

Sexualmente no identificados: aproximación al nomadismo sexual entre jóvenes mexicanos

Joan Vendrell Ferré

Facultad de Humanidades-Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Aún más recientes que el moderno concepto de pornografía son los actuales conceptos de sexualidad, heterosexualidad y homosexualidad, conceptos que a los antiguos romanos les habrían resultado tan insólitos como los viajes espaciales o las telecomunicaciones.

John R. Clarke, *Sexo en Roma*

Resumen

La existencia en nuestra cultura, desde hace dos siglos, de un dispositivo de sexualidad fundamentado en una "ciencia del sexo" biomédica y psicologicista, tiene como una de sus consecuencias la proliferación de etiquetas clasificatorias que tienden a convertirse en identidades sexuales a las que deben sujetarse los individuos. Dado su carácter etnocéntrico y anacrónico, la sexología contemporánea presenta nuestras categorías de clasificación sexual como universales antropológicos, lo cual no es confirmado por el estudio emic (a partir de sus propias categorías) de otras culturas. Al mismo tiempo, en el seno de nuestras sociedades se dan actualmente formas de praxis sexual que eluden su transposición a las categorizaciones hegemónicas. Del mismo modo, los individuos que practican este nomadismo sexual escapan a la inclusión en identidades sexuales exclusivistas. Se explora aquí el caso de los jóvenes mexicanos que no se identifican por sus prácticas y actitudes sexuales, lo cual abre otra dimensión para el estudio de la diversidad sexual.

Palabras clave

Identidad sexual, nomadismo sexual y jóvenes.

Summary

The existence in our culture over the past two centuries of a mechanism of sexuality based on a biomedic and psychological "sexual science" has as one of its consequences the proliferation of classifying labels with a tendency to evolve into sexual identities to which individuals must conform. Given their ethnocentric and anachronic character, contemporary sexology presents our categories of sexual classification as anthropological universals, something not confirmed by the *emic* study (under its own categorization) of other cultures. Likewise, within the heart of our societies, forms of sexual praxis are currently present that elude transposition within hegemonic categorizations. In a similar vein, individuals who practice this nomadic sexuality evade belonging to exclusionary sexual identities. Here we explore the case of young Mexicans who cannot be identified by their sexual practices and attitudes, opening up another dimension for the study of sexual diversity.

Key words

Sexual identity, sexual nomadism and youth.

Introducción

Todavía nos queda mucho por aprender de los otros, no únicamente de los más declaradamente "exóticos", estudiados tradicionalmente por la antropología, sino de otros a los cuales hemos creído siempre más cercanos, nuestros propios ancestros, los "antiguos", ya sean los del Viejo Continente o los del que luego se llamó América. Pero el aprendizaje requiere humildad, y humildad es lo que ha faltado en la gran mayoría de aproximaciones científicamente orientadas a las "otras" culturas; aproximaciones efectuadas preferentemente desde la antropología y la historia (que nos permiten desplazarnos por el espacio y por el tiempo), a las que cabe añadir el conjunto de las disciplinas que conforman las Ciencias Humanas y Sociales. Ha faltado humildad para aprender de esas culturas y, para, en lo posible, restituir las a nuestro conocimiento con sus propios conceptos, categorías, cosmovisiones y valores. Siempre ha resultado más fácil atajar mediante nuestras concepciones del mundo, y en eso las aproximaciones científicas no siempre se han diferenciado lo suficiente de las efectuadas por conquistadores, misioneros, administradores y, en definitiva, predicadores y proselitistas de toda laya. La lectura del mundo griego a través de los valores de la época victoriana es un ejemplo bastante conocido y estudiado [Gibson, 2002], pero en lo que respecta a nuestra propia "traducción" de otros mundos históricos

y culturales a los valores de nuestra época sexológica, queda mucho por hacer.

Esta propensión al anacronismo ha propiciado mucha confusión e innumerables errores [Gagnon y Simon, 1977]. Se ha hablado y escrito hasta la saciedad de asuntos como la "homosexualidad griega" (o, todavía peor, de la "pederastia"), o la "homosexualidad ritual" melanesia, aludiendo a culturas que jamás tuvieron concepto alguno que siquiera se acerque a lo que para nosotros —en la era que seguiré llamando aquí "sexológica"— es la homosexualidad. Los griegos no fueron homosexuales; los melanesios tampoco [Guasch, 2000; Vendrell, 2001]. No tenían la posibilidad de serlo (en el sentido que esa posibilidad tiene hoy para nosotros), pero entonces está claro que tampoco fueron heterosexuales, ni siquiera bisexuales. Los griegos, los melanesios y, retomando la cita de apertura, los romanos, desarrollaron praxis corporales específicas imbricadas en cosmovisiones propias, lo cual significa valores, significados y conductas diferentes de los nuestros. Todos ellos y muchos, muchísimos, otros pueblos, desarrollaron una serie de prácticas, significados y normas en lo referente a sus cuerpos, que incluían posibilidades de encuentros placenteros entre personas clasificadas dentro de la misma categoría de género.¹ Las categorías de género de todos esos pueblos podían estar insertas en sistemas duales o contemplar categorías "supernumerarias" [Martin y Voorhies, 1978], según las cuales se obtenían los equivalentes de nuestros hombres y mujeres, junto con las categorías específicas a que cada sistema diera lugar. Esto todavía ocurre en muchos lugares del mundo, y en México el *muxe'* sería un ejemplo conspicuo de género supernumerario. Por supuesto, en su propia tradición, el *muxe'* no es un "homosexual", ni mucho menos un gay, lo cual no quiere decir que los *muxe'* no se estén convirtiendo actualmente en homosexuales, gays o incluso *drag queens* por influencia de la cultura sexológica y del movimiento LGBT (Lésbico, Gay, Bisexual, Transgénero) desarrollado en los últimos años en ambientes urbanos de México, en especial en el Distrito Federal [Miano, 2002, 2003].

Hasta ahora he intentado hablar únicamente del género, mantenerse así en cualquier texto que se escriba sobre estos temas no es fácil; las categorías sexuales —*nuestras* categorías sexuales— acuden rápidamente

¹ Aunque sus planteamientos teóricos se encuentran superados y pueden resultar muy ingenuos para el lector moderno, el explorador y orientalista inglés decimonónico Richard F. Burton, en su "Epílogo a las mil y una noches" (*The Sotadic Zone*), aporta una sorprendente y abrumadora cantidad de datos al respecto, en muchos casos procedentes de fuentes de difícil acceso o todavía poco estudiadas hoy [Burton, 1989].

al discurso, porque nos hemos acostumbrado a ellas y las consideramos plenamente universales. Pero en la antigüedad grecolatina no existieron, tampoco en la cultura melanesia previa al contacto con europeos, y ni siquiera en el Istmo de Tehuantepec hasta hace muy poco. No existieron porque no podían hacerlo, y no podían hacerlo porque ninguna de esas culturas desarrolló el concepto que actúa como clave de bóveda de todo el edificio, que es el de "sexualidad". Por tanto, en el sentido antropológico cultural —que es el que aquí nos concierne—, ni griegos, ni romanos, ni melanesios, ni zapotecos tuvieron nunca sexos, ni tampoco, en sentido estricto, tuvieron "cuerpos sexuados". La idea del cuerpo anatómicamente sexuado, del cuerpo-sexo, y de la existencia, por ello, de "sexos" estrictamente separados e inconmensurables, es una idea moderna, casi tanto como la idea de "sexualidad" [Laqueur, 1994]. Su historia, su origen y su desarrollo se encuentran por supuesto relacionados, y corresponden a nuestra propia historia cultural, la del mundo occidental moderno, no a la historia cultural de griegos, romanos, melanesios o zapotecos (aunque a los dos últimos haya terminado por alcanzarles, por la vía de ese imperialismo cultural que hoy llamamos globalización).

Se me dirá que estas otras culturas tampoco tuvieron nuestro concepto de "género", cuya historia se corresponde también con la de nuestra cultura contemporánea siendo, en cierto sentido, más moderno todavía que el concepto de sexualidad. Es cierto, pero toda cultura humana conocida ha tenido algún sistema de clasificación que ha definido posiciones cuya función es análoga a la que en nuestro sistema de género cumple la dualidad masculino/femenino, posiciones a partir de las cuales se ha construido a los sujetos idóneos para ocuparlas: el equivalente de nuestros hombres y mujeres, junto con otro tipo de sujetos en los sistemas que reconocen más de una posición de género. Se trata de una condición para asegurar la reproducción social y biológica del grupo, dado que la existencia de cuerpos biológicamente sexuados no asegura automáticamente esa reproducción y tampoco asegura el desarrollo de una identidad de género *ad hoc*. En nuestra especie, la biología por sí sola resulta insuficiente a la hora de generar el género —valga la redundancia—. Sin embargo, todavía lo es más a la hora de generar una idea de sexo equivalente a la nuestra. Nuestra idea de los sexos biológicos inconmensurables depende de la existencia de una cosmovisión *biológica* del mundo, la cual no ha existido en culturas diferentes de la nuestra, ya que ninguna cultura aparte de la nuestra desarrolló una biología propiamente dicha. Nuestro pensamiento biológico depende de la existencia de la ciencia experimental, y como tal es un desarrollo cultural específico, que puede

ser circunscrito a la cultura que ha creado la cosmovisión científica del mundo. Sin ciencia no son posibles las "ciencias de la vida"; sin ellas no hubiera sido posible la biología moderna, y sin un pensamiento biológico no es posible tener una idea biológica del "sexo", base, a su vez, de todo el edificio o "dispositivo" de la sexualidad [Foucault, 1991]. En este caso, pues, es preciso invertir la lógica del "sentido común" y convenir que el género fue antes que el sexo, y no al revés [Vendrell, 2003]. Toda sociedad humana ha definido de alguna forma posiciones de género, dos como mínimo, aunque pueden ser más. Estas posiciones constituyen un "sistema de género" a partir del cual se regula la interacción social, en todo aquello referente a la reproducción del grupo. Esta reproducción, igual que las posiciones de género, trabajan con materiales biológicos: la reproducción sexual de nuestra especie y la concomitante existencia de sexos en un sentido biológico, pero sólo nuestra cultura ha desarrollado una noción puramente biológica de esos materiales. Proyectar nuestra biología o nuestra sexología sobre culturas ajenas en el tiempo o en el espacio supone caer en el anacronismo y el etnocentrismo, lo cual significa oscurecer la comprensión de esas culturas y tergiversarlas gravemente. Finalmente, griegos, romanos, melanesios, zapotecos y tantísimos pueblos más quedan transformados en caricaturas de sí mismos, expresándose mediante conceptos que ellos en realidad nunca concibieron y actuando según valores completamente ajenos a sus formas de sentir, clasificar o jerarquizar la realidad.

Todo esto da a la cuestión de la diversidad sexual una dimensión diferente. Nuestra idea de esa diversidad incluye la necesidad de luchar por ella, por algo visto como un progreso indudable, un avance hacia los derechos de determinadas "minorías" o formas "alternativas" de praxis sexual corrientemente asociadas a "identidades". El enemigo a batir es el heterosexismo, asociado a fenómenos y consecuencias tan indeseables como el patriarcalismo, el machismo, el sexismo o la homofobia. Todo ello es cierto, pero sus raíces históricas y culturales raramente son analizadas y comprendidas de una manera clara y ajustada a los hechos. El heterosexismo y sus indeseables consecuencias no son un fenómeno exclusivo de nuestra cultura, pero adquieren en ella unas especiales dimensiones debido a desarrollos histórico-culturales específicos. Podríamos decir que en nuestra cultura el heterosexismo se ha "cientificizado", y lo ha hecho por las vías estrechamente relacionadas, de la medicalización, la biologización y la psicologización, a las que cabría añadir ciertas formas de sociologismo. Surgido como un imperativo moral a lo largo de la historia judeocristiana de Occidente, el heterosexismo se convierte a partir

del siglo XVIII en algo más, en "naturaleza", en imperativo biológico, arraigado en instintos que no pueden ser traicionados más que al precio de la enfermedad física o mental. Durante décadas, el heterosexismo se blindó científicamente por medio de una coraza de estudios médicos, psicológicos, sociológicos e incluso antropológicos. Cabe hablar de una exacerbación; el pecador redimible pasa a convertirse en el enfermo (desviado, "poco desarrollado", degenerado, etcétera), sobre el cual caen procedimientos de vigilancia y control inéditos e inauditos. Ello tiene sus consecuencias sobre el sistema de género, sometido desde ahora, con la incorporación del sexo, a fuertes tensiones; la mujer se verá enfrentada a descalificaciones de un nuevo orden, teñidas de argumentos "científicos". Fenómenos como la moral sexual victoriana [Gibson, 2002; Heath, 1984] o las representaciones femeninas en el arte *fin-de-siècle* [Dijkstra, 1988] pueden ser entendidos, sin duda, desde esta perspectiva. Algunos autores han hablado —estudiando este momento de la historia contemporánea de las sociedades occidentales— de auténtico genocidio contra las mujeres, fenómeno todavía poco estudiado y peor comprendido. Parece que nos encontramos, ciertamente, ante un auténtico feminicidio cultural, con graves consecuencias sobre la salud y la vida de miles, quizá millones, de mujeres. No será hasta avanzado el siglo XX que la reacción, liderada por los movimientos feministas, empezará a alzar el vuelo. Algo parecido ocurre con el heterosexismo propiamente dicho y sus consecuencias. Su exacerbamiento conduce directamente a una reacción que va tomando forma lentamente a través de los movimientos que actualmente agrupamos bajo la etiqueta LGBT.²

Otro elemento sin el cual no es posible comprender la situación actual lo constituye el proceso de individualización a que se han sometido las sociedades occidentales en la era contemporánea [Beck y Beck-Gernsheim, 2003]. Como es de sobra conocido, determinados desarrollos de carácter económico y social condujeron a una destrucción progresiva de los vínculos comunitarios tradicionales en prácticamente todos los países de Occidente, y luego en prácticamente todo el mundo por la ex-

² Estamos simplificando deliberadamente la historia de estos procesos para no alargarnos en exceso. Es evidente que este relato es susceptible de matizaciones en función de países, ámbitos culturales e incluso de lo ocurrido en determinadas ciudades o en círculos culturales específicos. El caso del Berlín de la época de Weimar es bastante significativo, del mismo modo que la "Era Victoriana" es un fenómeno fundamentalmente británico, no directamente extrapolable a otros países del continente europeo o de Norteamérica, y no hay que confundir la "moral victoriana", como a veces se hace, con la "moral burguesa", concepto mucho más amplio y que adquiere características específicas según países, regiones, culturas e incluso etnias.

portación colonial de los modelos occidentales. Por supuesto, el ritmo y consecuencias de estos procesos variaron según países y regiones y, en muchos lugares, incluido México, todavía se encuentran en una fase de transición. Pero lo que aquí nos importa es su resultado: la individualización y el concomitante "repliegue hacia el interior" de los individuos desprendidos de las lealtades y seguridades comunitarias. La identidad propia deviene un problema central, del mismo modo que los aspectos más personales de las biografías de los individuos van a ser objeto de permanente análisis y problematización. Una consecuencia temprana de esto fue la conversión de determinadas prácticas o preferencias en factores constitutivos de identidades personales específicas, constituyéndose nuevas tipologías de individuos: el "homosexual", por ejemplo, con su contraparte, el "heterosexual". Si la homosexualidad confiere identidad, la heterosexualidad no puede escapar a lo mismo, con lo cual ambas devienen identidades cerradas por límites que cabe trazar y definir lo mejor posible. Esta cuestión de los límites del cuerpo individual, el "territorio del yo", ha sido, por ejemplo, estudiada en el caso de la evolución de las concepciones socioculturales sobre la violación [Vigarello, 1999], pero puede ser aplicada también a la cuestión que aquí nos ocupa. Una vez establecida culturalmente la persona homosexual, también lo fue la persona heterosexual, desde entonces condenada a la exclusividad absoluta bajo pena de patologización. Ya hemos dicho que el heterosexismo se exagera. En un mundo de identidades bien delimitadas, el heterosexual se encuentra en peligro constante y, por lo tanto, en situación de temor. Cualquier transgresión no es ya simplemente un "desliz", un juego de niños, un reto adolescente o el resultado de unas cervezas de más en la playa, ahora es un síntoma, una señal de peligro, una luz roja.³ Y lo que se encuentra en peligro es la propia identidad, tan trabajosamente delimitada. Con la heterosexualidad exclusivista aparece la homofobia, entendida como el miedo al cruce de las fronteras del yo, tanto desde el exterior como desde dentro, a partir de un peligro de "contaminación" que viene de fuera o de un desajuste interno susceptible de ser interpretado como problema psicológico.

³ La escena final de la exitosa película mexicana *Y tu mamá también*, constituye una buena representación de estos temores. Desinhibidos por el consumo de alcohol, y como culminación de una peculiar *road movie*, los dos jóvenes protagonistas varones se entregan a una noche de "amor". Al reencontrarse, tiempo después, les será imposible verbalizar lo ocurrido. Se trata de un incidente que pone en peligro la heterosexualidad asumida por ambos como identidad "sexual" exclusiva, y que por lo tanto conviene olvidar o hacer como si nunca hubiera ocurrido.

Lo que tratamos de decir es que las actuales luchas por la diversidad sexual, por su reconocimiento y sus derechos, pueden también ser vistas como una recuperación, la de algo que nuestra especie siempre tuvo de una u otra forma. Siempre hemos sido sexualmente diversos, puesto que no estamos determinados biológicamente al respecto. Con esa base corporal —que nosotros reconocemos como biológica— las diversísimas culturas humanas que han existido y existen han construido una amplia variedad de comportamientos coherentes con determinadas visiones del mundo. Con los cuerpos se pueden hacer muchas cosas: trazar fronteras genéricas a efectos de clasificación, inscribir jerarquías, desarrollar placeres, reproducir el grupo, representar ritualmente una cosmovisión o ejemplificar las consecuencias de la ruptura del orden social. Los cuerpos humanos son siempre cuerpos generizados y, desde un punto de vista biológico, son también cuerpos sexuados. Pero la sexuación suele depender del género, y no es hasta la aparición de un universo de significados propio para la "sexualidad" que esta condición sexuada se puede separar de la condición genérica. Éste es nuestro caso. Sin embargo, al separar la sexualidad del género, la hemos inscrito en el individuo, no ya como función de una identidad genérica sino como base y función de una identidad personal.

Por tanto, si bien el combate por la diversidad sexual es una recuperación, no lo es de lo que tuvieron griegos, romanos, melanesios o zapotecos, entre otros. Nuestra diversidad sexual comparte con sus formas de gestionar el cuerpo la ausencia del heterosexismo, pero en su caso esto se encontraba dado, porque nunca sufrieron esa exacerbación que conduce al exclusivismo heterosexual, convertido además en problema *psicológico* o de identidad personal. Para nosotros esto es muy diferente, porque en nuestro caso la diversidad se despliega a partir de las categorías que se han ido desarrollando como identidades alternativas a la heterosexualidad exclusiva, aunque compartiendo con ella el carácter de marcadores de una identidad personal susceptible de ser problematizada desde un punto de vista psicológico o médico. En nuestra cultura contemporánea el advenimiento de la diversidad sexual adquiere el aspecto de una explosión de identidades, cada vez más variadas y de delimitación más compleja y sutil. No suele atacarse la raíz del problema, el de la subjetivación sexual, porque nos encontramos todavía en una época extremadamente individualista, de repliegue interior y de problematización psicológica. Ese es nuestro sino y no es fácil ir contra el signo de los tiempos. La consecuencia de esa explosión de identidades es, al extremo del proceso, la personalización absoluta, la sexualidad, por fin, de Fulanita o de Menganita. No ya la sexualidad "masculina" o "femenina", la heterosexualidad o la ho-

mosexualidad, sino la sexualidad personal e intransferible de Pepe, la de Juanita y la de Valentín. Contemplamos aquí una ruptura de las fronteras sexuales, pero con un carácter marcadamente individualista. Los y las jóvenes entrevistados para este trabajo —una síntesis de cuyos testimonios se presenta a continuación— rehuyen cualquier etiqueta identificativa en función de su sexualidad; no se reconocen ya como heterosexuales u homosexuales o lesbianas, pero tampoco como bisexuales. En realidad, no se reconocen sexualmente en modo alguno adscribible a los parámetros tradicionales de las políticas de identidad. Tampoco han sido siempre lo mismo ni creen que en el futuro vayan a ser lo que son ahora, si es que reconocen ser algo definido desde un punto de vista sexual. Sin embargo, a diferencia de los antiguos grecolatinos, los melanesios o los zapotecos tradicionales, se trata de personas innegablemente sexuales; han nacido y viven en el mundo de la sexualidad, y se mueven a sus anchas por el universo de significados del dispositivo de sexualidad. También han nacido y viven en un mundo de individuos, identidades personales y problemas psicológicos. Todo ello se refleja en sus testimonios. Sin embargo, rompen constantemente las barreras identitarias y mantienen sus cuerpos abiertos a todo tipo de encuentros intergenéricos e intersexuales. Si acaso, establecen nuevas barreras, pero de carácter personal.

Cuando empecé esta investigación, la planteé como una exploración de la bisexualidad, pero a lo largo de su desarrollo me fui dando cuenta de que esta categoría resultaba totalmente insuficiente e inadecuada para el caso de estos sujetos. Tampoco ellos se reconocen en ella, y aplicarla a sus relatos desde una aproximación étic no serviría más que para tergiversar y oscurecer la comprensión de sus experiencias sexuales y afectivas. Entonces, ¿cómo llamarlos, pues? ¿Dónde clasificar a estos jóvenes? Quizá lo más acertado en este estado de la investigación es hablar de "nómadas sexuales", y de su experiencia como un verdadero nomadismo sexual, una exploración de las más variadas posibilidades de interacción desde un cuerpo cuyas fronteras han sido trazadas a partir de una identidad extremadamente personalizada. Sexualidades "a la carta" pues: sexualidades personales.

Tres epígrafes para caracterizar el nomadismo sexual

Havelock Ellis y Freud y los otros pusieron una junto a la otra a la sexualidad normal y la desviada; lo normal es un modelo de desarrollo y un punto de referencia para la comprensión de las desviaciones. Pero, ¿qué es lo que verdaderamente sabemos de las vidas sexuales reales de los individuos?
Stephen Heath, *Miseria de la revolución sexual*

Este trabajo tiene carácter exploratorio. Nuestra finalidad es la de señalar vacíos de conocimiento, a partir de los cuales podamos emprender la formulación de hipótesis que puedan ser puestas a prueba en investigaciones ulteriores. Consideramos que existen lagunas en nuestro conocimiento de las prácticas sexuales de las mexicanas y los mexicanos, así como, de manera más general, de las relaciones que los individuos establecen con su propio cuerpo y, por medio de ese cuerpo, con los cuerpos de los demás. Los cuerpos, cargados de significaciones culturales, pueden relacionarse entre sí de muy diversas formas, siguiendo guiones aprendidos y ajustándose en mayor o menor grado a normatividades de carácter sociocultural [Gagnon, 1980]. La intervención, en esas relaciones de ideas sobre el "sexo" o el "género" de uno mismo y de los demás, sobre lo correcto e incorrecto de las relaciones entre sexos y géneros, sobre la propia "identidad", se entrelaza con una gran variedad de somatizaciones referentes al deseo, el rechazo, la repugnancia, lo "masculino" y lo "femenino", etcétera. Este conjunto no se puede reducir a las simplificaciones de los manuales de sexología médica, o de la mayoría de los esquemas teóricos y/o ideológicos que operan actualmente en el campo de "lo sexual". Con este trabajo pretendemos rescatar la complejidad verdaderamente existente y fácilmente constatable en las "vidas sexuales" de las mexicanas y los mexicanos actuales (o en sus vidas en tanto "seres sexuales"), una complejidad que elude cualquier clasificación estrecha de carácter identitario. Una vez mostrada esa complejidad, mediante el ejemplo de las y los jóvenes que mantienen relaciones con personas de cualquier "sexo/género", y que a la vez eluden identificarse mediante las etiquetas sexuales tradicionales, podremos empezar a plantearnos las preguntas pertinentes que, desde una perspectiva socioantropológica, cabe convertir en hipótesis de investigación sobre la dimensión "sexual" de nuestras vidas y sobre cómo ésta ha cambiado y está cambiando en el momento actual.

Para realizar esta exploración se entrevistó en profundidad⁴ a cuatro mujeres y dos hombres cuyas prácticas sexuales no se ajustan a guiones de carácter unisexual, heterosexuales u homosexuales. Todos ellos residen de forma permanente o temporal en Cuernavaca y su zona conurbada, y se encuentran relacionados entre sí de diversas formas, aunque no forman propiamente una red o grupo específico. Tampoco se identifican a sí mismos en función de una determinada preferencia u orientación sexual. Son jóvenes, de edades que oscilan entre los 22 y 29 años de edad. A continuación, ofrecemos un primer análisis de los testimonios obtenidos, organizados en epígrafes a partir de tres aspectos fundamentales que se repiten prácticamente todos ellos. Nuestros interlocutores aparecen en el texto bajo seudónimo, escogido por ellos mismos o, en su defecto, por el investigador.

Indefinición en lo referente a las preferencias sexuales

Nuestros interlocutores no se definen en relación con sus preferencias sexuales de objeto, o con la orientación hacia determinados "objetos sexuales", ya sea que los entendamos como objetos de deseo, objetos hacia los que se orienta la actividad sexual o simplemente los veamos desde la perspectiva del sistema sexo/género.

De hecho, a lo largo de los testimonios aparece reiteradamente lo que podríamos considerar una "subjetivización" de esos objetos sexuales, que pasarían por tanto a adquirir la categoría plena de "sujetos". En cuanto tales, ya no pueden ser definidos simplemente en función de su "sexo", sino que deben serlo como "personas". Se tienen relaciones (sexuales) con *personas*, sin que el sexo de las mismas resulte determinante a la hora de establecer o no la relación sexual. El sexo del (los) *partenaire(s)* sexual(es) deviene una cuestión secundaria; pierde el carácter primario que tiene en los sistemas heterosexistas u homosexistas, donde el sexo de la pareja o parejas potenciales es un marcador fundamental. Para nuestros interlocutores, el deseo y la práctica sexuales pueden orientarse hacia personas de cualquier sexo/género, o incluso hacia personas de definición problemática en cuanto al sexo/género (o cuya identidad sexual/genérica se encuentra "problematizada" de alguna forma), como

⁴ La técnica consistió en establecer un diálogo con nuestros interlocutores a partir de un pequeño número de cuestiones básicas, que se detallan en el anexo. Las entrevistas fueron realizadas en lugares públicos de Cuernavaca, y para evitar suspicacias e interferencias, no fueron grabadas por medio alguno. Los testimonios fueron reconstruidos por el entrevistador *a posteriori*. En caso de duda, se inquirió a los entrevistados para resolverlas.

los "transgéneros" (el caso de Maura). Esto no ocurre de la misma forma en todos los casos. Casi siempre se establece algún tipo de límite; Liok, por ejemplo, no establece relaciones con quienes él llama "las vestidas", mientras que en otros casos aparecen expresiones de rechazo, por ejemplo, rechazo, por parte de Shangai Lily, hacia las lesbianas "puras" o "cerradas", especialmente las consideradas más "agresivas" o "activas". No obstante, lo que caracteriza a los jóvenes entrevistados aquí es una apertura o disposición a tener relaciones sexuales con cualquier persona de su interés independientemente del sexo o género de esa persona.

Rechazo de las etiquetas identificativas usuales de carácter sexual

La indefinición mostrada por nuestros interlocutores en cuanto a la elección del objeto por razón de su sexo, se manifiesta en el rechazo a las etiquetas corrientes de identificación sexual, como "homosexual", "gay" o "lesbiana", pero también a la que en un principio quizá pareciera más adecuada a su posición: "bisexual". Esta última es aceptada en dos casos, "a falta de algo mejor", con un carácter puramente orientativo sobre la propia condición, preferencias o "identidad", o como lo más parecido (dentro del bagaje terminológico disponible) a las propias experiencias y preferencias sexuales, aunque siempre con reticencias (Parvati). En otro caso, "bisexual" se emplea para referirse a lo que nuestra interlocutora "creyó ser" en algún momento de su vida, antes de abandonar esa etiqueta por inadecuada, por considerarse excesivamente restrictiva (Maura). También puede ser vista como prescriptiva en exceso (Val), al dar la idea —vista por nuestro interlocutor como inadecuada— de que esa persona estaría en todo momento dispuesta a tener relaciones con personas sin importar su sexo; en este caso, la apertura a las relaciones con personas sin importar su sexo no se da de manera simultánea, sino de una manera "estacional" a lo largo del ciclo vital, alternándose las etapas donde la preferencia se orienta hacia los varones con aquellas donde se orienta hacia las mujeres.

En el caso de Maura, "bisexual" ha sido abandonado en favor del término *queer*, habiendo sucedido esto después de que nuestra interlocutora tuviera acceso a determinados ambientes feministas —y femeninos— estadounidenses.⁵ Desde entonces, Maura se adscribe al *queer* para "no excluir posibilidades", es decir, para no dejar fuera a los "transgénero",

⁵ En los testimonios de Maura y de Val aparece con claridad la importancia, para la comprensión y concepción de la propia experiencia, de un contacto directo con ambientes LGBT estadounidenses.

que aparecen en su discurso como una especie de "tercer sexo" (o tercer género). Pero esta introducción de la etiqueta o la cultura *queer* se reduce, entre las personas entrevistadas por nosotros, al caso de Maura.⁶ Para los demás, *queer* resulta ser un concepto desconocido o acerca del cual sólo se poseen ideas muy vagas.

Personalización de la propia identidad en lo referente a las preferencias sexuales

Aparece, junto al rechazo de las adscripciones identitarias más conocidas, lo que podríamos quizá llamar una "personalización extrema", es decir, nuestros interlocutores inventan nombres (etiquetas) personales para hablar de lo que ellos son o creen ser. Liok emplea la palabra "ente" para definirse a sí mismo, mientras que Val se define de entrada como "multigustoso". En el primer caso, parece tratarse de un énfasis en la persona por encima de su identidad u orientación sexuales. Liok es primeramente una persona, un "ente" sin atributos de carácter identificativo. La voluntad de rehuir las etiquetas, en su caso, parece clara. Por su parte, Val pone el énfasis en la variedad o multiplicidad del gusto. Val se presenta como alguien de gustos múltiples, que no se encierra en alguno. Concebir la orientación, el deseo, la práctica sexual en términos de gusto no deja de tener su interés. No se concibe ya lo "sexo-erótico" [Lizarraga, 2003] como algo que tenga que definir primariamente a la persona, a menos que se considere esa multiplicidad en el gusto, en sí misma, como una definición, por oposición a las personas de gusto único, es decir, restringido a una única posibilidad sexo-erótica o de orientación sexual. En tanto "multigustoso", Val se acerca en su concepción a una idea más "gastronómica" de las preferencias sexuales, menos "identitaria". Para Val, las preferencias sexuales parecen encontrarse en un plano cercano a las gastronómicas, del mismo modo que hay personas que gustan de la carne y personas que sólo comen vegetales, o las que comen toda clase de carnes o las que sólo se alimentan de carne de res.⁷ Además, en el caso de Val estas preferencias adquieren un carácter cíclico, para describirlo él emplea metáforas de carácter calendárico o

⁶ En algún momento de su discurso, Maura alude a sí misma, en un tono jocoso, como "rarita", empleando así una de las traducciones que se han venido ofreciendo del término inglés *queer*. La cuestión, sin embargo, resulta problemática [cfr. Mérida, 2002]. La propia Maura parece sentirse mucho más cómoda empleando la palabra original.

⁷ Para volver al ejemplo romano con el que iniciamos este artículo, recordaremos aquí otra representación cinematográfica. Se trata de la famosa escena de la película *Espartaco*, de

climático. De igual modo que existen épocas de calor y épocas de lluvia, Val siente que hay épocas en las cuales se siente más atraído por las mujeres, y otras en las que el centro de atención se desplaza hacia los hombres (esto, sin embargo, no parece implicar el cerrarse a las opciones que quedan en un segundo plano, de las cuales se espera que vuelvan a tomar precedencia en periodos posteriores). Así, al menos, Val concibe su vida sexual pasada en cuanto a las preferencias (gustos) sexuales. Aun siendo de carácter exploratorio, esta investigación nos permite afirmar que nuestros interlocutores no son un caso aislado ni mucho menos. Ellos mismos hacen referencia a muchos otros "casos" existentes en sus propias redes sociales (que, a la vez, se entrecruzan), redes cuyos hilos se podrían seguir en investigaciones futuras. Por otro lado, nuestra intención no ha sido en ningún momento la de "cuantificar", lo cual consideramos difícil en este caso y, para nuestros propósitos, de utilidad dudosa. No sabemos si estos jóvenes son representativos del conjunto de su generación (o generaciones). Para nosotros lo importante y *significativo* es que existan, con sus prácticas específicas, sus trayectorias vitales y su discurso sobre todo ello, lo cual hemos intentado reflejar aquí. La existencia de tales prácticas y discursos arroja luz sobre los problemas socioantropológicos aquí planteados, tanto en su carácter general como en lo concerniente a la sociedad mexicana contemporánea y a los procesos que en ella se desarrollan.

Consideraciones finales

"No tiene importancia saber quién soy desde el momento en que un día ya no seré". Eso es lo que cada uno de nosotros debería contestar a quienes se preocupan por nuestra identidad y quieren, a cualquier precio, aprisionarnos en una categoría o una definición.

Cioran, Desgarradura.

Tal vez quepa relacionar esta "personalización" de las identificaciones o etiquetas con el hecho de que ninguno de nuestros interlocutores se

Stanley Kubrik, donde Craso (interpretado por Lawrence Olivier) intenta seducir a su esclavo personal (Tony Curtis) aludiendo a los "caracoles" y a las "ostras" como ejemplo de la variedad en el gusto. Pocas veces se ha representado con tal economía de medios la diferencia fundamental entre una "sexualidad" como la romana, basada en preferencias y sin implicar identidades, y la nuestra. El contenido de la escena resulta tan obvio, y su carácter tan escandaloso para nuestras concepciones, que estuvo suprimida durante años en la versión de la película exhibida en España (desconocemos si también en México u otros países).

encuentre directamente relacionado con grupos de información o activismo de carácter sexual, dentro del campo de la diversidad sexual. Excepto contactos tangenciales o lecturas (realizadas de una forma "autodidacta" en prácticamente la totalidad de los casos), la relación de nuestros informantes con el movimiento, o conjunto de movimientos, agrupados bajo las siglas LGBT es prácticamente nula.⁸ No sólo viven su "sexualidad" de una manera personal, sino además de una manera "despreocupada", "desproblematizada". Ninguno de nuestros interlocutores parece haber sentido jamás la necesidad de buscar información o apoyo de una forma más sistemática, de acudir a algún grupo dedicado a estos menesteres, de "militar" en la defensa de algún tipo de "derecho" especial, o de proclamar pública y abiertamente su "orgullo" por ser de tal o cual forma. Parvati, por ejemplo, llega a afirmar que ella no se siente especialmente orgullosa por su bisexualidad, ni más ni menos de lo que podría sentirse por ser heterosexual.

Cabría preguntarse si los grupos que actualmente existen dentro del movimiento LGBT representan de alguna forma a estas personas. No hay indicios de que nuestros informantes se hayan sentido rechazados o mal vistos al intentar entrar en estos grupos, o decepcionados, o que hayan creído que tales colectivos no podían defender sus intereses. La realidad es más simple: nunca han sentido un interés real por acercarse a esos grupos. Ni interés ni necesidad. Aunque en algún caso han sufrido inconvenientes directamente derivados de sus actitudes y prácticas, parece que esto no se tradujo en una "problematización" lo suficientemente importante para llevarles a buscar ayuda o información, más allá de lo que les era posible obtener por sus propios medios.

Podríamos formular aquí la hipótesis de que los grupos activistas —el asociacionismo LGBT— generan identidad y, por tanto contribuyen, en un grado que habría que precisar, a homogeneizar experiencias, preferencias,

⁸ Esto no invalida lo dicho en la nota 5 respecto a los casos de Maura y Val. Su contacto con ambientes LGBT estadounidenses se debe a circunstancias biográficas (amigos y/o amantes de ese país les introdujeron en ellos) y, si bien aparece en sus testimonios como fuente de información y de reflexión sobre la condición propia, ello no se traduce en una problematización de la propia identidad sexual en términos de etiquetaje. Es evidente que ni Maura ni Val han adoptado identidad alguna —lésbica, gay, bisexual o transgénerica (y de ningún otro tipo)— después de su relación con estos grupos, aunque ello sí les ha permitido concebir la existencia de personas con estas identidades y contemplarlas (el caso de Maura) como posibilidades para el encuentro sexual. Por otro lado, esta experiencia con grupos LGBT de los Estados Unidos no se traduce en la búsqueda de experiencias similares en México, donde tales asociaciones son ignoradas o contempladas a distancia por nuestros interlocutores. En esto Maura y Val no son diferentes a todos los demás.

deseos y, por lo tanto, a configurar identidades más o menos delimitadas. No se trataría, entonces, de que esas identidades sean preexistentes a los grupos encargados de su defensa sino de que son, en gran medida, el fruto de la existencia de esos grupos. Hablaríamos de asociaciones "problematizadoras" de las identidades y prácticas de sus miembros. Intentan dar una respuesta lo más comunal posible a las inquietudes individuales de los mismos, por lo cual esta respuesta tiende a "homogeneizar", a crear "guiones sexuales" coherentes, pautados y bien delimitados: el guión "homosexual o gay", el guión "lésbico", el guión "bisexual", etcétera. Todos éstos dan seguridad y, a la vez, imponen restricciones; a su vez, pueden presentar numerosas variaciones o subguiones, por ejemplo, el binomio "pasivo/activo", o los entrecruzamientos con guiones basados en los tipos de prácticas: fetichismos, sadomasoquismo y un larguísimo etcétera.

Puede proponerse también como hipótesis que, en realidad, estos grupos aspiran a algo muy parecido a la sociedad "heterosexual" —heterosexista—, en cuyo seno —y como reacción a la cual— surgen, y aspiran a ello por medios muy parecidos. La sociedad heterosexista pretende construir individuos heterosexuales *exclusivos*, orientados hacia un guión de conducta heterosexual que conlleva la reproducción del sistema social mediante el complejo "matrimonio-hijos", o sea, la familia llamada "nuclear": una pareja monógama criando hijos y todo lo que esto trae asociado. Como reacción a esta exclusividad heterosexual, los grupos de activismo lésbico-gay promueven la exclusividad homosexual creando identidades *ad hoc* con sus pautas de deseo, afecto, etcétera, en un juego muy parecido a la construcción heterosexual, la cual copian especularmente.⁹ Pero en la historia de las sociedades humanas, tanto la exclu-

⁹ Como último avatar de este proceso mimético, puede citarse la batalla por el reconocimiento legal del matrimonio homosexual, incluida la posibilidad de adoptar hijos, con lo cual se completa el círculo y los homosexuales consiguen integrarse en el modelo de la familia nuclear y, por tanto, en la reproducción del sistema social vigente. El Congreso español de diputados acaba de aprobar el matrimonio homosexual con posibilidad de adopción (22 de abril de 2005), con lo que España se sitúa a la vanguardia mundial en este aspecto, al nivel de Holanda. A pesar de la oposición de la derecha y de las jerarquías religiosas, no cabe duda de que con este paso los colectivos homosexuales avanzan hacia su integración social, continuando en una línea que ya se inició con su incorporación a la sociedad de consumo (creación de un mercado específico). Ello supone la domesticación de, al menos, sectores importantes del movimiento LGTB; de "enfermos" y "desviados" y, en definitiva, "anormales", pasan a convertirse en ciudadanos de pleno derecho, al precio, claro está, de su "normalización", es decir, de parecerse cada vez más a los "normales", léase los heterosexuales ("pecadores" lo seguirán siendo, porque a la Iglesia no hay quien la mueva). Sin duda, el *gran miedo* llamado SIDA ha tenido algo que ver con este movimiento estratégico, pero puede que a futuro veamos divisiones entre los "integrados" y otros sectores más "apocalípticos" dentro del movimiento LGTB, que

sividad homosexual como la heterosexual parecen ser bastante raras. Se podría decir que se alimentan mutuamente, y que la desaparición de una pondría en peligro a la otra. Es decir, la heterosexualidad necesita de la homosexualidad y, por tanto, la produce, pero la homosexualidad también requiere de la heterosexualidad exclusivista (heterosexismo). La homosexualidad exclusiva no tiene nada de "natural" ni, por lo tanto, en términos actuales, de "genético", tampoco la heterosexualidad. Si la sociedad deja de ser heterosexista, la homosexualidad exclusiva (homosexismo) deja de tener sentido, al menos como identidad, y pasa a ser una mera cuestión de preferencia, como la propia heterosexualidad. Ambas, pues, son un producto histórico, formas culturales específicas de somatización de las relaciones sociales entre los géneros, convertidos aquí en sexos. En tanto producto histórico, la hetero y la homosexualidad han sido naturalizadas, como lo han sido los propios sexos, a la vez producto de la "naturalización" de las relaciones de género.¹⁰ Como ya se indicó en la Introducción, en estos procesos ha jugado un papel destacado la construcción de un saber "sexo-lógico" hecho a medida. Pero la investigación histórica y etnográfica serias (las que rehuyen el anacronismo y el etnocentrismo) nos muestran que ni la heterosexualidad ni la homosexualidad exclusivas han sido lo más común en las sociedades humanas, cuyas prácticas y saberes deberían ser contemplados, para su adecuada comprensión, desde una perspectiva externa a los saberes sexológicos de nuestra cultura occidental.

La existencia de Liok, Parvati, Val, Shangai Lily, Maura y de, sin duda, tantos más como ellos, pone en cuestión el modelo dominante heterosexista/homosexista, como pone en cuestión las "identidades sexuales" de carácter cerrado, exclusivo, y las políticas de identidad que se sustentan en ellas y a la vez las fomentan. Pone en cuestión la "naturalidad" de todos estos modelos y guiones sexuales. Pone en cuestión la sociedad heterosexista y sus derivados, los segmentos sociales homosexistas. Pone en cuestión nuestros saberes, y a la vez abre nuevos interrogantes sobre nuestro "ser sexual" y sobre el funcionamiento de las sociedades humanas y sus formas de regular las posibilidades abiertas en "lo sexual" por la peculiar evolución de nuestra especie.

podrían absorber el rechazo social y convertirse en el nuevo chivo expiatorio. Para una visión más amplia de los avatares del movimiento gay (hasta finales de los noventa), véase Llamas y Vidarte [2000]. Quizá quepa precisar que México todavía parece encontrarse lejos de esta situación, con el movimiento todavía inmerso en la lucha por los derechos básicos.

¹⁰ La cual comporta la naturalización de la dominación masculina [Bourdieu, 2000].

Anexo: cuestionario-guía

- ¿Qué es para ti un homosexual?
 un afeminado?
 una "loca"?
 un gay?
 una lesbiana?
 un *queer*?
 un raro?
 un bisexual?

¿Cómo te definirías sexualmente? ¿Cómo designarías tu sexualidad?

¿Consideras que tienes una sexualidad determinada?

¿Consideras que tienes una identidad sexual determinada? ¿Cuál?

¿Consideras que tienes una identidad bisexual? ¿Te identificas como bisexual?

¿Crees que la bisexualidad está de moda?

Si contestó que no tenía una identidad sexual determinada, ¿crees que no ser nada está de moda?

¿Has tenido/tienes contacto con grupos de información o militancia LGBT?

¿Has leído (libros, folletos, revistas, etcétera) sobre sexualidad, identidades sexuales, el movimiento LGBT, etcétera?

Bibliografía

Beck, Ulrich y Elisabeth Beck-Gernsheim

2003 *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Barcelona, Paidós.

Bourdieu, Pierre

2000 *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Burton, Richard F.

1989 *Epílogo a las mil y una noches*, Barcelona, Laertes.

Cioran, E. M.

2004 *Desgarradura*, Barcelona, Tusquets.

Clarke, John R.

2003 *Sexo en Roma*, Barcelona, Océano.

Dijkstra, Bram

1988 *Idols of Perversity. Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture*, Nueva York, Oxford University Press.

Foucault, Michel

1991 *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.

Gagnon, John

1980 *Sexualidad y cultura*, México, Pax/Librería Carlos Césarman.

Gagnon, John y William Simon

1977 *Sexual Conduct. The Social Sources of Human Sexuality*, Chicago, Aldine.

Gibson, Ian

2002 *El erotómano. La vida secreta de Henry Spencer Ashbee*, Barcelona, Ediciones B.

Guasch, Óscar

2000 *La crisis de la heterosexualidad*, Barcelona, Laertes.

Heath, Stephen

1984 *Miseria de la revolución sexual*, Barcelona, Gedisa.

Laqueur, Thomas W.

1994 *La construcción de sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra.

Lizarraga, Xabier

2003 "La ilusión viaja en tacones o la dragardía (breve ensayo con diez conclusiones)", en Marinella Miano, (comp.), *Caminos inciertos de las masculinidades*, México, ENAH/CONACYT, pp. 19-25.

Llamas, Ricardo y Francisco Javier Vidarte

2000 *Homografías*, Madrid, Espasa Calpe.

Martin, M. Kay y Barbara Voorhies

1978 "Sexos supernumerarios", en *La mujer: un enfoque antropológico*, Barcelona, Anagrama, pp. 81-100.

Mérida Jiménez, Rafael M. (ed.)

2002 *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Barcelona, Icaria.

Miano, Marinella

2002 *Hombre, mujer y muxe' en el Istmo de Tehuantepec*, México, Plaza y Valdés/CONACULTA-INAH.

2003 "Del Binni Laanu a las Intrépidas vs. el sida. De cómo los muxe' pasaron de bordadores a promotores de la salud sexual", en Marinella Miano, (comp.), *Caminos inciertos de las masculinidades*, México, ENAH/CONACYT, pp. 73-119.

Vendrell, Joan

2001 "La homosexualidad no evoluciona, se construye. Para una crítica antropológica del esencialismo (homo)sexual", en *Cuicuilco*, vol. 8, núm. 23, pp. 31-50.

2003 "Del cuerpo sin atributos al sujeto sexual: sobre la construcción social de los seres sexuales", en Óscar Guasch, y Olga Viñuales (eds.), *Sexualidades. Diversidad y control social*, Barcelona, Bellaterra, pp. 21-44.

Vigarello, Georges

1999 *Historia de la violación. Siglos XVI-XX*, Madrid, Cátedra/Universitat de València.