

REVISTA DE ESTUDIOS DE
ANTROPOLOGÍA
SEXUAL

Primera época, volumen 1, número 2

Abril 2010



INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Revista de Estudios de Antropología Sexual
Primera época, volumen 1, número 2, abril 2010

Editores: Edith Yesenia Peña Sánchez y Joan Vendrell Ferré

Asistente editorial: Lilia Hernández Albarrán

Comité editorial: Luis Alberto Vargas Guadarrama (Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM), Alejandro Villalobos Pérez (Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH), Patricia Molinar Palma (Universidad Autónoma de Sinaloa), Marcela Suárez (Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco), Luis Manuel Arellano (periodista independiente), Yolotl González (Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH) y Guillermo Figueroa (CEDUA-El Colegio de México).

Comité asesor: Carlos Maciel (Universidad Autónoma de Sinaloa, México), Linette Leidy (Universidad de Massachusetts, Estados Unidos), Xabier Lizárraga Cruhaga (Dirección de Antropología Física del INAH), Cristina Padez (Universidad de Coimbra, Portugal), Guillermo Núñez (CIAD, México) José Olavarría (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Chile), Susana Bercovich (Escuela Lacaniana, México) y José Luis Vera (Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH).

Revista de Estudios de Antropología Sexual es una publicación editada por la Dirección de Antropología Física (Conaculta-INAH) y la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), con apoyo para su financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Las opiniones expresadas en los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores.

Producción editorial: Dirección de Publicaciones de la Coordinación Nacional de Difusión del INAH.

Impresa y hecha en México.

Certificado de licitud de título y contenidos en trámite.

Reserva de título en trámite.

ISSN: 1870-4255

Impresa en los talleres gráficos del INAH, av. Tláhuac 3428, col. Los Reyes Culhuacán, CP 09840, México, D.F

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Alfonso de María y Campos
Director General

Miguel Ángel Echegaray
Secretario Técnico

Francisco Barriga
Coordinador Nacional de Antropología

Alejandro Villalobos Pérez
Director de la ENAH

José Antonio Pompa y Padilla
Director de Antropología Física

NORMAS EDITORIALES

El artículo presentado no podrá exceder la extensión de 25 cuartillas en el caso de trabajos académicos o artículos para miscelánea, y en el caso de reseñas las 10 cuartillas como máximo, en formato Word para Windows a doble espacio con 28 líneas de 65 a 70 golpes en hojas tamaño carta. Todo trabajo se presentará en formato impreso y magnético (CD). Ambas versiones tienen que ser idénticas, sólo se reciben para publicación textos inéditos. Los artículos deberán incluir: nombre del autor, dirección, teléfono y correo electrónico. Al inicio del texto se incluirá un resumen en español de 150 a 200 palabras máximo, con su respectiva traducción al inglés. Con el fin de homogeneizar la publicación, el escrito contemplará los siguientes apartados señalados con subtítulos: introducción al tema, desarrollo, consideraciones finales y bibliografía.

Las notas a pie de página deberán ir numeradas consecutivamente a espacio sencillo con letra más pequeña que el texto general. Las referencias bibliográficas irán al final del escrito y deberán contener los siguientes datos: apellidos y nombre del autor, año de edición entre paréntesis, título de la obra, lugar de edición, editorial, y número de páginas. En el caso de artículos o capítulos de libros deberá colocarse entre comillas el título y posteriormente los datos antes citados. Fotografías, figuras y mapas se deberán señalar en el texto y entregar por separado en impresión láser y archivo digital en CD, a 19 cm de ancho con resolución de 300 dpi.

Los interesados en publicar sus trabajos deberán remitir original y copia a los editores de la revista, quienes acusarán recibo y los turnarán a dos dictaminadores anónimos; una vez dictaminados los artículos los resultados se comunicarán a cada autor.

Los trabajos deberán enviarse a:

Edith Yesenia Peña Sánchez.
Museo Nacional de Antropología (sótano).
Dirección de Antropología Física, INAH.
Reforma y Gandhi s/n. Col. Polanco.
C.P. 11560 Del. Miguel Hidalgo.
México, Distrito Federal.
Tels.: (0155) 5286-1933 y 5553-6204.

Joan Vendrell Ferré.
Departamento de Antropología.
Facultad de Humanidades.
Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
Av. Universidad 1001, col. Chamilpa.
Cuernavaca, Morelos.
Tel.: (01777) 329-7082.

e-mail: revistaantropologiasexual@yahoo.com.mx

- 3 Editorial**
Edith Yesenia Peña Sánchez y Joan Vendrell Ferré
- 7 Presentación**
Emilio Álvarez Icaza Longoria
- 11 El orgullo gay, ¿una liberación sexual?**
César Octavio González
- 27 Los homosexuales como extranjeros**
Dominique Menkes Bancet
- 41 El tridimensionalismo jurídico de la transexualidad**
Víctor Hugo Flores Ramírez
- 51 Sobre eros, homofobia y Baco**
Óscar Guasch Andreu
- 65 La gestión sobre el cuerpo, género y sexualidad
en la ideología judeocristiana católica**
Lilia Hernández Albarrán
- 77 Vicisitudes del deseo amoroso en la contemporaneidad**
Edilberto Hernández González
- 85 ¿Cómo piensa el psicoanálisis el sexo?**
Susana Bercovich
- 93 Neurosis y cuerpo enfermo.
En busca de una escucha para el cuerpo doliente**
Marcela Suárez Escobar
- 101 El virus del papiloma humano y sus consecuencias
en la salud sexual y reproductiva**
Javier E. García de Alba García y Ana L. Salcedo Rocha

109 **El sexo y la sexualidad en el diseño**

Amaceli Lara Méndez

Reseñas

123 **Sexualidad, derecho y política pública**

María de Jesús Rodríguez-Shadow

130 **Los entornos y las sexualidades
de las personas con discapacidad**

Patricia Molinar Palma

133 **Héroes, científicos, heterosexuales y gays.
Los varones en perspectiva de género**

Joan Vendrell Ferré

141 **De los autores (semblanza)**

Editorial

Edith Yesenia Peña Sánchez
y Joan Vendrell Ferré

Como apunta John R. Clarke (2003) para el caso de las prácticas sexuales en la antigua Roma, la comprensión de cualquier aspecto de una cultura dada requiere de una gran cantidad de conocimiento contextual. Esto ha sido tradicionalmente considerado así por la antropología, traducéndose en una aproximación *holística* a las culturas por ella estudiadas. Dicha aproximación holística puede parecer más fácil, o sólo posible, cuando el grupo a estudiar forma parte de una de las antes llamadas culturas "primitivas". De hecho, eso no es cierto. Los antropólogos tardaron un poco en darse cuenta de las dificultades de estudiar una sociedad o cultura en su conjunto, de cualquier tipo y nivel de complejidad, sin recurrir a la especialización. Desde entonces existen los campos de estudio al interior de la disciplina junto con sus especialistas respectivos, y las monografías tienden a mostrar diferentes partes o fragmentos de un todo.

El de los estudios sobre temas sexuales es uno de estos campos de especialización de la antropología contemporánea, uno de los más recientes. Como tal, sus fronteras son todavía porosas. Parece evidente que el estudio de la sexualidad no puede desvincularse de una investigación, más amplia, sobre el cuerpo, así como tampoco de la moderna antropología del género. Pero otras conexiones quizá resulten más difíciles de ver en un primer momento, aunque una vez efectuadas resulten igualmente obvias: las relaciones entre lo sexual y lo simbólico, por ejemplo, o lo religioso, lo jurídico, lo político y lo económico. Porque la sexualidad no se encuentra únicamente en el cuerpo, sino que ambos, cuerpo y sexo (es decir, el cuerpo leído como sexo, el cuerpo sexuado) se encuentran en la sociedad, al igual que las identidades de género, las sexuales y todo lo demás.

Esto vale para cualquier sociedad humana, contemplada histórica o etnográficamente, pero vale muy en especial para la nuestra, donde todos estos campos, esas *arenas*, se encuentran perfectamente delimitadas, asumen funciones propias y cuentan con saberes específicos. Por ello, nuestra *Revista de Estudios de Antropología Sexual* se encuentra abierta a una multiplicidad de discursos, a voces procedentes de otras disciplinas, y no sólo a los enfoques,

también diversos, que actualmente podemos encontrar en las diferentes ramas que conforman el árbol de la antropología. Con esta apertura, de la que este segundo número de la revista es una muestra, queremos ofrecer a nuestros lectores la mayor cantidad de conocimiento contextual posible, no sólo para permitirles una mejor comprensión de la cuestión sexual, sino también de la cultura donde dicha cuestión surge y se desarrolla, la Occidental contemporánea.

En atención a los principios expuestos, este nuevo número de la *Revista de Estudios de Antropología Sexual* cuenta con aportaciones procedentes de muy diversos campos disciplinarios de las ciencias humanas y sociales, y de igual modo abarca un amplio abanico de temas relacionados con el estudio y la comprensión de la sexualidad. Presentamos estudios procedentes de la antropología, el psicoanálisis, las ciencias políticas, la filosofía, la historia, el diseño, las ciencias de la salud y el derecho.

El antropólogo Óscar Guasch Andreu, de la Universidad de Barcelona, desarticula el ideal y el modelo de vida gay en un artículo donde, partiendo del testimonio personal, busca dar cuenta de una realidad no siempre acorde con el modelo que de la misma se ha difundido en los últimos años. Su texto puede relacionarse con los de Dominique Menkes Bancet y César González. La primera expone cómo funciona la homofobia a partir del menosprecio de lo femenino y la sobrevaloración de las cualidades consideradas masculinas, convirtiendo la feminización de lo masculino en tabú. Según Menkes, los homosexuales pueden ser analizados como "extranjeros", para lo cual parte del análisis de Zygmunt Bauman sobre la categoría de extranjero como factor de discriminación. Por su parte, César González distingue cinco aspectos en la reproducción de la marginación de las personas homosexuales: la posición económica, el género, la raza, la edad y la salud. Respecto al género, analiza la ruptura de la equiparación entre la homosexualidad y el afeminamiento, a partir de la cual se habría hecho hincapié en el modelo masculino, conduciendo a un modelo inalcanzable de hipermasculinidad gay.

Lilia Hernández Albarrán, antropóloga del INAH, aborda la comprensión de los principios morales que normalizan la gestión de la sexualidad y del cuerpo en la sociedad mexicana. En su estudio se enfoca en la ideología católica y sus raíces judeocristianas, analizándola a través de documentos ecleciásticos y centrándose en los conceptos de "alma" y de "persona".

Dos textos nos acercan, en este número, a la perspectiva psicoanalítica: el de Susana Bercovich, de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, nos ofrece un panorama general de lo que sería el pensamiento psicoanalítico sobre la sexualidad, recordándonos que el sexo y lo sexual han estado siempre asociados a lo enigmático. Por su parte, Marcela Suárez Escobar intenta conjugar

la perspectiva psicoanalítica con la eficacia simbólica estudiada por Lévi-Strauss, todo ello aplicado a una comprensión renovada de la neurosis y el cuerpo enfermo o doliente.

Completando nuestro segundo número de la *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, Amaceli Lara Méndez explora la presencia del sexo y la sexualidad en el diseño a partir de un amplio repaso de las aproximaciones biológicas y psicosociales a la comprensión de la especificidad sexual y de género; Edilberto Hernández nos ofrece un acercamiento a la cuestión del deseo desde la filosofía; los doctores Javier E. García de Alba y Ana L. Salcedo nos ponen al día sobre el tema del virus del papiloma humano y sus consecuencias para la salud sexual y reproductiva desde una perspectiva epidemiológica; el abogado y sexólogo Víctor Hugo Flores Ramírez, por último, comenta las acciones emprendidas recientemente en el ámbito de la transgeneridad y la transexualidad en México, desde la óptica jurídica.

Además, contamos con nuestra sección de reseñas de obras destacadas acerca de temas sexuales, publicadas recientemente en México y en otros países. En esta ocasión los comentarios corren a cargo de María de Jesús Rodríguez-Shadow, Patricia Molinar y Joan Vendrell.

En conjunto, presentamos a nuestros lectores un amplio panorama de cuestiones candentes en torno a lo sexual en todas sus manifestaciones, siendo ésta la razón de ser de la *Revista de Estudios de Antropología Sexual*. Esperamos con ello contribuir a enriquecer la reflexión que en los últimos años se viene dando en nuestro país respecto al cuerpo, el género y la sexualidad en el marco de la sociedad y la cultura.

Bibliografía

John R. Clarke, *Sexo en Roma*, Barcelona, Océano, 2003.

Presentación

Emilio Álvarez Icaza Longoria
 Presidente de la Comisión de Derechos Humanos
 del Distrito Federal

Históricamente, la homosexualidad, la bisexualidad, la transexualidad, el lesbianismo y cualquier expresión de la sexualidad o del género que cuestione los convencionalismos sociales, han sido sancionadas en ámbitos culturales, educativos, religiosos, legales y políticos. Pese a los notables avances en términos jurídicos, la diversidad sexual sigue siendo condenada, de diversas maneras, en las sociedades contemporáneas.

Uno de los mayores logros de la humanidad ha sido colocar el principio de igualdad entre los seres humanos como un referente incuestionable de la validez y legitimidad de las relaciones sociales en ámbitos tanto públicos como privados. De hecho, la Declaración Universal de los Derechos Humanos señala, en su artículo primero, que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”. Sin embargo, a 61 años de su proclamación, a las personas lesbianas, gays, bisexuales, transexuales, transgénero, travestis e intersexuales (LGBTTTI) se les sigue negando, sistemáticamente, el goce y disfrute de sus derechos.

En efecto, al principio de igualdad trazado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos se oponen la exclusión y la violencia basadas en prejuicios morales hacia la diversidad sexual. La discriminación por orientación o preferencia sexual y por identidad de género o expresión de género se manifiesta actualmente en diversos ámbitos y mediante diferentes acciones; por ejemplo, cuando se niega la posibilidad de donar sangre, de adoptar hijos, de realizar un proyecto conyugal o cuando se afirma que la familia no puede estar conformada por parejas del mismo sexo.

La discriminación también se expresa cuando se persigue y se juzga a las personas LGBTTTI de la población, argumentando daños a las “buenas costumbres” o a la “moral pública” o cuando las y los servidores públicos hostigan, maltratan y detienen arbitrariamente a las personas pertenecientes a la diversidad sexual. Todos estos ejemplos laceran la dignidad de las personas LGBTTTI y, es necesario insistir, vulneran el principio universal a la igualdad.

En este contexto, el número de la *Revista de Estudios de Antropología Sexual* que aquí se presenta recoge una serie de ensayos y artículos que, desde las ciencias sociales, ofrecen una mirada compleja en torno a la diversidad sexual que se opone a la discriminación y violencia derivada de los estereotipos y prejuicios sobre las diversas maneras de vivir y expresar la sexualidad humana.

Por ejemplo, Lilia Hernández Albarrán, en su contribución "La gestión sobre el cuerpo, género y sexualidad en la ideología judeocristiana católica", retoma la ideología católica y sus raíces judeocristianas, analizándola a través de documentos eclesiásticos y centrándose en los conceptos de "alma" y de "persona"; señala que el hostigamiento, la discriminación y la violencia por orientación sexual, vistas en su perspectiva más amplia, forman parte de una estructura social cuyas raíces se encuentran en la tradición judeocristiana de la sociedad occidental.

Esta estructura, conformada por esquemas de interpretación de las sexualidades, establece una relación unívoca entre la orientación o la preferencia sexual y el sexo biológico, a partir de la cual se fue construyendo, durante siglos, una manera de interpretar la sexualidad que le otorga a la heterosexualidad un estatus superior sobre el resto de las orientaciones o preferencias sexuales. De ahí la importancia, como señala Susana Bercovich en "¿Cómo piensa el psicoanálisis el sexo?", de diferenciar entre sexo, entendido en un sentido meramente biológico, y sexualidad, misma que es una producción cultural que varía en función de épocas históricas. Por su parte, Marcela Suárez Escobar intenta conjugar la perspectiva psicoanalítica con la eficacia simbólica estudiada por Lévi-Strauss, todo ello aplicado a una comprensión renovada de la neurosis y el cuerpo enfermo o doliente.

En sociedades libres y democráticas la posibilidad de diferenciar entre el sexo (como características fisiológicas) y el género (como características socioculturales) permite que las personas definan con libertad sus opciones de vida. En este marco, la sexualidad humana y el género dejarían de ser considerados elementos secundarios del individuo y, por el contrario, crecientemente se reconocerían como factores centrales de la identidad de las personas.

Mientras no se reconozca plenamente las muestras de afecto entre personas del mismo sexo como manifestaciones válidas y legítimas de la diversidad humana, la pretendida "superioridad" de la heterosexualidad seguirá teniendo consecuencias negativas para la inclusión de las personas LGTBTTI en todos los ámbitos de la vida social, minando con ello la posibilidad del pleno ejercicio de sus derechos.

Al respecto, Óscar Guasch Andreu, en "Sobre eros, homofobia y Baco", realiza una excelente narración acerca de los conflictos y los problemas a los

que puede enfrentarse una persona en la familia, la escuela y el trabajo debido a los prejuicios en torno a la homosexualidad, mismos que se constituyen en escollos para la incorporación, en condiciones de igualdad, de las personas LGBTTTI en cualquier ámbito de la sociedad.

Debido a que la discriminación y violencia por orientación o preferencia sexual y por identidad o expresión de género se encuentran presentes en las estructuras sociales, políticas y culturales de la sociedad, la homofobia, lesbofobia, bifobia y transfobia, no son sólo manifestaciones privadas del odio a las personas LGBTTTI, sino que son expresiones de discriminación igual en importancia al racismo, la xenofobia o el machismo, mismas que resultan intolerables en sociedades que se dicen libres, plurales y democráticas.

Para vencer esta brecha de desigualdad, México cuenta con el artículo 1o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, según el cual queda prohibida toda discriminación que atente contra la dignidad humana. Además, se cuenta con la Ley Federal para Prevenir y Erradicar la Discriminación (publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 11 de junio de 2003), donde se contemplan mecanismos para la lucha efectiva contra la discriminación en diversos ámbitos. Así, en el artículo 4o. se establece el concepto de discriminación, donde se incluyen las "preferencias sexuales de las personas" como categorías protegidas por esta Ley.

Completando este segundo número de la *Revista de Estudios en Antropología Sexual*, Amaceli Lara Méndez explora la presencia del sexo y la sexualidad en el diseño, a partir de un amplio repaso de las aproximaciones biológicas y psicosociales a la comprensión de la especificidad sexual y de género; Edilberto Hernández nos ofrece un acercamiento a la cuestión del deseo desde la filosofía; los doctores Javier E. García de Alba y Ana L. Salcedo nos ponen al día sobre el tema del virus del papiloma humano y sus consecuencias para la salud sexual y reproductiva, desde una perspectiva epidemiológica; el abogado Víctor Hugo Flores Ramírez, en "El tridimensionalismo jurídico de la transexualidad", señala que, "en los estados de Baja California, Campeche y el Distrito Federal, se han publicado leyes para prevenir y eliminar la discriminación, introduciendo el concepto sexológico de 'identidad de género' como causa específica de discriminación dentro de los cuerpos normativos". Esta revista cuenta además con una sección de reseñas de obras destacadas sobre temas sexuales, publicadas recientemente en México y en otros países. En esta ocasión los comentarios corren a cargo de María de Jesús Rodríguez-Shadow, Patricia Molinar y Joan Vendrell.

Es necesario destacar que las reformas al Código Civil, al Código de Procedimientos Civiles y al Código Financiero, aprobadas recientemente por la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, permitirán que las personas trans-

género y transexuales adecuen su acta de nacimiento a su identidad de género. Este ha sido un avance significativo para garantizar los derechos humanos de esta comunidad que ha sido históricamente discriminada.¹

En el derecho internacional, las personas de la comunidad LGBTTTI no cuentan con instrumentos específicos de protección de sus derechos. No obstante, un documento que delinea los derechos de dicha comunidad son los Principios de Yogyakarta, texto elaborado por un grupo plural e independiente de relatores especiales, académicos y diplomáticos, quienes, sobre la base de los instrumentos internacionales de derechos humanos, plantearon en modo general determinados principios para interpretar la legislación en derechos humanos aplicados a la orientación sexual o preferencia sexual y a la identidad o expresión de género.

De acuerdo con dichos principios, la orientación sexual y la identidad de género que cada persona define para sí son esenciales para su personalidad y constituyen uno de los aspectos fundamentales de la autodeterminación, la dignidad y la libertad.

Por ello, la sociedad, el Estado y sus instituciones deben reconocer, respetar, proteger y promover los derechos humanos y la dignidad de las personas y, por ende, su derecho a decidir sobre su vida, su libre expresión, su género y su sexualidad. Se han realizado muchos avances al respecto. No obstante, las condiciones para que las personas LGBTTTI ejerzan plenamente sus derechos no estarán dadas mientras no se reconozcan idénticos derechos para todas las personas independientemente de su orientación o preferencia sexual y de su identidad o expresión de género.

Celebro, pues, la publicación de este número de la *Revista de Estudios de Antropología Sexual* con la convicción de que, en la medida en que se sigan realizando estudios serios acerca de la sexualidad, se contribuirá a minar las acciones de discriminación y violencia basadas en prejuicios y convencionalismos que tanto hieren la dignidad humana.

¹ Una de las demandas más sentidas de las personas transexuales y transgénero se refiere a la necesidad de contar con documentos oficiales que estén de acuerdo con su identidad y expresión de género, es decir, necesitan que toda su documentación oficial lleve el nombre que usan habitualmente y no el que está asentado en su acta de nacimiento original y en toda su documentación. Esto es, las personas transgénéricas y transexuales tienen una identidad jurídica opuesta a su identidad de género. Este hecho se torna especialmente grave cuando tales personas tienen que realizar trámites cotidianos como cobrar un cheque en el banco, obtener la credencial de elector o la licencia de conducir; es más grave aún cuando se trata de conseguir un empleo. La mayoría de las personas transexuales y transgénero no pueden conseguir empleo porque son discriminadas cuando los empleadores ven que no hay una correspondencia entre el nombre de la identificación oficial y la identidad y expresión de género de quien tienen enfrente.

El orgullo gay, ¿una liberación sexual?

César Octavio González
Universidad Essex, Londres

Resumen

A pesar de los alcances del movimiento gay, la gente gay presenta problemáticas y desafíos que trascienden la orientación homosexual, pues ha generado formas de cultura y práctica social que son excluyentes. Es decir, aunque lo gay ha emergido como un conjunto de valores de liberación sexual, irónicamente, la idea de orgullo gay ha creado márgenes donde algunos individuos no heterosexuales son considerados devaluados, inválidos, invisibles o ilegítimos. Ello ha dado lugar a fragmentaciones y conflictos que no sólo desafían el entendimiento de la gente y cultura gay, sino también nuestras concepciones acerca de la homosexualidad. Este artículo analiza estas cuestiones con el fin de explorar los límites y desventajas del orgullo gay y de plantear un acercamiento crítico a ciertos aspectos relevantes en el entendimiento de la cultura gay.

Palabras clave

Homosexualidad, género, homofobia.

Summary

Despite the achievements of the gay movement, gay people present problems and challenges that surpass their homosexual orientation, since they generate exclusive forms of culture and social practice. That is to say, although gayness has emerged as a set of sexual liberation values, paradoxically, the notions of gay pride have created margins where some non-heterosexual people are considered as being devalued, invalid, invisible or illegitimate. This has given rise to fragmentations and conflicts that challenge not only the understanding of gay people and culture, but also our conceptions of homosexuality. This article discusses these concerns with the aim of exploring the limits and shortcomings of gay pride and formulating a critical approach to aspects relevant for the understanding of gay culture.

Key words

Homosexuality, gender, homophobia.

Introducción

El cristianismo es reconocido como el principal causante de la homofobia en Occidente, pues es precisamente en la cultura cristiana donde las relaciones homosexuales adquirieron significados peyorativos; las prescripciones y sanciones hacia la homosexualidad quedaron apuntaladas con el supuesto de que el sexo heterosexual, el marital y con fines de procreación era el ideal o legítimo. Fue básicamente después de la segunda Guerra Mundial cuando los movimientos de liberación sexual cobraron fuerza, lo que se tradujo en beneficios para las mujeres, reformas humanitarias y la despenalización de los actos homosexuales en varios países. Por ejemplo, en Alemania —donde aparentemente se había gestado un movimiento de reivindicación de la homosexualidad desde la perspectiva sexológica a inicios del siglo xx—, la llegada del nazismo significó el colapso de ese movimiento: miles de homosexuales fueron llevados a los campos de concentración; se consideraba que atentaban contra la supremacía racial (McNeill, 1979: 125; Mondimore, 1998: 61-69). Hoy en día, Alemania es uno de los países europeos con mayor tolerancia hacia la homosexualidad. Por otro lado, el movimiento homofílico que emergió en Estados Unidos durante 1950 y 1960 buscó también la reivindicación de la homosexualidad, pero no tuvo gran impacto. Este movimiento consideraba a la homosexualidad como algo innato y privado, y para respetar ese derecho primeramente se debía educar a la población heterosexual; sin embargo, esta estrategia fracasó porque para muchos el movimiento fue gentil y poco atrevido (Jagose, 1996: 20-29). La verdadera liberación homosexual —coincide la mayoría— comenzó con el movimiento gay, el cual surgió desde la disidencia y en las calles, y no necesariamente con fines educativos.

Aunque nadie puede negar los logros del movimiento gay en el área de los derechos humanos y civiles, uno de mis intereses en este análisis es mostrar cómo el orgullo gay puede construir formas para legitimar la homosexualidad que resultan inciertas entre los mismos gays. Lo gay, al conformarse en formas culturales, tiende a diluir su sentido activista en favor de la liberación homosexual, creando representaciones y prácticas que pueden ser opresivas o excluyentes para la gente gay y otros no heterosexuales. La cultura gay, al idealizar la raza blanca, la clase media, la juventud, la virilidad y el hedonismo, contradice lo gay como una alternativa de liberación sexual, dando lugar a expresiones racistas, elitistas, machistas y discriminatorias. Con este análisis pretendo ilustrar los límites del orgullo gay y plantear cuestiones problemáticas para esta población: una forma de promover no sólo el debate en tor-

no a la cultura gay, sino también de acercamiento a los alcances del activismo gay y su gran potencial.

Desarrollo

El viernes 27 de junio de 1969 se efectuó una redada en el Stonewall Inn, un bar gay en Christopher St., en el corazón de Greenwich Village, Nueva York:

[...] el bar Stonewall era un blanco perfecto. Funcionaba sin una licencia para vender licor, tenía la reputación de tener nexos con el crimen organizado y, como variedad, había chicos a go-go con poca ropa; ello trajo el elemento "disidente" a la plaza Sheridan, una bulliciosa intersección en Village. Generalmente los clientes del Stonewall eran jóvenes no-blancos, muchos de ellos eran *drag queens* que vivían en el área del East Village, en guetos de jóvenes que habían huido de sus hogares [...] Sin embargo, esa noche los clientes respondieron de forma inusual. A medida que la policía sacaba uno a uno de los clientes del bar, una muchedumbre se acumuló en las calles [...] varios *drag queens* que gritaban "salven a nuestra hermana", arremetieron contra un grupo de oficiales que aporreaban a un joven [...] Durante las horas siguientes, los botes de basura ardieron, las botellas y las piedras volaron en el aire, y los gritos de "¡Gay Power!" sonaron en las calles mientras que la policía, con casi 400 elementos, luchaba con una muchedumbre estimada en más de dos mil (D'Emilio, 1983: 231-232).

Desde el decenio de 1950, en especial entre los homosexuales estadounidenses, la palabra "gay" comenzó a usarse ampliamente como sinónimo de "homosexual", una forma de comunicarse "sin riesgos" (Guasch, 1991: 75). La historia nos marca la rebelión de Stonewall como el referente más importante en el movimiento gay; gracias a ella, la reivindicación de la orientación homosexual se globalizó. Los disturbios que fueron ampliamente reportados por los medios de comunicación, motivaron a que personas se identificaran con el orgullo gay. Gradualmente, grupos de individuos se organizarían para hacer crecer y hacer visible lo que llamarían "comunidad gay"; deseaban provocar el cambio en la sociedad homofóbica. Los activistas gay evidenciaron la conexión entre las esferas privadas y públicas no sólo como sitio de discriminación, sino también como una estrategia para asegurar una visibilidad legítima (Cruikshank, 1992). La conciencia gay se construyó estableciendo una relación entre las experiencias homosexuales, las dificultades y los desafíos causados por las sociedades homofóbicas; este hecho se materializó en un movimiento activista internacional que comenzó a exigir derechos y garantías civiles para los gays.

Usualmente los movimientos sociales se enfocan en valores y estructuras

que reinventan o transforman con la meta de reafirmar una identidad positiva (Castells, 1997). En este sentido, el movimiento gay nos demuestra cómo las redes sociales, basadas esencialmente en una preferencia sexual, transforman a sus miembros en actores políticos o de cambio social. Sin embargo, es importante notar que el movimiento, dado que ha prestado atención a los despliegues públicos y la congregación espacial, ha generado también diferentes formas de visibilidad que no necesariamente implican un sentido político entre la gente gay. Por ejemplo, asumirse como gay es una experiencia personal que tiene diversos niveles de la incidencia social: asistir a un bar gay, participar en una marcha gay o utilizar un *chatroom* gay conlleva implicaciones sociales en la esfera pública; si bien podemos argumentar que existe visibilidad, ésta no siempre es activista (véase también Plummer, 1995: 56-58). Por ello, el movimiento gay es particular; nos evidencia que se ha asimilado en prácticas y espacios sociales que no forzosamente involucran una consigna política.

La evidencia histórica nos sugiere que desde sus inicios, este movimiento tendió a fragmentarse; es decir, no se trató de un movimiento apacible, sino que implicó una serie de conflictos internos que hasta nuestros días no han sido resueltos; este hecho se observa en cómo la cultura gay se ha configurado. Aparentemente, dado que el activismo gay del decenio de 1970 creó una visión mecánica de opresión vs. liberación, ello generó una estrategia de visibilidad hasta cierto punto equivocada. Sucedió que lo "gay" o lo "homosexual" introdujo un discurso que prometía mucho (cuestionar la familia, la educación sexual, los medios de comunicación y los roles de género), pero ello creó una actitud elitista: los gays era los "liberados", más avanzados que los heterosexuales (Fernbach, 1981). Este idealismo fue lo que fragmentó el orgullo gay; los gays, al percibirse como un "bloque alternativo", relegaron sus diferencias. Las posiciones gay eran claramente mímicas del marxismo, pero su poca atención a las diferencias de clase fue explícita; los gays no pudieron integrarse como sectores estratificados e ignoraron que entre ellos había pobres, afeminados, mujeres, ancianos, etcétera (Marshall, 1989). Esta crítica es relevante, especialmente cuando vemos cómo lo gay se ha mantenido en las diferentes ciudades alrededor del globo: lo gay prioriza la gente blanca, machista, clase media, joven, varonil y altamente sexual. Todo ello se ha podido vender bien; los espacios gay con fines comerciales han emergido en varios países, lo cual es impulsado por formas de cultura gay que glorifican el hedonismo. Esto es un revés para el orgullo gay original y, hasta cierto punto, es irónico: los actores principales en la rebelión de Stonewall no eran necesariamente blancos, masculinos o de la clase media.

Verta Taylor y Nancy E. Whitter (1992) comentan que, dentro de los movimientos sociales, los individuos variablemente resignifican la identidad co-

lectiva. Muchos aspectos pueden provocar esta dinámica, pero sugieren que el desarrollo de la conciencia colectiva se puede conectar con factores psicológicos que no son tomados en cuenta por las teorías de los movimientos sociales; incluir estos factores podría ayudar a explicar algunos desafíos en esos movimientos. Aunque en mi análisis no me interesa penetrar en los aspectos psicológicos, mi idea es que la cultura gay ha sido moldeada por las mismas ansiedades que prevalecen entre los heterosexuales. Es decir, la gente gay ha reproducido en sus espacios algunos de los prejuicios que aquejan a la sociedad. Es arduo escudriñar todos los aspectos que están en conflicto; sin embargo, para explicar el hecho he elegido los siguientes ejes: posición económica, género, raza, edad y salud. Considero que de ahí provienen los conflictos más significativos; no estoy sugiriendo que funcionen autónomamente, pueden correlacionarse, conduciéndonos a detectar otras manifestaciones de conflicto.

Posición económica

Aparentemente el entendimiento de lo gay como de clase media se deriva en gran medida por los aspectos económicos. Se ha argumentado que la clase social ayuda a observar distinciones económicas y sociales, pero esto no es necesariamente cierto: la etiqueta de "clase trabajadora" nos pudiera remitir a que sólo los miembros de esa clase trabajan; asimismo, las diferencias de clase no siempre representan ingresos polarizados (Penelope, 1994). Respecto a esto, considero que lo gay, más que permeado por valores de la clase media, está influenciado por valores económicos o elitistas, los cuales predominan en todas las sociedades de consumo. El pensar desde esta perspectiva nos da una idea más clara de cómo la gente gay asocia sus experiencias con su posición económica. El tener un ingreso económico da oportunidades y opciones a la gente gay, especialmente a la que posee el mayor capital económico, esto se traduce en una visibilidad gay que gira alrededor de la comercialización y el consumo.

Una de las luchas principales en la agenda gay ha sido evitar que despidan a la gente por su orientación homosexual. Paradójicamente, para algunos gays, tener un salario no asegura su participación en los espacios gay, los cuales por lo general poseen un giro comercial. Esta tendencia excluye a los pobres debido a su carencia de recursos económicos para pasar el rato o tomar una bebida en algún gueto gay. Es interesante que la visibilidad gay se correlaciona sobre todo con bares, saunas y discotecas; Carol Warren (1974) asume que ello es producto del estigma. Ella argumenta que las limitaciones de tiempo y el supuesto de la heterosexualidad en espacios sociales como el trabajo, la familia o Iglesia, hace que la gente gay busque o abra espacios para pasar su tiempo libre y entretenerse, además de que esos espacios ofrecen

límites más seguros en el mundo “heterosexual” (véase también Chauncey, 1996). Esos lugares de diversión o esparcimiento, en general, representan sitios legítimos de encuentro, por lo menos en los términos de la ley: a cambio de regulaciones jurídicas y la vigilancia, se concede a la gente gay licencias para abrir negocios como bares o discotecas.

Para Nicola Field (1995: 60-63), la visibilidad gay en términos del consumismo sólo crea un estereotipo alrededor del “dinero rosa”, que presupone un cierto poder adquisitivo entre la gente gay: el ingreso doble de las parejas y la idea de que no tienen descendientes se asocia con una mayor capacidad de gasto en artículos suntuarios y entretenimiento. Para Field, ello es una realidad sesgada; refuerza la idea de que la clase obrera no puede asumirse como gay ni tiene contacto con los negocios gay, contribuyendo a visualizar a la gente gay como la que tiene sensibilidades y gustos “especiales” o “de clase”. Yo agregaría que el desarrollo comercial de espacios gay no siempre garantiza mayor tolerancia hacia la homosexualidad; en mi experiencia, he notado que fuera de los guetos comerciales gay es poco probable ver muestras de afecto homosexual en la vía pública, incluso en las ciudades “liberales”. Vale notar que estas preconcepciones han motivado la aparición de grupos subculturales gay que se materializan de manera disidente. Los grupos *leather*, los osos y los *skinheads* no sólo erotizan elementos como uniformes militares, el calzar botas, la agresión, los cuerpos viriles, sino también la hipermasculinidad (Healy, 1996; Wright, 2001). Algunos de estos grupos poseen presencia en las principales metrópolis latinoamericanas; curiosamente estas expresiones de la masculinidad también han sido criticadas; el reforzamiento e idealización del género masculino se considera opresivo.

El género

Desde el surgimiento del orgullo gay, la idealización de modelos masculinos entre los hombres gay llegó a ser obsesiva: las formas prescritas de masculinidad van desde la ropa, comportamientos, hasta los cuerpos atléticos. Hay explicaciones para dicho fenómeno: se menciona que en la rebelión de Stonewall la participación de travestis fue explícita; por ello, entre los hombres gay se comenzó a defender las imágenes que no fueran estereotípicas de la homosexualidad, es decir, romper la noción de “homosexualidad = afeminamiento”; también se sugiere que en Europa, después de la introducción de la píldora anticonceptiva, los hombres casados dejaron de buscar hombres afeminados para el sexo, lo que causó que el ser afeminado ya no fuera muy necesario como estrategia de seducción (González, 2003: 35-36). Jamie Gough (1989) aglutina ambas ideas; él explica que la idealización de macho gay comenzó durante los años 1950 y 1960, con el debilitamiento de los roles

de género debido a la erosión de la división sexual del trabajo y la separación de la actividad sexual de la reproducción. Esto impulsó a los hombres a emerger con identidades separadas de la heterosexualidad, lo cual, con la expansión masiva de los espacios y estilos gay, fomentó que los gays prefirieran buscar a otros gays para la actividad sexual. Por tanto, los gays se convirtieron en objeto de deseo erótico en sus propios círculos sociales, sin que fuera necesario ser afeminado para seducir al otro. Esta dinámica, contradictoriamente, ha sexualizado al género masculino al punto de ser opresivo; el reforzamiento de la masculinidad ha fomentado homofobia y misoginia entre la gente gay.

Algunas mujeres, al conseguir una visibilidad gay, prefirieron llamarse a sí mismas "lesbianas", una forma de convocar al movimiento lésbico y reafirmar su feminidad. Sin embargo, éste no ha tocado a todas las mujeres homosexuales; todavía hay varias que se definen como gays. Las lesbianas han recriminado la hostilidad y machismo de los hombres gay; ello ha llevado a algunas a radicalizarse y desacreditarlos, etiquetándolos de promiscuos y vulnerables a las enfermedades de transmisión sexual y, en el caso de los travestis, también los consideran misóginos, pues sus comportamientos "degradan" a las mujeres (Edwards, 1994: 35; Mogrovejo, 2001). Estos conflictos se reflejan en los giros comerciales gay, los cuales prestan mayor atención a los varones que a las mujeres lesbianas; también una de mis ideas es que ello pudiera deberse a cuestiones económicas y de género: las lesbianas, por ser mujeres y ganar menos que los hombres, sus experiencias y visibilidad tienden a suceder en ámbitos más privados.

El hincapié del género masculino en la cultura gay conduce a modelos de masculinidad difíciles de alcanzar, motivando que el género sea sexualizado obsesivamente. En general, estos aspectos son observables en la comercialización gay, donde la exhibición de belleza masculina abunda, siendo que en realidad los modelos de toda esa publicidad gay no necesariamente sean gente gay. Estos hechos han motivado que algunos activistas legitimen otras identidades sexuales, como la transgénero, la bisexual y la transexual; sin embargo, éstas todavía no cobran tanta fuerza; al parecer su reivindicación no ha podido convocar plenamente a los que dan pauta en la cultura gay.

La raza

Desde la perspectiva gay, las diferencias raciales pueden dar lugar a dos dimensiones: las fantasías coloniales y el racismo. Hema Chari (2001) dice que las fantasías coloniales se han subestimado en discusiones en torno a identidades gay. Para Chari, dichas fantasías fomentan que las identidades sexuales pongan en perspectiva el cambio social, pues evidencian relaciones de poder y deseo. Respecto a ello, desde la perspectiva británica, Sunil Gupta

(1989) asume que la conciencia gay concibe la raza colonialistamente; existe una fascinación por lo exótico, pero este deseo, según Gupta, es condicional: la raza negra es vista como muy sexual; en contraste, la asiática es vista como sexualmente sumisa. Él sugiere que estas concepciones son producto del entendimiento del cuerpo colonizado. Tales fantasías también cobran vida en Latinoamérica; algunos nacionales son vistos como más sexuales que otros por la idea de que sangre africana corre por sus venas. Definitivamente las nociones acerca de la raza fomentan estereotipos en torno a las diferencias raciales; sin embargo, no convengo del todo en considerarlas formas de colonialismo sexual. Al final de cuentas en una relación romántica donde prevalecen diferencias raciales, ¿quién coloniza a quién? ¿No se supone que la atracción sexual es mutua?

Gupta menciona que el racismo ha sido frecuente desde la aparición del orgullo gay; los modelos exaltados por los activistas y empresarios fueron los de la raza blanca. Él menciona que la exclusión de las minorías étnicas en la Gran Bretaña fue similar a la de Estados Unidos. Irónicamente, el movimiento gay —a pesar de haber emergido en el contexto de los movimientos civiles— dio lugar a expresiones racistas. En Latinoamérica el panorama no es muy diferente; las imágenes de indígenas gay están muy lejos de tomar parte en la conciencia gay latinoamericana; los espacios y la publicidad gay articulan sus significados integrando modelos de belleza blanca y expresiones anglosajonas. Al parecer esta tendencia es una repercusión de cómo las diferencias raciales han sido asociadas a las diferencias económicas: como la gente blanca tiene mayor poder económico, han elaborado formas de entender la raza y la belleza; la cultura gay es una caja de resonancia de este fenómeno. Por ende, no es de sorprendernos que todavía la gran mayoría de los grupos indígenas no se hayan integrado al orgullo gay, aunque hay excepciones; los indígenas de Juchitán, Oaxaca, en México, han demostrado su capacidad de organización por la causa transgénero y gay, aunque todavía su visibilidad es marginal (Miano, 2002).

La edad

Ken Plummer (1981a) reconoce la edad como un eje donde la homosexualidad presenta problemas; ello se basa en la creencia de que los individuos cuando nacen son heterosexuales; por tanto, los que tengan una orientación homosexual deberán, a determinada edad, estabilizar su existencia con una identidad satisfactoria; en este caso una identidad gay. Sin embargo, Plummer explica que el proceso natural del crecimiento es un desafío para la gente gay: las condiciones de los gays en la adultez no son menos difíciles que las de los adolescentes.

Los adolescentes enfrentan incertidumbres mientras tratan de entenderse como no heterosexuales porque tienen que formarse de acuerdo con los lineamientos impuestos por la sociedad heterosexual. Los adolescentes necesitan buscar redes sociales para concretar su identidad; aparentemente, las discotecas y bares gay, no obstante opresivos y deshumanizados, presentan una realidad social alternativa para dichos adolescentes. Infortunadamente, esa alternativa no está disponible para todos, depende de su proximidad a centros urbanos (Herdt, 1989). Por otra parte, se ha observado que aunque los adultos tienen más seguridad para confrontar su homosexualidad, los compromisos que llevan consigo (familia, matrimonio o trabajo) los previenen de asumirse como gays. Ello se acentúa entre las mujeres que, a diferencia de los varones, tienen menor libertad económica y social para procurar encuentros homosexuales (Richardson y Hart, 1981).

En otro plano, Jeffrey Weeks (1995a) menciona que la actitud comercial gay da un alto valor erótico a la apariencia juvenil, lo cual refuerza un hedonismo que equipara la satisfacción erótica con el número de ligues. En este sentido se ha reportado que, en comparación con las lesbianas, a los hombres gay les preocupa más envejecer. Weeks cree que ello es producto de las diferencias culturales: la cultura lésbica no se ha enfocado tanto en la comercialización; por esto, las lesbianas tienen menos probabilidades de competir contra rivales más jóvenes, lo que ha motivado que —incluso en comparación con los heterosexuales— los gays tengan imágenes más distorsionadas respecto al envejecimiento, conformando creencias de que su atractivo físico decaerá prematuramente (Bennett y Thompson, 1990).

La cultura gay relaciona juventud con erotismo y belleza, aunque hay límites: la paidofilia. La evidencia nos sugiere que en la segunda mitad del siglo xx hubo intentos de organización activista alrededor de la paidofilia, especialmente en Estados Unidos y algunos países europeos. Su principal argumento era que la paidofilia no necesariamente involucraba niños, sino adolescentes, ni que esta práctica los afectaba en su desarrollo (Rossman, 1976:37-42). Para sustentarlo, algunos paidófilos destacaban las actitudes pedagógicas que sus relaciones podían tener (O'Carroll, 1980; Geraci, 1996). Sin embargo, como Plummer (1981b) lo explica, el movimiento paidofílico pudiera ser calificado como un paternalismo hipócrita, pues se pusieron hablar por seres que en nuestra sociedad no tienen voz jurídica. Cabe aclarar que aunque los activistas por la paidofilia buscaron alianzas con algunas organizaciones gay, la mayoría de éstas desde un inicio se desmarcaron del movimiento paidofílico, el cual desapareció ante la persecución policiaca y la estigmatización por parte de gays y no gays.

La salud

Dado que la homosexualidad dejó de ser considerada una enfermedad mental en 1973, parte del trabajo activista gay se ha enfocado en la salud emocional; el objetivo: hacer que la gente gay integre mejor sus vidas en la sociedad (Macourt, 1989). Sin embargo, es en la salud sexual donde la participación gay se halla más desarrollada y movilizada, en gran medida fomentada por la aparición del VIH/SIDA. Las enfermedades de transmisión sexual pueden dislocar las fronteras impuestas por el género, la clase social o la edad; de ahí que el SIDA tuviera un fuerte impacto en la conciencia gay: como el virus afectó inicialmente a gays, usuarios de drogas inyectables y prostitutas, la imagen popular en torno al SIDA era de depravación y de actos corporales "repugnantes". Aunque el SIDA también tuvo incidencia entre los homofílicos o personas que habían recibido transfusiones de sangre, éstos fueron considerados víctimas inocentes. Por ende, una de las luchas de los activistas gay fue plantear el VIH/SIDA como un problema de salud y no como una condena moral (Cole, 1996: 283; Weeks, 1995).

Durante la aparición de la epidemia, Gupta (1989) recuerda que en el Reino Unido las discusiones abordaban el tema del SIDA como un problema de la raza blanca y negra; en consecuencia, otros grupos raciales exhibieron sus prejuicios al señalar que el virus no era un problema de sus comunidades; algo similar observé en México: los anglosajones, especialmente los de Estados Unidos, eran vistos con recelo por los gays locales. Por otra parte, en el contexto estadounidense, Stoller (1995) cuenta que algunas lesbianas marcaron su distancia ante la epidemia, argumentando que debían atender otras prioridades propias de la salud de la mujer, como el cáncer cérvico-uterino y del seno. En contraste, como en sus inicios la epidemia era relacionada principalmente con los hombres, otras lesbianas formaron coaliciones con gays y otras mujeres para exigir que en los programas de salud se incluyeran campañas de prevención sin distinción de sexo.

El VIH/SIDA puso en perspectiva la liberación gay; nociones como HSH (hombres que tienen sexo con hombres) ilustraron que la identidad gay no había tocado a todos; asimismo, las ideas de "sexo protegido" y "prácticas de riesgo" introdujeron nuevas prácticas sexuales: la erotización de condones y otras maneras de expresar la sexualidad, como el cybersexo o evitar el intercambio de fluidos corporales en la actividad sexual. Es importante aclarar que ha habido voces que critican estas formas de confrontar la epidemia; algunas feministas las consideran inadecuadas. Como los materiales que promueven el sexo protegido y el uso de condones glorifican la masculinidad en la actividad sexual, ello, según ellas, no ayuda mucho en confrontar la epidemia, pues hay estilos de vida e individuos que no coinciden con estos paráme-

tros (Wilton, 1997).

En forma paralela a las imágenes de enfermedad, entre los gays han emergido otras que hacen hincapié en cuerpos atléticos y, al parecer, saludables; de prevalecer, en mi opinión, las de enfermedad serán subestimadas. Esto es riesgoso, sobre todo teniendo en cuenta que un cuerpo atlético no necesariamente se consigue tras horas de entrenamiento, sino también por la ingesta de esteroides conseguidos en el mercado negro. Es decir, el uso de sustancias o drogas establece un sentido falso de salud y de bienestar entre algunos gays. También se ha reportado que entre algunos gays existe la tendencia hacia el uso de drogas recreativas, lo cual se asocia con la necesidad de crear un falso sentido de bienestar y aliviar sentimientos de culpa ocasionados por la homofobia; hay evidencia de que las prácticas sexuales de mayor riesgo tienen lugar cuando las personas están bajo los efectos de dichas drogas (Lewis y Ross, 1995).

Consideraciones finales

El orgullo gay ha ido penetrando la sociedad pero, como hemos visto, esto es conflictivo. Tras esta penetración hay grupos de individuos excluidos o subestimados simplemente por no caber dentro de los parámetros establecidos por lo gay, de modo que ha emergido una cultura gay que promueve supuestos, preconcepciones y estilos de vida como legítimos, invalidando otras prácticas o individuos, los cuales son vistos como "menos" gay o, de plano, alejados de los valores gay.

No podemos negar que la idea de orgullo gay ha servido para materializar espacios y obtener derechos; sin embargo, llama la atención que lo gay se haya construido sólo marcando sus diferencias en la orientación sexual. Es decir, parece que los gays se han esforzado en demostrar que no se relacionan con ningún tipo de disidencia; paradójicamente, en esta ansiedad el ser gay parece "heterosexual", no en un sentido erótico, sino en algunos valores y definiciones que fomentan la exclusión social en general. Desde esta perspectiva no debe sorprendernos que aspectos como la posición económica, la edad, el género, la raza y la apariencia física no sean considerados de forma más crítica por los gays. En consecuencia, percibimos que la promoción de valores que privilegian el elitismo, la reivindicación del género, el sexo, la raza blanca y la juventud, funcionan como símbolos de integración en la conciencia gay.

Al imponer sus valores, el orgullo gay moraliza; aunque esto ha ayudado a reconocer algunos desequilibrios sociales, los valores gay promovidos no han sido del todo asertivos. La idea mecánica de liberación vs. opresión contribuye a patrones de organización que desconocen o niegan inequidades

sociales, creándose una falsa imagen de la realidad homosexual. Hemos notado que la comunidad gay se ha proyectado en un vasto mundo de posibilidades y de lugares; sin embargo, observamos que las dificultades presentadas son similares al resto de la sociedad, o incluso pueden ser más acentuadas. En gran medida, me parece que esto es producto del alto grado de idealismo que permea el orgullo gay. Por ejemplo, Kirk y Madsen (1989: 277) mencionan que “los aspectos feos de la vida gay pueden, de hecho, simplemente ser los aspectos feos de la naturaleza humana en general, y no limitado de ninguna manera a los gays”. Ellos promueven la limpieza del orgullo gay: prevenir la drogadicción, el clasismo, la promiscuidad, el machismo, los malos comportamientos y la inconstancia de las relaciones románticas. La propuesta de Kirk y Madsen no creo que contribuya en mucho a limpiar la conciencia gay; de hecho, hasta cierto punto puede fomentar actitudes fóbicas que pudieran generar un efecto opuesto: sancionar aún más a los que viven en la marginalidad.

Debemos admitir que el orgullo gay ha obtenido logros políticos en términos de derechos humanos, así como en la creación de un lenguaje y formas culturales, lo cual ha sido de suma importancia en el plano de la ciudadanía pues ha permitido conformar la homosexualidad de manera positiva. En esta lucha, los valores gay han creado significados éticos y morales, lo que ha ayudado a establecer la noción de pertenecer a cierta clase de gente que tiene un sentido de comunidad, una identidad colectiva. En algunos países ello ya se ha reconocido legítimamente por medio de políticas que atienden no sólo a la comunidad gay, sino también a otros no heterosexuales. Es decir, el activismo gay sirvió de plataforma para programas políticos más amplios, aunque éstos se encuentran lejos de ser totalmente inclusivos o eficaces. Por ejemplo, en una conferencia sobre transexualidad en el Reino Unido, a la que asistí, una queja frecuente por parte de los transexuales fue la falta de una adecuada atención profesional; algunos debían esperar hasta seis años para poder someterse a la operación de reasignación de sexo; por ello, algunos se operaban en el extranjero y otros no podían evadir la crítica en la vía pública. Definitivamente lo ideal sería que tanto transexuales como transgéneros no tuvieran que lidiar con estas desventajas; sin embargo, admito mi preocupación cuando las lesbianas destacan su condición de ser “mujeres”; una tendencia similar ocurre entre los varones gay, quienes tienden a idealizar la virilidad. Estos procesos están dejando a la población transgénero y transexual en la incertidumbre y poco les ayudan a erosionar su marginación.

Por otro lado, también me produce “ruido” que en mi convivencia cotidiana con la gente gay perciba que es más probable que apoyen el reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo que la poligamia y poliandra. Si con-

sideramos que el orgullo gay emergió como un movimiento de la liberación sexual, invalidar la poligamia y la poliandra me parece una posición ambigua: el reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo no es otra cosa que una reinención del matrimonio monogámico. Apoyo el reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo, pero, ¿qué sucede con los bisexuales o los que no son monógamos? Son sancionados por su "promiscuidad" y no son considerados en las discusiones que buscan derechos ciudadanos, a pesar de que las relaciones no monogámicas también confrontan necesidades y vulnerabilidades (Klesse, 2002). Otro escenario poco alentador es la obsesión por la belleza joven, lo cual relega la madurez y la senectud de la esfera erótica; ello no sólo facilita imágenes peyorativas sino también un aislamiento social de un sector de la población gay.

El orgullo gay, como un único mecanismo de liberación sexual, no ha funcionado. La fragmentación del movimiento gay y la reivindicación de diferentes identidades sexuales con agendas propias como la lésbica, bisexual, la transgénero y la transexual, nos evidencia que las necesidades son diversas. La liberación gay no es la única forma de cerrar la brecha entre ciudadanía e inequidad, y es alentador que hoy en día algunos activistas hablen de la "diversidad sexual" como una estrategia para representar y legitimar la complejidad de las expresiones no heterosexuales. Aunque ello pudiera provocar que se diluyan las necesidades de las minorías, su principal desafío es hacer que los individuos no heterosexuales gocen de atención. Y claro, no sólo basta con luchar contra la discriminación sino construir toda una agenda activista que contemple la exigencia de políticas públicas que salvaguarden esa diversidad sexual.

En México, la aprobación de las legislaciones en la ciudad de México (noviembre de 2006) y el estado de Coahuila (enero de 2007) para dar una mayor certeza jurídica a las parejas del mismo sexo, representa un esfuerzo por cerrar la brecha en la desigualdad social, pero todavía hay mucho trabajo por hacer en el resto de la República y otros ámbitos más allá del vivido por las parejas. Se han creado mecanismos e instituciones para atender las necesidades de la familia, de los jóvenes, de los indígenas, de las mujeres y de las personas en senectud; sin embargo, es un absurdo que, a pesar de tener todo ese marco institucional, todavía haya un gran silencio alrededor de políticas públicas que atiendan explícitamente a todos aquellos que no son heterosexuales. La ciudadanía ni los derechos de los mexicanos pueden estar supeditados a una sola voz; quienes integramos este país no provenimos de un sólo perfil ciudadano o molde. Entonces, no hay justificación para negar nuestras diferencias, las cuales van más allá del género, la raza y la edad; también somos seres sexuales, y ese es un bagaje que no podemos ignorar.

Bibliografía

- Bennett, Keith C. y Norman L. Thompson (1990), "Accelerated aging and Male homosexuality: Australian evidence in a Continuing debate", John Alan Lee (ed.), *Gay Midlife and Maturity. Journal of Homosexuality*, 20(3-4), Nueva York, The Haworth Press, pp. 65-75.
- Castells, Manuel (1997), *The Power of Identity*, Malden, Blackwell.
- Chari, Hema (2001), "Colonial fantasies and Postcolonial identities", John C. Hawley (ed.), *Postcolonial queer: Theoretical intersections*, Albany, State University of New York Press, pp. 277-304.
- Chauncey, George (1996), "The Policed: Gay Men's strategies of Everyday resistance", William R. Taylor (ed.), *Inventing Times Square*, Baltimore, University John Hopkins Press, pp. 315-328.
- Cole, Cheryl L. (1996), "Containing AIDS: Magic Johnson and Post (Reagan) America", Steven Seidman (ed.), *Queer Theory/Sociology*, Cambridge, Malden, Blackwell, pp. 280-310.
- Cruikshank, Margaret (1992), *The Gay and Lesbian Liberation Movement*, Nueva York, Routledge.
- D'Emilio, John (1983), *Sexual Politics, Sexual Communities. The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Edwards, Tim (1994), *Erotics & Politics*, Londres, Routledge.
- Fernbach, David (1981), *The Spiral Path. A Gay Contribution to Human Survival*, Londres, Gay Men's Press.
- Field, Nicola (1995), *Over the Rainbow. Money, Class and Homophobia*, Londres, Pluto Press.
- Geraci, Joseph (1996), *Dares to Speak. Historical and Contemporary Perspective on Boy-Love*, Swaffham, Gay Men's Press.
- González Pérez, César O. (2003), *Travestidos al desnudo, México, Porrúa/ CIESAS*.
- Gough, Jamie (1989), "Theories of Sexual identity and the Masculinization of the Gay man", Simon Shepherd y Mick Wallis (eds.), *Coming on Strong: Gay Politics and Culture*, Londres, Unwin Hyman, pp. 119-136.
- Guasch, Óscar (1991), *La sociedad rosa*, Barcelona, Anagrama.
- Gupta, Sunil (1989), "Black, Brown and White", Simon Shepherd y Mick Wallis (eds.), *Coming on Strong: Gay Politics and Culture*, Londres, Unwin Hyman, pp. 163-179.
- Healy, Murray (1996), *Gay Skins. Class Masculinity and Queer Appropriation*, Londres, Cassell.
- Herd, Gilbert (1989), *Gay and Lesbian Youth*, Nueva York, Harrington Park Press.

- Hubbard, Philip (1999), *Sex and the City. Geographies of Prostitution in the Urban West*, Aldershot, Ashgate.
- Jagose, Annamarie (1996), *Queer Theory: An Introduction*, Nueva York, New York University Press.
- Kirk, Marshall y Hunter Madsen (1989), *After the Ball*, Nueva York, Doubleday.
- Klesse, Christian (2002), "Gay Male and Bisexual Non-monogamies. Resistance, Power and Normalisation", tesis de doctorado, Londres, Universidad de Essex.
- Lewis, Lynette A. y Michael W. Ross (1995), *A Select Body. The Gay Dance Party Subculture and the HIV/AIDS Pandemic*, Londres, Cassell.
- Macourt, Malcom (1989), *How Can We Help You?: Information, Advice and Counselling for Gay Men and Lesbians*, Londres, Bedford Square Press.
- Marshall, Bill (1989), "Gays and Marxism", Simon Shepherd y Mick Wallis (eds.), *Coming on Strong: Gay Politics and Culture*, Londres, Unwin Hyman, pp. 258-274.
- McNeill, John (1979), *La Iglesia ante la homosexualidad*, Barcelona, Grijalbo.
- Miano Borruso, Marinella (2002), *Hombre, mujer y muxe en el Istmo de Tehuantepec*, México, Plaza y Valdés.
- Mogrovejo, Norma (2001), "La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en México. Tres momentos históricos", en *Cuicuilco*, 8(23), México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, pp. 97-112.
- Mondimore, F. M. (1998), *Una historia natural de la homosexualidad*, Barcelona, Paidós.
- O'Carroll, Tom (1980), *Paedophilia. The Radical Case*, Londres, Peter Owen.
- Penelope, Julia (1994), "Class and Consciousness", Julia Penelope (ed.), *Out of the Class Closet: Lesbians Speak*, Freedom, Ca., The Crossing Press, pp. 13-98.
- Plummer, Ken (1981a), "Going gay: Identities, Life cycles and Lifestyles in the Male gay world", John Hart y Diane Richardson (eds.), *The Theory and Practice of Homosexuality*, Londres, Routledge & Kegan Paul, pp. 93-110.
- (1981b), "The Paedophile's Progress: a View from Below", Brian Taylor (ed.), *Perspectives on Paedophilia*, Londres, Batsford, pp. 113-132.
- (1995), *Telling Sexual Stories*, Londres, Routledge.
- Richardson, Diane, y John Hart (1981), "Married and Isolated homosexuals", John Hart y Diane Richardson (eds.), *The Theory and Practice of Homosexuality*, Londres, Routledge & Kegan Paul, pp. 165-169.

- Rossmann, Parker (1976), *Sexual Experience Between Men and Boys*, Nueva York, Association Press.
- Stoller, Nancy E. (1995), "Lesbian involvement in the AIDS Epidemic: Changing roles and Generational differences", Beth Schneider y Nancy Stoller (eds.), *Women Resisting AIDS: Feminist Strategies of Empowerment*, Filadelfia, Temple University Press, pp. 270-285.
- Taylor, Verta y Nancy E. Whitter (1992), "Collective identity in Social movement communities: Lesbian feminist mobilization", Aldon D. Morris y Carol M. Mueller (eds.), *Frontiers in Social Movement*, New Haven, Ct., Yale University Press, pp. 104-129.
- Warren, Carol (1974), *Identity and Community in the Gay World*, Nueva York, Wiley.
- Weeks, Jeffrey (1995a), "The problems of Older homosexuals", John Hart y Diane Richardson (eds.), *The Theory and Practice of Homosexuality*, Londres, Routledge & Kegan Paul, pp. 177-184.
- (1995b), *Invented Moralities*, Cambridge, Polity.
- Wilton, Tamsin (1997), *EnGendering AIDS: Deconstructing Sex, Text and Epidemic*, Londres, Sage.
- Wright, Les K. (2001), *The Bear Book: Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*, Nueva York-Londres, Harrington Park Press.

Los homosexuales como extranjeros

Dominique Menkes Bancet
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

Resumen

Este artículo aborda algunos marcos conceptuales que pueden contribuir a la deconstrucción de la homofobia en México, como son: el concepto de "extranjero" de Zygmunt Barman que constituye una herramienta valiosa para entender las causas de la discriminación; la teoría de la dominación masculina de Pierre Bourdieu que permite explicar por qué, en un modelo androcéntrico de sociedad, el homosexual es rechazado; y, por último, las ideas que sustentan que el heterosexismo, producto de la dominación masculina y de la tradición judeo-cristiana, contribuye a la estigmatización de los homosexuales.

Palabras clave

Extranjero, homosexual, dominación.

Summary

This article deals with some of the conceptual frameworks that can contribute to the deconstruction of homophobia in Mexico, such as the concept of the "foreigner" given by Zygmunt Bauman, which constitutes a valuable tool to understand the causes of discrimination; Pierre Bourdieu's theory of masculine domination, which helps explain why the homosexual is rejected in an androcentric model of society; and, finally, the ideas which declare that heterosexism, a product of masculine domination and Judeo-Christian tradition, contributes to the stigmatisation of homosexuals.

Key word

Foreigner, homosexual, domination.

Introducción

Podríamos creer que, dada la reciente aprobación de la Ley de Sociedades de Convivencia en el Distrito Federal el 10 de noviembre de 2006, en México está disminuyendo la homofobia. Sin embargo, los resultados de la primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (Sedesol y Conapred,

2005)¹ revelan los fuertes prejuicios de la sociedad mexicana hacia la homosexualidad, y el rechazo y la discriminación que viven constantemente las personas homosexuales en nuestro país.

Basta conocer los siguientes datos para darse cuenta de la problemática: los dos grupos que se perciben como más discriminados son los discapacitados y los homosexuales; 48.4% de los mexicanos no permitiría que en su casa viviera una persona homosexual; para 94.7% de los homosexuales, en México sí hay discriminación en su contra; para 71% de los homosexuales su mayor sufrimiento es la discriminación; dos de cada tres homosexuales en México sienten que no se les han respetado sus derechos; 42.9% dice haber sido víctima de un acto de discriminación en el último año; más de la mitad de los homosexuales (54.9%) dice sentirse rechazado por la sociedad; 42.6% cree tener menores oportunidades de asistir a la escuela que una persona no homosexual; 71.8% cree tener menores oportunidades para conseguir trabajo que el resto de las personas; 40% dice haber sido discriminado en su trabajo por ser homosexual; 74.7% dice haber ganado un menor salario por un trabajo similar al que desempeña una persona no homosexual; para 57.8% su principal enemigo es la sociedad misma; 35.6% aseveró que la discriminación en contra de ellos ha aumentado en los últimos cinco años, 33% que ha permanecido igual y 31.4% señala que ha disminuido. De acuerdo con la misma encuesta, los espacios donde se percibe una mayor discriminación son, en el orden presentado, el trabajo (en escala de 1 a 10, 7.64), la escuela (7.45), hospitales públicos (6.61) y en la familia (6.55); en la familia, la discriminación se presenta por la obligación a desistir u ocultar su preferencia sexual, y por recibir un trato diferente al resto de los integrantes.

En el presente artículo abordaré algunos aspectos que pueden contribuir a la deconstrucción de la homofobia en México, para lo cual, en una primera parte, retomaré el concepto de "extranjero" de Zygmunt Bauman y expondré en qué sentido constituye una herramienta valiosa para entender las causas de la discriminación. En una segunda parte explicaré, a partir de Pierre Bourdieu, por qué en una construcción androcéntrica de la sociedad, el homosexual es rechazado. Finalmente expondré algunas ideas que sustentan que el heterosexismo, producto de la dominación masculina y de la tradición judeocristiana, contribuye a la estigmatización de los homosexuales.

¹ Dicha encuesta adolece de varios problemas técnicos, pero las críticas que pueden hacerse a la encuesta serían objeto de otro trabajo, pero por el momento provee de datos de gran utilidad para nuestra exposición.

Los extranjeros

Bauman (1994) desarrolla la siguiente tesis para definir a "los extranjeros": comienza por explicar que las distinciones que todos establecemos entre lo que somos "nosotros" y lo que son "ellos" sólo tienen sentido juntas dentro de su oposición mutua; sin esa división, difícilmente podríamos explicar nuestra identidad. Así, al definirse las identidades a través de sus diferencias con las otras, también el contexto cultural en que se ubican tiene que ser cerrado. De aquí se desprenden los términos de inclusión y exclusión que determinan la pertenencia social.

En este contexto se hallan los extranjeros en función de los límites que son transgredidos por aquel que quiere traspasar las fronteras delineadas (delimitación que, como bien hace notar Roitman (2003), en ocasiones es de tipo simbólico) y de qué tanto la sociedad receptora admita el cruce de fronteras. Así, los extranjeros son los que no pertenecen al lugar en el que están. Representan la alteridad en todas sus manifestaciones: racial, religiosa, étnica, sexual, etcétera, y personifican lo diverso ante la óptica de la sociedad mayoritaria en la cual están insertos; por lo tanto, son excluidos.

Por su parte, los "extranjeros", explica Bauman (1994), se resisten a aceptar esa división; no aceptan límites que los alejen y tampoco la claridad del mundo social que resulta de todo ello. Por su mera presencia, que no encaja fácilmente en alguna de las categorías establecidas, desmienten el carácter "natural" de las oposiciones, denuncian su arbitrariedad, exponen su fragilidad.

Una característica importante de los extranjeros es que son, en gran medida, conocidos. De vez en cuando ellos entran en nuestro campo de visión, entran sin que nadie los invite, y nos obligan a observarlos de cerca. Y precisamente porque nos percatamos de su presencia nos resulta difícil entenderlos. No están, por decirlo de algún modo, ni cerca ni lejos. No son parte de "nosotros", pero tampoco de "ellos". No son ni amigos ni enemigos. Por esta razón, causan confusión y ansiedad. No sabemos exactamente qué esperar de ellos ni cómo tratarlos.

Trazar límites, lo más exactos y precisos posible, de modo que se los advierta fácilmente y una vez notados se los entienda sin ambigüedades, parece ser de suprema importancia para los seres humanos que viven en un mundo construido por el hombre. Aunque rara vez las personas son "exacta y totalmente opuestas", debido a lo gradual de las variaciones, cada línea divisoria dejará inevitablemente a ambos lados del límite una suerte de zona gris —nos dice Bauman (1994)— donde las personas no serían inmediatamente reconocidas como pertenecientes a uno u otro de los grupos opuestos que la

línea divisoria supone. Esta ambigüedad no deseada, pero inevitable, es sentida como una amenaza porque confunde la situación y hace muy difícil seleccionar con certeza una actitud adecuada para un contexto de grupo de pertenencia o de grupo foráneo para adoptar una actitud de amistosa cooperación o de hostil y vigilante reserva.

De acuerdo con Bauman (1994), un grupo foráneo es útil y hasta indispensable para el grupo de pertenencia porque pone de relieve la identidad de este último y fortalece su coherencia y la solidaridad entre sus miembros. Pero no se puede decir lo mismo de esa informe zona gris que se extiende entre los dos grupos (el de "nosotros" y el de "ellos"). Difícilmente esa zona podría desempeñar un papel útil; se la ve como algo perjudicial e incalificable que amenaza el límite del grupo. Es gente que "no es como nosotros", pero exige ser tratada como si lo fuera; individuos que se han salido del lugar donde podían ser inequívocamente identificados como extraños y frecuentan lugares donde pueden ser tomados por lo que no son. Al hacer este "pasaje", afirma el autor, han demostrado que el límite en el que se confiaba, por considerarse seguro e impermeable, está muy lejos de ser impenetrable; así, con sólo verlos nos sentimos inseguros, hay algo en ellos vagamente peligroso: gente que, debido a su movilidad, a su astuto talento para estar al mismo tiempo aquí y allá, no es de confianza.

Estas personas, explica Bauman (1994), también suscitan ansiedad por otras razones: cuestionan la forma en que hemos vivido, ponen en tela de juicio la clase de vida que nos da seguridad y nos hace sentir cómodos, y esta crisis de confianza que suscitan se convierte en ira contra ellos. Aun cuando permanezcan mudos, su manera de actuar en la vida cotidiana formula las preguntas por ellos; y el efecto es igualmente inquietante.

Estos individuos deberían aprender nuestra forma de vida, imitarla, llegar a ser como nosotros. No sólo deben hablar nuestra lengua, sino también hacer un gran esfuerzo para emular nuestra manera de hablar y de dirigirnos a los demás, sin embargo, pese a lo mucho que se esfuerzan, vemos su comportamiento como torpe, desagradable, ridículo, parecido más bien a una caricatura del nuestro, y eso nos obliga a preguntarnos cómo es "lo verdadero". Nuestras costumbres, nuestros hábitos inconscientes se nos muestran en un espejo deformante.

Ante esta situación, mientras el extraño está presente ante el nosotros, puede demostrar ser dueño de un atributo que lo hace diferente de los demás y lo convierte en un ser peligroso, malvado o débil; en suma, pasa a ser menospreciado. Su atributo diferencial pasa a ser un estigma, produciendo un efecto de descrédito frente a la mayoría. Y son múltiples las respuestas que existen frente a los extranjeros.

La primera respuesta consistiría en restaurar la perdida claridad de la división, mandando a los extranjeros de vuelta al sitio "de donde vinieron". A veces se intenta obligarlos a emigrar, o se les hace la vida imposible hasta que ellos mismos llegan a desear el exilio como un mal menor. Si ese movimiento no se concreta, puede producirse un genocidio. Aunque lo más frecuente es que se elijan soluciones menos radicales. Una de las más usadas es la separación, que puede ser territorial, espiritual, o ambas. En los casos en que la separación territorial es incompleta o se torna impracticable, la separación espiritual adquiere mayor importancia y, en consecuencia, se asume el rechazo o la hostilidad abierta. Con frecuencia una barrera hecha de prejuicios y rechazo ha sido más eficaz que el más grueso de los muros de piedra.

Si los grupos mutuamente extraños no pueden ser separados totalmente, es posible reducir su interacción por medio de prácticas de segregación. El poder para negar la entrada a los espacios del "nosotros" se ejerce para asegurar una relativa homogeneidad, para generar algunos espacios seguros y sin ambivalencia dentro del populoso y anónimo mundo de la vida urbana.

Otra opción consiste en la asimilación, que es un proceso de un solo sentido donde se pretende que el "otro" tome la iniciativa de adaptarse para pasar a ser parte indistinguible dentro de la sociedad mayoritaria. Pero, como señala Bauman (1994), la política asimilacionista termina siendo un juego de sujeción y dominio.

Como lo acabamos de ver, la argumentación de Bauman es muy lúcida y explica con claridad todas las formas de discriminación, pudiéndose también aplicar perfectamente a la homofobia. Todas las reacciones que describe el autor podemos reconocerlas en personas homofóbicas si consideramos a los homosexuales como "extranjeros": los homosexuales les causan ansiedad y confusión; no son vistos como personas confiables; no son parte del "nosotros", pero tampoco pertenecen a un "ellos" nítido y delimitado y, sin embargo, cada vez tienen más exigencias de ser tratados como "nosotros"; su comportamiento se considera torpe, desagradable, ridículo, parecido a una caricatura; son vistos como peligrosos y débiles; son menospreciados y estigmatizados, provocan rechazo e, incluso, ira; han sido exterminados o segregados territorial o espiritualmente, y se insta de modo constante a evitar el contacto con ellos aduciendo riesgo de contaminación; en sentido metafórico o literal: se cree que son portadores de enfermedades contagiosas o que divulgan costumbres e ideas mórbidas, difunden la depravación moral y el relajamiento de las creencias.

Sin embargo cabe preguntarse por qué los homosexuales son tratados como "extranjeros" si no provienen de otras culturas ni crecieron en ambientes distintos, si comparten muchas de las normas y valores de la cultura

dominante, y si su única diferencia es su preferencia sexual. Pierre Bourdieu (2005) nos da la clave para entender en qué sentido los homosexuales "atentan" contra la identidad del "nosotros", razón por la cual son estigmatizados y discriminados.

La dominación masculina

Bourdieu (2005) analiza minuciosamente el tema de la dominación masculina en la cultura occidental a través de la explicación de tres puntos básicos: la naturalización de las diferencias sexuales, la violencia simbólica y la lucha simbólica.

El autor pone en cuestión el tema de la permanencia o del cambio del orden sexual. Se pregunta cuáles son los mecanismos históricos responsables de la "deshistorización" de las estructuras de la división sexual. Para el autor, plantear el problema en estos términos significa avanzar en el orden del conocimiento para impulsar un progreso decisivo en el orden de la acción. Así, Bourdieu (2005) plantea que en la historia lo que aparece como eterno es el resultado de un trabajo de "eternización", producto de unas instituciones interconectadas, tales como la familia, la Iglesia, el Estado, la escuela, etcétera.

La inquietud del autor surgió al constatar que el orden establecido, con sus relaciones de dominación, sus derechos y sus atropellos, sus privilegios y sus injusticias, se perpetúa con tanta facilidad que a menudo pueden aparecer como aceptables, por no decir naturales. Y en la dominación masculina encuentra el mejor ejemplo de esta sumisión paradójica, consecuencia de lo que él llama la violencia simbólica.

Una vez planteado el objeto de estudio, Bourdieu (2005) afirma que sólo el análisis de un uso peculiar de la etnología permitiría realizar el proyecto de objetivar científicamente la operación propiamente simbólica, cuyo producto es la división entre los sexos tal como la conocemos o, en otras palabras, tratar el análisis objetivo de una sociedad organizada según el principio androcéntrico, como una arqueología objetiva de nuestro subconsciente, o sea, como el instrumento de un verdadero socioanálisis. Este atajo, a través de una tradición exótica, era indispensable para romper la engañosa familiaridad que nos liga a nuestra propia tradición, ya que de lo contrario corremos el riesgo de recurrir, para concebir la dominación masculina, a unos modos de pensamiento que ya son el producto de esa dominación.

Su estudio partió de los bereberes, campesinos de la Cabília en Argelia, que representaban una visión paradigmática de la visión falonarcisista y de la cosmología androcéntrica que comparten todas las sociedades mediterráneas que aún sobreviven, en estado parcial y fragmentado, en nuestras estructuras cognitivas y sociales.

Bourdieu (2005) encontró que la construcción de la sexualidad, que encuentra su realización en el erotismo, nos ha hecho perder el sentido de una cosmología sexualizada que hunde sus raíces en una topología sexual del cuerpo socializado y de sus movimientos inmediatamente afectados por una significación social. La división entre los sexos parece estar “en el orden de las cosas”, como se dice a veces para referirse a lo que es normal y natural, hasta el punto de ser “inevitable”. De esta manera, la visión androcéntrica se impone como neutra y no siente la necesidad de enunciarse en discursos que la legitimen. A su vez, la división de las cosas y de las actividades (ya sean sexuales o no) reside en la manera que tenemos de ordenar al mundo de acuerdo con opuestos: alto/bajo, fuera/dentro, arriba/abajo, etcétera. Igualmente, la definición social de los órganos sexuales es el producto de una construcción establecida a través de la acentuación de algunas diferencias.

De esta manera, en la dinámica de la dominación encontramos una división arbitraria que lleva a clasificar todas las cosas del mundo y todas las prácticas según distinciones reducibles a la oposición entre lo masculino y lo femenino. Esta clasificación se inscribe en el cuerpo como un programa de apreciación, percepción y acción que hace aparecer la diferencia biológica entre los cuerpos masculino y femenino —y de manera particular la diferencia anatómica entre los órganos sexuales— como la justificación indiscutible de la diferencia socialmente construida entre los sexos. Gracias a que el principio de visión social construye la diferencia anatómica, y que esta diferencia social construida se convierte en el fundamento y en el garante de la apariencia natural de la visión social que la apoya, se establece una relación de causalidad circular que encierra el pensamiento en la evidencia de las relaciones de dominación inscritas tanto en la objetividad, bajo la forma de divisiones objetivas, como en la subjetividad, bajo la forma de esquemas cognitivos que, organizados de acuerdo con sus divisiones, constituyen la percepción de sus divisiones objetivas.

El cuerpo masculino se identifica como la parte elevada: el mirar a los ojos, a la cara, el tomar la palabra públicamente, la postura derecha. El cuerpo femenino es la parte baja: el ocultar la palabra y la mirada es la privación y la ausencia, la postura curva, suave y de docilidad correlativa. El cuerpo femenino es entonces una entidad negativa definida, esencialmente, por la privación de las propiedades masculinas.

A su vez, esta diferenciación sexual se refleja en una diferenciación del trabajo: el hombre ocupa el ámbito de lo público, de la competencia técnica, del poder, el privilegio y la toma de decisiones. La mujer ocupa el ámbito de lo privado, de la competencia doméstica, de la sumisión a la protección masculina. Las mujeres, al quedar recluidas en el ámbito de lo privado y, por tanto,

excluidas de todo lo que es del ámbito público, oficial, no pueden intervenir en tanto que sujetos, en primera persona, en los juegos en que la masculinidad se afirma.

Dado lo anterior, la mujer se entiende como objeto o bien simbólico cuyo sentido está constituido fuera de ella: está colocada en el ámbito del parecer, del ser percibido, del complacer. Las mujeres son tratadas como instrumentos simbólicos, constituyen también valores que son precisos de conservar a salvo de la ofensa o la sospecha, y que producen o reproducen el capital simbólico.²

Bourdieu explica que esta relación de dominación se perpetúa a través de lo que él denomina la “violencia simbólica”, donde el dominado, al no disponer de otro instrumento de conocimiento más que aquel que comparte con el dominador, se siente obligado a concederle el poder. Con este mecanismo se logra en el dominado el reconocimiento extorsionado de la relación de dominación: el dominado se entrega y se abandona al destino al que está socialmente consagrado, asume la forma de la adhesión, no decide deliberadamente. La violencia simbólica implica un trabajo de inculcación y transformación de los cuerpos, con lo que se logra la sumisión. A través del *habitus*,³ las costumbres y el discurso el dominio simbólico logra el control de la voluntad y la exclusión de la posibilidad de transgresión.

Ahora bien, este trabajo de socialización y mantenimiento constante de la relación de dominación no sólo es dirigido a la mujer, como objeto dominado y relegitimador de su propio dominio. Bourdieu (2005) nos explica cómo los hombres son también prisioneros e, irónicamente, víctimas de la representa-

² En la obra de Bourdieu (1997) tiene particular importancia el concepto de capital simbólico: “El capital simbólico es una propiedad cualquiera, fuerza física, valor guerrero, que, percibida por unos agentes sociales dotados de las categorías de percepción y de valoración que permiten percibirla, conocerla y reconocerla, se vuelve simbólicamente eficiente, como una verdadera fuerza mágica: una propiedad que, porque responde a unas “expectativas colectivas” socialmente constituidas a unas creencias, ejerce una especie de acción a distancia, sin contacto físico”. Así, el capital simbólico (Bourdieu pone como ejemplo, entre otros, el “honor” en las sociedades mediterráneas) sólo existe en la medida que es percibido por los otros como un valor. Es decir, no tiene una existencia real, sino un valor efectivo que se basa en el reconocimiento por parte de los demás de un poder a ese valor. Para que ese reconocimiento se produzca tiene que haber un consenso social sobre el valor del valor, por así decirlo.

³ En el sistema conceptual de Bourdieu, el *habitus* es otra presencia constante: el *habitus* es un cuerpo socializado, un cuerpo estructurado, un cuerpo que se ha incorporado a las estructuras immanentes de un mundo o de un sector particular de ese mundo, de un campo, y que estructura la percepción de este mundo y también la acción en este mundo. El concepto de *habitus* tiene un doble aspecto: de un lado reproduce los condicionamientos sociales, pero al mismo tiempo constituye un productor de prácticas sociales, “una gramática generadora de prácticas”.

ción dominante. La posición de privilegio y poder tiene un alto costo para el hombre, puesto que debe luchar constantemente para responder a las imposiciones sociales en las que es insertado sin atención a su voluntad y libertad; tiene la obligación de afirmar su virilidad y estar a la altura de lo que implica la posición de dominio. La virilidad es, por tanto, un concepto eminentemente relacional, construido ante y para los restantes hombres y contra la feminidad, en una especie de miedo a lo femenino (dentro de sí mismos y en los demás hombres).

El cuerpo biológico es para Bourdieu (2005) un cuerpo construido socialmente y regido por principios fundamentales de la visión del mundo androcéntrico. A partir de su naturalización es imposible observar la causa que dio origen a la división arbitraria: la relación de poder y dominación. El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya.

Por tanto, dice el autor, sólo una acción colectiva que busque organizar una lucha simbólica capaz de cuestionar prácticamente todos los presupuestos tácitos de la visión falonarcisista del mundo puede determinar la ruptura del pacto casi inmediato entre las estructuras incorporadas y las estructuras objetivadas que constituye la condición de una verdadera conversión colectiva de las estructuras mentales, no sólo entre los miembros del sexo dominado sino también entre los miembros del sexo dominante, que no pueden contribuir a la liberación más que librando la trampa del privilegio.

En estas acciones colectivas, Bourdieu (2005) reconoce al movimiento homosexual como uno de los más importantes. Aduce que este movimiento de revuelta contra una forma especial de violencia simbólica, además de crear unos nuevos objetos de análisis, pone en cuestión de manera muy profunda el orden simbólico vigente y plantea de modo completamente radical la cuestión de los fundamentos de dicho orden para subvertirlo.

En el caso de la homofobia, la particularidad de esta relación de dominación simbólica es que no va unida a los signos sexuales visibles sino a la práctica sexual. La definición dominante de la forma legítima de esa práctica como relación del principio de dominación masculina (activo, penetrante) sobre el principio femenino (pasivo, penetrado) implica el tabú de la feminización sacrílega de lo masculino, es decir, del principio dominante que se inscribe en la relación homosexual. Comprobación de la universalidad del reconocimiento concedido a la mitología androcéntrica, es que los propios homosexuales se aplican a sí mismos los principios dominantes, contribuyendo así a su discriminación.

Cabe ahora preguntarse, ¿por qué, además de subvertir la imagen masculina dominante, la práctica sexual de los homosexuales genera tanto rechazo

y agresión? ¿Cómo se justifica que la orientación sexual sea invocada oficialmente como un impedimento legítimo para la realización de los derechos? No olvidemos que la homosexualidad es actualmente la única discriminación inscrita formalmente en el orden jurídico. Ningún otro grupo en México se ve excluido de los derechos fundamentales por pertenecer a alguna raza, religión, origen étnico, sexo, o cualquier otra designación arbitraria.⁴ Esto se debe, como lo veremos ahora, a la jerarquía del orden heterosexual que funda sus raíces en la tradición judeocristiana.

Homofobia y heterosexismo

Como lo afirma Borillo (2001), la homofobia no puede considerarse independientemente del orden sexual a partir del cual se organizan las relaciones sociales entre los sexos y las sexualidades. El sexismo, definido como la ideología que organiza las relaciones entre los sexos en la que lo masculino domina a lo femenino, se traduce también en una jerarquización de las sexualidades en la que la superioridad biológica y moral de los comportamientos heterosexuales forma parte de una construcción política de la normalidad sexual. La heterosexualidad aparece así como el ideal a partir del cual se juzgan las otras sexualidades. Todas las demás formas de sexualidad son consideradas incompletas, accidentales o perversas o, en el peor de los casos, patológicas, criminales, inmorales o destructoras de la civilización. Y, en este orden, los homosexuales como los extranjeros, con sus "prácticas extrañas" amenazan la cohesión cultural y moral de la sociedad.

El heterosexismo funda sus raíces en la tradición judeocristiana que ubi-

4 Respecto a este punto, es importante señalar que el Derecho es una construcción social que produce identidades y subjetividades, y que contribuye a construir el imaginario colectivo: al ser un discurso social, es parte del proceso de construcción de la realidad, interviene cuando reconoce o niega facultades, pero también cuando define categorías. Así, el ser mujer, hombre, niño(a), adolescente, capaz o incapaz, delincuente o víctima están determinados por el Derecho, y según esa calidad se es o no sujeto de derecho. De esta manera, el Derecho refleja los valores, los mitos, los rituales, los imaginarios, las creencias de la sociedad para la que rige y que terminan por convertirse en los supuestos que garantizan o no su eficacia. Es en este sentido que Foucault (1983) afirma que las prácticas judiciales, es decir, la manera en que las personas arbitran los daños y las responsabilidades, definen formas de saber, tipos de subjetividades y relaciones entre el sujeto y la verdad. El Derecho reconoce como sujeto de derechos sólo a determinados sujetos con ciertas características. El Derecho constituye a los sujetos, los ubica frente a otros actores, les marca ciertos comportamientos, atributos, roles, lugares; interdicta, legitima, excluye, prohíbe conductas, permite otras; define diferencias de género que constituyen a lo masculino y lo femenino con características opuestas y contradictorias; legitima o no relaciones, controla, restringe o justifica el ejercicio de la sexualidad. Mientras menos heterosexuales sean las personas, menos igualdad ante la ley existe.

ca los actos homosexuales, y por consiguiente a las personas que los cometen, fuera de *natura*. Como lo menciona Borillo, las élites judeocristianas creían en la superioridad de lo masculino y en el orden patriarcal.⁵ También introdujeron un elemento nuevo que cambiaría radicalmente el paradigma de la sexualidad: la abstinencia.⁶ La única excepción a este ideal fue el acto sexual procreador en el seno del matrimonio religioso. A partir de ahí, toda sexualidad no reproductiva, y particularmente la homosexualidad, constituirían un pecado contra *natura*.⁷ De esta forma el cristianismo, apoyándose en una lectura parcial de los textos bíblicos, y con el fin de promover la heterosexualidad monogámica, a lo largo de su historia ha hecho del homosexual un paria susceptible de comprometer los fundamentos de la sociedad.⁸

Así, forma embrionaria de las futuras teorías sobre el deseo homosexual, la tradición canónica condenó los actos contrarios al orden divino considerándolos “vicios contra *natura*”.⁹ Sin embargo, esta naturaleza fue luego interpretada como un orden moral, más que como un dato científico neutro. Y fue entonces necesario el relevo de la ciencia: a partir del siglo XIX, para la medicina primero y después para las ciencias sociales también, los deseos homosexuales se convirtieron en el objeto privilegiado de una nueva empresa para la normalización de los individuos y la sujeción de las conciencias. La vieja hostilidad religiosa hacia los sodomitas encontró una nueva vitalidad en un discurso revestido con un lenguaje científico que legitimó la interiorización, e incluso a veces el exterminio de los individuos considerados desde entonces ya no como pecadores, sino como perversos y peligrosos para el orden sanitario (Foucault, 2003).

⁵ Para los teólogos escolásticos, el varón era el colaborador en la obra de la creación porque tenía la semilla o semen, mientras que la mujer era un vaso receptor, pasiva, no activa. De este modo, el hombre contenía la semilla de la vida y la mujer tan sólo era un receptáculo,

⁶ Entre las doctrinas más influyentes en el cristianismo se encuentra el estoicismo, del cual el cristianismo tomó elementos relacionados con las prácticas matrimoniales —cárcel del deseo y frontera entre el pecado y la virtud—, como la estabilidad, la fidelidad conyugal, la dependencia recíproca, la negación del placer y la procreación como único fin.

⁷ En el siglo III, Clemente de Alejandría afirmó que mantener relaciones sexuales con cualquier otro fin que no sea la producción de hijos era violentar la naturaleza.

⁸ En Corintios, capítulo seis, Pablo de Tarso declara: “ni los impuros, ni los idólatras, ni los afeeminados, ni los homosexuales, ni los ladrones, ni los avaros, ni los borrachos ni los ultrajadores ni los rapaces heredarán el Reino de Dios”.

⁹ Estos principios establecen una clasificación y guía de los actos sexuales, marcando lo que se puede hacer y cuándo se puede hacer. Se prohíbe, por ejemplo, el sexo oral, el coito anal y se permite, como única posición, el hombre arriba. Esta visión excluye, obviamente, el homosexualismo, pecado “contra *natura*” que se encuentra dentro de los más graves, considerado como una ofensa directa a Dios y equiparado al bestialismo.

Entonces podemos afirmar que los discursos heterosexistas (ya sean religiosos o "científicos") permiten reforzar tanto la dominación masculina como la opresión de los "normales" sobre los "anormales", y llevan a justificar las políticas y actitudes discriminadoras en nombre del equilibrio individual y la cohesión social. Bajo esta lógica, si la promoción de la diferencia de los sexos y de la heterosexualidad parece un imperativo esencial para el "buen desarrollo" de los procesos civilizatorios, la inferiorización y la estigmatización de la homosexualidad constituyen consecuencias lógicas en el deber moral de defender la sobrevivencia de la comunidad.

Conclusiones

A partir del análisis de los "extranjeros" de Bauman (1994) pudimos entender las causas de la discriminación hacia los individuos que amenazan la identidad del "nosotros", volviéndose entonces estigmatizados y rechazados por una característica particular que resulta incómoda para la propia identidad al desdibujar los límites establecidos que definen al "yo". Y observamos también que las respuestas que usualmente se tienen ante los "extranjeros" son típicas de las personas homofóbicas: mofa, agresión, rechazo, menosprecio, segregación, etcétera.

Con la explicación de Bourdieu (2005) entendimos en qué sentido los homosexuales "atentan" contra el orden dominante, un orden androcéntrico y en el que las características femeninas son menospreciadas. Podríamos decir que los homosexuales se sitúan en la zona gris de la que habla Bauman (1994) al no ser típicamente masculinos o femeninos a pesar de compartir la misma cultura e incluso, en muchos casos, los mismos valores.

Y, como afirma Bourdieu (2005), los homosexuales se aplican a sí mismos la lógica dominante al querer acceder al matrimonio y desempeñar los papeles de las parejas heterosexuales. En términos de Bauman (1994), lo que buscan es la asimilación y no se percatan de que la política "asimilacionista" termina siendo un juego de sujeción y dominio.

Por último, analizamos cómo la Iglesia cristiana sentó las bases del heterosexismo al introducir la abstinencia y así normar la sexualidad, permitiendo el acto sexual sólo dentro del matrimonio y con fines reproductivos. Esta ideología llevó a condenar a la homosexualidad como pecado contra *natura* y a castigar a quienes la practicaran. Después, la ciencia tomó el relevo de la Iglesia, llevando esta jerarquía moral al campo "objetivo" de la ciencia y convirtiéndolo al homosexual pecador en enfermo.

De esta manera queda claro que el homosexual como extranjero atenta contra un orden moral y social basado en la dominación masculina y en la heterosexualidad como únicas formas posibles de cohesión, pertenencia y

sobrevivencia de la comunidad. Todo lo que exprese formas distintas de interacción social es vivido como amenaza para la identidad individual y social y, por tanto, es rechazado, inferiorizado y estigmatizado. Aquí cabría preguntarse, entre otras muchas cuestiones: dadas las técnicas actuales de procreación, ¿puede todavía sostenerse que la reproducción de la especie depende sólo del coito heterosexual?¹⁰ Y, dada la creciente participación de las mujeres en la vida pública y laboral, en un contexto cada vez más individualizado y autodeterminado, ¿no podemos romper con las normas culturales androcéntricas para reconstruir los sentidos de la masculinidad y la feminidad?

En este sentido, la lucha contra la discriminación homosexual debe abocarse a la reconstrucción simbólica a la que alude Bourdieu, con el fin de romper las actuales categorías de percepción y así poner al servicio del universalismo las ventajas vinculadas al particularismo.

En suma, se podría proponer que más que intentar asimilarse al orden vigente, si los homosexuales quieren atacar de fondo la discriminación en su contra y dejar de ser extranjeros, entonces deberían realizar un trabajo de construcción simbólica que tienda a imponer nuevas categorías de percepción y de apreciación; aunque este trabajo de reconstrucción también debe ser hecho por los heterosexuales.

Como lo señala Marina Castañeda (1999), hoy en día la homosexualidad nos atañe a todos porque nos obliga a confrontar ciertos temas que se han vuelto cruciales, y porque los homosexuales ejemplifican rasgos, conductas y formas de relación que no se circunscriben a los roles tradicionales y, por tanto, pueden dar algunas respuestas a las preguntas: ¿qué formas puede tomar

¹⁰ Cabe señalar que las actuales tecnologías reproductivas abren más posibilidades para las atribuciones de maternidad y paternidad y, por tanto, pueden transformar el imaginario social sobre los roles masculino y femenino respecto a este hecho social. En efecto, en la denominada teoría duogenética de la reproducción, el padre y la madre se consideran partícipes del proceso reproductivo, pero de manera desigual, una vez que el embarazo es considerado un proceso que ocurre exclusivamente (hasta ahora, por lo menos) en el cuerpo de la madre, y el embrión se desarrollará independiente de la participación paterna. Es justamente esa desigualdad contenida en la teoría duogenética, marcada por el embarazo, que crea las nociones de amor natural materno, de vínculo natural y automático de la madre con el hijo. El embarazo es considerado como el responsable de establecer ese amor y ese vínculo natural de la madre con el hijo, más fuerte, natural e instintivo que el amor paterno, pues confiere a la madre una experiencia exclusiva de intimidad con el hijo. Tanto las actuales técnicas de procreación, como la paternidad en parejas homosexuales, pueden develar entonces que el llamado "instinto materno" es una construcción cultural e histórica. Sin embargo, el debate tendrá que llevarse a cabo en el terreno de los derechos reproductivos, ya que varían los elementos a considerar en la procreación entre parejas gays y parejas lesbianas, por el hecho de que los primeros no pueden embarazarse.

la pareja cuando el matrimonio no es ya el único modelo posible?, y ¿qué otras posibilidades hay para el amor, la amistad y el sexo?

Bibliografía

- Andrade Moncayo, Gilma (2000), *Propuesta de reforma al Código Penal: documento argumental*, Quito, Feministas por la Autonomía.
- Bauman, Zygmunt (1994), *Pensando sociológicamente*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Borillo, Daniel (2001), *L'Homophobie*, París, PUF.
- Bourdieu, Pierre (1984), *Questions de Sociologie*, París, Minuit.
- (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- (2005), *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Castañeda, Marina (1999), *La experiencia homosexual. Para comprender la homosexualidad desde dentro y desde fuera*, Buenos Aires, Paidós.
- Foucault, Michel (2003), *Historia de la sexualidad*, Madrid, Siglo XXI.
- (1983), *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa.
- Roitman, Deborah (2003), "Múltiples formas de ser extranjero en la modernidad", M. Guitián y G. Zabudovsky (coords.), *Sociología y modernidad tardía: entre la tradición y los nuevos retos*, México, Juan Pablos, FCPS-UNAM.
- Secretaría de Desarrollo Social y Consejo Nacional Para Prevenir la Discriminación (Sedesol y Conapred) (2005), *Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México*, México.
- Valladares Tayupanta, Lola Marisol (2007), *Derechos sexuales*, consultado el 28 de mayo en <http://www.convencion.org.uy/08Debates/Serias2/Lola%20Valladares.pdf>.

El tridimensionalismo jurídico de la transexualidad

Víctor Hugo Flores Ramírez
Abogado y sexólogo

Resumen

Ante la constante discriminación que sufren las personas transgénéricas y transexuales, el Estado Mexicano ha aceptado un compromiso jurídico que lo vincula con la comunidad internacional con el propósito de armonizar su legislación local con los instrumentos internacionales en materia de derechos humanos. Para ello, se llevan a cabo acciones tendientes al reconocimiento, goce y disfrute de los derechos fundamentales de la "comunidad trans" en los diferentes niveles de gobierno a través del llamado tridimensionalismo jurídico de la transexualidad.

Palabras clave

Legislación, identidad sexogénérica, transgeneridad, transexualidad.

Summary

In view of the constant discrimination suffered by transsexuals and transgenerders, the Mexican State has accepted a legal commitment to link with the international community for the purpose of upgrading its legislation in line with international standards on human rights. That's why actions are being taken at the different levels of government for the recognition of the fundamental rights of the "trans community" through the so called legal tridimensionalism of transsexuality.

Key words

Legislation, sex-gender identity, transgender, transsexuality.

Introducción

En 2008, en México, la "causa trans" se ha vuelto visible a nivel institucional en sus diferentes niveles de gobierno con el ánimo de armonizar la legislación local y las políticas públicas con el discurso internacional de los derechos humanos¹ y fundamentales en materia de transgeneridad y transexualidad,

¹ Existen dos documentos internacionales no vinculantes que plasman los derechos humanos y

toda vez que es primordial el reconocimiento legal de estas “figuras jurídicas” que posibiliten el ejercicio de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de las personas transexuales y transgénicas. Ante la constante discriminación en sus diferentes órdenes y vulneración de los derechos de la población transexual y transgénica, el Estado mexicano, partiendo del principio de división de poderes, está realizando acciones —tardíamente en comparación con otros estados—² a favor de las personas transgénicas y transexuales. Estas acciones pueden explicarse a través del tridimensionalismo jurídico³ de la transexualidad que permite una comprensión del trabajo de las instituciones públicas en sus diferentes niveles: 1) Poder Legislativo: leyes vigentes e iniciativas locales y federales; 2) Poder Ejecutivo: políticas públicas, y 3) Poder Judicial: formación de precedentes.

Poder Legislativo: leyes vigentes e iniciativas locales y federales

En el Poder Legislativo reposa la facultad de creación de normas jurídicas —en sentido formal— del Estado mexicano, sea a nivel local o federal en virtud de la esfera de competencia por razón de materia en términos de los artículos 74 y 124 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Con base en esta facultad, algunas legislaturas locales han llevado a cabo reformas y modificaciones a sus ordenamientos legales introduciendo la transexualidad y transgeneridad como “figuras jurídicas” en los estados de Morelos⁴ y Coahuila,⁵ en los cuales se observa respectivamente la transgeneridad y la transexualidad como causal de divorcio necesario en la fracción XX

fundamentales de las personas transgénicas y transexuales: 1) Declaración Internacional de los Derechos de Género, aprobada el 17 de junio de 1995 en la Segunda Conferencia Internacional de Legislación sobre Transgeneridad y Políticas de Empleo; una traducción al castellano de ésta puede consultarse en Barrios Martínez *et al.* (2008: 57-68), y 2) Los Principios de Yogyakarta fueron elaborados por un grupo de especialistas reunidos en Indonesia del 6 al 9 de noviembre de 2006; disponible en www.yogyakartaprinciples.org.

² Algunos países que contemplan soluciones legales a los problemas jurídicos, relacionados con la transexualidad y transgeneridad, son Alemania, España, Australia, Reino Unido, Italia, Bélgica, Noruega, Austria, Suiza, Francia, Turquía y Holanda. Véase López-Galiacho (1998).

³ El concepto de “tridimensionalismo jurídico” es autoría original del jurista mexicano René González de la Vega, mismo que adopto en el presente trabajo con el ánimo de explicar el trabajo institucional del Estado mexicano en relación con la transexualidad y transgeneridad. Véase González de la Vega (1998 y 2003).

⁴ Publicado en el *Periódico Oficial del Estado* el 6 de septiembre de 2006.

⁵ Publicado en el *Periódico Oficial del Estado* el 19 de enero del 2007.

del artículo 175 del Código Familiar,⁶ y la transexualidad un no impedimento para celebrar pacto civil de solidaridad 385-2 del Código Civil.⁷ En los estados de Baja California Sur,⁸ Campeche⁹ y el Distrito Federal,¹⁰ se han publicado leyes para prevenir y eliminar la discriminación, introduciendo el concepto sexológico de "identidad de género"¹¹ como causa específica de discriminación dentro de los cuerpos normativos y estableciendo algunas medidas positivas¹² específicas a favor de la igualdad de oportunidades de la comunidad transgénerica y transexual. Asimismo, el Código Civil del Distrito Federal merece una especial mención, toda vez que con base en la reforma del 13 de enero de 2004 se publicó en la Gaceta Oficial un conjunto de reformas que establecieron los supuestos de procedencia de los juicios de rectificación de acta cuando una persona pretenda cambiar legalmente el nombre y sexo que le fue asignado al momento de la inscripción registral, existiendo una mayor aceptación por parte de los juzgadores para rectificar el acta de nacimiento de las personas transexuales y transgénericas que buscan la adecuación jurídica a la realidad social en razón de su identidad de género.

En otro orden de ideas, es importante señalar la labor que realiza el Poder Legislativo en cuanto a la iniciativa de leyes o reformas a ordenamientos vigentes en el tema que se aborda. En el orden federal, la primera iniciativa que se presentó¹³ ante la LIX Legislatura del Congreso de la Unión a cargo del diputado Inti Muñoz Santini reforma el artículo 4o. constitucional y diversas disposiciones del Código Civil Federal y crea la Ley Federal de la Identidad de Género, elevando a rango constitucional el derecho a "la identi-

⁶ "XX.- Cuándo uno de los cónyuges, por tratamiento médico o quirúrgico, intente cambiar o cambie de sexo". El Código Familiar del Morelos fue publicado en el *Periódico Oficial del Estado* el 6 de septiembre de 2006.

⁷ "[...] No es impedimento para celebrar pacto que uno de los solicitantes hubiese adquirido alguna condición de transexualidad". El Código Civil de Coahuila introdujo la figura jurídica del "Pacto Civil de Solidaridad". Este estado fue el segundo de la Federación que reguló jurídicamente las relaciones de hecho entre personas del mismo sexo, después del Distrito Federal a través de la Ley de Sociedades de Convivencia que fue publicada el 16 de noviembre de 2006 en la *Gaceta Oficial*.

⁸ Publicado en el *Boletín Oficial del Estado* el 31 de diciembre 2006.

⁹ Publicado en el *Periódico Oficial del Estado* el 4 de julio del 2007.

¹⁰ Publicado en la *Gaceta Oficial* del Distrito Federal el 19 de julio del 2006.

¹¹ Money *et al.* (1982).

¹² Véase Carbonel (2007). Las acciones positivas pueden definirse como "el trato formalmente desigual que basa la diferencia en el tratamiento en la pertenencia a un grupo que comparte la posesión de un rango minusvalorado [...] Se caracterizan principalmente por ser medidas que favorecen a los miembros de un colectivo por su pertenencia al mismo, no por circunstancias individuales".

¹³ La iniciativa fue presentada el 25 de abril de 2006.

dad sexual¹⁴ como derecho fundamental, y creando una ley reglamentaria sobre la materia. La segunda iniciativa federal, presentada¹⁵ por el diputado David Sánchez Camacho ante la LX Legislatura del Congreso de la Unión, reforma el artículo 4o. de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación y diversas disposiciones del Código Civil Federal y crea la Ley Federal para la no discriminación de los derechos humanos y civiles de las personas transgénero y transexuales, con el objetivo de establecer como causa específica la discriminación por razón de la expresión e identidad de género y crear a título reglamentario una ley *ad hoc*. Cabe señalar que de las dos iniciativas federales presentadas, la diferencia fundamental entre las leyes reglamentarias es la regulación de un procedimiento judicial y administrativo, respectivamente, para la rectificación del acta de nacimiento, toda vez que el tiempo procesal para la obtención del cambio de nombre y sexo originalmente registrado en la legislación vigente es muy prolongado, ocasionándose una inseguridad jurídica al gobernado para la adecuación de su acta a la realidad social que vive la persona en razón de carecer de documento base de identidad que acredite su personalidad jurídica. Huelga decir que el diputado Sánchez Camacho presentó *a posteriori* una iniciativa¹⁶ que reforma y adiciona el artículo 4o. constitucional, elevando —al igual que la iniciativa de Muñoz Santini— a título de derecho fundamental el derecho a la libre expresión de género y reconocimiento de la identidad sexogenérica.¹⁷

En el ámbito local, en el Distrito Federal se han presentado dos iniciativas de reformas a diversos ordenamientos legales. La primera fue presentada¹⁸ por el diputado Jorge Carlos Díaz Cuervo¹⁹ ante la IV Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, la cual tiene como objetivo reformar, modificar y adicionar el Código Civil, el Código de Procedimientos Civiles, el Código Penal y la Ley de Salud a efecto de 1) reconocer la personalidad jurídica y su pleno desarrollo en las personas transexuales y transgénericas; 2) suprimir la anotación marginal en el acta de nacimiento —que motiva en gran medida la discriminación hacia esta población—, y ordenar la

¹⁴ Artículo 4. “[...] A nadie podrá coartársele el derecho de ejercer su libertad e identidad sexual, siempre y cuando al hacerlo no provoque un delito, o afecte derechos de terceros. Nadie podrá ser obligado a la realización de práctica sexual alguna, sin su pleno consentimiento.”

¹⁵ La iniciativa fue presentada el 16 de marzo de 2007.

¹⁶ La iniciativa fue presentada el 13 de junio de 2007.

¹⁷ Artículo 4. “[...] Toda persona tiene derecho a la libre expresión de género y al reconocimiento de su identidad sexogenérica.”

¹⁸ La iniciativa fue presentada el 31 de enero de 2008.

¹⁹ También suscribieron la iniciativa los diputados de la Coalición Parlamentaria Socialdemócrata, Enrique Pérez Correa y Juan Ricardo García Hernández.

elaboración de una nueva acta con la reserva de la publicidad de los datos marginales, salvo mandamiento judicial; 3) establecer un juicio especial que agilice la rectificación del acta de nacimiento; 4) tipificar la discriminación por razón de la expresión e identidad de género, y 5) crear facultades a la Secretaría de Salud para brindar el tratamiento integral de reasignación para la concordancia sexo genérica en términos del derecho a la salud. La segunda iniciativa fue presentada²⁰ por la diputada Leticia Quezada Contreras²¹ ante la misma legislatura, la cual sólo contempla reformas al Código Civil y de Procedimientos Civiles con algunas variantes con relación a la iniciativa del diputado Díaz Cuervo, salvo un proceso más ágil en vía de jurisdicción voluntaria que reduce en mayor medida tiempos procesales en beneficio del particular que excita el sistema de administración de justicia al hacer valer sus derechos subjetivos.

A través de estas iniciativas federales y locales se busca²² el reconocimiento jurídico de la personalidad jurídica y el pleno desarrollo de éste en las personas transgénéricas y transexuales, la asistencia social en cuanto al tratamiento de reasignación integral sexo genérica, el derecho a la no discriminación y la igualdad jurídica. Asimismo, el ordenamiento vigente en materia civil y administrativa brinda soluciones legales a casos concretos ante la restricción o menoscabo en el goce y ejercicio de los derechos consagrados en los ordenamientos invocados.

Poder Ejecutivo: políticas públicas

Ante la constante discriminación de que son objeto las personas transexuales y transgénéricas —que se materializa en la denegación de justicia, servicios de salud, invisibilidad jurídica al reconocimiento de su personalidad, la falta de oportunidades a fuentes de empleo, etcétera— el Poder Ejecutivo federal ha emprendido acciones a favor de la comunidad trans, las cuales se ven reflejadas en la implementación de políticas públicas a nivel laboral al albergar a personas transexuales en algunas secretarías de Estado,²³ llevándose a cabo el empoderamiento de espacios político institucionales que permiten la visibilidad —necesaria— de la causa “trans”. Asimismo, la preocupación del Ejecutivo federal se ve reflejada a través del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, mismo que tiene a su cargo —entre otros objetivos— rea-

²⁰ La iniciativa fue presentada el 28 de mayo de 2008.

²¹ También suscribieron la iniciativa los diputados Agustín Guerrero Castillo, Enrique Vargas Anaya y Tomás Pliago Calvo del Partido de la Revolución Democrática.

²² Barrios Martínez *et al.* (2008:57-68).

²³ Secretarías de Salud y de Gobernación.

lizar acciones conducentes para prevenir y eliminar la discriminación.²⁴ Entre éstas se encuentra la realización de estudios de investigación sobre ordenamientos jurídicos vigentes e iniciativas de ley,²⁵ fomento al estudio de prácticas discriminatorias,²⁶ etcétera, que permitan la formulación y promoción de políticas públicas para la igualdad de oportunidades y de trato a favor de las personas²⁷ (transexuales y transgénicas).

Poder Judicial: formación de precedentes

El trabajo que desempeña el Poder Judicial a través de la formación de precedentes al momento de fallar los casos sometidos a su consideración, permite establecer criterios —a favor o en contra— sobre los derechos de las personas transexuales y transgénicas. Estos criterios brindan parámetros de estudio para la formulación de nuevos casos que posibilitan una reivindicación sobre los derechos fundamentales de esta comunidad, al conocer sus diferentes pareceres y similitudes, así como elementos discriminadores por ignorancia o prejuicio que reducen o anulan el derecho a la identidad sexogénica. Es importante mencionar que la Suprema Corte de Justicia de la Nación estableció, antaño, una tesis de jurisprudencia que posibilita la rectificación del nombre a efecto de adecuar el acta a la realidad social y jurídica de la persona, misma que puede ser invocada por personas transexuales y transgénicas para el cambio legal de éste, y a vía de interpretación jurídica, el cambio legal de sexo. Cito:

REGISTRO CIVIL, RECTIFICACIÓN DEL NOMBRE EN EL ACTA DE NACIMIENTO PARA AJUSTARLA A LA REALIDAD SOCIAL. Aun cuando en principio, el nombre con que fue registrada una persona es inmutable, sin embargo, en los términos de la fracción II del artículo 135 del Código Civil para el Distrito Federal, es procedente la rectificación del nombre en el acta de nacimiento, no solamente en el caso de error en la anotación, sino también cuando existe una evidente necesidad de hacerlo, como en el caso en que se ha usado constantemente otro diverso de aquel que consta en el registro y sólo con la modificación del nombre se hace posible la identificación de la perso-

²⁴ Fracción III del Artículo 17 de la Ley federal para prevenir y eliminar la discriminación.

²⁵ Conapred, Convocatoria para estudios 2008. Publicación en prensa el 16 de marzo de 2008. Líneas de investigación: La transgeneridad y la transexualidad en México: una búsqueda del reconocimiento de la identidad de género y la lucha contra la discriminación; La situación de la transgeneridad y transexualidad en la legislación mexicana a la luz de los instrumentos jurídicos internacionales. Véase las atribuciones de la Conapred, Artículo 20 fracción IV.

²⁶ Véase Echeverri (2008) y Anaya (2006: 119-123).

²⁷ Conapred, Artículo 20 fracción IV.

na; se trata entonces de ajustar el acta a la verdadera realidad social y no de un simple capricho, siempre y cuando, además, esté probado que el cambio no implica actuar de mala fe, no se contraría la moral, no se defrauda ni se pretende establecer o modificar la filiación, ni se causa perjuicio a tercero. Amparo civil directo 5485/54. Hernández Rodríguez Rosaura. 15 de julio de 1955. Mayoría de cuatro votos. Amparo directo 4669/57. Aurora Quiroz y Pascal. 9 de abril de 1958. Unanimidad de cuatro votos. Amparo directo 7800/58. Rosalía Zepeda de Tamayo. 18 de junio de 1959. Mayoría de cuatro votos. Amparo directo 2178/59. Bertha Amarillas de Orozco. 6 de enero de 1960. Cinco votos. Amparo directo 6233/61. Ernestina Negrete Cueto. 11 de marzo de 1963. Cinco votos. Tercera Sala. Fuente: Apéndice de 1995. Época: Sexta Época. Tomo IV, Parte SCJN. Tesis: 340 Página: 228. Tesis de Jurisprudencia.

Sin embargo, en la práctica judicial la interpretación jurídica de las normas y aplicación de esta tesis ocasiona una incertidumbre ante el vacío de una norma *ad hoc* sobre la materia,²⁸ siendo necesario el pronunciamiento del Poder Judicial federal a efecto de formar precedentes que conlleven a la formación de una jurisprudencia en términos de la ley de amparo sobre el derecho a la identidad sexogenérica. En este sentido, la Suprema Corte de Justicia de la Nación —el 14 de mayo de 2008— hizo suya la facultad de atracción respecto a un amparo directo que interpuso una persona transexual, siendo el primer caso sobre transexualidad que conoce el máximo tribunal de México.

Consideraciones finales

En consecuencia, el trabajo conjunto de las instituciones públicas, en sus diversos órdenes, permite comprender las acciones que está realizando el Estado mexicano en armonía con el discurso internacional de los derechos humanos de las personas transexuales y transgénicas donde se acepta una noción plural de sexo, rompiendo con el atavismo de una tradición cultural que plantea la dualidad de la naturaleza sexual/genérica del ser humano en machos/hombres y hembras/mujeres;²⁹ el derecho a la no discriminación y la igualdad jurídica abren el camino de las personas transgénicas y transexuales para exigir el reconocimiento jurídico del derecho a la identidad sexogenérica;³⁰ y finalmente la concepción del derecho como realidad hermenéuti-

²⁸ Flores Ramírez (2009).

²⁹ Mizrahi (2006: 85).

³⁰ *Idem*.

ca³¹ que permite la articulación sociojurídica de las instituciones públicas al haber delegado el pueblo —como elemento del Estado— el poder a éstas para proveer una mejor comunidad de vida en sociedad, en este caso el reconocimiento, goce y disfrute de los derechos de una población vulnerable en razón de su invisibilidad social, siendo necesario adoptar mecanismos jurídicos de protección, a través de la creación de una ley por medio de un proceso legislativo que legitime la validez de la norma jurídica, y/o a través de la labor jurisdiccional que enriquece el “discurso jurídico de la transexualidad”³² por medio de la creación de precedentes, y/o a través de la creación de políticas públicas por parte del Ejecutivo, creándose con esto el tridimensionalismo jurídico de la transexualidad.

Bibliografía

- Anaya Quintal, Natalia (2006), “Cuerpos, deseos e identidades”, en *Disidencia sexual e identidades sexuales y genéricas*, México, Conapred.
- Barrios Martínez, David et al. (2008), *La transexualidad: la paradoja del cambio*, México, Alfil.
- Cáceres, Enrique (2007), *Constructivismo jurídico y metateoría del derecho*, México, IIJ-UNAM.
- Carbonel, Miguel (2007), *Ley Federal para prevenir y eliminar la discriminación (comentada)*, México, Conapred (Estudios, 4).
- Díaz Cuervo, Jorge Carlos (2008), “Iniciativa con proyecto de decreto que reforma, modifica y adiciona diversas disposiciones del Código Civil, Código de Procedimientos Civiles, Código Penal y Ley de Salud todos del Distrito Federal”, 31 de enero, IV Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal.
- Echeverri, Irina (2008), *Carta a mi padre. Testimonio de una persona transexual con discapacidad*, México, Conpared (Testimonios sobre Discriminación, 2).
- Flores Ramírez, Víctor Hugo (2009), “Historia jurídica de la transexualidad en México a finales del siglo xx y principios del siglo xxi”, en Yesenia Peña y Lilia Hernández (comps.), *Memorias de la IV Semana Cultural de la Diversidad Sexual*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- (2004), “Transexualidad y legislación mexicana”, Conferencia presentada en la asociación civil Caleidoscopio, ciudad de México, 14 de febrero del 2004. Disponible en www.transexuallegal.com.

³¹ Enrique Cáceres (2007:24).

³² Víctor Hugo Flores Ramírez (2004).

- González de la Vega, René (1998), *Tratado sobre la ley penal mexicana*, México, Porrúa/UNAM.
- (2003), *Ciencia jurídico penal*, México, Inacipe.
- López-Galiacho Perona, Javier (s. f.), *La problemática jurídica de la transexualidad*, Madrid, McGraw-Hill.
- Mizrahi, Mauricio Luis (2006), *Homosexualidad y transexualismo*, Argentina, Astrea.
- Money, John *et al.* (1982), *Desarrollo de la sexualidad humana (Diferenciación y dimorfismo de la identidad de género)*, Madrid, Morata.
- Muñoz Santini, Inti (2006), “Iniciativa que reforma el artículo 4o. constitucional y diversas disposiciones del Código Civil Federal y crea la Ley Federal de la Identidad de Género”, 25 de abril, LIX Legislatura del H. Congreso de la Unión.
- Quezada Contreras, Leticia (2008), “Iniciativa con proyecto de decreto que reforma, modifica y adiciona diversas disposiciones del Código Civil y Código de Procedimientos Civiles para el Distrito Federal”, 28 de mayo, IV Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal.
- Sánchez Camacho, David (2007), “Iniciativa que reforma el artículo 4o. de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, Reforma diversas disposiciones del Código Civil Federal y crea la Ley Federal para la No discriminación de los Derechos Humanos y Civiles de las Personas transgénero y transexuales”, 6 de marzo, LX Legislatura del H. Congreso de la Unión.

Sobre eros, homofobia y Baco

Óscar Guasch Andreu
Departamento de Sociología, Universidad de Barcelona

Resumen

A partir de una biografía personal, este artículo analiza el desarrollo de la realidad gay en España en los últimos treinta años. El texto argumenta que el movimiento gay ha fracasado en su lucha contra la homofobia. La crítica gay a la masculinidad hegemónica apenas ha tenido consecuencias en el conjunto de la sociedad, la homofobia afecta al conjunto de los hombres, y no solo a los gays. España es uno de los pocos países en los que ya existe igualdad legal para gays. Para ese contexto, el artículo plantea la necesidad de eliminar la categoría "gay" como sujeto de acción política, y priorizar la lucha contra la homofobia social como objetivo prioritario de las estrategias políticas "pot-gays".

Palabras clave

Hombre, gay, identidad, política de género.

Summary

Based on a personal history, this article analyzes the development of the gay reality in Spain over the past thirty years. The text argues that the gay movement has failed in its fight against homophobia. Gay critique towards hegemonic masculinity has hardly had any consequences in the overall society. Homophobia affects all men, not only gays. Spain is one of the few countries where legal equality already exists for gays. Within this context, this article puts forward the need to abandon the gay category as a subject of political action, and prioritize the fight against social homophobia as a subject for post-gay political strategies.

Key words

Man, gay, identity, gender politics.

Introducción

Introducir el yo en la literatura sociológica es una práctica cada vez más frecuente que, hasta ahora, he procurado evitar. Por otro lado, el modo en que presento mis investigaciones (casi siempre mediante el género ensayo) ya per-

mite la presencia del yo, si bien de manera transversal e implícita. El siguiente texto puede leerse como una suerte de relato biográfico, tanto personal como intelectual. Y es que, sobre todo en ciencias sociales (pero no sólo en ellas) lo uno y lo otro están profundamente relacionados, aunque a veces se niegue. No es ese mi caso. Lo personal es político, pero investigar también lo es. Este texto presenta una visión personal, parcial, emocional y subjetiva de los cambios por los que ha transitado la homosexualidad en España durante los últimos 30 años. Es un texto político que reconoce serlo, y que permite entender las condiciones de posibilidad que han marcado tanto a su autor como a la obra que éste ha producido.

Conozco el mundo desde mis condiciones sociales y personales. Ambas se organizan en torno al estigma que provoca la homofobia. Mi biografía personal e investigadora está marcada por la homofobia social y también por la homofobia interiorizada: por el modo en que me enseñaron y aprendí a odiarme por ser como soy. Por eso llevo años denunciando la primera y sanando las heridas emocionales que produce la segunda. Estas páginas muestran el modo en que el género y la sexualidad han articulado mi vida como hombre, como homosexual y como investigador. Se trata de una vida común: es una vida cualquiera, es una vida estándar. Pese a ello, deseo compartir mis experiencias como estigmatizado y como hombre. Este texto, como todo lo que he escrito, es producto de mis valores y de mis compromisos, pero también es el resultado de mis errores y de mis traiciones.

Confieso que estoy enfadado y que me siento estafado: ni mi vida como hombre, ni mi vida como gay han sido como me prometieron. También me disgusta y me harta la mediocridad emocional que nos envuelve y de la que formo parte. Al fin y al cabo no vivo en Marte, sino aquí, junto a todos. El enfado está presente en mis escritos (también en éste) porque me duele la corrupción de los valores que defiendo: la honestidad social, la sinceridad con uno mismo, y el trabajo y los servicios bien hechos; estos últimos sin que sea relevante la titularidad de las organizaciones y personas que los prestan. Soy un funcionario, estoy al servicio de ciudadanos, a quienes enseño y con quienes aprendo. Por eso estoy en contra de la basura intelectual y a favor de la excelencia emocional.

El siglo XXI ha de ser el siglo de los hombres, y como varón del siglo pasado, algo anacrónico pero también esperanzado, quisiera contar a los que vienen cómo imagino el futuro de los hombres, incluyendo a los gays. Imaginar crea las condiciones de posibilidad social de la existencia. Imaginar permite que el futuro sea. Afortunadamente las utopías nunca se logran, pero sí cumplen con la función de indicar los destinos posibles. Las utopías son los mitos del futuro y, como varón y antiguo gay, deseo construirlo imaginándolo; ése

es mi compromiso, por eso intento desenmascarar lo que creo falsas promesas: eso incluye el mito heroico masculino, y también el mito gay. Procuero fomentar entre mis pares la renuncia a las falsas recompensas, sean éstas los honores y alabanzas ofrecidas a los "hombres de verdad", sea la tolerancia que se brinda a los gays si renuncian a ser como son y se tornan respetables a los ojos de quienes les están sobornando. Algo que, a mi entender, ya ha sucedido en España como consecuencia del llamado matrimonio gay.

Formo parte de la primera generación del SIDA, en 1981 tenía 20 años, así que, en realidad, debería estar muerto. Pero no lo estoy, al menos de momento, así que, mediante estas palabras, deseo agradecer seguir estando de pie sobre la tierra, recordar a otros que murieron, y ofrecer mi experiencia a los que vienen por si en algo les conviene.

Niño y adolescente

Yo fui un niño inocente y bueno. Maravillaba a las amigas de mi madre porque era educado, atento y correcto; es decir, era marica aunque no me nombraran así. Se supone que los niños son más espontáneos y simples. Yo era un manipulador que, además, tenía secretos. Usando el lenguaje eclesiástico de la época, me encantaban los tocamientos y las rozaduras con mis compañeros. Fui un niño inocente, pero perverso; no sé por qué y ya tampoco me importa. Pero me excitaban las películas de romanos, las de marineros y las de la legión. Me atraían sobre todo las piernas peludas de los centuriones, los marineros azotados por amotinarse y las tetas de los legionarios. Era un niño inocente, pero un poco "mirón". También me fijaba en la entrepierna de los hombres preguntándome qué podía haber allí adentro. Tan grande era mi curiosidad que, con 13 años, intenté seducir a un señor de unos 40. Sucedió en un cine de mi ciudad, él estaba en los urinarios cuando entré, me puse a su lado y quise tocar esa maravilla que crecía por momentos. Acosé a ese señor hasta el punto de asustarlo y, si no hubo nada, fue porque él no quiso. Lolita no lo habría hecho mejor, aunque Leonor quizá sí. Ésta conoció a Antonio Machado a los 13 y se casó con él a los 15, así que mi caso de infancia erotizada no es tan raro ni único.

Muchos homosexuales y gays me han contando que, desde niños, sabían muy bien qué querían y que fueron seductores activos tanto de sus pares como de adultos. Pero una cosa es saber lo que te apetece y otra poder escapar del miedo y de la angustia con que te enseñan a vivir esos deseos. La sociedad que me educó era gris y reprimida por católica e hizo de mí un niño aterrado. Ahora que la sociedad persigue sacerdotes que abusaron de niños que cuidaban, me pregunto por qué no castigarlos por introducir el pánico en las mentes infantiles. Aterrar a los niños también es una forma de abuso. En

mi caso jamás me tocaron, pero el temor al infierno prometido a los pecadores del cuerpo se mezclaba con el deseo perfumado de zotal.

Créi en los Reyes Magos, rezaba en las iglesias y fuera de ellas. Me comportaba tal y como lo hacen los niños católicos, pero siéndolo y no pudiendo acceder sexualmente a los adultos, opté por seducir a la gente de mi edad. Pasé parte de mi tiempo infantil y adolescente seduciendo compañeros de colegio y vecinos de juegos. Y tuve un éxito razonable; me las ingení para construir situaciones sociales eróticas, enseñar revistas pornográficas (traídas por mis padres desde Dinamarca, en los primeros setenta), e intentar masturbaciones conjuntas. Conseguí dormir y tener sexo con quienes me gustaban cuando la clase iba de excursión, y supe meterme en las duchas de las piscinas y jugar desnudo con mis amigos. Lo cierto es que nunca nadie se violentó por ello; casi siempre aceptaron de buen agrado participar en el asunto, aunque luego se mostraban distantes por un tiempo, hasta que volvía apetecerles hacerlo. Cuando eso sucedía, iba a estudiar a sus casas, dormía con ellos (con el beneplácito de sus padres) y pasábamos la noche tocándonos. Todo eso duró (más o menos) desde los siete hasta los 15 o los 16 años; a partir de entonces las cosas se complicaron. Durante mi adolescencia, sólo mediante el alcohol lograba seducir a mis amigos y, entre tanto alcohol, terminé por convertirme en alcohólico (si bien eso lo entendí dos décadas después). Pero esta orgía infantil y adolescente tuvo su lado oscuro; la Iglesia católica y sus sucias palabras tuvieron que ver con ello.

En nuestra sociedad el concepto de culpa sustituye al de responsabilidad y es un eficiente dispositivo de control social. Mis relaciones sexuales adolescentes e infantiles siempre fueron consentidas, pero me sentía culpable; algo no funcionaba y yo carecía de instrumentos para averiguar por qué. Era un niño y sólo sabía sentir, y sentí miedo, pánico, terror: gozaba pero pecaba; así que interioricé emocionalmente que el placer es ilícito y que merece castigo. Las contradicciones sobre la masturbación catalizaron el conflicto. Hasta los 13 años fui creyente y practicante (esto último sin demasiados entusiasmos); después, ya en el instituto, aprendí de mis profesores a criticar el nacional catolicismo español. Los curas catalanes se las dan de progresistas, pero a mí me hicieron daño; yo no fui educado en Sevilla ni en Galicia; a mí me hicieron temer a su dios terrible en Cataluña. Así que los desprecio y los maldigo por castrarme, porque he necesitado años para dejar de odiarme a mí mismo y permitirme gozar sin culpas.

Tanto hablar del Islam permite obviar el profundo dolor que el catolicismo le ha causado a la infancia; deberían promulgarse leyes para proteger a los niños de esa religión tenebrosa. De la mezcla católica entre placer, culpa

y castigo, he concluido que lo mejor del catolicismo es su iconografía BDSM. El resto me parece prescindible.

En el instituto descubrí que los juegos eróticos habían terminado; mis secretos infantiles ya no podían convertirse en dones para otros, porque éstos se negaban a aceptarlos. No entendía nada. ¿Qué había cambiado? ¿Por qué los mismos muchachos que hace un par de años aceptaban encantados mis caricias, fingían ahora no acordarse de nada? La época del instituto fue dura; las antiguas estrategias de seducción ya no daban resultado y, además, tenía que competir con las mujeres por el favor de mis colegas; todo me resultaba extraño y raro. A mí me gustaban mis compañeros de clase, y cuanto más masculinos mejor, pero tras entender que el catolicismo es peor que el opio del pueblo, tras dejar de asociar sexo con pecado, justo cuando me sentía más libre, menos acceso tenía a los muchachos de mi edad.

Nunca me sentí distinto de los otros; tenía otros gustos, eso sí, pero creí ser igual que todos. Sin embargo, a ellos ya no les gustaba lo mismo que a mí y no entendí el porqué de ese cambio. Sólo me quedaba aceptarlo y buscar a otros a quienes brindar mis afectos y caricias. Pero nunca busqué homosexuales o gays; yo quería encontrar muchachos como yo con quienes compartir mi cuerpo; el resto era accesorio. Quería encontrar varones con gustos semejantes a los míos. ¿Pero dónde?, y ¿quiénes eran? Estaba bloqueado y decidí huir hacia delante.

Joven adulto

En mi primer año universitario decidí hacer lo que hoy en día se llama "salir del armario". Primero se lo conté a mi madre; no medí bien el alcance de mis palabras porque ignoraba hasta qué punto las familias se transforman cuando descubren que uno de sus miembros es, en realidad, un "monstruo". Afortunadamente los primeros ayuntamientos de la democracia española subvencionaban centros de planificación familiar regidos por feministas progresistas comprometidas con su tiempo, así que llevé a mis padres a la psicóloga gratuita de uno de esos centros. La primera visita la hice solo, quería que me confirmaran mi normalidad, algo que en el fondo ya sabía, pero que precisaba bendición exterior. Me atendió una mujer de clase alta que trabajaba en un banco y que dedicaba parte de su tiempo a la militancia social (como psicóloga del centro); no sé dónde está, pero agradezco su trabajo, su dedicación y su esfuerzo. Ella quiso hablar a solas con mis padres, y allí los llevé. En esa visita mis padres salieron informados de que yo no era un monstruo ni un enfermo, pero, desde luego, sus expectativas respecto a mí se vieron truncadas: el nene (soy el hermano pequeño de tres) era raro.

El caso es que no se me notaba nada y, para mis padres, fue doloroso imaginar sus errores y plantearse en qué se habían equivocado al educarme. Que se note o que no se note es una cuestión estúpida y homófona, pero para lubricar los procesos interpretativos de los padres siempre viene bien un poco de afeminamiento, eso les permite organizar el hilo argumental de la desgracia familiar. En esa narración, que el hijo sea un poco marica, permite a los padres desculpabilizarse pensando que siempre fue así: "es que él no puede evitarlo [...] ¿recuerdas aquella vez que se puso carmín?" Los padres y las madres son así de simples (al menos al principio); en mi caso no se me notaba, y para ellos eso significaba que no era de nacimiento; entonces, ¿qué habían hecho mal?, ¿en qué se habían equivocado?, ¡pero si me habían criado igual que a los demás!

Contra lo que suele decirse, las mujeres no siempre aceptan mejor que los hombres la homosexualidad de sus hijos; fue mi padre quien llevó la iniciativa en ese asunto. Era un hombre decente y práctico, así que, tras poner firmes a mi madre (o al menos intentarlo), sus consejos fueron los siguientes: "ten cuidado" y "ahora tienes 20 años y te vas a la mili: sé prudente".¹ Confesé mis gustos en familia a los 20 años de edad. Enfrentada, pero no resuelta, la cuestión familiar era el momento de socializarme y conocer a otros con mis gustos. ¿Pero quiénes eran y dónde estaban? La psicóloga feminista del centro de planificación familiar me envió a una colla de sardanes² en la que bailaban jóvenes adultos, la mayoría de ellos homosexuales visibles y fuera del armario. En ese contexto, por primera vez, tuve contacto con un gay.

El primer gay que conocí era amigo de la infancia de mi hermano, era psicólogo y miembro fundador de la colla de sardanas. Era un hombre entrañable, delegado informal del Frente de Liberación Gay de Cataluña en la ciudad, que terminó por dejar el movimiento gay para dedicarse a la solidaridad internacional, y a quien la ciudad (después de muerto) dedicó una plaza en su memoria. Nos citamos en un bar y, en un par de horas, cambió mi perspectiva del mundo: ya no tendría que emborrachar a mis amigos para seducirlos, ahora estaría con gente que asumía y gozaba sin culpas lo que hacía. La promesa del paraíso gay me llegó a los 20 años y no entendí que era mentira hasta que cumplí los 35; en mi opinión un poco tarde, pero eso es mejor que nunca. Parte de mi enfado con el mundo gay actual tiene que ver con eso: la

¹ La "mili" es el término coloquial que se usaba para nombrar al servicio militar obligatorio para todos los españoles varones. Hoy en día el ejército español es profesional y la "mili" ya no existe.

² Agrupación folclórica de danzas populares catalanas.

promesa gay es mentira y muchos lo sabemos, pero nuestras experiencias no llegan fácilmente a los jóvenes. Nadie les cuenta que el mito gay es biográficamente insostenible.

Conocí a mi grupo de iguales, pero eran muy maricas, demasiado para mi gusto. Encontrarlos en la calle y tener que saludarlos fuera del espacio donde ensayaban sardanas me producía angustia y tensión. Y es que además de ser afeminados se besaban las mejillas a modo de saludo en espacios públicos y visibles. Yo había salido del armario con mis padres, pero no con el resto del mundo: hermanos, tíos, vecinos y amigos. En realidad nunca se termina de salir del armario (yo prefiero decir salir de los retretes donde estaba ligando). La gente es tan estúpida y tiene tan poca imaginación, que siempre supone que me gustan las mujeres, y el caso es que me gustan, pero no para el sexo. Entre los 20 y 28 maldecía que me vieran en público con esos maricas que me llamaban nena y que iban perdiendo plumas por las calles. A mí no se me notaba, yo me comportaba normal y no sobreactuaba. Me parecían una locas histéricas y terminé por creerme mejor. Éstos son algunos de los efectos que la homofobia me produjo; tenía tan interiorizados los estereotipos sobre la masculinidad que despreciaba a quienes amaban como yo. Pero en realidad, a través de ellos, me despreciaba a mí mismo; me costó mucho tiempo aprender a respetarlos, más o menos el mismo tiempo que tardé en respetarme a mí mismo.

Dejé de ser marica, maricón u homosexual y me hice gay. Mi transición biográfica coincidió con la democrática. Entre los 20 y los 30 años conocí los estertores del modelo franquista de homosexualidad y el inicio del proceso de institucionalización del mundo gay. Pero quise estudiar, y tuve que trabajar para hacerlo: camarero, repartidor de refrescos, vendedor de juguetes, vendimiador ocasional, etcétera. Disfruté poco del entonces incipiente modelo gay. Tenía pocos recursos y vivía en una ciudad pequeña, así que —al margen de escapadas a las saunas y a los bares gays de Barcelona— solía acostarme con extranjeros en Salou (una ciudad turística cercana a mi ciudad natal). Seducir turistas era una alternativa eficiente: barata, no implicaba compromisos y nadie llamaba a casa de mis padres preguntando por mí. Como dije, la cuestión familiar había sido abordada, pero no resuelta. Seguía viviendo con mi familia y me pedían cierta etiqueta vestida de discreción: el silencio es una de las estrategias que desarrollan las familias ante las confesiones desagradables de sus miembros.

En una década (entre los veinte y los treinta) hice la mili, me gradué, me doctoré, y encontré empleo como profesor en la Universidad. Durante un año suspendí mis estudios universitarios y me fui al servicio militar, pero nada relevante aconteció en mi etapa castrense. Fui cabo primero y me aburrí lo inde-

cible; todo muy distinto de la orgía que pregona la pornografía gay sobre cuarteles. No había sargentos cachondos, ni sexo colectivo en las duchas, ni siquiera masturbaciones conjuntas en los dormitorios. Quizás a otros las cosas les fueron de otro modo, pero en mi caso, con la salvedad de un novato al que adopté y protegí durante un tiempo, mis conquistas cuarteleras fueron escasas. Y lo cierto es que nunca escondí nada; todavía me sorprende (y hiere mi vanidad) que mi sexualidad fuese ignorada por el resto de la tropa. Yo esperaba mucho más del servicio militar, pero me pasó como a don Juan: llegué, vi, cacaréé, y luego fuíme y no hubo nada.

Al regresar de la mili terminé mis estudios de grado, inicié el doctorado, y a los 29 años ya era doctor. Mi tesis se titula "El entendido. Condiciones de aparición, desarrollo y disolución de la subcultura gay en España" (Guasch, 1991a). Es una suerte de autobiografía etnográfica (inconfesa pero evidente) que analiza la historia homogay en España desde el tardo franquismo hasta los años ochenta, pasando por la transición. Mi tesis es producto de mi experiencia. Yo pasaba por allí (por los saunas, bares y discotecas gays) y decidí contar lo que veía, pero en mi tesis evité hablar de mí mismo, pues en la academia antropológica de la España de 1991 era difícil explicar a un tribunal de doctorado que, en realidad, yo era uno más de los protagonistas de las interacciones que estaba estudiando. Yo estaba cerca, al lado, junto y con los sujetos de mi investigación, yo era uno de ellos. Incluso las tipologías homogays que presento en mi tesis (loca, blando, carroza, reprimido, macho) nacen de charlas amistosas con mis pares: yo era un blando con posibilidades de machito, así me describió Agustín, un amigo carnicero que murió de SIDA y desamor. Él correspondía al tipo macho, y así se lo dije: machito. Yo fui un machito; me vale ese término, es un concepto que he explicado en otra parte (Guasch, 1991b). Fui machito, chulito; en definitiva: boba.

En mi tesis no inventé nada; tan sólo reproduce y envolví con teoría social lo que otros me enseñaron. Ahora sé que la experiencia es una forma legítima de producir conocimiento científico, pero en aquel tiempo no tenía ni idea de eso e hice lo que hice de forma intuitiva; desde entonces la intuición es una amiga que me da buenos consejos. También he atendido la propuesta de Herbert Blummer y utilizo la introspección simpática para estudiar la vida social. Según ese teórico de la sociología de los años treinta del siglo pasado, es preciso que quien investiga se meta en la piel de las personas para comprender su situación social (en mi caso, era imposible superar tal simpatía); tuve suerte y el tribunal que juzgó mi tesis se fijó más en cómo usé la teoría que en el modo en que conseguí los datos empíricos. En aquella época, aún no estaba de moda reconocer la subjetividad del autor en los textos sociológicos, así que mi disimulo (que tuvo sentido estratégico) contribuyó a que me

hicieran doctor. Pero ante la endémica falta de recursos de la Universidad catalana, tuve que trabajar como profesor de secundaria haciendo suplencias e interinatos. Fue una bendición. Por primera vez ganaba un sueldo digno que me permitía planificar, alcancé la libertad económica y la independencia que ésta conlleva; me fui a vivir solo, dejando la casa familiar. Era joven y guapo y tenía dinero: de ahí a la locura había sólo un paso. Y lo di.

En Cataluña, la institucionalización del mundo gay se consuma con las Olimpiadas de 1992. Yo tenía 30 años y ganas de resarcirme de la vida de estudiante: mucho tiempo de estudio y poco dinero para diversión. Y la promiscuidad y las drogas me ayudaron a hacerlo. No me arrepiento. Soy como soy porque visité esos dominios: carne, sudor, semen, sexo, drogas y música disco; estaba donde quería estar y con quien me apetecía. Amé, me amaron: el mundo era una fiesta. Recuerdo con nostalgia las discotecas de Sitges³ y todo lo que en ellas sucedía: sexo, sexo, sexo, libertad, tóxicos y locura. Fueron muchos los que se quedaron en el camino, y deseo recordarlos con ternura. Jamás cometieron ningún pecado. Amaron y fueron amados hasta que la epidemia del SIDA acabó con sus vidas. Yo me salvé por los pelos y tengo suerte de estar vivo; por eso mi compromiso y mi elección es recordarlos, rendirles homenaje, e insistir en que no fueron culpables. Hoy en día, la deriva conservadora de los gays españoles y el afán de respetabilidad que persiguen, hace que se tienda a olvidar a esos muertos porque fueron promiscuos. Pero yo no voy a hacerlo. Son mis muertos, nuestros muertos, y les debemos respeto y recuerdo.

La cupletista María Jiménez canta muy bien qué sucede en los bares de copas compartiendo risas con gente indecente y sin alma que pierde la calma por la cocaína. Y allí estaba yo con mi novio; él tenía 25 y yo 30; cinco años nos separaban y cinco años estuvimos juntos. Residíamos a 160 kilómetros de distancia el uno del otro, pero pasábamos juntos los fines de semana y las fiestas de guardar; fuimos la pareja gay de muchos veranos (tanto en Sitges como en Barcelona). Guapos, jóvenes y con dinero (no mucho, pero suficiente). Recuerdo con nostalgia agridulce aquel teatro gay que protagonicé con entusiasmo: con el torso desnudo, bailando con mi novio junto a un tercero a quien besábamos mientras las luces y los focos se centraban en nosotros. Fuimos una pareja abierta, simpática, atractiva y aparentemente feliz. En realidad estábamos borrachos de vanidad y de productos tóxicos (tanto legales como ilegales). Después la vida nos pasó factura por eso.

³ Pequeña ciudad costera del Mediterráneo español que tiene gran reputación en el mundo gay en tanto que abierta, tolerante y cosmopolita.

Mi impresión es que el catolicismo oficial se ha apropiado de la noción de dar testimonio; por eso es una expresión que no aprecio, pero no sé como escribirlo de otro modo; alguien tiene que dar testimonio. Alguien tiene que contar el precio emocional (y también espiritual) que se paga por la adicción a lo frívolo y a lo superficial. Además, en mi caso la adoración de lo banal venía camuflada de trascendencia transgresora; no podía ser de otro modo en un intelectual que decía ser de izquierda; sin embargo, mi estupidez no fue mayor de la que asumen los gays contemporáneos que deciden seguir siéndolo. Pero hay demasiado silencio al respecto. En España, como en tantas otras realidades sociales, el mundo gay se ha macdonalizado: no hay conciencia política ni reflexión. Es el triunfo de la inmediatez, del corto plazo, del placer instantáneo y de la vanidad. Yo ya he estado ahí, he visitado esos lugares y puedo asegurar que no es el edén que prometieron, pero al menos en mi tiempo hubo quienes clamaron contra ello. Ahora son muy pocos quienes protestan, no saben hacerlo y sus palabras apenas tienen relevancia social o mediática. El universo gay no es una fiesta; de hecho, su configuración contemporánea conduce a la corrupción del alma, pero nos hemos traicionado tanto que somos incapaces de verlo.

El sexo en grupo es maravilloso, divertido y estupendo. Tener pareja abierta y compartir con ella el deseo es una forma de amor tan legítima como las otras. También la promiscuidad sexual (hoy en día denostada) es tan sólo una elección personal y democrática. Nada tengo contra el sexo, es una actividad placentera y alegre que debiera acontecer sin restricciones entre personas sensatas que consienten libremente; nótese que no se ha escrito adultos, sino personas. Quienes no reproducen ni producen (como por ejemplo, los viejos) no tienen menos derecho al sexo. También el uso de tóxicos euforizantes es una elección personal de la cual cada uno debe asumir sus consecuencias. Mis primeras intoxicaciones con el alcohol llegaron bastante pronto: a los 15 más o menos. Tenía que desinhibirme tanto para seducir a mis amigos como para seducir desconocidos. Eran estrategias adolescentes. Mi contacto con las drogas que la gente cree blandas se produjo cerca de los 18, y mi encuentro con la cocaína diez años después. Hoy en día, en España, las cosas empiezan mucho antes y las consecuencias serán mucho peores.

Todavía no entiendo cómo fui capaz de conseguir algo de lucidez en aquella etapa de mi vida, pero el caso es que tuve éxito en donde otros fracasaron. Tuve éxito y también una segunda oportunidad; ésta me llegó en forma de depresión: estaba fatal, rechacé participar en investigaciones internacionales y publicar artículos en revistas de prestigio, mientras seguía (ya separado de mi novio) embriagándome con sexo, con tóxicos y, sobre todo, con vanidad. Era un profesor joven, simpático y atractivo; las estudiantes coque-

teaban conmigo pese a saber que era gay. Ahora estaba solo, sin pareja, pero seguía siendo el centro del mundo; además escribía e investigaba sobre sexualidad: un tema original, apasionante y, encima, novedoso. Yo inventé y desarrollé la Sociología de la Sexualidad en España; estaba en la cima, pero me sentía fatal, triste, sin motivación, y me intoxicaba para tener sexo, así que acudí a una especialista preguntando si quizá, sólo quizá, tenía algún problema con las drogas, y ella me contestó que tenía un problema con el alcohol. Ninguna distinción, no había glamour gay en ello; yo, co-príncipe del mundo gay, señor (y señora) de la Sociología de la Sexualidad en España, era idéntico a esas personas sin hogar que beben vino por las calles en envases de cartón. La luz que produce el dolor me llegó como una bendición y entendí que la vorágine de lo banal no conoce fronteras de género ni de opción sexual, así que decidí apearme del mundo y estuve cinco años sin probar tóxicos, ni euforizantes ni alcohol.

Adulto, gay, hombre

Desintoxicarme me costó menos que entender que la Universidad es un nido de serpientes. En ella hay buena gente, pero también están los que se creen en el Versalles del siglo XVIII. También hay pésimos imitadores de las estrategias de Maquiavelo; son muchos los que han hecho de la conspiración su estilo de vida. Me harté de tanta tontería barata tejida por gente emocionalmente mediocre y socialmente deshonesto; también me cansaron mis colegas que se creen mejor que los demás. En la Universidad española hay una plaga de ambiciones personales (pero no intelectuales) y demasiados narcisismos que, en realidad, esconden miedos y complejos de inferioridad. La vanidad es un pozo sin fondo, siempre pide más; lo veo a diario en los colegas enloquecidos por lograr el título de aristócratas de universidad (el título de catedráticos). Para obtenerlo arriesgan su salud social y emocional y, con demasiada frecuencia, también sacrifican su dignidad, pretenden lograrlo de prisa, a veces a cualquier precio, pero resultan ridículos y molestos. Lo primero produce vergüenza ajena; lo segundo, ganas de abrirles la cabeza con un bate de béisbol; afortunadamente para ellos milito contra la violencia.

Mi biografía es la historia de un hombre que ha querido serlo y que al final renuncia a tal empeño. Ya no quiero ser un hombre: me aburre y me molesta. Demasiado esfuerzo para nada; pero dejar de ser hombre y transformarse en persona es un ejercicio complejo de reeducación; implica dejar de competir, supone amar, valorar y compartir lo que se tiene. Tratar de desconectarse del sistema de género implica renunciarse que, en realidad, esconden un premio. Dejar de ser hombre relaja, porque ya no hay que probar nada, y es posible ser sumiso, pasivo e, incluso, cobarde (tener miedo es un derecho). Dejar de

ser hombre tiene muchas ventajas y pocos inconvenientes; renunciar a las formas normativas de ser hombre libera de obligaciones absurdas que han sido asumidas sin cuestionarlas, pero para embarcarse en el tránsito de hombre a persona hace falta espíritu crítico, y mucho sentido común y del humor.

En Mónica Witting (2006) se aprende que las lesbianas, en realidad, no son mujeres, y su lógica consecuencia sería que los varones gays tampoco son hombres. Es difícil asumir esa sentencia sin tener en cuenta los distintos contextos y épocas. Pero, a mi entender, ser gay no es más que una manera de ser hombre; se trata de una estrategia política e identitaria que, en su origen, tuvo sentido instrumental y transitorio. Ahora ya no es así, al menos en España la identidad gay ha sido devorada por el mercado y se ha convertido en un fin en sí mismo. Por eso, además de dejar de ser hombre, también he decidido dejar de ser gay.

En su momento, ser gay no estuvo tan mal; fue una categoría abierta, flexible, e indeterminada. Decidí dejar de ser gay cuando se produjo su institucionalización política, social y mediática; y me reafirmé en ello después de comprobar la deriva gay en tanto que identidad basura, imagen de marca y producto de consumo. Ya no soy gay, ni homosexual tampoco; soy tan sólo un hombre que, como tantos otros, padece violencia de género. En mi caso, el estigma y la discriminación se producen porque incumplo las normas sociales que proscriben a los hombres desearse y amarse entre sí, y es que las personas tenemos derecho a autodeterminarnos más allá de las etiquetas que socialmente nos corresponden.

Sin embargo, la identidad gay aún es imprescindible; las personas que padecen injurias por ser como son, precisan espacios simbólicos donde refugiarse. La identidad gay cumple con esa función: permite construir islas de sentido común para los naufragos del género. Mientras exista cierto umbral de homofobia, la identidad gay será tan inevitable como necesaria. En España, incluso en su forma banal actual, la identidad gay sigue siendo una forma de resistencia al sexismo, pero también es necesario imaginar que es posible ir más allá.

Siguiendo a Sousa Santos (2003) explico a mis alumnos qué tienen en común la sociología, el marxismo, el feminismo y el movimiento gay. Las cuatro son formas de pensar el mundo que nacen para transformarlo y acaban por anquilosarlo. La sociología se transforma en orden y progreso, el marxismo en socialismo real, el feminismo en feminismo de Estado, y el movimiento gay se encastilla en el gueto. Esas formas de pensar el mundo cumplieron su papel histórico lo mejor que pudieron; hay que conservar sus enseñanzas, pero también hay que ir más allá. Muchas formas de conocimiento nacen para emancipar y, con el tiempo, terminan por limitar la vida cotidiana de las

personas, tal es el caso del movimiento gay. En España, el movimiento gay ha fracasado en su lucha contra la homofobia porque ha sido incapaz de incorporar al conjunto de varones a la misma. La homofobia, como el racismo, interpela a toda la sociedad y afecta a todos los varones al margen de su sexualidad; pero el estilo gay hegemónico es un obstáculo que bloquea el diseño de un programa político (consensuado con el conjunto de varones) para transformar la masculinidad actual.

En los países europeos sin homofobia legal, la identidad gay ha sido devorada por el mercado, pero ha sido un instrumento útil que ha permitido alcanzar sociedades más justas; Reino Unido y España son ejemplos de ello. Por otro lado, en otras partes, la identidad gay sigue siendo una estrategia imprescindible y un refugio necesario. México, Irán, Estados Unidos, Polonia, son ejemplos al respecto; pero en las sociedades democráticas sin homofobia legal, la identidad gay ya ha cumplido parte de su función. No obstante, como tantas otras cosas en las sociedades globales, la identidad gay ya no depende de la política sino del mercado. Hay tantos intereses creados en torno a lo gay, que a muy pocos les conviene plantear otras opciones, pero existen.

Imaginando el futuro

La antropóloga Dolores Juliano (2002) explica que la categoría puta marca las fronteras de género para las mujeres. Según Juliano, el estigma de la puta amenaza a todas las mujeres que van más allá de los límites de género que el patriarcado ha previsto para ellas aunque no ejerzan el trabajo sexual. De igual modo, la homofobia afecta a todos los hombres sean cuales sean sus prácticas sexuales; la homofobia define las fronteras de lo posible, permitido o tolerado en los varones. Sin embargo, el movimiento gay se ha apropiado de la homofobia como si los gays fueran sus únicas víctimas, y en ausencia de un amplio movimiento de hombres internacional e interclasista (análogo al movimiento feminista), la denuncia de la masculinidad hegemónica basada en la homofobia sigue huérfana de líderes y de organizaciones que puedan plantearla.

No represento a nadie ni nadie me representa. No me representan quienes en España lideran el movimiento gay hegemónico, ni quienes definen la agenda política gay y sus prioridades. La única legitimidad que me asiste (y que me basta) es mi experiencia, se trata de una experiencia personal inserta en una biografía colectiva. No represento a nadie, salvo a mí mismo; pero si existo, es posible que existan otros como yo, que sientan y piensen cosas semejantes sobre la traición implícita presente en las identidades gays socialmente respetables. Hay muchas definiciones de identidad; una de ellas afirma que ésta se basa en la memoria compartida; según esto, los grupos sociales, hege-

mónicos o subalternos, se reconocen a sí mismos mediante relatos que se escriben poco a poco en el tiempo. La memoria es inventada, y también se reescribe y se negocia; por eso creo conveniente que los varones que entienden (sean o no homosexuales o gays) construyan memorias de homofobia con el resto de los hombres. Es hora de recuperar como objetivo la desaparición de la categoría gay como sujeto y agente político y reinstaurar la lucha contra la homofobia (que afecta a todos los hombres sin distinción) como eje central de las políticas de género para los varones. Una cosa es que las organizaciones gays lideren el proyecto, otra cosa es que tengan interés político en hacerlo.

Bibliografía

- Guasch, Óscar (1991a), "El entendido. Condiciones de aparición, desarrollo y disolución de la subcultura gay en España", tesis de Doctorado, Barcelona, Universidad de Barcelona.
- (1991b), *La sociedad rosa*, Barcelona, Anagrama.
- Juliano, Dolores (2002), *La prostitución: el espejo oscuro*, Barcelona, Icaria.
- Sousa Santos, Buenaventura (2003), *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Witting, Mónica (2006), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Egales.

La gestión sobre el cuerpo, género y sexualidad en la ideología judeocristiana católica

Lilia Hernández Albarrán
Dirección de Antropología Física, INAH

Resumen

En este artículo se presentan, de manera resumida, los principales discursos que la Iglesia Católica ha construido sobre el cuerpo, género y sexualidad, conforme a sus dogmas; con el fin de comprender los principios morales que influyen en el proceso de socialización de los individuos.

Palabras clave

Dogma, cuerpo, sexualidad.

Summary

This article presents, in a summarized way, the main narratives created by the Catholic Church, on the basis of its dogmas, about the body, gender and sexuality, with the purpose of understanding the moral principles that influence the process of socialization.

Key words

Dogma, body, sexuality.

Introducción

El discurso del modelo religioso en torno al control del cuerpo y la sexualidad fue asimilado por las ciencias biomédicas y el derecho; a pesar de esto la ideología de corte judeocristiano, en particular la católica, continúa teniendo en el ámbito social un papel crucial, debido a que de fondo sus supuestos dogmáticos se insertan en la moral que se toma como referencia todavía en las leyes y el comportamiento social, por lo menos en sociedades de corte occidental, al mismo tiempo que al ser un credo de aceptación mayoritaria en nuestra cultura tiene un papel crucial en la socialización del individuo, en el establecimiento de roles de género y la representación de la sexualidad.

La persona y el alma humana

Algunos documentos de la Iglesia católica nos dan elementos para entender la forma en que se conceptualiza al cuerpo y la sexualidad dentro de esta religión, por lo que considero importante retomar algunos que muestran la doctrina que señala la pauta de la creencia y la dirección del comportamiento de los creyentes, aunque se ha de reconocer que no sólo en ellos influye sino que pone de manifiesto una moralidad que, de alguna manera, es difundida en toda la sociedad.

Para comenzar necesitamos comprender que es la persona y el alma humanas, su naturaleza y fin. En ese sentido Marsich (1996: 16) comenta que la persona es una "sustancia individual de naturaleza racional", lo que es interpretado como el hecho de que se es una entidad espiritual debido a la presencia del alma de donde deviene el raciocinio cuyo origen y fuente son divinos. Respecto al cuerpo, se cree que ha sido creado por Dios de manera individual al igual que cada alma, cuya dignidad es innata porque contiene un alma; por lo tanto, la persona es un sujeto que, de manera individual, ha sido dotado de una esencia que manifiesta lo que es, que opera de manera racional, tiene doble naturaleza —corporal o material y espiritual—, por lo que en el ser humano se ejercen "operaciones vitales materiales y operaciones propias y específicas inmateriales: amar, pensar, discernir y querer con libertad" (Marsich, 1996: 17). Estas últimas devienen del alma.

El alma humana ha sido creada por Dios, quien se constituye en su principio;¹ en consecuencia participa de su esencia que toma forma concreta en un sujeto al que se le denomina persona; se asume que el alma de cada persona es única, mientras que el cuerpo es generado por los humanos mediante la procreación; sin embargo, dicho cuerpo sólo puede ser humano porque Dios infunde en él un alma, siendo que se establece una interacción entre ambos, pues el alma necesita del cuerpo para realizar sus operaciones específicas y el cuerpo del alma para constituirse como criatura divina. Debido a su origen, el alma es inmortal, por lo que no depende de la materia para existir, mientras que el cuerpo o materia requiere del alma para vivir; así pues, el alma le otorga al cuerpo un orden superior, lo acerca a Dios al darle un orden espiritual. En este orden de ideas, la dignidad humana deviene del hecho de que el ser humano se constituye en persona por ser responsable de sus actos y tener la capacidad de amar, aptitudes que le acercan a Dios y a otras personas, manifestación de ser obra de Dios. Entonces, en la esencia de la naturaleza humana es que se encuentra su dignidad por el hecho de ser partícipe de la naturaleza divina.

¹ Entendido su principio como origen y como pauta ordenadora de su ser y comportamiento.

La dignidad del cuerpo y la sexualidad: el amor como don de sí

Si la naturaleza humana se asume en este sentido, de igual manera sucede con el cuerpo y la sexualidad, pues más allá de la biología toman una connotación espiritual; por lo tanto, el cuerpo humano (de hombre o de mujer) son un medio no para reproducirse, sino para dar el ser a otros como Dios lo ha hecho con nosotros.

Al respecto, Marsich (1996: 19) comenta que:

El componente espiritual de la persona humana eleva la diferencia anatómica y fisiológica del hombre y de la mujer a lo espiritual, originando determinadas cualidades anímicas distintas en el varón y en la mujer, distintas para ser complementarias, en orden del amor recíproco y a la familia.

Se asume que el hombre es masculino y la mujer femenina debido a su naturaleza en concordancia con su sexo biológico, lo que a su vez les otorga ciertas características psicológicas y roles que se complementan con el fin de cumplir una misión en pro del amor: la reproducción como don creador divino. Donde la masculinidad y la femineidad se asumen como dones que se complementan biológica, sexual y afectivamente, pues se afirma que además de existir diferencias corporales también tienen capacidades específicas de amar de acuerdo con su sexo y género. Este discurso, basado en el esencialismo biológico, se traslapa a lo espiritual y establece una clara correspondencia entre la biología y las capacidades psicológicas y emotivas; en el discurso vinculan lo que consideran una ley natural con una ley divina que, en caso de que un individuo la quebrante, ataca no sólo la fe, sino que se convierte en una trasgresión hacia sí mismo, su naturaleza humana, el orden moral y social, y en las leyes divinas de este discurso se construye el rechazo a toda representación y práctica sexual que no sea heterosexual, en el vínculo del matrimonio y con fines procreadores.

Como se ha visto, el cuerpo tiene dignidad y sentido en vista de que posee un alma, y su papel es hacer visible la acción de esa alma en este mundo terrenal; finalmente, ¿qué es y cómo se concibe dicho cuerpo aparte de ser una forma material? Al respecto los documentos del Concilio Vaticano II (1987: 145), en el capítulo de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia —en el mundo actual conocida como *Gaudium et spes*—, comenta que el ser humano es una unidad de cuerpo y alma, que debido a su condición se convierte en una “síntesis del universo material”, ya que en el ser humano se alcanza la más alta expresión de alabanza a Dios como creador; es decir, conforma la síntesis del poder creador, la amalgama más perfecta y representativa de toda la

creación. Debido a esto, en el documento recomiendan que el cuerpo no debe ser despreciado, sino que debe tenerse por bueno y cuidarlo porque es creación divina y va a ser sujeto de resurrección cuando llegue el momento preciso; de esta noción es que se consideran inaceptables el aborto y la eutanasia.

Como resultado de esta creencia, el cuerpo debe cuidarse y debe ser medio de glorificación a Dios; esto es, que el ser humano no debe permitirse ser esclavizado por las inclinaciones depravadas de su corazón. Esta frase pareciera destacar que aunque la persona participa de la naturaleza divina, por otra parte existen elementos en su ser que lo desvían de su objetivo, que es alabar y glorificar a Dios.² Lo que llama más la atención es que se refiere a que el corazón es el lugar donde se anidan dichas inclinaciones que pueden desviar al ser humano de su misión.

Todas las acciones que realice el ser humano deben ser, en este orden de ideas, como una manifestación de Dios en la tierra, deben estar en el contexto del amor, lo que ocupa también a la sexualidad, pues cuando la Iglesia católica habla de ésta siempre es referida en la noción del amor, asumida en una pareja estable conformada por un hombre y una mujer relacionados por un vínculo matrimonial que tiene como norma a la fidelidad, donde la sexualidad se manifiesta como una expresión de amor y de donación para generar vida, lo que expresa su obligatoria heterosexualidad dirigida estrictamente a la reproducción como una forma de cumplir una misión divina.

El Vaticano, por medio del Pontificio Consejo para la Familia (2000), explica que el ser humano ha sido creado para amar, siendo que Dios encarga al hombre y a la mujer esta vocación y responsabilidad, lo cual puede realizarse mediante diferentes estilos de vida (vida consagrada, celibato por soltería, viudez, asumirse como laico consagrado o el matrimonio). Ese amor implica que el ser humano se conozca y autodomine dirigiendo su afectividad a la libertad y comunión con Dios y con los demás. El amor se concibe como una forma de darse a sí mismo de manera desinteresada, que ha de ser generosa a semejanza del amor de Dios, manifestado de dos formas: la amistad y la oblatividad.

El documento manifiesta que la capacidad de amar es un don que se encarna en el "carácter esponsal del cuerpo, en el cual está inscrita la masculinidad y la feminidad" (Pontificio Consejo para la Familia, 2000: 12); es

² En este tenor se entiende por glorificación a Dios el que la persona (varón o mujer) actúe conforme a la voluntad divina que implica amarlo y hacer presente a Dios en la humanidad por medio de sus pensamientos, sentimientos y acciones; en consecuencia, se asume que el amor a los demás es una misión para construir desde esta tierra el Reino de Dios, es decir, hacer concreta Su presencia a través de la paz, la justicia, la igualdad, la caridad, la fraternidad, la verdad en todos los ámbitos de la vida humana.

decir, el cuerpo por naturaleza y por disposición divina sólo puede ejercer sus capacidades amoratorias dentro del vínculo conyugal; dentro de dicho marco es que el hombre y la mujer alcanzan la expresión de su masculinidad y feminidad; esto es, de su ser.

Al respecto, la doctrina católica (Juan Pablo II, 1980: 3) no deja lugar a dudas al comentar que:

El cuerpo humano, con su sexo, y con su masculinidad y feminidad visto en el misterio mismo de la creación, es no sólo fuente de fecundidad y de procreación, como en todo el orden natural, sino que incluye desde el “principio” el atributo “esponsálico”, es decir, la capacidad de expresar el amor: ese amor precisamente en el que el hombre-persona se convierte en don y —mediante ese don— realiza el sentido mismo de su ser y existir.

En esta afirmación se entiende que sólo a través del amor y en una actitud de entrega total es que el sentido de la vida se manifiesta en el ser humano, objetivo que sólo pueda alcanzarse a través del matrimonio aunque se valoran y tienen mayor jerarquía otras opciones como el sacerdocio; sin embargo el matrimonio es adoptado por la mayoría y constituye, según su discurso, el origen del orden social de ahí que se le adjudique tanto valor. Asimismo, el Pontificio Consejo para la Familia (2000) asume que la sexualidad es un bien y un don porque permite la apertura con otros y relacionarse de manera íntima, siempre y cuando tenga como base el amor en una relación que pueda enriquecer y establecer una relación cercana y una forma de comunicación profunda. Otra consecuencia puede ser dar la vida a otros, como una extensión creadora otorgada al humano por la divinidad; por lo tanto, el matrimonio y la familia se convierten en ejes de la sociedad y de la comunidad católica debido a que se consideran el centro sagrado ya no sólo para dar vida, sino para enseñar y orientar a los hijos en la fe que profesan los padres.

La sexualidad caracteriza al hombre y a la mujer en el ámbito físico, pero también en lo que refiere a lo psicológico y espiritual; es decir, la sexualidad es entendida como una extensión del cuerpo humano y manifestación de amor entre dos seres de diferente sexo, lo que otorgará papeles específicos al hombre y la mujer, siendo que cada uno tendrá características innatas específicas para vivir y complementarse en el amor, la sexualidad, la maternidad, la paternidad, la educación, la espiritualidad. Por tanto, estos discursos creados dentro de una doctrina específica adjudican al ser humano características que se retoman como naturales e inherentes al ser humano, las que revelan la voluntad divina, siendo que en dicho discurso se conjugan el orden natural y el divino.

Entonces, ¿cuál es el papel del matrimonio, su orden y naturaleza? Sobre este tema los documentos del Concilio Vaticano II son ilustrativos, pues en la Constitución *Gaudium et spes* (1987: 176-180) se menciona que el matrimonio fue fundado por Dios, se establece bajo el consentimiento personal de los cónyuges y es irrevocable, pasando este acto humano a constituirse como una institución cuya importancia radica en continuar la reproducción del género humano; asimismo, comentan que procura el bienestar personal de cada miembro, pues al cumplir con las normas establecidas brinda estabilidad, dignidad, paz y prosperidad a la familia humana y a la sociedad.

Así pues, la familia tiene un papel esencial en el orden social, pues se considera que forma a los individuos que pueden ser miembros activos y responsables de la sociedad; de esta manera, es crucial el equilibrio de la familia, en particular en la relación marital. Se le encomienda la procreación y educación de los hijos, lo que considera que sólo puede llevarse a cabo en la medida que la relación conyugal esté basada en el amor, la fidelidad y la indisolubilidad para dar estabilidad y un ambiente “adecuado” a la formación de los hijos, lo que promoverá a su vez buenos cristianos y ciudadanos. Si falla la institución familiar o se comienza a desintegrar, entonces todo el sistema social decae; por eso esta religión otorga un papel esencial al matrimonio y a la familia, porque la establece como principal agente ordenador.

De esta manera, los padres deben ser —para los hijos— ejemplo de fe, amor, esperanza, oración, dignidad, fidelidad, respeto para que comprendan en qué consiste su fe, así como para que asimilen este estilo y forma de ver la vida. Debido a que el matrimonio tiene como función la procreación, en el amor se prohíbe el aborto, el cual es considerado como un homicidio; asimismo, no está autorizado el uso de ningún método de control natal que no sea supervisado por la enseñanza y el magisterio de la Iglesia.³

Aunque la familia tiene a cargo la educación de los hijos en general, sin embargo en lo que se refiere a la educación sexual los documentos de la Iglesia hacen especial hincapié en que debe ser inculcada por los padres con apoyo de educadores, siendo que deberán respetar los valores inculcados por la Iglesia y dar información adecuada con la edad y el desarrollo de los hijos (Concilio Vaticano II, Declaración sobre la educación cristiana de la juventud, 1987: 421).

El magisterio de la Iglesia a través de la Sagrada Congregación para la Educación Católica (1997) establece los “valores de la sexualidad”, que son

³ Constituido por los obispos y cardenales de la Iglesia católica, cuyo conocimiento es transmitido por los sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos consagrados.

el diálogo interpersonal, la maduración integral del ser humano por medio del amor oblativo que tiene un orden creativo, la fecundidad, la transmisión de la vida y la fidelidad. También instituye que la educación sexual debe dar el conocimiento "adecuado" de la sexualidad en términos de genitalidad, erotismo, amor y caridad con el objetivo de generar un conocimiento que permita el desarrollo armónico e integral de las personas en los ámbitos biológicos, psicoafectivos, sociales y espirituales, donde establece como valor principal al "pudor", que es definido como:

[...] la conciencia vigilante en defensa de la dignidad del hombre y del amor auténtico. Tiende a reaccionar ante ciertas actitudes y a frenar comportamientos que ensombrecen la dignidad de la persona. Es un medio necesario y eficaz para dominar los instintos, hacer florecer el amor verdadero e integrar la vida afectivo-sexual en el marco armonioso de la persona. El pudor entraña grandes posibilidades pedagógicas y merece por tanto, ser valorizado (Sagrada Congregación para la Educación Católica, 1997: 47).

En ese sentido, la educación sexual se orienta a entender que el ejercicio de la sexualidad debe darse en una relación estable y amorosa con fines de procreación donde el pudor, la templanza y la castidad desempeñan un papel importante como "reguladores de los instintos y del egoísmo", que surgen ante la búsqueda de la satisfacción personal. De esta manera, la sexualidad tiene dos sentidos en el contexto del amor: la unión y la procreación. Así pues, todo comportamiento y práctica sexual que salga de este parámetro son consideradas faltas graves a la ley natural y a la divina, por constituirse un rechazo a la naturaleza humana y al mandato, a las normas establecidas y a la esencia de la sexualidad.

Las desviaciones del amor...

La psicología ha sido una disciplina que la Iglesia católica ha retomado para analizar, explicar y atender el adecuado desarrollo y ejercicio de la sexualidad; ejemplo de esta tendencia es el libro del doctor Humberto Mauro Marsich (1996), quien a lo largo de su escrito maneja los conceptos de sexualidad y amor conforme a las enseñanzas del magisterio, la forma en que se deben asumir y vivir, pero a la vez entrelaza nociones sobre cómo es que el cumplimiento de las normas cristianas conduce al equilibrio mental y afectivo del ser humano. Además incluye un apartado dedicado a lo que denomina patologías sexuales, en el que establece una tipología donde aborda anomalías, disfunciones y desviaciones sexuales.

Define (1996: 78) como anomalías sexuales a "[...] las alteraciones en la

'anatomía' normal de los órganos genitales'', que divide en congénitas (hermafroditismo, cliptorquidismo masculino⁴ y malformaciones del aparato genital femenino) y adquiridas, generadas por agentes físicos, tóxicos, microbios, entre otros (eunuquismo).⁵

Según Marsich (1996: 78), las disfunciones sexuales son las "[...] alteraciones en la 'actividad' de las funciones sexuales femeninas y masculinas". Las que divide en femeninas abarcan a la anafrodisia,⁶ frigidez,⁷ ninfomanía,⁸ erotomanía,⁹ dispareunia¹⁰ y vaginismo;¹¹ en las masculinas menciona la impotencia *coheundi* (problemas de erección) y la impotencia *eiaculandi* (problemas de eyaculación).

Finalmente menciona (1996: 79) las desviaciones o "perversiones" sexuales, que serían [...] "las alteraciones sexuales o los comportamientos anómalos de carácter sexual", que divide en desviaciones por razón de objeto, que incluyen el narcisismo,¹² la homosexualidad,¹³ la paidofilia,¹⁴ la bestialidad¹⁵ y la necrofilia;¹⁶ el otro grupo es el de las desviaciones por razón del fin, que agrupan al exhibicionismo,¹⁷ el voyeurismo,¹⁸ el sadismo,¹⁹ el masoquismo²⁰ y el travestismo.²¹

Aborda algunas en específico y establece los problemas morales y afectivos que implican; asimismo menciona algunas terapias que pueden llevarse a cabo. En particular se enfoca en la homosexualidad, la cual considera una desviación del objeto al que debe encauzarse el interés afectivo y sexual, por lo que menciona que la terapia deberá estar encausada a reorientar a la per-

⁴ Marsich (1996: 78) lo define como la situación "cuando uno o los dos testículos están escondidos".

⁵ El autor (*idem*) refiere a la "completa abolición de la actividad funcional de los testículos".

⁶ "Imposibilidad de obtener el orgasmo en las relaciones sexuales a pesar de su deseo" (*idem*).

⁷ "Ausencia de deseos eróticos, que pueden llegar a la indiferencia sexual" (*idem*).

⁸ "Impulsión sexual exagerada" (*idem*).

⁹ "Forma de delirio de perversión sexual" (*idem*).

¹⁰ "Cópula dolorosa" (*idem*).

¹¹ "Contracción dolorosa de los músculos constrictores de la vagina" (*idem*).

¹² "Hábito de contemplar el propio cuerpo para sacar excitación sexual" (*ibidem*: 79).

¹³ "Apetencia preferencial hacia un individuo del mismo sexo" (*idem*).

¹⁴ "Búsqueda del compañero inmaduro sexualmente" (*idem*).

¹⁵ "Atracción erótica por animales" (*idem*).

¹⁶ "Tendencia a satisfacer en un cadáver los propios impulsos sexuales" (*idem*).

¹⁷ "Exhibición pública de las partes sexuales" (*idem*).

¹⁸ "Necesidad de asistir a escenas sexuales para lograr la satisfacción sexual" (*idem*).

¹⁹ "Placer sexual en el dolor inflingido" (*idem*).

²⁰ A diferencia del sadismo, expresa que es el "placer sexual en el dolor sufrido" (*idem*).

²¹ "Llevar vestidos del sexo opuesto para la satisfacción sexual" (*idem*).

sona hacia la heterosexualidad, donde como primer paso es necesario establecer la manera en que la persona llegó a modificar su preferencia sexual. Respecto a la modificación de la homosexualidad, considera (1996: 84) que “Hay buenas posibilidades de rescate sólo en los casos de homosexualidad reversible y cuando los afectados logren desprenderse con determinación de sus círculos homosexuales”.

Es decir, que la persona debe abandonar no sólo su preferencia afectiva y erótica, sino que también debe hacer a un lado los grupos, amistades, espacios homosexuales con el fin de renunciar a ese modo de vida ajeno a la vida cristiana y retomar su camino, su identidad, ser y preferencia “naturales”.

Consideraciones finales

A través de este recorrido discursivo se pusieron de manifiesto los principales valores que la visión judeocristiana católica otorga al cuerpo y a la sexualidad, los que sin duda están enraizados en la normalización colectiva de que somos sujeto los individuos de una sociedad, en particular la mexicana.

Un concepto básico es el amor entendido no sólo como un sentimiento, sino como un contexto natural y divino que tiene diversas manifestaciones desde la amistad, la relación marital vinculada a la sexualidad, la sublimación de esta emoción manifestada en acciones que promuevan el bienestar de los demás. Siendo que el amor, afirman, permite el establecimiento de relaciones reales, estables y armónicas dentro del matrimonio, siendo el único espacio donde puede darse el ejercicio de la sexualidad como sinónimo de una entrega corporal y espiritual entre un hombre y una mujer con el fin de dar vida como un don.

Esto es clave: el amor está vinculado inseparablemente a la sexualidad, por lo menos en el orden natural y divino que establecen en su discurso. De esta afirmación se generan varios supuestos, como el hecho de asumir que la sexualidad sólo tiene sentido en un contexto afectivo estable, que sólo puede ejercerse entre personas de diferente sexo, que cuando se tienen relaciones sexuales fuera de un vínculo afectivo estable, entonces sólo se ejerce por placer y de manera egoísta, lo que da origen a la satisfacción de necesidades corporales, personales, a obedecer inclinaciones malsanas y que por lo tanto pierde sentido.

Ante esta visión surge una serie de cuestionamientos no sólo desde el campo del conocimiento social, sino también desde la realidad que viven muchos adeptos de esta religión. ¿Realmente una relación heterosexual afectiva y erótica sólo tiene sentido dentro del matrimonio? ¿El cuerpo y la sexualidad sólo pueden tener sentido en la medida que se viven en el vínculo del matrimonio? ¿Cuántos hombres o mujeres viven la sexualidad dentro del matrimonio de diferentes maneras: como un placer, sólo con fines reproductivos, con dolor,

con molestia, con culpa? ¿Acaso nuestro país no se caracteriza por tener un alto índice de violencia intrafamiliar físico, psicológico y sexual?

Las respuestas a estas preguntas son muy complejas, ya que abarcan toda una interacción de elementos sociales, políticos, económicos, culturales, religiosos y personales que, desgraciadamente, la religión católica no considera o tiene en cuenta cuando se trata de difundir su mensaje. En ese sentido, sería necesario que los encargados de divulgar su doctrina realizaran una revisión crítica de sus postulados, por un lado, y por otro cuestionaran las ideas que difunden, y la forma como lo hacen, para comprender qué matices ideológicos están inculcando. Esto con el fin de acercarse a la realidad que vive la gente para generar una fe más humana y cercana. ¿Acaso hacer más humano su discurso le quitaría valor o dejaría de hacerla divina? ¿No mostraría, de manera más concreta, al "Dios del amor"? ¿No generaría más conciencia en las personas?

Cualquiera que sea la respuesta no descarta el hecho de que el magisterio de la Iglesia católica, así como su jerarquía, debe asumir la responsabilidad de lo que predica y enseña a sus feligreses, pues si bien es cierto que existe distancia entre el mensaje que propagan y la acción de sus creyentes debido a la voluntad y libertad de estos últimos, por otra parte se constituyen en líderes morales que por medio de su palabra, acción, omisión o silencio predicán, aprueban o solapan actitudes y ejercicios de abuso, discriminación y violencia hacia sectores poblacionales como las mujeres, niñas, lesbianas, homosexuales, transexuales, travestis, etcétera.

Existen, dentro de esta institución, posturas críticas que promueven una visión humana con respeto a los derechos humanos de todo sector poblacional basados en otras propuestas teológicas (como la teología de la liberación, la del erotismo, la feminista, lesbiana y gay) al concebir que todo ser humano es Hijo de Dios, que tiene la misma dignidad y valor independientemente de su apariencia, condición física, social, espiritual; identidad o preferencia sexual por lo que no puede ser sujeto de rechazo. Esto nos demuestra que es posible conjugar la fe con el derecho humano fundamental de la libre determinación de la personalidad.

Bibliografía

- Concilio Vaticano II (1987), *Documentos completos*, México, Librería Parroquial de Clavería.
- Marsich, Humberto Mauro (1996), *Sexualidad, amor y bioética*, Guadalajara, Ediciones Xaverianas.
- Pablo II, Juan (1980), Audiencia general, 16 de enero de 1980, *L'Osservatore Romano*, núm. 1.

Pontificio Consejo para la Familia (2000), *Sexualidad humana: verdad y significado*, México, Ediciones Paulinas.

Sagrada Congregación para la Educación Católica (1997), *Orientaciones educativas sobre el amor humano*, México, Ediciones Paulinas.

Vicisitudes del deseo amoroso en la contemporaneidad

Edilberto Hernández González
Filósofo, magíster en Educación

*Por el tacto,
no sólo por el sonido,
se adentraba en el deseo.*

E. M. Foster

Resumen

Pensar la contemporaneidad será siempre una ligereza, pero intentar comprender las vicisitudes del deseo es una apuesta por el delirio.

Nuestra época se debate en profundas transformaciones que van más allá de su propio acontecer cultural, estos movimientos comprometen como nunca la estructura misma del sujeto, por eso es tan importante asomarse a esos agujeros vertiginosos por los cuales transcurre el deseo, en su búsqueda por inscribirse en la historia. La contemporaneidad, con su obsesión por las imágenes, ha hecho que el delirio sea una forma de existencia. Realidad y ficción parecen acontecer en el mismo plano, por eso la literatura se constituye en un campo privilegiado, haciendo que trabajos narrativos como el de Elfriede Jelinek, con su potente riqueza expresiva, favorezcan esta indagación sobre el deseo amoroso en nuestro tiempo.

Palabras clave

Deseo, amor.

Summary

To think about the contemporary will always be flippancy, but to try to understand the vicissitudes of desire is a bet on delirium. Our time struggles with deep transformations that go beyond its own cultural occurrences. These movements compromise, like never before, the very structure of the subject. Therefore the importance to peek into these vortexes where desire takes place, in its search for including itself in history. The contemporary, with its obsession for images, has turned delirium into a form of existence. Realty and

fiction seem to take place at the same level, that's why literature becomes a privileged field, making narrative work like that of Elfriede Jelinek, with its power of expression, an aide in our investigation of amorous desire in our time.

Key words

Desire, love.

Amor y deseo

Cada época tiene sus formas de amar, pero el deseo carece de memoria y ubicación en el tiempo; no hay un tiempo del deseo; aun así, las geografías humanas hacen posible una caricatura amorosa, una forma específica de actualizar el deseo amoroso.

Hoy nos vemos abocados a nuevas formas de amar, las cuales parecen estar sujetas a una economía de tiempo; se nos ofrece un amor económico, encapsulado, como si toda la intensidad pulsional estuviera capturada en el instante. Ahora bien, dentro de los límites que estos hechos imponen, realizo un análisis acerca de esas manifestaciones amorosas que se anteponen al diálogo, al lenguaje corporal y al verdadero interés por el otro.

La experiencia amorosa contemporánea está marcada por la rapidez, es atravesada escasamente por la palabra, quizá porque la palabra enreda, confunde al otro y su deseo.

Luis Palacios (2000) ha descrito de manera brillante una lógica del deseo: "El deseo del otro, al cual está confrontado el sujeto desde la pregunta ¿qué desea el otro de mí?, es enigmático, oscuro, opaco. Tiene estos rasgos, pues ofrece al sujeto una respuesta, y otra y otra de manera indefinida, imposibilitándole a éste ubicar un punto de referencia que le dé consistencia a su ser."

Actualmente algunas prácticas amorosas privilegian dispositivos como la mirada, el cuerpo y el silencio, construyendo de esta forma un rodeo que evita las redes de la palabra. En esta construcción de sentido, para el deseo no hay tiempo de galanteos ni participación de historias familiares, parece haber la certeza de que entre menos fantasmas se incorporen en un encuentro amoroso, mayor es su eficacia.

Desde el prisma de las generaciones de nuestros padres y abuelos estas experiencias podrían ser interpretadas como lujuria, prostitución e incluso perversión, aunque precisamente este término sea una importante clave para comprender las cosas. Se trata de otra versión del juego amoroso.

En esta experiencia contemporánea los sujetos se exponen a plenitud, la expectativa de encontrar un otro que le permita ser, sentir y vivir intensamen-

te está presente, tal como ocurre desde la antigüedad. No es fortuito todo el ruido que produce Medea cuando siente que se desmorona su proyecto de existencia al lado de Jasón: "Una mujer suele estar llena de temor y es cobarde para contemplar la lucha y el hierro, pero cuando ve lesionados los derechos de su lecho, no hay otra mente más asesina."¹

En la actualidad no se suele poner este tipo de cargas emocionales en los encuentros amorosos; por el contrario, éstos aparecen atravesados por un sentido estricto de economía acorde con las condiciones de los tiempos modernos y caracterizados por la presión del reloj y el cronómetro del éxito.

Ya hemos anotado que la mirada es fundamental en el encuentro amoroso; ella es portadora de la atracción experimentada por un sujeto hacia otro, pero este dispositivo en la actualidad parece asumir connotaciones más riesgosas aún; a través de ella se autoriza el acercamiento. La mirada opera como un signo capaz de incidir en el tiempo subjetivo al integrar el objeto de deseo a la propia existencia; este mecanismo crea una confianza en el otro al punto de acortar las distancias intersubjetivas, los personajes se sienten seguros e identificados frente a un cuerpo-sujeto dispuesto a participar de una experiencia amorosa. Desde una perspectiva diferente a la lógica económica de nuestra época, el sujeto estaría frente a un otro desconocido.

Movimientos del amor

Los encuentros amorosos no siempre se convierten en encuentros sexuales, y no por falta de condiciones, sino precisamente por una economía de tiempo: el encuentro llegó a su fin. Surgen entonces las preguntas, ¿por qué no hay segundos o terceros encuentros?, ¿por qué no se establecen lazos?, ¿qué pasa con el apego? Las respuestas nos conducen a juzgar moralmente a nuestros contemporáneos, ya que las preguntas mismas corresponden a otra concepción del amor y de las relaciones. Este es el caso del amor romántico,² donde los sujetos articulan su deseo a la suma de encuentros sucesivos; por esta vía se conocía y se erotizaba al ser amado; envejecer juntos era parte del ideal amoroso.

Freud (1921:109), con la agudeza que lo caracteriza, pareciera tirar al traste los ideales de permanencia al aseverar que: "[...] el amor sensual está destinado a extinguirse con la satisfacción. Para perdurar tiene que hallarse asociado desde el principio a componentes puramente tiernos, vale decir de meta inhibida, o sufrir un cambio de ese sentido."

¹ Eurípides (1983).

² Para ampliar el tema, véase el estudio de Rougemon (1945).

Al establecer esa diferencia entre un amor sentimental “puramente tier-no” y uno propiamente “sensual”, Freud trae a la escena pública las prácticas eróticas largamente excluidas y censuradas por el discurso dominante en aras de preservar las buenas costumbres.

Ahora bien, la lógica amorosa actual es algo más que un efecto de la cultura de lo desechable, asunto que en el ámbito de lo erótico estaría más cercano al comercio sexual, práctica que no es precisamente nueva en la historia de la cultura occidental. En Roma, por señalar sólo un caso, existen datos de que hacia el año I se tenía un conteo de 32 mil prostitutas en lugares con registro municipal: “El lugar favorito para las relaciones sexuales eran los baños, ofreciendo sus servicios tanto hombres como mujeres; incluso conocemos la existencia de algunos prostíbulos frecuentados por mujeres de la clase elevada donde podían utilizar los servicios de apuestos jóvenes.”³

En el comercio sexual, existe plena claridad de los intercambios y expectativas puestas en marcha.

El juego amoroso contemporáneo va en una dirección diferente; se trata de vivencias que irrumpen de manera sorpresiva en la cotidianidad; con mayor frecuencia en esas transiciones entre un espacio y otro, quizá por tratarse de momentos donde se operan ciertas mutaciones subjetivas. Sabemos que el sujeto se constituye en relación con los espacios y las interacciones que allí se desarrollan; cuando se pasa de un lugar a otro se experimenta esa sensación de desarraigo subjetivo; es el momento en el cual las grietas de la soledad, del miedo, del desasosiego afloran. Roto el caparazón del espacio que protege y controla, la pulsión busca su objeto.

Esos movimientos del deseo no han sido ajenos a la industria de lo ominoso, y existe un espacio urbano propicio para que el deseo amoroso —por extravagante que nos parezca— pueda desplegarse en esta era donde todo es susceptible de ser comercializado. Los fenómenos rápidamente dejan su carácter de extrañeza para ser integrados al sistema global de producción y explotación económica; desde luego algunas formas de encuentro amoroso ya están plenamente articulados a las reglas de juego del mercado; pensemos, por ejemplo, en dispositivos como el *swinger* o los cuartos oscuros.

Este último es un espacio velado en todo el sentido del término, podría ser identificado como lugar del no-saber. Las experiencias que allí circulan están construidas en una dimensión diferente a “palabra” e “imagen”; entonces, lo que se pone en marcha es, quizás, una lógica del goce, en el sentido de abertura a placeres marginales donde la subjetividad es reducida a la mínima

³ Disponible en www.artehistoria.com/frames.

expresión, de tal manera que el cuerpo queda expuesto en cuanto cosa que siente. Transitando en la oscuridad, los cuerpos olvidan su historia y pertenencia a cualquier orden que no sea la sumisión al goce.

En estas circunstancias, el cuerpo es un objeto para la satisfacción del otro, sin que se trate necesariamente de una ubicación en el terreno de objeto sexual al servicio de un otro concreto; es sobre todo una exposición a la propia construcción fantasmática. El sujeto actualiza experiencias arcaicas vividas como sometimiento: un cuerpo infantil aseado por su cuidador, vergüenzas, humillaciones, agresiones físicas; en fin, esa suma de pequeños acontecimientos articulados inconscientemente hacen posible que alguien experimente satisfacción cuando se bordea lo insoportable. La oscuridad, como poción mágica, transforma los mutuos reconocimientos en un universo de las sombras; el cuerpo se fragmenta y cada fantasma se sirve a su gusto.

Elfriede Jelinek, premio Nóbel de Literatura en 2004, nos dice (1989): "el sexo es indiscutiblemente nuestro centro, pero no vivimos en él. Preferimos alojamientos más espaciosos y con aparatos suplementarios, que podamos conectar y ejecutar a voluntad". En otro apartado afirma: "nos merecemos todo lo que podemos soportar". A lo largo de esa novela, la autora crea una atmósfera propicia para explorar la fragmentación contemporánea; la construcción que hace de sus personajes nos permite comprender cómo el sujeto logra desobjetivarse para hacerse cuerpo-expuesto a las redes de un deseo-otro.

En otra de sus novelas, Elfriede Jelinek (2004) va más lejos: "También Erika viene sólo a mirar. Aquí, en esta cabina ya no es nada. Nada hace juego con Erika, pero ella sí que hace juego con esta cartuja. Erika es un instrumento compacto con forma humana. La naturaleza no parece haber dejado en ella ninguna abertura."

Se vislumbran, a través de los avatares amorosos de este personaje, esos campos de goces erigidos por la instrumentalización contemporánea. El trasegar por estos territorios no deja al sujeto ileso, es decir, conservar las envolturas propias del lenguaje. El sujeto se compacta, la palabra no viene a ser su amparo y ello tiene consecuencias en la estructura subjetiva.

Los nuevos dispositivos

Estos juegos amorosos, tan característicos de las últimas décadas, ponen de relieve que el placer es posible sin pasar por el otro y su trama subjetiva. Foucault parece estar al tanto, y lo plasma en estos términos: "La idea de que el placer corporal siempre debe provenir del sexual, y la de que éste es la raíz de todos nuestros placeres posibles: me parece que en eso hay algo muy equivocado" (Bersani, 1998).

Entonces, el otro se necesita en cuanto rasgo depurado a través de un ins-

trumento tecnológico, como las imágenes que Erika visualiza desde la seguridad de su cabina: la voz que alimenta el imaginario a través de la línea caliente, las frases precisas del Chateador; en fin, se trata de conectarse, es cuestión de saber que al otro lado hay alguien.

En esta era de las cibertecnologías, los acoples tecnológicos parecen garantizar el placer sexual. En este sentido, la inseminación artificial viene a ser una práctica explícita de cómo tener hijos sin tener nada que ver con el cuerpo del otro. La cibercultura con sus mitos y verdades sostiene, por todos los canales posibles, que el placer sexual no pasa necesariamente por un anudamiento al otro.

Los anudamientos son fruto del encuentro con el cuerpo del otro; roces, dudas y silencios son parte de esa experiencia. Hace unos años el pintor colombiano Luis Caballero (1995) decía: "es el cuerpo lo que yo quiero decir"; contrariamente, los sujetos contemporáneos afirmamos que es el cuerpo lo que se pretende negar, tal vez porque el cuerpo es generoso en dejar a la vista la diversidad de grietas que conforman la subjetividad —el cuerpo perfecto ya no lo es tanto cuando, en un descuido, quedan expuestos los trazos confusos dejados por el cirujano—; el uso de artefactos se convierte, entonces, en una forma de filtrar el encuentro.

Si no está un otro que contenga, si no se dejan huellas, si no se erigen objetos simbólicos que permitan rehacerse, el sujeto va a su suerte, hace cita con los espacios. Otra vez acudo a la novela de Jelinek (2004):

Algo succiona a Erika hacia este paraje, y hoy no es la primera vez. Ya ha estado varias veces aquí. Conoce el territorio. La masa humana se diluye. Desaparece en sus márgenes. Los individuos se dispersan como hormigas, de las que cada una ha asumido una determinada función en su Estado. Después de una hora, cada animal se presenta orgulloso portando un trozo de fruta o de carroña.

Estas comarcas anónimas producen subjetividades acordes a su manera de hacer interacción; abandonados los pliegues protectores del lenguaje, restos de sujeto suben a la barca de Caronte y navegan el Acheron —el río de la tristeza—, en busca de los propios inframundos.

Lejos estamos del goce que experimenta el joven Werther al fantasear incansablemente a la hermosa Carlota. En el juego amoroso contemporáneo los objetos que intervienen tienen una función definida, por ello es escasa su posibilidad de testimoniar la presencia de un otro, su voz, su olor, su nombre. Elfriede Jelinek es optimista al sugerir que, pasada una hora, alguien aparezca portando el tótem de la victoria.

Si no hay un interés por el otro y su cuerpo, los encuentros se convierten en un tributo a la ausencia, y para ello ni siquiera la carroña es necesaria. Las dinámicas contemporáneas se dirigen a ritualizar la asepsia del cuerpo, la excelencia en el servicio, la efectividad en el uso de los recursos e innumerables dispositivos donde el cuerpo como abismo, como objeto para el encuentro erótico, no es relevante.

Estas vicisitudes del deseo amoroso son parte de los movimientos mismos de la existencia. Fuertes gritos o tenues silencios no cesan. Despertar del letargo que produce la ingesta de tantos anestésicos contemporáneos requiere de profundas laceraciones, como esfuerzo del sujeto por recordar que se vive, que el cuerpo se hizo carne para que el otro pudiese hallarlo, pero siempre será fácil olvidar, olvidar que se está, porque cada pequeño olvido es también la certeza necesaria de la muerte.

Consideraciones finales

La contemporaneidad es una metáfora; a través de ella damos un nombre a las profundas, diversas y complejas transformaciones que se operan en la cultura y que a su vez trascienden por igual al sujeto mismo, desbordando toda posible comprensión del sujeto y sus vicisitudes amorosas.

Con la modernidad surgen otras maneras de actualizar el deseo, pero en la actualidad se bordean los límites previstos y el goce irrumpe cada vez con mayor esplendor. Los marcos de comprensión heredados y rigurosamente custodiados parecen estar agotados en su capacidad de respuesta.

El horizonte freudiano, pleno de asombros, de preguntas, de respuestas transitorias, enraizadas en la literatura, continúa siendo la vía para acercarnos a ese abismo que es el deseo amoroso.

Bibliografía

- Bauman, Zygmunt (2005), *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Buenos Aires, FCE.
- (2003), *Modernidad Líquida*, trad. de Mirta Rosemberg, Buenos Aires, FCE.
- Bersani, Leo (1998), *Homos*, trad. de Horacio Pons, Buenos Aires, Manantial.
- Caballero, Luis (1995), *El cuerpo privado*, Bogotá, El sello editorial.
- Eurípides (1983), *Tragedias I*, trad. de Alberto Medina González y Juan Antonio López Férez, Madrid, Gredos.
- Freud, Sigmund (1921), *Psicología de las masas y análisis del yo*, vol. 18, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Giddens, Anthony (2004), *La transformación de la intimidad: sexualidad,*

amor y erotismo en las sociedades modernas, trad. de Benito Herrero Amaro, Madrid, Cátedra.

Haraway Donna (1995), *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reivindicación de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.

Jelinek, Elfriede (1989), *Deseo*, Barcelona, Destino.

— (2004), *La pianista*, trad. de Pablo Diener-Ojeda, México, Mondadori (Literatura Mondadori, 252).

Palacios, Luis (2000), "El nombre de la ley", conferencia, Medellín.

Rougemont, Denis de (1945), *Amor y occidente*, México, Leyenda.

¿Cómo piensa el psicoanálisis el sexo?

Susana Bercovich
Escuela Lacaniana de Psicoanálisis

Resumen

La llamada "normalidad" es una construcción que se ajusta al ideal de cada época. Los modos de practicar y de vivir los cuerpos y el sexo cambian con los tiempos y las culturas, por lo mismo, es necesario distinguir sexo de sexualidad. Por su parte, el sexo agujerea la razón, mina y contamina el pensamiento. No es otra cosa lo que nos enseña el psicoanálisis. Así, Freud encuentra allí su límite, el del psicoanálisis y el del sujeto. Freud, advertido.

Palabras clave

Sexo, psicoanálisis.

Summary

What we call "normality" is a construction that adjusts to the ideal of each period. The ways of practicing and living the body and sex change with time and culture; that makes it necessary to distinguish sex from sexuality. Sex pierces reason, damages and contaminates thought. That's what psychoanalysis teaches us. Thus, Freud finds there his limit, that of psychoanalysis, and that of the subject. Freud, be warned.

Key words

Sex, psychoanalysis.

El sexo, como un enigma, no es un invento del psicoanálisis

Desde todos los tiempos la mitología, el arte y la literatura han indicado la articulación del sexo con la muerte. Lo sexual está agujereado por el enigma que porta y, a la vez, el agujero en el sexo hace agujero en el discurso innombrable. El sexo no es aprensible por la palabra ni definible en el pensamiento, pues agujerea, incluso, a la teoría que pretende dar cuenta de él; no es otra cosa que lo que dice Freud cuando menciona lo que llama la castración (con-junción sexo-muerte) como la roca viva, el límite del psicoanálisis (y el del sujeto).

La teoría psicoanalítica no escapa de aquello mismo que indica: el psicoanálisis se ve atravesado por la imposibilidad de pensar el sexo. De modo que estamos ante un doble movimiento que, en verdad, es uno: lo sexual se presenta como agujereado, enigmático e imposible, en tanto que el sexo es lo imposible de pensarse y, por lo mismo, es causa de todo pensamiento.

Recordemos que Freud concluye que toda teoría es sexual e infantil. El niño quiere saber el misterio; el saber se origina en la curiosidad del niño por el sexo; luego, esa curiosidad se sublima: la escuela, las teorías, la ciencia son prolongaciones de la curiosidad sexual inicial.

De esta forma, las teorías —incluyendo a las teorías psicoanalíticas sobre la sexualidad—, son atravesadas por lo mismo que indican: hay algo impensable, inteorizable en el sexo, pues el pensamiento, como Freud también nos enseña, no escapa al poder de eros.

Eros rige también en el pensamiento; mina y contamina la conciencia, nada escapa a su poder pasivizante. Digámoslo así: el sexo es causa y resto del pensamiento. La paradoja también puede formularse del siguiente modo: ¿cómo pensar el sexo si éste mina y agujerea el pensamiento?

Es siempre desde el exterior donde un saber puede ser interrogado; es desde la historia donde el psicoanálisis es interrogado en cuanto a su intento de pensar y teorizar la sexualidad, no sólo desde la historia sino desde una actualidad que forma parte de esa historia; me refiero específicamente a Foucault, los post foucaultianos, Pascal Quignard y los helenistas.

Antes que nada debemos distinguir entre sexo y sexualidad. La sexualidad es una producción cultural que tiene que ver con los modos de pensar y practicar el sexo en las distintas épocas y en las múltiples culturas.

Las formas de vivir los cuerpos y de pensar el sexo cambian según los tiempos y las geografías; nuestra relación con los placeres varía en el tiempo. En Historia de la sexualidad, Foucault nos abre los ojos en cuanto a esa historia: la sexualidad tiene que ver con una producción cultural, y su historia es la historia de esa producción.

En Grecia antigua la relación erótica del hombre con el joven no era considerada "anormal" o "desviada" *per se*. Se trataba de cultivar y diversificar los placeres, las personas aún no eran clasificadas según sus gustos sexuales ni el sexo era objeto de estudio; sin embargo, el sexo como enigmático no es un invento del psicoanálisis.

En Grecia el sexo también era un problema, pero se le abordaba de manera diferente: la moral griega se origina como una reflexión acerca del establecimiento de sus límites: ¿hasta dónde entregarse a los placeres? También en la antigüedad el agujero en lo sexual originaba discurso y restricciones, pero

las respuestas y las resoluciones eran otras, mucho más benévolas de lo que vino después.

Por el enigma que porta, la sexualidad será un parámetro privilegiado de reflexión, fuente de producción de saberes. Así como la moral griega surgía como respuesta a la pregunta en torno a la entrega excesiva a los placeres, también los modos de practicar el sexo será un referente de clasificación psicopatológica en la modernidad científica. El psicoanálisis forma parte de la historia.

Con el descubrimiento del inconsciente y su nódulo sexual, el psicoanálisis abre paso a nuevos modos de pensar la sexualidad. A diferencia de los animales, la sexualidad humana está inmersa en el lenguaje y está hecha de símbolos; así, por ejemplo, el fetichista muestra el valor simbólico de la sexualidad humana: cualquier objeto puede ser un objeto erótico por lo que representa. Zapatos, pantuflas y enaguas pueden ser excitantes a diferencia de los animales, donde no encontramos fetichismos ni travestismos, porque de lo contrario no habría símbolos.¹ Notemos al pasar, y a propósito del ejemplo del fetichismo, que el psicoanálisis opera a la inversa del discurso psiquiátrico o psicológico: lejos de hacer del desvío una excepción encuentra, en el supuesto desvío, la norma. El fetichista muestra en lupa lo que es válido para todos: el carácter lábil y el valor simbólico que puede adquirir el objeto pulsional. La excepción indica la norma (esa es la lógica freudiana que distingue y subvierte el binarismo arbitrario de normalidad-desvío).

Asimismo, y también como efecto del mundo simbólico que habitamos, el psicoanálisis separa la sexualidad de la anatomía sexual. Así, "hombre", "mujer" constituyen categorías que no responden a una anatomía, sino que se trata de lugares simbólicos a conquistar: en un juego identificatorio, y según como opere allí el agujero en lo sexual, el sujeto se situará del lado femenino o del lado masculino.

Volviendo a la historicidad, el psicoanálisis forma parte de la historia de la sexualidad; de hecho, hoy el psicoanálisis es parte constante de la cultura. Freud entonces se ve atravesado por su época: por un lado contribuye a producir una teoría acerca de la sexualidad, la echa a rodar, circula y tiene efectos en la cultura. Por otra parte, no deja de señalar la imposibilidad de abordar lo sexual; entonces la imposibilidad de construir una teoría acabada sobre la sexualidad.

¹ Aunque a la luz de los planteamientos de Donna Haraway el psicoanálisis se ve de nuevo obligado a interrogarse por el valor de este tipo de formulaciones que distingue a las especies en "humana" y "animal", la diferencia no es evidente. Véase Donna Haraway, "Cyborg Manifest", en la web.

En 1905 Freud lanza el escándalo: la sexualidad es infantil. La sexualidad no se reduce a la genitalidad, y al plantear que todo el cuerpo es erógeno, Freud desgenitaliza la sexualidad. La labilidad y parcialidad del objeto pulsional como el indicador de que no hay objeto adecuado, también fisura la idea de una sexualidad adulta, feliz y genital.

Freud tiene el mérito de reconocer y darle un lugar a la imposibilidad de pensar el sexo. La nominación de este agujero en lo sexual, por donde se articula la muerte, será para Freud "el complejo de castración", nódulo del sujeto y límite del análisis freudiano.

Las nominaciones no son sin consecuencias. Así, por ejemplo, David Halperin, helenista foucaultiano, hará en este punto una crítica al psicoanálisis: en la antigüedad los roles sexuales eran: rol activo (el dominador, el penetrador) y rol pasivo (el sumiso). Inmerso en la realidad discursiva de su época, Freud habría operado una serie de falsos deslizamientos: en el rol activo ubica lo masculino y en el pasivo lo femenino, luego sitúa la castración del lado de la mujer y entonces el horror a la feminización en el hombre y la mujer como continente negro.

El modo de nombrar la fisura de lo sexual tiene consecuencias. Y aquí abro un paréntesis, una hebra al costado del tejido: ya en la nominación hay una dirección, un sesgo por donde recibimos y pensamos las cosas. El modo en que acogemos y ponemos en marcha el punto imposible, el nódulo sexo-muerte, como todo lo que pensamos y teorizamos, tiene consecuencias clínicas. Decía Lacan en 1957: "la idea que tenemos de lo que es un análisis incide en los análisis". En el modo de recibir la cosa le damos una dirección a lo que recibimos; si creemos en la genitalidad heterosexual como un modelo de normalidad, la cura irá dirigida hacia allí. El saber que construimos tiene consecuencias clínicas y, me atrevería a decir, también políticas. La nominación de un imposible construye y conduce discursos y conocimientos que pretenderían dar cuenta, justamente, de ese imposible del pensamiento. Queremos pensar lo impensable, argumentamos y teorizamos, las teorías se realizan; hay un poder real en lo que decimos, sobre todo si es proferido por un "experto". Existe un poder realizador de la palabra; entonces, una responsabilidad en lo que pensamos y decimos.

Respecto a lo anterior, considero que el gran valor del psicoanálisis radica en mantener un "irreductible del pensamiento", hacer valer el hecho siguiente: no todo es pensable; el pensamiento se ve agujereado por el sexo. No se trata sólo de asumir que el pensamiento está agujereado por la articulación sexo-muerte, sino de tomar este irreductible como una brújula de orientación, una suerte de instrumento, un bisturí que sabe por dónde cortar y que entonces impediría que el saber se vuelva un sistema cerrado, un Gran Otro, un Ideal. El hacer del imposible de pensar una brújula en el pensamiento, sitúa

al psicoanálisis en los límites del racionalismo. El psicoanálisis no es un saber acabado, no es un sistema de pensamiento, es un saber vivo y abierto, un saber agujereado. El psicoanálisis no escapa a sus propias categorías y Freud no deja de indicarlo a lo largo de su obra.

En cuanto a Lacan, con sus tres registros Real, Simbólico e Imaginario, inventa o descubre otros modos de aproximación al agujero en el sexo, otras formas de pensar lo impensable (a la vez es necesario tener en cuenta que si el psicoanálisis no apostara por la transmisión, sería una secta). Según cada momento de su enseñanza, el modo en que Lacan nombra el irreductible cambia: el goce, objeto "a", agalma, la mujer o la relación sexual como inexistentes. Es el registro de lo real que en su imbricación e imposibilidad respecto a lo simbólico y a lo imaginario asegura un "insimbolizable" y un "irrepresentable". Lacan realiza el esfuerzo extremo por formalizar este punto impensable: topología, lógica, lingüística, fórmulas y grafos vienen, no para asegurar una transmisión del psicoanálisis, sino para asegurar un imposible en la transmisión; ese imposible es lo sexual.

Todo discurso, incluso el discurso del psicoanálisis, es sobre el goce,² dirá en 1970 a propósito de la construcción de sus cuatro discursos, donde el llamado "plus de gozar" es el nombre del agujero en lo sexual en ese momento de su enseñanza.

Tenemos entonces que hay un impensable relacionado con la conjunción sexo-muerte; lo sexual escapa al pensamiento y a todo sistema lógico. Tanto Freud como Lacan se ocupan de resguardar ese irreductible; por lo mismo, el psicoanálisis es un saber inestable, no pretende suturar lo imposible con un sistema de saber, con un sistema Amo.

Las reglas a las que se ajusta la sesión de análisis están hechas para convocar ese punto imposible: libre asociación y atención libremente flotante, dos reglas que son una.

La atención libremente flotante del analista requiere de no fijarse en nada en especial, es decir, mantener un no saber, hacer lugar a lo irreductible, a lo indecible, es condición del análisis. El analista, apegado a la atención libremente flotante, no quiere nada para el analizante (ni éxito ni cura, ni eficiencia ni yo autónomo, ni genitalidad heterosexual). El analista no está exento de asumir fantasmas sociales, o de asumir fantasmas teóricos que terminan regulando la sesión. Un paciente en transferencia puede encarnar las teorías o los ideales del analista como un síntoma. La sesión de análisis no escapa a un real imposible que se juega en la transferencia.

² Lacan (1970).

Poner por delante los ideales del analista en la dirección de la cura es taponar la asociación libre y el irreductible que vehicula; es suturar el deseo con su fantasma (con el fantasma del analista). De esta forma, el analista se apega a un desapego, a un desinterés, a una indiferencia, a una docta ignorancia. La atención libremente flotante requiere de un espíritu abierto y suficientemente analizado como para hacer de la castración su soporte como analista.

Constatamos entonces un doble movimiento que es el mismo: por un lado el sexo socava el pensamiento, no es otra cosa que la enseñanza que recibió Freud de las histerias: fantasías sexuales, pensamientos diurnos y deseos reprimidos erogenizan una parte del cuerpo. Y esto encierra la enseñanza de los pensamientos obsesivos: el ombligo, el nódulo, el punto límite y el punto ciego del pensamiento obsesivo es sexo y muerte; el obsesivo muestra finalmente la estructura obsesiva del lenguaje.

Podemos plantear las cosas de esta manera: Eros mina y contamina el pensamiento, somos pasivos ante la fuerza de eros; por lo tanto, no hay teoría psicoanalítica acabada sobre la sexualidad. Freud tuvo el valor de prolongar la falla en lo sexual con una teoría inestable, como es la suya, sobre la sexualidad. Hay una movilidad en la teoría freudiana; Freud afirma, se desdice, se autocritica, se contradice, vuelve sobre lo anterior; Freud no está de acuerdo con Freud.

Un saber sólo puede ser interrogado desde el exterior. Leo Bersani, foudcaultiano lector de Freud, muestra el combate que éste lleva a cabo consigo mismo. El debate interior al que aludía al principio tiene origen en la lectura y el pensamiento de Leo Bersani, quien, sin ser psicoanalista, en *The Freudian Body* lee a Freud como un psicoanalista y sitúa el valor del psicoanálisis en la movilidad y en la inestabilidad, en el ir y venir de la duda, en fin, en la imposibilidad de construir una teoría acabada y concluyente sobre lo sexual.³

Por ejemplo, Freud no admite en 1920 lo que admitía en 1905. En 1905, en los Tres ensayos de teoría sexual,⁴ Freud conjugaba, en la etapa "sádico-anal", lo sexual con una dimensión violenta, y entonces fanática; mientras que en 1920, en *Más allá del principio del placer*⁵ desdice la conjunción eros-muerte al pretender restablecer el binarismo pulsión de vida-pulsión de muerte. La movilidad de Freud, el combate que lleva consigo mismo, también se manifiesta cuando en los pies de página de *Más allá del principio del placer* cuestiona o desdice lo que escribe en el cuerpo del texto. Justamente estos titubeos hablan de lo que está en juego: la imposibilidad de una teoría esta-

³ Bersani (1984).

⁴ Freud (1905).

⁵ Freud (1920).

blecida y definitiva acerca de la sexualidad, porque la sexualidad está marcada por un imposible. Así, Bersani (1984: 120) pone en valor el psicoanálisis como un saber móvil: "en los puntos de derrumbe de la teoría se encuentra el verdadero psicoanálisis".

He aquí que el psicoanálisis no es puramente un pensamiento teórico. Es una práctica en los extremos del racionalismo, ni magia ni ciencia, ni arte ni religión. Una ciencia de la conjetura, de lo contingente.

La sesión de análisis está también atravesada por estos puntos de derrumbe; la transferencia anuda un real por donde eros hace de las suyas, las posiciones analista-analizante no son recíprocas; no hay reciprocidad amorosa.

Freud le sirve a eros para servirse de él —dice Lacan (1969-1961)—; el analista se presta al amor para servirse del amor. Pero... ¿estamos tan seguros de que el analista queda indemne?, ¿quién sirve a quién?, ¿el analista sirve a eros?, o bien ¿eros sirve al analista?, ¿qué hace el analista con eso que se le transfiere?

Eros pasiviza; el analista no escapa al poder de eros; la supuesta neutralidad del analista se ve afectada por el amor de transferencia.

Allí está el real de la sesión de análisis: el analista está también embarcado. ¿De dónde le surge al analista su intervención en la sesión? ¿De dónde le viene su interpretación? El motor mayor de lo que ocurre en la sesión está dado por la relación del analista con el amor, con la castración y con el otro. Por supuesto, el punto clave será el análisis del analista, es decir, el modo en el que su analista hizo jugar el eros en la transferencia.

Consideraciones finales

Desde todos los tiempos, el sexo se presenta como un impensable, imposible de teorizar; por esta razón produce discursos. El de Freud es el esfuerzo extremo por brindarnos una teoría acerca de lo sexual. Advertido de que la razón está agujereada por el sexo, su teoría tiene el valor de la inestabilidad, la incertidumbre y la movilidad.

Freud se apega al impensable, in-teorizable eros. Su obra es también una advertencia para los psicoanalistas: el psicoanalista se las tiene que ver con eros.

¿Cómo recibe el amor de transferencia?

Bibliografía

Bersani, Leo (1984), *The freudian body. Psychoanalysis and art*, Columbia University Press. En francés: *Théorie et Violence. Freud et l'art*, París, Seuil, 1986.

- (1995), *Homos*, Cambridge, Harvard University Press. En español: *Homos*, Buenos Aires, Manantial, 1998.
- Foucault, Michel (1977), *Historia de la sexualidad*, vols. I, II y III, México, Siglo XXI. En francés: *Histoire de la sexualité*, París, Gallimard.
- Freud, Sigmund (1905), *Tres ensayos de teoría sexual*, vol. VII, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1912a), *Consejos al médico para el tratamiento psicoanalítico*, vol. XII, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1912b), *Sobre el amor de transferencia*, vol. XII, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Halperin, David (2000), "Platón y la reciprocidad erótica", en *Cuadernos del Litoral*, Buenos Aires. En inglés: "Platón and erotic reciprocity", en *Classical Antiquity, Regent of the University of California*, vol. V, núm. 1, abril de 1986. En francés: "Platon et la réciprocité érotique", en *Cahiers de l'Unebévue*, París, Epel.
- Lacan, Jacques (1960-1961), *Seminario La transferencia*, Buenos Aires, Paidós.

Neurosis y cuerpo enfermo.

En busca de una escucha para el cuerpo doliente

Marcela Suárez Escobar
Universidad Autónoma Metropolitana

Resumen

Los estudios realizados a finales del siglo XIX y principios del XX contribuyeron a desarrollar nuevas formas de ver a la persona. Ahora ya no sólo se le considera un ser orgánico, sino un individuo integral en el que factores como el inconsciente y las emociones constituyen un papel elemental para comprenderlo como sujeto que vive, sufre, enferma y decide enfermarse para enmascarar su sentimiento de culpa. Desde varias terapéuticas se analizaron a profundidad los temas relacionados con los fenómenos psíquicos, siendo la neurosis uno de los puntos centrales sobre los que se intentaba dar una explicación al comportamiento humano y a las afecciones aquejadas al individuo que la manifiesta.

Palabras clave

Neurosis, cuerpo, enfermedad.

Summary

Research performed at the end of the XIX century and the beginning of the XX contributed to develop new forms of viewing the person. At present, it's not only considered an organic being, but a comprehensive individual, and concepts like the unconscious mind and emotion constitute very important elements for understanding it as a subject that lives, suffers, gets sick and decides to get sick to disguise its feelings of guilt. From the points of view of several therapeutics, we thoroughly analysed the subjects related to psychic phenomena, with neurosis as one of the central points for an explanation of human behaviour and the afflictions undergone by the people who suffer from it.

Key words

Neurosis, body, illness.

Freud y la enfermedad del cuerpo, un breve recorrido...

Cuando se piensa en el concepto psique, y se le relaciona con el de cuerpo enfermo, surge la tentación de acudir al tema conocido como "espacio psicosomático". Desde los últimos años del siglo XIX y las primeras décadas del XX, este tópico atrajo el interés de gran cantidad de científicos; sin embargo, sólo Sigmund Freud logró construir una teoría sobre el mundo anímico, la más importante para la explicación de los fenómenos psíquicos: el psicoanálisis.

La teoría de Freud se refiere al suceder de los fenómenos psíquicos vinculados al funcionamiento somático y a la conducta humana en general. Desde el psicoanálisis no existen dos espacios que tengan que unirse para explicar el comportamiento somático, es uno sólo, no existe la posibilidad de algo psicosomático porque el cuerpo es el efecto de lo psíquico, el cuerpo del neurótico que se sostiene en una imagen que lo representa siempre para Otro. Hay que pensar en un síntoma somático, en una forma original de la formación del síntoma, en una afección somática como síntoma del inconsciente, como efecto físico del inconsciente, y considerarla muchas veces como estadio inconsciente del cuerpo.

No se trata de psicologizar toda enfermedad orgánica; de hecho existen lesiones orgánicas, traumas, pero a decir de Paul Laurent Assoun (1977: 50), una enfermedad puede desatar una neurosis y ésta puede permanecer debajo de un disfraz orgánico. Las neurosis manifiestan síntomas a partir de los órganos y contribuyen a los trastornos somáticos; para acercarnos al estudio del síntoma somático hay que partir de lo dicho y escrito por Freud respecto a pulsiones, narcisismo, yo corporal y, desde Lacan, el goce. En otras palabras, se debe pensar en los afectos como una base para comprender el sufrimiento del cuerpo, y a las emociones como productoras de maneras de enfermar.

Para Freud el ser humano privilegia el representar y significar, es decir, resulta producido y es productor para vivir, de ahí el origen de su teoría del narcisismo como fundamento de la construcción del yo. Siempre pensó en la idea de un cuerpo construido, y en el primer tópico habló de las pulsiones equiparándolas a las necesidades corporales; después, a partir del narcisismo, opuso la libido a las necesidades para llegar en el segundo tópico: los temas libido-pulsión de muerte (Xandri Jordi, 1998: *passim*).

Así, en un primer momento, Freud señaló que las fuerzas que pulsan a la actividad del aparato anímico son producidas por los órganos del cuerpo como expresión de las necesidades corporales, y a éstas llamó pulsiones en tanto constituyen estímulos para la actividad anímica (Freud, 2003a: 187).

Después relacionó el tema de la enfermedad orgánica con la distribución libidinal, afirmando que el trastorno orgánico tiene que ver con una "sobreinvertidura" de libido en los órganos por una deficiencia de simbolización, aunque también sostuvo que una pérdida de libido puede anteceder a una enfermedad y, al mismo tiempo, una afección orgánica puede afectar la distribución de la libido.

Cuando Freud (2003b: 116-118) escribió en torno a la palabra "pulsión"; habló de motores del sistema nervioso, de un *quantum* de fuerza, de la porción más pequeña de fuerza de la que podemos hablar a nivel psíquico, de un fragmento de actividad. Es un empuje que tiene su fuente en alguna zona del cuerpo y su fin consiste en poner término a la tensión a través de su descarga en un objeto; la pulsión es un empuje constante cuyos objetos varían. Desde una primera conceptualización de Freud, su naturaleza es biológica y su expresión la encuentra en representaciones y afectos, descubriendo así su significación en sus destinos.

"Pulsiones y destinos de pulsión" (Freud, 2003b: 105-135) es un trabajo que data de 1915, aunque, como señala James Strachey en el prólogo de la obra, el concepto existía ya con anterioridad en el pensamiento de Freud. Previamente lo había pensado como "la agencia representante psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir [...] uno de los conceptos del deslinde entre lo anímico y lo corporal" (*Tres ensayos de teoría sexual*, 1905), y en el "Caso Schreber" había escrito sobre la pulsión como "el concepto fronterizo de lo somático respecto de lo anímico [...] un representante psíquico de poderes orgánicos" (1911). En trabajos anteriores a éste, le otorgaba otros nombres a las pulsiones, como por ejemplo: "excitaciones", "representaciones afectivas", "mociones de deseo" o "estímulos endógenos". En los *Tres ensayos...* habló de la libido como expresión de la pulsión sexual.

Freud hizo una distinción entre la libido de objeto y la libido yoica, y afirmó que el enamoramiento es una subordinación de la personalidad a favor de la investidura de objeto. Después, señaló que en un principio las energías psíquicas se presentan juntas, pero que con la investidura de objeto se pueden diferenciar la energía sexual o libido de una energía de las pulsiones yoicas. Hay una investidura primaria con libido, pero después se separan la libido sexual de la energía no sexual y las pulsiones yoicas. Existe una separación entre pulsiones sexuales y pulsiones yoicas; por lo tanto, hay una libido yoica y otra de objeto (Freud, 2003b: 74).

Freud propuso varias vías para el estudio del narcisismo, dos de ellas son el espacio de la enfermedad orgánica, y el de la hipocondría (Freud, 2003b: 79). Respecto a los individuos enfermos aquejados de alteraciones biológicas,

Freud señaló que, en el momento de la enfermedad, los individuos colocan sus investiduras libidinales sobre el yo para volver a enviarlos una vez sanados, ya que el dolor provoca el retiro del la libido del objeto. También ejemplificaba este fenómeno con el sueño porque aquí también se da la retirada de posiciones libidinales hacia el sujeto. Señala que en estos espacios es donde se funden libido e interés yoico (Freud, 2003b: 79) debido a que tienen el mismo destino. Freud señaló, respecto a la hipocondría, que en los hipocondríacos también se presenta el fenómeno de retiro de la libido del mundo exterior para ser colocada en el órgano que duele.

La dinámica narcisista coincide con la aspiración de la pulsión en el interés por el logro de la disminución y cancelación de excitaciones para evitar el displacer. Existen defensas para la conservación del narcisismo ante las exigencias pulsionales, en las que el cuerpo participa ligado a la construcción narcisista de sí y es sometido, por ello, al éxito o fracaso de las defensas (Fernández, s. f.: 21). Las defensas narcisistas diferentes de la pulsión pueden ser la "transformación de lo contrario" que afecta a la naturaleza de la expresión pulsional, y la "vuelta contra sí mismo" que afecta al objeto de la corriente pulsional (Freud, 2003c: *passim*). Las defensas del yo podrían considerarse como la "desestima" (eso no es) y la desmentida (no es cierto), recursos que intentan refutar realidades cuya significación pueda producir desarrollos de angustia "desestabilizantes" de la creencia sostén del yo, salvaguardando así la organización narcisista. Esto viene a cuento porque estas alteraciones del yo son importantísimas para la comprensión de la existencia de los trastornos somáticos (Fernández, s. f.: 22). Las reacciones somáticas pueden ser consideradas como "refutadoras de realidades" en donde operan la desmentida y la desestimación.

Los sujetos muchas veces pueden hacer de su enfermedad un refugio; Freud afirma que el paciente somático paga con su persona para liberarse de una deuda que no puede simbolizar de otra manera; también señaló que la enfermedad puede ser un canal para el escape de neurosis. En "Más allá del principio del placer" escribió que los traumas y las heridas pueden generar una redistribución de la libido, y en "Sobre las neurosis de guerra" afirmó que un trauma puede detonar una neurosis, sosteniendo que pueden existir un disparador traumático de la neurosis y un disparador neurótico del trauma. En sus primeros tiempos, en "Los caminos de la terapia psicósomática", Freud llegó a afirmar que la enfermedad corporal era el sustituto de la neurosis, en "El yo y el ello" habló de la enfermedad como el enmascaramiento de las neurosis ante sentimientos de culpa; señaló que el paciente somático necesitaba de la enfermedad porque, para no enfrentar los sentimientos de culpa, era mejor "el goce silencioso del dolor".

Así, por medio de la afectación orgánica se intenta desmentir la pérdida de objeto y, por lo tanto, la angustia; el dolor se reconstruye como tal para generar una elevada investidura orgánica en "un lugar doliente del cuerpo" que haría las veces de tapón del hueco en el yo dejado por la ausencia de objeto (Fernández, s. f.: 29). El cuerpo puede alterarse en su materialidad en lugar de alterarse en sus representaciones, y el trastorno somático puede describirse como un "pasaje al acto en el cuerpo". Al respecto, Roberto Fernández (s. f.: 27) comenta que se "sobreinvesten" los órganos, el trastorno puede tener un valor de demanda de significación, de "llamado al otro", y para tramitar la pérdida de la salud es necesario que el sujeto se responsabilice de su implicación en la enfermedad. El psicoanálisis indica que en estos casos no es a través de medicamentos como se tendrá éxito, sino que es necesario el "sobreinvertimiento" del cuerpo a la escena psíquica procesando vivencias, invistiendo representaciones que metaforicen la afección, y el enfermo debe remitirse como parte de esto a pensamientos y recuerdos que anuden evocaciones de vivencias traumáticas.

Freud (2001: 115) habló del tratamiento psíquico de alteraciones físicas o corporales como un tratamiento del alma, y señaló a la palabra como el recurso principal. Indicaba que los mismos avances de la ciencia habían demostrado la posibilidad de existencia de cuadros patológicos con causas no fisiológicas, pero sí con principios remitidos a la vida anímica. Asimismo, acuñó el término "expectativa confiada" como un instrumento posible para la curación de enfermedades físicas como anímicas, refiriéndose a la posibilidad que tenían las creencias religiosas, la fe o un prestigio social del sujeto que cura,¹ para influir en la sanación de los enfermos (Freud, 2001: 118-123).

La eficacia simbólica...

Y con esta pauta, Claude Lévi-Strauss escribió dos trabajos fundamentales (1991a y b) para la Antropología Estructural, donde creó el concepto de "Eficacia simbólica" como la aplicación de las leyes del lenguaje actuando sobre el psiquismo. En "La eficacia simbólica" (Lévi-Strauss, 1991: *passim*) escribió sobre un terreno común entre la magia curativa y el psicoanálisis en relación a una sanación shamánica curativa y la producción de sentido. La cura shamánica como el volver pensable una situación dada en términos afectivos para mitigar los dolores del cuerpo (Narby y Huxley, 2005: 119-123), la acción de lo simbólico sobre el cuerpo de la enferma.

Lévi-Strauss (1991a: 216-222) se preguntaba por la manera en que cier-

¹ Sigmund Freud se refería a las personas no religiosas.

tas representaciones psicológicas podían combatir las perturbaciones fisiológicas y manipulaciones psicológicas en el cuerpo enfermo. Descubrió que los shamanes, y en todo caso cualquier agente que lo sustituya, pretenden hacer pasar la realidad al mito, el universo físico al fisiológico, el mundo exterior al cuerpo interior. Su relato busca hacer claro y accesible al pensamiento consciente las sensaciones dolorosas, proporcionar al enfermo un lenguaje que ordene las incoherencias con el fin de lograr el desbloqueo del proceso fisiológico y su reorganización. Afirmaba que tanto el psicoanalista como el shamán llevan a la conciencia resistencias y conflictos que han permanecido en el inconsciente. A través de un mito introducido por el curandero, éste relaciona los personajes del mito con la enfermedad en una relación símbolo a cosa simbolizada, o de significante a significado. Aseveraba que, tanto los shamanes como los psicoanalistas desempeñan un primer papel: el de establecer una relación inmediata con la conciencia y mediata con el inconsciente del enfermo, actuando la transferencia en ambos casos (Narby y Huxley, 2005: 121). Tanto la cura shamánica como la del psicoanálisis se consiguen construyendo un mito que el enfermo debe revivir; en el primer caso se trata de un mito social, vigente y aceptado por la comunidad, un mito que viene del exterior; en el psicoanálisis se trata de un mito individual que el enfermo elabora con elementos extraídos de su pasado. Ambos reconstruyen un mito que el enfermo debe vivir o revivir, ya sea hablando como el shamán o escuchando como el psicoanalista. Lévi-Strauss (1991a: 225) señaló que el enfermo neurótico termina con un mito individual al enfrentarse al psicoanalista:

La cura shamanística y la psicoanalítica se tornarían rigurosamente semejantes. Se trataría en todo caso de inducir una transformación orgánica consistente en una reorganización estructural haciendo que el enfermo viva un mito ya recibido, ya producido, y cuya estructura sería en el plano del psiquismo inconsciente análoga a aquella cuya formación se quiere obtener en el nivel del cuerpo [...].

Lévi-Strauss (1991b: 196-206) retomó a Freud, señalando que el consenso colectivo participa también directamente no sólo en la constitución de la enfermedad sino también en su curación, y que en el caso de las curaciones mágicas intervienen la asignación de roles, la coherencia del grupo, la creencia en la magia y el prestigio del sanador en la comunidad.

Los desacuerdos...

Jaques Lacan fue un gran lector de Lévi-Strauss (Dunand, 1996: 114-115) y estuvo de acuerdo con él en infinidad de conceptos, por lo que tomó el de

“Eficacia simbólica” para su texto “El estadio del espejo”, y en “La proposición del 9 de octubre” colocó el campo del psicoanálisis al lado del de la antropología. No obstante, también lo criticó, como en el caso de la correspondencia que Lévi-Strauss planteaba entre naturaleza y cultura, respecto a la eficacia de la magia en la sanación (Dunand, 1996: 132); Lacan afirmó que la magia suponía al significante respondiendo, como tal, al significante.

Anne Dunand, en desacuerdo con las similitudes entre magia y psicoanálisis que plantea Lévi-Strauss, afirma que la cura shamánica se debe a que la estructura individual del enfermo es conformada a la estructura del grupo, que no se atiende la palabra del sujeto, y que el lenguaje en este caso es sólo un auxiliar del superyó y del ideal del yo. Dado que el discurso del Shamán constituye un ideal del grupo social, el mito aparece como discurso del Amo y el enfermo se integra a este discurso para poder habitar un lenguaje en particular cuando no hay otra manera de lograr un vínculo social. Dunand (1996: 138) señala que en este caso se espera que un Otro garantice la existencia en un espacio en el que no hay lugar para el deseo. Afirma que en el mito del Mago, el mito del grupo es “una representación imaginaria que obtura el agujero abierto por lo Real en lo Simbólico, explica y describe la ley, e incluso la justifica”. A diferencia de ello, sostiene que en el psicoanálisis el analista calla, no es el Amo, y que lo que se juega en el análisis es que el analizante se despegue de su mito, el mito individual, que los mitos caigan hasta llegar a la castración y que se deje espacio al sujeto como sujeto del lenguaje.

La palabra y otros conceptos...

Es evidente que no hay una similitud entre la cura mágica y la psicoanalítica, pero en ambos casos es importante ubicar la posibilidad de lectura en un paciente del cuerpo en su función significativa. Los neuróticos construyen lo corporal desde lo óptico a nivel simbólico, el sujeto está llamado a ser y eso sólo puede lograrse por el lenguaje, porque el Otro demanda su palabra y, así, la palabra reemplaza a la Cosa, aunque eso implique una deuda del sujeto con el Otro, deuda que se debe pagar con el cuerpo. ¿Dónde se encuentra el discurso imaginario al curar?² Un órgano enfermo es consecuencia de algo no simbolizado, y la función de la palabra es importante porque el órgano habla.

Lacan (2003: 227-232) planteó al lenguaje como una estructura abstracta, como sistema formal de diferencias, y a la palabra como un acto que genera sentido en tanto se habla y otorga identidad a los hablantes. Lacan sostiene que el sujeto llama a la verdad, y para liberar su palabra hay que introducir-

² Comentario de Eduardo García Silva, maestro en psicoanálisis.

se en el lenguaje de su deseo y en los símbolos del síntoma evocando al símbolo para que aflore.

La enfermedad ahorra el saber de la culpa, y en el imaginario contemporáneo ésta puede influir todos los aspectos de la vida. El psicoanálisis y la magia evocan símbolos de manera distinta. Françoise Doltó habló de la imagen del cuerpo como algo ligado al sujeto y a su historia. ¿Será que tal vez los curadores mágicos podrán funcionar como oyentes del discurso doliente? O bien, ¿invertirán representaciones que metaforizan las afecciones? Tal vez, pero en situaciones humanas que lindan con los límites, seguro funcionan para mitigar un poco el sufrimiento, apelando a la palabra.

Bibliografía

- Dunand, Anne (1996), *Lacan, lector de Lévi Strauss. Constancia del psicoanálisis*, Centro de Investigación y Estudios Psicoanalíticos, México, Siglo XXI.
- Fernández Roberto (s. f.), *El psicoanálisis y lo psicosomático*, Madrid, Síntesis.
- Freud, Sigmund (2003a), “¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?” (1927), vol. XX, Buenos Aires, Amorrortu.
- (2003b), “Pulsiones y destinos de pulsión”, vol. XIV, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (2003c), “Carácter y erotismo anal” (1908), vol. IX, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (2001), “Tratamiento psíquico, tratamiento del alma”, vol. VI, *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Lacan, Jacques (2003), *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. Escritos I*, México, Siglo XXI.
- Laurent Assoun, Paul (1977), *Lecciones psicoanalíticas sobre cuerpo y síntoma*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Lévi-Strauss, Claude (1991a), “La eficacia simbólica”, en *Antropología estructural*, vol. VI, México, Siglo XXI.
- (1991b), “El hechicero y su magia”, en *Antropología Estructural*, vol. I, México, Siglo XXI.
- Narby, Jeremy y Francis Huxley (2005), “Los chamanes como psicoanalistas”, en *Chamanes a través de los tiempos. Quinientos años en la senda del conocimiento*, Barcelona, Kairós.
- Xandri Jordi, I. Casals (1998), “Cuerpo a cuerpo”, en *Tatuajes*, núm. 1, julio.

El virus del papiloma humano y sus consecuencias en la salud sexual y reproductiva

Javier E. García de Alba García
y Ana L. Salcedo Rocha
Unidad de Investigación Social, Epidemiológica
y en Servicios de Salud, IMSS-Jalisco

Resumen

El alto índice de infecciones por el Virus del Papiloma Humano aumenta día con día considerablemente. Esta situación se convierte en uno de los ejes principales sobre los cuales trabajan actualmente las Instituciones sanitarias de nuestro País, y es que se trata no sólo de una infección peligrosa y potencialmente mortal, sino que, además, sus posibilidades de detección para tratarla a tiempo se ven reducidas debido a las condiciones inaparentes que, en ocasiones, suelen manifestarse en las infecciones de esta naturaleza. Ante esta perspectiva, se han desarrollado mecanismos de prevención, como la vacuna contra el VPH, que intentan disminuir el número de contactos riesgosos y reducir las posibilidades de desarrollar cáncer del cuello del útero; sin embargo, esta medida, aunque muy buena, aún excluye las posibilidades de quienes padecen más cáncer del cuello de la matriz: las mujeres de escasos recursos económicos.

Palabras clave

Virus de papiloma humano, cáncer, prevención.

Summary

The high rate of infections due to the human papillomavirus grows day by day. This situation is at present one of the main areas of work for the medical institutions of this country. Not only is it a dangerous and deadly infection, but detection for timely treatment is reduced because in many instances the condition is not apparent. In view of this, prevention mechanisms have been created, like the vaccine against HPV, that aim at reducing risky contacts and the development of cervical cancer. These measures, however, exclude the highest at-risk group: poor women.

Key words

Human papillomavirus, cancer, prevention.

El virus del papiloma humano (VPH)

De la familia de los papilomavirus, el VPH es el virus más común. Existen más de 100 diferentes serotipos, de los cuales 30 tienen la característica de que, para sobrevivir, sólo se transmiten por contacto sexual, afectando la región corporal de los genitales, perianal y muslos de las personas afectadas. Algunos de estos virus provocan verrugas y condilomas en ano, vulva, pene, vagina y muslos, afectando el aspecto estético de la piel por la extensión y tamaño de las lesiones. Los serotipos productores son el 1, 2, 6, 11, 42 y 44, que se consideran de bajo riesgo.

Existe otro grupo de VPH que destaca por causar lesiones precancerosas que pueden devenir en cáncer del cuello de la matriz de la mujer. Así, los serotipos 16, 18, 31, 33, 35, 45, 51, 52, 56, 58, 55 y 68 están asociados a neoplasias intraepiteliales con alta posibilidad de desarrollar cánceres severos; se incluyen también los serotipos 5 y 8 que se relacionan con cáncer en una enfermedad de rara frecuencia llamada "epidermodisplasia verruciforme".

Algunos aspectos epidemiológicos

Cualquier persona que haya tenido una relación sexual que ponga en contacto la piel o mucosas de una persona afectada con otra sana, aun sin penetración, puede transmitir el VPH a la persona susceptible.

El riesgo de adquirir la infección en una persona sexualmente activa es del orden de 80 a 85%, es decir, el VPH presenta un alto índice de infección debido a que muchos portadores del VPH no manifiestan síntomas o signos clínicos por tratarse de una infección inaparente, lo cual provoca una falsa seguridad en las parejas sexuales afectadas.

La cuestión de la infección se hace más compleja si consideramos también que: 1) el 50% de infecciones ocurre en personas de 20 a 24 años; 2) la infección dura en promedio ocho meses; 3) el tiempo de latencia de la infección puede durar hasta 15 años; 4) a mayor edad de la persona afectada hay mayor persistencia de la infección, y 5) 15% de las infecciones crónicas tienden a evolucionar, en un periodo de dos a cuatro años, hacia un alto grado de peligrosidad.

El enfoque clínico

Una persona puede tener VPH y no manifestar signos ni síntomas, lo cual dificulta el diagnóstico de la infección. Sin embargo, se presentan también formas clínicas donde la infección por VPH se detecta por la presencia de verru-

gas genitales, las cuales se identifican fácilmente por excrecencias de la piel o de la mucosa (pápulas exofíticas, hiperqueratósicas color beige o marrón), como pequeños coliflores en el área de la vulva, ano, pene, escroto o muslos. Cabe señalar que las verrugas en el interior de la vagina y en el cuello de la matriz (cervix) sólo pueden identificarse mediante examen ginecológico.

El diagnóstico de las verrugas visibles se hace durante la inspección física. La colposcopia es importante para detectar lesiones vaginales y del cuello uterino. Por otra parte, los frotis de papanicolau de muestras de cuello uterino pueden mostrar signos citológicos del VPH, y es necesario un examen histológico para diferenciar lesiones atípicas o persistentes. La técnica del PCR para detectar ácidos nucleicos del VPH se emplea como un estudio especializado para identificar serotipos específicos del VPH.

Todas las verrugas son contagiosas y se transmiten por tener sexo vaginal, oral, anal, y por contacto de piel con piel o con las mucosas de una persona sana con una infectada.

El comportamiento de las verrugas es variable; en algunas ocasiones desaparecen sin tratamiento, pero en otras pueden perdurar durante años y transformarse en una infección crónica.

Los tratamientos que se han aplicado van desde los caseros hasta los medicamentosos con pomadas de 5 fluorouracilo y el inductor del interferón tópico. Otros tratamientos incluyen la congelación local o crioterapia, electro desecación, extirpación quirúrgica y cirugía láser. El tratamiento medicamentoso tarda en promedio ocho meses para eliminar las verrugas; sin embargo, en ningún tratamiento hay garantía total de que no puedan reaparecer las lesiones tratadas, sobre todo las del área genital.

Virus del papiloma humano y cáncer

Los virus del papiloma humano de alto riesgo están asociados con el cáncer de cervix, pene y ano; los más frecuentemente asociados a neoplasias cancerosas son los serotipos 16, 18 y 31.

El mecanismo por medio del cual se produce cáncer es el VPH, pues incorpora su ácido desoxirribonucleico o ADN al genoma de las células afectadas y transforma algunas partículas en genes cancerígenos, ya que suprimen las defensas celulares (respuesta inmunológica).

El cáncer asociado al VPH que más afecta a la población mexicana es el cáncer del cuello del útero,¹ y se da principalmente en mujeres mayores de 25 años. Este cáncer provocó 4 270 defunciones en 2005, es decir, un índice de

¹ Otros cánceres asociados al VPH en el resto del organismo humano, pero en una proporción decreciente y notablemente menor; son orofaringe, ano, cavidad oral, laringe, vulva y pene.

mortalidad de 8 por 10 000, o sea, 12 defunciones diarias.

Dado que el cáncer del cuello del útero es una neoplasia que se desarrolla de manera lenta, inicialmente en las mujeres jóvenes se manifiesta como una infección (o inflamación del cuello de la matriz) persistente, avanza provocando lesiones de bajo a alto grado de malignidad, y conforme avanza la edad de la mujer afectada y en ausencia de tratamiento, en un lapso aproximado de 20 años la infección original por VPH se transforma en un cáncer avanzado de difícil o imposible curación.

Cabe señalar que en el cáncer del cuello de útero en etapas iniciales, cuando aún no está diseminado, es decir, cuando las lesiones cancerosas están muy localizadas, la neoplasia es 100% curable mediante intervención quirúrgica.

En México, para detectar el cáncer se utiliza como prueba tamiz de laboratorio el papanicolau. Este método consiste en observar en el microscopio una muestra, teñida con un colorante especial, de células desprendidas y/o raspadas del cuello del útero.

Aunque el papanicolau manifiesta alta especificidad (porque diferencia los casos sanos de los casos con cáncer avanzado en 90%), presenta el problema de tener baja sensibilidad, pues al detectar 60% de los casos de cáncer del cuello del útero, deja pasar como normales casos incipientes.²

En México la detección de cáncer cervicouterino se realiza desde finales de la década de los setenta del siglo pasado, y a partir de 1998 comienza a tener cobertura y relevancia, ya que en promedio se efectúan 7.2 millones de detecciones en mujeres de 25 a 64 años de edad (1 de cada 4), de las cuales 1.2% resultan positivas (poco más de 86 000).

En el país, la detección de cáncer del cuello del útero requiere de un lugar, material y personal apropiado (enfermeras, médicos, técnicos citotecnólogos y patólogos), aspecto que se da con mayor facilidad en las áreas urbanas que en las rurales. Además, existen otras circunstancias como la falta de continuidad en el esquema de detección, los problemas de relación equipo de salud-paciente, y las barreras de accesibilidad cultural para que las mujeres puedan acceder adecuadamente a los servicios de salud donde se realiza la prueba. Estas barreras son provocadas por los prejuicios sexuales como el machismo en los varones, y la escasa educación sexual en las mujeres. Tales factores se conjugan con los elementos inicialmente mencionados y hacen que los esfuerzos por aumentar la cobertura del programa sean infructuosos.

² Existe otra prueba llamada "de captura de híbridos", cuyo procesamiento es automático y de menor complicación técnica para su toma; dicha prueba presenta 85% de sensibilidad que supone una disminución sustancial de casos falsos negativos.

El papel de la prevención de la infección por VPH

El objetivo de las acciones preventivas es evitar la incidencia de la infección por VPH, pues al evitar los casos nuevos se eliminaría el riesgo de mantener un nivel endémico de la enfermedad con los consecuentes brotes epidémicos dados por desequilibrios entre el huésped, el VPH y el ambiente.

Si se pretende reducir el número de contactos riesgosos, es necesario evitar el contacto de piel y mucosas infectadas entre las parejas sexuales, situación que se puede lograr de varias formas, pero que no son excluyentes.

En primer plano está la educación sexual activa, participativa y reflexiva para incrementar la cultura y las posturas de salud en nuestra población. Consideramos que no debe regatearse la educación sexual, y ésta debe iniciarse desde la más temprana edad en la familia y en la escuela, e intensificarse a partir de la preadolescencia a fin de anticiparnos a la edad de inicio de la vida sexual activa desde la juventud y, por ende, al cuidado para evitar la transmisión de infecciones por VPH.

La educación debe orientarse a considerar los principales factores de riesgo para contraer el VPH, como son la edad temprana de inicio de vida sexual activa, el número de parejas sexuales, tener antecedentes de enfermedad transmitida sexualmente, el uso de drogas y el abuso del alcohol, así como la escasa educación sexual.

Es importante señalar que las barreras mecánicas como el condón femenino y masculino, que si bien protegen mucosas, no necesariamente cubren todas las áreas de la piel genital, por lo cual existe riesgo de contraer el VPH y de dar una falsa seguridad en los usuarios de estos métodos.

La vacuna contra el VPH

Actualmente se le ha dado bastante difusión a la vacuna contra el VPH, ya que representa una posibilidad no tan sólo de disminuir la infección por VPH, sino también de prevenir y reducir el riesgo de desarrollar cáncer del cuello del útero.

Existen en el mercado dos marcas comerciales de vacunas: 1) Cervix®, hecha a base de células de insectos, que protege contra los serotipos de VPH 16 y 18 (que producen 70% de los cánceres), y 2) Gardasil®, elaborada a base de células de hongos, que protege contra los serotipos 16 y 18, así como el 6 y el 11 (estos dos últimos relacionados con 90% de las verrugas genitales).

Ambas vacunas requieren de tres dosis aplicadas por vía intramuscular en los meses cero, uno o dos y seis. Se reporta 99% de protección contra los

serotipos que las constituyen. Sin embargo, consideramos prudente destacar algunos aspectos.

1) Las vacunas protegen contra los serotipos que provocan 70% de los cánceres prevalentes en los países desarrollados; queda entonces 30% de desprotección.

2) Las vacunas tienen un seguimiento efectivo de 3.5 años; es decir, no se ha realizado un seguimiento mayor debido a que su desarrollo es reciente, y debemos recordar que la vacuna del sarampión que se aplicó hace dos o tres décadas tenía un desarrollo tecnológico similar y, debido a que su protección no fue duradera, recientemente fue necesario hacer una revacunación.

3) Son mayormente efectivas en mujeres que no hayan tenido la infección por VPH, población que para Estados Unidos corresponde a las niñas de entre 10 a 13 años.

4) Que no es efectiva en mujeres de edades mayores debido a la posibilidad de infección por los serotipos de VPH a los cuales protege la vacuna, lo cual implicaría realizar estudios serológicos especializados en personas de mayor edad.

5) En hombres la prevención de la infección no es clara, además de que sólo 10% de los cánceres por VPH ocurre en los hombres.

El costo de la vacuna

En Estados Unidos el costo de la vacuna oscila entre 400 a 500 dólares; en México (Distrito Federal) la vacuna puede obtenerse desde 5 400 pesos y, en ocasiones, no incluye el costo de la consulta al especialista. En Guadalajara se puede obtener desde 2 400 pesos la dosis (son tres dosis); es decir, a 7 200 pesos.

La situación anterior es ocasionada porque la vacuna se maneja por el sector salud privado y no por el público, por lo que la profilaxis vacunal del cáncer del cuello uterino queda aún muy distante de las mujeres que padecen más cáncer del cuello de la matriz: las mujeres de escasos recursos económicos.

Un estudio reciente señala que para el gobierno mexicano comprar la vacuna contra el VPH (a un precio negociado de 883 pesos con el laboratorio productor) para inmunizar a todas las niñas de 12 años del país, implicaría incrementar en 286% el presupuesto asignado para la compra de las siete vacunas básicas para los niños mexicanos menores de cinco años, situación que complicaría también la compra de otras vacunas para la niñez y la adolescencia, como las antineumococo, antiinfluenza, antirrotavirus, antihepatitis B, introducidas recientemente.

La compra de la vacuna contra el VPH ¿por el pueblo? o ¿para el pueblo? Queda ahí el reto de justicia sanitaria para que lo tomen los investigadores,

salubristas, economistas, políticos, funcionarios e individuos o grupos comprometidos con la justicia sanitaria en México.

Bibliografía

Braunwald, Fauci, Kasper, Hauser, Longo y Jameson (2002), *Harrison Manual de Medicina Interna*, 15a. ed., Madrid, MacGraw Hill-Interamericana.

Departamento de Salud y Servicios Humanos, Centros para el control de enfermedades (2008), *Infección genital por VPH*, disponible en <http://www.cdc.gov/std/Spanish/STDFact-HPV-s.htm>.

Gutiérrez, D. C., M. C. Báez, P. E. González, R. A. Prieto y R. Witlen (2008), *Relación de costo-efectividad de intervenciones contra el cáncer cervical en México*, Salud Pública de México, 50 (2).

www.hvpinfo.ca (2008), consultado el 15 de mayo.

El sexo y la sexualidad en el diseño

Amaceli Lara Méndez
Dirección de Antropología Física, INAH

Resumen

En el presente trabajo explora la generación de aquellos estudios en los que se han establecido en que aptitudes son diferentes las personas de uno u otro sexo y cuyos resultados probablemente sabemos parcialmente. Aun cuando en los últimos años se han extendido las investigaciones sobre la construcción social de las diferencias sexuales, considero que continúan las creencias sobre las particularidades de cada sexo, sin base científica alguna y, lo que es más asombroso, continúan influyendo en la conducta manifiesta de hombres y mujeres. Tal parece ser que en la formación de estereotipos y en el mantenimiento de los roles sexuales poco importan los hallazgos científicos. Repetimos, aseveramos y generalizamos frases basándonos en los resultados de ciertos estudios, pero no cuestionamos absolutamente nada acerca de ellos.

Palabras clave

Diseño, cognición, sexo.

Summary

In this article I explore the production of studies that tell us what are the aptitudes in which male and female are different, the results of which we may partially know. Even though in recent years research on the social construction of gender differentiation has grown, the belief in the particularities of each gender remains, without scientific support, and keeps influencing the conduct of men and women. It seems that for the creation of stereotypes and the perpetuation of gender roles, scientific discoveries are of little importance. We repeat, assure and generalize phrases based on the results of some studies, but we don't question anything about them.

Key words

Design, cognition, sex.

Introducción

Quienes habitamos en las grandes ciudades estamos en contacto continuamente con los muebles o inmuebles productos del diseño; reflexionemos en

torno a los objetos que tenemos cerca: minicomponentes cuya totalidad de funciones no llegamos a conocer; complicados teléfonos celulares a los que dedicamos días enteros, primero para comprender el instructivo y después para utilizar un mínimo de todas sus aplicaciones; automóviles cuyas computadoras hacen el "favor" de avisarnos que "algo" anda mal, sin saber de todos modos qué; aparatos multifuncionales con un gran número de botones que quién sabe para qué sirven; máquinas de cobro en los estacionamientos o para cargar tarjetas de acceso al transporte público, que aunque tengan grandes números y "dibujitos" para realizar el pago deseado, nos resultan complicadas, porque tenemos prisa, porque no tenemos tiempo de leer y mucho menos de tratar de comprender tales instrucciones.

Frustrados, porque no comprendemos "las bondades" ofrecidas por los objetos con que estamos interactuando decimos que "son complicados", que "están mal diseñados", entre otras expresiones comunes. Pero hay una expresión que ha llamado muchísimo mi atención: tal o cual objeto está "diseñado para hombres" o "es para mujeres". ¿Qué tanto de verdad tienen estas últimas frases?

De los estudios para establecer diferencias entre los sexos femenino y masculino

Existen características diferenciales en función de la edad (niños, adolescentes, adultos, ancianos). Pero también nos diferenciamos según el sexo: masculino o femenino; algunos dicen que el ser de uno u otro sexo no es una barrera para desempeñar actividades, ya sean físicas o mentales. Pero otros aseveran que sí, todo lo haremos de acuerdo a las posibilidades de nuestro sexo. En este sentido, ingenieros industriales, médicos del trabajo, diseñadores industriales, antropólogos, han investigado los problemas que enfrentan los hombres y las mujeres en su lugar de trabajo cuando éste, si bien nos va, está basado en datos antropométricos de la población masculina. Porque no es sólo la ejecución laboral la que se ve entorpecida al no contar con los equipos adecuados; también la salud se pone en peligro al no resultar adecuado el entorno donde se pasará varias horas al día, muy probablemente en una misma posición.

De cualquier forma, y dado que en los países occidentales se reconoce el derecho de hombres y mujeres a la educación y al trabajo en igualdad de condiciones, disimular la existencia de tales diferencias, en caso de que las hubiera, sólo serviría para mantener prácticas basadas en prejuicios que fomenten una mala selección, un diseño inadecuado y un desajuste entre los sujetos y los recursos laborales. Pero entonces, lo mismo estaría pasando en cualquier lugar donde nos movamos, habitemos o laboremos, etcétera.

¿En verdad existen estudios en los cuales los diseñadores se puedan basar para diseñar según las aptitudes de cada sexo? En una interesante publicación de Delgado y Prieto (1993), éstos han retomando algunas investigaciones que han influenciado nuestra percepción sobre las características inherentes a ambos sexos. En los estudios revisados se realizaron diferentes pruebas a los sexos, de las cuales se desprendieron conclusiones acerca de las aptitudes de cada grupo.

Por lo tanto, analizaremos aquellos estudios que han determinado nuestra percepción sobre las capacidades y aptitudes que nos diferencian del sexo opuesto, y si sus resultados pueden ser aplicables a las tareas desempeñadas en nuestra vida cotidiana.

Las explicaciones genéticas acerca de ciertas aptitudes espaciales

Esta hipótesis se puso a prueba analizando las relaciones de aptitud espacial de los padres con respecto a los hijos: precisamente los hijos varones son los que heredan el cromosoma X de la madre, por lo que la relación con la aptitud heredada puede predecirse con gran exactitud. Este estudio genético fue realizado por Stafford en 1961.¹ Pero fue en 1991 cuando Thomas y Kail² retomaron la hipótesis de la transmisión ligada al sexo de una variable relacionada con la aptitud espacial, "la velocidad de rotación mental". Estos científicos reconocieron que las predicciones no indicaban el mecanismo causal que lleva a la diferencia de aptitud.

Que toda aptitud tiene una base biológica transmitida genéticamente, es algo que no se puede negar hoy, pero todavía es necesario explicar el camino que lleva de un alelo recesivo a la ejecución de una prueba, por lo que todavía falta mucho por investigar en el campo de la genética.

Las explicaciones hormonales acerca de las diferencias cognitivas entre los sexos

Por cuestiones de ética, las investigaciones en este campo se han llevado a cabo en animales. Delgado y Prieto (1993: 424) informan:

¹ Delgado y Prieto (1993).

² *Idem.*

[...] el conocimiento del funcionamiento hormonal en humanos se reduce a los casos de anormalidades glandulares naturales o producidas como efecto secundario de la ingestión de fármacos. No se cuenta con evidencia clara de que la ingestión de hormonas masculinas por razones médicas durante el periodo prenatal, periodo en el que se actualiza el sexo genético, tenga efectos positivos sobre el desarrollo de aptitudes como la espacial o matemática, y los resultados de la investigación en sujetos con muy bajo nivel de testosterona (síndromes como el de Turner o el de insensibilidad androgénica) aunque indicativos de una feminización cognitiva, son confusos.

Por este motivo, los diferentes grupos etarios han sido observados y analizados, dadas las influencias de los cambios en los niveles hormonales, relacionándolos con la cognición.

A partir de la pubertad, las hormonas de hombres y mujeres funcionan de manera muy distinta: mientras que en los hombres la concentración permanece relativamente constante con un declive gradual según se acerca a la vejez, en las mujeres sólo los andrógenos permanecen más o menos constantes, mientras que las concentraciones de estrógenos y progesterona varían cíclicamente y decaen en la menopausia. ¿Implica esto que las aptitudes cognitivas de las mujeres empeoran cíclicamente, como suele pensarse, o que mejoran definitivamente con la masculinización de la adultez tardía, como proponía en la década de los treinta del siglo xx D. Gregorio Marañón? Una respuesta a esta interrogante han sido las investigaciones llevadas a cabo por Golub (1976)³ indicando que a pesar de los cambios de humor que algunas mujeres padecen durante el ciclo menstrual, la ejecución intelectual no se ve afectada de forma significativa.⁴

Como podemos suponer por los resultados de estas investigaciones, otra vez se impone la creencia popular de cuánto nos afectan a las mujeres las variaciones hormonales intelectualmente hablando. Respecto al declive en la

³ *Idem.*

⁴ Sin duda, y ligado al ciclo menstrual, también se han hecho investigaciones en torno a lo que llamamos "síndrome premenstrual (SPM)". Respecto a este "síndrome", García Porta (2006) hace una revisión crítica sobre el uso de este término, los modelos que se han propuesto para estudiarlo desde el punto de vista médico, psiquiátrico, psicossomático, psicossocial y biopsicosocial, proponiendo un modelo antropológico para abordar este fenómeno. Sin negar el padecimiento, García Porta señala que son un conjunto de experiencias de muy diverso tipo que interfieren en la vida cotidiana de las mujeres, de muy diferentes maneras; sin embargo, no se puede universalizar este fenómeno porque cada mujer tiene una experiencia premenstrual distinta, dado que este padecimiento está influenciado en gran parte de las experiencias subjetivas culturalmente reproducidas por las mujeres.

vejez, Clarkson-Smith y Halpern (1983)⁵ hallaron un empeoramiento generalizado de la aptitud espacial entre los ancianos que podría ser disimulado utilizando estrategias verbales.⁶

Las explicaciones neuroanatómicas acerca de las diferencias cognitivas entre ambos sexos

Quienes apoyan este tipo de explicación argumentan que las funciones masculinas o femeninas de los animales adultos son causadas por la acción de las hormonas sexuales sobre el cerebro en el periodo prenatal y, ya en la pubertad, sobre el sistema nervioso central. Son las diferencias en la organización cerebral las que determinan la ejecución diferenciada en las tareas cognitivas (Harris, 1981; Kimura, 1992).⁷ Aunque en un principio se habló de una mayor especialización del hemisferio izquierdo en las mujeres (en el que se localizan las funciones lingüísticas) y el hemisferio derecho en los varones (superior en la detección y el procesamiento de la información viso-espacial), actualmente la idea es que a partir de la adolescencia las funciones lingüísticas se distribuyen bilateralmente en las mujeres (Searleman, 1977);⁸ de este modo, las aptitudes espaciales se desarrollan menos que en los varones, que están más lateralizados.⁹

La evidencia empírica proviene de estudios clínicos con sujetos lesionados. En cuanto a la investigación experimental, las hipótesis neuroanatómicas se han encontrado con el grave problema de identificar la lateralidad —operacionalizada mediante indicadores conductuales— con la especialización hemisférica (Bryden, 1982).¹⁰ En realidad, la conducta manifiesta podría también deberse a una estrategia inducida socialmente. Sin embargo, cuando se ha tenido en cuenta la interacción entre el sexo y la lateralidad conductual, así como el razonamiento, se ha encontrado evidencia de que existen diferencias neurológicas que influyen en la ejecución: entre sujetos que demuestran un mejor razonamiento, están los zurdos; sin embargo, su hemisferio derecho no

⁵ Delgado y Prieto (1993).

⁶ Al respecto, Diane F. Halpern (2000) se ha extendido más sobre el mismo tema.

⁷ Delgado y Prieto (1993).

⁸ *Idem.*

⁹ Otra teoría que podría ayudarnos a comprender mejor las diferencias entre las capacidades intelectuales de cada individuo es la "Teoría de las Inteligencias Múltiples" de Gardner, quien hace alusión a la existencia de diferentes tipos de competencias del intelecto.

¹⁰ Delgado y Prieto (1993).

puede ocuparse sólo de los aspectos espaciales, por lo que demostraron ser inferiores a los diestros en las tareas espaciales, mientras que las mujeres zurdas fueron mejores que las diestras; en los sujetos con peor razonamiento los resultados fueron ambiguos (Harshman, Hampson y Berenbaum, 1983).¹¹

No obstante los resultados de tales investigaciones, me preguntaría cuáles “ejecuciones espaciales” midieron o compararon entre zurdos y diestros, ya que conocemos una gran cantidad de zurdos que cotidianamente no sólo demuestran su gran capacidad de adaptación a un mundo hecho para diestros, sino que también demuestran grandes habilidades en áreas como las matemáticas, la ingeniería, y qué decir de los grandes deportistas zurdos que conocemos: tenistas, beisbolistas, golfistas.

Por lo tanto, estos resultados no pueden explicarse desde una perspectiva psicosocial, pero deben considerarse en relación con dos hechos: 1) no existen muchas investigaciones sobre el tema del desempeño espacial en relación con la organización cerebral, y las que existen no coinciden en cuanto a las diferencias (Annet, 1980),¹² y 2) la idea de que las mujeres están menos lateralizadas —o de que sus cerebros se organizan bilateralmente— se ha extraído sobre todo de la investigación con tareas espaciales, pero podría no ser así con respecto a otras aptitudes (Kimura, 1985).¹³

Por lo anterior, podemos continuar con la afirmación de que el sexo femenino tiene más desarrollada la aptitud del lenguaje; sin embargo, tomaremos esta aseveración con las debidas reservas, ya que influye en este desarrollo el entorno social en que se desenvuelve la mujer.

Las explicaciones psicosociales acerca de las diferencias cognitivas entre sujetos masculinos y femeninos

A pesar de la superioridad verbal femenina, la inmensa mayoría de lo que leemos ha sido escrito por hombres. Históricamente, las pocas escritoras que lograron ver reconocido su talento fueron mujeres con una independencia social y económica impropia de su época. Nuestra condición ante la sociedad en que vivimos determina en mucho que se expresen las aptitudes potenciales con que contamos las mujeres, por lo que en un mundo gobernado, organizado y diseñado socialmente para que el género masculino se desarrolle al máximo, difícilmente sabremos de aquellas mujeres cuyas aptitudes sobresa-

¹¹ *Idem.*

¹² *Idem.*

¹³ *Idem.*

len de los demás. Pocos son los casos de las mujeres que han logrado superar todos los obstáculos, que cultural e históricamente se han impuesto al género femenino.

Acerca de las diferencias sexuales en la cognición humana

Las pruebas psicométricas han sido cuidadosamente elaboradas y estandarizadas para minimizar las diferencias sexuales. En realidad, la única aproximación científicamente válida al tema de las diferencias sexuales en cognición se ha dedicado a examinar las aptitudes específicas que componen lo que llamamos inteligencia, ahora llamada cognición. Un concepto compuesto por diversas habilidades en las que se mezclan los procesos de pensamiento, el aprendizaje y la memoria. El origen de estas habilidades se han investigado mediante análisis factoriales (Kline, 1991).¹⁴

Aunque se han propuesto muchos modelos de la inteligencia (Catell, 1963; Guilford, 1967),¹⁵ las modernas investigaciones siguen reconociendo y tomando como referencia a los tres grupos factoriales, identificados en 1941 por los Thurstone, a los que llamaron "inteligencia verbal", "inteligencia numérica" e "inteligencia perceptivo o viso-espacial". Como hemos visto en párrafos anteriores, esta misma clasificación ha sido tomada como base para establecer las diferencias entre los sexos en estudios posteriores. En las tres inteligencias se han hallado diferencias sexuales que pocos han cuestionado desde que en 1974 Maccoby y Jacklin publicaron el clásico "The Psychology of sex differences". Al respecto, Delgado y Prieto señalan (1993: 419):

Según las investigaciones sobre las diferencias sexuales en las aptitudes intelectuales, las diferencias más notables que se citan aparecen en las aptitudes viso-espacial, matemática y verbal. De ellas sólo esta última es favorable a las mujeres. Las diferencias de mayor tamaño se constatan en las investigaciones sobre la aptitud viso-espacial, campo en el que han proliferado las investigaciones diferenciales. Sin embargo, muchos estudios adolecen de limitaciones teóricas y metodológicas que permiten poner en duda la pertinencia de las conclusiones hasta el punto de que algunos autores han cuestionado incluso la existencia de tales diferencias.

En los siguientes párrafos se especificará un poco más en qué consisten tales diferencias.

¹⁴ Respecto a estos instrumentos de investigación, Martínez y Bonilla (2000) dedican los capítulos 9 y 10 al análisis de estos métodos.

¹⁵ Delgado y Prieto (1993).

Las aptitudes viso-espaciales

En general, los hombres obtienen puntuaciones más altas y con mayor variabilidad que las mujeres en tareas viso-espaciales a partir de la adolescencia y a lo largo del ciclo vital (es lo que nos dicen Maccoby y Jaklin, 1974; Cohen y Wilkie, 1979; Harris, 1981).¹⁶ Sin embargo, la magnitud de dichas diferencias depende en gran parte del tipo de tarea. En sus estudios distinguieron entre "aptitudes espaciales analíticas", que pueden resolverse utilizando estrategias verbales, y "aptitudes espaciales no analíticas", que no permiten tal mediación. Los hombres fueron mejores en ambos tipos de tareas, pero la diferencia a su favor fue mayor en las no analíticas (Maccoby y Jacklin, 1974; Petersen y Wittig, 1979).¹⁷ Los hombres suelen mostrar mayor independencia de campo, aunque esta ventaja desaparece cuando se controla la aptitud espacial no analítica, sugiriendo que no se trata de cuestiones diferentes (Denno, 1982).¹⁸

Mediante el análisis factorial de varias tareas, French, Ekstrom y Price (1963)¹⁹ encontraron dos factores a los que denominaron "orientación espacial", definida como la percepción de la posición y la configuración de los objetos en un espacio relativo en el que el punto de referencia es el propio sujeto, y "visualización espacial", que implica la manipulación de imágenes mentales tridimensionales en un espacio absoluto. Sin embargo, no existe un acuerdo generalizado sobre el significado de dichos factores. Esto quiere decir que se pone en duda el resultado dadas las características de las pruebas realizadas a los sujetos: nivelar agua, identifica a qué lado del cuerpo (izquierdo o derecho) correspondían las figuras de una oreja, ojo, mano, etcétera; buscar la salida en un laberinto o la ruta en un mapa.

Lynn y Petersen (1985),²⁰ mediante un análisis de diferentes investigaciones, concluyeron que las mayores diferencias sexuales se encontraban al utilizar tareas de rotación, mientras que las halladas mediante tareas de visualización espacial resultaron ser menores. Durante años se había tenido por incuestionable el hallazgo sobre la mayor variabilidad masculina en aptitud espacial; sin embargo, surgieron investigaciones que los contradicen. La principal implicación de esos resultados contradictorios es que posiblemente hombres y mujeres estén resolviendo los distintos tipos de tareas de forma

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Idem.*

diferente, esto es, utilizando distintas estrategias (Halpern, 1986),²¹ o en términos más psicométricos, poniendo en funcionamiento distintas aptitudes.

Las aptitudes numéricas

Al igual que ocurre con las tareas espaciales, los hombres superan a las mujeres en tareas matemáticas a partir de los 12 o 13 años (Macoby y Jacklin, 1974), esto incluso cuando se trata de muestras de gran aptitud o se controla el entrenamiento previo (Benbow y Stanley, 1980; Meece, Eccles-Parsons, Kaczala, Goff y Futterman, 1982).²²

Jones (1984), Parsons, Adler y Kaczala (1982)²³ encontraron que las actitudes de los padres respecto a la competencia matemática de sus hijos tenía mayor influencia que la ejecución previa en el rendimiento en matemáticas. Aun así, la relación entre las aptitudes matemática y espacial podría explicar por qué, al menos entre muestras universitarias, las mujeres obtienen mejores puntuaciones que los hombres en tareas de razonamiento matemático, que pueden resolverse mediante estrategias verbales, mientras que los hombres superan las puntuaciones femeninas en tareas como la geometría, en las que las estrategias viso-espaciales parecen más adecuadas (Stones, Beckman y Stephens, 1982).²⁴ Sin embargo, estos resultados se pueden poner en duda si se tienen en cuenta que las mujeres observadas habían tomado menos cursos relacionados con estas materias que los varones.

Las aptitudes verbales

Existen varias revisiones, además de la inicial de Macoby y Jacklin (1974), que indican la superioridad verbal de las mujeres en tareas relacionadas con el vocabulario, la articulación, la fluidez, la gramática, las analogías verbales, la lectura, la comprensión y ciertos aspectos de la creatividad

²¹ En 2006 Halpern (Nieto y Saiz, 2008) definió el "pensamiento crítico" como la clase de "pensamiento que está implicado en resolver problemas, en formular inferencias, en calcular probabilidades y en tomar decisiones. Los pensadores críticos usan esas habilidades adecuadamente en una gran variedad de contextos, sin titubear y conscientemente. Es decir, están predispuestos a pensar críticamente". Sin embargo, la evaluación del pensamiento crítico se ha enfocado tradicionalmente en las habilidades. La mayoría de las pruebas para evaluar esto, por medio de preguntas de elección múltiple o bien a través de preguntas abiertas, evalúan exclusivamente habilidades del pensamiento crítico, por lo que tanto las estrategias como el pensamiento crítico a las que se hace referencia, habría que tomarlas con las reservas debidas, ya que todo depende de la muestra de población en las que se evaluaron dichas habilidades.

²² Delgado y Prieto (1993).

²³ *Idem.*

²⁴ *Idem.*

(McGuiness, 1976; Hoyenga y Hoyenga, 1979; Burnstein et al., 1980).²⁵ Otros indicadores favorecen igualmente al sexo femenino: las mujeres recuperan mejor el lenguaje cuando el cerebro ha resultado dañado (Witelson, 1976)²⁶ y los niños tartamudean más que las niñas (Corballis y Beale, 1983).²⁷

Las tareas de tipo administrativo que requieren el emparejamiento de símbolos, dígitos o letras han favorecido tradicionalmente a las mujeres y se han clasificado como de "rapidez perceptiva o de cambio de atención" (Anastasi, 1958; Ekstrom, French y Harmon, 1976).²⁸ Desde una perspectiva cognitiva se había dado por supuesto que la diferencia se encontraba en procesos perceptivos o de codificación, pero Guilford (1967)²⁹ criticó esta interpretación señalando que la diferencia podría deberse a una ventaja en los procesos de comparación y decisión. Los experimentos de Majeres (1990)³⁰ indican que las diferencias sexuales se deben principalmente a los procesos de codificación y aparecen cuando las condiciones de la tarea no permiten utilizar un código visual. Es importante considerar que las pruebas de emparejamiento de símbolos pueden predecir dificultades en la lectura, problema más común entre los varones (Kerns y Decker, 1985).³¹

Acerca del dimorfismo anatómico

Si nos dejáramos guiar por una equivocada creencia, podríamos pensar que los diseñadores, en general, toman como referencia "la persona promedio" de la población en la que desean colocar sus productos. Esto significaría, en términos estadísticos, diseñar en función del percentil 50 en las características más relevantes (talla, alturas, anchuras), lo cual significaría diseñar para nadie, puesto que la persona promedio en una característica difícilmente lo será en el resto. La alternativa suele ser el diseño que tiene en cuenta al 90% de la población que se agrupa en torno a la media, excluyendo los extremos superior e inferior. Esto no siempre es así: al diseñar una puerta se considera el percentil 95 en altura, ya que el extremo inferior de la distribución obvia-

²⁵ *Idem.*

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Idem.*

²⁸ *Idem.*

²⁹ *Idem.*

³⁰ *Idem.*

³¹ En los campos de la psicología y la pedagogía se han retomado las investigaciones vertidas en este punto para desarrollar juegos y material pedagógico para escolares que presentan problemas relacionados con las aptitudes verbales.

mente pasará sin dificultad por donde pasó el superior. Este mismo criterio podemos aplicarlo a otros muebles e inmuebles a nuestro alrededor. Sin embargo, no es suficiente. También es necesario pensar si el usuario potencial de nuestro diseño es hombre o mujer.

Aunque debería ser evidente, muchos diseñadores no consideran que la mujer suele tener una estatura más pequeña con respecto al varón; asimismo, la distribución de grasa corporal es mayor y muy diferente a la de los hombres. Respecto a los varones, éstos tienen mayor fuerza muscular, sólo por enumerar algunas de las características físicas que distinguen tanto al hombre y a la mujer y que influyen de manera determinante en la forma en que vamos a usar tal o cual mueble o inmueble.

Diseñando según el sexo o la sexualidad en el diseño

De las consideraciones anteriores se puede concluir que existen algunas evidencias contrastadas acerca de la importancia explicativa tanto de factores biológicos como psicosociales que distinguen al sexo femenino y masculino.

Sin embargo, es imposible utilizar una prueba de aptitud que mida de una u otra forma la ejecución, el logro en sí. Por ejemplo, sabemos que en general son pocas las mujeres que pilotean aviones, y no puede decirse que socialmente esta sea una opción muy alentada. ¿Cómo afirmar entonces que lo que a veces se interpreta como diferencias sexuales en aptitud no son simplemente diferencias de ejecución? Tan es posible esta afirmación que se sugiere que las niñas adquieren sus habilidades espaciales por la vía académica, mientras que los niños lo hacen mediante la experiencia, esto porque culturalmente a las mujeres se nos niega tal posibilidad porque los juegos que desarrollan habilidades espaciales son considerados masculinos.

Por tal motivo, es difícil diseñar un producto pensando en las características femeninas o masculinas, si consideramos que muchos productos están destinados a ambos sexos. Dudo mucho que un diseñador tenga en cuenta y valore los resultados de los estudios dedicados a encontrar las diferencias anatómicas y funcionales de ambos sexos; por lo tanto, considero que el diseño de cualquier bien mueble o inmueble está basado en la intuición y criterio del diseñador, y en lo que ha escuchado acerca de las investigaciones antes mencionadas. Asimismo, considero que en el diseño de cualquier cosa queda de manifiesto la personalidad del diseñador, hombre o mujer; plasmará en sus productos algo de su género que ha sido moldeado cultural e históricamente hablando. Porque se le ha enseñado a ser "hombre", a ser "mujer", y asumirá su papel de acuerdo con lo que su grupo social le deje expresar.

Consideraciones finales

Cuando se realizaban estudios acerca de la desigualdad entre los sexos, las interpretaciones sobre el origen de la opresión en la mujer, lo ubicaban en la maternidad. Sin embargo, la socióloga francesa Evelyn Sullerot se aproximó al estudio de "el hecho femenino" desde una perspectiva que incluyera lo biológico, lo psicológico y lo social. Al final de su trabajo, concluyó que la argumentación biologicista es falsa, ya que la predisposición biológica en sí no es suficiente para provocar un comportamiento determinado de uno u otro sexo. Para la antropología, la asimetría entre hombres y mujeres significa cosas distintas en lugares diferentes. La constante es la diferencia entre lo que se considera masculino y lo que se considera femenino. Lo que se evidencia de todo esto es que no es lo mismo el sexo biológico que la identidad asignada o adquirida (Lamas, 2002), de tal manera que el género se forma a partir de: 1) la asignación (rotulación, atribución) de género a partir de la apariencia de sus genitales; 2) la identidad de género, que se establece aproximadamente a la edad que el infante adquiere el lenguaje y es cuando se sabe perteneciente a un grupo: el niño al grupo de lo masculino y la niña al de lo femenino, y 3) el papel de género es el rol que se apega al conjunto de normas y prescripciones que dictan la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino o masculino, y es a partir del género que se nos enseña qué aptitudes podemos o no tener: "las mujeres hacen esto", "las mujeres son débiles", "las mujeres son torpes", "los hombres son torpes", "los hombres son fuertes, listos, astutos".

De esta manera, la cultura sirve como una especie de filtro que condiciona nuestra percepción y conciencia. Con la estructura psíquica y con el lenguaje, el ser humano simboliza un material básico: la diferencia sexual. Nuestras representaciones de género anteceden a la información sobre la diferencia sexual y nos conducen a una oposición binaria básica: mujer/hombre. Esta polaridad se ha inscrito como lo natural porque es biológico. Recapitulemos, entonces, acerca de los estudios que han abordado las diferencias entre los sexos: ¿qué tan ciertas son?

Maccoby y Jacklin (1974) dejan pocas dudas respecto a la superioridad femenina en aptitud verbal y a la masculina en las aptitudes espacial y matemática. No obstante, la mayoría de los estudios se limitan a señalar la existencia de diferencias estadísticamente significativas sin detenerse a cuestionar la validez de las definiciones operacionales de las aptitudes en que se han constatado, ni a valorar la magnitud e importancia de las diferencias para la vida cotidiana de las personas. Estas deficiencias, a nuestro juicio, son fundamentales.

Por lo tanto, antes de generalizar diferencias entre hombre y mujeres, basándose en estos estudios, habrá que considerar lo siguiente.

1) A pesar de que se interpretan los datos de superioridad en términos absolutos, en el mejor de los casos la diferencia alcanza media desviación típica que, según las normas, es un tamaño medio. La implicación más directa es que las distribuciones de hombres y mujeres se solaparán en su mayor parte o, en otras palabras, que será mucho mayor la semejanza que la diferencia.

2) Los estudios psicométricos tradicionales han utilizado diseños transversales, confundiendo así los efectos de la edad y la generación. Dado que los cambios psicológicos acaecidos durante el siglo han afectado de manera especial los roles sexuales, deberían utilizar diseños que permitiesen captar los efectos diferenciales de la edad y la generación. Los diseños longitudinales podrían solucionar este problema, aunque los costos económicos y temporales puedan resultar prohibitivos para un proyecto de este tipo; la solución está en el uso de diseños secuenciales.

3) No limitarse a registrar las diferencias de competencia sino analizarlas en términos de procesos y estrategias. Tal vez la diferencia entre los sexos radica en que cada uno resuelve de manera diversa las situaciones a las que se enfrentan, lo cual quiere decir que ambos sexos pueden utilizar la más complicada maquinaria, pero aprenderán a hacerlo de manera diferente.

4) No generalizar a la población a partir de muestras compuestas mayoritaria o exclusivamente por hombres o mujeres.

5) No utilizar resultados diferenciales para apoyar connotaciones valorativas o la discriminación laboral o educativa.

6) Respetar las diferencias sexuales secundarias entre hombres y mujeres. Considerar la mayor fuerza y resistencia en el hombre, la estructura liviana de la mujer.

7) Considerar las características de la muestra que participó en estos estudios: escolaridad, nivel socioeconómico, etcétera, ya que de esto dependerá la respuesta obtenida.

Bibliografía

Delgado González, Ana Rosa y Gerardo Prieto Adañez (1993), "Limitaciones de la investigación sobre las diferencias sexuales en cognición", en *Psicothema*, vol. 5, núm. 2, Asturias, España, Colegio Oficial del Principado de Asturias, Facultad y Departamento de Psicología de la Universidad de Oviedo, pp. 419-437.

García Porta, Magda (2006), "Síndrome Premenstrual (SPM): aproximación crítica", en *Revista de Antropología Iberoamericana*, enero-febrero, año/vol. 1, núm. 001, Madrid, España, Antropólogos Iberoamericanos en Red, pp. 80-102. Disponible en www.realyc.org.

- Gardner, H. (1995), *Estructuras de la mente. La teoría de las inteligencias múltiples*, México, FCE.
- Halpern, Diane F. (2000), *Sex differences in cognitive abilities*, Lawrence Earlbaum Associates.
- Lamas, Marta (2002), *Cuerpo: diferencia sexual y género*, México, Taurus.
- Martínez Benlloch, Isabel y Amparo Bonilla Campos (2000), *Sistema sexo/género, identidades y construcción de la subjetividad: identidades y construcción de la subjetividad*, Valencia, Universitat de Valencia.
- Nieto, Ana María y Carlos Saiz (2008), "Relación entre las habilidades y las disposiciones del pensamiento crítico", en I. Etxebarria, A. Aritzeta, E. Barberá, M. Chóliz, M. P. Jiménez, F. Martínez, P. Mateos y D. Páez (eds.), *Motivación y emoción: contribuciones actuales*, vol. II, *Motivación*, pp. 255-263.

Reseñas

Sexualidad, derecho y política pública

Andrés Romer¹

María de Jesús Rodríguez-Shadow
Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH

La sexualidad, en términos generales, ha sido un asunto poco tratado tanto desde la perspectiva de las ciencias naturales como desde el de las ciencias sociales. Sin embargo, poco a poco el panorama de la literatura disponible sobre este tema, tanto en inglés como en español, ha ido ampliándose. Por ello, puede celebrarse que en *Sexualidad, derecho y política pública*, el doctor Andrés Romer se proponga abordar esta temática vinculándola con el derecho y las políticas públicas.

El autor de este libro señala que su investigación resultó de la inspiración de una obra elaborada en Estados Unidos, cuyo objetivo era analizar los diferentes códigos penales de los diversos estados, en busca de anacronismos en relación a las prácticas sexuales. Por ello, la motivación de su manual es contribuir al debate acerca del tema de la regulación sexual en nuestro país, analizándolo de manera comparativa con cada uno de los estados que conforman la nación vecina. Entonces, una de las metas de su trabajo es delinear los orígenes, fundamentos y postulados de las pautas sexuales, y explicitar las anomalías, injusticias, incongruencias, irracionalidades, lagunas, inconsistencias y anacronismos que existen en la normatividad vigente en México en relación a esas prácticas.

Al elaborar su obra el autor plantea que, en términos de políticas públicas, deben buscarse opciones de normatividades viables, y no alternativas, de regulaciones ideales que resulten imposibles de aplicar en contextos concretos.

Este libro fue planeado para cumplir con el propósito delineado de la siguiente manera: el autor, versado en derecho, dirige su mirada primero a las políticas públicas de la regulación sexual vigentes en México para, después, dedicar los siguientes 18 apartados a las diferentes prácticas y comparar la normatividad en uso en nuestro país y en el vecino del norte. Las prácticas que entran en su ángulo de visión son el adulterio, la bestialidad, la bigamia,

¹ Andrés Romer (2007), *Sexualidad, derecho y política pública*, México, Porrúa.

las comunicaciones obscenas, el estupro, las exenciones maritales de violación y asalto sexual, exhibicionismo, fornicación, hostigamiento sexual, incesto, lesiones, necrofilia, posesión de materiales obscenos, prostitución, sodomía, transmisión de enfermedades, violación y asalto sexual, y voyerismo, anexando al final un glosario que ayudaría a los lectores no versados en el lenguaje de la legislación.

La compilación jurídica que hace el autor es clasificada en orden alfabético, como se podrá observar en la lista que se ofrece arriba; posteriormente, presenta las regulaciones parafraseándolas a partir de los códigos penales vigentes de cada estado y señalando la fecha en que la regulación fue promulgada para que se tenga una idea del contexto social en el que se formuló la norma. La obra se enfoca, de manera prioritaria, en el derecho codificado y a la jurisprudencia existente en relación a cada una de las prácticas que son objeto de análisis y los castigos que se aplican a esas transgresiones.

Lo que más llamó mi atención respecto a la asimetría de la normatividad entre los géneros, y que, desde el orden jurídico, resulta notable y evidente es el pensamiento patriarcal de los legisladores, tanto de México como de Estados Unidos.

El autor inicia considerando el caso del adulterio, y refiere que el Código Penal de 1871 sólo contemplaba sanciones cuando lo cometían las mujeres casadas, pero a los maridos únicamente se les castigaba cuando la infracción se llevaba a cabo en el domicilio conyugal, y aunque después, en 1929, el adulterio se incluyó como transgresión sin hacer distinción de géneros, hoy en día en casi todos los estados se encuentra regulado como causa de divorcio contencioso y sólo se persigue a petición del ofendido(a). Las penas tipificadas para esta infracción varían entre tres días a seis años de prisión y el cese de derechos civiles. Al comparar con la legislación vigente en los diferentes estados de Estados Unidos, el autor señala, por sorprendente y anacrónico, la normatividad de Minnesota, en donde no se considera delito el acto sexual entre un hombre casado y una mujer soltera, pero sí entre una mujer casada y un hombre soltero; este lineamiento se asemejaba al existente en la sociedad azteca.

Este doctor en Derecho, está consciente de la influencia que históricamente ha tenido el cristianismo en la creación de los diferentes códigos en Occidente, en los cuales no se establece distinción entre lo que es un pecado y un delito, el primero siendo una infracción a la normatividad religiosa y el segundo a las infracciones de los códigos civiles generados por las entidades políticas independientemente de los credos religiosos.

La zoofilia, nos dice el autor, se refiere a los actos sexuales entre una persona y un animal; comenta que en la legislación mexicana esta práctica no se

menciona como delito; en cambio, en la mayoría de las entidades de Estados Unidos se considera una felonía, un acto contra natura y una perversión.

La bigamia, por otra parte, se considera un delito en la mayoría de los estados, tanto en nuestro país como en el vecino, y se castiga con penas de uno a seis años de prisión y multa. Se menciona que en Estados Unidos existe un delito llamado "comunicaciones obscenas", y se refiere al acoso sexual que se efectúa telefónicamente; en México no está tipificado.

También aborda el delito de estupro, que designa la cópula con una mujer menor de 18 años, acto logrado mediante el engaño, la seducción, el abuso de confianza o la promesa de matrimonio; este delito se castiga con cárcel y multa. En algunos estados de nuestro país sólo se persigue a petición de la ofendida y se contempla la posibilidad de que el infractor se case con la víctima y de ese modo se suprime la acción penal. En este caso específico el autor sólo hace referencia a los códigos penales de México, pero no señala cómo se trata este delito en el país vecino. Resulta escandaloso que en la mayoría de los estados de esta nación todavía exista el pensamiento machista de que "la reparación del daño" se produzca mediante el enlace matrimonial del verdugo con la víctima. Este señalamiento resulta de capital importancia para que el movimiento feminista enfoque su lucha para la modificación de estas leyes que resultan denigrantes para las mujeres y que legalizan su condición de "objeto" en la mentalidad patriarcal de los legisladores.

El autor menciona que en el derecho anglosajón no existe un castigo para los esposos que violan a su cónyuge; pocos estados en la Unión americana consideran que el hecho de estar casado con una mujer no les da a los hombres el derecho de abusar sexualmente de su mujer. En México, sólo los estados de Michoacán y Querétaro lo contemplan, aunque debido a su ambigüedad e indefinición resulta improbable que una esposa que es forzada a efectuar la cópula en contra de su voluntad pueda acusar a su marido y evitar este abuso. De nuevo, aunque pareciera que en este país las mujeres gozamos de derechos iguales a los varones, ni en la práctica ni en lo jurídico esto es cierto.

El delito de exhibicionismo es definido como el acto de exponer los genitales ante un espectador involuntario con el fin de obtener una satisfacción erótica. Esta infracción comprende también a la pornografía que se castiga con prisión de seis meses a cinco años y una multa. La fornicación, término anacrónico, refiere al acto sexual que llevan a cabo dos personas solteras. Este "delito" es considerado una falta menor, aunque se considera una infracción en Arizona, Idaho y Nuevo México, por mencionar algunos; en nuestro país no se considera delito.

El abuso en posición de confianza en Estados Unidos generalmente hace referencia al incesto; en México se tipifica como violación. El autor señala que este delito ha sido objeto de atención por parte de agrupaciones de mujeres y organizaciones de trabajadoras sumamente interesadas en que la legislación sea clara y precisa. También el incesto que alude a la relación sexual entre parientes consanguíneos, ya sean ascendientes o colaterales, se trata de un delito que se castiga en todas las entidades federativas, y tanto en México como en Estados Unidos los infractores son castigados con penas de cárcel que van de uno a seis años.

Las lesiones consisten en todo daño corporal o en cualquier alteración de la salud producida por una causa externa imputable a una persona; este delito es castigado hasta con seis años de prisión y multas. El autor menciona que como en México la legislación no contempla lesiones contra los órganos sexuales, existe una laguna importante en nuestras leyes, dado que las mujeres han sido las principales víctimas de dichos actos violentos por parte de su pareja. La necrofilia se refiere a la inclinación erótica hacia los cadáveres; tanto en México como en Estados Unidos se considera un acto grave y ofensivo que se castiga con penas que van de tres meses a tres años de prisión. Por otra parte, la posesión de materiales obscenos se considera un delito menor o felonía, tanto en nuestro país como en el vecino.

El autor define a la prostitución como la práctica habitual del acto sexual promiscuo; él se pregunta, ¿es la prostitución un delito? Y se contesta que no; que en los códigos de las distintas entidades federativas se castiga sólo el lenocinio, que alude a la persona que con fines de lucro se dedica a la explotación de una persona que comercia con su cuerpo. Se castiga con una pena de prisión de seis meses a cinco años y una multa que varía según el estado. La sodomía, que se refiere al coito entre personas de un mismo sexo, es considerada un delito que merece cárcel de tres a ocho años. El doctor Romer señala que esta ley es anacrónica, toda vez que la sodomía puede ser fácilmente confundida con la homosexualidad, sobre todo la masculina. Existe también un delito que se refiere a la transmisión de enfermedades mediante relaciones sexuales; se considera la posibilidad de que un cónyuge demande a su pareja por este acto; sin embargo, el Estado sólo podrá proceder por querrela de la persona ofendida.

El delito de violación tiene como presupuesto que una persona imponga a otra la cópula sin su consentimiento, sea mediante la fuerza física o violencia moral. Este delito se castiga de manera diferente, según el estado, con penas de prisión que pueden variar desde tres meses hasta 30 años y una multa considerable. El autor considera que este delito está definido vagamente y de manera ambigua; en su opinión se necesita una actualización y revisión a fondo.

El voyerismo, en la mayoría de los estados de la Unión Americana se considera un delito menor, y en México no está tipificado. El autor va exponiendo sus ideas en torno a la legislación sobre las prácticas sexuales en el apartado que corresponde a cada una de ellas, de modo que, aunque al final no tiene una sección de reflexión, comentarios o sugerencias para las y los ciudadanos, o los y las legisladoras, incluye, sin embargo, un glosario que resulta muy útil.

Estimo que este libro debe ser leído de manera atenta, puesto que nos muestra la forma en que los legisladores han plasmado en los códigos penales su ideología misógina en consideraciones denigrantes para las mujeres, como el planteamiento de que las leyes sean condescendientes con los violadores, al sugerir que el agresor quede sin castigo si se casa con su víctima; también lo es el hecho de no castigar a quienes obligan a las esposas a llevar a cabo el acto sexual en contra de su voluntad.

Pese a que algunos de los conceptos teóricos y ciertos términos propuestos por el autor resultan anacrónicos e incongruentes, la carencia de comentarios más críticos, y la falta de una reflexión más profunda en torno al contexto en que se produjo esta legislación, así como las consecuencias prácticas en la vida de las mujeres, pienso que se trata de un libro que debemos leer para percatarnos de nuestra posición desventajosa en los códigos legales de nuestro país, y encontrar los medios y los instrumentos para cambiar esta legislación discriminatoria y lesiva para las mujeres.

Los entornos y las sexualidades de las personas con discapacidad

Edith Yesenia Peña Sánchez¹

Patricia Molinar Palma
Universidad Autónoma de Sinaloa

Comentar un libro como éste implica mucho más que verter una reflexión sobre el texto en sí; implica introducir en lo apacible de nuestras vidas el virus de la duda, asumir una actitud de rechazo o compromiso frente a lo que nos presenta. Se trata, en otras palabras, de una introspección a ámbitos profundos de nuestra posición ante ese olvido enfermizo y prejuiciado de los que “en apariencia” no son como nosotros.

“¿Por qué deberíamos limitarnos a ser humanos y tener derechos en ciertos cuerpos y situaciones cuando en nuestra variabilidad y diversidad se encuentra un tesoro invaluable?”, pregunta Yesenia, como lanzando un desafío, porque, a decir verdad, los entornos y las sexualidades de las personas con discapacidad es en su superficie y en el fondo una verdadera provocación, sobre todo para las almas “puras”; pero es también un zarpazo cruel que nos lleva a la reflexión y a la toma de conciencia.

Abordar una temática como la referida nos adentra en un mundo no sólo intencionalmente soslayado, sino además escasamente estudiado en cualquier disciplina social, médica e incluso desde la mirada de la antropología. Acaso por ello Yesenia inicia con un recorrido a través de la historia, respecto a la percepción que del cuerpo han tenido otras civilizaciones. Aquí aborda el estudio de hallazgos arqueológicos de restos óseos en los que se pueden apreciar y estudiar los distintos estragos que las enfermedades, traumatismos, deformaciones congénitas y prácticas culturales dejaron, como huellas indelebles, plasmados en la historia de cada cuerpo. El recorrido incluye la interpretación de pinturas rupestres en las que se distinguen figuras con alteraciones físicas o malformaciones, figuras antropomorfas de barro, arcilla y hueso con similares características de deformaciones, ora naturales, ora incorporadas

¹ Edith Yesenia Peña Sánchez (2003), *Los entornos y las sexualidades de las personas con discapacidad*, México, Conaculta-INAH/Edufam.

voluntariamente en esa búsqueda interminable por "ser diferentes". Leyendas, mitos y tradiciones que van develando las distintas posturas ante lo percibido como diferente. Recorrido histórico que nos muestra la forma como los babilonios, egipcios y griegos establecieron en sus culturas las formas de mirar, estudiar y explicar los atributos físicos diferentes.

Asimismo, nos refiere cómo en el México prehispánico se tenía una concepción y una cosmovisión de lo diferente: un enano, un jorobado, un labio leporino, podía ser un signo de prosperidad o un maleficio.

Finalmente, es a partir del siglo XIX cuando, desde una óptica científica, se va institucionalizando la forma de ver y percibir al discapacitado, sólo que ahora en función de un concepto instaurado de salud y de enfermedad. De todo esto nos queda claro que el discapacitado, el diferente, ha existido siempre, teniendo un lugar concreto en cada época, en cada civilización, en todo momento histórico.

Los entornos y las sexualidades... encierra una riqueza enorme de definiciones y conceptos que brindan al lector una idea clara de un lenguaje poco convencional y de una terminología no frecuente que Yesenia, con arreos de ilusionista, los hace visibles ante nuestros ojos. Se hacen también comprensibles las distintas miradas que se vierten desde los diversos modelos: médico, psicológico, sociocultural, incluyendo el factor religioso y las posturas filosóficas.

En cada uno de los temas que desarrolla nos va dejando como tarea la respuesta interna a un sinfín de preguntas que, más temprano que tarde, nos conducen a la obligada toma de actitud en cómo miramos y vivimos la "otredad" y, a final de cuentas, en cómo enfrentar estos nuevos desafíos que, sin siquiera notarlo, van anidándose en nuestros espíritus. Pero también nos lleva de la mano a conocer las diferentes discapacidades que hay, físicas, sensoriales, intelectuales o especiales, y las de origen psíquico y, dentro de cada una de ellas, nos explica cuáles se presentan y en qué consisten. Aborda la discapacidad en función de cuatro grupos de etapas de edad social: niños, jóvenes y jóvenes-adultos; adultos y adultos-maduros, y los de edad avanzada o adultos mayores.

Así el lector, sin percatarse siquiera, de pronto se ve inmerso en el mundo de la sexualidad, y entonces podemos decir que ya es demasiado tarde, pues a estas alturas de la lectura la posición que uno tiene hacia la discapacidad y hacia las preferencias sexuales es abierta, con ya pocos rubores en el rostro, lográndose así ampliar el ángulo de visión de la "otredad" que palpitante existe, y que después de conocerla nos resulta totalmente familiar y, a veces, entrañable.

Para lograr esto, Yesenia nos presenta distintos testimonios de personas

que colaboraron en el trabajo de campo realizado: relatos vivenciales de una crudeza desgarradora que nos ayudan a percibir en toda su intensidad las formas de vivir, sentir, pensar, disfrutar y padecer de esta parte de la población que ha sufrido discriminación, incompreensión y, en ocasiones, violencia y ausencia infinita del amor y de los afectos, tan necesarios como el pan bueno de cada día.

Y ya entrados en materia, nos ofrece una explicación sencilla pero profunda de la anatomía femenina y masculina con el propósito de que ubiquemos el nivel o el área de afectación que provoca la discapacidad, pero también para dar a conocer el aparato reproductor. Va describiendo —con lujo de detalle y artificio de cronista— lo que es una relación sexual y lo que representa para esa población la vida sexual activa, con sus vivencias, angustias, cuestionamientos, fantasías y miedos. Ofrece también las alternativas que se tienen y la manera en cómo las personas que se encuentran en su entorno deben actuar para facilitarles una vida sexual plena. Con un solo señalamiento se da respuesta a tabúes, mitos y prejuicios que la mayoría de la población tiene respecto a esta temática. Nos dice Yesenia: “a muchas personas, incluyendo la familia de los discapacitados les es cómodo pensar que son asexuados”.

Finalizo esta breve exposición destacando la importancia de un texto como el que nos obsequia Yesenia Peña, interesante desde la perspectiva académica, inquietante y provocador para el espíritu, pertinente en un mundo global, pero enormemente intolerante, oportuno en una sociedad como la mexicana: provinciana a veces y profundamente conservadora. Y lo más importante: se trata de un libro cuya lectura debiera ser obligada para el discapacitado y las personas que lo rodean, y aun para todos aquellos cuyo sano juicio les dice quedo al oído que la posibilidad de ser uno mismo, y la verdadera libertad, sólo se consiguen disolviendo el yo en los otros.

Héroes, científicos, heterosexuales y gays. Los varones en perspectiva de género

Óscar Guasch¹

Joan Vendrell Ferré
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Con este libro dedicado a cuatro figuras conspicuas, prácticamente tipos, de la masculinidad occidental, el doctor Óscar Guasch, de la Universidad de Barcelona, continúa y expande la indagación que veíamos esbozada en *La crisis de la heterosexualidad*,² eligiendo para ello idéntico formato: el ensayo.

El ensayo tiene la ventaja de permitir una presentación mucho más directa de las ideas de un autor, sepultadas en ocasiones bajo montañas de datos, o circundadas de prolijas explicaciones, en las monografías convencionales. Óscar Guasch hace un abundante uso de esa ventaja, empleando para ello un estilo sumamente claro y directo. Aquí el autor tiene muy claro lo que quiere decir y nos lo dice sin ambages, sin rodeos, sin eufemismo alguno y con muy pocas concesiones a la convención académica. Nos encontramos ante un libro de afirmaciones contundentes, con pocos matices. Así, por ejemplo, Guasch nos dice cosas como las siguientes: "la homosexualidad es una forma culta (científica, si se quiere) de homofobia" (p. 12), o "la sexualidad es una estrategia de control social que regula el deseo erótico" (p. 87). Ambas, afirmaciones sumamente sugerentes, y de igual modo, discutibles. Además, se trata de afirmaciones que sólo resultan comprensibles en un determinado contexto de aproximación a las cuestiones sexuales y de género: el constructivismo o construccionismo social, con especial atención a las tesis desarrolladas por la Historia de la sexualidad de Michel Foucault y por los autores que se han movido desde entonces en su estela.

La visión de la homosexualidad como forma culta, en la versión científica de la cultura, de homofobia, únicamente puede entenderse desde la compren-

¹ Óscar Guasch (2006), *Héroes, científicos, heterosexuales y gays. Los varones en perspectiva de género*, Barcelona, Bellaterra.

² Óscar Guasch (2000), *La crisis de la heterosexualidad*, Barcelona, Laertes. Hilario Topete Lara reseñó este libro para el primer número de la *Revista de Estudios de Antropología Sexual*.

sión de la misma, así como de la heterosexualidad, como categorías culturales históricamente datables. Como ya dijimos, el origen de esta interpretación, al menos en la obra de Guasch, hay que remontarlo hasta Michel Foucault y el primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, *La voluntad de saber*. Para los foucaultianos posteriores, entre los que se encuentran tanto Óscar Guasch como quien suscribe estas líneas, la imposibilidad de hablar de "homosexualidad" antes del siglo XIX para la cultura occidental, así como para cualquier otra cultura antes de la globalización de las categorías sexológicas occidentales, resulta hoy una obviedad. La homosexualidad se deriva de una lectura médica de las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo, a partir de la cual se crea una categoría nueva de análisis y de discurso, y con ello una nueva forma de identidad. Desde este punto de vista, la homosexualidad y la heterosexualidad definirían realidades propias de la modernidad, inscritas en el dispositivo de sexualidad contemporáneo (de nuevo Foucault), un tipo de realidades que no se puede transponer a otras épocas o culturas sin caer, o bien en el anacronismo, o bien en el etnocentrismo, o en ambas cosas a la vez. Esto es suficientemente conocido para cualquier lector de Foucault o de sus epígonos, pero aquí Guasch nos ofrece otra vuelta de tuerca, un doble salto mortal: ligar la homosexualidad con la homofobia, en el sentido de ver a la primera como una forma de la segunda —y no, como suele hacerse, a la segunda como simple recusación de la primera—, y al mismo tiempo convertir la homofobia en una categoría de más amplio alcance que la de la homosexualidad, algo que la trasciende y a la vez la enmarca, en un sentido tanto histórico como cultural.

El doble salto mortal propuesto por Guasch no carece, por suerte, de red. La clave está en comprender que la categoría "homosexualidad" se refiere a un sistema u orden de "sexo", el cual resulta estrictamente contemporáneo, o moderno, si se quiere, y no se puede transponer, en efecto, a otras épocas o a otras culturas sin forzar o falsear la realidad. "Homofobia", en cambio, es una categoría que se puede situar, y que de hecho Guasch sitúa, en referencia a un sistema u orden de "género". Este tipo de sistemas se encuentra en todas las culturas conocidas. Aunque carezcan de la noción de "género" en el sentido que le da la teoría de género contemporánea, todas las culturas definen para sus miembros posiciones reconocibles desde la óptica de lo que para nosotros es el género, es decir, posiciones equiparables a lo que nosotros entenderíamos como masculinidad o feminidad, junto con aquellas otras que se puedan presentar en sistemas de género no estrictamente duales. En cambio, no todas las culturas, en realidad ninguna fuera de la nuestra —occidental contemporánea, si bien cada vez más "globalizada"— disponen de un sistema de identidades sexuales que encierre a las personas —del género que

sean— en categorías equiparables a nuestra heterosexualidad u homosexualidad. Es por ello posible hacer una historia de la homofobia como la de Byrne Fone, remontándose hasta la Antigüedad, historia en la cual, sin embargo, la figura del homosexual, sin comillas, no puede aparecer hasta el capítulo dedicado al periodo victoriano, a partir de 1850.³ Las actitudes homofóbicas se pueden rastrear en culturas como la griega o la romana antiguas, en relación con la transgresión del orden de género definido para ellas, pero algo como el "homosexual" no existe en esos medios (por supuesto, tampoco el "heterosexual" ni, *sensu strictu*, el "bisexual"), dado que jamás desarrollaron un "orden de sexo" como el nuestro, llamado por Foucault el dispositivo de sexualidad.

Con esta apertura, entonces, Óscar Guasch efectúa el paso desde su interés por el dispositivo de sexualidad y por la deconstrucción del sistema de "identidades" —y las políticas concomitantes— definido por él mismo, a un nuevo interés por el sistema, más amplio, de género, el cual abarca el orden sexual y, por ello, permite comprenderlo más allá de las ilusiones sexológicas habituales. En este libro, y de forma coherente con sus antecedentes como analista de las identidades histórico-culturales del varón que tiene sexo con otros varones (sodomita, homosexual, entendido, gay...), Guasch se va a seguir ocupando de los varones, pero ya no de las identidades "sexuales", sino de aquellas que tienen que ver con el género. Es decir, nos encontramos ante un análisis de la masculinidad, o incluso de lo que algún autor ha llamado las sugerencias masculinas.⁴

Para colocar a los varones en perspectiva de género, el autor ha elegido cuatro de dichas sugerencias. Podía haber elegido otras, haberse planteado otro esquema. De hecho, las posibilidades son múltiples. La primera figura elegida por Guasch, por ejemplo, la del héroe, coincide con una de las "máscaras masculinas" analizadas por Enrique Gil Calvo, pero en el esquema de éste, el héroe se completa con el patriarca y con el monstruo, y el análisis se estructura siguiendo una orientación biográfica.⁵ Todo varón, en efecto, y en esto parecen coincidir, aunque con diferentes perspectivas, Guasch y Gil Calvo, debe enfrentarse a su identificación con el "héroe", figura iniciática. El héroe es el varón en formación, en proyecto. A partir de ahí, según Gil Calvo, se le abren dos caminos: 1) el exitoso, el "normal", que lo convertirá

³ Byrne Fone (2000), *Homophobia. A History*, Nueva York, Metropolitan Books.

⁴ José Enrique Ruiz-Doménec (1993), *La novela y el espíritu de la caballería*, Barcelona, Mondadori.

⁵ Enrique Gil Calvo (2006), *Máscaras masculinas. Héroes, patriarcas y monstruos*, Barcelona, Anagrama.

en un patriarca, fundador, proveedor y a la vez protector, de su propia familia, pero también en tirano de sus dependientes, de las mujeres y los menores a su cargo, o 2) el fracasado, el anormal, el "desviado" que lo llevará a la condición de monstruo, hombre fallido, incapaz de fundar, proveer o proteger, y por ello tendente a todo lo contrario, a cuestionar, saquear o destruir el orden patriarcal, individuo peligroso. El patriarca y el monstruo son los destinos posibles del varón adulto, pero se trata preferentemente, en el caso de Gil Calvo, de analizar la carrera moral prevista para el varón heterosexual. El interés de Guasch, en cambio, es muy distinto; este autor se sitúa de entrada en la perspectiva del "monstruo", un tipo de monstruo que rehuye el patriarcado y que, quizá por ello, es contemplado a partir de su soltería: "Quizás es porque los solteros jamás alcanzamos el estatus de adultos. Y eso nos condena a un espacio simbólico análogo al de las mujeres" (p. 13). Se trataría, entonces, de varones incompletos en cuanto a la asunción de su identidad de género, pero también en cuanto al recorrido socialmente previsto por el sistema de edades: "A los hombres solteros se nos piensa como adolescentes inmaduros" (p. 13). Desde la perspectiva de los varones feminizados e inmaduros, atributos de lo que para Gil Calvo sería el monstruo masculino, la división entre los caminos de la adultez correcta e incorrecta, normal y desviada, ya no tiene mucho sentido; simplemente jamás se alcanza adultez alguna desde un punto de vista social. Por ello, el esquema de Guasch no se estructura tanto biográfica como históricoculturalmente. Parte del género, como ya hemos dicho, pero sus figuras masculinas no se articulan según un único argumento, sino a partir de al menos dos ejes reconocibles. El primero es el del héroe, al cual encontramos tratado de dos formas: como figura genérica y a partir de una de las identidades heroicas conspicuas de la modernidad: el científico. Podemos preguntarnos por esta elección. Al parecer, para Guasch el científico encarna en la sociedad actual una serie de elementos asociados a la masculinidad, una reunión de conocimiento y poder, sabiduría y experiencia. Además, ejemplifica el proceso de racionalización en un sentido weberiano: "la búsqueda de la eficiencia y la pretensión de objetividad son consecuencia directa del proceso de racionalización. La primera se asocia a la productividad y la segunda se asocia tanto al derecho positivo como (sobre todo) a la producción de conocimiento legítimo" (p. 60). Todo eso es cierto, pero también lo es la ambigüedad de la figura del científico, que puede oscilar entre el héroe cultural y el monstruo —y, por supuesto, puede tratarse asimismo de un patriarca—. La figura del "científico loco", surgida en el imaginario occidental en el temprano siglo XIX con el doctor Frankenstein y continuada después con otro doctor, Jekyll, confirma lo que decimos. Frankenstein, el "moderno Prometeo", construye a su monstruo con pedazos

de cadáveres, mientras que el doctor Jekyll lo que hace más bien es dar rienda suelta a su otro yo, la cara oculta, sombría, de la ciencia, Mister Hyde. Desde entonces hemos tenido a los doctores Moreau —otro creador de monstruos—, Mabuse, Caligari y un largo etcétera de científicos locos, criminales o provocadores de catástrofes. Ellos nos muestran la cara sombría de la ciencia, del proceso de racionalización y quizá de la masculinidad contemporánea misma como proyecto racional. Desde esta perspectiva, la elección del científico como personaje “tipo” de la masculinidad contemporánea por parte de Guasch se nos muestra más clara si tenemos en cuenta lo dicho sobre su punto de partida, que no es el del patriarca como varón exitoso sino el del monstruo como varón inmaduro, fracasado o desviado, o al menos que corre el peligro de caer en todo ello.

En su segundo eje Guasch retorna a su interés por la deconstrucción de las identidades sexuales, oponiendo al heterosexual y al gay —no al homosexual, quizá por las razones que ya hemos analizado—, pero vistos desde la perspectiva del sistema de género y no tanto desde la del dispositivo de sexualidad. Aquí lo que está en juego es también la masculinidad normativa y sus desviaciones, pero desde la óptica concreta del rechazo de la heterosexualidad encarnado por el gay contemporáneo. Resulta interesante que el autor sitúe al gay junto al “marica”, y ambos junto a figuras clásicas de la transversalidad de género tal como ha sido descrita y estudiada desde la antropología: el berdache y ciertas formas de chamanismo. Una vez más, constatamos el interés de Guasch por relacionar lo sexual con lo genérico, pero encontramos aquí otra de sus preocupaciones principales en este libro: desmarcarse de lo políticamente correcto. Sobre esto último nos dice el autor: “detesto las imposturas derivadas de la corrección política que busca tolerar (con empatía socialdemócrata) a quienes se apartan de las normas, cuando, en realidad, los desprecian” (p. 13). Podemos encontrar aquí, junto a la reivindicación de términos como el de “marica” —nosotros podríamos reivindicar al “joto”— y su elevación al rango del políticamente correcto “gay”, el cuestionamiento que hace Guasch del llamado, y en España ya completamente legalizado, “matrimonio gay”. Para el autor, “la centralidad de la reivindicación del derecho al matrimonio por parte del movimiento gay hegemónico” cabe situarla dentro de una búsqueda de “respetabilidad” por parte de dicho movimiento y de la presentación pública de lo gay en su conjunto, que sólo conduce a la división del movimiento entre integrados y disidentes, entre un sector hegemónico que estaría ahora ocupando el centro del mismo, y los grupos que se mueven en los márgenes y todavía se resisten a la asimilación social, es decir, la asimilación por parte del orden vigente de género. Asociando una etiqueta científica como la de “homosexualidad” directamen-

te a la homofobia, no como suscitadora sino como una de las formas de la misma homofobia, y situando al marica junto al gay como figuras "previstas" dentro del orden vigente de género, Guasch parece querer cuestionar el orden dentro del orden, la tendencia de las sociedades a prever, integrar, clasificar y ubicar a sus disidentes para, en última instancia, dejar intocado el sistema.

Por su misma "incorrección política", muchas de las ideas vertidas por Guasch en este libro suscitarán entre los lectores opiniones divididas, pero difícilmente les dejarán indiferentes. A mi juicio, constituye uno de los mayores méritos del libro el que no se limite a repasar lugares comunes, sino que nos ofrezca abundantes ideas, que abra discusiones, que busque en todo momento provocar y aguijonear el pensamiento del lector. Por ello, terminaré mi reseña discutiendo la otra afirmación que citaba al principio, ejemplo de la fertilidad que podemos encontrar en las páginas de Héroe, científicos, heterosexuales y gays. Nos dice Guasch: "La sexualidad es una estrategia de control social que regula el deseo erótico." Bien, una vez más se trata de una visión de la sexualidad comprensible desde un marco de análisis foucaultiano, donde la sexualidad no es más —ni menos— que una figura histórica, la clave de bóveda del dispositivo de sexualidad. Pero luego continúa el autor: "Con los datos históricos y etnográficos disponibles, puede afirmarse que esta clase de deseo es un universal humano. El deseo erótico está en todas las épocas y en todas las culturas" (p. 87). Guasch efectúa el desplazamiento desde la sexualidad al deseo, pero se detiene ahí. Podríamos decir que su acercamiento al tema se realiza desde el constructivismo, pero no desde un constructivismo radical. No deconstruye el deseo, lo cual le permite adentrarse en otro tipo de afirmaciones: "El deseo erótico amenaza el orden social porque permite relaciones sociales no previstas por el sistema: relaciones intragénero, interétnicas, intergeneracionales, interraciales, etc." (p. 87). Aquí el deseo se coloca fuera del orden social, fuera del sistema, se constituye como un tipo de amenaza que, siendo externa a lo social, sólo puede provenir de lo natural. Nos encontramos, pues, ante una naturalización del deseo erótico. Y lo que cabría preguntarse, entonces, es cómo algo externo al sistema, una amenaza proveniente del ámbito de la naturaleza, puede "permitir relaciones sociales", previstas por el sistema o no. Siguiendo esta lógica, estaremos intentando explicar hechos sociales, como las relaciones sociales enumeradas por Guasch aunque el sistema no las prevea, a partir de factores no sociales, lo cual no se aviene con el principio sociológico de que lo social debe ser explicado a partir de lo social.

Presentando nuestra discusión de otro modo, podemos preguntarnos hasta qué punto o en qué sentido se puede decir que estas relaciones sociales —intragénero, interétnicas, intergeneracionales, interraciales— no están previstas por el sistema. ¿No es el propio sistema el que las crea, o como mínimo el

que crea sus condiciones de posibilidad (de igual modo que crea las de la delincuencia, la enfermedad mental, etcétera)? ¿Acaso no es el sistema el que crea las clasificaciones que hacen posibles estas relaciones, construyendo identidades y posiciones de género, etnias, generaciones, razas, o clases? En mi opinión, las relaciones que Guasch menciona no sólo parecen estar ya previstas por el sistema, sino que es incluso probable que contribuyan a su correcto funcionamiento, o al menos a la fluidez del mismo. Podríamos hablar aquí, siguiendo a Gilles Deleuze y Félix Guattari, de la circulación general al interior del sistema, circulación de flujos, cortes, etcétera, circulación perfectamente prevista por el sistema y condición para su adecuado funcionamiento, al menos dentro de nuestro sistema capitalista.⁶ Desde esta perspectiva, el "deseo erótico" no sólo no constituye ninguna amenaza real para el orden vigente, sino que puede ser visto incluso como una condición de posibilidad del mismo, una especie de lubricante, algo que el sistema requiere y necesita. Lo veremos quizá más claro si a este "deseo erótico" lo llamamos directamente "sexualidad", en lugar de ver a ésta únicamente como la estrategia para controlar el deseo: la sexualidad como condición, como herramienta fundamental del buen funcionamiento —circulatorio— del capitalismo como sistema de desterritorialización de flujos. Claramente, en el ámbito del capitalismo "hiperconsumista" (Lipovetsky),⁷ el orden social ya no se basa en el mantenimiento de compartimentos estancos (géneros, etnias, generaciones, razas, clases...) sino en la circulación entre ellos, en la descompartimentación, en la desterritorialización, y para todo ello el deseo —erótico o no, sexual o no— constituye una herramienta de primer orden. El muro entre generaciones (o más bien entre la generación prohibida, la infancia, y las posteriores) permanece como el último reducto del orden, o el último tabú. Pero en todos los demás casos no sólo no encontramos ya ninguna amenaza, sino que encontramos incluso una expectativa: circulación libre, confusión, mezcla... Los avatares contemporáneos del género podrían ser leídos desde esta perspectiva. Precisamente, de lo que se trata es de circular entre los géneros, como entre las "identidades sexuales"; no existe amenaza alguna para el orden social capitalista en ello. Las amenazas, o bien son para otros tipos de orden (el tradicional basado en la religión, el familiar), o bien pasan por otra clase de rompimientos. Respecto a ellos habría que buscar y explorar las zonas del verdadero tabú, de los auténticos tabúes de nuestra época.

⁶ Gilles Deleuze y Félix Guattari (1995), *El anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós.

⁷ Gilles Lipovetsky (2007), *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*, Barcelona, Anagrama.

En definitiva, ¿cuál sería el deseo que puede poner en cuestión el orden social? El “deseo erótico” postulado por Guasch, ¿no sería más bien un deseo puesto al servicio del orden social vigente? Lejos de regular el deseo —¿qué deseo?—, la sexualidad constituye la forma que adopta el deseo en nuestras sociedades, el deseo permitido, claro está, el deseo construido sobre una carencia a la vez socialmente construida. Se trata de una máquina —una maquinación— social donde tanto la carencia como el deseo funcionan acopladamente: el “deseo erótico” se construye en función de una carencia erótica, la sexualidad se construye en función de una “necesidad sexual”, y viceversa.

De los autores (semblanza)

Susana Bercovich

Magíster en Teoría Psicoanalítica de la Universidad de París VII, Francia (tesis dirigida por Catherine Millot); desde 1990 se desempeña como maestra en la licenciatura de Pedagogía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Entre sus últimas publicaciones están "Intimidaciones transformadoras" (revista *Página Literal*, núm. 7, Costa Rica, octubre de 2007), "¿Qué clase de experiencia es un análisis?" (revista *Me cayó el veinte*, núm. 14, México, agosto de 2007) y "La dicha en la esclavitud" (revista *Andamiajes Lacanianos*, núm. 6, Buenos Aires, noviembre de 2007). Miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.

Víctor Hugo Flores Ramírez

Abogado postulante y sexólogo. Ha participado como conferencista en diversos congresos convocados por institutos y asociaciones que trabajan en materia jurídica y de sexualidad. Entre sus principales aportaciones destacan las ponencias: "Historia jurídica de la transexualidad en México a finales del siglo xx y principios del siglo xxi", presentada en la IV Semana Cultural de Diversidad Sexual organizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia; "El dilema jurídico de la transexualidad", expuesta durante el IV Congreso Nacional de Educación Sexual y Sexología, III Congreso de la FEMESS, y la ponencia "Comentarios de una sentencia", presentada en el IV Congreso Nacional de Educación y Sexología de la Federación Mexicana de Educación Sexual y Sexología.

Javier E. García de Alba García

Doctor en Antropología por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha publicado los artículos científicos y de divulgación: "Latino Beliefs about Diabetes" (1999); "Algunos aspectos antropológicos del encuentro médico-paciente con tuberculosis pulmonar en el occidente de México" (2002), y "La contribución de la antropo-

logía médica al estudio comparativo de la cultura en salud: el caso del sistema frío/calor en los pacientes con afecciones respiratorias" (2004). Entre sus escritos se encuentra el capítulo "Consensus Análisis: High Blood Pressure in a Mexican Barrio", en coautoría con Víctor de Munk, Ana L. Salcedo Rocha, A. Vargas y Trini Garro, del libro *Using Methods in the Field* (1998).

César Octavio González

Licenciado en Comunicación Social por la Universidad de Colima. Maestro en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, candidato a Doctor por la Universidad de Essex. Entre sus publicaciones se encuentran *Travestidos al desnudo: homosexualidad, identidad y luchas territoriales en Colima*; *La identidad gay: una identidad en tensión. Una forma para comprender el mundo de los homosexuales*.

Óscar Guasch Andreu

Licenciado en Geografía e Historia y Doctor en Antropología Social; especialista en temas de sexualidad, género y técnicas cualitativas de investigación social. Actualmente trabaja como profesor de Sociología en la Universidad de Barcelona; ha editado tres libros colectivos sobre sexualidades, y otros tres como autor sobre género y sexualidad. Su último libro es *Héroes, científicos, heterosexuales y gay. Los varones en perspectiva de género*.

Lilia Hernández Albarrán

Antropóloga social egresada de la ENAH; sus líneas de investigación versan sobre antropología médica y antropología de la sexualidad. Mediante ponencias y publicaciones ha difundido los resultados de sus estudios en México y otros países, entre ellas destacan temas como sexualidad sublimada en grupos de religiosas, aborto, discapacidad y grupos vulnerables. Forma parte del comité organizador de la Semana Cultural de la Diversidad Sexual convocada por el INAH, y fue compiladora de las memorias de la misma. Entre sus más recientes obras se encuentra Museo Municipal de Santiago de Anaya (Conaculta/INAH, 2003). Actualmente colabora como investigadora externa en el proyecto de antropología de la sexualidad "Cuerpo, género, erotismo, vinculación afectiva y reproducción", en la Dirección de Antropología Física del INAH.

Edilberto Hernández González

Licenciado en Filosofía por la Universidad de Santo Tomás de Colombia, magíster en Educación por la Universidad Javeriana. Ha realizado investigaciones sobre la evolución del lugar del niño en la cultura occidental, estrate-

gias cognitivas de los estudiantes universitarios, la estructuración del sujeto a partir de la historia de la familia, el trabajo cualitativo con adolescentes y la caracterización de estructuras de relación (entre jóvenes de 17 a 25 años). Entre sus artículos se encuentra "Los planchones y el tiempo".

Amaceli Lara Méndez

Licenciada en Antropología Física por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Realizó una maestría en la Facultad de Arquitectura de la UNAM. Profesora investigadora de tiempo completo en la Dirección de Antropología Física del INAH, donde desarrolla una línea de investigación relacionada con el comportamiento en espacios arquitectónicos modernos, cotidianos y no cotidianos. Ha participado en diversas publicaciones, foros y congresos.

Dominique Menkes Bancet

Estudió pintura en la Academia de San Carlos y ha cursado varios diplomados en Arte Contemporáneo Mexicano. Fue profesora de Semiología, Arte Urbano y Metodología de la investigación en la Maestría de Arte Urbano de San Carlos, UNAM, México, D. F. Ha realizado diversas exposiciones colectivas en el Distrito Federal, Oaxaca, Cuernavaca y en la galería Lovers of Fine Arts de Gstaad, Suiza. También ha expuesto individualmente en el Distrito Federal, Puebla y en Chapingo, Estado de México. Actualmente expone sus obras en la galería Aura de la ciudad de México.

Ana L. Salcedo Rocha

Doctora en Ciencias Sociales por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y la Universidad de Guadalajara, cuya tesis obtuvo el tercer lugar en el Concurso Nacional de Tesis sobre Juventud (2003) en la categoría de doctorado. Ha escrito los capítulos "Historia natural y social de la enfermedad y sus niveles de prevención", del libro *La salud del niño y del adolescente* (2005); "Epidemiología de la hipertensión arterial (HAS)", "Historia natural de la HAS" y "Socio-antropología de la HAS", del libro *Hipertensión arterial en la clínica* (2003), y la ponencia "Perspectives on Diabetes Control in Two Groups of Mexican Diabetes", presentada en el 64o. Encuentro Anual de la Society for Applied Anthropology (2004). Entre sus publicaciones destaca el libro *Un modelo para la atención primaria de la diabetes mellitus tipo 2 (DM2). Una visión integral y participativa* (2000).

Marcela Suárez Escobar

Licenciada en Sociología; Maestra y Doctora en Historia. Desde 1982 funge como profesora de la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco;

ha elaborado diversos artículos, entre los que destacan: "De amores y castigos. Consideraciones sociológicas sobre poder y sexualidad"; "Salud, razón y cultura"; "Molinosismo, inquisición y herejía. José Ventura y el desorden moral"; "Familia, ideología y género en México (1750-1850)"; "La asistencia hospitalaria y los religiosos en el México del siglo XVII"; "Modernidad, sexualidad e intolerancia". Ha colaborado en algunos libros como *Polvos de olvido, cultura y revolución*; *Día de muertos*, y *La Navidad en la tradición mexicana*.