida generalizable a un colectivo de varones o de mujeres.

En este sentido, puede especularse que los emparejamientos de gays y lesbianas no procreativos son compatibles con el nuevo régimen demográfico. Es decir, la caída en las tasas de natalidad, la tendencia a nivel mundial por alcanzar el nivel de reemplazo en la población, la disminución de la presión demográfica por la reproducción, la separación entre sexualidad y reproducción y especialmente la disminución del control social en torno a la función reproductora de la pareja y la familia, permitieron la emergencia de

miento si se dejaba arrastrar por su pasión hacia las mujeres hasta el punto de que ese afecto lo gobernase. Análogamente, un varón adulto podía mostrar una reputación de virilidad sin mancha aunque tomase sus placeres de los muchachos, siempre y cuando esa pasión no lo dominase" (Vásquez y Moreno (1997) en Guasch (2000):21). Sin embargo, desde la antigüedad, las culturas occidentales se han encargado de desarticular la figura del homosexual con el poder, fomentando en su lugar el mito del homosexual = afeminado, entendiendo por femenino la debilidad y la pasividad tanto física como emocional. Si bien el proceso ha sido constante a lo largo de la historia, los últimos 200 años han resultado efectivos en la "feminización" de la homosexualidad de varones y por lo tanto en la "desmasculinización" del hombre gay (Andres, 2000:124). Este mito llegó hasta nuestros días y fue consistente hasta la última cuarta parte del siglo XX. En América Latina y los países colonizados por occidente, el mito llegó y se encarnó en la asociación homosexual = travesti; en otras palabras la visión tradicional de la homosexualidad en latinoamérica ha estado asociada al travestismo y el afeminamiento.

formas de relacionamiento íntimo no basadas en la sexualidad heterosexual y el matrimonio.

De ahí que el establecimiento de parejas de gays y lesbianas -al ser un arreglo doméstico minoritario- no desentone con los propósitos demográficos de nuestro tiempo, por ello su relativa permisividad y visibilización social. No obstante, el debate sobre la homoparentalidad hace resurgir las discusiones en torno a la función reproductora de la familia y la exclusividad de la descendencia por esta vía; si en algún momento las pretensiones reproductivas estuvieran en alza, muy seguramente los emparejamientos gay-lésbicos estarían seriamente cuestionados y deslegitimados.

En otras palabras, la disminución de la presión institucional por la reproducción, permite que en la escena pública aparezcan nuevas formas erótico-afectivas de organización de la vida cotidiana, que no tienen como propósito principal la reproducción y por lo tanto no constituyen un suplemento sino una alternativa a la institución familiar tradicional. Según D'Emilio (1997), la población de gays y lesbianas es la que de forma más clara encaró el potencial de la división entre sexualidad y procreación. En palabras de Flaquer (1998), los emparejamientos gays y lésbicos y la homoparentalidad hacen parte de una segunda *transición familiar*, o como lo expresan Requena y Revenga (Citados por Gonzáles, 2002) estas formas alternas de familia y estilos de emparejamiento pueden ser llamados “*posnucleares*”.

LA REGULACIÓN CONTEMPORÁNEA O LA HISTORIA DE LAS BODAS DE LA SEMEJANZA

En los albores del siglo XXI, las sociedades industriales de la Unión Europea, Norte América, Australia y algunos países latinoamericanos continúan definiendo con dificultad el “lugar” de las relaciones de pareja entre personas del mismo sexo/género, en la política y regulación en torno a la familia y el matrimonio. No obstante, buena parte de la discusión desconoce que las uniones entre persona del mismo sexo/género también tienen historia y como toda institución humana su significado y permanencia han sido discontinuos. Varios

estudios han demostrado que tanto en Grecia como en Roma se reconocían formas ritualizadas de amor entre varones⁶.

Como lo ha demostrado John Boswell (1992, 1996), probablemente las parejas homosexuales⁷ antes del imperio no habrían tenido la idea de participar en este tipo de ceremonias nupciales, ya que el matrimonio heterosexual era casi exclusivamente un acuerdo dinástico y económico que ponía en juego la progenitura y el patrimonio. Fue en el momento en que se comenzó a valorar el papel del amor como causa, efecto o elemento concomitante del vínculo, cuando las uniones del mismo sexo empezaron a ser percibidas por los ciudadanos del imperio de los siglos I y II también como formas posibles de unión.

Durante la alta Edad Media, puede hablarse no sólo de tolerancia sino de un verdadero reconocimiento a las uniones entre personas del mismo sexo, consagradas incluso por ritos litúrgicos de la iglesia católica (Boswell 1992, 1996). Entre los siglos IV al XII se encuentran numerosos ejemplos de ceremonias que atribuyen un carácter solemne a las relaciones afectivas entre varones y entre mujeres. Boswell (1992, 1996) ha hallado durante sus investigaciones más de cien fórmulas litúrgicas utilizadas por la iglesia católica para bendecir los lazos íntimos entre hombres⁸. Estudios históri-

⁶ Borrillo (1999) remite al lector principalmente a los estudios de Eva Cantarella, "Bisexualidad en el mundo antiguo". Saara Lilja, "Homosexualidad en la República y la Roma de Augusto". Paul Veyne "La Homosexualidad en la Roma antigua". William Eskridge Jr. "Una historia de los matrimonios del mismo sexo". Alberto Cardín "Guerreros, chamanes y travestís. Indicios de homosexualidad entre los exóticos.

⁷ Retomo la categoría ahistórica que Boswell hace de parejas homosexuales, aunque reconozco que el discurso de la homosexualidad solo aparece a finales del siglo XIX.

⁸ De acuerdo con el manuscrito Barberini, la ceremonia de unión entre personas del mismo sexo al igual que el rito heterosexual consistía en un conjunto de plegarias; fue durante el siglo XII, en la época de florecimiento de ceremonias matrimoniales litúrgicas, cuando se transformó en un oficio completo durante el cual se encendían velas, ambas partes colocaban las manos sobre los evangelios, unían la derecha, las manos eran atadas con la estola del sacerdote (o se cubría con ésta ambas cabezas), además de incluir una letanía introductoria (como la Barberini 1), el uso de la cruz, la plegaria del señor, la comunión, un beso, y a veces, un paseo alrededor del altar. (Boswell, 1996:322). En algunas ceremonias aparecía el uso simbólico de una espada desenvainada. Y no podían faltar el banquete y la fiesta para los invitados.

En la ceremonia de unión entre personas del mismo sexo, las lecturas más corrientes eran Juan 15:17, 17:1 y 18-26 (ambas acerca del amor y la armonía) y I Corintios, 13:4-8 (el famoso pasaje sobre el amor), pero no hay duda de que el pasaje bíblico más común en las uniones del mismo sexo era el salmo 133 (Boswell, 1996).

cos y antropológicos ponen de manifiesto que en numerosas civilizaciones existían y existen aún formas ritualizadas de amor y unión homoafectiva⁹.

En un importante estudio, el profesor William Eskridge Jr. (1996) traza la historia jurídica del matrimonio y no duda en considerar como hipócritas y mentirosos los argumentos que se sirven de la historia con la finalidad de excluir a los homosexuales de la institución matrimonial. A la imagen monolítica del matrimonio occidental de origen cristiano, Eskridge (1996) y Boswell (1992, 1996) oponen una perspectiva histórica que evidencia la contingencia y la complejidad de dicha institución. Ambos autores demuestran como las uniones entre personas del mismo sexo han existido siempre bajo formas más o menos aceptadas por la sociedad. Pero el reconocimiento del que gozaban las parejas del mismo sexo en Europa desapareció progresivamente. Los historiadores consideran que si bien los siglos XI y XII constituyen aún periodos de libertad y creatividad, a finales del XII y sobre todo durante el siglo XIII, se produce un giro decisivo y perjudicial para todos los que no se adecuan al modelo al modelo hegemónica de la norma católica.

El concilio de Latrán en 1179 instaura la represión de toda forma de desviación que alcanzó a los judíos, mujeres sabias, herejes, pobres, usureros, musulmanes, artistas, mercenarios y también sodomitas. Entre el 1250 y 1300, los actos homoeróticos dejaron de ser

⁹ Boswell (1996) cita diferentes autores que han probado la existencia de formas ritualizadas e institucionalizadas de uniones entre personas del mismo sexo más allá de la cultura occidental: los guerreros japoneses en las primeras fases de los tiempos modernos (Paul Schallow, *The Great Mirror of Male Love*, 1990); hombres y mujeres en China bajo las dinastías Yüan y Ming (Bret Hinsch, *Passions of the Cut Sleeve*, 1990); indios norteamericanos de gran cantidad de tribus —sobre todo antes de la dominación blanca— (Walter Williams, *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*, 1986); muchas tribus africanas hasta bien entrado el siglo XX (Edward Evans Pritchard, *The Azande: History and Political Institutions*, 1971) y personas (hombres y mujeres) que viven actualmente en oriente próximo (Harold Dickson, *The Arab of the Desert: A Glimpse into Badawin Life in Kuwait and Saudi Arabia*, 1951), Asia suroriental (John W. Layard, *Stone Men of Malekula*, 1942), Rusia (Louis Luzbetak, *Marriage and the Family in Caucasia: A Contribution to the study of North Caucasian ethnology and Customary Law*, 1951) y otras regiones de Asia (Waldemar Jochelsen, *The Koriak*, 1905) y América del Sur (Pedro de Magaláes de Gandavo, *Historia de la provincia de Santa Cruz*, 1964). Por supuesto, el hecho de que en otros sitios las uniones entre personas del mismo sexo hayan sido reconocidas no demuestra por sí mismo que la tradición occidental lo hiciera alguna vez, pero debería ayudar a contrarrestar el rechazo visceral a considerar siquiera esa posibilidad (Boswell, 1996:29).

completamente lícitos en la mayor parte de Europa para merecer la pena de muerte en todas las compilaciones jurídicas de la época. En el año 1215, el IV concilio Lateranense eleva el matrimonio al rango de sacramento, confirmado por el concilio de Trento.

El final del siglo XIII vio compilar el pensamiento (teológico y canónico) y la animadversión hacia las prácticas homoeróticas en las sumas teológicas de Alberto Magno y en especial la escrita por Tomás de Aquino; en ellas se condena los actos homosexuales “porque ofendían la gracia, la razón y la naturaleza” (Boswell, 1996). La *suma teológica* tomista se convirtió en norma de opinión ortodoxa en todos los aspectos del dogma católico durante casi un milenio y estableció de manera permanente e irrevocable lo “natural” como piedra angular de la ética sexual católica y por ende occidental. Para el siglo XIV, las ceremonias de unión entre personas del mismo sexo ya estaban proscritas por la iglesia católica¹⁰.

De esta forma y a pesar de existir a partir de la revolución francesa una diferencia entre asuntos religiosos y civiles en los Estados modernos, aún prevalece en la legislación civil la preeminencia de la “diferencia de los sexos” como fundamento del matrimonio y por ende de la familia.

En la cultura occidental contemporánea y las sociedades envueltas bajo principios del liberalismo político y económico, “contratar matrimonio y fundar una familia representan no solo una prerrogativa individual sino también, y sobre todo, una libertad fundamental protegida al mismo nivel, y con el mismo rigor, que la vida privada, la libertad de prensa, la libre circulación o la propiedad” (Borrillo, 1999). Hanna Arendt (1993) por su parte, considera el casamiento como una elección capital y el primero de los derechos. En esta misma línea se pronuncia Sullivan (En: Herrero, 1999) quien plantea que “no hay derecho más fundamental que el derecho a casarse. Si a los heterosexuales les dijeran que les van a quitar el derecho a casarse habría una revolución...es como el derecho a votar”.

¹⁰ Según Boswell (1996), en los misales de los siglos XVI y XVII, en ciertas regiones de Europa oriental (Polonia, Hungría, Albania, los Balcanes, entre otras), suele encontrarse una o más plegarias que el sacerdote lee a los *wahlbrüder* (hermanos electivos) en su boda, que es como la ceremonia debió denominarse.

De acuerdo con Borrillo (1999), despojando el matrimonio de su dimensión sacramental tiene vocación de extenderse a todas las parejas, independientemente del sexo de sus miembros. Agrega, en tanto construcción cultural, la unión matrimonial es el resultado de una edificación social e histórica sometida a frecuentes cambios y revisiones. A partir de esta perspectiva construccionista se puede por un lado, desprendernos de la imagen esencialista del vínculo y por el otro, demostrar que no existen obstáculos jurídicos que impidan el reconocimiento de la unión entre personas del mismo sexo (Borrillo, 1999; Eskridge, 1996).

Junto a la institución del matrimonio, y como alternativa o, en ocasiones, superponiéndose a la regulación del matrimonio entre personas del mismo sexo, existen instituciones civiles adicionales, muy diferentes entre cada país y comunidad, con denominaciones distintas como “parejas de hecho”, “uniones civiles” o “concubinatos”, “PAC´S”, “sociedades de convivencia”, cada cual de una naturaleza, requisitos y efectos *ad hoc*, según la realidad social, histórica, sociológica, jurídica y aun política de cada sociedad. Estas instituciones son consideradas por los movimientos LGTB como instituciones apartheid y en muchos casos son criticadas por fomentar la discriminación.

El matrimonio entre personas del mismo sexo existe en, Holanda (2001)¹¹, Bélgica (2003), Canadá (2005), España (2005) y Suáfrica (2006) y los estados de Massachusets (2004) y California (2008) en Estados Unidos.

La figura de unión civil se reconoce Dinamarca (1989), Noruega (1993) Israel (1994), Suecia (1994), Islandia (1994), Hungría (1996), Finlandia (2000), Alemania (2001), Portugal (2001), Croacia (2003), Luxemburgo (2004), Reino Unido (2004), Andorra (2005), República Checa (2006), Uruguay (2007); en Francia existe un modelo de reconocimiento civil bajo el amparo de los PAC´S. También existe unión civil en ciudades/estados como Zúrich, Suiza (2002); los Estados de Hawaii (1997), Vermont (2000), Columbia (2002), Maine (2004) y New Jersey (2004), usando la figura de “compañero/a domestico”. Tasmania, Australia (2004), la ciudad

¹¹ Año de legalización.

autónoma de Buenos Aires (2003), la ciudad de Carlos Paz en la provincia de Córdoba (2007) y la provincia de Río Negro en Argentina (2003) y el Estado de Río Grande del Sur en Brasil (2005). En el Distrito Federal (2006) existe un reconocimiento a la unión bajo la figura de las sociedades de convivencia y en el Estado de Coahuila (2007), México, bajo el “pacto civil de solidaridad”.

La titularidad de algunos derechos, bajo el reconocimiento de la unión de hecho, se tiene en Australia, Austria, Colombia.

A continuación se presentarán tres casos latinoamericanos: La unión civil para personas del mismo sexo en la ciudad de Buenos Aires en Argentina, las sociedades de convivencia en el Distrito Federal, México y la reciente atribución de derechos, mediante sentencias de altos tribunales, en Colombia.

LAS FORMAS DE REGULACIÓN DEL EMPAREJAMIENTO ENTRE PERSONAS DEL MISMO SEXO/GÉNERO EN LA CIUDAD DE MÉXICO

En la ciudad de México existen dos formas de regulación —religiosa y civil- al emparejamiento entre personas del mismo sexo; el primero adelantado por la Iglesia de la Comunidad Metropolitana Reconciliación —ICM- y el segundo, sustentado en la ley de sociedades de convivencia recientemente aprobada por la Asamblea Legislativa del Distrito Federal.

La ICM se creó bajo la iniciativa de un pastor pentecostal a finales de los años 60, cuando estaba desarrollándose a nivel mundial la lucha por los derechos homosexuales (Sánchez, 2003). Como parte de su misión, la ICM crea un ministerio entre gays y lesbianas el cual fue fuertemente influido por el movimiento gay-lésbico que se desarrolló en la segunda parte del siglo XX y retoma el rito de “santa unión entre personas del mismo sexo” sustentado teológicamente y documentalmente a partir de la obra de John Boswell (1992, 1996). La iglesia nace oficialmente en la ciudad de Los Ángeles en octubre de 1968 bajo la dirección del reverendo Troy D. Perry. En 1981 la ICM inicia actividades en la ciudad de México con 14 fundadores y adopta el nombre de Reconciliación; su actual reverendo es el pastor Jorge Gabriel Sosa Morato.

La ICM bendice el matrimonio heterosexual y las santas uniones entre personas del mismo sexo, “la bendición de parejas homosexuales ha sido el motivo principal de la descalificación moral por parte de otras iglesias”, manifiesta el reverendo Jorge Gabriel. De todas las personas que solicitan información sobre el rito de santa unión, el 50% no regresa. De aquellos que regresan e inician la preparación, sólo el 30% llega la ceremonia” (Entrevista con el reverendo Jorge Gabriel Sosa, 2005). Del año 1994 a agosto del 2005, la ICM en la ciudad de México había oficiado 277 santas uniones, distribuyéndose proporcionalmente este número entre parejas gay y lésbicas y unas pocas bodas “transgéneros”.

Por el lado de la regulación civil, y antes de la aprobación de la ley sobre sociedades de convivencia, se plantearon dos iniciativas de normalización contenidas en dos proyectos de ley independientes. La primera propuesta fue liderada por el Partido de la Revolución Democrática —PRD— en el año 2000; la iniciativa buscaba una reforma al código civil del Distrito Federal mediante la creación de la figura jurídica denominada “unión solidaria” (Pacheco, 2002). En la exposición de motivos se hablaba del “derecho de unión solidaria” entre personas del mismo sexo, lo cual podría traer el beneficio de la adopción. Esta propuesta que sería presentada el día 14 de diciembre del 2000, al pleno de la Asamblea Legislativa, fue retirada del orden del día y archivada (Pacheco, 2002).

En el mes de abril del 2001, la fracción parlamentaria del Partido Democracia Social presentó, a la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, el proyecto de ley sobre “sociedades de convivencia” el cual consistía, según la exposición de motivos, en reconocer ciertos derechos económicos, administrativos y sucesoriales a quienes, siendo adultos, decidan de manera libre integrarse en un hogar común (corresidente) y derivar de esta integración compromisos recíprocos. “No se trataba de una figura jurídica que se oponía al matrimonio o al concubinato, y mucho menos trataba de igualarlas; siendo éstas las dos formas de relación de pareja reconocidas por la ley, y tampoco se reducía a ser un contrato civil sólo para parejas del mismo sexo. Se trataba más bien de una propuesta que se hacía cargo de una realidad que no se puede soslayar y que tiene que ver

con la pluralidad de formas de vida familiar o parentesco que pueden registrarse en nuestra sociedad” (Pacheco, 2002). Esta propuesta estuvo retenida desde el 2001 hasta diciembre del 2006 cuando fue aprobada con ciertas modificaciones.

Durante este lapso de tiempo se celebraron cada 14 de febrero bodas simbólicas, con un carácter festivo y de protesta, entre personas del mismo sexo/género en el hemicycle de Juárez en la Alameda Central. A pesar del espíritu y la novedad de la norma, la ley de sociedad de convivencia constituye un proyecto conservador al dar estatus legal sólo a las estructuras de pareja monogámicas y corresponsable dejando por fuera la diversidad de formas amorosas entre personas del mismo sexo/género basadas en el poliamor y la no la coresidencia de sus miembros. En este sentido, el proyecto de sociedades de convivencia equipara el amor homoerótico con al matrimonio heterosexual, en un claro ejercicio de normalización e ideologización al asociar tales construcciones con el amor romántico heterosexual, exclusivo, clase mediero, blanco y urbano, avivando las permanentes exclusiones de quienes no se pliegan a un modelo “decente” de vivir la homosexualidad y las construcciones eróticas-afectivas en su interior.

Además, por el carácter local de la ley ésta no afecta disposiciones federales como el derecho a la seguridad social y a ciertos beneficios que otorga la ley del trabajo a las parejas heterosexuales.

LA UNIÓN CIVIL EN LA CIUDAD DE BUENOS AIRES, ARGENTINA.

El debate por la unión entre personas del mismo sexo se originó en la campaña nacional por la igualdad jurídica lanzada por la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgeneristas (FALGBT) bajo la consigna “Los mismos derechos, con los mismos nombres”. Después de un arduo proceso de movilización social, el 12 de diciembre de 2002 se aprobó en la Ciudad de Buenos Aires el proyecto de ley de Unión Civil presentado por la organización Comunidad *Homosexual Argentina* (CHA), que sirvió como punto de partida y sentó la jurisprudencia en este país para comenzar la lucha de las distintas organizaciones por reclamar el reconocimiento

a nivel nacional de los derechos para las parejas del mismo sexo (Unión Civil Nacional y Matrimonio).

La ley 1004, que entró en vigor en mayo de 2003, crea un Registro Público de Uniones Civiles y sanciona “la unión conformada libremente por dos personas [mayores de edad] con independencia de su sexo u orientación sexual, que hayan convivido en una relación estable y pública por un período mínimo de dos años, con domicilio legal en la Ciudad de Buenos Aires”. Ambos “tendrán un tratamiento similar al de los cónyuges”.

La unión civil reconoce derechos sociales como incorporar a la pareja a la obra social, recibir una pensión de organismos que dependen del gobierno de la ciudad, solicitar créditos bancarios conjuntos y obtener licencia laboral en caso de enfermedad del compañero/a.

A diferencia del matrimonio, la pareja conformada a partir de la unión civil no puede adoptar hijos o heredarse mutuamente en caso de muerte del compañero. Y tampoco se ve afectada la situación patrimonial de los contrayentes: en caso de una separación, no hay división de bienes como sucede tras un divorcio.

Para disolver esta relación, basta con que uno de los miembros de la pareja presente en el Registro Civil un pedido de disolución de la unión. No debe ser de mutuo acuerdo, ya que basta la voluntad unilateral de alguno de los miembros para dar por finalizado el vínculo.

Durante 2007 se presentaron dos recursos de amparo en la Justicia de ese país, reclamando la inconstitucionalidad de los artículos del Código Civil que impiden el ejercicio del derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo. El primer amparo intenta modificar el Código Civil para que se extienda el derecho de matrimonio entre gays y lesbianas. La cuestión no sólo deberá debatirse en el Congreso sino en la Corte Suprema de Justicia. Por otro lado, la FALGBT presentó un segundo amparo para que se declaren “inconstitucionales” los artículos del Código Civil que permiten el matrimonio sólo a parejas conformadas por un hombre y una mujer. A partir del matrimonio de César Cigliutti y Marcelo Suntheim el 21 de enero de 2008 en España, se ha diseñado una estrategia política que incluye un proyecto de ley sobre matrimonio entre personas del mismo sexo, el cual quedó registrado bajo el número de expediente 1907-D-2007.

El proyecto, pese al cambio profundo que propone, es muy sencilla pero simbólicamente significativa: no se trata de una nueva figura, distinta a la del matrimonio actual, sino que se limita a modificar dos artículos del Código Civil. Por un lado, reformar el artículo 172, que prescribe que “es indispensable para la existencia del matrimonio el pleno y libre consentimiento expresado personalmente por hombre y mujer ante la autoridad competente”. La propuesta modifica los términos “hombre y mujer” por “los contrayentes” e incluye el concepto de que el consentimiento “exige iguales requisitos y produce idénticos efectos, sean los contrayentes del mismo o de diferente sexo”.

El otro artículo es el 188, que establece el famoso “los declaro marido y mujer”. El texto, en la parte pertinente, reza así: “En el acto de la celebración del matrimonio, el oficial público leerá a los futuros esposos los artículos 198, 199, y 200 de este Código, recibiendo de cada uno de ellos, uno después del otro, la declaración de que quieren respectivamente tomarse por marido y mujer, y pronunciará en nombre de la ley que quedan unidos en matrimonio”. El proyecto cambia la frase “tomarse por marido y mujer” por “constituirse en cónyuges”.

El resto de los artículos que se propone modificar tiene que ver con la adecuación a esa norma principal. Es decir, cambiar siempre los términos que impliquen género por conceptos “neutros” como cónyuge, contrayente o persona.

El proyecto reconoce el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo en igualdad de condiciones con las parejas heterosexuales, es decir, “los mismos derechos con los mismos nombres”. Eso incluye herencia, pensión, obra social y adopción. En este sentido constituye un avance con respecto a la ley de unión civil.

El proyecto, además de consagrar la igualdad jurídica entre las parejas heterosexuales y las parejas homosexuales, también avanza en la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer en los matrimonios heterosexuales. Varios artículos (algunos en desuso) mantienen en la letra la discriminación de género, como el que establece que la mujer casada no puede aceptar donaciones “sin licencia del marido”, pero no prevé la situación recíproca; la idea en este caso es eliminar este párrafo. En otros casos, se pretende “adecuar” las normas para evitar situaciones de discriminación.

Sin embargo y a pesar de la iniciativa de ley sobre matrimonio, el estatuto jurídico vigente en la ciudad de Buenos Aires, no protege patrimonialmente en caso de fallecimiento al “viudo/a”, quien queda en posición de rogar por bienes económicos y todo tipo de derechos a la familia del muerto. Así mismo, se le puede exigir que abandone la vivienda en la cual vivió durante años si el inmueble no esta a su nombre. No tiene derecho a decidir qué se hará con el cuerpo de su pareja aunque hayan sido tal cosa largo tiempo. En este sentido, la ley de unión civil constituye un avance al igual que la ley de sociedades de convivencia en el Distrito Federal, pero dada la naturaleza y rango de la norma, no afecta disposiciones federales que en última instancia constituyen el escenario de los derechos en materia patrimonial, de salud y pensionales que se derivan de la convivencia en pareja.


EL OTORGAMIENTO DE DERECHOS. EL CASO DE COLOMBIA

En Colombia se han presentado, ante el Congreso de la República, cinco proyectos de ley que buscan dar status legal a las uniones entre personas del mismo sexo; todas las iniciativas han sido fallidas. El último intento normativo acaeció en el año 2006 el cual se hundió en la etapa de conciliación después de haber sido aprobado tanto en la Cámara de Representantes como de Senadores. La iniciativa, que no incluía un debate sobre matrimonio y adopción, establecía un régimen común de bienes y de seguridad social para los homosexuales que corriesen en pareja. El proyecto de ley presentado por un senador del partido oficialista se enmarca dentro de los linderos señalados por el presidente Álvaro Uribe frente a esta temática: “Matrimonio gay, no; adopción, no; derechos patrimoniales sí; acceso a la seguridad social, sí”.

El proyecto se limitaba a entregar dos derechos legales a las parejas del mismo sexo: crear patrimonios comunes y acceder a la seguridad social en las mismas condiciones en que lo hacen las uniones de hecho según lo establecido en la Ley 54 de 1990 -por la cual se definen las uniones maritales de hecho y régimen patrimonial entre compañeros permanentes-.

La nueva ley permitía que cuando un miembro de la pareja muera, su compañero/a tenga acceso a los bienes; si hay separación, los bienes sean repartidos proporcionalmente; si uno de los dos pierde el trabajo pueda ser afiliado al sistema de salud por su compañero/a sin tener que pagar doble afiliación; y en caso de fallecimiento, el sobreviviente pueda sustituirlo en el goce de la pensión. De acuerdo a la comunidad LGTB, el proyecto de ley “consigue un mínimo vital” (Colombia diversa, 2006) de lo que esperan los homosexuales.

Durante el año 2007 y 2008 y después de un bloqueo en el Congreso frente a sendas iniciativas legislativas fracasadas, se inicia un proceso de demanda ante las altas cortes del país de la ley 54 de 1990 y la ley 100 de 1993 o ley de seguridad social. Las sentencias favorables proferidos por los tribunales permitieron el reconocimiento de las parejas del mismo sexo en Colombia y el otorgamiento de tres derechos básicos: patrimoniales, salud y pensiones.

En el primer caso, la sentencia C-075/07, declaró exequible la ley 54 de 1990 “*Por la cual se definen las uniones maritales de hecho y el régimen patrimonial entre compañeros permanentes*”. En especial el debate de la Corte y del demandante se centró en los dos primeros artículos. Artículo 1º “se denomina unión marital de hecho, la formada entre un hombre y una mujer  , que sin estar casados, hacen una comunidad de vida permanente y singular. Igualmente, y para todos los efectos civiles, se denominan compañero y compañera permanente, al hombre y la mujer que forman parte de la unión marital de hecho.

El artículo 2º reza “se presume sociedad patrimonial entre compañeros permanentes y hay lugar a declararla judicialmente en cualquiera de los siguientes casos: a) Cuando exista unión marital de hecho durante un lapso no inferior a dos años entre un hombre y una mujer sin impedimento legal para contraer matrimonio. b) Cuando exista una unión marital de hecho por un lapso no inferior a dos años e impedimento legal para contraer matrimonio por parte de uno o de ambos compañeros permanentes, siempre y cuando la sociedad o sociedades conyugales anteriores hayan sido disueltas y liquidadas por lo menos un año antes de la fecha en que se inició la unión marital de hecho.

Frente a este par de artículos, la Corte debía resolver si el régimen patrimonial establecido en la Ley 54 de 1990, modificada por la Ley 979 de 2005, para los compañeros permanentes, al limitarlo a las uniones conformadas entre un hombre y una mujer, desconoce el respeto a la dignidad humana y los derechos fundamentales a igual protección, libre desarrollo de la personalidad y la prohibición de discriminación por razón de la orientación sexual, consagrados en los artículos 1º, 13 y 16 de la Constitución Política de Colombia. Después de una larga discusión, la corte declaró la constitucionalidad de la Ley 54 de 1990, tal como fue modificada por la Ley 979 de 2005, en el entendido que el régimen de protección en ellas contenido se aplica también a las parejas homosexuales. Con este fallo, las parejas del mismo sexo se equiparan a la unión libre heterosexual y por lo tanto gozan de los mismos derechos patrimoniales entre compañeros/as; no obstante, se debe reconocer que la unión libre no constituye estado civil según el ordenamiento jurídico colombiano.

En concreto, la Corte encontró que, como lo argumentan los demandantes, al restringir la sociedad patrimonial a las uniones permanentes entre un hombre y una mujer, el legislador no ofreció en este caso un régimen legal de protección a las parejas homosexuales que estén en situación equiparable, con lo cual las excluyó de la posibilidad de formar una sociedad patrimonial como la que se reconoce a las parejas heterosexuales en las mismas condiciones. A su juicio, esa limitación resulta contraria a los postulados constitucionales de respeto a la dignidad humana, deber de protección del Estado de todas las personas en igualdad de condiciones y al derecho fundamental de libre desarrollo de la personalidad.

Para la Corte, es imperativo frente a los postulados constitucionales, que se dé igual protección a quien se encuentra en condiciones asimilables, razón por la cual la ley, al establecer exclusivamente el régimen de sociedad patrimonial para las parejas heterosexuales, infringe ese mandato de protección. Por consiguiente, la Corte, en un fallo de exequibilidad condicionada, extendió ese régimen de protección a las parejas del mismo sexo. Finalmente, precisó que esta decisión se circunscribe al régimen legal de sociedad patrimonial entre compañeros permanentes regulado en la Ley 54 de 1990 y modificado por la Ley 979 de 2005 y por lo tanto, no cobija otras materias jurídicas.

En materia de Salud, mediante sentencia C-811/07, la Corte Constitucional estudio una demanda contra el artículo 163 de la ley 100 de 1993, que no permitía que las parejas del mismo sexo accedieran como beneficiarios al sistema seguridad social en salud. Se argumentaba en la demanda que la “cobertura familiar” excluía a las parejas del mismo sexo y que esto vulneraba la dignidad humana, el derecho a la igualdad, el derecho al libre desarrollo de la personalidad, así como los derechos a la salud y seguridad social de estas parejas. Después de un arduo debate, la Corte declaró constitucional el artículo 163 de la Ley 100 de 1993, en el entendido que el régimen de protección en ella contenido se aplica también a las parejas del mismo sexo.

La norma acusada presenta un déficit de protección en contra de los miembros de la pareja del mismo sexo que dependen económicamente de su pareja y, sin embargo, no tienen posibilidad de ingresar al sistema de seguridad social en salud en el régimen contributivo¹². Esta situación conlleva un desconocimiento de la dignidad de la persona humana y del principio de igualdad de trato que resulta discriminatorio.

Según la Corte: “la negativa de la inclusión de la pareja del mismo sexo en el régimen contributivo —en salud— implica la negación de la validez de su opción de vida y la sanción por el ejercicio de una alternativa legítima, que se deriva directamente de su derecho de su derecho de autodeterminación y de su dignidad humana”. Consideró además que esta medida no era proporcional, ni necesaria para proteger a la familia heterosexual, según la sentencia “la detección del déficit de protección que afecta a las parejas del mismo sexo no necesariamente implica la reducción de beneficios a la célula familiar, ni la disminución de los niveles de atención a los miembros de la pareja heterosexual”; en este sentido La Corte agregó, que dado que el sistema de seguridad social en salud prevé la inclusión de por lo menos un beneficiario por cada afiliado cotizante, la inclusión del miembro de la pareja homosexual no tiene por qué afectar la estabilidad financiera del sistema

¹² El sistema de seguridad social en salud en Colombia establece dos regímenes: contributivo y subsidiado. Este último atiende la población más pobre y vulnerable del país.

Para la Corte Constitucional el déficit de protección en materia de seguridad social es más grave y palpable que en materia patrimonial, según la Corte “el perjuicio que se deriva de la exclusión de la pareja homosexual de la cobertura del régimen de seguridad social en salud es de mayor gravedad que el que generaba la exclusión de la pareja homosexual de las normas sobre régimen patrimonial” teniendo en cuenta que el “compromiso no es el de la integridad patrimonial de la pareja, sino de la integridad física de sus miembros, de la conservación de la salud y, por supuesto, en última instancia, de la conservación de la vida”.

Finalmente la Corte determinó que para evitar fraudes en la afiliación, lo cual ha sido una preocupación permanente del gobierno, “en el caso de las parejas del mismo sexo, la comprobación de su calidad y de la vocación de permanencia deben regularse por el mecanismo establecido en la Sentencia C-521 de 2007, esto es, declaración ante notario en la que conste que la pareja convive efectivamente y que dicha convivencia tiene vocación de permanencia, independiente de su tiempo de duración”

La sentencia C-336/08 de la Corte Constitucional, a partir de una demanda interpuesta, entro a estudiar las expresiones: “familiar” “el compañero o la compañera permanente” contenidas en los artículos 47 y 74 de la ley 100 de 1993 que excluyen a los compañeros permanentes del mismo sexo como beneficiarios del derecho a la sustitución pensional. La Corte declaró acordes a la Constitución las expresiones demandadas, en el entendido que las parejas del mismo sexo, también son beneficiarias de la pensión de sobrevivientes. Así, siguiendo su propia jurisprudencia en especial la Sentencia C-075 del 2007, la Corte consideró que en el caso de los compañeros permanentes del mismo sexo, aún cuando no están excluidos de manera expresa de los beneficios de la pensión de sobrevivientes, sí resultan de hecho exceptuados del sistema de seguridad social, pues la falta de claridad del legislador ha conducido a implementar una situación contraria a los derechos humanos.

Ahora, cuando sobrevenga la muerte del pensionado o afiliado integrante de una pareja homosexual, en adelante su compañero/a recibirá la pensión antes que los padres de quien murió, al igual que las parejas heterosexuales cuando afrontan la misma situación, para

ello, las parejas del mismo sexo deberán acudir ante un notario para expresar la voluntad de conformar una pareja singular y permanente, de la cual posteriormente pueden derivar prestaciones como la correspondiente a la pensión de sobrevivientes.

LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS HOMOSEXUALIDADES. UNA APROXIMACIÓN DESDE LA POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO.

La discusión sobre derechos humanos de las homosexualidades incluye indiscutiblemente una mirada sobre los derechos sexuales y reproductivos, pero no se agotan ahí; implica una revisión de las prácticas discursivas que silencian o invisibilizan las realidades sociales que construye la población LGTB y una rechazo frontal a la homofobia.

Desde el punto de vista de los derechos reproductivos, Correa y Petchesky (2001), manifiestan que el término “derechos reproductivos” tienen un origen reciente —probablemente surgido en Estados Unidos— pero sus raíces, vinculadas a ideas de integridad corporal y autodeterminación sexual, tienen una genealogía mucho más antigua y más amplia desde un punto de vista cultural. Como construcción socio-cultural, los derechos sexuales¹³ y reproductivos¹⁴ se han asociado y tratado tradicionalmente como un asunto de mujeres. Sin embargo en la historia reciente han aparecido en el

¹³ Morales Ache (2004) define los derechos sexuales como el conjunto de potestades jurídicas de carácter fundamental de toda persona de ejercer su sexualidad, en las mejores condiciones posibles, dentro de los límites impuestos por el respeto de la libertad sexual de las restantes personas, sin que tal ejercicio esté sujeto a restricción alguna, por cuanto hace a la preferencia sexual, o a la imposición de un fin diverso a la sexualidad, en sí misma considerada, comprendiendo el derecho de que se reconozcan los efectos legales que sean producto de su ejercicio

¹⁴ A su vez, por derechos reproductivos en su sentido más amplio, Morales Ache (2004) entiende “el conjunto de potestades jurídicas de carácter fundamental de toda persona, que le permiten autodeterminarse por cuanto hace a la decisión sobre si tiene o no hijos, el número y espaciamento de éstos, en las mejores condiciones posibles (no sólo desde un punto de vista de la salud), así como de acceder a las tecnologías que permiten la reproducción asistida (ya sea por presentar un problema de infertilidad, en cuyo caso se actualiza un componente del derecho a la protección de la salud, o simplemente, por optar por la reproducción sin ejercitar la sexualidad, cuyo sustento es el ejercicio de la libertad reproductiva)”. Estos derechos no se agotan en el ejercicio de la reproducción heterosexual e incluyen la homoparentalidad.

debate los derechos reproductivos de los varones (Figueroa, 2001,) y las declaraciones sobre derechos humanos de lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas expresados en los principios de Yogyakarta (2006) y Montreal (2006).

Matamala (1998), plantea que la conferencia del Cairo y la plataforma de Beijing no permitieron reconocer y abordar la sexualidad en su complejidad y completud. La deuda, agrega, es evidente: el discurso quedó restringido a la heterosexualidad y ello ya establece un marco reduccionista y de inequidad. Olga Lorena Rojas plantea, además de lo anterior, que se viene presentando un retroceso en materia de derechos sexuales y reproductivos logrados en las conferencias de Viena, El Cairo y Beijing. “El panorama de Beijing+5 estuvo marcado porque las fuerzas conservadoras se opusieron a la elaboración de un documento final y han entrado en una negociación para deshacer el consenso alcanzado en 1995 [...] Así, el conflicto al final de la negociación estuvo marcado por las nociones de *orientación sexual* y *derechos sexuales*, por un lado, y por cuestiones relacionados con la guerra, las sanciones, los armamentos y el poder bélico global, por otro.” (2001:6). En este último punto es interesante notar cómo la noción de *orientación sexual* ha recobrado una importancia reciente para explicar la sexualidad. Si esto es así, habrá que resignificar el uso de tal término.

El debate de los derechos sexuales y reproductivos en general, reconocidos en especificidad por multiplicación¹⁵ (Morales Ache 2004, Bobbio 1991), enfrente el dilema de su discusión como derechos humanos fundamentales. Como plantea Alejandro Cervantes (2001), el debate contemporáneo de los derechos humanos se enmarca entre los relativistas o contextualistas y los fundacionistas o esencialistas. Si reconocemos la sexualidad como una construcción social, culturalmente determinada e históricamente dinámica, entonces la discusión de los derechos sexuales y reproductivos, como parte de los derechos humanos en las comunidades homosexuales debe partir de las postula-

¹⁵ Esta noción parte del reconocimiento de la historicidad de los derechos humanos, en donde asume un rol determinante la idea de necesidades sociales, que requieren ser reguladas adecuadamente por el Derecho, por lo que es a partir del reconocimiento o surgimiento de tales necesidades sociales, de donde debe partir la “construcción” de los nuevos derechos.

dos relativistas o contextualistas, en tanto no se intenta poner en tela de juicio la condición del ser humano que reviste al homosexual, sino que se busca reconocimiento y titularidad a sus construcciones sociales, incluyendo su propia forma de ser sexual.

En este mismo sentido, los derechos humanos de las homosexualidades ligados a la sexualidad y la reproducción pasan por un acuerdo universal, como las declaraciones de Montreal y Yogyacarta en 2006, y deben ser traducidos en legislaciones propias y particulares, como un ejercicio de moralidad práctica. Las homosexualidades como construcción social son relativas y propias a determinados contextos sociales, vivenciadas y re-creadas en la subcultura homosexual como comunidades morales.

Por otro lado, el debate de los derechos sexuales y derechos reproductivos de las homosexualidades, reconoce como campo de discusión y revisión al matrimonio, la familia y el parentesco, es decir, las demandas de derechos de la comunidad LGTB, pasa por repensar que entendemos por estas tres nociones básicas igualmente reconocidas como construcciones sociales. Podría pensarse que se libra una disputa que busca un reconocimiento a sus propias formas de organización de la vida cotidiana, al estatus jurídico de sus uniones similares a la titularidad que otorga el matrimonio y a la capacidad de elección por la reproducción, tanto biológica como social, que bien invita a una discusión sobre qué es familia y parentesco al incorporarse nuevos actores y formas de relacionamiento íntimo.

De igual manera puede pensarse que reconocer derechos sexuales y reproductivos a la comunidad GLBT es una forma de compensación¹⁶, en términos de que procuraría el disfrute de bienes futuros a la población LGTB a partir de la corrección de privaciones y daños morales presentes¹⁷. La noción de compensación es armónica

¹⁶ La característica de las políticas de compensación es que ellas esencialmente miran al futuro. Es decir, implica el remedio de una situación presente que podría haberse ya producido. Este tipo de políticas se basa en dos premisas, primera, cada individuo es igual en dignidad y valor como los otros; como cualquier otro individuo tiene el derecho de ordenar su vida como el/ella lo considere pertinente y perseguirla y aprehenderla de la forma como el/ella lo considere valioso. Segundo, los individuos involucrados podrían ser miembros de una comunidad. Ambas premisas son necesarias para mostrar la compensación tanto como un bien como una obligación de la justicia. (Boxill, 1995: 109).

¹⁷ Infligir un daño moral a alguien significa causarle un perjuicio en su capacidad de autorreferencia moral (Honneth, 1992). Nuestra fragilidad moral frente a los demás se debe

con la propuesta de comprender estos derechos dentro del marco del reconocimiento, en tanto la injusticia que viven las comunidades homosexuales es de naturaleza cultural valorativa¹⁸. Sin embargo, como nos invita Nancy Fraser (1997), no existe reconocimiento sin redistribución pues cualquier conducta o modo de organización humano reconocido como legítimo y legal para un colectivo, ha pasado por la redistribución de derechos, especialmente de comportamiento en público, de autonombrarse sin vergüenza y de cobertura de beneficios legales.

Por otro lado, los derechos sexuales y reproductivos en las homosexualidades deben ser tratados de forma independiente y presentados no como una unidad, es decir, que permitan su tratamiento particular. Lo anterior tiene importancia para las comunidades homosexuales, ya que un debate gira en términos de la sexualidad y la legalización de las uniones y otro, un tanto diferente, está relacionado con los derechos de adopción y crianza de hijos/as. En este sentido vale la pena precisar, que la discusión de los derechos reproductivos centra su debate en la reproducción social, es decir, en la capacidad efectiva que tienen las parejas del mismo sexo como escenario de socialización, transmisión y reproducción de la cultura hacia las nuevas generaciones.¹⁹ Buena parte de la

precisamente a que construimos los juicios sobre nosotros mismos con ayuda de los juicios aprobatorios o reprobatorios de nuestros semejantes.

¹⁸ La injusticia cultural o simbólica está arraigada en los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación. Los ejemplos de este tipo de injusticia incluyen la dominación cultural, el no reconocimiento (hacerse invisible a través de prácticas representativas, interpretativas y comunicativas de la propia cultura) y el irrespeto (ser calumniado o menospreciado habitualmente en las representaciones culturales públicas estereotipadas o en las interacciones cotidianas). Sin embargo, no se puede olvidar que la población LGTB también es víctima de graves injusticias económicas: pueden ser despedidos sumariamente de empleos remunerados al ser asociado al estigma del VIH-SIDA y se les niega los beneficios de la seguridad social basados en su estructura familiar. Pero lejos de estar arraigados directamente en la estructura económica, estas injusticias se derivan de una estructura cultural valorativa injusta, es decir ellos y ellas constituyen verdaderas comunidades sujeto de reparación moral.

¹⁹ Con respecto a este tema, John Rawls (2002) hace el siguiente planteamiento, que desde mi punto de vista recoge el sentir conservador en este asunto, “una concepción política de la justicia no se decanta por ninguna forma particular de familia (monogámica, heterosexual o de otro tipo), en la medida en que su configuración le permita realizar esas tareas (socialización, transmisión y reproducción de la cultura) de forma efectiva y no se desentienda de los demás valores políticos”(217). En un pie de página continúa, “Nótese que esta observación establece de qué modo trata la justicia como equidad la cuestión de los

discusión y del rechazo a que parejas de gays y lesbianas eduquen niños, esta basada en la función dinástica que históricamente ha tenido la familia heterosexual y que la sociedad occidental considera piedra angular de su civilización.

Si bien estas discusiones van de la mano, en debate jurídico, su abordaje conjunto en muchos casos ha llevado al hundimiento de la discusión, ya que la reproducción biológica y social se considera consustancial a la familia heterosexual. En otras palabras, la sociedad occidental “aparentemente” no tiene dilemas profundos —salvo algunos gobiernos conservadores— en debatir los derechos sexuales y de pareja de las comunidades homosexuales, las disyuntivas inician cuando se introduce el tema de la descendencia y, por lo tanto, de encarar responsabilidades en el marco de la reproducción social, espacio propio de la socialización y la reproducción cultural. En síntesis, el tema de la homoparentalidad requiere una discusión calmada y serena, pero posterior a la adquisición de los derechos sexuales expresados en su máximo moral, la titularidad legal de las uniones entre parejas del mismo sexo.

Finalmente, la discusión de derechos humanos a las homosexualidades en América Latina tiene que abordarse por sus máximos morales culturalmente construidos. En el plano de los derechos sexuales el máximo moral es la titularidad jurídica de las uniones, como en su tiempo lo dijo Hannah Arendt *el casamiento constituye una elección capital y el primero de los derechos*. Por el lado de los derechos reproductivos, el máximo moral a defender se encuentra en el derecho a la adopción y la crianza, es decir, obtener el derecho a la patria potestad y al ejercicio de la parentalidad.

Los máximos morales propuestos están permeados por una concepción de la sexualidad como una construcción social, un reconocimiento de las diferentes formas de ser sexual, y especialmen-

derechos y deberes de gays y lesbianas, y de que modo afectan a la familia. Si esos derechos y deberes son consistentes con una vida familiar ordenada y con la educación de los niños, entonces, *ceteris paribus*, son enteramente admisibles” (217). Es decir, mientras las parejas del mismo sexo y la homoparentalidad se “parezcan” al prototipo de familia nuclear establecido y no subviertan el orden establecido de cosas, está bien que se les reconozca. Esta postura es asimilacionista y reduccionista de las realidades que construyen las homosexualidades y es contraria a una política del reconocimiento a la diferencia, basada en las diversas identidades de los actores sociales.

te una declaración de las homosexualidades como una subcultura en el marco de una comunidad moral. Esta tesis es contraria a la platea Colom González, (1998) quien sugiere que las homosexualidades no constituyen una cultura en el sentido estricto del término. Esta afirmación desconoce el proceso mediante el cual se ha construido y opera las comunidades LGTB, de que símbolos y narrativas dispone, que identidades construye y deconstruye y en que campo específico relacional de la sexualidad se mueve; desconocer lo anterior es reducir el problema de las homosexualidades, como campo de estudio y debate político, a las preferencias sexuales basadas en el intercambio erótico en cuerpos anatómicamente similares. La pretensión de esta ponencia consistió pues, en demostrar todo lo contrario, es decir, que la discusión de la homosexualidad pasa por reconocer su especificidad como minoría cultural, como una subcultura y por lo tanto como titular de derechos.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAM, B. (2004) "Care, Intimacy and Same-Sex Partnership in the 21st Century", EN: Current Sociology, Volumen 52, Número 2. SAGE Publications.
- AGGLETON, P y Parker R. (2002) *Estigma y discriminación relacionados con el VIH-SIDA: Un marco conceptual e implicaciones para la acción*, Documento de trabajo No 9, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad, El Colegio de México A.C. México
- ANDRES, R. (2000) "La homosexualidad masculina, el espacio cultural entre masculinidad y feminidad y preguntas ante una "crisis". EN: Marta Segarra (Editora) *Nuevas Masculinidades*, Icaria, Barcelona, España.
- ARENDT, H. (1993) *La condición humana*, Paidós, España.
- ASAMBLEA LEGISLATIVA DEL DISTRITO FEDERAL, (2006). Iniciativa y ley de sociedad de convivencia, México D.F.
- BOBBIO, N. (1991) *El tiempo de los derechos*, Editorial Sistema, 1ª edición, Madrid,
- BORRILLO, D. (1999) "Uniones del mismo sexo y libertad matrimonial", EN: Revista Jueces para la Democracia, Número 35, Madrid, España.

- BOSWELL, J. (1996) *Las bodas de la semejanza*. Muchnik editores, Barcelona. España.
- (1992) *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad, los gays en Europa occidental desde el comienzo de la era cristiana hasta el siglo XIV*, Muchnik editores, Barcelona, España.
- BOXILL, B. (1995) "The morality of reparation". En: *The affirmative action*, Steven Cahn, editora. Routledge, Nueva York.
- BOZON, M. (2005) *Nueva normatividad de la sexualidad*. Conferencia dictada en FLACSO en cooperación con CENSIDA, Ciudad de México, México.
- COLOMBIA DIVERSA. <http://www.colombiadiversa.org>
- COMUNIDAD HOMOSEXUAL ARGENTINA. <http://www.cha.org.ar>
- COLOM, F. (1997). "Las identidades culturales y la dinámica del reconocimiento". En: *Multiculturalismo los derechos de las minorías culturales*, F. Cortes R. y A. Monsalve S. Coordinadores. Universidad de Antioquia, Medellín. 37-56.
- CORREA, S. y Petchesky, R. (2001) "Los derechos reproductivos y sexuales: una perspectiva feminista" En: *Elementos para un análisis ético de la reproducción*, J.G Figueroa (coordinador). Editorial Porrúa, PUEG-UNAM, México. 99-135.
- CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. <http://www.constitucional.gov.co>
- D'EMILIO, J. (1997) "Capitalism and Gay Identity", EN: Lancaster, R. y Di Leonardo, M. (Editores) *The Gender/Sexuality Reader. Culture, History, Political Economy*, Routledge, Nueva York.
- ESKRIDGE, W. (1996) *The case for same-sex marriage. From sexual liberty to civilized commitment*, The free press, Nueva York.
- FAUSTO-STERLING, A. (2006) *Cuerpos Sexuados*, Melusina, Barcelona, España.
- FIGUEROA P, J. G. (2001) "Varones, reproducción y derechos: ¿podemos combinar estos términos" En: *Revista Desacatos*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. No 6. 149-164.
- FLAQUER, L. (1998) *El destino de la familia*, Ariel, España.
- FOUCAULT, M. (1977) *Historia de la sexualidad, Volumen 1, la voluntad del saber, Siglo XXI*, México.

- FRASER, N. (1997) *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista.*, Siglo del hombre editores, Santafé de Bogotá, Colombia.
- GALLEGO, G. (2008) “Diversidad familiar y Formas Alternas de Familia. Aproximaciones teóricas y críticas” Ponencia presentada en el marco del Seminario Nacional sobre investigación en Familia, FUNLAM, Medellín, Colombia.
- (2007) *Patrones de iniciación sexual y trayectorias de emparejamiento entre varones en la ciudad de México. Una mirada biográfica-interaccional en el estudio de la sexualidad.* Tesis para optar al grado de Doctor en Estudios de Población, El Colegio de México, México.
- (2006) “Los hogares unipersonales: una propuesta teórica-metodológica para su caracterización y tipologización”, Ponencia presentada en la VI reunión de la SOMEDE, Guadalajara, México.
- (2003) “La pareja gay y lesbica como formas alternativas de familia”, En: Gallego, G. (compilador) *Memorias Seminario Propositivo la familia en la construcción de lo público.* Universidad de Caldas. Colombia.
- GONZÁLES, M. (2002) *Dinámicas Familiares, Organización de la Vida Cotidiana y Desarrollo Infantil y Adolescente en Familias Homoparentales*, Informe de Investigación, Universidad de Sevilla, España.
- GUASCH, O. (2000) *La crisis de la heterosexualidad*, Editorial Alertes, Barcelona, España.
- (1997) “Minoría social y sexo disidente: de la práctica sexual a la subcultura”, EN: Buxán X. (Compilador) *ConCiencia de un Singular Deseo*, Editorial Alertes, Barcelona, España.
- GUTMAN, A. (1992). Introducción. En: *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Colección popular 496, Fondo de Cultura Económica, México.
- HEILBORN, M. L., et al (2006) “Valore sobre sexualidade y elenco de prácticas: Tensões entre modernização diferencial e lógicas tradicionais”, EN: Heilborn M.L., et al (Coordinadores) *O aprendizado da sexualidade, reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros*, Universitária, Rio de Janeiro, Brasil.

- HERRERO, J. A. (1999) "El matrimonio gay: un reto al Estado heterosexual", En: Debate Feminista, Año 10, Vol. 19.
- HONNETH, A. (1999). "Reconocimiento y obligaciones morales". En: *Revista Estudios Políticos*. No 14. Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, Colombia. p.173-187.
- (1997) *La lucha por el Reconocimiento*. Crítica-Grijalbo Modadori, Barcelona, España. 230 p.
- MARTINEZ, R. (2002) "La comunidad moral como comunidad de significados: El caso de la migración Otomí en la ciudad de Guadalajara" En: *Alteridades*, Año 12, Vol. 23. UAM-Iztapalapa, México.
- MEIL, G. (2000) "Nuevas Formas de pareja: Las parejas del mismo sexo", EN: Ábaco, Revista de cultura y ciencias sociales, 2a época, Números 29-30, España.
- MATAMALA, M. I. (1998) "Derechos sexuales y reproductivos, Estado y Sociedad". En: *Saude Reproductiva na América Latina e no Caribe. Tercas y Problemas*. Elisabete Doria y Maria Isabel Baltar, Coordinadoras. Editora 34, Sao Pablo.
- MORALES, P. I. (2004) "Los derechos sexuales desde una perspectiva jurídica" En: *Sexualidad, derechos humanos y ciudadanía. Diálogos sobre un proyecto en construcción*. Guadalupe Salas e Ivonne SAS. Coordinadoras. El Colegio de México. Libro en dictamen editorial.
- MINELLO, N. (1998) "De las sexualidades. Un intento de mirada sociológica", EN: Szasz, I. y Lerner, S. (Compiladoras), *Sexualidades en México, algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. El colegio de México, México.
- PACHECO, M. (2002) *Visión y perspectiva jurídico-social de la condición de la pareja homosexualidad y la regulación legal de los transexuales en la legislación civil del Distrito Federal*, Tesis para obtener el título de licenciado en Derecho, UNAM, Campus Acatlán, México.
- ROJAS, O. L. (2001) *El debate sobre los derechos sexuales en México*. Documento de trabajo No 7, Programa de Salud Reproductiva y Sociedad. El Colegio de México, México D.F. 30p.
- SANCHEZ, L. A. (2003) *¡Dios es Amor! La pastoral de un nuevo movimiento religioso para la diversidad sexual. El caso de la Iglesia de la*

- Comunidad Metropolitana de la ciudad de México, Tesis para obtener el título de maestro en antropología social, ENAH, México.
- TAYLOR, Ch. (1994). *La ética de la autenticidad*. Paidós, I.C.E/ U. A.B, Pensamiento contemporáneo No 30., Barcelona, España,
- (1992). “La política del reconocimiento”. En: *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Colección popular 496, Fondo de Cultura Económica, México. p 43-107.
- VELASCO, J. C. (1997). “El derecho de las minorías a la diferencia cultural” En: *Multiculturalismo los derechos de las minorías culturales*, F. Cortes R. y A. Monsalve S. Coordinadores. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
- WEEKS, J. (1998) *Sexualidad*, Paidós-Universidad Nacional Autónoma de México-PUEG, México.
- (1998a) “La construcción cultural de la sexualidad. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?”, EN: Szasz, I y Lerner, S. (Compiladoras), *Sexualidades en México, algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. El colegio de México, México.
- (1998b) “La construcción de las identidades genéricas y sexuales”, En: EN: Szasz, I y Lerner, S. (Compiladoras), *Sexualidades en México, algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. El colegio de México, México.
- (1993) *El malestar de la sexualidad, significados, mitos y sexualidades modernas*, Talasa ediciones, Madrid, España.

¿LA MARCHA DEL ORGULLO GAY?
NO ESTÁN HABLANDO DE MÍ:
POLITIZACIÓN DE DIFERENCIAS
EN EL MOVIMIENTO GLTTTB ARGENTINO

*Aluminé Moreno**

INTRODUCCIÓN

Podemos pensar el espacio político conformado por organizaciones, coaliciones, espacios de militancia y activistas que defienden los derechos de gays, lesbianas, bisexuales, travestis, transexuales y transgéneros como un campo, el campo GLTTTB, en el sentido que Bourdieu otorga a este término (Bourdieu, 1991: 113-114). Este autor señala que la constitución de las y los sujetos de un campo es un producto de la actividad colectiva, tanto teórica como práctica (Bourdieu, 1997).

¿Quiénes son las y los sujetos de la diversidad sexual que construyen las y los participantes del movimiento GLTTTB¹ de la Ciudad de Buenos Aires? Una de mis anticipaciones de sentido refiere a que la diferenciación en este campo está dada a través de la beligerancia en torno a la definición de las identidades apeladas por el movimiento social (basadas en el género; en la sexualidad; en la clase social) y del rol del Estado en la reproducción de o en la lucha contra la opresión de estas y estos sujetos.

* (GES/IEGE-UBA)

¹ La sigla GLTTTB refiere a gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros y bisexuales y sus usos son un asunto discutido por diferentes sectores del movimiento social investigado. Hay controversias entre las y los participantes acerca de las y los sujetos representados (o no) en la sigla, sobre los usos de la sigla en diferentes contextos, entre otras cuestiones. La forma utilizada más frecuentemente por las y los activistas para hacer alusión al movimiento social que integran es 'Movimiento GLTTTB' o 'Movimiento GLTTTB¹'. La mención u omisión de la "1" depende de la postura de quien se expresa en lo referido a la inclusión de las y los intersexuales como protagonistas del mismo espacio político. 'Movimiento de la diversidad sexual' es un modo alternativo de nombrar al mismo movimiento social. Esta fórmula también es utilizada por las y los militantes, aunque su uso no es tan popular como 'movimiento GLTTTB'. Si bien estas dos maneras de aludir al movimiento social que investigamos poseen diferentes connotaciones, en esta pieza utilizaremos ambas fórmulas indistintamente.

El objetivo de esta comunicación es presentar argumentos sobre las identidades y sobre el Estado que orientan el accionar de miembros de los grupos sexo-políticos del movimiento GLTTTB de la Ciudad de Buenos Aires. Me concentraré en los puntos de vista de activistas² que integran o integraron organizaciones, coaliciones y espacios de militancia que se ocupan de la discusión pública de temas relacionados con experiencias y subjetividades no heteronormativas, formulan demandas en nombre de las y los sujetos de la diversidad sexual e identifican como interlocutor principal de sus reclamos al Estado³.

La literatura sobre movimientos sociales asocia a los movimientos GLTTTB con las políticas de la identidad (Adam, Duyvendak y Krouwel, 1999: 4-5). Esta noción refiere a una serie de luchas que tienen lugar desde fines del siglo XX y cuyas y cuyos protagonistas se movilizan en nombre de la raza, el género, la etnia, la sexualidad, la nacionalidad y la religión. Este tipo de movilizaciones se contraponen conceptualmente a otros tipos en los que la intervención política se funda en los intereses comunes de un grupo en función de su posición en las relaciones sociales de producción o en los que las diferencias principales son consideradas una cuestión de posturas políticas, la “política de las ideas” tal como la define Phillips (1995: 1-2).

En el caso del movimiento de la diversidad sexual, las políticas de la identidad suponen intereses colectivos compartidos por distintas categorías sexuales. La movilización política se apoya en formaciones identitarias (v.g. gay, lesbiana, bisexual, travesti, transexual, transgénero, entre otras) y tiene entre sus fines la defensa de los derechos y la representación política de una comunidad formada por estas y estos sujetos subordinados en el orden heteronormativo.

² En esta comunicación presento parte del análisis de dieciséis entrevistas en profundidad realizadas en los años 2005 y 2006 con participantes del movimiento de la diversidad sexual de la Ciudad de Buenos Aires para una investigación acerca de la construcción de sujetos, demandas y estrategias de incidencia política de este movimiento social. La investigación mencionada se encuentra en curso, en el marco del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

³ Dejo fuera de mi análisis aquellos grupos congregados alrededor de lo que Figari (2006) llama afinidades estético-expresivas y cuyos fines se vinculan con la sociabilidad, tales como El Club de Osos de Buenos Aires.

En los párrafos siguientes las y los protagonistas del campo GLTTTB de la Ciudad de Buenos Aires discuten con la idea de las políticas de la identidad, cuestionan su efectividad y se resisten a incluir sus prácticas bajo el paraguas de esta categoría. Sin embargo, este rótulo sirve a la mayoría de las y los entrevistados como punto de partida para una crítica de las identidades políticas construidas en torno a experiencias vinculadas con la sexualidad y el género, para una consideración de las consecuencias de las diferencias derivadas de la clase social y para la formulación de diversos programas políticos asociados al movimiento de la diversidad sexual. En las páginas que siguen exploramos este recorrido.

LA POLITIZACIÓN DEL CUERPO, DEL GÉNERO Y DEL DESEO

“Yo no puedo ir a luchar por una identidad que yo no tengo, ¿en nombre de qué?” (Patricia, activista lesbiana, Desalambrando)

“El problema con las identidades es un problema muy serio, es que la identidad es una cosa... Es una cosa, justamente. Entonces, tiende a hacer algo más bien estático”

(Laura, activista lesbiana, Izquierda GLTTTB)

Las estrategias políticas que apelan a identidades basadas en la sexualidad y el género han sido criticadas en diferentes contextos porque las identidades que se invocan para la movilización de la diversidad sexual se sustentan en “los binarismos producidos por la sociedad (homosexual/heterosexual, hombre/mujer) [que] son la base de la opresión; las experiencias fluidas e inestables del yo se fijan al servicio del control social” (Gamson, 2002: 143). Se cuestiona a las políticas de la identidad porque implican recurrir a la misma perspectiva sobre las relaciones sociales que produce la subordinación de las y los sujetos no heterosexuales: esto es, a la idea de que existen grupos sociales delimitados en función de las prácticas y sentidos sexuales o de las identidades de género alejadas del patrón universal (vg. la heteronormatividad). Desde este punto de vista, las políticas de la identidad son un ejemplo de violencia simbólica

(Bourdieu, 2003: 49, 146-147) porque refuerzan las mismas clasificaciones que producen la subordinación de las y los sujetos de la diversidad sexual.

Gamson sostiene que las polémicas sobre la identidad estuvieron en el centro de las discusiones políticas de las organizaciones de gays y lesbianas “casi tan pronto como los términos empezaron a tener vigencia política” en el contexto norteamericano (Gamson, 2002: 154). Este autor se detiene en una novedad producida por las prácticas *queer*⁴ a mediados de los años noventa: “no es sólo el cuestionamiento del contenido de las identidades colectivas, sino el *cuestionamiento de la unidad, la estabilidad, la viabilidad y la utilidad política de las identidades sexuales*” (Gamson, 2002: 154, énfasis en el original).

Si bien el análisis mencionado se basa en un contexto socio-histórico distinto de la Argentina contemporánea, algunos de sus elementos resultan útiles para comprender las disputas sobre las identidades comprendidas por el movimiento GLTTTB local.

Para comenzar, las identidades lesbiana, gay y bisexual son materia de controversias entre participantes del movimiento de la diversidad sexual. Gran parte de las y los entrevistados cuestionan la idea misma de identidad y señalan los usos restrictivos que puede tener en términos de experiencias y subjetividades. El motivo de recelo son las consecuencias (deseadas o no) de las definiciones referidas a las identidades sexuales y de género que comprende el movimiento GLTTTB, en tanto regulan experiencias y excluyen a quienes no se ajustan a estas caracterizaciones:

“A veces estaba mal ser muy femenina, a veces ser muy masculina, eh... A veces estaba mal determinada otra cosa, pero, al haber

⁴ Palabra que en inglés significa “raro” o “rara”. Ha sido y es utilizada como un eufemismo para referirse a gays y a lesbianas de manera despectiva. Con este término se designa un tipo de política y un conjunto de estudios. La política *queer* se orienta a desestabilizar “los cimientos sobre los que se han construido las políticas identitarias gays y lesbianas, disolviendo los conceptos de ‘minoría sexual’ y ‘comunidad gay’, ‘gay’ y ‘lesbiana’, e incluso ‘hombre’ y ‘mujer’” (Gamson, 2002: 141). Los estudios *queer* comparten algunos presupuestos: “la sexualidad como un dispositivo; el carácter performativo de las identidades de género; el alcance subversivo de las performances y de las sexualidades fuera de las normas de género; el cuerpo como un biopoder fabricado por tecnologías precisas” (Bento, 2006: 81).

una identidad, así tan sólida, hay un límite muy claro y eso es muy jodido porque hay mucha gente que se queda muy a la intemperie, porque no está en la sociedad dominante pero también excluida de esos otros espacios, ¿viste?” (Laura, activista lesbiana, Izquierda GLTTB).

Una cuestión llamativa es la crítica generalizada que hacen entrevistadas y entrevistados a la supremacía de la identidad gay en el movimiento social. En el campo GLTTTB los varones gays de clase media parecen ocupar una posición de privilegio respecto de la cual se miden otras subordinaciones. Aún los entrevistados que se presentan como gays intentan desmarcarse de los atributos de esta identidad a través de distintas estrategias de diferenciación.

Las diatribas contra el papel de los activistas y las organizaciones que representan intereses gays apuntan al monopolio de la representación política y al acceso privilegiado a recursos simbólicos y materiales. Varias activistas lesbianas, travestis y bisexuales explican esta cuestión apelando a la noción de subordinación de género: los valores en los que los varones han sido socializados constituyen una ventaja para la competencia que es intrínseca a la actividad política (Moreno, 2007).

Las lesbianas, en particular, han referido la sensación de que la agenda del movimiento no refleja sus demandas. Las palabras de una entrevistada se refieren tanto a situaciones críticas - como la epidemia de sida y la violencia institucional contra las travestis y transexuales- como a la subjetividad y a la construcción del colectivo de las lesbianas como elementos de una posible explicación acerca de las dificultades de estas últimas para integrarse al movimiento GLTTTB en condiciones equitativas:

<<“No porque finalmente, digo, las lesbianas venimos teniendo, incluso me imagino que ya te lo habrán dicho otras compañeras, pero es una sensación que tengo, dentro del movimiento GLTTTB, venimos cediendo espacio. Primero cuando fue lo del sida. Todas ahí con los chicos, ahí, que hay que cuidarlos, más o menos esta cosa maternal que te impone la sociedad. Bueno, seamos las madres positizas. Después, con la articulación con las travestis, pobres las travestis, que las matan. Ellas sufren más que nosotras, ¿no? Entonces

vamos ahí. Estemos con las travestis, apoyemos la lucha de las travestis, que está bueno, yo lo hice (...) Y nosotras no podemos ponernos, pararnos firmemente y decir ‘bueno, estamos acá y tenemos esta lista, son nuestros problemas, y esta lista son nuestras demandas’. Es como que en ese punto siempre estamos cediendo lugar; no sé si tiene que ver con cuestiones de socialización o qué. Me parece que en último tiempo, en los últimos años se está revirtiendo un poco esa tendencia, pero de todas formas nos cuesta mucho” (Patricia, activista lesbiana, Desalambrando).

Así como algunos activistas gays intentan diferenciarse de los privilegios de la masculinidad, una entrevistada señala que le interesa desarticular la asociación entre las categorías “lesbiana” y “mujer”. Esta activista participa de espacios feministas donde intenta incluir necesidades y reclamos lésbicos y constituye un ejemplo de doble militancia frecuente entre las activistas lesbianas, que a menudo participan del movimiento de la diversidad sexual y del movimiento feminista simultáneamente:

“A partir de ahí también empecé a participar en un grupo feminista que se llama Las histéricas, las mufas y las otras. A veces yo me siento como un poco disociada, pero no sé, es como que te vas acomodando. Fue muy gracioso cuando la vez pasada a Las histéricas y las mufas les hicieron una entrevista. ‘¿Cuántas son en el grupo?’ Entonces, ‘Bueno, somos once’. Entonces yo dije: ‘No. Tenemos que poder decir que somos diez y una lesbiana’. ‘Ah, sí, tenés razón’ (...) Eso no sólo por una cuestión de visibilidad sino que también identitariamente la cuestión de las lesbianas es muy fuerte, no sólo una expresión de sexualidad diferente. Para mí identitariamente es toda una cuestión de otro género ya. Y así yo lo vivo y lo siento. Entonces no es sólo que políticamente es bueno decir ‘yo soy lesbiana’. Es que si vos decís ‘mujer’ yo no me siento identificada absolutamente con esa palabra; que no quita que pueda trabajar por los derechos de las mujeres, que en un punto es eso lo que estábamos hablando, que son comunes. Hay agendas comunes con los varones gays y hay agendas comunes con las mujeres heterosexuales y ahí tenemos que ver cómo hacemos” (Patricia, activista lesbiana, Desalambrando).

Encontramos argumentos referidos a las y los bisexuales y a la posición que éstas y éstos ocupan en el campo GLTTTB. La bisexualidad desestabiliza a las identidades gay y lesbiana cuando éstas se definen exclusivamente a partir del erotismo entre personas del mismo sexo. Las y los activistas que se presentan como bisexuales refieren situaciones en las que fueron cuestionadas o cuestionados por la supuesta facilidad con la que las identidades bisexuales se integran en espacios heteronormativos. Por el contrario, para las y los bisexuales la participación en espacios de homosociabilidad no está exenta de dificultades. Así, un entrevistado cuenta que siente que se “diluyó en el colectivo de gays y lesbianas” y que le resulta difícil encontrar las condiciones para politizar su bisexualidad.

En las entrevistas hay referencias a la escasa visibilidad de la bisexualidad como una ventaja para las y los bisexuales. Algunas y algunos activistas entrevistados analizaron la ausencia de asuntos referidos a la bisexualidad en la agenda del movimiento de la diversidad sexual como una consecuencia de los privilegios de las y los bisexuales que explicarían la inexistencia de un asociativismo específicamente bisexual:

“Si políticamente pensamos que es estratégico articular con otras identidades gays, travestis, trans, qué sé yo, para armar una agenda en común, hay muchas otras cosas que son... No sé, a mí me encantaría que hubiera una organización de bisexuales de la que pudieran participar mujeres bisexuales y varones bisexuales, también hay varones bisexuales, y que armen su agenda y que vean cuáles son sus problemáticas. Pero no la hay. Entonces, lo que digo es: si no las hay, significa que no tienen ningún reclamo para hacer a la sociedad. No puedo yo como lesbiana hacerme cargo de una identidad que no está reclamando nada, lo que necesitan es hacerse cargo de eso (...) Pero yo no puedo ir a luchar por una identidad que yo no tengo, ¿en nombre de qué?” (Patricia, activista lesbiana, Desalambrando).

Más frecuente que la reflexión sobre la bisexualidad son las consideraciones de las y los activistas entrevistados sobre las identidades transgéneros. Las diferencias en torno a esta cuestión constituyen

una clave para comprender gran parte de las alianzas y de los enfrentamientos dentro del campo GLTTTB. Las y los entrevistados se refieren a la irrupción de las travestis y transexuales de mediados de la década del noventa como un parteaguas en el modo en que se piensan las experiencias y subjetividades no heteronormativas.

En coincidencia con lo señalado por Gamson, la controversia alrededor de las identidades que articula el movimiento de la diversidad sexual es apasionada cuando se trata de la participación de travestis, transexuales y transgéneros en espacios de participación donde la relación entre las identidades “gay” y “varón” y “lesbiana” y “mujer” sirve para definir las fronteras grupales y, por lo tanto, no es desafiada. Las identidades trans ponen en cuestión la supuesta base biológica de la identidad de género, que una política basada en la noción de orientación sexual deja intacta.

Hay al menos dos dimensiones de este desafío: por un lado, la participación de activistas que se resisten a ser identificadas como mujeres o identificados como varones pone en evidencia los múltiples sentidos de términos naturalizados en este caso por las prácticas de algunos grupos sexo-políticos. Así, una activista transgénero lesbiana narra el modo en que su presencia llevó a la redefinición de los criterios de participación en un espacio de militancia lésbica y coincidió con la redefinición subjetiva de algunas integrantes:

“Pero, después, hubo otras mujeres de Lesbianas en Lucha que se fueron porque decían, al revés que yo, que la ONG de lesbianas a ellas no las contenía, que se sentían más trans... Ahí fue divertido porque en un momento una dijo: ‘porque yo no me siento lesbiana, yo me siento trans’. Entonces, digo: ‘bueno, si les sirve de consuelo’- les dije a las otras que se sentían lesbianas- ‘yo me siento más lesbiana que trans, así que yo me quedo con ustedes’. Eso fue sorpresivo, nadie se imaginaba que yo iba a salir con eso...” (Dora, activista transgénero, Lesbianas en Lucha)

Por otro lado, la demanda de inclusión de travestis, transexuales y transgéneros en algunos ámbitos de militancia evidencia requisitos para la participación en organizaciones o para la conformación de coaliciones que se fundan en la clasificación de

sujetas o sujetos en base al criterio de “autenticidad” aplicado a las identidades de género o sexuales:

“Nosotras, por ejemplo, siempre laburamos dentro de lo que en ese momento era el movimiento GLTTB y no tanto dentro del movimiento de mujeres, cosa que sí hacían Las Lunas, por ejemplo. Las Lunas y las Otras eran separatistas, entonces ellas solo trabajaban con las mujeres y no querían saber nada ni con las travestis, ni con los gays y las travestis, digamos, para ellas y para muchas feministas eran varones disfrazados de mujeres, que profanaban la identidad femenina y cosas por el estilo. Para nosotras no era así. Nosotras trabajábamos con los gays, con las travestis, trabajamos mucho con ellas”. (Laura, activista lesbiana, Izquierda GLTTB)

Un aspecto relevante de las transformaciones desencadenadas por la participación de travestis, transexuales y transgéneros en el movimiento GLTTTB se refiere a las demandas privilegiadas en la agenda de trabajo de los grupos sexo-políticos. Primero, hay algunas posturas que se refieren a sumar los reclamos de estas y estos sujetos a las reivindicaciones gays, lésbicas y bisexuales. Luego, hay quienes argumentan que la situación de travestis, transexuales y transgéneros debe ser privilegiada porque como población se encuentran viviendo en condiciones críticas desde el punto de vista de su acceso a las políticas sociales básicas. La tercera postura sostiene que la puesta en cuestión de la correspondencia entre sexo, género y deseo que constituye la identidad travesti debería orientar las prioridades del movimiento de la diversidad sexual. Diferentes entrevistadas y entrevistados plantearon esta idea, pero los argumentos varían. Mientras algunas y algunos señalan una suerte de radicalidad intrínseca de la presencia de travestis, transexuales y transgéneros en grupos sexo-políticos, otras y otros optan por una suerte de teoría del dominó aplicada a la valoración social de las subjetividades no heteronormativas. En el siguiente fragmento de entrevista se entrecruzan muchas de las interpretaciones mencionadas y, además, el entrevistado hipotetiza que si se logra la aceptación social de una identidad que desestabiliza el orden de géneros,

las identidades gays y lesbianas (implícitamente menos transgresoras) serían valorizadas positivamente en forma simultánea:

“Por eso, yo a veces, creo que la cuestión travesti es como mucho más importante que la cuestión gay-lésbica, porque creo que si nosotros logramos la aceptación de las travestis, la aceptación de los gays y lesbianas va a ser algo mucho más digerible, digamos. Creo que plantea cosas mucho más radicales dentro de... como el sistema de sexo-género es uno, me parece a veces más importante que los gays y las lesbianas luchemos por cuestiones de las travestis, que al revés... Porque generalmente el movimiento muchas veces está planteado al revés, ¿no?” (Marcelo, activista gay, AGAMOSS⁵)

Además, la incorporación de travestis, transexuales y transgéneros en el colectivo de la diversidad sexual, pone en cuestión demandas que se pensaban como facilitadoras de consensos. Mientras un grupo de activistas coincide en señalar que el reclamo de medidas antidiscriminatorias opera como aglutinador del movimiento social, una activista travesti cuestiona que la inclusión de la orientación sexual - impulsada por organizaciones de gays y lesbianas- y el género - promovida por organizaciones feministas- a la cláusula antidiscriminatoria de la Constitución porteña constituya un avance para travestis, transexuales y transgéneros. En referencia al artículo en cuestión⁶, esta activista sostiene que más que un avance, esta cláusula silencia la especificidad de las identidades transgéneros y que parte de la responsabilidad le cabe a las organizaciones de gays y lesbianas que trabajaron en la cuestión:

“Nosotras defendíamos con uñas y dientes ese artículo [el art. 11] que, en realidad, no nos contemplaba a nosotras... Sólo se mencionaba a la orientación sexual, dice género pero referido a las mujeres, pero nosotras (...) Entonces, me parece que esto lo marcan en te-

⁵ AGAMOSS es la sigla de Agrupación de Activistas Contra la Marginación y la Opresión Social y Sexual.

⁶ El art. 11 de la Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires protege contra la discriminación basada en sexo, género u orientación sexual, entre otros motivos de menoscabo. Disponible en <http://www.cedom.gov.ar/>

mas específicos las personas trans, el sostener una agenda no sólo que invisibiliza nuestra posibilidad de establecer una agenda sino que la hace doblemente complicada (...) Ahora ¿quién va a volver a reformar la Constitución para agregar identidad de género? ¡No la reforman más! Y si la reforman, la reforma Macri⁷ ¡Y va a sacar orientación sexual! (...) Digo, van visibilizando y van estableciendo una agenda en términos concretos de políticas muy jodida de binariedades, de pautas sociales” (Marisa, activista travesti, ALITT⁸).

Por último, parte de las y los entrevistados considera que la participación de las travestis, transexuales y transgéneros en el movimiento GLTTTB obliga a repensar la cuestión de los intereses de las y los sujetos de la diversidad sexual a la luz de las diferencias de clase social. Sobre este aspecto avanzamos en la siguiente sección.

LA SEXUALIZACIÓN DE LA CLASE SOCIAL

Las políticas de la identidad están asociadas a la exigencia de reconocimiento social por parte de identidades devaluadas. Al mismo tiempo, las movilizaciones políticas que apelan a las posiciones de las y los sujetos en las relaciones sociales de producción tienden a privilegiar la modificación de los patrones de distribución social de la riqueza. Las tensiones entre las demandas referidas al reconocimiento y a la redistribución estructuran las diferencias entre las y los entrevistados. Las variaciones en el énfasis de cada tipo de reclamo ayudan a delinear un mapa (siempre provisorio) de las posiciones de cada una y cada uno en el campo GLTTTB. En la sección anterior exploramos los matices de la politización del género, la sexualidad y el cuerpo. En esta, en cambio, apuntamos a la sexualización de la clase social en los argumentos de las y los participantes del movimiento de la diversidad sexual.

Nancy Fraser señala que los conflictos en los que la demanda de reconocimiento alimenta la movilización de sujetas y sujetos

⁷ Actual Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, líder del partido de centro-derecha Propuesta Republicana (PRO).

⁸ ALITT es la sigla de la Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual.

congregados en torno a identidades nacionales, étnicas, sexuales, de género tienen lugar en un mundo de exacerbada desigualdad material. Esta autora sostiene que la gramática política que subyace a estas demandas a menudo implica que “la identidad grupal suplanta al interés de clase como motivo principal de la movilización política. La dominación cultural suplanta a la explotación como injusticia fundamental. Y el reconocimiento sociocultural desplaza la redistribución económica como el remedio para la injusticia y el fin de las luchas políticas” (Fraser, 1997: 11).

El dilema planteado por Fraser es abordado de diferentes modos por las y los entrevistados. Algunas y algunos señalaron su acuerdo con la preeminencia de demandas de reconocimiento por parte del Estado, otras y otros opinaron que el movimiento GLTTTB debería concentrar sus esfuerzos en modificar patrones de acceso al consumo y a la propiedad que son clave para pensar la subordinación de las y los sujetos de la diversidad sexual. También existen posiciones que plantean que el tipo de reclamos debe evaluarse en cada contexto socio-político.

Si bien las y los participantes del movimiento social en general despliegan definiciones complejas de las identidades de género o las identidades sexuales, no ocurre lo mismo cuando se refieren a las clases sociales. Una primera cuestión que aparece es la estrecha asociación entre sujetas y sujetos del movimiento social y determinadas clases sociales. Mientras para gran parte de las y los entrevistados los intereses de los varones gays y en menor medida de las lesbianas se expresan como demandas de clase media, las travestis, transexuales y transgéneros aparecen como portavoces “naturales” de intereses propios de sectores populares o marginales.

Para algunas y algunos entrevistados, la asociación antes mencionada explica la fluctuación del movimiento social entre la exigencia de derechos especiales (momento gay-lésbico) y las demandas de políticas universales (momento travesti, transexual y transgénero). Desde esta perspectiva, esta oscilación también se expresa en la preeminencia otorgada por grupos y liderazgos a la lucha por los derechos civiles (momento gay-lésbico) o al reclamo por los derechos económicos y sociales (momento travesti, transexual y transgénero). En términos de demandas concretas, las y los

entrevistados consideran que el reconocimiento de las parejas de personas del mismo sexo y su derecho a la adopción son demandas primordialmente gay-lésbicas, que reflejan intereses de la clase media y que son medidas de reconocimiento. Mientras tanto, el derecho al trabajo, a la vivienda, a la salud y a la educación se perciben como exigencias impulsadas por travestis, transexuales y transgéneros, vinculadas a las necesidades de los sectores populares y como medidas redistributivas.

Una cuestión interesante en los argumentos de las y los entrevistados es que, mientras en mayor o en menor medida todas y todos dan cuenta de la construcción social de las identidades basadas en el género o en la sexualidad, las y los que recurren a la noción de clase social tienden a esencializarla, al menos en un sentido. Si bien las desigualdades asociadas a las clases sociales se mentan como producidas por la historia, en muchos relatos parece que la clase social - en contraposición al género o la sexualidad- fuera origen de una serie de intereses unívocos y transparentes para todas y todos los sujetos miembros de la categoría, tanto para integrantes de la clase media como para las y los de sectores populares.

“Siento un poco en las prácticas reales la unión entre lo que es, por ejemplo, un gay pobre y una travesti pobre y una lesbiana pobre. Pienso que hay un montón de variables que cortan y que las hacen mucho más pares y pienso que efectivamente pueden venir reclamos por ese lado. Entonces, en ese sentido, yo lo que diría sería que existen otra variantes que hacen a la identidad de estas personas que no veo por qué no podrían establecerse como parte de un reclamo común: el acceso a la vivienda, el acceso al trabajo, el acceso a la educación, digo, y pienso que gays y travestis tienen mucho en común en la Provincia. Porque, seamos honestas, el reclamo político de los gays es representado básicamente por la clase media gay, pero la clase pobre gay, realmente creo que ahí tiene otros matices que une la vulnerabilidad con la de las travestis en muchos aspectos. Y yo creo que hay como una percepción de par entre gays y travestis y lesbianas en este tipo de cuestiones (Clara, activista travesti, Asociación Hotel Gondolín).

Otro aspecto digno de mención se refiere a los estereotipos involucrados en los argumentos que pueden ser ordenados en un continuo en el que encontramos en un extremo a los varones gays, indefectiblemente de clase media e impulsores de una agenda asimilacionista, y en el extremo opuesto a las travestis, transexuales y transgéneros, ineludiblemente radicales en sus demandas y pertenecientes a sectores populares. En algún lugar intermedio se ubican las lesbianas y las y los bisexuales, mientras que no se han hecho referencias a la extracción de clase de los transexuales y transgéneros.

“Lo que pasa es que no sólo está la historia del género, está la historia de la clase social... Yo con un... digo, porque por ahí las lesbianas son mejores y con un gay de clase media, que son todos profesionales, que tienen un ingreso alto, que veranean en otro lado... Yo en común no tengo nada... (...) Y encima que, que por ahí, tienen ideas que no son muy progresistas. Yo con esa gente no tengo... Con los gays en general, no tengo afinidad, no tengo nada en común (...) Con las lesbianas sí, porque hay una cosa de mujeres, hay una cosa de género... Yo en un espacio gay obviamente que no voy a militar (...) Es una identidad, que no me comprende.” (Dora, activista transgénero, Lesbianas en Lucha)

En algunos discursos activistas la clase social es tan desestabilizadora para el movimiento de la diversidad sexual como las identidades transgéneros. Para algunas y algunos entrevistados la movilización alrededor de intereses referidos a la clase social estructuraría una agenda de demandas radicalmente distinta a la desplegada por el movimiento de la diversidad sexual desde la década del ochenta hasta la actualidad. Incluso una activista refirió que cuando se integran voces que expresan intereses de clase se desintegra el mismo movimiento de la diversidad sexual y sus participantes vuelcan su militancia en otros espacios articulados en torno a la clase social, tales como partidos de izquierda o movimientos sociales de trabajadoras y trabajadores.

EL SEXO DEL ESTADO

“Seguiremos así y algún día tendremos una oficinita que diga ‘oficina de asuntos gays’ en el Ministerio tal’... y Jáuregui [líder gay fallecido en 1996] se puso de la nuca, me dijo: ‘¡No voy a pelear para una oficinita!’. Pero, bueno, recién empezaba” (Rodolfo, activista gay, SIGLA⁹).

Los dilemas referidos a la contraposición entre las políticas de la identidad y la política de las ideas y a las demandas de reconocimiento versus las luchas por la redistribución también se expresan en las concepciones sobre las relaciones entre el movimiento social y el Estado y acerca del papel de este último en el remedio de las injusticias que afectan a las y los sujetos de la diversidad sexual.

Algunas y algunos activistas consideran que las políticas de la identidad corresponden a un momento específico en el vínculo entre el movimiento GLTTTB, el Estado y otros actores políticos. Desde este punto de vista, este tipo de política tiene sentido en un contexto hostil, en el que no hay oportunidad política para demandar más que “derechos negativos” (Meccia, 2006: 56), tales como el cese de la violencia institucional y social. Es decir, que las estrategias propias de este momento son primordialmente defensivas.

La conjetura de que la construcción de la identidad se torna una actividad central para el movimiento de la diversidad sexual en determinados contextos es desarrollada por Bernstein (1997). Esta autora señala que el despliegue de identidades que enfatizan las diferencias entre las y los sujetos de la diversidad sexual y otros grupos sociales es más probable en contextos en que no hay canales de transmisión de demandas abiertos a estas y estos sujetos. Estas circunstancias promueven el acento en las particularidades como medio para construir solidaridad y facilitar la movilización política (Bernstein, 1997:541). Esta lectura es similar a la que desarrolla una participante del movimiento GLTTTB para quien las políticas de la identidad tienen sentido en un período histórico que abarca

⁹ SIGLA es la sigla de Sociedad de Integración Gay Lésbica Argentina.

desde el retorno a la democracia hasta mediados de la década de los noventa, convirtiéndose en obsoletas en los años subsiguientes:

“Yo creo que a inicios de los noventa, mediados de los noventa el contexto era uno, este, donde no había tanta visibilidad GLTTB, había un nivel de prejuicio y de discriminación mucho más alto, había muchas más cosas más elementales por conseguir, digamos, desde lo político y lo social... y en ese momento, no sé si éramos treinta, cuarenta, cincuenta activistas con toda la furia y nos abroquelamos muy fuertemente en torno de las políticas de la identidad. Gente que teníamos diferencias muy marcadas, muy marcadas” (Laura, activista lesbiana, Izquierda GLTTB).

La entrevistada completa el panorama hostil que enfrentaba el movimiento de la diversidad sexual señalando la violencia institucional, la falta de políticas públicas y las consecuencias de la epidemia de sida, la vigencia de edictos policiales en la Ciudad de Buenos Aires, el aislamiento respecto de otros movimientos sociales tales como el movimiento por los derechos humanos y el feminismo. En este contexto arduo para la expresión de experiencias no heteronormativas tiene sentido dejar de lado las diferencias entre las y los sujetos de la diversidad sexual, tales como las diferencias ideológicas y partidarias y aquellas derivadas de las diversas vivencias del erotismo y el género.

Ahora bien, una vez que se generan posibilidades de incidencia sobre las políticas públicas y de alianzas con otros movimientos sociales, el desarrollo de las políticas de la identidad es una mala estrategia para promover derechos. El argumento desarrollado en la entrevista antes citada es retomado por otras y otros participantes, quienes también consideran que las y los participantes del movimiento de la diversidad sexual deben integrarse en otros espacios de militancia estructurados en torno a la clase social desde donde demandar al Estado políticas universales.

Quienes no adscriben al proyecto de progresiva disolución del movimiento de la diversidad sexual frente al incremento de la receptividad del Estado a sus demandas se enfrentan a dilemas relacionados con los modos de trabajar con las instituciones estatales:

¿Cooperación o resistencia? ¿Integración o vigilancia crítica? O, en los términos del debate feminista latinoamericano de las últimas tres décadas, ¿Institucionalización o autonomía?¹⁰

Para algunas y algunos el objetivo es obtener el cuarto propio en el Estado, a través de un proceso que recuerda el que desarrollaron los movimientos de mujeres entre las décadas de los ochenta y los noventa (Guzmán, 2001 y Archenti y Moreno, 2004). Un entrevistado plantea este desarrollo casi en términos evolutivos, como una trayectoria en curso que es casi inevitable:

“En algún lado alguien querrá hacerse el progre y meterá la palabra ‘preferencia sexual’ u ‘orientación sexual’ o ‘elección sexual’ y seguiremos viaje. Pero yo creo que el tema de ahora y futuro es cultura. Cultura y política, no influir sobre el Estado sino incidir desde dentro, formar parte del Estado. Una de las primeras terribles discusiones que tuve con Jáuregui en la asamblea del Farolito. Terribles. Porque yo me acuerdo que en aquel momento digo ‘Seguiremos así y algún día tendremos una oficinita que diga ‘oficina de asuntos gays’ en el Ministerio tal’... y Jáuregui se puso de la nuca. Me dijo ‘¡No voy a pelear para una oficinita!’”. Pero, bueno, recién empezaba” (Rodolfo, activista gay, SIGLA).

Otras y otros sostienen puntos de vista en los que la transformación de la coyuntura política nacional a través de los cambios de gobiernos es una consideración central a la hora de evaluar si es posible promover los derechos de la diversidad sexual desde las instituciones estatales. Una activista travesti pone de relieve que además de tener en cuenta la gestión de cada gobierno es necesario considerar la heterogeneidad entre reparticiones públicas y evaluar cuáles áreas del Estado resultan más amigables para el trabajo conjunto:

“Habría que empezar a desarticular esta idea del Estado como una entidad única y en contra u opuesta a lo que es su aspecto social (...)

¹⁰ Sobre las repercusiones en los Encuentros Feministas Latinoamericanos de las discusiones sobre la autonomía o la institucionalización del feminismo ver Alvarez, Sonia et al. (2002) “Encountering Latin American and Caribbean Feminisms” en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol.28 N^o2: 537-579 y Morroni, Laura (2006) “Constitución del movimiento feminista latinoamericano y del Caribe en torno al debate entre ‘autónomas’ vs ‘institucionalizadas’. Actos preformativos e identidad” (mimeo).

En ese sentido pienso que los reclamos o los cambios sociales a nivel institucional (...) tienen que ver tanto con una sociedad muy atenta y muy demandante respecto a sus derechos; y por el otro lado, pienso que no hay mejor manera que minar la ideología del Estado que desde adentro. Pienso que es parte del mismo movimiento. Yo me acuerdo que había antes, no sé si seguirá ahora porque todo se fue *aggiornando* con la era K [referencia a la presidencia de Néstor Kirchner entre los años 2003 y 2007], pero con Menem había una fuerte resistencia de los activistas de involucrarse con las instituciones y ahora están como mucho más permeables a entrar en las instituciones estatales porque piensan que efectivamente hay un discurso que pretenden legitimar, que es el discurso de los derechos humanos que hace Kirchner. Y, en ese sentido, yo pienso que es muy posible, yo no lo veo como molesto. A mí no me hace ruido que hoy un activista esté involucrado en el Estado, porque pienso que sobre todo existen prácticas” (Clara, activista travesti, Hotel Gondolín).

Los dilemas no se agotan en la posibilidad de trabajo conjunto con el Estado o en la opción de algunas y algunos participantes del movimiento social de integrar reparticiones públicas. Aún resta explorar la cuestión de cuál es el tipo de políticas públicas necesarias para contrarrestar las subordinaciones asociadas a la heteronormatividad. Por un lado, en las entrevistas se encuentran referencias a la necesidad de que existan agencias estatales y programas especiales de protección de las y los sujetos de la diversidad sexual. Mientras algunas y algunos consideran que este tipo de medidas son necesarias y positivas, otras y otros las critican porque consideran que una política de este tipo se basa en la noción de minoría y refuerza las mismas clasificaciones sexuales o de género que producen los procesos de discriminación de las experiencias no heteronormativas.

Por otro lado, para otras y otros activistas la cuestión central pasa por modificar la lógica de las intervenciones del Estado, a través de la transformación de las definiciones de beneficiarias y beneficiarios de las políticas públicas.

“Por ejemplo, cuando logramos hacer el debate en el Instituto de la Vivienda, insistíamos que pusieran a personas solas, por ejem-

plo. Esto, ni siquiera eso, ni siquiera eso... No, [las travestis] no somos el *physique du role*, como tampoco lo es una persona sola. Pero las personas solas por ahí tienen una ventaja más, que son, no sé, hipertensos. Pero nosotras como no encajábamos en eso de ser hipertensas o discapacitados, personas abandonadas o algo así... Nosotras no encajábamos en nada de eso, absolutamente en nada y eso sigue pasando hoy en el Estado” (Marisa, activista travesti, ALITT).

La caracterización de las y los destinatarios de las intervenciones estatales se encuentra estrechamente vinculada a la construcción de la figura del ciudadano ideal (Bacchi y Beasley, 2002; Moreno, 2002). Algunas y algunos activistas consideran que el objetivo central a la hora de incidir sobre el Estado es posibilitar el ejercicio pleno de los derechos ciudadanos por parte de las y los sujetos de la diversidad sexual. Este tipo de estrategia se distancia de las que privilegian la creación de agencias o programas específicos. En contraste, en el primer caso el objetivo es transversalizar el punto de vista de la diversidad sexual transformando todas las políticas públicas en herramientas de inclusión para gays, lesbianas, travestis, transexuales, transgéneros y bisexuales.

Por último, una serie de argumentos llaman a concentrar esfuerzos en modificar patrones culturales y estereotipos propios del sentido común, ya que consideran que la ciudadanización de las y los sujetos de la diversidad sexual será una consecuencia de estos cambios. Quienes adhieren a esta postura plantean dejar de priorizar la interlocución con el Estado, las propuestas legislativas y las iniciativas en materia de política pública y abrazar, en cambio, proyectos de sensibilización y difusión de valores positivos asociados a las experiencias y subjetividades no heteronormativas. Extremando esta perspectiva, una entrevistada sugiere que las estrategias centradas en el Estado y en el derecho pueden resultar contraproducentes para el ejercicio cotidiano de derechos por parte de las y los sujetos de la diversidad sexual.

“Entonces me parece que el cambio más importante sigue siendo un cambio cultural, que las leyes no nos alcanzan en lo más míni-

mo, podemos tener quinientas mil leyes y no alcanzan. La ley discriminatoria la sacó [el ex legislador nacional y ex presidente] De la Rúa hace trescientos mil años y no sirve para nada porque la gente no se empoderó de la ley (...) Hay que cambiar la cabeza de la gente, y eso no lo hacés con una ley. Con una ley lo único que hacés es que el gobierno se queda tranquilo, dice ‘bueno, somos políticamente re correctos, no somos discriminadores’ y entonces los organismos internacionales de control le ponen un muy bien porque ‘usted sigue las leyes y las cosas que se comprometió’ y le dan más plata ¿Entendés? Y nosotras y nosotros seguimos estando donde siempre” (Patricia, activista lesbiana, Desalambrando).

COMENTARIOS FINALES

En este trabajo presentamos una serie de argumentos que elaboran las y los activistas del movimiento GLTTTB de la Ciudad de Buenos Aires sobre las identidades apeladas por el movimiento social que integran. Por un lado, las y los entrevistados problematizan el género, la sexualidad y la clase social como puntos de partida para la movilización política. No todas las perspectivas son coincidentes, pero la mayoría se encuentran en un espacio de crítica a las concepciones estáticas de la identidad porque éstas funcionan como corset de prácticas, subjetividades y sentidos que escapan a las categorizaciones rígidas. Por otro lado, vemos que diferentes identidades sexuales y de género devienen problemáticas por diversos motivos para las y los protagonistas de este movimiento social. Así, los privilegios asociados a algunas identidades, el potencial de desestabilización de otras, el solapamiento entre las políticas basadas en el género y en la orientación sexual y las complejidades producidas por las intersecciones entre sexualidad y clase social concitan la atención y los esfuerzos de las y los entrevistados. Mientras tanto, algunas y algunos sujetos y sus necesidades e intereses se encuentran al margen de este debate. Tal es el caso de los transexuales y transgéneros y las y los intersexuales.

Este panorama no pretende ser definitivo. El campo GLTTTB se caracteriza por la inestabilidad y la variedad en términos de suje-

tas y sujetos participantes. Tal vez porque es un espacio político en proceso de conformación y porque los conflictos que lo constituyen involucran experiencias diversas de la subjetividad generizada que no se agotan en las voces que en la actualidad se alzan en representación de las y los implicados en esta política.

Por último, el recorrido del movimiento de la diversidad sexual y las estrategias estatales para abordar esta cuestión se condicionan mutuamente. El Estado no debe ser pensado como un ente monolítico sino como un terreno de enfrentamiento entre diferentes fuerzas sociales en pugna por definir los criterios de inclusión/exclusión ciudadana y el correspondiente acceso a bienes simbólicos y materiales.

La inestabilidad inherente al Estado de ninguna manera equivale a neutralidad: el Estado es una instancia central en la reproducción de la heteronormatividad. Sin embargo, las tensiones constitutivas del espacio estatal conllevan posibilidades en términos de lograr que se atiendan reivindicaciones largamente exigidas aunque no todas las opciones están abiertas por igual. No es posible traducir en política pública -siempre clasificatoria - los argumentos libertarios referidos al erotismo y a las formas de vida que forman parte de las aspiraciones de algunas y algunos sujetos de la diversidad sexual. Las discusiones sobre las relaciones coyunturales entre activistas y Estado, el tipo de medidas adecuadas —especificidad versus universalidad de las políticas- y las limitaciones de las intervenciones estatales constituyen soluciones prácticas y momentáneas al permanente dilema entre lo posible y lo deseado en que nos colocamos cuando demandamos Estado.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAM, Barry D., Duyvendak, Jan Willem y Krouwel, André (eds.) (1999) *The global emergente of gay and lesbian politics. National imprints of a worldwide movement*. Philadelphia: Temple University Press.
- ALVAREZ, Sonia, Friedman, Elizabeth, Beckman, Erica, Blackwell, Maylei, Stoltz Chinchilla, Norma, Lebon, Natalie, Navarro,

- Marysa y Ríos Tobar, Marcela (2002) "Encountering Latin American and Caribbean Feminisms" en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol.28 N°2: 537-579.
- ARCHENTI, Nélica y Moreno, Aluminé (2004) "Las Mujeres en la Política. Estrategias Institucionales y sus Lógicas" en *Trayectorias, Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, año VI, n° 15 (mayo-agosto):32-49.
- BACCHI, Carol Lee and Beasley, Cris (2002). "Citizen bodies: is embodied citizenship a contradiction in terms?" *Critical Social Policy* 22(2): 324-352.
- Bernstein, Mary (1997) "Celebration and Supresión: The Strategic Uses of Identity by the Lesbian and Gay Movement" en *American Journal of Sociology* vol.103 n°3 (noviembre 1997): 531-565.
- Bourdieu, Pierre (1991) [1980] *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- BOURDIEU, Pierre (1997) *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Ed. Anagrama.
- BOURDIEU, Pierre (2003) *La dominación masculina*. Barcelona: Ed. Anagrama.
- FÍGARI, Carlos (2006) "Política y Sexualidad Abajo del Ecuador: Normalización y Conflicto en las Políticas GLTTTBI de América Latina" en *Orientaciones: Revista de homosexualidades* vol. 11.
- FRASER, Nancy. (1997). *Justice interruptus. Critical reflections on the 'postsocialist' condition*. Nueva York: Routledge.
- GAMSON, Joshua (2002) "¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema" en Mérida Jiménez, Rafael (comp.) *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria.
- GUZMÁN, Virginia (2001) *La institucionalidad de género en el estado: Nuevas perspectivas de análisis*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- HILLER, Renata (2008) "Deseos de Estado. Estrategias y paradojas del reclamo de reconocimiento estatal de parejas no heterosexuales". Ponencia presentada en las IX Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres/IV Congreso Ibeoroamericano de Estudios de Género, Rosario, Argentina, 30 de julio al 1º de agosto de 2008 (mimeo).

- MECCIA, Ernesto (2006) *La cuestión gay. Un enfoque sociológico*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- MORENO, Aluminé (2002) “Políticas sociales, ciudadanía y corporalidad: vínculos y tensiones” en *Feminaria* N°28/29 (julio de 2002): 16-24.
- MORENO, Aluminé (2007) “Participación de Mujeres” en Gamba, Susana B. (comp.) *Diccionario de Estudios de Género y Feminismos*. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- MORRONI, Laura (2006) “Constitución del movimiento feminista latinoamericano y del Caribe en torno al debate entre ‘autónomas’ vs ‘institucionalizadas’. Actos preformativos e identidad”. Tesis de maestría presentada en la Maestría “Poder y sociedad desde la problemática del género”, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Rosario (mimeo).
- PHILLIPS ANNE (1995) *The Politics of Presence. The Political Representation of Gender, Ethnicity and Race*. Oxford: Oxford University Press.

BATUCADA FEMINISTA CONTRA LA VIOLENCIA SEXUAL*

*Michelle Binford**

Hace ya un año y medio que algunas feministas y lesbianas feministas autónomas nos convocamos y nos enamoramos desde la rebeldía, con el sueño de hacer acciones con contenido político para contrarrestar el carácter sexual de la violencia contra las mujeres. Nos convocamos desde la posibilidad de retomar un pensamiento colectivo y radical, para ponerle alegría y creatividad a las acciones políticas feministas y del movimiento de mujeres que ya se realizaban en Guatemala.

La creación de nuestro espacio, vino de la necesidad de construir colectividad de pensamientos disidentes, de buscar nuevas formas de proyectar creatividad política, un quehacer colectivo, un hacer de multitud desorganizada, de una memoria larga que nos habla de las mujeres de generaciones anteriores que hicieron posible que nosotras estemos aquí vivas, haciéndole frente a un orden simbólico y material que se fundamenta en relaciones desiguales de poder. Así pues, nos convocó la utopía de crear un orden simbólico feminista donde las mujeres podamos ser lo que queremos ser, y expresar lo que queremos expresar, sin violencia, humillación, ni tutelaje.

Las reflexiones políticas de la Batucada feminista sitúan la opresión de las mujeres, la expropiación de su cuerpo y sexualidad y la heterorealidad en el centro del debate. El cuerpo y la sexualidad no son entes naturales ni biológicos. Lo que se concibe como sexualidad es el resultado de una construcción histórica y social específica a cada cultura. No hay nada más político que el cuerpo y la sexualidad. Es seguramente sobre ellos donde la sociedad crea más normas, tabúes y discursos para limitarlos, domarlos y casti-

* Batucada Feminista Contra la Violencia Sexual.

garlos. Es a partir de la sexualidad que se han definido estatus, valores y poderes desiguales para hombres y para mujeres. Es a partir de la necesidad de los hombres de garantizar el control sobre la capacidad de reproducción de las mujeres, que se ha organizado la división entre los ámbitos públicos y privados, que se han definido modelos de “feminidad”, “masculinidad”, y especializaciones de género, así como que se ha establecido la norma de la heterosexualidad obligatoria.

Entendemos la heterosexualidad como un imaginario social impuesto y obligatorio, sustentado en un sistema en que el dominio sexual masculino prevalece como referente, determinando una amplia gama de relaciones afectivas, sociales, políticas y económicas establecidas entre mujeres y hombres, por hombres. La heterosexualidad es opresiva para las mujeres en tanto que crea paradigmas sociales que atentan y violentan la sexualidad, los cuerpos y las mentes de las mujeres. Por tanto, buscamos transgredir las estructuras de opresión y dominación hacia todas las mujeres para construir desde la libertad, una cultura de respeto para nosotras recobrando la auto-determinación de nuestro cuerpo y sexualidad.

Para transformar este mundo en un mundo verdaderamente diferente para nosotras, creemos indispensables hacer pactos políticos entre mujeres feministas desde la ética, el respeto y el amor entre nosotras. Para ello, nos interesa retomar la propuesta política de la feminista negra Audre Lorde, que plantea recuperar lo erótico como poder.

Según sus palabras, “lo erótico actúa proporcionando el poder que proviene de la experiencia de compartir profundamente cualquier actividad con otra persona. El compartir el goce, ya sea física, emocional, espiritual o intelectual, crea un puente entre las personas que pueden ser base para entender mejor aquello que no se comparte, y disminuir el sentimiento de amenaza que provocan las diferencias (...) Cuando empezamos a vivir desde adentro hacia fuera, en contacto con el poder de lo erótico... permitiendo que ese poder informe e ilumine nuestras acciones en el mundo que nos rodea, entonces empezamos a ser responsables de nosotras mismas en el sentido más profundo. Este reconocer el poder de lo erótico en nuestras vidas nos puede dar la energía para procurar obtener cambios genuinos en nuestro mundo. Nos comprometemos a no establecerlos en lo conveniente, en lo falso, lo esperado convencionalmente”.

Desde este posicionamiento político, hemos sembrado nuestros gritos en todas partes, rescatando la memoria histórica de miles de mujeres feministas que se expresaron desde la autonomía y la libertad. Entendemos esta autonomía como la capacidad de hacer nuestro activismo político y creativo sin el apoyo económico de ninguna institución, ni de la cooperación. Para ello hemos creado algunas formas de autogestión, como las fiestas de las vaginas, la venta de playeras. Junto a ello nuestra autonomía se basa en crear lazos de complicidades políticas con otras lesbianas y feministas que han realizado diferentes formas de aporte a la Batucada y a nuestras acciones, generando con ello algo más que recursos, también formas de alianzas políticas. A nivel organizativo de la Batucada también ha implicado aportar tiempos, energías, recursos físicos y económicos, tanto a nivel individual como organizativo.

Buscamos la manera de expresar un pensamiento colectivo: hacer de nuestra propuesta una acción política que nos divierta y la cual disfrutemos!. Elegimos batucar como forma de expresión porque lo que queremos es hacer ruido, llamar la atención, tomar las calles, inquietar, romper esquemas, transgredir, hacer algo diferente, proponiendo así una forma alternativa de lucha. Lo que buscamos con nuestras acciones es impactar conciencias colectivas y convocar a otras mujeres para crear otras formas de pensar, actuar y vivir la realidad. Buscamos construir amor entre mujeres desde las complicidades, reconociéndonos entre iguales, conectando nuestras energías y gozando desde nuestra creación colectiva. Queremos crear un amor que transite desde los cuerpos cautivos de las mujeres hacia cuerpos libertarios.

Nuestra salida del closet la hicimos el 25 de noviembre del 2006, Día de la No Violencia contra la Mujer, tocando tambores con variaciones de ritmos, gritando consignas referentes a la “NO VIOLENCIA SEXUAL”, NO AL HOSTIGAMIENTO, NO AL ABUSO SEXUAL, NO A LA VIOLENCIA EN SUS DIVERSAS MANIFESTACIONES; SÍ A LA REAPROPIACIÓN DE NUESTRO CUERPO Y SEXUALIDAD, SÍ A LA LIBRE DECISIÓN DE QUÉ HACER CON ÉL. De percusión poco sabíamos, sí sabíamos de las ganas y de la fuerza que nos movió para construir colectivamente la expresión de nuestra propuesta. Al día siguiente realizamos una acción política que llamamos “Deletreando la Piel”, en donde acompañadas del sonido de la poesía, el públi-

co podía escribir sobre nuestra piel frases que expresaban la historia de violencia que las mujeres hemos vivido y la necesidad de transformar desde la fuerza colectiva esta realidad.

Estas acciones fueron el motor para lo que vino después, celebrar un 8 de marzo “Día Internacional de las Mujeres”, con una acción que exigía un alto a la violencia en contra de las mujeres. Pintamos la frase “Mi cuerpo es mío” en nuestros cuerpos desnudos y nos fuimos a la Plaza de la Corte Suprema de Justicia a hacer la acción. Esta acción conectó las historias de los cuerpos de las mujeres con nuestras propias historias de vida y nos conmocionó a todas. La energía que sentimos en ese momento se instaló en las demás mujeres quedando la sensación de que sí se puede, de que sí tenemos la fuerza para decidir sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas. “Cuerpos Desnudos, Cuerpos Pintados”, fue una construcción colectiva que le dio significado a las reflexiones políticas sobre nuestro cuerpo, sobre nuestra sexualidad y sobre lo que ha implicado para nosotras desmontar cotidianamente la violencia que todas hemos vivido. Esta acción significó la posibilidad de crear espacios de libertad para nosotras, recuperando el poder de lo erótico.

Para el 13 de octubre, día de la Rebeldía Lésbica Feminista latinoamericana y caribeña, la batucada feminista irrumpió la cotidianidad de la heterosexualidad obligatoria y la violencia sistemática contra las lesbianas. Tapizamos la ciudad de carteles para que la ciudad amaneciera cubierta de consignas lésbicas como “Somos Lesbianas porque nos gusta y nos da la gana”, “Cuando la violencia se denuncia, la rebeldía lesbiana se anuncia y no renuncia”. Después de este amanecer lésbico, tomamos las calles para expresar el amor entre mujeres a través de un “performance” de estatuas representando las relaciones erótico-afectivas, que terminó con un beso público.

Como Batucada nos seguimos moviendo, estamos actuando, cantando, deletreando, caminando, gritando, transgrediendo, proponiendo, construyendo... una comunidad de mujeres, llena de sororidad, a través del amor y la rebeldía, hacia un cambio radical, en lo íntimo, privado y público. Porque lo que queremos es respeto, vivir en autonomía y libertad, transformar las relaciones cotidianas de poder, la autodeterminación de nuestro cuerpo y de nuestra sexualidad, transformar el orden simbólico y patriarcal, resignificar lo erótico como poder y una vida libre de violencia.

HABLEMOS DE SEXUALIDAD, PODER Y EROTISMO

Miriam Elizabeth Cardona Fuentes

Proponernos reflexionar colectivamente desde nuestro cuerpo, desde nuestra vida y sexualidad es reconstruir historias que parten desde nosotras y — no desde los otros.

Para nosotras, este proceso ha sido bello, sentido, dolido, contenido, resistido, decidido y poderoso. Un proceso que nos ha hecho caminar tocando transgresiones, tocando el miedo a transgredir y muchas veces regresar a lo viejo conocido y al darnos cuenta de esto, nuevamente desestructurarlo y gozarlo.

La diferencia es grande entre construir reflexiones desde la cabeza y *construir reflexiones y conexiones políticas e intencionadas desde nuestros cuerpos, historias, tramas, energías, heridas, rebeldías y gozos*. Pero desde ésta base conectada con nuestro cuerpo le apostamos a movernos a hacer puentes creativos, rebeldes y libertarios con otras. Aportando con ello al debate y accionar político del movimiento feminista y de mujeres desde la Sexualidad, Poder y Erotismo. Y a la construcción de procesos desde un espacio autónomo, que se mueve, con la fuerza interior de nuestras energías vitales, de la complicidad entre mujeres y la certeza de que tal satisfacción, ¡es posible!

Hace tres años y medio, iniciamos “HABLANDO DE VIOLENCIA SEXUAL¹” y con ello, le apostamos a develar y deshilar el

* Feminista. Espacio “Hablemos de Sexualidad, Poder y Erotismo”. Directora de STITCH en Centro América. Email: mircardona@gmail.com / mcardona@stitchonline.org Guatemala.

¹ En el Espacio Hablemos de Violencia Sexual, registramos también en nuestros primeros orígenes la convocatoria del “Proyecto de Víctimas a Actoras” que impulsó una ronda de consultas a feministas y organizaciones de mujeres que abordan la sexualidad, para reflexionar cómo estamos y qué posibilidades tenemos para debatir en torno a la violencia sexual. Proyecto y consultas coordinadas por Amandine Fulchirone y Yolanda Aguilar en el 2005 en Guatemala. Después de las consultas, empezamos a construir colectivamente nuestra identidad como espacio. A la vez, impulsamos colectivamente los primeros encuentros.

carácter sexual de la violencia y opresión en nuestras vidas, cuerpo e historias-, retándonos a dejar el acomodamiento o la máscara de no ver, no sentir, no vivir o no nombrar la violencia sexual. Nos invitamos a compartir vivencias íntimas, sentidas y sexuadas sobre las cuáles poder reconocernos unas y otras y construir *reflexiones políticas feministas*. Pero esto no ha sido automático, ni inmediato. Más bien se ha ido construyendo paso a paso.

Nos propusimos retomar y abordar entre feministas y organizaciones de mujeres *reflexiones acerca de cómo se construye, fomenta y reproduce la cultura de violencia sexual como el instrumento más poderoso del sistema de opresión de las mujeres*. En una primera etapa, hicimos una serie de encuentros temáticos que nos llevaron a indagar sobre: qué es la violencia sexual; los imaginarios sociales que legitiman la violencia sexual hacia las mujeres; la identidad política y la violencia sexual.

En algunos momentos se dibujaban reflexiones que cruzaban nuestro cuerpo y en otros no mucho. Algunas reflexiones que me impresionaron en este proceso colectivo fueron:

Cómo hablando de violencia sexual y queriendo hablar de sexualidad decíamos: *“el fin último de la sexualidad es el orgasmo”* y por otro lado, en la misma mesa se planteaba: *“¿Por qué la sexualidad la vemos en función de una meta orgásmica y finita?”*. *“¿Qué hay detrás de nuestra meta orgásmica falocrática y heteroreal?”* En otras ocasiones, *“hablábamos de violencia general de manera discursiva, pero no sexual y menos desde nuestras vidas”* Así también, en otras discusiones, *“queriendo “eliminar los tabúes” o la censura a la sexualidad de las mujeres, declarábamos el sadomasoquismo, como una práctica no permitida y por tanto tener “mente abierta” a manera de que no se “limitara” nuestra “libertad sexual”. Pero no quedaba clara la postura.”*

Entonces también empezamos a preguntarnos con la ayuda de McKinnon³: *¿Por qué es tan sexy la jerarquía? ¿Qué nos hace*

² Notas sobre reflexiones de las discusiones en la mesa sobre Imaginarios Sociales que legitiman la Violencia Sexual. Aportes de de Samantha Sams. Encuentro del Espacio, Hablemos de Violencia Sexual. Guatemala, 2005.

³ “Lo permitido y no permitido se convierte en un eje de referencia en el cuál se experimenta la sexualidad.” “La libertad sexual significa que se nos permita a las mujeres com-

adaptarnos al dominio masculino en vez de desestructurarlo? Y, ¿por qué necesitamos movernos entre lo permitido y lo no permitido?, ¿Qué significan estos límites en nuestros cuerpos, vidas, emociones, conciencias y representaciones? En fin, sabíamos que teníamos que buscar intencionalmente algo que nos haga ir más allá de nuestros toques corporales y reflexivos.

Preparamos un encuentro vivencial, apoyado con un performance sobre la VIOLENCIA SEXUAL. Y, sin más, fue éste encuentro el que nos marcó una nueva etapa en el espacio a mediados del 2006.

Un performance que incorporó nuestro primer desnudo político a través de cinco mujeres que lo expresaron y provocaron en nuestras vidas. Un desnudo político que nos hizo, al fin, hablar de violencia sexual desde nuestro cuerpo y nuestra vida. Desde nuestras lágrimas y nuestras historias. Desde nuestros traumas y necesidades de sanación insospechadas. Nos develó nuestros bloqueos y estrategias de sobrevivencia ante la violencia. Y, articulamos una reflexión muy importante, a partir de nuestro cuerpo, diciendo: “*toda forma de violencia tiene un carácter sexual*”.

Este encuentro, nos dio mayor seguridad colectiva sobre el trabajo vivencial, corporal y energético que nos proponíamos para *reflexionar partiendo de las vivencias del cuerpo, vinculando así lo político a lo personal, y lo personal a lo político y social*. Y, en este camino reconocemos que las mujeres mayas de kaqila son quienes nos han aportado en esta apuesta política a las feministas y al movimiento de mujeres. A la vez, también empezamos a dedicar lecturas más regulares para nuestras reflexiones colectivas y complicidad entre mujeres feministas, lesbianas feministas, mayas, mayas lesbianas que han hecho camino en el mundo en relación a nuestras apuestas políticas por — quitar de raíz- el patriarcado, desestructurando el carácter sexual de la opresión desde nuestras vidas, cuerpo y conciencias.

También nos movimos más hacia la rebeldía, a la radicalidad más explícita, a la complicidad entre mujeres y salir a las calles.

portarnos tan libremente como a los hombres para expresar la sexualidad” “Y, esto no es más que el mismo aprendizaje de la sexualidad controlada y definida por los hombres”, colonizada y forzada por los hombres sobre las mujeres, basada en la violencia y que nos construye en cuerpos y vidas en función -de los otros-. Extractos citados en “..” del libro: Hacia una Teoría Feminista del Estado. Catherine Mckinnon, Capítulo 7, Sexualidad. —FEMINISMOS- Página 235.

Con inspiración en otras feministas latinoamericanas, nos propusimos construir colectivamente una forma de expresión en la calle que *mueva, transgreda y desestructure todo orden simbólico patriarcal*, a través del poder de nuestros cuerpos, del poder de nuestras palabras, de nuestras voces y creaciones, a través de nuestros ritmos —“muy particulares”- con la Batucada Feminista contra la Violencia sexual en noviembre del 2006. En esta etapa algunas expresiones organizadas de mujeres y mujeres feministas se alejaron del espacio y otras nuevas expresiones llegaron.

Paralelamente, llegó *un tercer momento importante en nuestro proceso colectivo* (2007) a partir del cuál retomamos una apuesta política que nos mueve: “construir lo erótico como poder”; con gran ayuda de nuestra mentora Audre Lorde, lesbiana feminista negra, de quién aprendemos grandemente en sus textos. Junto a otras mujeres feministas, lesbianas feministas, lesbianas feministas mayas y mujeres.

En este momento, nos propusimos revisar los temas que muchas veces dejamos pendientes, y que solamente intencionándolos vamos a trabajarlos y cruzarlos por nuestros cuerpos y vidas. Estos son: Sexualidad, Poder, Racismo y Erotismo.

Dos encuentros han sido importantes. “*Sexualidad y Erotismo: ¿son una estrategia de Opresión o de poder desde las mujeres?*” o, *¿Desde qué paradigmas se ha construido la sexualidad y el erotismo?* Y el encuentro más reciente del mes pasado: *Reflexionar la expropiación y colonización del cuerpo como instrumento de sometimiento de las mujeres, y de los pueblos indígenas. ¿Cómo ocurre esto en nuestra vida?*

Ante semejantes preguntas, nos topamos con síntomas colectivos en los encuentros: “*regresar, rapidito, al silencio, a lo viejo conocido y a lo discursivo*”.

Hemos tenido algunos momentos en los que en algún encuentro, las facilitadoras, también tuvimos que provocar o empujar al grupo para Hablar sobre la expropiación y colonización de nuestro cuerpo, a través de nuestras mismas historias. Pues para el espacio, esto es una herramienta básica para enfrentar los mecanismos de control que nos sujetan. Para nosotras es importante *-nombrar nuestra historia y nuestras estrategias de sobrevivencia, evidenciando los mecanismos de control y colonización sobre nuestro cuerpo, vidas y conciencias-*.

“Recuerdo que cuando me sentí libre sexualmente me dije: me ha costado tanto en mi vida descubrir mi cuerpo y develarlo, como para no permitirme, al fin, probar la tan anhelada relación sexo-genital con un hombre “libre” que yo escogí y además, permitirme tener varias relaciones sexuales paralelas, con hombres que yo escogí también. Pero, ¿por qué no me siento tan libre aún?”

A través de diversas historias, nos dimos cuenta que tan importante es caer en la cuenta que las estrategias de sobrevivencia aún nos siguen jalando a las mujeres y colectivas. Y que las utilizamos mujeres de diversas culturas y pueblos, como cuando - “ponemos nuestro cuerpo *“Disponible para los “otros”*”; con tal de intentar decirme a mí misma: “a mi no me fuerzan”, “es a las otras” a quiénes los hombres las controlan y dominan.” O como bien nos ilustra Angélica López, mujer Maya Queqchí, al decir: *“Redescubrí, que la mayor transgresión es ver que el placer no es el coito, pues eso solo coloca al pene, como instrumento de posesión”* y control de los hombres sobre las mujeres.

Sobre nuestros cuerpos y vidas se instalan los mecanismos de control más poderosos para que volvamos a encajar en el sistema y para que no salgamos de los límites permitidos del patriarcado y racismo. Estos mecanismos son: “el miedo”, “la puta”, “la culpa”, “la sexy” y el “silencio forzado”.

Angélica López, mujer Maya Queqchí⁴, nos apoyó mucho para invitarnos a *hablar nombrando nuestras historias y revisar por qué callamos*:

“Cambiar la socialización sobre mi cuerpo de mujer, - viviendo para y en función de los otros-, pasa por darme cuenta que -No tener cuerpo-, no es solamente algo físico; sino es dejar la culpa, el engaño y la preocupación por los otros”.

“..Si salimos a transgredir, a romper paradigmas como mujer, como mujer maya Queqchí, recibimos agresiones y enfrentamos: soledad, co-dependencia, depresión, auto-castigos, sentir no ser bien vistas, sentir miedo, culpa. Y todo esto marca nuestro cuerpo. Y nuestro cuerpo se invita a no existir”.

⁴ Notas sobre la ponencia de Angélica López, mujer Maya, Queqchí. Mujeres Mayas de Kaqila. Encuentro sobre Sexualidad, Poder y Racismo. Junio 2008.

Sexualidad, Poder y Racismos, no es muy fácil conectarlo e hilarlo. Pero sin negar los privilegios, racismo y sexofobia⁵ internalizados, intentamos encontrar hilos conectores. Colectivamente identificamos que *las reflexiones sobre nuestro cuerpo y sexualidad, es el vínculo entre mujeres mayas, mestizas, blancas*. Evidenciando los mecanismos de control y expropiación sobre nuestro cuerpo. Nombrando las estrategias de sobrevivencia que utilizamos y nos da vergüenza admitirlas, pues “no queremos —perder- el —privilegio- de la legitimación social y ser la “aceptada” en las normas y por los otros.” Y, así vemos que —*transgredir-* también nos lleva a transgredir culturas y traumas históricos. Y llegamos a la conclusión de que “si no trabajamos todo esto, puede que todo cambie, pero no pasará nada por nuestro cuerpo”.

A lo cuál Angélica López, mujer Maya Queqchí⁶, también aporta diciendo:

“Encontramos traumas históricos que no trabajamos”. “Nos movemos de aquí para allá, desde el —ser para otros- y el —querer saltar a otra manera de Ser- Y, por no estar acostumbradas a Crear, preferimos regresar a lo conocido. Por ello, “necesitamos sacar y sanar estos traumas históricos de nuestro cuerpo. Si no sanamos, no transitamos”.

¿POR QUÉ NUESTRA APUESTA: LO ERÓTICO COMO PODER?⁷

No puedo explicarlo sin mencionar que Audre Lorde, Lesbiana Feminista, Negra, ha sido nuestra mentora y nos ha enriquecido con su propuesta al espacio y nos conecta. Intentaré explicar la apuesta desde las reflexiones colectivamente en el espacio, conectando con la propuesta de Audre L.

⁵ Sexofobias: comportamientos sociales con base al odio al cuerpo y sexualidades, tanto en sus prácticas como en la teorización sobre ellos. Sexóforas son las culturas que condenan la sexualidad. Julieta Paredes y María Galindo. Sexo, Sexualidad y Placer. Mujeres Creando, La Paz, Bolivia 1990.

⁶ Notas sobre la ponencia de Angélica López, mujer Maya, Queqchí. Mujeres Mayas de Kaqla. Encuentro sobre Sexualidad, Poder y Racismo. Junio 2008.

⁷ Audre Lorde. “El Poder de lo Erótico”. Revista Especial/Fempress 1995, traductor/a desconocido/a. The Power of the Erotic fue publicado en el libro de ensayos Sister Outsider / Hermana marginal.

Toda desestructuración de sistemas de opresión sexual, patriarcal, clasista, racista, y todos, sexofóbicos⁸; a partir de nuestro cuerpo, vidas y conciencias, individuales y colectivas; necesita:

- *Transitar de la herida y el dolor*; hacia la recuperación y conexión de mis transgresiones desde el gozo, la rebeldía y “la fuerza interior de mi ser profundo”⁹; para no quedarme en la víctima.
- *Transitar de la sospecha*, señalamientos y rivalidades; hacia la conexión con *la experiencia de ir al encuentro con las otras, ellas. Darme el espacio de entender aquello que no comparto. “Disminuir mis sentimiento de amenaza que nos provocan las diferencias. Tender puentes”*¹⁰.
- *Transitar de —negarme ha hablar de lo que siento y vivo-* hacia conectar con mi ser completa y “hablar de lo que siento aunque sea incómodo”¹¹.
- *Transitar de las jerarquías que colocamos a -las palabra de unas-* pero no de otras, -invisibles a mis ojos- Conectar con nuestros poderes.
- *Transitar de “vivir fuera de nosotras mismas”*, basadas en directrices que nos ajustan a los sistemas de dominio y nos vacían; y pasar a conectar con “vivir desde adentro¹²”, basadas en nuestros sentires corporales, energéticos, nuestros saberes y necesidades; y ser sujetas políticas que no se amoldan a los límites permitidos.

Recuerdo que participando en otros espacios, nos encontramos un día frente a contradicciones que vivimos como movimiento, esta vez, en relación a algunos límites a nuestro posicionamiento y accionar político del 8 de marzo. Elaborando el comunicado *del 8 de marzo, se decía*: “Yo puedo nombrar a las mujeres diversas, pero no a partir de ser “LESBIANAS” O, en otros casos: “yo puedo decir ique

⁸ Sexofobias. Julieta Paredes y María Galindo. Sexo, Sexualidad y Placer. Mujeres Creando, La Paz, Bolivia 1990.

⁹ Audre Lorde. “El Poder de lo Erótico”

¹⁰ Bis.

¹¹ Bis

¹² Bis.

vivan las lesbianas!!, pero *No puedo decir: Nosotras, somos lesbianas porque nos gusta y nos da la gana*” Entonces, nos preguntamos *¿Qué opera en nuestras vidas, cuerpos y conciencias? ¿Qué implicaciones tiene la heterorealidad para nosotras mujeres y feministas?*

Lo erótico como poder también significa transitar de accionares políticos que “legitiman intereses masculinos y de los hombres” hacia dar el paso para conectarme con el proceso de romper el odio hacia nuestro cuerpo y sexualidades; “construyendo desde nosotras”¹³, construyendo nuestras rebeldía desde nosotras, con toda la capacidad de crear. Desestructurando el imaginario social impuesto.

En fin, lo erótico como poder no es solamente el poder desde lo sexual. Es también la capacidad transformadora a partir de *conectarnos, transitar, desestructurar; “desde mi ser profundo” recuperando el goce conmigo misma, con mis entornos, haciendo lo que alimente mis energías vitales, y redes de vida.*

Es una apuesta política por construir y resignificar la fuerza interna y darnos poder. La fuerza poder de nombrarnos, definirnos y vivir en función de nosotras mismas. Romper la misoginia, sexofobia, el racismo. Construir el amor entre mujeres. Una comunidad de mujeres que quiere decir, reconocer y conectar con las otras, no solamente en lo sexual, sino desde complicidades y rebeldías nuestras y profundas.

Transformar el orden simbólico patriarcal, sexofóbico, racista y clasista pasa por revisar mi vida. Reconocer y autorevisarnos hasta dónde nos movemos en los límites permitidos por el orden establecido. Límites que Audre Lorde los ubica como “La casa del amo”. Invitándonos a reflexionar hasta dónde, nosotras, feministas, queriendo transformar el orden simbólico patriarcal, racista, clasista y sexofóbico, continuamos “moviéndonos dentro de la casa del amo”; y revisar hasta dónde continuamos utilizando las mismas “herramientas del amo” queriendo “desarmar la casa del amo”. Y, Audre Lorde señala que: “Desarmar la casa del amo, utilizando sus herramientas, no es posible¹⁴”

¹³ Bis

¹⁴ Audre Lorde: La casa del Amo.

Entonces, con esta apuesta de -lo erótico como poder- como Espacio Hablemos de Violencia Sexual, transitamos hacia —Espacio, Hablemos de Sexualidad, Poder y Erotismo—. Finalmente quiero compartir que, “En la memoria de mi cuerpo, quedan grabadas la música, las canciones, el color de las velas, el olor del pino, las flores y el trabajo corporal, energético y terapéutico sobre mi cuerpo que me ayudan en este proceso a identificar mis heridas y buscar procesos paralelos para sanarlas; al punto de resignificar mi historia, conectando con el gozo. Y junto a otras cómplices rebeldes, feministas, salir y gritar a las calles: Mi cuerpo es mío! En un desnudo político. Y, vivenciar que “ital satisfacción es posible!”¹⁵”

BIBLIOGRAFÍA

- AUDRE LORDE. “Lo erótico como Poder”. Documento publicado en la Revista Especial/Fempres 1995, traductor/a desconocido/a. The Power of the Erotic fue publicado en el libro de ensayos Sister Outsider / Hermana marginal
- CATHERINE A. Mackinnon. Hacia una teoría Feminista del Estado. Capítulo 7, Sexualidad. Ediciones Cátedra. Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer. Serie, FEMINISMOS.
- JULIETA PAREDES Y MARÍA GALINDO. Sexo, Sexualidad y Placer. Mujeres Creando, La Paz, Bolivia 1990

Fuentes documentales consultadas:

- Fotocopias del folleto, “La Casa del Amo”. Audre Lorde.
- Notas sobre la ponencia “Sexualidad, Poder y Racismo”. Angélica López, mujer Maya, Queqchí. Organización de Mujeres Mayas de Kaqla. Encuentro sobre Sexualidad, Poder y Racismo. Junio 2008. Guatemala.
- Notas de cuadernos sobre las reflexiones colectivas durante los encuentros del Espacio Hablemos de Sexualidad, Poder y Erotis-

¹⁵ Audre Lorde: “El Poder de lo Erótico”. Revista Especial/Fempres 1995, traductor/a desconocido/a. The Power of the Erotic fue publicado en el libro de ensayos Sister Outsider / Hermana marginal.

mo. Encuentros: “Imaginarios sociales que legitiman la violencia sexual”. “Identidades y violencia sexual”. “Sexualidad y erotismo, estrategia de opresión o poder de las mujeres”. “Sexualidad, Poder y Racismo”. / Miriam Cardona Fuentes . 2005/ 2008. Guatemala.

Notas sobre las reflexiones colectivas del equipo facilitador del Espacio Hablemos de Sexualidad, Poder y Erotismo. Equipo: Sara Alvarez Medrano, Claudia Acevedo, Amandine Fulchiron, Laura Montes y Miriam Cardona. 2005 /2008. Guatemala.

Notas sobre las reflexiones colectivas en la Bazucada Feminista Contra la Violencia Sexual. 2007 / 2008. Guatemala.

Ponencia: Miriam Cardona Fuentes.

Feminista

Espacio Hablemos de Sexualidad Poder y Erotismo.

Batucada Feminista Contra la Violencia Sexual.

Directora de la organización de mujeres-STITCH-en Centro América.

mircardona@gmail.com / mcardona@stitchonline.org

Guatemala, 7 de junio 2008.

DE VÍCTIMAS DE VIOLACIÓN SEXUAL DURANTE LA GUERRA EN GUATEMALA A ACTORAS DE CAMBIO*

Amandine Fulchiron

LA VIOLACIÓN SEXUAL DURANTE LA GUERRA
EN GUATEMALA COMO GENOCIDIO Y FEMINICIDIO

Lejos de haber sido un “daño colateral”, la Comisión de Esclarecimiento Histórico afirma que “*la violación sexual fue una práctica generalizada y sistemática realizada por agentes del Estado en el marco de la estrategia contrainsurgente, llegando a constituirse en una verdadera arma de terror, en grave vulneración de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario*”¹. Los crímenes sexuales no fueron actos aislados e individuales de soldados en búsqueda de placer como recompensa por su dura labor durante la guerra (teoría del botín de guerra). Ni fueron crímenes cometidos por unos locos, psicópatas o drogadictos (teoría de la animalidad humana). Fue minuciosamente pensada y ejecutada para someter, infundir terror, quebrar cualquier anhelo de oposición, y masacrar al pueblo maya.

El ejército utilizó la violación sexual como arma de guerra porque culturalmente se conoce el impacto humillante y desmoralizador que tiene la misma sobre los hombres y los grupos sociales, a los que pertenecen las mujeres, así como las rupturas del tejido social y comunitario que desencadena. Fue una estrategia pensada y diseñada para ganar la guerra. El cuerpo de las mujeres se convirtió en campo

* Ponencia elaborada a partir de las reflexiones finales de la investigación del Consorcio Actoras de cambio, realizada por Amandine Fulchiron, Olga Alicia Paz y Angélica Lopez, por publicar en 2008. Investigación-acción financiada por IDRC, que analiza a través de historias de vida y grupos de reflexión, cuáles fueron las condiciones habilitantes que permitieron a mujeres mayas rurales víctimas de violación sexual durante la guerra constituirse en sujetas de derecho, denunciar la violación sexual, y exigir justicia.

¹ CEH, *Memoria del Silencio, Las violaciones de los derechos humanos y los hechos de violencia*, Tomo III, Guatemala, 1999, p. 13.

de batalla simbólico y real entre hombres. A través de la violación sexual, se buscaba humillar a los hombres del bando enemigo, demostrar poder sobre el mismo, y evidenciar la conquista sobre su territorio, como dueño de los cuerpos de las mujeres que se violaban.

Las violaciones sexuales fueron sistemáticas y masivas en el marco de la política de tierra arrasada, implementada por los gobiernos militares de Lucas García y de Ríos Montt de 1979 a 1983, para acabar con el supuesto “enemigo interno”. Se inscribían como *modus operandi* en el marco de las masacres que se llevaron a cabo principalmente en zonas rurales e indígenas del país: violaciones múltiples, colectivas y públicas como acto inaugural de las masacres, violaciones de mujeres en casas frente a sus familiares que estaban mantenidas con vida un tiempo más para ser reducidas a la servidumbre, violaciones como actos previos inmediatos a la ejecución de mujeres, en cercanías de la fosa, y en forma pública².

La investigación evidencia la dimensión sistemática que tomó la violación sexual en todo el país en estos años. Emergen contextos y situaciones distintos para la ocurrencia de éstos crímenes: en casas, en iglesias, escuelas o en destacamentos militares; en contexto de masacres, de represión selectiva, de ocupación de la comunidad o de desplazamiento forzado. El grupo de mujeres de Chimaltenango fueron en su mayoría violadas en sus casas, en la ausencia de sus esposos. Las viudas q'eqchi'es fueron, en cambio, convertidas en esclavas sexuales en destacamentos militares, mientras que otras fueron violadas dentro del marco de la masacre de su comunidad, antes de huir a la montaña, durante seis años, para “*salvar su vida*”. Las violaciones en contra de las mujeres mames de Colotenango se inscribieron en una voluntad clara de castigarlas por “*dar de comer a los guerrilleros*” y romper la resistencia guerrillera en la zona; mientras las mujeres chujes de Nentón, - población base de la guerrilla-, fueron violadas por ambos bandos. Finalmente, el camino hacia el refugio fue también marcado por historias de violaciones sexuales para las mujeres de Huehuetenango que decidieron huir de las mismas.

² Diez Andrea, *Eso no se escucha: Inclusión de los hechos de violencia sexual en las causas por violaciones a derechos humanos en Guatemala*, ICCPG, Guatemala, p.35.

Así, la violación sexual se realizó como una práctica común dentro de las acciones contrainsurgentes encaminadas a producir terror en la población. El carácter público, indiscriminado y masivo de la violencia sexual así como la saña con la que se mutilaron los cuerpos de las mujeres, marcan la particularidad de la guerra en Guatemala. Violar a las mujeres frente a los miembros de la comunidad, dejar los cuerpos mutilados en evidencia, empalarlos con muestra de ensañamiento extremo revela la voluntad de sembrar terror en la población, para aniquilar toda expresión de oposición, rebelión y resistencia.

La violación sexual se utilizó también como castigo en contextos de represión selectiva. Se cometieron contra mujeres que desarrollaban tareas de liderazgo, que participaban en organizaciones sociales, políticas, de derechos humanos, o que estaban sospechadas de integrar o apoyar grupos insurgentes. Asimismo, se utilizó para castigar a miembros de sus familias que participaban en la guerrillera, o sospechados de participar, con el fin de paralizar a la población organizada.

Finalmente, la violación sexual revistió un carácter racista en Guatemala considerando que fue masivamente dirigida contra mujeres mayas (89%). Se inscribió en una política genocida. La intención más profunda fue romper las bases mismas de la estructura social maya y de la unidad étnica, “destruyendo los factores de reproducción de la cultura y afectando los valores en que descansan”³.

En comunidades donde la pureza, la virginidad, la entrega a un solo hombre son constitutivas del valor de las mujeres, y el control sobre su sexualidad es constitutivo del honor del grupo, la violación sexual se constituye en un arma de genocidio particularmente eficaz en cuanto se destruyen los lazos familiares y comunitarios. Las mujeres son responsabilizadas de haber roto las normas sexuales constitutivas de la organización social e identidad cultural de las comunidades, y de haber manchado el honor de la misma. Por eso, las castigan y las rechazan como traicioneras del grupo.

³ Mario Payeras, *Los fusiles de octubre*. 1ª edición, Juan Pablo Editor. México D.F. 1991.

De allí, se originan éxodo de mujeres y la dispersión de comunidades enteras, se rompen lazos conyugales y sociales, se genera aislamiento social y vergüenza comunitaria, se provoca abortos y filicidios, se impide matrimonios dentro del grupo. Así, se puede afirmar que el uso sistemática de la violación sexual durante la guerra contra las mujeres maya tenía la intención de destruir la continuidad biológica y cultural de los grupos indígenas⁴. Hubo genocidio, tal y como Lemkin concibió el concepto: “el aniquilamiento coordinado y planeado de grupos nacionales, religiosos o raciales por una variedad de acciones dirigidas a socavar las bases esenciales de la existencia de un grupo como grupo⁵”.

Además, la violación sexual que se dio sistemáticamente contra las mujeres mayas durante el conflicto armado constituye feminicidio. El interés de recurrir a este concepto radica en desarticular los argumentos que normalizan los crímenes sexuales en conflictos armados, como algo inevitable, que siempre se da, para evidenciar el carácter profundamente social y político de la misma enraizada en relaciones de poder entre hombres y mujeres. Asimismo, permite ubicar la especificidad de las atrocidades que se dirigieron contra las mujeres mayas, y evidenciar el sustrato social profundamente misógino y racista que sustentó estos crímenes.

- La violación sexual fue utilizada como arma de guerra contra las mujeres, por el único hecho de ser mujeres, que se concatena y potencia con el hecho de ser mayas, y pobres, o sea de ser definidas como potencial “enemigo interno”.
- Fue parte de un conjunto de violaciones a derechos humanos dirigidas a su asesinato brutal. La gran mayoría de las violaciones sexuales se dieron como paso previo a la ejecución y masacres de mujeres.
- Fue utilizada con extrema crueldad y saña contra los cuerpos de las mujeres, evidenciando el sustrato social misógino y racista, que creó las condiciones para deshumanizar a las mujeres, y así mutilar, torturar y masacrarlas sin remordimientos. Cuando se trataba de mutilar los cuerpos de las mujeres el

⁴ CEH, op. cit.

⁵ Raphael Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe*, Washington DC, 1944, p.82 y ss,

horror no tenía límites. La muerte muchas veces no era el límite para la agresión. La violencia seguía después.

- La violación sexual no la inventó la guerra. Los hombres ya sabían violar. Además, en Guatemala, ha sido permanentemente utilizada como una forma de colonización del pueblo maya. El ejército institucionalizó una práctica social generalizada, y comúnmente aceptada, y la utilizó para llevar a cabo una política de Estado de exterminación. Es la manifestación más exacerbada de las relaciones de poder desiguales entre mujeres y hombres, y del sometimiento de una cultura por otra, que utilizó el Ejército para ganar la guerra.
- Estos crímenes están envueltos de una impunidad absoluta en la que concurre “*de manera criminal el silencio, la omisión, la negligencia, y la colusión de autoridades encargadas de prevenir e impedir estos crímenes*”⁶. La impunidad de que gozan los autores de los crímenes sexuales cometidos durante el conflicto armado interno, así como la falta de voluntad política del Estado guatemalteco para enfrentar su pasado, ha privado a las mujeres guatemaltecas de su derecho a la justicia, ha truncado su derecho a la verdad y ha vaciado el derecho a reparación de su contenido de dignificación.

A pesar de todo lo anterior, la sociedad lo ha visto como un mal menor, o como una consecuencia inevitable. Esta posición no ha permitido enfrentar la magnitud del problema que afecta tanto a las mujeres como a la sociedad en su conjunto. Más bien el silencio ha fomentado la impunidad, que a su vez crea las condiciones para que estos crímenes sexuales se perpetúen en tiempo de paz, y que se deje intacto la raíz del problema: los privilegios masculinos que se asientan, en particular, sobre el derecho de los hombres a tener acceso al cuerpo de las mujeres.

El silencio no es neutral. El silenciamiento responde a una lógica de poder que invisibiliza lo que les pasa a las mujeres en la historia. Al no mencionar lo que les ocurre, sus experiencias desaparecen

⁶ Marcela Lagarde, *Fin al Femicidio: por la vida y la libertad de las mujeres*, Discurso pronunciado en Ciudad Juárez, Chihuahua, 14 de febrero de 2004, p. 14.

de la memoria colectiva. Si la violación sexual tenía la intención de someterlas y aniquilarlas como sujetas, su ausencia de la memoria colectiva social les niega la posibilidad de existir.

Nombrar lo que les pasó a las mujeres durante la guerra es por lo tanto un acto fundamental, y profundamente transgresor, que desafía todas las estrategias de silenciamiento que permiten la perpetuación de la opresión contra las mujeres.

Nombrar la violación sexual desde las voces de las mujeres, es hacer que exista socialmente en correspondencia con la experiencia de las mismas. Es caracterizar el atentado que representa contra su ser y dignidad humana. Es llenar los vacíos de símbolos y palabras dejados por las concepciones patriarcales del mundo que sólo nombran la violación desde la voz masculina, como sexo consentido y deseado por las mujeres.

A la vez, es sacarlo del ámbito íntimo de donde se ha guardado desde hace 25 años atravesado por la vergüenza, la culpa y el pecado. Se politiza. Ya no se considera algo normal, que siempre pasa. Se vuelve importante y socialmente relevante, producto de relaciones sociales de poder ejercidas por los hombres sobre los cuerpos de las mujeres que se requiere cambiar en una sociedad postconflicto. Se evidencia la intencionalidad de destrucción, de terror y sometimiento detrás de estos actos. Se define como un arma de sujeción utilizada contra las mujeres, con la intención de destruir toda capacidad a constituirse y pensarse como sujetas de cambio.

Hablar de ello obliga a resignificar el tabú que muchas veces se plantea como excusa por no abordar la problemática. Implica politizar la discusión, y evidenciar que el tabú constituye un mecanismo social para invisibilizar y naturalizar las relaciones de poder que operan sobre los cuerpos y vidas de las mujeres.

Además, permite respaldar y validar su verdad de los hechos. Reconoce que fue injusto y un crimen, irracionalizando así tanto la verdad oficial según la que fueron actos aislados de soldados sueltos en búsqueda de placer, como la explicación cultural según la cuales ellas fueron las culpables, porque “*lo buscaron*”, “*lo quisieron*”, o “*les gustaron*”.

LA RUPTURA EXTREMA EN LA VIDA DE LAS MUJERES MAYAS:
LA RUPTURA DEL SER, DEL PROYECTO DE VIDA
Y DEL EQUILIBRIO CON SU ENTORNO

*La sexualidad al centro de la organización social,
cultural y de producción de las comunidades rurales mayas*

Entender los significados que las mujeres mayas⁷ dieron a la experiencia traumática de la violación durante la guerra, y las decisiones posteriores que tomaron para sobrevivir, implicó indagar en su concepción del mundo alrededor de la sexualidad y de la conyugalidad, concepciones que varían en función de su posición de clase, de la edad de las mujeres, de su religión, y del grupo étnico al que pertenecen.

Estas concepciones son el reflejo de una ideología sexual, anclada en una historia y cultura concreta de su grupo familiar y comunitario. Representan la “*memoria encarnada*” a partir de la que las mujeres dan un significado a sus experiencias e interpretan la realidad alrededor de su sexualidad y conyugalidad.

Así ha sido fundamental entender qué lugar tiene la sexualidad en la cultura de su grupo y de las relaciones sociales de parentesco, y qué normas sexuales rigen las relaciones entre mujeres y hombres en su grupo étnico. No se puede hablar de la violación sexual sin abordar cómo se ha construido la sexualidad en el contexto concreto de las sujetas de investigación.

La sexualidad, y en particular la capacidad biológica de dar a luz, es el eje principal sobre el que se define “lo masculino” y “lo femenino” y por lo tanto sobre el que se estructura la subjetividad de cada persona que conforma el grupo. Las mujeres se erigen sobre la expropiación de sus cuerpos, y en particular sobre la única función social que se le ha asignado por “naturaleza”: ser madresposa.

Desde niñas, las mujeres rurales mayas que hemos acompañado están entrenadas para ser buenas madresposas: tortear, lavar la

⁷ En esta investigación-acción, participaron 54 mujeres mayas de tres regiones distintas: Chimaltenango, Huehuetenango, y del Polochic. 14 son kaqchikeles, 6 son chujes, 7 son mames, 21 son q'eqchies, y 7 son retornadas, cuya identidad es más marcada por la experiencia del refugio que por su identidad étnica. Tres mujeres corresponden a la categoría de solteras, 38 a la categoría de viudas, y 13 a la categoría de madresposas.

ropa, barrer la casa, servir la comida a su padre, cuidar a sus hermanitos, y quedarse en la casa. Todos los esfuerzos de crianza durante la niñez, fueron dirigidos a asegurar que las niñas puedan ser reconocidas como merecedoras de casamiento: único destino imaginable y respetable para ellas, en tanto el único reconocido socialmente en sus comunidades.

Para ser merecedoras de casamiento, tienen, además, que respetar una moral sexual rígida dirigida a asegurar que las mujeres no tengan conocimiento sobre su cuerpo y sexualidad, ni decidan sobre él, y lo pongan al servicio de su esposo y de su grupo familiar y comunitario. Las vivencias de la sexualidad de las sujetas de investigación están articuladas a una serie de normas sociales, que acaban internalizándose como atributos de las “buenas mujeres” a partir de los que miden su propio valor e imagen: la inocencia sexual, la virginidad, el “cuidarse”, la entrega a un solo hombre toda su vida, la obligatoriedad en las relaciones sexuales, y la sublimación de las relaciones sexuales dentro del marco de la maternidad.

Allí, es fundamental resaltar la influencia que tuvo la ideología de la Iglesia católica en vincular las ideas de honor, y de pureza femenina, y en reforzar y hacer todavía más rígidas y autoritarias las normas de virginidad y fidelidad como maneras de garantizar la dominación masculina preexistente. La religión católica ha jugado un papel fundamental en transformar el cuerpo y la sexualidad de las mujeres en algo “sucio”, en algo “pecaminoso”, y en algo “peligroso”. Lo ha convertido en objeto del tabú⁸, justificando su control. “*Allí pecamos*”, dice la mayoría de las sujetas de la investigación dibujando su vagina. Quinientos años de colonización del imaginario han logrado impregnar las representaciones colectivas mayas.

Lejos de ser el lugar de la naturaleza y supuesta “neutralidad”, la sexualidad es el territorio de poder por excelencia a partir del que se crea y recrea la opresión de las mujeres. Es central a la organización de las relaciones de parentesco, de las relaciones de producción, y a la definición de la identidad cultural en las comunidades de las sujetas de investigación. La organización social de parentesco

⁸ Emma Chirix, *Una Aproximación Sociológica a la Sexualidad Kaqchikel de Hoy*, Tesis, inédito, FLACSO Guatemala, 2006, 148.

vigente en las comunidades requiere del control sobre la capacidad reproductora de las mujeres, para asegurar descendencia, linaje, y redes de poder comunitarias entre hombres.

La sexualidad está en el centro de la identidad del grupo étnico y de su continuidad cultural. La identidad cultural y el saber cultural se lega de padres a hijos. Por lo tanto, requieren de la apropiación de las capacidades reproductivas de las mujeres y el control sobre sus cuerpos para asegurar la continuidad cultural, y el privilegio de posesión del conocimiento de la cultura. La transmisión de ese capital es femenina a través de la maternidad, pero la portación es masculina.

Así, la sexualidad de las mujeres es una cuestión colectiva, una cuestión de honor, y una cuestión de pertenencia a un grupo. No son ámbitos de su vida sobre los que las mujeres puedan decidir en función de sus necesidades, o deseos, sino en función de las necesidades del grupo: de la reproducción de un cierto sistema cultural, donde el conocimiento y la identidad cultural se lega de padres a hijos, de una cierta organización social donde las redes de poder se tejen entre hombres, y de ciertas relaciones de producción en un sistema de subsistencia basado en el trabajo reproductivo y productivo gratis de las mujeres.

Es el lugar por excelencia de la expropiación, de las normas impuestas, de la moral religiosa, y de lo que piensan y deciden los otros. Por eso, se trata del lugar donde menos posibilidad de individuación tienen las mujeres, aunque tome matices regionales en función del contexto en el que viven.

La explicación cultural de la violación sexual durante la guerra: infidelidad, pecado y traición.

Las interpretaciones culturales alrededor de la violación sexual durante la guerra vienen a confirmar lo anterior. Fuera de toda lógica, y por un mecanismo ideológico perverso, las mujeres son acusadas de haberse “dejado”, y “haberse entregado” al Ejército.

Se les niega a las mujeres la posibilidad de nombrar sus propias experiencias. No se escucha su dolor, no se reconoce su experiencia, ni se valida su sufrimiento. La única voz legitimada para caracterizar las experiencias de las mujeres es la voz masculina.

Se interpreta socialmente la violación a partir de creencias patriarcales alrededor de la sexualidad de las mujeres arraigadas en las mentalidades desde hace milenios, desde la sospecha de que lo hubieran podido consentir, y peor aún que lo hubieran podido gozar. Lo que dicen las mujeres que fueron violadas no es cierto. Realmente “*se dejaron*” o lo “*consintieron*”. Aunque las mujeres dicen que no, la sociedad dice que sí. Esta interpretación social convierte la violación en sexo consentido y deseado por las mujeres.

La violación sexual es sin duda uno de los crímenes más desestructurantes para una mujer. No solamente destruye el ser en lo más profundo de sí mismo, y su capacidad de recrearse un futuro, sino que además rompe con la posibilidad de tener apoyos solidarios por parte de las familias, comunidades, y redes sociales para superar el daño.

Es el único crimen por el que se responsabiliza y culpabiliza a las víctimas de lo que les pasó, y como si fuera poco, por el que se sospecha que lo han debido de gozar.

Esta interpretación social tiene consecuencias devastadoras en la vida de las mujeres mayas, cuyo valor social depende del respeto a las normas de virginidad y fidelidad que organizan las relaciones de parentesco en su comunidad. No se reconoce la violación como un grave crimen perpetrado en condiciones de coerción y de amenaza de muerte. Se interpreta como un acto sexual con hombres fuera del espacio donde está socialmente aceptado: el matrimonio. Eso es el pecado que cometieron las mujeres.

Las sobrevivientes de violación sexual fueron convertidas en “*mujeres que les gusta hacer cosas con los hombres*”. “*Ser buenas haciendo cosas con los hombres*”, “*les gusta hacer cosas con los hombres*”, y “*estar acostumbradas*” son las marcas de desprestigio que la comunidad imprimió sobre las mujeres que fueron víctimas de violación sexual. Así, la violación sexual implicó una ruptura, en la forma en la que las mujeres mayas de las tres regiones investigadas se relacionaban con su familia y con su comunidad. Marcó un antes y un después. Fueron despojadas del lugar social que ocupaban. La violación sexual las ubicó socialmente “*en el lado negativo del cosmos*”⁹ por haberles quitado su valor central: la virginidad y la fidelidad.

⁹ Marcela Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997 (1990), p. 186.

El castigo social por haber sido violada

Víctimas de torturas sexuales, el estigma convirtió a las mujeres sobrevivientes en “mujeres malas”, en mujeres fáciles que hay que castigar. Esta respuesta social desarrolló una espiral de violencia contra las mujeres, que luego de sobrevivir a la violación tienen que enfrentar a lo largo de su vida.

Por ser vistas como “*putas*” por los vecinos de la comunidad, o por los hombres de la propia familia, las sujetas fueron convertidas en mujeres aún más violables. Dejaron de ser la propiedad de un hombre, el esposo, para ser la propiedad de todos. Los relatos de las mujeres sobrevivientes de las tres regiones ponen de relieve que la violación sexual aumenta las condiciones de abusos sexuales de las que son objeto.

Ante los ojos de sus vecinas, se transformaron en “*quita-maridos*”. Las agresiones de las vecinas (humillaciones, burlas, violencia física) representan sin duda uno de los eventos más dolorosos que emergen de sus relatos. La tensión y desidentificación ya existente entre las mujeres para existir como únicas ante los ojos de los hombres, aumenta y se profundiza. La violación sexual, en vez de representar una experiencia común entre las mujeres donde todas se reconozcan y se solidaricen, constituye un mecanismo patriarcal que profundiza la enemistad entre mujeres. Eso volvió todavía más difícil que las viudas, que habían sido violadas, pudieran buscar apoyo en sus vecinos para que les chapeen y limpien la milpa. Las esposas de los vecinos “*las celaban*” y prohibían a sus esposos que las ayudaran.

Las jóvenes que fueron violadas ya no responden al modelo de mujer ideal, “*respetable*”, y merecedora de ser esposa. El no ser virgen se convierte en estigma social que excluye a las mujeres de los vínculos del parentesco, y por ende de las redes sociales de la comunidad. Las jóvenes son responsabilizadas de haber fallado por haber perdido la virginidad. Casarse se vuelve un ideal prohibido e imposible para estas mujeres. Se considera que “*ya no sirven*”, “*ya no valen nada*”, “*porque ya pasaron por ellas*”. Por lo tanto, las condenan a ser solteras; es decir a no existir en sistemas de parentesco donde la única manera de ser mujer socialmente aceptable es a través de ser esposa y madre. Las condenan a la exclusión de su propio grupo.

Ante los ojos de sus maridos, las madresposas fueron consideradas culpables del “delito” de infidelidad. De allí, las reacciones violentas de los esposos que supieron que su esposa fue violada durante la guerra. Como castigo por haber sido “*mujer de otro*”, “*casera del Ejército*”, o “*mujer de guerrillero*”, se ha desatado una violencia brutal contra las esposas. Varios las abandonaron. Las solteras, que fueron violadas jóvenes, y se lograron casar, a pesar de haber perdido su virginidad, tienen que enfrentar el mismo tipo de violencia. Obviando las diferencias de circunstancias, el esposo interpreta la violación sexual como una relación pre-marital, y como una infidelidad que se podría repetir en el presente, ahora que están casados.

Los hombres se sintieron humillados y traicionados por sus mujeres. Lo que les indignaron y dolieron profundamente, no es tanto el ataque brutal a la integridad física y sexual de sus esposas, como la pérdida del derecho a propiedad, y por lo tanto la pérdida de poder frente a otros hombres.

La violación es vivida por los hombres como una humillación, pues evidencia públicamente que “otros” han podido apropiarse del cuerpo de su esposa. Es un atentado contra su virilidad. En este entramado de poder que existe entre los hombres, reconocer que su esposa fue violada es aceptar que perdió la exclusividad de la propiedad sexual sobre ella, lo cual lo hace menos hombre frente a otros. Eso, es una afrenta abierta a su honor.

Desde este punto de vista, se tiene que evidenciar conjuntamente con Brigitte Terrasson que “*en el inconsciente colectivo, la auténtica víctima de la violación no es la mujer, sino su marido, y que el verdadero traumatismo es el de los hombres, y no el de las mujeres*”¹⁰.

El sentimiento de humillación se extiende además a todo el grupo al que pertenecen las mujeres, comunidad, y grupo étnico. Aparte de ser vista como una afrenta al esposo, como infidelidad o como pecado, la violación sexual es vivida en las comunidades mayas como una vergüenza colectiva, como una afrenta al honor del grupo. No se vive como un crimen contra las mujeres que podría

¹⁰ Brigitte Terrasson, “Las violaciones de guerra y las mujeres en Francia durante el primer conflicto mundial: 1914-1918”. En: *Las mujeres y las guerras. El papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua a la Contemporánea*. Mary Nash y Susana Tavera (eds), Icaria Antrazyt, Barcelona, 2003, p. 323.

movilizar toda la comunidad alrededor de la exigencia de justicia, como se dio en caso de otros crímenes.

En este caso, es ilustrativo que el honor del grupo no es más que la prerrogativa de los hombres del grupo de tener el control y el acceso exclusivo a la sexualidad de “sus mujeres”. La vergüenza colectiva surge en la medida que la violación sexual en la guerra ha puesto en evidencia públicamente que “hombres de otros grupos” han podido acceder a los cuerpos de “sus” mujeres.

La violación sexual se interpreta como una traición al grupo comunitario, cuya responsabilidad recae en las mujeres, y no en el Ejército. “*Nos dicen que somos caseras del Ejército*” (AV7-90806). Las mujeres mayas son responsabilizadas de haber roto estos códigos de honor comunitarios. Son vistas como traicioneras. Los hijos productos de la violación constituyen la prueba viva de la traición contra el grupo. Para borrar la humillación, tienen que ser eliminados. De allí, las presiones que recibieron las mujeres por parte de su comunidad para hacer desaparecer a sus hijos productos de violación, incluso para matarlos.

Esta situación ha dejado a las mujeres sobrevivientes de violación en un estado de absoluta vulnerabilidad, de exclusión y aislamiento. En vez de provocar un movimiento de solidaridad comunitaria hacia ellas, el estigma que existía alrededor de ellas las convirtió en una vergüenza pública, y en objeto de más violencia. Por miedo a ser señaladas, a ser estigmatizadas, o a ser violentadas, las mujeres han preferido callarse. Eso es lo que han hecho durante 25 años, guardando un secreto que las ha estado enfermando, angustiando, y desvalorizando durante todo este tiempo.

Las sujetas de la investigación tuvieron que sobrevivir solas y en silencio después de la violación. La investigación pone de manifiesto que las únicas redes de apoyo con las que contaron las mujeres para sobrevivir y salir adelante, fueron redes construidas por ellas mismas con otras mujeres que vivían situaciones similares de desamparo: viudas, refugiadas, desplazadas internas.

Por no contar con espacios sociales donde podían nombrar lo que les ha pasado sin temor a ser juzgadas, estigmatizadas o violentadas, las mujeres tuvieron que callar. Su silencio ha sido parte de una estrategia para sobrevivir a los horrores que tienen que enfrentar las mujeres después de la violación, cuando se sabe.

Y en este silencio, el Estado así como toda la sociedad guatemalteca es cómplice.

Para la violación sexual no ha habido rituales de sanación, ni conmemoraciones ni monumentos; no ha habido memoria ni historia. Solamente silencio como expresión colectiva que protege el tabú, o violencia colectiva cuando el tabú se rompe.

Durante mucho tiempo el único consuelo que tuvieron las mujeres fue hablar con Dios, la única manera de sacar el dolor.

Ni existen palabras para nombrar el crimen. Los relatos de las sujetas alrededor de la violación sexual evidencian este vacío de símbolos para caracterizar el hecho: “*entraron conmigo*”, “*me registraron*” “*pasaron sobre mí*”, “*me agarraron a la fuerza*”, “*nos violaron a nuestra vida*”, “*me empezaron a asustar*”, “*cuando me hicieron eso*”, “*cuando me hicieron lo malo*”.

A lo largo de su vida, todos sus esfuerzos han sido concentrados en no nombrarlo; lo no nombrable se transforma en no pensable y en no sentible. Seifert afirma que lo no nombrado, silenciado o susurrado extingue la subjetividad y mina la historia personal de las mujeres, deja la posibilidad a que sean los hombres quienes nombren y de esta manera estructuren la historia. Al negarlo, desaparece de la memoria cultural¹¹.

Agrega Hercovich que se hable o no, el silencio existe de la boca para afuera, la cabeza de quien calla es una fábrica de bullicios. Aquietarlos exige trabajo y palabras. Hacer como que si nada hubiera pasado, obliga a domar la expresión y a anestesiarse el cuerpo “no se debe olvidar que se necesita olvidar¹²”.

Así, todas las sujetas de la investigación tuvieron que seguir adelante haciendo como que nada hubiera pasado. Todas reconstruyeron su vida poniendo de lado la experiencia traumática a la que fueron sometidas para seguir viviendo. Sin embargo, ninguna tuvo la posibilidad de superar el trauma dejado por la violación y sus consecuencias sociales. No tuvieron espacios de reparación para re-elabo-

¹¹ Ruth Seifert, “War and Rape: A Preliminary Analysis”, in Alexandra Stiglmeier, *Mass Rape: the war against women in Bosnia Herzegovina*, Lincoln NE: University of Nebraska Press, 1995.

¹² Ines Hercovich, *El enigma sexual de la violación*, Editorial Biblos, Biblioteca de mujeres, Buenos Aires, 1997.

rar la experiencia traumática, de la misma manera que sí la tuvieron para expresar su sufrimiento por la pérdida de sus seres queridos.

Para recuperar su subjetividad arrasada por la violación sexual, las mujeres tienen que resignificar el hecho traumático. Resignificar implica para las mujeres sobrevivientes que nombren desde sus propias experiencias, las emociones y significados asociados a lo que vivieron. Como lo subraya Guntin, “*re-significar implica encontrar lenguaje para conceptualizar lo propio, que hasta ahora, estaba nominado, o mejor, in-nominado por el Otro.*”¹³

Sin embargo, para hablar necesita de quien la escuche, necesita hablar del horror pero sin horrorizar al interlocutor, hablar sobre la incompreensión de los hechos buscando constatar que los hechos efectivamente pasaron y organizarlos de alguna manera en su ser. Pero no tuvieron esta posibilidad, y tuvieron que seguir calladas, intentando controlar el caos de sentimientos y emociones en ebullición adentro.

La ruptura identitaria y las marcas en el cuerpo de las mujeres mayas

Ya no encajan en los valores de su familia y de su comunidad, ni en las propias. La violación sexual no sólo rompió con brutalidad las relaciones que tenían con su entorno social. Vino a romper la concepción que las mujeres tenían del mundo, así como la imagen de sí misma.

La virginidad y la fidelidad (o entrega a un solo hombre) no son solamente normas que organizan las relaciones de parentesco en su comunidades. Son valores propios constitutivos del ideal de la mujer maya, a partir de los que miden su valor como mujeres. Estas concepciones del mundo y creencias definen las expectativas que las mujeres han tenido a lo largo de su vida, y lo que han querido ser. Articulan su ideal de vida y dan contenido a su felicidad.

Su memoria corporal les recuerda que la violación sexual fue una experiencia brutal e inhumana que no quisieron, “*que fue a la fuerza*”, y que “*no les gustó*”. Sin embargo, se sienten “*putas*”, se

¹³ *Violencias cotidianas, violencia de género, Escuchar, comprender, ayudar*, Paidós, Buenos Aires, 2004, p. 92.

sienten culpables, sentimiento reforzado por la imagen proyectada por los otros.

La violación sexual vino a romper los fundamentos identitarios sobre los que se habían construido. Rompió el ideal de mujer que todas anhelaban ser y que se esforzaban por alcanzar. La violación sexual supuso una ruptura en la propia existencia. Al romper con la posibilidad de ser, según el ideal diseñado por otros, e internalizado por las mismas mujeres, pierden el sentido de su ser.

La violación sexual provocó una ruptura identitaria. *“Todo ataque al cuerpo es un ataque a la identidad, y el daño deja sus marcas en la subjetividad”*¹⁴. Estas rupturas han desembocado en cambios profundos en su manera de aprehender el mundo, y de verse a sí misma en el mundo. Sienten que fracasaron. Se sienten “malas”. Estas rupturas adquirieron un significado particular en función del momento del ciclo de vida que interrumpieron, y del contexto en el que se dio.

- Las solteras, representan a las mujeres que fueron violadas jóvenes y vírgenes, que adquirieron una nueva identidad impuesta por la guerra, que se estructura alrededor de la imposibilidad de realizar su proyecto de vida asignado: el ser esposa y ser madre.
- Las madresposas fallidas, son las mujeres que fueron violadas, estando casadas, y que todavía viven con su marido, cuya vida se estructura a partir del sentimiento profundo de haberle sido infiel a su marido, y la necesidad de demostrarle que es buena esposa.
- Las viudas, son las mujeres que fueron violadas durante o después de la desaparición de su esposo, que adquirieron esta nueva identidad a partir de la pérdida brutal de su marido provocada por la guerra, y reforzada por la necesidad de demostrarle su fidelidad más allá de la muerte.

Las madresposas y las viudas sintieron que fallaron a su marido. La diferencia sin embargo radica en que las primeras tienen que vivir con la presencia cotidiana de su esposo, y por ende con el senti-

¹⁴ Susana Velásquez, op.cit. , p. 90.

miento permanente de haberle traicionado a su esposo, y deberle algo por eso. Muchas de sus decisiones posteriores a la violación están conducidas por una necesidad de expiar culpas, y demostrarle a su esposo que siguen siendo “*buenas esposas*”.

Por otro lado, reivindicarse viuda han permitido a las viudas q'eqchi'es, en particular, demostrar el compromiso de fidelidad que siguen teniendo con su esposo, más allá de la muerte, y que lo siguen “*respetando*”. “*No acepto otro hombre por que estoy dando respeto a mi matrimonio*” (E13-AV-20306).

Ambos grupos se culpabilizaron a sí mismas de lo que les pasó, una culpa que ocupó toda su conciencia, por no tener acceso a nuevos referentes culturales que permitieran nombrar el sufrimiento que vivieron. En su visión del mundo y de la de su entorno social, la única explicación que existía es que lo “*quisieron*”, lo “*consintieron*” o que “*no se cuidaron*”. A pesar de saber que “*había sido a la fuerza*”, y que el Ejército es el responsable, las madresposas y las viudas sintieron que habían sido cómplices de este crimen.

El discurso de las mujeres de las tres regiones de investigación devela que han vivido la violación como un tipo de infidelidad. Sienten que es su responsabilidad no haber podido mantener la promesa de fidelidad hecha a su marido cuando se casaron, esto es, no haber podido evitar la violación. Se mide allí cuán arraigados están los mitos e imaginarios culpabilizantes alrededor de la sexualidad de las mujeres que han sido interiorizados desde la niñez. “*Si les pasa algo, es que seguro algo buscaban*”. En palabras de Lore Aresti, “*al analizar el fenómeno de la violación, confrontamos también el problema de la culpa con la que se han enseñado a las mujeres a vivir su sexualidad.*”¹⁵

El proceso de socialización ha creado las condiciones para que las mujeres mismas interpreten la violación según los códigos culturales que las oprimen. En palabras del Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, “*es una carga histórica la que traemos, lo traemos impregnado en nuestro cuerpo, en nuestras venas, en todo; el hecho de cómo nos educaron y la historia de nuestros padres y de nuestros abuelos. De hecho toda*

¹⁵ Lore Aresti, *La violencia impune, Una mirada sobre la violencia sexual contra la mujer*, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 1997, p. 44.

*la opresión de los pueblos indígenas tiene que ver profundamente con la violación de mujeres. Romper con esos esquemas no es nada fácil*¹⁶.

El grupo de solteras, que fueron violadas durante la niñez, sintieron que ya no servían, y que las “fregaron”. No tenían pasado, y el futuro les estaba negado. Nunca iban a poder casarse.

La guerra rompió la posibilidad de definirse como “buenas mujeres”, porque “otros” decidieron de su destino de otra manera. Ya no corresponden a la imagen que tenían de sí-mismas. Se sienten “fuera de lugar”. De allí, la ruptura identitaria y la escisión vital que viven las mujeres sobrevivientes de violación sexual. Resultado de ello, emergen contradicciones internas muy fuertes, y se daña la autoimagen. Se desencadenan procesos de desvalorización y autodestrucción.

A pesar de todos los esfuerzos desplegados por ellas, por sus familias y sus comunidades, para no hablar de ello, para olvidarlo, su cuerpo no se ha olvidado.

El cuerpo quedó marcado. Algunos se hincharon. El dolor de corazón sigue oprimiendo el pecho de las mujeres. Los dolores de cabeza son recurrentes. Temblores y recuerdos siguen sacudiéndolas por las noches. Se fue su espíritu. Desde la violación, “*se quedaron asustadas*”. Todavía no se han logrado curar del susto; por más rituales que ellas solas hicieron, “*fue como pegarle un parche de sábila a una situación que carcome por dentro*”. El susto es sin duda la manifestación cultural y corporal más evidente del malestar que sigue marcando a las mujeres mayas sobrevivientes después de 25 años, o en palabras psicoterapéuticas, el trauma. El susto aparece como la expresión cultural de todo lo que quedó roto después de la violación: el cuerpo, la autoimagen, el bienestar, las relaciones sociales, su energía, y su lugar en el cosmos. Es la expresión corporal de un malestar que nunca tuvo lugar para expresarse.

Para curarse del susto, los discursos de las sujetas de la investigación revelan que tienen que re-integrar todas las esferas de su vida. Eso implica un trabajo tanto con ellas, como con este lugar social que las han rechazado, y no las han escuchado, para que puedan nombrar lo sucedido. Implica que se re-apropien de su cuerpo,

¹⁶ Yolanda Aguilar y Amandine Fulchiron, “El carácter sexual de la cultura de violencia contra las mujeres”, en *Las violencias en Guatemala, Algunas perspectivas*, FLACSO/UNESCO, 2005. p. 156.

que re-integren su espíritu, que se perdonen a sí mismas y se reconstruyan un lugar en este mundo. Eso sólo se puede hacer desde nuevos referentes que partan desde sus sentires, experiencias y que-
reres, y no desde la visión culpabilizante de una sociedad patriarcal; un proceso que han iniciado con el consorcio Actoras de cambio.

DE VÍCTIMAS DE VIOLACIÓN SEXUAL A ACTORAS DE CAMBIO

Estos momentos de crisis provocados por rupturas vitales como la violación sexual son momentos en los que se buscan interpretaciones a lo sucedido, y se intenta encontrar nuevas explicaciones a la pregunta de quién soy yo, y cómo me vinculo con el mundo. Esta búsqueda de sentido para poder sobrevivir se caracteriza por un proceso en que se re-interpretan las identidades de género. Estos momentos, Como lo plantea Teresa del Valle, puede ser el punto de partida para una reafirmación de la desigualdad o para un cambio manifiesto.¹⁷

UN PROCESO COMPLEJO Y CONTRADICTORIO DE RE-INTERPRETACIÓN DE LAS IDENTIDADES: VAIVÉN ENTRE EL REFUERZO DE VALORES TRADICIONALES Y EL CAMBIO

De las cincuenta y cuatro sobrevivientes que participaron en esta investigación-acción, sólo una no pudo reconstruir su vida como sujeta social. No pudo encontrar recursos para superar la ruptura que implicó la violación sexual, lo que destruyó sus posibilidades de futuro y los fundamentos de su identidad. Se encerró en casa, convirtiéndose en hija perpetua tutelada por su madre. Todas se sobrepusieron al deseo de morir, aunque todavía algunas lo lleven consigo. Cada una reconstruyó su vida a partir de los recursos y poderes que su realidad social le permitía o le proporcionaba, y que había desarrollado a lo largo de su historia personal. Unas se aferraron a valores tradicionales reafirmando opresiones, otras integraron los cambios en su vida

¹⁷ Teresa del Valle, "Procesos de la memoria: cronotopos genéricos", AREAS, Revista de Ciencias Sociales, N°19,1999, p. 213.

creando nuevas posibilidades para el desarrollo de sí mismas, abriendo brechas en su condición de subordinación.

Algunas se aferraron a la relación con sus hijos para sobrevivir y se refugiaron en la fe para reconstruir su sentido de seguridad en la vida. Todas las viudas se involucraron en procesos colectivos de búsqueda de los desaparecidos, tejiendo nuevos vínculos afectivos con otras mujeres en una lucha común. Otras desarrollaron nuevas capacidades y referentes para su vida a través del estudio o del trabajo que le permitieron fortalecer su autonomía y valorarse como mujer.

Los recursos que cada una construye, busca, encuentra para encontrar una salida a un evento traumático y transformar su situación de subordinación, dependen de las condiciones socio-económicas y culturales en las que vive la sujeta, y el lugar que ocupa en este contexto. A este contexto previo se articula, las posibilidades construidas a lo largo de la historia personal, a partir del apoyo de una madre no tradicional, el encuentro con organizaciones de mujeres, o con un proceso de formación.

Este trabajo de investigación evidencia que las sujetas que mejor pudieron enfrentar los efectos de la violación sexual fueron las que vivieron procesos de autovaloración, y autoafirmación. Eso les permitió definirse cada vez más a partir de nuevos referentes, y a partir de expectativas e intereses propios, dando cada vez menos importancia a la imagen y el destino que “los otros” habían dibujado para ellas. Son las que pudieron mejor desprenderse del trauma de la violación, y compensar las heridas dejadas por ella por procesos de autovaloración. A lo largo de este proceso de potenciación personal, iniciaron procesos de individuación y de constitución de sujetas de su propia vida.

El ser sujeta no se reduce a ser ciudadana y reivindicar derechos en el ámbito público, sino a ser sujeta de poderes que permitan hacer reales estos derechos y tener conciencia y decisión sobre su propia vida. Ser sujeta de su propia vida para las mujeres implica librar una batalla cotidiana por deshacerse de las identidades sujetadas a otros desde el imaginario patriarcal, para constituir y construir una nueva concepción de sí, que desde la autonomía personal les permita relacionarse con el mundo.

Este proceso de desconstrucción de lo opresivo y de construcción de nuevas posibilidades para una misma, es un camino todavía más complejo de emprender cuando las mujeres fueron víctimas de violación, precisamente porque es en este espacio privado que se valida o se deslegitima la posibilidad de construir poderes por las propias mujeres. Si las mujeres han sido violadas, se refuerzan contenidos de culpabilidad y sumisión genérica, y permanece un sentido de autoexclusión de cualquier legitimación social, que imposibilita sentir el derecho a ejercer sus derechos.

El sentimiento de culpa generado por la violación ha llevado a algunas madresposas del grupo a aguantar la violencia brutal de su esposo, como castigo por haber fallado a los principios de la conyugalidad. Según Doña Beatriz, una de ellas, resulta más liviano aguantar sus golpes, que cargar con la culpa de la infidelidad. Su historia es representativa de las historias de todas estas mujeres que se quedaron atrapadas en estas contradicciones identitarias generadas a partir de la violación sexual: entre saber que fue a la fuerza, pero sentirse infiel; colocarse en un papel de servidumbre por ello en el ámbito privado, y asumir un papel de liderazgo en el ámbito público teniendo que transmitir una imagen de mujer fuerte. Allí radica la escisión vital en la que vive Doña Beatriz. Esta escisión vital proviene de la imposibilidad de integrar la experiencia traumática vivida con su visión del mundo, y de suturar los contenidos contradictorios de su identidad, provocando así una gran desvalorización y una tristeza profunda, que se reflejan en la lectura que hace de su vida.

Para este grupo de mujeres, sobrevivir a la violación sexual supuso reafirmar su identidad tradicional sujeta a los otros, a la vez que su participación en el ámbito público integraba nuevos contenidos a su identidad. Muchas de las decisiones que tomaron en su vida después de la violación, han dependido de su necesidad de desprenderse de su imagen de “mala” creada por “los otros”, demostrándoles que eran “buenas”. De allí, la sumisión adoptada por Doña Beatriz frente a la violencia de su marido, y de allí el aislamiento total en el que Jesusa decidió vivir recluyéndose en su casa por no tener que enfrentarse a la mirada de “los otros”.

El haber adoptado la identidad de viuda con tanta fuerza en el área q'eqchi forma parte de los recursos culturales que las mujeres

q'eqchies utilizaron para intentar quitarse la mancha que les ha dejado la violación sexual como "*mujeres que les gusta hacer cosas con los hombres*", y dejar de ser vistas como peligrosas para el orden social de la comunidad, y por sus vecinas.

La viudez ha sido una identidad nueva, adquirida brutalmente a partir de la desaparición de su esposo. Sin embargo, todas las viudas no dan el mismo significado a la viudez. No todas las mujeres que perdieron su esposo durante la guerra se siguen definiendo a partir de la ausencia del mismo. Toda la interpretación que las viudas q'eqchies hacen de su vida, y de sus nuevas experiencias, se estructura a partir de esta nueva condición social: ser viuda, que tiene implícita la pérdida del vínculo vital con su esposo. Esta identidad se articula a partir del sentimiento profundo de orfandad, de abandono, de desgracia y tristeza por haber perdido a su esposo. Además de la relación de afecto, de apoyo y de compañía, lo que les quitaron, al enviudar, fue su complemento: el hombre del que dependían simbólicamente y materialmente para vivir. Sus discursos ilustran este sentimiento de incapacidad y orfandad que les produce estar sin marido: "*como viuda no puedo hacer nada*". Se sienten rebasadas por sus nuevas condiciones de vida. Adoptar el papel de proveedor no encaja en su visión del mundo lo cual les provoca un profundo dolor. Se sienten "incapaces" de afrontar la vida en estas condiciones, en contradicción con la realidad que evidencia que lograron mantener a sus hijos sola, enseñar a sus hijos a agarrar el machete, y a empezar a abrir brechas para otras mujeres en el ámbito público de la comunidad.

La identidad de viuda gira alrededor de la desaparición del esposo, y evidencia socialmente el vínculo que une a las mujeres al mismo más allá de la muerte. En un contexto donde las mujeres sobrevivientes de violación fueron convertidas en "mujeres malas", transgresoras, y peligrosas para su grupo por haber sido violadas por el Ejército frente a la comunidad o en el destacamento militar, el hecho de definirse como viuda se corresponde con una estrategia de sobrevivencia que les permitió reafirmar su condición de buena mujer en la comunidad. Así, reafirmaron los valores en los que creen, y reconstruyen una imagen positiva de sí mismas. Es el recurso cultural que encontraron para intentar recuperar el estatus

perdido y una cierta respetabilidad social que la violación sexual les vino a quitar, tanto frente a otros como ante sus propios ojos.

Las historias de estas mujeres evidencian cómo el hecho de que la violación sexual haya sido pública (frente a la comunidad, en el destacamento militar o frente a su madre), aumenta la necesidad de las mujeres de definir acciones que demuestren a “los otros”, a “los que la vieron”, que no es una mujer “mala”, y que sigue siendo respetable según los códigos sexuales de su comunidad. En este sentido, se evidencia el mecanismo por el que la violación sexual tiende a reforzar la condición de subordinación de las mujeres.

La casa constituye el símbolo de este vaivén entre creencias tradicionales y ampliación de las posibilidades para sí mismas, de esta escisión vital a la que las sujetas de investigación han sido confrontadas a partir de la violación sexual. Reiteran una y otra vez que se sienten tristes en casa. Por eso, les gusta salir y participar. La casa representa este espacio-tiempo del malestar: el lugar donde se sienten encerradas, atrapadas en sus recuerdos de violación, el lugar de la opresión de donde salieron para ir a “aprender nuevos conocimientos”, pero a donde vuelven siempre. La casa se convierte en el espacio íntimo en el que se libra la guerra interna entre los valores tradicionales y los nuevos referentes construidos a partir de su participación en el ámbito público: valores tradicionales a los que se aferraron para poder sobrevivir las consecuencias de la violación, y nuevos valores que las circunstancias de la guerra les impuso.

La integración de estas contradicciones precisa de una visión del mundo alternativa que permita dar una lectura de las experiencias de las mujeres en función de lo que sienten y viven, y no en función de una idealización de la vida impuesta por otros.

Otro grupo de mujeres ha logrado dejar de lado la herida de la violación gracias al desarrollo de procesos de autovaloración y autoafirmación. Sus historias de vida evidencian que son las que mejor lograron compensar la escisión vital provocada por la violación, y por lo tanto pudieron seguir viviendo, y construir momentos de felicidad, a pesar del secreto sufriente que seguían cargando adentro. Re-elaboraron su concepción de la vida a partir de referentes basados en la experiencia vivida, y no en función de marcos impuestos. Modificaron su identidad creando nuevas posibilidades para pensar-

se a sí mismas. Se valorizaron a partir de capacidades y proyectos de vida propios, y no en función de los mandatos patriarcales alrededor de su sexualidad ni de las representaciones colectivas en torno a las mujeres “violadas”, o de los destinos marcados por otros, como lo ilustra la historia de Doña Carolina, viuda kaqchikel.

Ha incorporado en la imagen de sí misma y en su interpretación del mundo, las capacidades que ha ido desarrollando a la par de su padre para trabajar la tierra, o acarrear piedras, y a la par de su madre para vender productos agrícolas desde la niñez. “*Por eso no lo sentí mucho porque sabía trabajar y sembrar, rajar leña. No tanto me costó sin el esposo*” (CH4-130506) . Sabe que siempre podrá salir adelante. “*Soy fuerte, es mi suerte*” (CH4-100806) . Se valora por sí misma, porque sabe trabajar, porque puede aprender y porque se sabe fuerte. La fuente de su valoración no se ubica únicamente en la existencia de los otros, ni en los mandatos sociales de virginidad y fidelidad, ni en el ideal de la complementariedad. Eso representa una diferencia notable en cuánto a cómo afronta en su vida el sufrimiento dejado por la guerra, la violación y la pérdida de ocho seres queridos. Decide reconstruir su vida entorno a nuevos referentes que amplían la posibilidad de desarrollarse y constituirse en sujetas de su propia vida: el trabajo, la organización de otras viudas, y el acceso a nuevos conocimientos.

Las condiciones habilitantes para la constitución de sujetas

El punto de encuentro entre el contexto y la historia personal

La comparación entre las diferentes historias de vida evidencia que esta diferencia en los procesos resilientes de los dos grupos de mujeres radica en una visión del mundo distinta, y de la interpretación de su lugar en este mundo. La ampliación de posibilidad para sí misma coincide con un contexto socio-cultural y una moral sexual mucho más flexible donde las mujeres tienen más margen de maniobra para incidir sobre sus vidas (posibilidad de noviazgo y de separación). Esta visión está a su vez muy vinculada con un contexto socio-económico menos opresor donde las mujeres, des-

de hace dos generaciones, han empezado a salir a trabajar fuera de la casa, teniendo acceso a nuevas fuentes de ingresos, complementarias a la producción de alimentos, que han posibilitado la generación de ingresos propios. De allí, han ido adoptando nuevos roles de género, flexibilizando los mandatos de género, asumiendo muchas veces roles de proveedores, y negociando nuevas posiciones dentro de la pareja. Es allí que la historia personal se conecta con la historia colectiva.

Así, el análisis de cómo las sujetas reconstruyeron su vida después de la violación sexual, y qué procesos de transformación identitaria vivieron, hace emerger las condiciones habilitantes, vinculadas al contexto socio-económico, y las asociadas a las historias personales que permitieron a las mujeres enfrentar mejor el trauma dejado por la violación sexual, reconocerse como víctimas de violación sexual, y denunciarla para que nunca más vuelva a pasar a otras.

Los factores que crean condiciones para el desarrollo de procesos de autovaloración, y potenciación personal para las mujeres son múltiples. Hablamos anteriormente de las condiciones creadas por una moral sexual menos rígida, articulada a un contexto socio-económico que permite un cierto margen de autonomía. Además, la investigación hace emerger diferentes recursos encontrados a lo largo de la historia personal de cada una de las sujetas:

- Un proyecto de vida propio centrado en el desarrollo personal, a partir de un anhelo de superación personal profundo desde la niñez, o el descubrimiento de un don de “comadrona”. En ambos casos, el fortalecimiento de capacidades personales, articulado a la generación de ingresos propios, desembocó en un proceso de autoafirmación que permitió a las mujeres valorizarse e integrar en su visión del mundo la posibilidad de vivir sola, el sentirse capaz de ello, sin tener el sentimiento de no estar “completa”. Eso permite desestructurar la dependencia vital, desmontar el poder simbólico de los hombres en la vida de las mujeres, anclado en creencias y emociones, y por ende permite tejer nuevas relaciones posteriores más equitativas, desde la realidad de los poderes existentes, y no desde una situación ideal.

- La relación con una madre no tradicional o la relación de complicidad y solidaridad con entre madre e hija
Si la relación con la madre juega un rol tan fundamental en el aprendizaje de la sumisión de las mujeres, a la inversa es catalizadora de transformaciones importantes cuando la madre asume roles que abren brechas en las concepciones del mundo patriarcales, como por ejemplo separarse y asumir el papel de proveedor.

De la misma manera, una relación de complicidad y solidaridad entre madres e hijas frente a la violencia y abusos sexuales de los hombres crea condiciones para romper con la rivalidad instalada por el patriarcado entre mujeres, y desestructurar contenidos opresivos del ser mujer. De esta manera, se extiende esta identificación a otras mujeres, reconociendo su situación de opresión, y se establecen alianzas con ellas para no “aguantar” estas condiciones de subordinación, desprecio y violencia.

- Propiedad sobre la tierra. El heredar la tierra de sus difuntos maridos o padres ha sido igualmente fundamental para que las viudas puedan alimentarse y alimentar a sus hijos después de la guerra, en una economía rural de subsistencia. Así, la construcción de sujetas se asienta también en condiciones materiales concretas que dan la posibilidad a las mujeres desarrollar una cierta autonomía a partir de la generación de ingresos propios y de la seguridad sobre la tierra.
- La valoración desde el poder del padre. Las historias de vida ponen de manifiesto que el hecho de tener valor ante los ojos de su padre, no haber vivido discriminación ni desprecio por su parte, sino apoyo para aprender a trabajar y adquirir habilidades, ha permitido a las mujeres desarrollar confianza en sí mismas, y seguridad en sus capacidades. Su subjetividad no fue tan marcada por lo tanto por la sumisión y subordinación. Además, el afecto y protección que recibieron de su padre les ha permitido desarrollar una conciencia de dignidad muy arraigada, que ha desembocado en una gran capacidad a defenderse frente a cualquier tipo de abusos.

La identificación con, y el reconocimiento por parte de la persona que tiene poder en la familia han creado condiciones

para que estas dos mujeres se relacionen con los otros y las otras desde la igualdad. Sin embargo, eso no ha implicado una conciencia, ni muchos menos, un cuestionamiento a las jerarquías y a la autoridad masculina.

- La espiritualidad maya. Es interesante subrayar también que la espiritualidad maya emerge a lo largo de la investigación como un factor que fortalece la fuerza interior de las mujeres. Las acciones y sentido de seguridad son guiados por esta fuerza presente en entidades anímicas dueñas del agua, el sol, el aire, la tierra. Estas entidades aparecen a las mujeres a través de los sueños, a partir de una solicitud de apoyo y orientación, concediéndoles autoridad y poder en las acciones y decisiones que toman. Funcionan como una voz interior que las escucha, las respalda en sus convicciones y confirma la actividad de sus acciones. Este encuentro con lo divino, que no es más que la conexión más profunda de las mujeres con lo trascendental, es una fuente de amor propio y de confianza en sí misma.

El encuentro con el ámbito público:
la organización de mujeres hace la diferencia

Además de los recursos encontrados a lo largo de su historia personal, los procesos de potenciación personal que vivieron las mujeres después de la violación sexual han sido propiciados por el encuentro con el ámbito público. La guerra cambió la organización social de género. Propulsó a las mujeres en el ámbito público en búsqueda de fuentes de sobrevivencia. Todas las sujetas de investigación se han ido organizando a lo largo de los años alrededor de diferentes intereses, condiciones que facilitaron su involucramiento en los procesos organizativos vinculados al consorcio. En este proceso, desarrollaron conciencia de derechos, creando así las condiciones para que los quiera exigir, y sintiéndose más fuertes por el respaldo de los grupos a los que pertenecen.

Todas las sujetas de la investigación son mujeres que desde hace muchos años rompieron con la norma de quedarse en casa. Para todas, la participación fuera del ámbito de la casa, les cambió

la vida, y les proporcionó nuevos elementos para vivir más felices. Muchas expresan que “*seguirán participando hasta morir*”, subrayando la importancia que tiene en su vida poder participar. Para ellas, participar es salir de su casa y de su rutina doméstica, es ampliar los límites de su actuación. Es empezar a tener más movilidad y sentirse más libre. Los discursos de todas las mujeres evidencian que es sinónimo de emancipación para ellas.

Sin embargo, no todas necesariamente se sienten merecedoras de estos derechos por ser mujeres. La mayoría de las mujeres que participan en el Consorcio se articuló a la lucha por la justicia y la exigencia de derechos desde otras identidades: desde el ser viuda, o desde su lucha de clase “contra el gobierno de ricos”.

Paradójicamente, ser viuda ha implicado paralelamente, aferrarse a valores tradicionales para re-encontrar un lugar social perdido después de la violación sexual, como abrir espacios para las mujeres en el ámbito público, sintiendo legitimidad social para exigir derechos en nombre de “otros”. Es interesante notar en este sentido que las viudas representan el 70% del total de las sujetas de la investigación. Por no tener marido las viudas gozan de condiciones favorables para extender los límites de su yo, romper con la idea que las mujeres deben quedarse en la casa, y por ende tener más libertad. Además cuentan con una experiencia de conyugalidad previa que les permite decidir y negociar los términos de una nueva unión cuando se presenta. Esta situación de mayor autonomía con respecto a las mujeres casadas podría explicar que son las que, en mayoría, decidieron participar en los grupos del consorcio para empezar a romper el silencio y denunciar la violación de la que fueron objeto durante la guerra.

Sin embargo, por sí sola la participación en el ámbito público, no implica necesariamente una toma de conciencia sobre la situación de opresión compartida con otras mujeres, y la creación de formas alternativas de vida para todas para vivir en condiciones de dignidad y de libertad. Por eso lo fundamental de vincular tanto lo personal a lo político como lo político a lo personal.

Esta investigación pone de manifiesto que la organización de mujeres es la que hace la diferencia para darle un sentido social y político a lo que les pasa a las mujeres, a sus malestares, problemas

y tristezas, y para construir alternativas de vida para ellas. El encuentro de Doña Julia con Mama Maquin le ha permitido resignificar todas sus experiencias de vida desde otros referentes y otras concepciones del mundo, tomando conciencia que la discriminación y violencia que vivía no era normal. No era su destino. No estaba fallando ella. Tenía nombre, y era el resultado de las relaciones de poder ejercidas por los hombres sobre las mujeres. Su concepción del mundo se ha llenado de un nuevo lenguaje y símbolos para enfrentar las opresiones en el ámbito familiar y comunitario, y tomar decisiones para cambiar esta situación, rompiendo con el mandato a la obediencia y sumisión a los hombres en particular a su esposo. En el proceso de formación y de potenciación empezó a sentirse merecedora de derechos, a sentirse humana. Tenía derecho a tener derechos. Este reconocimiento desembocó necesariamente en la defensa de los mismos tanto en su relación de pareja como en el ámbito público.

Así, la felicidad que definía en función de que su esposo le proveyera con todo, le comprara ropa, y nunca le faltara comida, desde su identidad construida de madresposa se transformó en felicidad auto-referida, definida a partir de su libertad, las posibilidades que tiene de desarrollarse, y los proyectos de vida que ha construido para ella. De esta manera, en la medida que iba desprendiéndose de la mirada de los otros, que se iba valorando y construía un mundo a partir de sus propios referentes y necesidades, el peso de la violación sexual en su vida iba disminuyendo, y se iba ubicando como un problema social.

La historia de todas las viudas organizadas, y de las mujeres que han sido parte de Mama Maquin, ponen de manifiesto como el reconocimiento entre pares en grupos de mujeres aumenta el sentimiento de amor propio y de autovaloración. De esta manera, se recrean referentes femeninos positivos, se permite nombrar el mundo a partir de las experiencias de vida concretas de las mujeres, y encontrar explicaciones y soluciones a lo que les pasa como mujeres. Al apoyarse mutuamente, se identifica en la otra una fuente de experiencia y de conocimiento para resolver los problemas que las aquejan como mujeres. Eso produce reconocimiento mutuo aumentando así la autoridad personal y colectiva de las mujeres, ade-

más de producir un efecto de fuerza colectiva. Sabe que unidas las mujeres son fuertes y podrán salir adelante. Sólo juntas podrán superar las adversidades de la vida. Al estar juntas, se tejen relaciones de afecto donde el patriarcado había establecido enemistades, y donde la violación sexual las había reforzado y había roto las posibilidades de apoyo social.

Sin embargo, a pesar de su participación en organizaciones de mujeres, u organizaciones de viudas, ninguna de las sujetas había podido hablar de la violación sexual antes del acompañamiento de Actoras de cambio. Para abordar la violación sexual se requiere de una intencionalidad política de romper el tabú que lo rodea.

El encuentro con Actoras de cambio:

el proceso de apropiación del cuerpo para ser sujetas de su vida

Por primera vez, en el consorcio Actoras de cambio, las sujetas de investigación sintieron que pudieron hablar de lo que les pasó en confianza, entre mujeres que enfrentaron las mismas humillaciones, sin ser juzgadas y sin miedo a represalias. En este proceso de intercambio mutuo, nombran el atentado que se dio contra su dignidad y su ser más íntimo, y reconocen los sufrimientos que eso les provocó a lo largo de su vida. Reconocen además el hecho traumático en su vida, y le empiezan a dar otro significado, ubicándolo en el lugar del delito, y sacándolo del ámbito del pecado, de la culpa y de la vergüenza. Han ido pasando de nombrarlo como “pecado” o como “adulterio”, a sentirlo como una injusticia y un crimen.

El largo camino de descargarse de la culpa ha comenzado a partir del momento en que reconocen que la violación sexual no es “*problema de uno*”, sino que es un problema social de los que no son culpables, y de nombrar el abuso a sus cuerpos como algo que les hace daño, como violencia sexual y trasgresión a sus derechos. Al poner la discusión en el plano de sus derechos, las sujetas han ido tomando conciencia que no es normal lo que les ha pasado, ni es justo. Sienten ahora que tienen el derecho a denunciarlo. Actualmente, la mayoría afirma la necesidad de denunciar los agresores, aun cuando sean hombres de la misma familia quienes cometan estos actos contra las mujeres.

No obstante, lograr romper con la culpa no es solamente un proceso intelectual y racional de “entender” e identificar quiénes son los responsables de la violación, y el porqué violaron a las mujeres durante la guerra. Es un proceso lento de desconstrucción de los diferentes imaginarios y mandatos que existen alrededor de la sexualidad femenina; creencias que han culpabilizado a las mujeres desde hace generaciones y que están interiorizadas en lo más profundo de ellas (si les pasó algo, es que algo hicieron). El hecho de saber que no fue su culpa, no impide que sientan que hicieron algo malo o que traicionaron a su marido.

Así romper con la culpa implica un largo proceso de desprendimiento de lo que “*se les han metido en la cabeza*”, de lo que han aprendido e interiorizado a lo largo de generaciones. Implica además aprender a reconocer su cuerpo, a conocerlo, a respetarlo y a estar a gusto con él, sin culpa, miedos, ni vergüenza.

Para ello, el Consorcio Actoras de cambio ha trabajado mucho con técnicas corporales a través del baile, la bioenergética, la hipnoterapia, así como masajes colectivos. El baile ayudó a que se sientan más cómodas con su propio cuerpo, y que lo puedan disfrutar. El abrazarse entre ellas y darse masajes unas a otras, ha hecho posible romper con la desconfianza y el miedo que tenían hacia su cuerpo, y a tocarlo. El uso de dibujos ayudó a reconocer y conocer las diferentes partes de su cuerpo, y a hablar de ellas sin inhibiciones, sin miedos. Así se fue desdibujando la culpa: hablando, dibujando y expresando con libertad todo lo relacionado a su cuerpo y sexualidad, cuestionando las creencias y discursos en particular religiosos, que se han establecido alrededor de la sexualidad de las mujeres desde el pecado, y re-creando referentes desde lo que les hace bien y les hace feliz.

Ha sido central para el acompañamiento la construcción de una propuesta metodológica feminista multidisciplinaria permanentemente retroalimentada por la práctica y discutida con mujeres mayas del equipo. Esta metodología vincula lo personal a lo político, y lo político a lo personal, y reubica el cuerpo en el centro como territorio político. En este sentido, todos los procesos de autoconciencia, y de autoafirmación impulsados por el Consorcio se dieron a partir de la reflexión alrededor de las experiencias vividas

por cada una de las mujeres y sentidas a través de su cuerpo. Para lograr lo anterior, se ha utilizado muchas técnicas corporales y energéticas para conectarse con las memorias corporales y emocionales impresas a lo largo de su historia, que permitían hacerlas emerger, y luego reflexionar sobre las causas sociales y políticas de las mismas.

Otro elemento fundamental del acompañamiento ha sido el rescatar y fortalecer los recursos y capacidades que las sujetas de investigación han desarrollado a lo largo de sus vidas, para hacerlos concientes, y que se transformen en poderes. En este marco, fue muy importante rescatar y valorizar los saberes y costumbres que las mujeres mayas han utilizado en sus vidas para salir adelante, vivir mejor, y fortalecerse frente a las adversidades. Se sienten ahora más fuertes y más dignas del respeto de los otros, lo cual desemboca en procesos de autovaloración y autoafirmación que permiten hacer valer su dignidad

Así, las mujeres han empezado a sentir merecedoras de derechos, y con fuerza para ejercerlos. No sólo tienen un discurso de derecho. Lo cual tiene consecuencias concretas en su vida cotidiana en cuanto negocian y actúan en sus familias y comunidades para transformar su vida, y la de otras mujeres.

Al identificarse entre mujeres que comparten una misma historia de violencia y discriminación, y reconocer sus fuerzas para transformarla, la posibilidad se ha abierto para hacer alianzas con otras para transformar la vida de todas.

Ya no se sienten solas, ni tan vulnerables. El apoyo del grupo y el sentirse unidas les da fuerza. De ahí lo significativo de seguir organizadas, porque sienten que despierten su propia autoridad, que se pueden defender y recurrir al apoyo de las otras.

Por sentir que su vida ha cambiado desde que participan en los grupos con Actoras de cambio, por sentir que han empezado a renacer, y a “*poner hojas y flores al árbol*”, las mujeres quieren trasladar su nueva visión del mundo a otras mujeres y a sus hijas.

En la medida que van fortaleciéndose como grupo y hacen acciones conjuntas, van perdiendo el miedo: el miedo a defenderse frente a la violencia de su marido, el miedo a enfrentarse el control de sus hijos, el miedo a ignorar las críticas de las vecinas, y el miedo a que se sepa lo que les ha pasado durante la guerra y a denunciarlo.

Exigen que sus historias se publiquen, como una manera de hacer visible algo que, durante siglos, ha permanecido en silencio, y ha sido una práctica que ha oprimido a las mujeres mayas. Pero hoy, quieren empezar a cambiar esta situación dentro de sus comunidades.

La seguridad con la que ahora lo denuncian evidencia la fuerza que les ha dado la unión entre todas, y la otra mirada desde la que interpretan los hechos ahora: ya no lo ven como destino de las mujeres, sino como una injusticia.

Tienen el profundo deseo de justicia y de actuar legalmente en contra de los violadores. Sin embargo, no existe un contexto social y político en Guatemala que permitiría llevar a cabo estos procesos judiciales contra los militares responsables, en condiciones de dignidad y seguridad para las mujeres.

El contexto de impunidad que existe en el país, sobre todo para juzgar las violaciones a los derechos humanos cometidas por el Ejército durante la guerra, evidencia cómo el sistema guatemalteco de Justicia pacta con el poder de facto, e imposibilita que se juzguen o condenen los responsables. Lo anterior permite que se mantenga el fantasma del terror encima de la vida de las mujeres, otorgándole poder a los victimarios (ex patrulleros, ex comisionados, ex militares), quienes haciendo uso de este, y acosan a las mujeres víctimas dentro de sus comunidades.

La amenaza de que se puedan repetir los hechos de violación hacia las víctimas, hace que el proceso avance paulatinamente. Sin embargo las mujeres se preparan para enfrentarlo y actuar en su momento.

Así, las sujetas de investigación se están curando del susto poco a poco. Se están desprendiendo de la violación sexual, integrándola en su historia, y trascendiéndola para constituirse en sujetas de su vida sin las ataduras de la culpa, del miedo y de la vergüenza. Están reintegrando todas las dimensiones de su ser: corporales, energéticas y sociales. Están reapropiándose de su cuerpo, re-integrando su espíritu y creándose un nuevo lugar en este mundo a partir de referentes propios, a partir del lugar que se quieren asignar ellas, y no del designado por la irrupción de la violación sexual en su vida.

Sin embargo, para que las sobrevivientes logren curarse del susto, que se sientan reparadas y dignificadas del todo, es fundamental

que la sociedad guatemalteca se despierte, salga de su larga letargia en la que la ha hundido la guerra, y reconozca lo que les pasa a las mujeres. Es urgente que el Estado implemente un trabajo de memoria histórica a nivel de las comunidades, y a nivel nacional, para que se reconozca el daño hecho contra las mujeres durante la guerra, identifique con claridad los responsables de estos crímenes sexuales, e impulse medidas que dismantelen las relaciones de poder sociales racistas, sexistas y clasistas que permitieron la comisión de estas atrocidades contra las mujeres mayas durante la guerra. Sin lo cual, estas relaciones de poder se re-organizan en una sociedad postconflicto y desembocan en otro tipo de feminicidio, tal y como lo podemos observar en la actualidad.

Hay que llegar hasta la raíz social del problema. La guerra no inventó las ideologías y prácticas sexistas y racistas que legitiman la apropiación violenta de los cuerpos de las mujeres por los hombres. Existen imaginarios y prácticas cotidianas, que lo fomentan y lo justifican. Hay que dismantelar el derecho a posesión que los hombres sienten sobre los cuerpos de las mujeres. Hay que deconstruir la imagen de “sirvientas”, anclada en las mentalidades guatemaltecas a partir de la que mujeres mayas son convertidas como cuerpos-objetos al servicio doméstico y sexual de cualquier hombre, que por su condición genérica, de clase o de etnia tiene una posición superior a ellas. Este derecho a uso es socialmente aceptado. Hay que re-crear nuevos símbolos, nuevos imaginarios, que humanizan a las mujeres mayas, y re-construir nuevas relaciones sociales basadas sobre la justicia, la dignidad y el respeto.

Hay que seguir rompiendo el silencio para sacar la violación sexual de la culpa en la que se quedó atrapada y que tanto daño hace a las mujeres. Para ello, es fundamental romper el tabú, resignificarlo y darle contenido político como mecanismo de silenciamiento e invisibilización de lo que les sucede a las mujeres.

Acompañar a las mujeres que decidieron hablar para salir del dolor, nos reta a nosotras, feministas, y mujeres parte del movimiento social a hablar de nuestros propios silencios, tabúes y experiencias vinculadas a la sexualidad. Romper el círculo de impunidad, y crear condiciones sociales para que las violaciones sexuales no sigan siendo la norma de las relaciones entre hombres y mujeres, y del sometido

miento de una cultura por otra, pasa por que hablemos de los acosos y violaciones sexuales que muchas de nosotras vivimos por parte de hombres cercanos, que nuestras hijas siguen enfrentando, y que las mujeres mayas han ido enfrentando históricamente en las fincas y casas domésticas.

La construcción de alternativas de vida humanas para nosotras pasa por denunciar y poner nombre sobre nuestros agresores, aún cuando son “compañeros de lucha” u hombres de nuestra comunidad. No hay causa que valga si prevalece la protección de la supremacía y privilegios masculinos, sobre nuestra dignidad y libertad. Ninguna propuesta política se puede considerar transformadora si no deslegitima este tipo de prácticas, y no excluye de sus referentes a los agresores.

El construir una cultura humana para las mujeres, implica dismantelar esta noción de “honor” de la familia, de la comunidad u “honor de la causa”, en nombre del que se calla todos los crímenes cometidos contra las mujeres. Este honor no es más que el reflejo del honor machista que protege la prerrogativa masculina sobre el cuerpo de las mujeres. Es la manifestación de los pactos patriarcales, de esta complicidad ideológica y política entre varones, que se traduce en silencio protector para los agresores, y en violencia patriarcal contra las mujeres víctimas de violación sexual, a través de la estigmatización, rechazo y castigo social.

Sólo de esta manera, se podrá contribuir a romper con la impunidad. Sólo de esta manera, se podrá iniciar un proceso de construcción de nuevas relaciones sociales donde los perpetradores de violaciones sexuales contra las mujeres pierden su poder y legitimidad, donde la violencia sexual ya no sea tolerable, y así re-construir vínculos sociales basados sobre el respeto y el reconocimiento de la humanidad y dignidad de las mujeres.

Mientras tanto, mientras los patriarcas de todas las culturas se preguntan cuántos derechos nos pueden ceder para no poner en riesgo sus privilegios, muchas mujeres ya hemos decidido romper con las ataduras y dependencias. Muchas, y cada vez más, desde hace generaciones estamos construyendo otro mundo para nosotras, deshaciéndonos del control que “otros” tienen sobre nuestro cuerpo y nuestras vidas, y dismantelando los imaginarios internalizados que perpetúan este control sobre nosotras.

Estamos nombrando el mundo en femenino, reconociendo los aprendizajes de nuestras ancestras, creando nuevos referentes a partir de nuestras experiencias y del mundo que queremos, y aprendiendo a apropiarnos de nuestro cuerpo. Hoy empezamos a ser para nosotras mismas y a constituirnos en sujetas. Eso es lo que hemos hecho conjuntamente con las sujetas de investigación.

Finalmente con esta investigación celebramos que la conexión entre mujeres, desde las energías vitales de cada una, es la que nos ha dado la fuerza y el poder de transformar nuestras vidas, dejando atrás las ataduras de la culpa y del terror que la violación sexual quiso imprimir en todo nuestro ser para someternos.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR YOLANDA, Fulchiron Amandine, “El carácter sexual de la cultura de violencia contra las mujeres”, en *Las violencias en Guatemala, Algunas perspectivas*, FLACSO/UNESCO, 2005.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL, *Vidas Rotas, Crímenes contra mujeres en situaciones de Conflicto*, 2004.
- AMORÓS, Celia, “Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales”, en V. Maguieira, C. Sanchez (comp.), *Violencia y Sociedad Patriarcal*, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, mayo 1990.
- ARESTI, Lore, *La violencia impune, Una mirada sobre la violencia sexual contra la mujer*, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 1997.
- AVANCSO, Matilde Gonzalez, *Se cambió el tiempo: Conflicto y poder en Territorio K'ICHE'*, Cuaderno de investigación N°17, Guatemala, enero de 2002.
- ELI BARTRA (comp), *Debates entorno a una metodología feminista*, Universidad Autónoma Metropolitana y Universidad Autónoma nacional de México, México D.F, 2002.
- CASTAÑEDA PATRICIA, *Mujeres, cuerpo y maternidad en Nauzontla*, Tesis doctoral, Inédita, Universidad Autónoma de Puebla, 1993.
- CHIRIX, Emma, *Una Aproximación Sociológica a la Sexualidad Kaqchikel de Hoy*. Tesis, FLACSO Guatemala, 2006.

- COMISIÓN DE ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO (CEH), *Memoria del Silencio, Las violaciones de los derechos humanos y los hechos de violencia*, Guatemala, 1999.
- COOMARASWAMY RADHIKA, "A question of Honour: Women, Ethnicity and Armed Conflict", en *Feminists under Fire: exchanges across war zones*, Wenona Giles, Malathi de Alawis, Edith Klein, Neluka Silva (co-editors), Canada, 2003.
- DEL VALLE, Teresa, "Procesos de la memoria: cronotopos genéricos", AREAS, Revista de Ciencias Sociales, N°19, 1999, p.211-225.
- DEL VALLE, Teresa, "La memoria del cuerpo", ARENAL, Revista de historia de las mujeres, Vol.4, n°1, enero-junio 1997, p.59-74.
- DIEZ ANDREA, *Eso no se escucha: Inclusión de los hechos de violencia sexual en las causas por violaciones a derechos humanos en Guatemala*, ICCPG, Guatemala, noviembre 2006.
- FOUCAULT MICHEL, *Vigilar y castigar, Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México, 1980.
- FULCHIRON, Amandine, *El movimiento de mujeres ante la violencia sexual cometida durante el conflicto armado, ¿Por qué tanto silencio?*, Inédito, Fundación Guatemala / UNAM, 2004.
- GRACIELA, Freyermuth Enciso, *Las mujeres de humo: Morir en Chenalhó*, CIESAS, Instituto Nacional de la Mujer, 2003, México.
- MORALES HILDA, *Impunidad y Violencia contra las Mujeres en Guatemala, Conflicto y Post Conflicto*, Inédito, 2006.
- LAGARDE, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997 (1990).
- LAGARDE, Marcela, *Fin al Femicidio: por la vida y la libertad de las mujeres*, Discurso pronunciado en Ciudad Juárez, Chihuahua, 14 de febrero de 2004.
- LE BOT YVON, *La Guerra en Tierras Mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*, Fondo de Cultura Económica, primera reimpresión, México 1997.
- LEMKIN, Raphael, *Axis Rule in Occupied Europe*, Washington DC, 1944.
- Mac Kinnon, Catherine, "Rape, Genocide and Women's Human Rights", in Alexandra STIGLMAYER, *Mass Rape: the war against women in Bosnia Herzegovina*", 1995.

- MARTÍN-BARÓ, I. y colaboradores, *Psicología social de la guerra*, UCA Editores, El Salvador, 1990.
- MEDILLO, Aldo, Suárez Ojeda, Elbio, Rodríguez Daniel, *Resiliencia y subjetividad, Los ciclos de la vida*, Paidós, Buenos Aires, 2004.
- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala (ODHAG), Proyecto de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI), *Guatemala Nunca Más*, 1998.
- PAZ, Olga Alicia. *La tortura. Efectos y afrontamiento*. Colección Psicosocial. ECAP. 2004.
- PAYERAS, Mario, *Los fusiles de octubre*, 1ª edición, Juan Pablo Editor, México D.F. 1991.
- PISANO, Margarita, *El triunfo de la masculinidad*, Chile, 2004.
- POP, Amanda, "Racismo y machismo: deshilando la opresión", en Morna Macleod y Luisa Cabrera (comp.), *Identidad: Rostros sin máscara*, Guatemala, 2000.
- RADFORD, Jill, & Russel, Diana, *Femicide: the Politics of Woman Killings*, Twayne Publishers, New York, 1992.
- SMITH, Carol, "Race-Class-Gender Ideology in Guatemala: Modern and Anti-Modern Forms", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 37, N°4, October, 1995,
- RUTH SEIFERT, "War and Rape: A Preliminary Análisis", in Alexandra Stiglmayer, *Mass Rape: the war against women in Bosnia Herzegovina*, Lincoln NE: University of Nebraska Press, 1995.
- Terrasson, Brigitte, "Las violaciones de guerra y las mujeres en Francia durante el primer conflicto mundial: 1914-1918". En: *Las mujeres y las guerras. El papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua a la Contemporánea*. Mary Nash y Susana Tavera (eds), Icaria Antrazyt, Barcelona, 2003.
- SUSANA Velásquez, *Violencias cotidianas, violencia de género, Escuchar, comprender, ayudar*, Paidós, Buenos Aires, 2004.
- WILSON, Richard, *Resurgimiento Maya en Guatemala: Experiencias Q'eqchi'es*, CIRMA / PMS, 1999.

EL SENTIDO DE SER MUJER: EXISTENCIAL- HUMANISMO Y TERAPIA DE REENCUENTRO

*María Antonieta García Ramos**

INTRODUCCIÓN

Desde el año de 2001, he venido trabajando con grupos terapéuticos para que las y los participantes resuelvan satisfactoriamente sus disfunciones de la vida erótica. En Caleidoscopía, espacio de Cultura, Terapia y Salud Sexual, asociación donde laboro, hemos conformado grupos divididos por género: de mujeres y de varones.

Durante todo este tiempo ha llamado mi atención que, al emitir la convocatoria respectiva, son muchas las mujeres que solicitan informes (entre 50 y 70), se muestran muy interesadas, sacan cita o se inscriben (40- 50) y pocas son las que acuden a la entrevista diagnóstica: 50% y de estas, la mitad o menos, son las que se quedan en el proceso terapéutico. ¿A qué se debe este fenómeno?

Durante el proceso terapéutico, fui indagando con las mujeres que pasaban por los grupos, cuál era su vivencia durante la llamada telefónica de informes, la entrevista diagnóstica y el proceso terapéutico en sí mismo, para saber donde está la problemática y ha sido sorprendente el conocer qué pasaba con ellas durante este tiempo de recorrido.

Las mujeres para iniciar el proceso de terapia tenían que enfrentarse a solas a su principal problema que era darse la oportunidad de dedicarse tiempo, dinero y enfrentar su miedo al conocimiento personal.

Pensando en esto, como equipo terapéutico realizamos programas de radio y charlas informativas sobre sexualidad femenina, cuerpo, placer, vida erótica y disfunciones sexuales. En algunos de ellos, algunas mujeres que ya habían estado en el proceso terapéutico, llamaban para dar su testimonio.

*Médica, sexóloga y psicoterapeuta.

De las mujeres que ingresaron a estos grupos, algunas refieren haberme escuchado en los programas de radio y televisión hace años y no haber tenido valor, tiempo, dinero o quien les cuidara a los hijos. Otras habían llegado a la puerta de la asociación y se regresaron una o dos veces, otras más se atrevieron, muchas más, no sabían que se podía tener orgasmos. Sin embargo mi hallazgo más importante es que todas, en las verbalizaciones durante el proceso terapéutico, de alguna manera refieren esta concepción femenina del *no derecho al placer general* y menos al erótico o sexual, de “tener” poco o nulo tiempo para ellas, la gran mayoría con problemas en la relación de pareja y con antecedentes de abuso sexual en algún momento de su vida.

Aunque con el programa de psicoterapia sexual integral, proponemos métodos de erotismo integral, estos no estaba siendo suficientes para resolver de una manera más específica el que a mí me parece el bloqueador más grande del erotismo: el aprendizaje social de ser mujer: asexuada, virgen, mártir, pura...

Desde mi labor profesional y por supuesto con la experiencia personal, he aprendido y estoy convencida que para poder vivir el placer, aunque parezca obvio, hay que hacer a un lado el displacer, lo cual se logra inicialmente identificando los miedos que tenemos. El regresar a una misma, al cuerpo, las sensaciones y los sentimientos (producto de la autoexploración) hará que nuestra percepción de necesidades y obtención de satisfactores sea más sencilla y así, desde lo personal, podremos incorporar el placer a la vida en general y al erotismo en lo particular.

De lo anterior nace mi interés de formar grupos de mujeres que hagan lo necesario para recobrar su vida erótica y la vivencia integral del placer. Es menester, primero, que efectúen reflexión e introspección de su vivencia y construcción de ser mujer. Posteriormente, con los elementos vivenciales y cognoscitivos adquiridos, estas mujeres podrán darle un nuevo significado, más completo e integrador, a su sentido de ser mujer.

MARCO TEÓRICO

Comenzaré por incorporar algunas definiciones que me parecen necesarias.

El concepto de salud sexual (OPS/ WAS, 2000) se refiere a “el completo bienestar físico, psicológico y sociocultural en la sexualidad del ser humano”. (4)

La sexualidad es un proceso complejo de construcción social que tiene bases psicofisiológicas y socioculturales e incluye por lo menos cinco elementos:

- Sexo: diferencias anatomofisiológicas que en el espectro de los seres humanos, los definen como hembras y machos. Existen por lo menos los siguientes niveles del sexo: génico, cromosómico, de órganos sexuales externos pélvicos, de órganos sexuales internos pélvicos, hormonal, de caracteres sexuales secundarios, gonadal y cerebral.
- Género: procesos de construcción sociocultural que clasifica a los humanos en dos grandes grupos: hombres y mujeres. Aquí les asigna atributos y expectativas “masculinos y femeninos”, con las respectivas normas para su cumplimiento.
- Relaciones afectivas: potencialidad humana de dar y recibir amor, en compañía o en ausencia de los otros cuatro sentimientos básicos: miedo, enojo, tristeza y alegría
- Reproductividad: potencialidad de generar nuevos seres mediante la fusión de gametos y el intercambio de material genético y las construcciones mentales alrededor del mismo. Abarca la puericultura y también se encuentra todo lo relacionado a la creatividad, el aprendizaje, el trabajo, y aquello que deje en la persona o en la sociedad “un fruto”.
- Erotismo capacidad personal de generar y/ o compartir una forma peculiar de placer: la relacionada con el deseo, excitación y orgasmo. (1).

La sexualidad, con sus elementos existe durante toda la vida de la persona, desde el nacimiento hasta la muerte y se va construyendo en un proceso permanente y evolutivo. Se manifiesta además de lo biológico en la forma de relacionarnos, experimentar, expresar, sentir, actuar, en si, en la forma de vivir y de estar siendo personas.

LA REPERCUSIÓN DEL GÉNERO

Como ya he mencionado el género, es una construcción social (no es un concepto biológico), “*El papel de género no está en los genes, sino que se aprende y se entrena a lo largo de la vida. Estos roles masculino y femenino suelen ser muy estereotipados y difíciles de modificar*” (2).

En las sociedades occidentales la feminidad y masculinidad (que como ya se ha mencionado son reglas sociales y por ende, diferentes en cada cultura y época) agrupan los valores y los papeles para cada uno, con ello se construye diferentes formas de percibirse, de vivir y de manifestarse esto es una “forma específica de ver al mundo” diferente para ellas y para ellos. De ahí que la sexóloga Fina Sanz en su libro *Psicoerotismo femenino y masculino* refiere: “...*El proceso de socialización es diferente para hombres y mujeres. Los valores que se les enseña a cada cual como propios de ‘lo masculino’ o ‘lo femenino’ son distintos y exclusivos y corresponden a uno de los polos... Se educa a ambos sexos para que acepten un rol complementario*” (5)

Socialmente, las personas estamos inmersas en una serie de mandatos que nos enseñan desde etapas muy tempranas incorporando modelos comportamentales dicotomizados, con jerarquización de los roles generando y perpetuando con ello la iniquidad.

Con los roles de género que generalmente son inflexibles y típicos, las personas se viven con una autoexigencia y sobre exigencia externa e interna para cumplir estos “deberes” intentando así, lograr ser aceptadas dentro de la sociedad, incluso por encima de sí mismas.

“Podemos observar en l@s niñ@s actitudes y conductas que revelan su necesidad de explorar su cuerpo y conocerlo. Ell@s hacen caso a sus necesidades básicas que les producen placer y pasan el tiempo disfrutando su corporalidad, identifican las sensaciones que les son desagradable o displacenteras y tratan de volver a generar o reestablecer el bienestar personal, atendiendo así a su *sabiduría organísmica*.”

Generalmente somos los adultos los que les enseñamos a desatender esas necesidades propias y a estar en el *deber ser* (lo que deben hacer o no, de acuerdo a requerimientos externos)” (1).

Las consignas sociales, mandatos moralidades externas, que la persona aprende y que no corresponden con su experiencia de vida ni su sabiduría corporal, son llamados introyectos. Estos, los introyectos, son rechazados corporalmente aunque desde la razón sean aceptados y crea en la persona sensaciones vergüenza, culpa o inadecuación que generalmente obstaculizan el desarrollo personal.

LA VIVENCIA ERÓTICA

El erotismo, potencialidad humana de generar y compartir una forma peculiar de placer (deseo, excitación y orgasmo) de bases biológicas y de una amplia construcción psico- socio-cultural, es susceptible de aprendizaje y entrenamiento a lo largo de la vida.

La vivencia del placer erótico puede ser individual (autoerotismo), en pareja y en colectivo, es decir cuando participan más de dos personas.

Implica la capacidad de recibir y crear, innumerables estímulos susceptibles de desencadenar una respuesta sexual personal que incluye tanto la percepción subjetiva de las vivencias individuales, como los procesos mentales propios de dicha experiencia, matizados por diferentes emociones y motivaciones. Está íntimamente relacionado con los guiones de vida, los guineo personales y la forma como aprendemos a relacionarnos, comunicarnos (conciente e inconcientemente) verbal y corporalmente.

La vivencia erótica es una forma especial de comunicación en la que el lenguaje de los cuerpos y el vínculo sensorial profundo y la capacidad de dar y recibir son elementos fundamentales.

“El erotismo tiene que ver con la vida, con los sentidos, con el imaginario, lo mental, lo espiritual y las relaciones humanas. Es erótico vivir la vida con pasión. No sólo en lo extraordinario, sino lo cotidiano, el erotismo de nuestra vida cotidiana, la excitación y la relajación del placer del cuerpo, los sentidos, las relaciones y los proyectos de vida” (Fina Sanz, 1998)

Las médicas y los médicos restringimos lo erótico a lo puramente fisiológico, olvidándonos de las sensaciones placenteras y la importancia en de este en la expresión de deseos y necesidades que

satisfacen como autoestima, entrega, pertenencia, sumisión, satisfacción sexual, sin embargo desde la sexología además de reconocer lo anterior observamos y reconocemos que el erotismo es fuente de salud sexual y enriquecimiento emocional y afectivo.

ALTERACIONES DEL EROTISMO

Las alteraciones del erotismo no son el único daño a la salud sexual que la pareja puede sufrir, sin embargo, probablemente es el más importante. Cualquier alteración del erotismo es por definición un problema de pareja, aunque ésta no sea estable, pues aunque sea una persona la portadora del trastorno del erotismo, invariablemente repercute en la dinámica de relación de pareja.

Cuando hablamos de “disfunciones sexuales”, más bien nos estamos refiriendo a alteraciones negativas de la vivencia erótica; por ello, resulta adecuado llamar a esas afecciones disfunciones eróticas, pues, en efecto, perjudican ya sea el deseo, la excitación o el orgasmo. En algunos casos la afección es global; esto es, se ven menoscabados los tres elementos que conforman el erotismo.

Por definición las disfunciones eróticas son síndromes persistentes que alteran negativamente el deseo, la excitación, la meseta o el orgasmo / eyaculación. Se calcula que alrededor del 80% de las *disfunciones eróticas* tienen una etiología predominantemente mixta: psicológica y sociocultural y que el 20 % restante de causa combinada, aunque en estos casos tiene especial relevancia la etiología orgánica. Por eso es común que los y las sexólogas opinen que hay factores mentales y emocionales en la más orgánica de las alteraciones de la curva de la respuesta sexual humana.

Las disfunciones de la vida erótica son un problema de salud pública (no consideradas oficialmente), que en la actualidad en el Sistema Nacional de Salud Mexicano no son diagnosticadas ni tratadas, por lo cual no existen registros de la gran cantidad de personas que las padecen; sin embargo en las organizaciones y los profesionales de la salud sexual podemos acreditar el hecho de que son motivo frecuente de consulta en los servicios especializados. Así, en Caleidoscopia encontramos que las disfunciones de la vida erótica más

frecuentes son: en las mujeres, anorgasmia y deseo sexual hipoactivo. En los varones, eyaculación precoz y disfunción eréctil.

PSICOEROTISMO FEMENINO

Actualmente las mujeres ya reconocen su derecho al placer y comienzan a darse la oportunidad de vivirlo, sin embargo aun muchas personas creen que el placer sexual es solo para los varones y que las mujeres “por naturaleza” son insensibles eróticamente. Recordemos que las mujeres han sido educadas para reprimirse sexualmente: ellas no se masturban, tienen prohibido ver y tocarse la vulva (a la cual perciben como sucia, mal oliente, fea), así como tocarse el cuerpo para sentir placer sexual, sólo está permitido para cuidado y limpieza de la piel. Las mujeres que a escondida han vivido la experiencia masturbatoria u orgásmica lo viven generalmente con culpa o vergüenza.

Para el trabajo grupal con mujeres he considerado pertinente sumar, a la terapia existencial humanista de las disfunciones eróticas, el modelo conocido como Terapia de Reencuentro, de Fina Sanz, en un proceso denominado Resignificar mi sentido de ser mujer.

La pertinencia de esto se debe a que este enfoque propicia la construcción de los que su autora llama *globalidad* y que se sintetiza de esta manera: “las mujeres han desarrollado mucho la erótica corporal. El hecho de que las mujeres establezcan frecuentemente contacto físico entre ellas, se expresen los sentimientos a través del cuerpo, ha podido permitir el mapa sensitivo. Se manifiesta, por lo tanto, una erótica corporal global, existiendo — sobre todo en aquellas mujeres que han reprimido más sus genitales- una cierta “anestesia” genital y en especial, vaginal.” (6).

“La globalidad, en términos de percepción del cuerpo, puede describirse como una *sensación de placer que se difunde por todo el cuerpo, suave, como si todo él se electrificara, se energetizara, se abriera*. A las mujeres les gusta ser tocadas, acariciadas. Desde contactos banales, como el que les laven y toquen el pelo en la peluquería, hasta recibir masajes, el abrazo, el beso, hacerse cosquillas, etc. Con

ello se aflojan, se expanden, se relajan, amplían la respiración y pueden llegar a adormecerse.

Les produce placer el cuerpo porque es algo que han desarrollado durante su proceso evolutivo en el contacto con otras mujeres, sobre todo en la infancia y en la adolescencia. Este tipo de sensaciones, que responden a lo que llamo *la erótica del contacto*, no tienen por que hace surgir ningún deseo genital: ni de masturbación ni de penetración-coito, ni tampoco ese tipo de fantasías”. (3).

Como ya he mencionado, el proceso psicoterapéutico denominado *Resignificar mi sentido de ser mujer* tiene como marco teórico metodológico la psicoterapia sexual integral (desde el enfoque centrado en la persona) y la Terapia del reencuentro.

Enfoque centrado en la persona

El proceso psicoterapéutico con enfoque centrado en la persona, consiste en una relación profesional de ayuda. Forma parte de un ciclo de experiencias que favorecen que la persona incremente su darse cuenta (awareness), tome decisiones personales de forma libre y responsable, favoreciendo el encontrar y tener soluciones concretas.

Es un proceso de acompañamiento en el cual se favorece la autoexploración a partir del contacto con percepciones, sensaciones y sentimientos para propiciar o potenciar un “darse cuenta” integral.

En el caso del proceso terapéutico de las disfunciones de la vida erótica uno de los objetivos que se persigue además de los ya mencionados lograr un erotismo integral.

El método consiste en una combinación de técnicas y habilidades con supresión de un sentido o más y el empleo de visualizaciones, evocaciones, fantasías... Se pretende la identificación del continuo de conciencia (círculo de la experiencia). Por medio de la autoexploración, la persona identifica sensaciones y sentimientos, lo cual conecta con necesidades genuinas (no del “deber ser”) y con ello puede tomar libremente sus decisiones, fomentándose y adquiriéndose la auto responsabilidad. Al estar conciente en este proceso, la persona va incrementado paulatinamente su autoconocimiento, logrando así el empoderamiento (saberse con el poder de

sentir, pensar, decidir por sí y para sí). Con lo anterior, se fortalece el crecimiento personal y el contacto con su potencialidad de experimentar placer libremente.

Terapia de Reencuentro (TR)

Es un modelo creado por la Dra. Fina Sanz, psicóloga y sexóloga valenciana.

La perspectiva conocida como TR, surge de la integración de la psicología clínica, la sexología y la educación con perspectiva comunitaria y de género.

Tomando en cuenta el concepto de salud como proceso biopsicosociosexual, la TR analiza los procesos e interviene en tres dimensiones:

- a) Individual: La persona es contemplada como ser sexuado integrando sus aspectos físico, emocional, mental, espiritual y comportamental.
- b) Relacional: los vínculos que se establecen, la estructura y dinámica de las relaciones.
- c) Social: Influencia de la estructura y dinámica social en la interiorización de modelos, valores, roles, comportamientos, etc. y su incidencia las personas y las relaciones que establecen.

Los objetivos de la TR son:

Que la persona logre un reencuentro consigo misma, a través de la auto-escucha y del autoconocimiento. Con ello podrá comprender, transformar, integrar y cambiar los procesos internos e incrementar el propio desarrollo. Este concepto, el desarrollo personal, alude tanto a la integración de las diversas potencialidades de la persona para favorecer su bienestar, como al hecho de percatarse de ello, tomando en cuenta, desde mi punto de vista, la máxima existencial-humanista: “el ser humano es el único capaz de darse cuenta de que *se da cuenta*”.

La integración personal de lo femenino y masculino influyendo directamente en el crecimiento erótico.

El reencuentro en la relación entre hombres y mujeres. El entendimiento de la escisión genérica y los conflictos que se crean a partir de ello. La identificación y replanteamiento del lenguaje verbal y corporal así como de los vínculos relacionales entre ella y ellos, ellas y ellas, o ellos y ellos que favorezcan y permitan las relaciones de equidad y respeto en las diferencias.

El reencuentro de las culturas y de los pueblos. A través del estudio, comprensión y revisión histórica de las diferencias y fomentando y fortaleciendo las actitudes de respeto.

METODOLOGÍA

Se realiza un trabajo de psicoterapia grupal con 19 mujeres entre 26 y 57 años de edad. El proceso terapéutico consiste en he considerado en la suma de la terapia existencial humanista de las disfunciones eróticas con, el modelo conocido como Terapia de Reencuentro (TR) propuesto por Fina Sanz.

El trabajo se realizó durante 12 sesiones, de 3 horas de duración cada una y con una periodicidad semanal. El grupo fue monitoreado todo el tiempo por 3 psicoterapeutas, las cuales cuidaban al grupo en general y a las participantes en lo particular.

Al finalizar cada sesión el equipo terapéutico hizo una revisión de lo trabajado, los resultados globales e individuales y al finalizar el análisis el la ratificación o el replanteamiento de las actividades a realizar en la siguiente sesión. Es importante señalar que, como todo proceso es dinámico este se modifica y en este caso específico, es de acuerdo a las necesidades del grupo, centrado en las necesidades de las personas y no del guión establecido o del terapeuta.

Nuestro principal objetivo está encaminado a que las mujeres a través de ejercicios vivenciales se autoexploren, se perciban e incrementen su autoconocimiento personal.

Todo este proceso psicoterapéutico está regido por las reglas del círculo mágico y tienen como finalidad contribuir a la creación de un espacio de confianza y seguridad emocional en el grupo.

La normatividad es la siguiente:

- La participación es voluntaria.
- Hablar en primera persona.
- “Nadie viene a juzgar ni a ser juzgado”.
- No interrumpir.
- No monopolizar la palabra.
- Toda opinión, idea o sentimiento es válido.
- “Lo que aquí se dice, aquí se queda”.

A continuación presentaré las actividades globales por sesión. Cada una tiene un título que nos indica los aspectos principales a trabajar.

Con la finalidad de que la mujer incorpore en su vida cotidiana un tiempo para si misma, sistematizamos en que cada sesión ellas se llevaran una tarea a la cual le llamamos momento de recreo personal. Asimismo en la primera sesión se les solicitó a llevar un registro de las vivencias y descubrimientos durante la sesión de terapia y en los días que no nos veíamos si es que ellas tenían la necesidad de hacerlo o “descubrían” algo en su vivencia diaria.

Para que las participantes amplíen sus conocimientos y tengan claridad en las vivencias y logren integrar su darse cuenta, en algunas sesiones se implementaron las llamadas cápsulas teóricas, las cuales son breves explicaciones sobre conceptos básicos en sexualidad humana, terapia del reencuentro y terapia sexual integral.

SESIÓN 1.- SER MUJER I

Actividades:

- 1.- Presentación del proceso y equipo terapéutico y encuadre.
- 2.- Presentación y expectativas.
- 3.- Reglas del Círculo mágico:

SESIÓN 2.- SER MUJER II

Actividades:

- 1.- Círculo mágico
“¿Cómo me siento siendo mujer? ¿Cuál ha sido mi vivencia como mujer?”
- 3.- Respirando

SESIÓN 3.- AUTOPERCEPCIÓN CORPORAL.

Actividades:

1.- Ejercicios:

- a) Estiramientos.
- b) Respiración por segmentos.

2.- Auto reconocimiento corporal

3.-Cápsula teórica: Terapia de reencuentro. Regalos. Dar y recibir.

SESIÓN 4.- ROLES FEMENINOS

Actividades:

1.-Lo que más me gusta y me molesta

2.- Cápsula teórica: Conceptos básicos: sexualidad, sexo, GÉNERO, orientaciones erótico afectivas, erotismo, reproductividad.

3.- Ejercicio psicocorporal.

SESIÓN 5: MI MADRE, MI PADRE.

Actividades:

1.- Círculo mágico: Te presento a...

2.- Respirando

SESIÓN 6: YO NIÑA

Actividades:

1.- Círculo mágico: ¿Cómo soy siendo esta niña?

2.- Respirando

SESIÓN 7: YO ADULTA.

Actividades:

1.- Ejercicio de escucha personal y relacional. Yo soy, yo no soy...

2.- Cápsula teórica: Culpas y vergüenza (introyectos).

3.- Ejercicio psicocorporal

4.- Relajación.

SESIÓN 8: AUTOESTIMA 1

Actividades:

1.- Sensibilización ¿cómo me veo?, ¿cómo me ven l@s demás?

2.- Cápsula teórica: Autoestima, autoconcepto, identidad, centro de valoración personal..

- 3.- Respirando.
- 4.- Ejercicio psicocorporal.

SESIÓN 9: AUTOESTIMA 2. BUEN TRATO

Actividades:

- 1.- Posturas corporales y sentimientos
- 2.- Yo me maltrato, yo me bien trato... (ejercicio)
- 3.- Cápsula teórica: Maltrato y buen trato.
- 4.- Ejercicio psicocorporal.

SESIÓN 10: EROTISMO

Actividades:

- 1.- Círculo mágico
- 2.- SENSIBILIZACIÓN CORPORAL 1
- 3.- Cápsula teórica: Amor, pareja y erotismo.
- 4.- Respirando
- 5.- Ejercicio psicocorporal.

SESIÓN 11.- CUERPO Y PLACER I.

- 1.- Sensibilización corporal 2.
- 2.- Focalidad y globalidad.
- 3.- Ejercicio psicocorporal.

SESIÓN 12.- CUERPO Y PLACER II. CIERRE.

- 1.- Sensibilización corporal 3.
- 2.- Ejercicio psicocorporal.
3. Sensibilización final. Nombre grupal. Cierre

En el trabajo grupal con mujeres he incorporado el método denominado círculo mágico (CM), muy empleado en procesos terapéuticos y de enseñanza- aprendizaje en el enfoque existencial humanista. No sólo me parece perfectamente compatible con la TR, sino que el CM resulta un excelente promotor de la autoexploración, el autoconocimiento y, por ende, del *awareness* o *darse cuenta integral*: un percatarse no exclusivamente como introversión intelectual (*insigth*), sino también y sobre todo con sensaciones, sentimientos e ideas.

El CM es sencillo en su aplicación y enriquecedor en sus resultados. Consiste, simplemente, en efectuar una sensibilización con música *ad hoc*, cancelación del sentido de la vista y respiración profunda y lenta. La persona que facilita induce la situación concreta (producto de la experiencia de vida real) para, posteriormente, formular una o dos preguntas sobre el aspecto que se explora. Cada participante habrá de contestar ciñéndose estrictamente a las reglas del CM, mismas que previamente han sido dadas a conocer y aceptadas por el grupo.

Autosensibilización (AUT).

“Es un proceso por el que se aprende a estar disponibles para la escucha de una/o misma/o y de lo que nos rodea. El poder estar consigo misma/o es una actitud y una forma de vida. Cuanto más se está en armonía interior, mejor podemos comunicarnos con los demás, porque sabremos que relaciones deseamos; cuanto más se ve la propia individualidad, mejor también se puede vivir el amor con el otro u otra, porque podemos permitirnos el compartir, sin miedo a perder la identidad.

La autosensibilización es un proceso autónomo de reconocimiento corporal que se realiza en casa. La persona se va explorando gradualmente descubriendo sensaciones, emociones, pensamientos... para poder vivir su cuerpo como energético, erótico y aumentar sus posibilidades de desarrollo. El cuerpo, como totalidad integradora, es el espacio donde quedan reseñadas nuestra historia y nuestras vivencias y donde se producen los procesos de transformación. Es un proceso de descubrimiento personas, positivización y autoresponsabilidad. El proceso sigue dos secuencias: la primera es la exploración de la globalidad; la segunda, de la genitalidad...” (5,6)

La respiración.

“La respiración es uno de los principales mecanismos energéticos con que cuenta el organismo. La inhalación representa una fase de tensión, mientras la exhalación libera algunas tensiones.

Cuando hay un fuerte interés y se anticipa algún intenso contacto agresivo, creativo, erótico o de cualquier otra naturaleza el

organismo se prepara para el movimiento. Se acelera el proceso metabólico que oxida las reservas acumuladas a partir de la digestión. Por ello surge una imperiosa necesidad de obtener mayor cantidad de aire. La persona responde de modo espontáneo a la excitación aumentando su capacidad respiratoria. Por el contrario, los individuos que frenan su excitación, viven tensos, contraídos, trabando o inmovilizando la caja torácica.

La energía del organismo cerrado sobre sí mismo se acumula en los músculos y las vísceras. Los músculos permanecen en estado de alerta pero las acciones emocionales e impulsivas están frenadas.” (3).

“La respiración está implicada en los procesos emocionales y también en la actividad sexual y el goce. Una persona que está tranquila, abierta, perceptiva y se encuentra en un estado de bienestar, respira de manera amplia. Por el contrario, el stress, las tensiones, los miedos, las inhibiciones, hacen que poco a poco a lo largo de la vida el organismo se vaya contrayendo, bloqueando, haciendo una respiración corta, parcial o superficial.

Las respiraciones incompletas o parciales son fundamentalmente: la abdominal, la torácica y la clavicular. Con ellas movilizamos una parte del cuerpo pero constreñimos otras. Por el contrario, la respiración completa es aquella en la que, al aflojar el cuerpo movilizamos desde el abdomen a las clavículas, desde el vientre a la parte alta del tórax. La respiración completa favorece las sensaciones eróticas globales, la integración de sensaciones; la respiración amplia pero marcadamente abdominal ayuda a crear más tensión en genitales y favorecer la erótica genital; la respiración ascendente y la posterior contención de la respiración se utiliza como técnica de control de la eyaculación, etc.” (6)

Resultados

Se presenta el resultado del trabajo de 19 mujeres entre 26 y 57 años de edad pertenecientes a un grupo de crecimiento denominado genéricamente “RESIGNIFICAR MI SENTIDO DE SER MUJER” y nombrado por ellas “Hoy se vivir”.

Nota: los nombres que se presentan han sido modificados para preservar la confidencialidad.

NOMBRE	EDAD	ESCOLARIDAD	OCUPACIÓN	Estado civil.	Hijos
Abi	26	Licenciatura	Contadora	Soltera	0
Rosi	27	Licenciatura	Arquitecta	Soltera	0
Ale	29	Licenciatura	Ama de casa	Casada	2
Jenny	31	Licenciatura	Diseñadora	Soltera	0
Marian	32	Licenciatura	Ama de casa	Casada	0
Claudia	32	Licenciatura	Psicóloga	Casada	3
Gaby	34	Licenciatura	Abogada	Casada	0
Luli	35	Bachillerato	Ama de casa	Casada	3
Antonia	37	Bachillerato	Ama de casa	Casada	2
Tony	39	Bachillerato	Ama de casa	Casada	3
Lupe	41	Licenciatura	Contadora	Casada	3
CECI	43	Licenciatura	Comerciante	Casada	2
Angi	43	Licenciatura	Ama de casa	Soltera	4
Teté	44	Licenciatura	Ama de casa	Casada	3
Silvia	46	Bachillerato	Ama de casa	Casada	2
Claus	50	Licenciatura	Profesora	Soltera	0
Leo	51	Bachillerato	Obrera	Casada	2
Adriana	53	Licenciatura	Abogada	Soltera	0
Carmen	57	Licenciatura	Profesora	Casada	3

	Total
Con bachillerato	5
Con licenciatura	14
Solteras	6
Casadas	13
Sin hijos	7
Con hijos	12

Todas las participantes refieren ser amas de casa aunque realicen un trabajo remunerado.

A continuación anoto una muestra de las verbalizaciones que me parece ser representativas de lo que en general ocurrió cada sesión con sus vivencias y experiencias.

SESIÓN 1.- SER MUJER I

Fabi: “quiero reconciliarme con migo y mi cuerpo, necesito valorarme a mi misma y no dejarme abandonada. Quiero aprender a tener placer”.

Leo: “Quiero saber que se siente tener un orgasmo, cuidarse a uno mismo y consentirse. Yo jamás lo he vivido. Necesito conocerme.”

Lupe: “Me quiero encontrar, no se cuando me perdí, pero me asusta encontrarme, no se que va a pasar cuando me encuentre... no se si lo que vea de mi me guste...”

SESIÓN 2.- SER MUJER II

Jenny: “Ser mujer no ha sido fácil, desde niña el trato ha sido muy diferente para mi y para mis hermanos... En la adolescencia me volví reservada para no ser agredida por mis compañeras las cuales me resaltaban a gritos lo fea que soy, si se que soy fea, pero inteligente... Hace 2 años estuve a punto de ser violada y me enoje mucho conmigo porque le hice caso a una amiga y me arreglé como chica...he ahí las consecuencias...”

Adriana: “Yo no tuve problemas de discriminación en mi familia, mi papá nos educó a todos por igual y a trabajar muy duro... cuando él muere yo me hago cargo de mis hermanos y de mi madre... cuando ella muere yo tomo su papel y sigo cuidando de todos... de eso estaba orgullosa, pero ahorita me están cayendo los veintes, yo me hago cargo hasta de mis sobrinos y me digo ¿y para ti cuando? Ahora veo claro por que no me case.

SESIÓN 3.- AUTOPERCEPCIÓN CORPORAL.

Luli: “sólo respiro con la garganta, no podía hacer profunda mi respiración... descubrí que estaba apretada de mi cuerpo y que eso me mantiene escondida y cansada...”

Claus: “Me puse muy tensa me di cuenta que no respiraba hasta que te escuche, me venían muchos pensamientos y me distraía de identificar mi cuerpo... creo que esto es lo que me pasa siempre, me desconcentro de mi y me olvido que existo...”

SESIÓN 4.- ROLES FEMENINOS

Gaby: “Me doy cuenta que mucho de lo que critico, lo reproduzco...la indecisión, el ser mártir, los desplantes y las groserías... Ahora que lo relaciono con mi aprendizaje de vida, me queda claro y creo que he de empezar a cambiar cosas...Incluso aceptar los contactos sexuales.”

SESIÓN 5: MI MADRE, MI PADRE.

Silvia: “Me he liberado de ese coraje y resentimiento hacia ellos, ahora los puedo ver diferentes”.

Luli: “Antes hubiera querido que fuera otro papá, de hecho lo he odiado tanto que lo decía muerto... Hoy le diría: requiero mucho papá. Me siento triste y tranquila.”

SESIÓN 6: YO NIÑA

Carmen:”era una niña, quieta, bien portada, me vi como muy miedosa, yo me percibía así, pero me doy cuenta que le tenía mucho miedo a mis papás, a ellos les interesaba que yo sacara buenas calificaciones y no había problemas. Yo era buena en la escuela... (se le quiebra la voz) pero sin amigos ni salidas a ‘perder el tiempo’. Fue muy reconfortante saber que pude tomar a esa niña y decirle que jugaré con ella. Me daré tiempo para disfrutar del juego como niña...”

SESIÓN 7: YO ADULTA.

Esther:”Que fuerte ha sido reconocer que lo que digo que no soy, así lo soy!, he aprendido a que puedo ser de todo y los demás también, al reconocerlo me doy cuenta que con esas formas rígidas de estar puedo hacer y hacerme mucho daño, criticando, agrediendo de diferentes formas a los demás y a mi misma...”

SESIÓN 8: AUTOESTIMA 1

Ceci: “Ha sido muy impactante reconocer la forma como me miro, todo el tiempo desde la crítica y la descalificación. Siempre creo que los demás también me critican y me juzgan por eso estoy a la defensiva. Me doy cuenta que incluso cuando mi marido me chulea yo no le creo y le digo que no se burle... si yo no me lo creo ni de mí... Ya no quiero tratarme así.”

SESIÓN 9: AUTOESTIMA 2. Buen trato

Actividades:

Silvia: “ha sido muy impactante descubrir como me maltrato, al ir trabajando, primero me di cuenta que me quejaba de ser maltratada por os demás, pero al final quien más me maltrata soy yo misma... Estoy triste, de cómo yo me puedo tratar así y contenta de saber que lo puedo cambiar.”

Tony: “Me he descuidado mucho, me la he pasado atendiendo a los demás, hago como que hago para mí y la realidad es que siempre hay algo más... (llora) más importante que yo... así me he maltratado. He de empezar a tratarme bien, puedo hacerlo y sí, sí quiero hacerlo.”

SESIÓN 10: Erotismo

Lupe: “sentí toquitos de energía en mi cuerpo, fue muy fácil tocarme y totalmente disfrutable, eran como pequeñas vibraciones en la piel... se que sólo tengo que estar dispuesta a estar conmigo y mi placer...” estoy muy contenta.

Rosi: “La piel me temblaba, fue muy rico, sentía cosquilleo, calorcito que me recorría como si se me pusiera chinita la piel me fue más fácil percibir, lo disfruté. Estoy con ganas de más, contenta.

SESIÓN 11.- CUERPO Y PLACER I.

Antonia: “Antes sólo daba, ahora puedo dar y recibir y disfruto ambas. El día de hoy me llevo de la sesión una gran vivencia de placer. Reconozco mi capacidad para sentir placer y para dar y sentir placer, no por compromiso. Estoy muy contenta y seguiré practicando en casa”

SESIÓN 12.- CUERPO Y PLACER II. CIERRE.

Mariana: “En este tiempo, he cambiado en muchas cosas: descubrí que yo voy a diferente ritmo que mi esposo y he sido más tolerante, ya podemos negociar con mayor facilidad. Ya no trato de arreglarle la vida a los demás, me doy tiempo para mi para disfrutar de las cosas pequeñas de la vida y busco lo que necesito... Me voy muy contenta”

Ceci: “en esta semana leí mi bitácora y me di cuenta que cuando comencé a escribir, no me conocía, que hablaba de mí como si

fuera otra persona. Que tenía guardado mucho dolor, intolerancia y frustración, me di cuenta como con todo ello me maltraba. Me dedicaba al 100 a mis hijos, por eso soy comerciante, pues vendo cuando ellos están en la escuela y no salgo de casa. Ahora, ya me puedo relacionar mejor con mi esposo, ya siento rico cuando me toca, me he dado la oportunidad de hacer cosas distintas, de salir con amigas de no dejarme al último,...estoy más segura de mí, ya hablo de mis sentimientos, puedo ver y tocar mi cuerpo, me doy regalos... me he encontrado a mi misma... ya no me volveré a perder”.

Lupe: “Yo también leí mi bitácora y ahora me percibo más clara cuando llegué al grupo les dije que quería encontrarme i y lo logré! No tengo miedo de ser yo misma, estoy muy contenta, de poder hacerme cargo de mi y de mi placer, no tengo miedo de seguir en el camino del reencuentro, me gusta lo que he descubierto de mí...”

Leo: “Yo me voy siendo otra, hasta mi esposo dice que este curso fue mágico. Ya bailo, me cuido, puedo tener relaciones con mi marido sin rechazarlo y sintiendo placer, ya supe lo que es el orgasmo, aunque sólo he tenido 2 (ríe), estoy en el camino. Y como dicen ustedes seguiré construyendo mi vida para el placer para el buen trato para mí y los demás”.

Resultados generales

Los resultados obtenidos en el proceso de estas 19 participantes, se sintetizan de la siguiente manera:

1.- El total de las participantes refirió en su bitácora y en sus verbalizaciones personales, la obtención plena de los siguientes logros:

El reencuentro emocional y cognitivo consigo mismas, la reestructuración de su autoconcepto en términos positivos, la ampliación de su repertorio autoerótico y erótico, modificación del estilo relacional con la pareja y los hijos. Aquellas que no tenían pareja estable mejoraron sustancialmente sus modos de interacción con el entorno social inmediato.

2.- Las 19 participantes cerraron asuntos inconclusos de su historia de vida que consideraban especialmente significativos.

3.- En la esfera erótica, 18 de las participantes accedieron a la experiencia orgásmica o mejoraron la calidad de sus orgasmos. Una participante no logro acceder a la experiencia orgásmica, si bien reconoció avances importante en términos de acceso al placer, dio inicio a una aceptativa actividad autoerótica, obtuvo mayor sensibilización corporal y está construyendo relaciones sociales y afectivas más constructivas.

CONCLUSIONES

Como lo mencioné al inicio, estoy convencida que para poder vivir el placer hay que hacer a un lado el displacer, lo cual se logra inicialmente identificando los miedos que tenemos.

El proceso terapéutico puede ser uno de los tantos caminos que la mujer puede encontrar para el crecimiento y desarrollo personal.

Nuestro objetivo principal es que la persona regrese a sí misma, las sensaciones y los sentimientos, al cuerpo todo por medio de la autoexploración, la autopercepción y así llegar al autoconocimiento personal, donde sea ella misma quien identifique sus propias necesidades, decida, actué de manera libre y responsable.

Los resultados exitosos con este enfoque no se concretan únicamente a la recuperación de la vida erótica o del placer sino a que cada una de ellas, a su propio ritmo hagan introspección, reflexión y adquieran un darse cuenta integral. Es muy importante que ellas identifiquen, reconozcan y utilicen la capacidad que tienen de estar con ellas mismas, con su cuerpo y su placer e ir día con día en la construcción de su vivencia en el aquí y el ahora y la recuperación de sí mismas.

Con cada una de las verbalización registradas por sesión vamos integrando los logros personales y al cierre ellas refieren como llegaron, como se van y que se llevan de proceso.

Cuando el abordaje sexológico es tamizado por la TR y los elementos derivados del enfoque existencial humanista, las acciones y los resultados psicoterapéuticos se potencian y sinergizan: “el todo es más que la suma de las partes”.

Esta concepción teórico- práctica contribuye significativamente a la recuperación del placer general y por ende, a una auténtica resignificación del sentido del ser mujer.

BIBLIOGRAFÍA

- BARRIOS MARTÍNEZ, David. En las alas del placer. Como mejorar nuestro goce sexual. Pax- México. México, 2005.
- BARRIOS MARTÍNEZ, David. Resignificar lo masculino. Guía de supervivencia para varones del siglo XXI. Vila Editores. México, 2003.
- NAVARRO ARIAS, Roberto. Psicoterapia corporal y psicoenergética. Principios y técnicas. Pax- México. México, 1999.
- Organización Panamericana de la Salud, Oficina Sanitaria, Organización Regional de la Organización Mundial de la Salud, Asociación Mundial de Sexología. Promoción de salud sexual. Actas de una reunión de consulta. Antigua Guatemala, Guatemala, Mayo 2000.
- SANZ, Fina. Psicoerotismo femenino y masculino. Kairos, Barcelona 1992.
- SANZ, Fina. Sexualidad en la mujer. En: La salud de las mujeres en atención primaria. Consuelo Ruiz- Jarabo y Viky Abril Navarro. Federación de Asociaciones para la Defensa de la Sanidad Pública. Madrid, 1991

EL AUTOCONOCIMIENTO COMO HERRAMIENTA DE EMPODERAMIENTO

Roxanna Pastor Fasquelle

INTRODUCCIÓN

La Terapia de Reencuentro es un modelo clínico que integra la psicología, la sexología y la educación con un enfoque de género, clínico y comunitario. Concibe a la persona como un ser individual y a la vez socio-cultural, por lo que es necesario comprender al individuo en una triple dimensión: la interior, la relacional y la social. Propone el autoconocimiento como una herramienta para el cambio y la transformación. Un reencuentro para recuperar la voz interior y la escucha, para saber quienes somos, para reencontrar heridas emocionales para sanar y decidir que queremos hacer con nuestras vidas. (Sanz, 1990).

Este trabajo presenta algunos de los resultados obtenidos en un taller de autoconocimiento y sexualidad dirigido a mujeres lesbianas que viven en una ciudad muy conservadora y violenta en el norte del país.

El objetivo general fue crear un espacio grupal de reflexión para el autoconocimiento y el cambio, en donde las participantes a través de su propia experiencia pudieran expresar su sentir y pensar sobre su vida y su sexualidad. El objetivo específico fue conocer algunas de las experiencias comunes de estas mujeres lesbianas y poder identificar sus fortalezas y necesidades.

El taller fue facilitado por dos mujeres lesbianas formadas como Especialistas en Autoconocimiento, Sexualidad y Relaciones Humanas en Terapia de Reencuentro.

PARTICIPANTES

La convocatoria la realizo una de las facilitadoras que vive en la misma ciudad. Se hizo de dos formas por invitación personal y de manera pública. Las seis personas que asistieron respondieron a la invitación personal.

Con el objeto de conocer a las participantes y de preparar el taller se les pidió que contestaran un cuestionario previo al taller. Las características de las participantes incluyen el ser profesionistas, tener entre 24 y 42 años, cinco de seis no tienen pareja en este momento y sólo una (la que tiene pareja) tiene una hija. Cuatro de ellas se asumen como lesbianas y dos no lo hace “por que me da pena” y “porque estoy confundida”. Entre las que asumen su lesbianismo una lo hace desde niña, otra desde la adolescencia, otra desde la adultez joven después de haber estado casada con un hombre y una última desde hace un año cuando pudo vencer el miedo al juicio externo y al rechazo de sus padres.

Para explorar el grado de libertad con el que viven su preferencia erótica se les preguntó si experimentaban alguna dificultad para vivir su preferencia, a nivel personal, familiar y laboral. Cuatro de ellas dijeron que tenían dificultades por aislamiento y por miedo al rechazo. Una persona dijo que por su propia falta de aceptación y una dijo no tener ninguna dificultad. En cuanto a sus familias dos son aceptadas, dos lo ocultan y dos no son aceptadas. En sus trabajos cuatro lo ocultan y una ha sufrido discriminación por ser abiertamente lesbiana.

Cuatro habían estado con anterioridad en un taller de sexualidad y para dos de ellas era la primera vez. Ninguna de ellas había estado en un taller sólo para lesbianas. Sus expectativas del taller se pueden englobar en dos grandes áreas vivir más plenamente su sexualidad y establecer relaciones con otras mujeres lesbianas.

METODOLOGÍA

El taller se estructuró como el taller de Psicoerotismo de la Terapia de Reencuentro con algunos cambios considerando la población a la que iba dirigido. Los contenidos incluyeron:

1. Ejercicios de Autopercepción a través de un ejercicio gráfico, un ejercicio corporal, y uno verbal.
2. Ejercicios de Sensibilización corporal para experimentar el placer global y el placer genital.
3. Ejercicios de Relajación y respiración.
4. Ejercicios de contacto y expresión de Emociones

Además se incluyó otro ejercicio de la Terapia de Reencuentro que generalmente no se incluyen en un taller de Psicoerotismo, el ejercicio sobre el Espacio Personal y los Modelos de Relación. Este se incluyó para explorar un aspecto que se había identificado en varios talleres de sexualidad con mujeres lesbianas realizados por una de las facilitadoras en otras regiones del país: La tendencia a las relaciones de pareja simbióticas. Finalmente también se tuvieron dos momentos específicos en el que las participantes dialogaron sobre su sentir alrededor de la diferencia y de la homofobia. Para ayudar a las participantes a dar seguimiento a sus propósitos de cambio se finalizó el taller con el establecimiento de un contrato de buen trato.

El método de trabajo de la Terapia de Reencuentro concibe el aprendizaje a partir de la experiencia y no a partir de los conceptos (Sanz, 2002). Por lo que se llevaron a cabo los siguientes pasos: a) un ejercicio práctico para que cada participante viva su propia experiencia b) comentarios sobre lo vivido en el grupo, c) identificación de conceptos y procesos.

AUTOPERCEPCIÓN

Los ejercicios de autopercepción permiten a las participantes reflexionar sobre si mismas, la relación con su cuerpo y la forma como se relacionan con las y los demás.

En el ejercicio inicial de autopercepción se les pide que por medio de papel y lápiz expresen:

1. Esta Soy Yo

Todas las mujeres describen principalmente aspectos internos. Tres de las mujeres hablan de sus sentidos “*una mujer que se rige por sus sentidos*”, una se percibe como “*una mujer solitaria con mucho amor para dar*” y dos mencionan procesos

de cambio “*en busca de libertad interior*” que en ocasiones provocan “*pesadex*” y “*coraje*”.

2. Este es mi cuerpo

Cinco de las seis mujeres dibujan su cuerpo desnudo. Sin embargo dos de los dibujos casi no se perciben. Al compartir una de estas personas habla de lo que no dibujo: “*Me gustan mucho mis senos pero no los pinte, no lo pensé*”. La otra mujer dice que lo pinto así pues esta en un proceso de “*sanación*”.

Sólo una mujer define su cuerpo como una fuente de placer sexual “*principal fuente de placer...sensual, sexy disfruto de verme y sentirme así*”

3. Este es mi cuerpo cuando me enamoro

Las dos mujeres mayores hablan de alegría “*alegre, ensueño, latido, felicidad, humedad*” y vida “*mucha vida, árboles, sol, aves*”. Las tres menores mencionan situaciones difíciles: de miedo “*vuelo aunque quiero andar*”, de represión “*me dibujo con ropa pues cuando me enamoro soy influida socialmente, dejo de ser lo que soy por cumplir*” y de pérdida de identidad “*dibuje cosas semejantes...las cosas se convierten en cosas iguales*”

4. Este es mi cuerpo cuando me separo

Cuatro de las seis mujeres viven con mucho dolor la separación: “*Una coxa que se fractura y no se puede pegar*”, “*corazón fraccionado y marchito*”, “*fuera de la jaula me vuelvo masa en vez de cuerpo*”. Una persona lo vive como un proceso de cambio y esperanza y otra persona lo vive como liberación “*cuando me separo, finalmente me convierto en mi misma*”.

5. Este es mi Mundo

Dos de las seis mujeres mencionan su preferencia erótica. Una lo menciona al inicio de su descripción “*soy camino, soy lesbiana*” y la otra al final después de describir las amistades y la profesión dice “*aparte soy gay*”. Tres se sienten solas “*Día y noche...trabajo, trabajo, sola*”, dos mencionan a la familia y a los amigos y una habla de su aspiración a la independencia “*encontrar caminos para estar del otro lado*”.

En el ejercicio de autopercepción corporal se les pide que tomen conciencia de su cuerpo y acompañadas por alguien vayan describiendo su sentir sobre diferentes partes de su cuerpo. Dos dicen no haber tenido la disposición para hacerlo y se limitan a mencionar partes de su cuerpo “*ceja, frente, ojo. No tengo el valor de aceptarme o de decirlo*”. A dos se les dificulta hablar de lo que sí les gusta de su cuerpo “*cuando no me reconozco no veo lo que sí me gusta*”, y dos dicen haberse dado la oportunidad “*sentí armonía y fuerza*”, “*nunca había hablado de mi cuerpo... surgió lo más hermoso*”.

En el ejercicio de autopercepción verbal. En parejas primero se definen diciendo “Yo Soy...”, luego “Yo no Soy...” y por último “Yo Soy cuando...”

Dos personas tienen dificultad para decir lo que son “*me doy cuenta que no soy tan libre... me cuesta trabajo reconocerme, decir quien soy*”. Una persona constantemente se define en relación al otro “*oscuridad cuando no me ves*”. Otra persona se da cuenta que está cansada de tantos cambios y de defenderse de los demás y otra de que “*Soy cuando pienso en mí. Soy cuando tomo responsabilidad de mí misma*”.

Las dos personas que en el ejercicio de autopercepción gráfica mencionaron su preferencia erótica, en ese ejercicio dicen “*yo no soy heterosexual*”.

Finalmente en un ejercicio de integración mente-cuerpo en el que se asumen diferentes posturas corporales mientras se camina e interactúa con las personas a su alrededor, cuatro de las seis mujeres se sienten más a gusto en una postura “arrogante” que las separa de las demás “*ver por encima no me molesta, es placentero*” “*me siento fuerte e importante*”. Dos hablan de asumir una postura de “víctima” cuando no quieren ser vistas. “*A veces lo hago... ser invisible*” “*cuando no quiero que ellos me vean a mí*”. Todas se sienten a gusto en una postura de dignidad.

Los ejercicios de autopercepción intercalados en diferentes momentos del taller contribuyeron al autoconocimiento de las participantes y dieron información a las facilitadoras sobre cada una de ellas. Si bien éste es un ejercicio que rescata la vivencia individual, se pueden identificar algunas similitudes entre las participantes. En general son mujeres sensibles y en procesos de cambio muy influenciadas por el entorno social lo que las lleva a definirse más por lo

que no son. A la mayoría no les gusta su cuerpo y sólo una de ellas vive su cuerpo como fuente de placer. El enamoramiento es vivido como fuerza de vida pero también como una situación amenazante para su identidad. La mayoría experimenta perdida en los momentos de separación pero una de ellas lo vive como la recuperación de sí misma. Más de la mitad se sienten muy solas. Ante la soledad y la percepción de rechazo adoptan posturas que las separan de las y los demás.

SENSIBILIZACIÓN CORPORAL

Fina Sanz denomina método de sensibilización corporal “al proceso didáctico y psicoterapéutico mediante el cual se ayuda a una persona a integrarse positivamente a través de su cuerpo, reconociéndose en sus sensaciones, emociones, pensamientos, fantasías, etc.” (Sanz, 1990 p. 133).

En este taller los ejercicios de sensibilización corporal buscan propiciar el autoconocimiento facilitando que las mujeres sientan su cuerpo y distingan cada una de sus sensaciones. La Terapia de Reencuentro habla de globalidad y genitalidad como dos formas de percibir las sensaciones corporales. Todas las personas podemos experimentar los dos tipos de placer. El placer global es suave y se difunde por todo el cuerpo y está asociado con el dar y recibir que se da entre mujeres, y el placer genital agudo y focalizado en los genitales, mucho más permitido en los hombres.

En los ejercicios de placer global en un inicio la mayoría experimenta dificultad para centrarse en su cuerpo “sentía desesperación”, “¿qué está pensando esa persona de esa parte que me va a tocar?” “si me suelto ¿qué me va a pasar?” “¿puedo confiar en ti?”. Al segundo día las mujeres se permitieron sentir más su cuerpo “pude sentir y relajarme... pocas veces me dejo sentir mi cuerpo” “estoy condicionada a lo que yo veo y no a lo que siento... pero hoy sí lo pude hacer” “desde que me acosté me dispuse a entregarme a mí”, y disfrutar “como una niña que se avienta en una resbaladilla”. Al término del taller las mujeres ya hablaban sobre su capacidad de sentir y guiar su cuerpo “ésta soy yo. Un ser humano capaz de sentir”, “yo iba visualizando mi cuerpo... respi-

rar me ayudo a concentrarme en mí”, “mi sensibilidad despertó... descubrí que estaba viva”.

En los ejercicios de sensibilización corporal genital cuatro de las seis mujeres disfrutaron enormemente el visualizar y sentir sus genitales “gozo”, “disfruté a mi propio ritmo”, “un traje a la medida muy bonito”, “me emocioné de poder abrir mis piernas”. Dos de las participantes se bloquearon y tuvieron mucha dificultad para sentir sus genitales. Una de ellas habló de experiencias previas de abuso sexual. Varias de ellas compartieron lo mucho que gozan su cuerpo cuando están solas pero la dificultad que tienen para compartir ese placer con otra persona “es tan sencillo dejarme llevar cuando estoy sola pero no cuando estoy con alguien... sobre todo cuando no hay un acercamiento emocional” “los he ido descubriendo y disfrutando más ahora que no tengo pareja”. Esto pareciera relacionarse con la percepción que tienen algunas de ellas con que en la relación de pareja pierden su espacio personal. Esto podría explicar la mayor capacidad para disfrutar los ejercicios de genitalidad en los que no tenían que interactuar más que con ellas mismas.

Aquí también podría considerarse la influencia que ha tenido el miedo al rechazo. Aunque los abrazos y las caricias entre mujeres son aceptados socialmente, es común que muchas mujeres lesbianas que temen ser “descubiertas” por las y los demás, se nieguen a tener cualquier contacto corporal en público.

Otro componente por explorar sería la concepción que tienen algunas lesbianas de lo femenino como debilidad y la propia historia de cada una de las participantes. Para ello sería necesario un taller de mayor duración.

CONTACTO Y EXPRESIÓN DE EMOCIONES

“Las emociones son manifestaciones energéticas y reconocerlas como tales permite su fluidez; de lo contrario, si cuando experimentamos miedo, tristeza o cólera no las reconocemos como tales y las expresamos, pueden quedar bloqueadas...” (Sanz, 1990 p. 94). Este ejercicio busca abrir los sentidos y las emociones. Se les pide a las participantes que contacten con diferentes emociones que in-

cluyen alegría, tristeza, deseo, enojo y miedo y las expresen a través de sus manos a su compañera. Todas las participantes pudieron contactar y expresar alegría, tristeza y deseo. Todas pudieron sentir su enojo pero dos personas no lo pudieron expresar. El poder expresar el deseo y contactar con el enojo podrían ser recursos importantes de transformación.

Cinco de las seis participantes no pudieron sentir miedo y la única persona que se lo permitió se bloqueo “*me doy cuenta que cuando tengo miedo no respiro*”. El no hacer contacto con el miedo parece una estrategia de protección (aunque equivocada) “*me negué a tenerlo*”. En su ensayo “La Transformación del Silencio en su Lenguaje y Acción” Audre Lorde habla de “una fuente interna de poder que deriva de saber que, si bien lo más deseable es no sentir miedo, también se puede obtener una gran fortaleza aprendiendo a analizar el miedo” (Lorde, 2003 p. 20).

ESPACIO PERSONAL Y MODELOS DE RELACIÓN

Sanz define el espacio personal “en términos generales es nuestra vida. Conlleva implícitamente el concepto de libertad, de individualidad, de autorresponsabilidad con la propia vida” (Sanz, 1995 p.176)

En el espacio personal existen tres áreas interrelacionadas:

1. El espacio interior: lo que vivimos, sentimos y pensamos. Lo privado que nadie puede conocer a menos de que se lo digamos.
2. El espacio relacional: se refiere a cómo nos colocamos en relación a las otras personas. Cómo nos vinculamos.
3. El espacio social: lugares o roles que ocupamos de acuerdo a lo que creemos que se espera de nosotros.

En este taller se realizó un ejercicio que explora el espacio personal y los modelos de relación. A través de un ejercicio de lápiz y papel se le pide a la persona que reflexione sobre sus relaciones de pareja (pasadas, presentes e ideales). Hecha la reflexión se comparte con las participantes tres modelos de relación:

1. Modelo de Inclusión: una persona está incluida en el espacio de la otra y no existe el espacio personal. Un modelo que favorece las relaciones de poder.
2. Modelo Fusional Utópico: la fantasía es la fusión total. No existe el espacio personal pues las dos personas “son una”.
3. Modelo de Interdependencia: una relación más igualitaria en la que existe el espacio personal no compartido y un espacio común compartido.

Tres mujeres identifican que se relacionan desde el modelo de inclusión. Una de ellas como la persona que incluye “*quiero ser el sol y eclipsar a la otra persona*”. Se da cuenta que esas relaciones no han funcionado y que necesita “*no sólo ser yo si no dejar ser*”.

Las otras dos personas relatan como se anulan para ser aceptadas. Como dejan a un lado sus intereses y adquieren los intereses de su pareja “*Tengo gustos adquiridos. No sé si son míos o son coincidencias. Me vuelvo lo que sea para que me vean*”. La otra persona expresa enojo “*He dejado de vivir mi vida...mi espacio personal lo cedo para la otra persona...no sé cómo hacerme amar pues yo estoy anulada*”

Las otras tres personas se han relacionado desde el modelo fusional utópico. Ninguna de las tres tiene actualmente una relación de pareja y todas expresan temor a “perderse”. Una de ellas dice “*Tengo miedo a la fusión... ¿y si no logro crecer?...no logro diferenciar el límite entre fusión y vinculación*”. La segunda relata “*he estado fusionada completamente al 100%...era la mujer más feliz pero...ella quería poseerme al grado de pensar que estaba dejando de ser yo*”. La tercera habla de cuánto ha crecido a partir de la ruptura y de su miedo “*no quiero perder lo que yo hago muy personalísimamente*”.

Estos patrones son los mismos que relatan las mujeres heterosexuales. Nichols (1987) señala que las lesbianas hemos sido socializadas como mujeres heterosexuales durante una gran parte de nuestras vidas y que el sólo tener una pareja mujer no es suficiente para romper con la represión y los condicionamientos de la sexualidad. Si las mujeres heterosexuales no han tenido otros modelos para relacionarse menos los hemos tenido las lesbianas. Una de las participantes comparte que en su niñez “soñaba con ser un buen mozo como en los cuentos porque a mi entender no encuentro otra

forma de relacionarme con una mujer” y su conflicto en la adultez es que no le gusta ser “el charro”.

A esta sexualidad reprimida hay que añadir el impacto de la homofobia. Smalley (1988) señala la dificultad para tener una relación lésbica en una sociedad homofóbica y que mientras no se asuma una identidad lésbica habrá problemas en la relación.

El que algunas mujeres hayan escogido una vida afectiva y erótica independiente de los hombres, no es suficiente para crear relaciones interdependientes. Al contrario hay una tendencia a la fusión resultado del entendimiento profundo que se puede dar entre dos mujeres (Castañeda, 1999).

Cabe resaltar que pese a estas dificultades las lesbianas tienden a ser mujeres independientes. La autonomía de estas mujeres que han decidido vivir fuera de la norma se refleja en los cuestionamientos que se hacen las participantes. El hacer consciente que los modelos tradicionales no funcionan y el querer preservar y cultivar su espacio personal es un primer paso para el establecimiento de relaciones más igualitarias.

SER DIFERENTE

En dos momentos durante el taller hablamos sobre la diferencia. En un primer momento sobre cómo nos sentíamos al tener una opción erótica diferente de la norma en una sociedad heterosexista y en un segundo momento sobre la homofobia internalizada. En un primer momento para la mayoría fue difícil admitir que eran diferentes y que no era una vida fácil. Sólo dos participantes compartieron que habían sido discriminadas por ser lesbianas. Una habló sobre como había sido castigada profesionalmente “por hacer pública la diferencia” y otra expresó tal miedo al rechazo que dijo “mejor tener pareja mujer en cuatro paredes porque está mal visto”. El minimizar la diferencia es una expresión típica de la homofobia internalizada (Mago-lies y otras, 1987). Las participantes que viven más abiertamente su preferencia erótica manifestaron que eran “valientes” y que sólo era cuestión de darse a respetar. En un segundo momento ya pudieron reconocer las diferencias, las dificultades de ser diferentes, los proce-

sos personales y los sociales. Una participante que se asume como lesbiana desde hace un año, comparte “*Al aceptarme encontré paz y libertad propia. Sentía el cuerpo rígido y tieso ahora me quiero mover... Quiero ser congruente con lo que soy, con quien soy. Tengo que trabajar mis prejuicios*”. Otra participante que ha logrado la aceptación de su familia y que en muchos espacios está fuera del closet relata “*lo hago porque me siento cómoda donde saben que soy lesbiana. Mis padres me trataron de desalentar pero pedí respeto*”. Una tercera participante admite que tiene miedo en relación a los otros pero “*dentro de mi existe un espíritu de dignificar y de lucha*”. Una de las dos participantes que no se asumen como lesbianas dice “*Aquí me he dado cuenta que me cuido al punto de no aceptarme. Necesito trabajar mi homofobia*”.

CONTRATOS DE BUEN TRATO

Para cerrar el taller se invitó a cada participante a que estableciera un contrato de buen trato consigo misma considerando su espacio interior, su espacio relacional y su espacio social. Esto con la intención de facilitar la identificación de prácticas concretas que les ayuden a desarrollar nuevas formas de mirarse, de relacionarse consigo mismas y con los demás. Una vez redactado lo compartieron con dos compañeras que ellas consideraron las podrían apoyar en este proceso de cambio. En relación a su espacio interior las seis participantes se propusieron escucharse más y específicamente escuchar su cuerpo. “*Meditar una hora diaria*”, “*Escuchar las señales de mi cuerpo. Estar en contacto con mi respiración*”, “*Poner atención a mi cuerpo*”. En cuanto al espacio relacional cuatro de ellas se propusieron establecer relaciones más igualitarias “*comunicando lo que yo deseo a la otra persona*”, “*dialogando con la otra persona*”, “*no pensar por la otra persona, escuchar lo que ella desea y hablar de lo que yo quiero*”. Las otras dos personas hablaron de ser amables y atentas con sus familiares. En el espacio social se propusieron cosas concretas como “*iniciar un círculo de lectura lésbico*” y “*no me voy a reír de chistes que agreden*”. Además de “*aceptar y respetar las diferencias propias y las de las otras personas*”, “*no juzgar y saber escuchar a los demás*”, y “*no minimizar la diferencia*”.

CONCLUSIONES

Un primer análisis de los resultados de este taller nos lleva a concluir que:

- Los ejercicios de autopercepción seguidos de una ronda para compartir la experiencia propia y escuchar a las otras permitieron una reflexión continua sobre si mismas y sus relaciones con otras/os.
- El Método de Sensibilización Corporal facilitó una experiencia corporal muy pocas veces permitida que llevó a un reconocimiento de sus actitudes y sentimientos con respecto a su cuerpo que permitió empezar a experimentar su cuerpo como fuente de placer.
- El explorar los modelos de relación y su impacto en el espacio personal llevó a las participantes a cuestionar los modelos tradicionales y a plantearse la necesidad de relacionarse de una forma que permita “amar desde la identidad” (Sanz, 1995).
- Estar en un espacio de confianza entre mujeres lesbianas, rompió con el aislamiento de las participantes y facilitó la exploración de vivencias y situaciones particulares de esta población. En una sociedad homofóbica la tendencia de las personas que se sienten discriminadas es a invisibilizarse. Lo cuál en algunos momentos puede resultar efectiva como herramienta de protección pero no puede funcionar como forma de vida. Citando a Audre Lorde “Nuestro conocimiento erótico nos fortalece, se convierte en una lente a través de la cual escudriñamos todos los aspectos de nuestra existencia, lo que nos obliga a evaluarlos honestamente y a adjudicarles el valor relativo que poseen en el conjunto de la vida. Y obrar así es una gran responsabilidad que surge de nuestro interior: la responsabilidad de no conformarnos con lo que es conveniente, falso, convencional o meramente seguro” (Lorde, 2003 p. 42).
- Esta experiencia confirma la efectividad del autoconocimiento como herramienta de empoderamiento en las mujeres lesbianas y la necesidad de crear espacios de confianza para la construcción del bienestar emocional personal y colectivo.

BIBLIOGRAFÍA

- BLUMENFELD, W. (1992) *Homophobia. How we all pay the price.* Boston: Beacon Press.
- BURCH (1987) "Barriers to Intimacy: Conflicts over power, dependency and nurturing in lesbian relationships" en Boston Lesbian Psychologies Collective (Ed.) *Lesbian Psychologies. Explorations and Challenges* (pp. 126-141). Chicago: University of Illinois Press.
- CASTAÑEDA, M. (1999) *La Experiencia Homosexual. Para comprender la Homosexualidad desde dentro y desde fuera.* México: Paidós.
- IGLHRC (2005) *La Invisibilidad aseguraba el puchero. Lesbianas y Discriminación Laboral en Colombia, Brasil, Honduras y México.* Buenos Aires: IGLHRC.
- LORDE, A (2003) *La Hermana, la Extranjera.* Madrid: Horas y Horas.
- MARGOLIES, L., Becker, M., Jackson-Brewer, K. (1987) "Internalized Homophobia: Identifying and Treating the Oppressor Within" en Boston Lesbian Psychologies Collective (Ed.) *Lesbian Psychologies. Explorations and Challenges.* (Pp.229-241) Chicago: University of Illinois Press.
- NICHOLS (1987) "Lesbian Sexuality: Issues and Developing Theory" en Boston Lesbian Psychologies Collective (Ed.) *Lesbian Psychologies Lesbian Psychologies. Explorations and Challenges.* (pp.97-125) Chicago: University of Illinois Press.
- PASTOR FASQUELLE, R. (2006) *Soy Lesbiana porque Me Gusta y Me Da la Gana.* Ponencia presentada en el VI Congreso Anual de Educación Sexual y Sexología. Guadalajara, México.
- PÉREZ SANCHO, B. (2005) *Homosexualidad: Secreto de Familia.* Madrid: Egales.
- SANZ, F. (1990) *Psicoerotismo Femenino y Masculino. Para unas relaciones placenteras, autónomas y justas.* Barcelona: Kairós.
- SANZ, F. (1995) *Los Vínculos Amorosos. Amar desde la Identidad en la Terapia de Reencuentro.* Barcelona: Kairós.
- SANZ, F. (2002) "Programas de Educación Afectivo Sexual con Grupos y Problemáticas Específicas: Privaciones de Libertad y

- Prostitución” en Revista Sexpol. marzo-abril 2002, mayo-junio 2002 y septiembre-octubre 2002.
- SANZ, F. (2008) *La Fotobiografía. Imágenes e historias del pasado para vivir con plenitud el presente*. Barcelona: Kairós.
- SMALLEY (1988) “Dependency Issues in Lesbian Relationships” en Coleman, E. (Ed.) *Integrated Identity for Gay Men and Lesbians. Psychotherapeutic Approaches for Emotional Well-Being*. (pp. 125-135) New York: Harrington Park Press.

LA TERAPIA DE REENCUENTRO EN LA PRÁCTICA CLÍNICA

*Margarita Casco Flores**

INTRODUCCIÓN

Los valores socioculturales y los guiones de vida que a lo largo de cada una de nuestras vidas internalizamos; influyen en la percepción que tenemos de sí mismas o sí mismos, así como en nuestras interacciones con hombres y mujeres. De la misma manera impactan en la forma que experimentamos ciertos eventos de la vida que socialmente tienen una connotación negativa, provocando malestar interno y dificultades en los vínculos (Sanz, F. 1995)

A lo largo de 20 años de práctica clínica psicodinámica, me encuentro con la Terapia de Reencuentro, con la cuál he tenido la oportunidad de trabajar en lo personal y por consiguiente incorporar en mi práctica clínica, situación que me ha permitido observar el interjuego que se da entre la dinámica psicológica y la sexualidad.

Cuándo escuchamos a las personas con relatos de situaciones de vida acompañado por intenso sufrimiento emocional, observamos que en la dinámica psicológica hay una raíz estrechamente relacionada a lo sexual, al placer, con vivencias de prohibición y culpa. Esta diada placer-culpa, es incorporada en nuestra cultura occidental judeo-cristiana, generando dicotomía entre mente-cuerpo; amor-dolor; placer-castigo y no sólo genera conflicto interno, sino se engrandece el dolor cómo un valor a conservar, porque “engrandece al espíritu”, siendo sutil el asociar el amor-con dolor. Con ésta cualidad construimos nuestra identidad desde el sufrimiento, en el cuál el dolor es valorado y el placer penalizado (Sanz, F. 2008 pag. 31)

* Psicóloga-Psicoterapeuta. marcasco@hotmail.com

Fina Sanz realizó un análisis exhaustivo de los comportamientos y vivencias emocionales estrechamente ligadas a la tradición cultural, la estructura social, la subcultura de lo femenino y masculino y los agentes socializadores que van construyendo el mundo interno y externo de cada uno de nosotros, el cuál en su mayoría favorece la construcción de una personalidad rígida, inflexible que impide comunicación personal y relacional, dando lugar a la configuración de conflictos internos y relacionales.

Bajo éstas circunstancias, tanto en hombres como en mujeres, resulta difícil contactar con el cuerpo y las emociones, reconocer, tolerar y prolongar las sensaciones de bienestar que genera su cuerpo y sexualidad.

“La Terapia de Reencuentro (TR) es un modelo clínico en psicoterapia y sexología que puede ser aplicado en el campo de la educación para la salud y, en general, en los campos de las relaciones humanas, en concreto para la relación de ayuda” (Sanz, F. 2008)

Reencuentro porque busca el reaprender a escucharnos, reencontrarnos para saber quiénes somos y cómo queremos vivir nuestra vida, reencontrarnos como personas completas, como mujeres y hombres, reencontrarnos con nuestras heridas emocionales, para reencontrarnos con relaciones armoniosas, con relaciones de buen trato y reencontrarnos con un equilibrio personal para crear equilibrio relacional y social.

La Terapia de Reencuentro conceptualiza a la persona como totalidad multidimensional e interrelacionada, cuerpo integrado; es decir un cuerpo físico, sexuado, sensitivo, mental emocional, espiritual y social, con el que sentimos, gozamos, pensamos y nos relacionamos (op.cit. pag.152)

El modelo de la Terapia de Reencuentro aborda el trabajo en tres esferas: El espacio social; el espacio relacional y el espacio interior.

- * El espacio social considera a las tradiciones culturales, tales como mitos, ritos, símbolos, valores, roles y modelos arquetípicos que construyen guiones de vida.
- * El espacio relacional aborda la cualidad de relación patriarcal de dominio & sumisión, modelo de vinculo aprendido que sustenta relaciones de mal trato y la perspectiva de género.

- * El espacio interior se interesa por comprender los procesos psíquicos de la persona, en el cuál se internalizan guiones de vida, forma de mirarse y sentirse, forma de expresar emociones y sentimientos, como se vive el cuerpo y la sexualidad.

PLANTEAMIENTO

En el presente trabajo, comparto reflexiones del abordaje clínico con el modelo de Terapia de Reencuentro. Dicha reflexiones muestran la importancia de integrar en el proceso terapéutico, técnicas que en primer instancia permiten disminuir la intelectualización de los pacientes y favorecen contactar emocionalmente consigo mismos, con recuerdos, con heridas, con mensajes, escenas temidas; para lograr recuperar una vida más completa y placentera.

A través de la presentación de dos casos clínicos, se aprecia, tanto en la mujer como en el hombre, cómo los valores y patrones de conducta que internalizamos, van permeando la posibilidad de vivirse satisfecho y satisfecha consigo mismos e identificar las necesidades afectivas que les permita mejores interacciones con su entorno

A lo largo del proceso terapéutico con el método de la Terapia de Reencuentro, observaremos como se van descubriendo y adquiriendo herramientas para iniciar cambios que permiten mayor satisfacción consigo misma y mismo y por consiguiente apropiarse de una vida más consciente.

METODOLOGÍA

Durante el proceso psicoterapéutico se utilizó la técnica de análisis de guiones de vida, la fotobiografía y la sensibilización corporal.

Los guiones de vida son una técnica de análisis de los patrones de conducta culturales que son internalizados, que se asumen como propios y que se repiten. Los guiones de vida favorecen reproducir roles, mitos y patrones de relación (Sanz, F. 1995). Son incorporados desde los primeros años de vida, con el cuerpo y a través del cuerpo, con el contacto, la mirada, la voz, la escucha; a través de la

percepción de la relación de la madre y el padre, la expresión de afectos (Sanz, F. 2008)

Para el análisis y tomar conciencia de los guiones de vida, se utiliza la técnica de fantasía dirigida, en retrospectiva, se solicita que recuerden situaciones o personajes significativos en su vida, emociones, eventos significativos, durante su primera infancia (0 a 5), posteriormente en una hoja se escribe de 4 a 5 líneas y después se solicita que respondan a 4 preguntas: 1-Quién soy yo en ésta historia?, 2-Como son los roles sexuales de su personaje?, 3-Ese personaje cómo conseguía ser amada o amado? y 4-Cuáles eran los sentimientos más repetidos?. Con el mismo procedimiento se continúa hacia la adolescencia y vida actual. En éste último se cambian las preguntas de análisis.

Donde estoy yo en éste momento?, Cuáles son mis roles sexuales?, Que cambiaría de mi manera de vincularme? Y qué es lo que puedo integrar de esos sentimientos repetidos? ¹

La importancia de la revisión de los guiones de vida es para identificarlos y enterarse de los mismos, el cuál se repite porque tiene un elemento erótico (Sanz. F. 1995) La relación terapéutica posibilita reconstruir internamente otro tipo de vínculo.

La fotobiografía (FB), es un instrumento metodológico creado por Sanz en 1982, el cual ha sido utilizado para diagnóstico y proceso terapéutico. Es pertinente señalar que no busca realizar diagnósticos clínicos psiquiátricos; sino en términos de comprender y de que la persona comprenda su malestar desde donde se encuentra en ese momento y que identifique que tienen que ver con su historia.

La FB permite la recapitulación de la historia de vida, facilita el darse cuenta de cómo se ha percibido la realidad, cómo se ha contado la historia de vida, en que lugar se ha colocado la persona, como ha reactualizado los recuerdos, ha revivido emociones, se ha dado cuenta de situaciones pendientes, ha identificado duelos no resueltos, cuál ha sido el lenguaje del cuerpo y la cercanía o lejanía de personas significativas.

Se solicita que la persona haga una selección de fotos de los álbumes de la familia, elija aquellas que le son significativas y que con

¹ Notas del Taller "Guiones de Vida y Laberintos", impartido por Sanz, Fina el 13-15 de abril 2008. Tapalehui, Morelos, México

ellas pueda contar su vida. Se piden de 10 a 15 fotos de la infancia (0 a 11); de 10 a 15 fotos de la adolescencia (12 a 21) y; otras 10 de la etapa adulta joven hasta el momento actual (Sanz, F. 2008).

La Sensibilización Corporal (SC) tiene como objetivo la integración positiva a través del cuerpo, identificando sensaciones, emociones, pensamientos, recuerdos y fantasías. La SC se utiliza para el diagnóstico y proceso terapéutico (Sanz, F. 1990)

En la SC se realiza un reconocimiento del cuerpo de la parte superior a la inferior (cabeza a los pies). En ambos procesos terapéuticos se incorporó la SC cabeza y cuello; cabeza, cuello y brazos; cabeza, cuello, brazos y torax, paralelamente a relajación y respiración. Reconocimiento que se hace gradualmente y no se pasa a explorar nuevas partes si las anteriores no están aceptadas.

Se induce a la toma de conciencia de los procesos internos que van aconteciendo, revisan actitudes hacía sí mismos o hacía sí mismos, hacía los demás, se indagan carencias, miedos y conflictos.

La técnica de SC está estructurada y se realizan los mismos movimientos y presiones.

ESTUDIO DE DOS CASOS CLÍNICOS.

Caso 1

Sr. A, de 53 años de edad, ingeniero, separado, con un hijo de 22 años y una hija de 19 y su ex pareja cirujana dentista. Es el segundo hijo de una familia de 4 hijos y una hija. El padre administrador exitoso, el cuál lo describe apacible, la madre médica la cuál es percibida dura, estricta, controladora e intolerante.

Solicita consulta psicológica después de haber sido atendido medicamente por pérdida de la movilidad motriz, durante la entrevista clínica expresa sentirse triste, enojado, insatisfecho, sentirse sin armas frente al mundo, haber perdido su expresión verbal, su disciplina, orden y ganas para ir al trabajo. Durante el último año previa a la consulta ha recorrido hospitales por intervención de vesícula, por dolores de columna y colitis, malestares físicos y emocionales que tenían un curso de cuatro años. Era evidente que se trataba de un trastorno psicósomático y depresión.

Durante las primeras sesiones el tema fundamental giró alrededor de la ruptura de pareja, evento que percibe como si hubiera sido desechado, inservible, por no haber cumplido con las expectativas familiares (ex pareja y familia extensa de la ex pareja), de ser un proveedor económico exitoso, se siente descalificado y robado “me robaron a mis hijos, dándoles dinero y lujos la familia de su madre”, “me robaron mi identidad”, “me robaron mi gusto profesional”.

Observé un hombre de estructura de personalidad rígida, encorvado, con rigidez en la postura corporal, ceño fruncido, con dificultad de mirarme, con un tono de voz agresivo

(de momento daba la impresión de que me reclamaba el haber sido robado), cuándo llegaba a consulta, aceleraba fuerte para apagar el carro, entraba enojado y gritando, su relato era matizado de molestia y su tono emocional de intenso enojo, no escuchaba mis señalamientos, realmente le importaba poco lo que yo pudiera decirle, mostraba una importante dificultad para conectar los afectos. Al lograr la alianza terapéutica, empezamos a tocar cómo el enojo encubría a la tristeza e iniciamos el proceso terapéutico.

Caso 2

Sra. B, de 36 años, casada, licenciada en mercadotecnia, con una hija de 8 meses, su pareja de 38 años, es ingeniero civil, dedicado a la construcción. Es la primera hija de una familia integrada por ella, un hermano menor, el padre comerciante al cuál percibe solidario con la madre y tranquilo. La madre estilista, de carácter fuerte, nerviosa e intolerante y a raíz de un accidente está paralítica.

Solicitó tratamiento debido a sus episodios de ira, llanto, mal-humor. Presentaba crisis de pánico e intensos dolores de espalda, adormecimiento de manos, pies y cara. Le diagnosticaron “síndrome de crest”. La opinión de los médicos es que se trata de un problema nervioso. Los eventos de vida más significativos han sido la separación de su país de origen, hace trece años vino a México con su pareja el cuál es de nacionalidad Mexicano, tuvo un aborto por decisión propia, ruptura con su primer pareja amorosa y ruptura con la familia del esposo.

Los temas predominantes en las sesiones fueron: el enojo por el mal trato que recibió de la familia del esposo, la necesidad de sentirse aceptada y querida de manera especial por su pareja y familia de su pareja. Relatos acompañados de dolor, desolación y desesperación. Su recuerdo y pensamiento repetido, gira alrededor de una relación de noviazgo idealizada, en la cuál había depositado la ilusión de tener una vida “divina”; es decir enamorada y de buena posición social. Tiene 13 años con su actual pareja con la cuál refiere una vida sexual “desastrosa”.

Se trata de una persona ansiosa, con personalidad infantil, con necesidad de ser escuchada y comprendida en su dolor emocional, habla de manera verborreica, utilizando una gama de auto diagnósticos “soy depresiva” “Soy obsesiva compulsiva” hago rituales para tener buena suerte” entre otros

Análisis

Guiones de Vida

Sr. A, en el análisis de los guiones de vida identifica la sensibilidad y cercanía afectiva del padre, ante lo cuál dice “ahora soy el protagonista que no tiene miedo a ser lastimado por gozar de la emotividad de mi padre y yo por ello tengo confianza en él”. Me doy cuenta de ese niño que hace su mejor esfuerzo por ser visto por su madre y su padre, me mostraba amable, complaciente y obediente para ser amado.

En la adolescencia me doy cuenta que el amor no bastaba para mantener unida a la familia. Durante mucho tiempo tuve miedo a reconocer que no fui comprendido con mi relación con Nuni, su amor adolescente con quién descubre la sexualidad y al ser descubierta por los padres se nubla de un clima de dolor y vergüenza. Evento ante el cuál se mira indefenso, desconcertado, confundido, adolorido, resentido. Y para seguir siendo amado por la madre y el padre se volvió silencioso e invisible (como si tuviera que haber cumplido una penitencia, que se prolongo por muchos años).

Ahora me encuentro, una persona decidida a afrontar los retos de la vida sin victimizarme, me miro fuerte y luchador frente a la vida. Quiero cambiar dejando ser invisible y permitirme relacionar-

me con personas que me encuentre en la vida, me quiero quedar con el gozar de las emociones que me ofrece la vida.

Sra. B, Me doy cuenta que desde el kínder era tímida y dependía de sentirme querida por mis compañeritas; cuándo mi amiga no se quedaba conmigo “lloraba como una loca”, sentía soledad y desprotección. Siento que el rol que he tomado en la vida es de niña asustada que me pego a las personas como una garrapata, cómo si de esa manera fuera amada. En la adolescencia soy la amiga feliz, aprendí a ser buena amiga, no tenía que hacer más nada para sentirme querida.

Ahora me doy cuenta que estoy cómo en mi infancia, sintiéndome sola, llorando por los rincones de mi casa con una profunda tristeza. Quiero pasar de página para no sentirme triste y sin movimiento, quiero que me crean lo que les digo.

FOTOBIOGRAFÍA

Sr. A, sus fotos son grupales, aparecen los hermanos, los amigos, la novia-esposa, sus hijos, no aparece el hermano mayor y en sus fotos no trajo a sus padres (ninguna etapa de su vida).

No me había dado cuenta que tan enojado estaba hacía mi madre y mi padre, ambos se la pasaban trabajando y no eran justos. “A!!!, mi hermano siempre me ha caído mal por pretensioso y gacho” (relata eventos de rivalidad y peleas físicas con él y a quién ha percibido ventajoso, manipulador y robado la atención de los padres). Me doy cuenta que de niño y adolescente estoy sonriendo “hasta bonito me veo”, “verdad que era un niño muy bonito?”, realmente era muy travieso y juguetón “que bonito ser así”, tiene razón porque no seguir siendo juguetón.

Se reconoce nuevamente con la sonrisa y juguetón, ante lo cuál identifica como una parte de él que había olvidado y que considera que le gusta verse así “finalmente es una parte mía y porque no!, volver a sonreír”, decide hacer ensayos de interacción con ésta cualidad suya. La fotobiografía de su infancia le permite espejarse y reconocerse con ésta cualidad de su persona. La adolescencia media, la recuerda con el evento de su relación sexual (una jovencita

que daba servicio doméstico en su casa), ante lo cuál se sintió avergonzado, culpable y se prometió no tocar a una mujer, lo cuál cumplió hasta que se casó por la iglesia, “ah! hasta la fecha sigo siendo fiel”. En la juventud estoy relajado y contento, me la pasaba en la universidad y con la novia, nos llevábamos bien, platicábamos, teníamos muchos planes, nos casamos muy enamorados, a excepción de Nunila, con mi mujer ha sido con la única persona que hecho el amor, me he considerado un hombre fiel porque nunca quise que mis hijos vivieran lo que yo viví, cuándo descubro a mi madre destrozada porque mi padre tenía a otra querida ¡aunque nunca nos abandono!, me prometí que yo nunca haría lo mismo. Mis hijos, han sido la adoración de mi vida, tengo fotos de ellos pequeños porque es cuándo me siento satisfecho como padre, siempre estuve presente durante su infancia y cuándo me ausente fue por trabajo. La historia fotográfica concluye cuándo sus hijos son pequeños, la ausencia de fotos actuales muestran su enojo consigo mismo, la devaluación y descalificación.

Sra. B., presenta escasas fotos de su infancia, de su adolescencia con amigas y fotos actuales con su bebita.

En las fotos de la infancia, predomina la presencia de la abuela paterna, hace referencia a la ausencia de su madre y padre debido a los trabajos de ellos, cuenta de sus largas estancias en colegio de monjas con programa de medio internado, en el cuál pocas niñas se quedaban, así que sus recuerdos de la infancia son de soledad y desagrado. La abuela una mujer grande, da la impresión de tener carácter y ser una persona fuerte, es la que representa ser proveedora afectivamente, le contaba historias antiguas y la cuidaba en casa al regresar del colegio. Su hermano delgado, pequeño, mirada triste. La señora B, refiere haber sido el protegido por los padres y con él peleaba continuamente. Aparece en las fotos de la adolescencia, posando con las amigas, hay sonrisas, apapacho, expresión de sentirse orgullosas de ellas mismas y aparecen paisajes de diferentes lugares donde la pasaban juntas. No trae fotos de la adultez joven, relata que descubrió su primer amor, del cuál esperaba reciprocidad, con él experimento sus primeras caricias efusivas y apasionadas. Después de un par de años él decide irse de sacerdote, abandonándola y a partir de ese momento

cae en una crisis de depresión profunda. Conoce a su actual esposo con el que decide intentar una relación, después de vivir juntos dos años tienen su primera relación sexual bajo los efectos de la embriaguez “él se aprovecho de mi” . Aparecen fotos de la boda en la cuál aparece embarazada, se le observa muy contenta “yo he querido darle a mi hija una vida en la que se sienta orgullosa de su familia”, refleja y dice sentirse muy contenta durante el embarazo “ha sido la mejor época de mi vida” “me he sentido muy feliz, cómo pocas veces en mi vida”.

SENSIBILIZACIÓN CORPORAL

Sr. A., durante las primeras aproximaciones se trabajó la respiración y relajación, una vez que, observe que estaba con disponibilidad de recibir la relación de ayuda, coloque las manos en la cara. Sus primeras asociaciones son las manos de la abuela materna y su madre, no recuerda haber recibido caricias de ellas y habla de la frialdad y distancia emocional “sentía unas manos ásperas y frías”. Refiere que no permite que lo toquen, le despierta temores, sentí miedo. La siguiente sesión habla de que se fue impactado al darse cuenta de que era un hombre que no había recibido caricias y que en su relación de pareja con su ex mujer, se acariciaban poco. Posteriormente se da cuenta que el padre era la persona afectuosa, él era muy cariñoso, relata diversos eventos de cercanía a través del juego, enseñanzas en la bicicleta, paseos dominicales etc. En donde sólo participaba el padre, sus relatos son acompañados con emotividad, melancolía, el llanto mostraba emoción de revivir momentos gratificantes en la relación con el padre, en otras sesiones continua hablando del padre y la manera como el padre se despidió de él antes de morir. Posteriormente decide buscar al hijo e invitarlo a un viaje por el sureste en búsqueda de reencuentro con su hijo y su historia de vida.

Sra. B, siguiendo el mismo procedimiento, con la sensibilización corporal, al inicio del proceso se muestra ansiosa sin lograr conectar sensaciones. En otra sesión aparece una imagen “bola negra” que se apodera de su cuerpo y la destruye por dentro. Con la

respiración baja la ansiedad y le ayudo a que transforme la imagen. Posterior al ejercicio asocia la imagen al enojo que siente por sentirse rechazada y habla de diversas situaciones. En los posteriores ejercicios le pido que ponga atención de cómo recibe la relación de ayuda. A través de ejercicios de respiración logra manejar la tensión y recibir, en la expresión corporal se observan indicios de recibir con bienestar.

CONCLUSIÓN

En ambos casos, los síntomas psicossomáticos habían provocado hospitalizaciones y visitas frecuentes a diversos especialistas médicos, síntomas que no sólo entendemos como una formación de compromiso entre dos fuerzas internas opuestas; sino que representaban un llamado de ¡escuchen me siento mal!, no sé que me pasa, pero no estoy desaparecida o desaparecido. Ambos con historia de poca presencia de los padres durante la infancia, lo cuál lo viven con abandono. Estos dos casos representan evidencia de lo fácil que podemos desconectar el cuerpo de los malestares emocionales.

A través de las técnicas de la Terapia de Reencuentro, tales como: análisis de guiones de vida, la fotobiografía y la sensibilización corporal, observamos que la posibilidad de concientizar, identificar y contactar emocionalmente con los conflictos no resueltos, permite que tomen por sí misma y sí mismo, el control de su vida interna y expliquen la raíz de su malestar emocional, dando sentido a la cantidad de eventos repetidos a lo largo de su historia, que a pesar de no querer ello para sí mismo o sí misma, se enganchaban sin darse cuenta.

A través del proceso terapéutico han disminuidos los síntomas psicossomáticos; los malestares emocionales se reviven con más intensidad (distónicos), dando pauta a trabajar las heridas, escenas temidas, mensajes internalizados a favor de la culpa y castigo. La Sra. B. y el Sr. A, descubren nuevas formas de mirarse, de sentirse, ensayan nuevas pautas de interacción con su mundo externo y se sienten con apertura y necesidad de conectarse con situaciones de vida más placenteras y de buen trato.

BIBLIOGRAFÍA

- COLETTE, S. (1994): "Estudios de psicósomática II", Ed. Atuel. Buenos Aires
- HUERTAS ZARCO, M. y Sanz, F. (2000) Terapia de Mujeres en un Centro de Salud en Revista Salud 2000.
- SANZ, F. (1990): "Psicoerotismo femenino y masculino: Para unas relaciones placenteras, autónomas y justas" Ed. Kairos, Barcelona
- SANZ, F. (1995): "Los vínculos amorosos: amar desde la identidad en la Terapia de Reencuentro" 4ª. edición, Ed. Kairos, Barcelona
- SANZ, F. y otras (1997) "Proyecto de Salud Psicosexual y relaciones humanas en la comunidad de Madrid: Los Programas de "autoconocimiento para el cambio en las mujeres" en Archivos Hispánicos de Sexología, vol. III, Número 2.
- SANZ, F. (2002): "Los laberintos de la vida cotidiana: La enfermedad como autoconocimiento, cambio y transformación", Ed. Kairos, Barcelona.
- SANZ, F. (2008): "La fotobiografía: Imágenes e historias del pasado para vivir con plenitud el presente" ed. Kairos, Barcelona.
- SCHULTZ, J. (1969): "El entrenamiento autógeno" Ed. Científico Médico, Barcelona.
- VÁZQUEZ, C. G. (2007): "La terapia de reencuentro: una herramienta promotora de empoderamiento y afirmación en Latinoamérica", Ponencia para sesión "Health Practice" del congreso de Latin American Studies Association, Montreal, Canada 2007.