

REVISTA DE ESTUDIOS DE
**ANTROPOLOGÍA
SEXUAL**

Primera época, volumen 1, número 6

Enero-diciembre 2015



- 3 **Editorial**
Edith Yesenia Peña Sánchez y Joan Vendrell Ferré
- 6 **Sexualidad femenina y transgresión: apropiación del cuerpo**
Rocío Ochoa García
- 24 **La sexualidad reproductiva como paradigma epistemológico**
Hortensia Moreno Esparza
- 46 **Re-pensando la maternidad: una propuesta feminista desde una perspectiva psicoanalítica**
Karent Janinne Pedroza Aguilera
- 63 **Cambio y continuidad en el análisis de prácticas y representaciones de sexualidad entre estudiantes de dos universidades públicas mexicanas**
Luis Fernando Gutiérrez Domínguez
- 83 **La estructura básica de la explotación sexual. Propuesta de modelo teórico**
Óscar Montiel Torres
- 102 **Pornografía, pedagogía y pospornografía en Internet: teoría de género de dos videos**
Loreto Fabiola Tenorio Panguí.
- 116 ***Ser positivo. Sida: ciencia y cultura.* Notas para la soberanía corporal en Monterrey**
Miguel García Murcia
- 136 **Sexo y risas: visibilidad de la erotización masculina hetero en un contexto virtual**
Laia Folguera Cots/Climent Formoso Araujo
- 147 **La representación social de la sexualidad femenina en los cómics eróticos mexicanos**
José Gamboa Cetina

- 168 *Acariciando el terciopelo*. Breve reseña del cuerpo y la sexualidad lésbica en el cine y la literatura
Ximena Elizabeth Batista Ordaz

Reseñas

- 185 *La casa de la Mema. Travestis, locas y machos*.
Annick Prieur (2008)
Leonardo Bastida Aguilar
- 189 *Diversidad sexual y derechos humanos. Niños, niñas y adolescentes*.
Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán (2014)
Olga Nelly Estrada Esparza
- 195 *De la sensualidad a la violencia de género*.
Héctor Domínguez Ruvalcaba (2013)
Porfirio Miguel Hernández Cabrera
- 201 De los autores (semblanzas)

Editorial

Edith Yesenia Peña Sánchez y Joan Vendrell Ferré

Los editores de esta singular aventura que es la *Revista de Estudios de Antropología Sexual* les damos la bienvenida a su sexto número. Singular, porque se trata de una publicación única en su género, nacida de la ilusión y el interés por dar a los estudios sobre sexualidad la carta de naturaleza que se merecen en el campo de la antropología, y también por haber comprendido, defendido y practicado desde sus inicios la multidisciplina como única forma de acercamiento posible a estos temas desde las ciencias humanas y sociales. Aventura, porque no hemos dudado nunca a la hora de dar cabida en esta publicación a los temas más controvertidos, las hipótesis más audaces y los enfoques más novedosos. De todo ello, una vez más, el número que tienes en tus manos, lector/a, es una muestra.

En primer lugar, ¿qué está pasando con los jóvenes? Los avances, los retrocesos, la eficacia o el fracaso de lo emprendido en las últimas décadas por cambiar las mentalidades, las actitudes y los comportamientos, en relación con nuestros cuerpos, las prácticas eróticas y en conjunto todo esto que llamamos la "sexualidad", deben ser investigados, analizados y evaluados. En este número contamos al respecto con el trabajo de Luis Fernando Gutiérrez, de la Universidad Veracruzana, sobre el cambio y la continuidad en el análisis de prácticas y representaciones de sexualidad entre estudiantes de dos universidades públicas mexicanas. ¿Lo estamos haciendo bien? ¿Mal? ¿Qué podríamos cambiar al respecto? ¿Cómo podríamos mejorar nuestras acciones? Son preguntas que esperamos que este texto nos ayude a responder.

Por desgracia, los resultados no son siempre los que uno esperaría, debido en gran parte a la existencia de poderosas inercias arraigadas en estructuras muy resistentes al cambio. Una buena parte de los trabajos incluidos en este número se ocupa de dichas inercias. Tenemos el estudio de Laia Folguera Cots, de la Universidad de Barcelona, sobre la reproducción del modelo heterosexual hegemónico en los contextos virtuales, en este caso por medio de hombres y padres de mediana edad. El modelo de la heterosexualidad obligatoria, en su vertiente reproductiva como paradigma epistemológico, así como los intentos del pensamiento feminista por revertir esta situación, son analizados en los trabajos de Hortensia Moreno Esparza y de Karent Janinne Pedroza Aguilera, ambas investigadoras de la UNAM. La primera pone el énfasis en las posibilidades del pensamiento *queer*, mientras

que la segunda analiza el papel de la perspectiva psicoanalítica en la perpetuación y homologación de la mujer en su papel de madre.

Pocas dudas pueden haber actualmente sobre el papel de los medios de comunicación de masas en la perpetuación, pero también a la hora de promover cambios, con respecto a los estereotipos e inercias en torno a la sexualidad y el género. Varios de los artículos que publicamos en este número se ocupan de ello. José Gamboa Cetina, del Centro INAH-Mérida, analiza la representación social de la sexualidad femenina en los cómics eróticos mexicanos. Loreto Fabiola Tenorio Panguí, de la Universidad Austral de Chile, se ocupa de la pornografía y la pospornografía en Internet, entendidas como una actividad cultural y pedagógica de carácter normalizador. Por su parte, Miguel García Murcia, de la ENAH, nos presenta un estudio sobre el contenido y el contexto de la revista *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, publicada en Monterrey por la ONG Movimiento Abrazo, estudio que reviste un carácter histórico por las fechas que abarca — principios de la década de los noventa del pasado siglo — en el momento álgido del pánico generado por esta pandemia. Dentro de este bloque, por último, tenemos el trabajo de Ximena Elizabeth Batista, de la Universidad Veracruzana, sobre el tratamiento del cuerpo y la sexualidad lésbica en el cine y la literatura.

No hay duda de que la explotación sexual constituye una de las manifestaciones conspicuas, y actualmente rodeada de polémica, de las desigualdades de género y de clase. Óscar Montiel Torres — de la UNAM — nos propone un modelo teórico para intentar comprender cuáles son las estructuras de la dominación que operan en la explotación sexual.

Hablar de cuerpos y de sexualidades y no hacerlo de transgresión equivaldría quizás a haber alcanzado la utopía — o la distopía —. Para bien o para mal, estamos lejos de ello, como nos muestra el trabajo de Rocío Ochoa García, de la Universidad Veracruzana, sobre los intentos por parte de varias mujeres de un pueblo de la sierra de Los Tuxtlas, al sur del estado de Veracruz, por transgredir las normas del deber ser femenino. Las reacciones y sanciones de la comunidad y la persistencia de la doble moral que condena en las mujeres lo que disculpa en los hombres, nos hablan de todo lo que queda por hacer en este terreno, que sigue siendo mucho, aunque el solo hecho de que sea posible planear la posibilidad de la transgresión abra una vía para la esperanza.

En conjunto, son trabajos que dejarán en nuestros lectores un sabor agrídulce. Las perspectivas siguen siendo pesimistas, las inercias fuertes, las estructuras casi inamovibles, pero en el lado positivo de la balanza podemos constatar que se sigue luchando, desde el feminismo, lo LGTBTTI, las organizaciones no gubernamentales, así como desde el querer ser de jóvenes, mujeres y otros muchos colectivos situados en los márgenes del orden heterosexista y heteropatriarcal dominante.

Por último, en el trabajo de recopilación bibliográfica se encontrarán tres reseñas. En la primera, *La casa de la Mema. Travestis, locas y machos*, de Annick

Prieur, Leonardo Bastida Aguilar rescata esta etnografía sobre la vida colectiva de decenas de travestis, transexuales y transgénero que habitaban “la casa de *la Mema*”, en Ciudad Nezahualcoyotl, Estado de México, publicada originalmente en 1996, y que a casi 20 años de distancia resulta un material imperdible para estudios de contraste. En la segunda, Olga Nelly Estrada Esparza reseña *Diversidad sexual y derechos humanos. Niños, niñas y adolescentes*, libro con 20 artículos que aborda temáticas en torno a la sexualidad de las niñas, niños y adolescentes mexicanos, la homosexualidad infantil, la bisexualidad, la transexualidad, la discriminación, marginación, violencia de género, *bullying*, la trata y el turismo sexual. La riqueza de esta compilación radica en la heterogeneidad y, a la vez, congruencia entre todos los estudios que aquí se incluyen. Y finalmente, Porfirio Miguel Hernández Cabrera reseña *De la sensualidad a la violencia de género. La modernidad y la nación en las representaciones de la masculinidad en el México contemporáneo*, de Héctor Domínguez, erudito análisis cultural sobre la construcción de la masculinidad.

Desde nuestro rincón, esta revista pretende aportar datos y argumentos para el debate. El hecho de que tantos y tan buenos investigadores se encuentren trabajando estos temas en México, en Latinoamérica y en España —por mencionar solo los puntos de procedencia de nuestros colaboradores— es sin duda una nota positiva.

Sexualidad femenina y transgresión: apropiación del cuerpo

Rocío Ochoa García
Universidad Veracruzana

Resumen

En este trabajo abordo el comportamiento sexual de las mujeres que transgreden las normas del deber ser femenino de un pueblo de la sierra de Los Tuxtlas, ubicado al sur del estado de Veracruz. También señalo cómo reacciona la comunidad ante estas prácticas y las formas de sanción social que se imponen a las transgresoras. Desde una perspectiva de género analizo las diferencias respecto a lo que está permitido a hombres y mujeres en el contexto de una sociedad rural patriarcal. Aclaro que me centraré en el comportamiento sexual de las mujeres unidas en conyugalidad, especialmente de aquellas que desacatan la norma conyugal de exclusividad sexual. Contextualizo su proceder en el marco de una sociedad rural ordenada genéricamente. Cabe señalar que parto de la concepción de la sexualidad como una construcción cultural.

Palabras clave: sexualidad, transgresión, Veracruz, género, conyugalidad, autonomía.

Abstract

This paper deals with feminine sexual behaviour and their transgressions to the normal sexual code in a near by town from Los Tuxtlas, located at the South of Veracruz State, Mexico. I point out how that community reacts to some sexual practices and the way that particular society imposes sanctions to womans. I annalyse from a gender perspective the differences in what is sexually allowed to men and woman in a rural and patriarchal society, focussing on woman that are married, particularly on those who assume conyugal laws of sexual exclusivity, contexting their actions in a genderized rural community. Finally, note that I assume the concept of "sexuality" as a cultural construction.

Key words: sexuality, transgression, Veracruz, gender, conyugality, autonomy.

Introducción

En nuestro país los estudios sobre los comportamientos sexuales, con perspectiva de género, de la población rural casada son muy escasos (Szasz, 1998).¹ Los que hasta la fecha se han hecho sobre este tema en el estado de Veracruz lo son aún más. Entre los pocos que puedo mencionar están los de Córdova (2003) y Ponce (2006); ambos se realizaron en el centro del estado. Mi investigación, por su parte, tuvo lugar en el sur de la entidad, y con ella pretendo contribuir al conocimiento y comprensión de las sexualidades en el espacio rural veracruzano. Al hablar de la sexualidad es inevitable relacionarla con el género, tanto en el espacio rural como en el urbano.² Si bien en este documento me interesa resaltar la sexualidad femenina, sé muy bien que para comprenderla se debe hablar también de su contraparte masculina. En la vida cotidiana las personas no se mueven separadamente en dos mundos: el masculino y el femenino.

Los hombres y las mujeres comparten un espacio común, si bien con reglas diferentes para ellos y ellas, en varios ámbitos de sus vidas, incluido, por supuesto, el de la sexualidad. En este terreno existen reglas diferentes para unos y otras, y esta realidad permite afirmar que la práctica de la sexualidad es genérica. Es decir, los miembros masculinos del género gozan de más libertades y permisividad social para practicar su sexualidad, mientras que a los miembros femeninos se les impone una serie de reglas que les impiden, la mayoría de las veces, experimentar su sexualidad como quisieran y sin que el elemento del placer esté presente o no sea considerado necesario.

Si bien el género es una categoría de análisis, también es una situación relacional, por lo cual ha de considerarse tanto a hombres como a mujeres en las investigaciones que pretendan explicar cualquier realidad social o cultural que les involucre (Scott, 1990; De Barbieri, 1992). Es por eso que para explicar la trans-

¹ La perspectiva de género "implica reconocer que una cosa es la diferencia sexual y otra cosa son las atribuciones, ideas, representaciones y prescripciones sociales que se construyen tomando como referencia a esa diferencia sexual. Todas las sociedades estructuran su vida y construyen su cultura en torno a la diferencia sexual. Esta diferencia anatómica se interpreta como una diferencia sustantiva que marcará el destino de las personas. Lo lógico, se piensa, es que si las funciones biológicas son tan dispares, las demás características —morales, psíquicas— también lo habrán de ser" (Lamas, 1995: 17).

² El sistema sexo/género es un "conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómico-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y en general al relacionamiento entre las personas" (De Barbieri, 1992: 51). De acuerdo con Rubín (1998: 17), dicho sistema también puede concebirse como "un conjunto de disposiciones por el cual una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y satisface esas necesidades humanas transformadas". Por su parte, Scott (1990: 23) señala que "el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significativas de poder [...]". En pocas palabras, el género es la construcción social de la diferencia sexual. A través del tiempo, la oposición y diferencia biológica ha servido para dar valores disímiles a los sexos y a las personas que los encarnan. En esa diferencia radica el eje de la desigualdad, y es en los cuerpos donde ésta adquiere su sentido simbólico.

gresión sexual femenina es necesario enmarcarla en las relaciones y reglamentaciones que la sociocultura establece a los cónyuges de ambos sexos. Al analizar el comportamiento sexual de unos y otras, e identificar la forma en que sus actos son valorados por las demás personas de su comunidad, entenderemos en su justa dimensión lo que significa el no acatamiento de la regla de exclusividad sexual en que incurrían ciertas mujeres unidas en conyugalidad.

En este documento procuro ver la sexualidad como una construcción cultural, la cual, como ya señalé, tiene un sustrato genérico.³ Por ello incluyo actos, pensamientos y representaciones que sobre la conducta sexual tienen los hombres y las mujeres sujetos de esta investigación. Trato asuntos como el deseo y el temperamento sexual, así como el control de la conducta sexual femenina, entre otros.

En relación con *la metodología* cabe señalar que una de las razones por las cuales elegí Chuniapan de Arriba para llevar a cabo mi investigación fue porque ya conocía el pueblo y a su gente. En 2005 realicé ahí una investigación sobre el Programa Oportunidades (hoy Prospera) y en ese año entrevisté a 10 titulares de dicho programa (Godínez y Ochoa, 2006). Tres años después esas mujeres fueron mis principales informantes e intermediarias para que otras personas del pueblo aceptaran "platicar" conmigo. Iniciar mi trabajo de campo en una comunidad en la que tenía nexos y no era una extraña fue una ventaja para mí. Buena parte de las personas del pueblo, especialmente las mujeres, estuvieron siempre dispuestas a abrirme las puertas de sus casas y sus vidas para hablar de todo lo que yo quisiera. Probablemente por existir ese precedente me tenían la confianza suficiente para hablar conmigo de sus asuntos personales, e incluso los más íntimos, como lo relacionado con su sexualidad. De esta manera, el *rapport* establecido tiempo atrás me permitió, entre 2008 y 2011, recoger frutos de una relación establecida con anterioridad.

La investigación en que se centra este trabajo fue de tipo etnográfico. La etnografía es una mezcla de entrevista y observación participante que permite tener acceso a las experiencias, emociones, ideas y sentimientos de las personas que investigamos. Gracias a ella pude observar el desarrollo del diario vivir de las mujeres de Chuniapan y presenciar muchas situaciones que se les presentaban a todas horas del día. Desayunar, comer, cenar y dormir en sus casas, así como asistir a sus reuniones y festividades, permitió que, después de algún tiempo, se acostumbraran a mi presencia y llegaron a considerarme una de las suyas, una persona confiable con quien podían platicar, expresar sus temores, reflexiones, dudas, alguien que nunca los iba a delatar. (Siempre les aclaré que su confidencialidad y anonimato estaban seguros conmigo.) En total realicé 46 entrevistas a profundidad; 19 mu-

³ Los datos que aquí presento son parte de los resultados de la investigación que realicé para escribir mi tesis doctoral en Ciencias Sociales, titulada "Conyugalidad y migración en San Andrés Tuxtla, Ver. 1995-2010", México, UAM-Xochimilco, 2011.

eres relataron cómo era su vida en pareja; asimismo, 27 personas más, de ambos sexos, diferentes edades y estado civil accedieron a "platicar" conmigo teniendo de por medio una grabadora y un cuestionario con preguntas centradas en los temas de las relaciones de género, sexualidad y conyugalidad.

Desarrollo

Desde la perspectiva del construccionismo social, la sexualidad está configurada por fuerzas sociales que modelan las posibilidades eróticas de los cuerpos y que varían de una sociedad a otra (Weeks, 2000).⁴ Sin desdeñar la participación del elemento natural de los cuerpos que se involucran, la construcción social de la sexualidad comprende "las maneras múltiples e intrincadas en que nuestras emociones, deseos y relaciones son configurados por la sociedad en que vivimos" (Cartledge y Ryan, *apud* Weeks, 2000: 29). A continuación describo el contexto en que viven su sexualidad los hombres y las mujeres unidos en conyugalidad, objeto de este estudio.

Para empezar, es importante saber que los cuatro tópicos básicos que predominan en relación con la sexualidad conyugal en el área rural son: 1) el fuerte control sobre la sexualidad femenina; 2) el carácter obligatorio e insatisfactorio que tiene para las mujeres; 3) la libertad y tolerancia social con que cuentan los varones para ejercer la suya, dentro y fuera del marco conyugal, y 4) el sustrato genérico de su ejercicio. De acuerdo con Fagetti (2006), el discurso que rige los usos del cuerpo y la sexualidad femenina se basa en dos ordenamientos: 1) pureza y exclusividad sexual, y 2) matrimonio para la procreación. Esto implica llegar virgen al matrimonio, ser fiel al esposo y tener sexo únicamente motivadas por el deseo de ser madres, sin que el placer femenino sea considerado. Se supone que a través del coito las mujeres calman dos deseos: el sexual y el de la maternidad. Lo que respalda estas normas son las ideas respecto a que: 1) las mujeres, solteras o casadas, no tienen derecho al placer sexual, y 2) su sexualidad está encaminada y centrada en la maternidad y la de los varones al placer erótico. De ahí que la sexualidad de las mujeres quede al servicio de la de los varones, sin considerar la consecución de su propio placer.

La función de los discursos morales sexuales plasmados en las normas no escritas del "deber ser" es el control de la sexualidad femenina. Si bien no siempre lo logran. Cabe preguntarse si el desfase entre el nivel normativo y el de la práctica

⁴ Cabe señalar que cuando se habla de sexualidad comúnmente se destaca el aspecto personal e íntimo de las formas como se relacionan las personas, y entonces este relacionamiento se limita a la relación coital (Minello, 1998). Pero la sexualidad es más que eso: incluye también el erotismo. El erotismo, con sexo o sin él, es pasión (Miranda, 1998). El lenguaje erótico habla de lo íntimo del sexo, de sus deseos ocultos; en este sentido, amor y erotismo "se unen mientras existe el deseo" (Bilenky, 1998: 185). Esto significa que no necesariamente tiene que haber acto sexual entre dos personas ni amor.

implica que no se puede controlar lo incontrolable: el deseo sexual. El incumplimiento de las normas por muchas y muchos, en diferentes tiempos y espacios, puede ser muestra de ello. Es contradictorio que, por un lado, se acepte que las mujeres son sujetos de deseo sexual y, por otro, se recalque que reprimirlo es una prueba a la fortaleza de jóvenes y adultas, porque pueden y deben "aguantarse" para no ser catalogadas como "locas", con la connotación sexual que implica esta palabra.⁵

Respecto a las reglas sexuales conyugales, son los hombres quienes con más frecuencia las violan. Ellos viven libremente su sexualidad y tienen permiso social para hacerlo. Por lo general, a las mujeres no se les permite lo mismo. A ellas se les destina no sólo a controlar sus cuerpos sino también los impulsos sexuales de los varones; ¡menuda tarea doble! De acuerdo con un dicho popular veracruzano "el hombre llega hasta donde la mujer quiere"; es ella la que tiene que "cuidarse de la cintura para abajo", lo cual significa que tiene toda la responsabilidad del "cuidado de sí" (Foucault, 1999). Es evidente que el orden de sexualidad se encuentra inserto en las mismas jerarquías que gobiernan las relaciones entre los géneros y reproduce los modelos "globales de dominación y subordinación" que existen en las culturas locales (Córdova, 2003: 291).

La comunidad de estudio

Chuniapan de Arriba es un poblado que se ubica a casi 20 km de la cabecera municipal de San Andrés Tuxtla. El vocablo náhuatl que da origen a su nombre significa "lugar entre dos ríos". Sus terrenos ejidales, antes exclusivamente dedicados a la agricultura milpera, hoy se dedican en buena parte a la ganadería. Para llegar ahí existe un camino de terracería en buen estado, que conecta al pueblo con la ciudad cabecera del municipio, distrito judicial y electoral: San Andrés Tuxtla, principal centro comercial de la región. Hacia allá se dirigen las personas de Chuniapan y pueblos circunvecinos a hacer sus compras cotidianas cada siete, 15 o 30 días, a adquirir algún servicio médico o efectuar sus trámites legales (civiles, agrarios, religiosos o de otra índole).

La población de Chuniapan es de origen nahua y actualmente asciende a 2 586 habitantes; repartidos en 1 294 hombres y 1 292 mujeres (Coespo, 2005). El pasado indígena de sus habitantes es innegable, aunque no todos lo admitan. La mayoría de sus habitantes no se identifican como indígenas. Algunas personas se refieren a los habitantes de otros pueblos como Hueyapan, un poblado cercano,

⁵ En relación con la locura erótica se clasifica a las mujeres que "anda[n] con varios chavos al mismo tiempo, la[s] que ha[n] tenido muchos novios o amantes, [y] la[s] que abiertamente seduce[n] a los hombres [...] la transgresión de estas mujeres se da frente a las normas de fidelidad, monogamia y permanencia de la conyugalidad exclusiva de las mujeres sanas [y] buenas" (Lagarde, 1993: 719). Al respecto, Beltrán (2005) señala que a las mujeres les es muy difícil entregarse apasionadamente a algo porque son tachadas de "locas", "raras" o "zorras"; en el campo sexual son "putas" y en el profesional "advenedizas". Incluso son clasificadas así por las demás mujeres.

diciendo que allá hablan un “dialecto”, el popoluca, y que por eso son indígenas. Al definir a los otros como indígenas se autodistinguen de ellos como no indígenas. Las dos razones que argumentan son que no hablan ya el náhuatl ni visten a la usanza de sus antepasados.

Las prácticas sexuales en Chuniapan de Arriba

En las sociedades organizadas genéricamente, como la de Chuniapan, con papeles aparentemente bien definidos para sus miembros masculinos y femeninos (que les señalan el “deber ser” para unos y otras), el orden de género prescribe el tipo de relaciones sociales que se establecen, los procesos que subyacen en la base de la división del trabajo y las relaciones de poder entre hombres y mujeres.⁶ Con base en este orden cada sociedad tiene un ideal sobre lo que deben ser y hacer los hombres y las mujeres. Asimismo, esto influye en las representaciones, prácticas y comportamientos cotidianos de los individuos, de ambos sexos, en todos los ámbitos de sus vidas.

En Chuniapan el orden de género dicta que lo varones manden y las mujeres obedezcan. Ellos tienen la prerrogativa de controlarlas por el hecho de ser los principales proveedores, lo cual les otorga la autoridad socialmente reconocida para hacerse obedecer por sus esposas e hijos(as). A ellas, en cambio, les corresponde ser buenas madres y esposas, lo cual básicamente se reduce a cuidar y atender a hijos e hijas y esposos, relegando sus sueños y deseos, porque ser “buenas madres” y “buenas mujeres” significa pensar primero en los demás antes que en ellas.

En el ámbito de la conyugalidad, ser buenas esposas se reduce, esencialmente, a estar siempre dispuestas al acto sexual; atender y obedecer al cónyuge sin “desmandarse”; cuidar y administrar sus bienes, y “honrarlo” o “respetarlo” siendo fiel.⁷ No se espera el mismo comportamiento de los esposos pues la infidelidad masculina está socialmente permitida en Chuniapan, como en otros lugares del es-

⁶ Tal estructura determina las prácticas sociales, pero a la vez se origina en ellas; tiene su razón de ser en un sistema de representaciones sobre lo masculino y lo femenino que, al eliminar las semejanzas naturales entre las personas, producen la diferencia sexual, y más particularmente la desigualdad social. Es una unidad que promueve la desigualdad entre hombres y mujeres; está siempre en permanente construcción, de ahí su carácter histórico (Connell, 1987).

⁷ En Chuniapan “desmandarse” significa para las mujeres mandarse por sí mismas, desobedecer los mandatos del orden de género, por lo cual esto implicaría realmente ser autónomas en sus decisiones y acciones. La autonomía femenina es la capacidad de ejercer control sobre la propia vida y la libertad de actuar de acuerdo con su propia elección y no con base en la voluntad de los demás (García, 2003), de ahí que las mujeres que proceden con cierta autonomía escapan al control que establece el orden de género, y en este sentido son ingobernables y peligrosas, ya que cuestionan el *statu quo* masculino. Es entonces cuando se activan los chismes y los rumores sobre la conducta sexual femenina, ya que éstos son muy temidos por las mujeres por la amenaza que representa el que sus cónyuges los crean, de ahí que sirvan como estrategia de control de su comportamiento cuando dan muestras de demasiada liberalidad e independencia. Los chismes y los rumores tienen la función de limitar las prácticas de autonomía de las mujeres, como no pedir permiso, salir solas, administrar como mejor les parezca el dinero del esposo, tener libertad de movimiento y decidir su conducta sexual, entre otras acciones.

tado de Veracruz y del país, en el entendido de que el que es buen proveedor puede ser infiel, en el pueblo y fuera de él.⁸

El viejito fue medio travieso; andaba de correloncito, ya me dejaba en mi casa. Claro me decía "tú siéntate a comer, si vengo o no vengo tú acuéstate, y déjame que ande yo caminando". Ya [a] la hora que veía, temprano, de madrugada, se iba a la cocina, se acostaba en la hamaca y ahí amanecía (Trinidad, 80 años).

Sobre el particular, Malinowski (1995) señala que aunque las normas del comportamiento sexual son estrictas y procuran someter a los individuos de ambos sexos, unos y otras las violan. Ocurre que las reglas del deber ser no siempre se corresponden con el comportamiento real de las personas. En Chuniapan son frecuentes los casos de infidelidad masculina y femenina. Si bien los que más sorprenden y causan alboroto son los que protagonizan las mujeres. Probablemente se debe a que, como ya señalé, los varones cuentan con el permiso social para hacerlo y, de saberse, pocas personas se escandalizan. El criterio de doble moral sexual tolera que los varones tengan relaciones sexuales extramaritales, mientras que a las mujeres se les castiga duramente por la misma acción.

En ese pueblo es del dominio común que ciertas casadas mantienen relaciones con hombres, también casados, o con jóvenes solteros del lugar. Si bien no significa lo mismo hacerlo con unos que con otros. De los casados pueden obtener dinero y/o contar con cierto interés romántico; de los jóvenes no es muy común que suceda. Es bien sabido que los hombres adultos tienen más experiencia sexual que los jovencitos, aunque menor potencia viril que éstos. En todo caso, las mujeres eligen entre los primeros o los segundos a sus amantes, dependiendo de lo que busquen o necesiten de ellos en ciertas etapas de sus vidas.

Si se descubren estas relaciones los varones sólo reciben unos cuantos golpes de parte del marido ofendido. Las transgresoras tienen más que perder: hijos(as), esposo, casa y el respeto de las personas del lugar. Es bien sabido, y ampliamente justificado, por todas las personas del pueblo, que si sus maridos "las encuentran con un cabrón" las corren de la casa, después de golpearlas de manera brutal.⁹ Independientemente de las diversas connotaciones de la palabra "cabrón", en Chuniapan la mujer también es "cabrona", lo es cuando engaña al esposo con otro(s) hombre(s) sin que nadie se dé cuenta. Ser "cabrona" significa ser inteligente, as-

⁸ Véase Córdova (2003), Fagetti (2006) y González (2006), entre otros.

⁹ El Diccionario de la Real Academia Española define "cabrón" como el "macho de la cabra"; también "se dice del hombre al que su mujer es infiel, y en especial si lo consiente", entre otras acepciones (en <http://buscon.rae.es/drae/>). Pitt-Rivers (1979) señala que, para buena parte de la cultura mediterránea, "el cabrón" es el marido engañado por su mujer, pues es él quien lleva los cuernos como símil del macho cabrío. En Chuniapan se usa la palabra "cabrón" de modo opuesto; ahí quien recibe este mote es el varón que, al relacionarse sexualmente con la mujer de otro, hace cornudo al cónyuge de su "querida".

tuta para hacer lo que se desea, "salirse con la suya" secretamente, sin recibir ninguna sanción.

Algunas mujeres del pueblo opinan que puesto que "las relaciones" sexuales "dura[n] un ratito", y si bien "en el día [las] andan cuidando hasta las suegras, ¿pero y en la noche?", entonces es cuando están libres para hacer lo que se les "antoje". No necesitan irse a la cabecera municipal (San Andrés Tuxtla), en Chuniapan "se puede hacer", porque "la que es cabrona lo hace aunque el marido esté en el pueblo". De ahí que argumenten convencidas que "la mujer es cabrona y el hombre es pendejo", lo cual significa que estas mujeres disfrutaban del placer sexual extraconyugal sin que los esposos se den cuenta. Esto es, "los hacen pendejos" sin que ellos ni nadie se den por enterados; de esta manera no reciben sanción alguna por disfrutar del erotismo fuera del marco de la conyugalidad.

El patrón de relaciones sexuales que mantienen entre sí algunos hombres y mujeres del lugar, unidos en conyugalidad, parece funcionar de la siguiente manera: cuando los esposos no "tocan" a sus cónyuges (no tienen relaciones sexuales con ellas), éstas se procuran la satisfacción erótica con hombres casados, que a su vez tampoco "tocan" a sus esposas. Al parecer la mujer "propia" que a un varón no se le "antoja", a otro, que puede ser su vecino o pariente, sí le "apetece". Esta especie de "intercambio sexual" extra e interconyugal se haya muy relacionado con el carácter obligatorio que la práctica sexual tiene en el marco de la conyugalidad, y que por lo mismo, en parte, deja de ser erótica (Córdova, 2003; Rivas y Amuchástegui, 1999).¹⁰ Si a esto le agregamos la dosis de violencia sexual, que en ocasiones acompañan al sexo conyugal, entendemos por qué a ciertas mujeres deja de parecerles atractivo y les resulta no placentero:

A veces, sinceramente, no quiero tener relaciones porque él, no sólo tomado, también me golpeaba. Y sobre de eso como que algo lo traes en tu corazón, un resentimiento. Pero eso ellos no lo toman en cuenta, ellos como si nada. Y eso es lo que yo siento, lo que he sentido [...] ellos [nos tratan] como un trapo viejo, no se ponen a pensar que uno también siente [...] Son canijos los hombres [...] A los serranos no les importa que uno sienta algo, que esté de mal humor, y ya ahí lo quieren estar agarrando a la fuerza, no respetan si uno dice no (Ana, 40 años).

¹⁰ El término "intercambio sexual" lo tomé prestado de Córdova (2003) para hacer referencia a las relaciones sexuales, en este caso heterosexuales. Por su parte, Amuchástegui y Rivas (2004: 545) aseguran que ciertas mujeres hablan de lo sexual "más como una expresión de la obligación conyugal que como medio para procurarse un placer que podría resultarles necesario y benéfico". Describen sus prácticas sexuales conyugales como una tarea dentro del matrimonio, como algo que les toca hacer muy en relación con la procreación y porque sus parejas se los piden. Supongo que es parte de no reconocerse como sujetos de placer. Sobre este tema, Rivas y Amuchástegui (1999: 16) opinan que esto implica "reducirse exclusivamente a ser objeto de satisfacción de las necesidades y deseos de otros".

Las relaciones de este tipo, obligatorias y violentas, hacen que poco a poco ciertas parejas se distancien emocional y sexualmente. Los malos tratos cotidianos, no sólo al momento de "las relaciones" sexuales, provocan que las esposas les pierdan el cariño a sus maridos y repudien el contacto sexual con ellos, aunque no siempre pueden escapar de eso. En ocasiones esta situación es aprovechada por los varones para justificar el que se busquen una "querida".¹¹

Probablemente los hombres casados son más considerados y cariñosos con las mujeres ajenas que con "las propias". Señalo esto porque en el pueblo ciertas relaciones de este tipo se dan "a ojos vistos"; es decir, no son muy secretas, y las personas del pueblo las conocen y comentan:

Ya sabíamos la hora en que subía [él] al monte, porque ella llevaba allá los borregos y el señor la esperaba ahí. Eso era de todos los días [...] Él baja todas las tardes, haga sol o llueva, y se sienta junto a la Conasupo, ahí donde están las piedrotas, a ver si ella llega y se ponen a platicar, pero cual más lo sabe. Hasta a mí me ha tocado verlos. Si van a la junta de Oportunidades él y su esposa, a ella la manda a su casa y él se queda en medio de las mujeres para ver a la querida (Teodora, 38 años).

Todo parece indicar que estas mujeres sostienen relaciones extraconyugales motivadas por la satisfacción erótica que no tienen en sus matrimonios. Pero también las une a sus "queridos" algún sentimiento expresado como amor o cariño, muy probablemente enamoramiento. Además, ellos las convierten en protagonistas de sus cortejos románticos, lo cual se hace evidente al ir a verlas con frecuencia al lugar en el que realizan parte de sus tareas diarias; al esperarlas de tarde en tarde, tan sólo para verlas de lejos o platicar. Es común que para dirigirse a ellas sus amantes usen palabras que expresan un afecto muy intenso: "mi amor", "mi vida" y "mi muñequita", entre otras. De esta manera viven una especie de noviazgo con sus amantes, aunque estén casadas y vivan o no con los esposos (algunos ausentes por migración nacional o internacional), el cual las saca de la rutina diaria de su trabajo doméstico, como madres y esposas, y de los problemas que estos dos papeles conllevan.¹² Es claro que disfrutaban de relacionarse sexual y amorosamente con

¹¹ La mujer "propia" es la esposa. Con ella se comprometió formalmente el varón, ya sea a través de la boda religiosa o con el casamiento asentado en el Registro Civil. Es la que tiene todos los derechos como cónyuge socialmente reconocida. Por otra parte, a las "queridas" también les nombran "segundas mujeres", porque la "primera" es la esposa.

¹² La migración nacional de los varones del pueblo se inició en la década de los años setenta del siglo pasado. La migración internacional se remonta a 1997. Ese año se fue el primer varón a Estados Unidos, y cuando los demás vieron que "le fue bien", lo siguieron a Appleton, Illinois. Aproximadamente 10 años después también las mujeres migraron al vecino país del norte. En 2010 casi 194 personas del lugar se hallaban repartidas en varios lugares de la Unión Americana: 178 hombres y 16 mujeres. A la fecha muchas continúan allá, pero otras han iniciado el camino de retorno.

hombres que no son sus cónyuges. Al hacerlo transgreden la norma de exclusividad sexual que rige la conyugalidad.

Astucia y atrevimiento: mujeres que burlan la vigilancia patriarcal

Las mujeres unidas en conyugalidad son objeto de una rígida vigilancia por parte de sus familiares y otras personas del pueblo, pero lo son aún más aquellas cuyos esposos están fuera del pueblo por migración. Muchas veces me pregunté a qué se debía esta situación y en qué radicaba la desconfianza a que ellas pudieran “cuidarse” por sí mismas. El testimonio de Ana ilustra al respecto:

[...] dirán que si sale uno sola a la calle sale uno a buscar hombre. En el pueblo siempre están criticando y chismeando a las mujeres que salen. Más a las que salen solas. Que ya tienen un querido, que anda uno por su cuenta” (Ana, 40 años).

Las ideas respecto a la naturaleza sexual femenina y masculina dan algunas respuestas al por qué de la estricta vigilancia sobre la conducta sexual de las mujeres y la libertad de que gozan los hombres en el mismo ámbito. Por un parte existe la creencia de la debilidad de las mujeres, la cual explica por qué cuando los hombres “les hablan rapidito caen”. También se considera que aquellas cuyos cónyuges están fuera del pueblo, por motivos de trabajo, por estar “solas”, están “ansiosas de hombre”. Muy pocas personas creen que estas mujeres se pueden “aguantar” mucho tiempo sin relacionarse sexualmente con alguien. Por lo general existe la sospecha de que “están con otros” porque “tampoco pueden estar tanto tiempo sin [sexo]”, de ahí la desconfianza permanente a que sean capaces de “cuidarse” por sí mismas y cuidar el honor del marido dándose a respetar.¹³

Lo cierto es que algunas mujeres unidas en conyugalidad tienen amantes, lo cual es una forma de apropiación de sus cuerpos, una especie de darse permiso a sí mismas para disfrutar el placer fuera del marco de la conyugalidad. Si bien esto implica una transgresión a la regla de fidelidad marital, también es una muestra de autonomía y libertad personal, puesto que conociendo las normas y las consecuencias por no cumplirlas, actúan a pesar de ellas. Amuchástegui y Rivas (2004) definen la apropiación como una forma de autorización que se otorgan las mujeres a sí mismas en relación con sus derechos sexuales, en el marco de la conyugalidad.¹⁴

¹³ Pitt-Rivers (1979: 56-57) señala que el mayor deshonor de un hombre deriva “de la impureza de su mujer [...] en su aspecto equivalente a vergüenza; la familia nuclear comparte un honor común. Los hijos no sólo heredan [...] vergüenza, sino que sus propias acciones se reflejan en las de sus padres. La pureza de la hija refleja la de su madre, y con ello el honor de su padre. Sus hermanos, participantes de una herencia común, se ven afectados igualmente por el deshonor de cualquier miembro de su familia elemental”.

¹⁴ Es un “proceso subjetivo mediante el cual las personas reconocen las posibilidades de disponer de

Por mi parte, considero que igualmente se puede hablar de apropiación cuando se autorreconocen como sujetos de placer y con derecho a él, fuera del marco de la conyugalidad. Por ejemplo, cuando satisfacen su necesidad de placer sexual con hombres que no son sus cónyuges. En tales casos autorizarse a sí mismas implica dejar escuchar su voz en medio de los discursos (moral y religioso) que rigen el uso de los cuerpos, y actuar a pesar de ellos, lo cual ejemplifica la capacidad de agencia en relación con sus cuerpos.

Las pruebas más evidentes e indiscutibles de casos reales de transgresión a las normas de conyugalidad y valores culturales son los embarazos de las mujeres cuyos esposos están fuera del país desde hace algunos años. Esas situaciones dejan al descubierto que no siempre se puede controlar el deseo sexual femenino, porque así como en el pueblo hay "mujeres buenas", que respetan a los esposos, y se autocontrolan (pues han interiorizado las normas del deber ser respecto a la conyugalidad), algunas no lo hacen:

Tengo una hija que vivió la experiencia, una desgracia. Mi yerno se fue para el otro lado y ya su mala cabeza la llevó al fracaso con el hermano de su marido. Tiene un hijo de ocho años, la corrieron de allá, la sacaron [de la casa], le quitaron al niño, lo tiene la mamá del muchacho. Ella se gastaba el dinero del esposo con el otro, con el cuñado; él lo andaba diciendo [...] estuvo con nosotros dos meses, después se fue a trabajar a Veracruz (Diego, 50 años).

El "fracaso" de las mujeres representa una "vergüenza" para sus cónyuges, padres y hermanos, muestra que no supieron "cuidar" su "honra" y se sienten defraudados y deshonrados. Cabe señalar que las mujeres siempre tienen que "honrar" a los demás. Cuando son solteras a los padres y hermanos, y cuando se casan a los maridos. Procuran cuidar sus cuerpos pensando en los otros (Foucault, 1999), aunque en ocasiones esto implique relegar lo que sueñan o desean. Al parecer el problema no radica en que las mujeres tengan deseos sexuales, puesto que veladamente se reconoce que los tienen; lo que se señala y castiga es que no puedan dominarlos y se procuren placer fuera del marco de la conyugalidad, algo que sólo es permitido a los varones. Las que desacatan la regla son prueba fehaciente de que escaparon al control masculino de su sexualidad.

La construcción social de la sexualidad en Chuniapan

Para entender cómo funciona la construcción social de la sexualidad en Chuniapan es necesario explicar cómo conciben los(as) lugareños(as) el deseo y el temperamento sexual. El "deseo sexual" se identifica con la "calentura" corporal. Se

sus cuerpos, de su sexualidad y reproducción, y se otorgan a sí mismas la autorización para hacerlo", partiendo de su existencia como sujetos de placer (Rivas y Amuchástegui, 1999: 19).

expresa como "tener ganas de", "les apetece" o "su cuerpo les pide" relacionarse sexualmente con hombre o mujer; de acuerdo con el sexo y género de la persona de que se trate.¹⁵ Es clara la relación del cuerpo con el deseo expresado como antojo o apetito de otro cuerpo. El deseo se siente en el cuerpo, y el pensamiento juega un papel importante en su control, porque si se piensa en él, se incrementa y se instala en la mente, y el cuerpo les exige satisfacción.

Han pasado dos años, y no porque ya no tenga relación con hombre quiere decir que vaya yo a andar corriendo. Siento que sí puedo seguir aguantando. A veces le digo: "Cuando ya no aguante, yo te digo ya vente [risas]". Hay mucha comunicación entre él y yo [...] hay momentos que dice uno: "Ay, yo ya quisiera estar con mi esposo, tengo ganas de estar con él"; pero ya llegará ese momento que él va a venir, me tengo que aguantar [...] eso lo debe uno manejar mentalmente. Porque de que yo diga voy con aquel, no; primero pienso en mis hijos [...] Si tratas de olvidarlo ya se te olvida y ya como si nada, al menos eso es lo que yo hago en mí, a veces. Si estoy pensando [en eso] es lógico que, diría su boca de él, se me alborota. Le digo: "Pero también tú tienes la culpa, para qué me estás provocando" [risas] (Lola, 31 años, esposa de migrante).

Como Lola, otras mujeres cuyos esposos están fuera del pueblo por motivos de trabajo, dicen que si destierran del pensamiento todo lo que tenga que ver con el ejercicio de su sexualidad y se mantienen ocupadas con el trabajo de la casa, la parcela y los hijos, "ni tiempo [tienen] de pensar en eso". De esta manera, según ellas, destierran el deseo del cuerpo y de la mente. Cabe señalar que, en ocasiones, usar el "cuerpo exclusivamente como herramienta de trabajo" dificulta reconocer otro tipo de procesos corporales en relación con el placer y la salud (Amuchástegui y Rivas, 2004).

Si bien buena parte de las mujeres que entrevisté aceptan abiertamente que tienen deseos y requieren satisfacerlos, a corto o largo plazos, podemos distinguir entre: 1) las que sólo se relacionan sexualmente con sus parejas formales, y si éstas no están esperan a que regresen al pueblo; son las mujeres "buenas" y "de respeto", y 2) las que consideran que sus maridos no las satisfacen sexualmente, ya sea que éstos, estén o no en el pueblo, tienen queridos o amantes ocasionales; son las mujeres "malas", "traicioneras", "traidoras", "calientes", "fáciles", "locas" o "alocadas". Tanto unas como otras se reconocen como sujetos de placer y con

¹⁵ Fagetti (2006) asegura que "la calor" es la energía sexual que se transforma en el deseo; es la causante de la atracción entre los sexos. Lo mismo en la juventud como en la adultez, propicia las relaciones amorosas y de cortejo, entre muchachas y muchachos, y hombres y mujeres, respectivamente. Se despierta con la mirada. Su insatisfacción o la inactividad sexual provoca enfermedad, de ahí que el acto sexual sea una necesidad: el cuerpo lo pide. El deseo femenino se describe como un impulso incontrolable que obliga a la mujer a buscar un hombre o a autosatisfacerse eróticamente.

derecho a él. Cabe señalar que es parte del proceso de apropiación corporal "solicitar a otros que sus necesidades y deseos sean satisfechos" (Rivas y Amuchástegui, 1999: 19).

Respecto al *temperamento sexual*, los habitantes de Chuniapan creen que es en la adolescencia cuando los hombres y las mujeres despiertan al deseo sexual; si bien ellas lo hacen primero. Una vez iniciadas(os) en su vida sexual, consideran que los hombres son los que necesitan continuamente tener relaciones sexuales y no se pueden "aguantar" mucho tiempo sin ellas porque su temperamento es más fuerte que el promedio de las personas del sexo opuesto. A las mujeres se les fomenta y exige el autocontrol para asegurar su castidad previa al matrimonio y, en el marco de la conyugalidad, la fidelidad a los esposos.

Los varones presentan diferentes gradaciones en cuanto a su naturaleza sexual. Las mujeres también presentan grados temperamentales, de ahí que algunas sean de temperamento fuerte o naturaleza alta, "calientes", y otras no. Independientemente de su grado temperamental, se considera que las mujeres pueden y deben "aguantar" más que los hombres sin tener relaciones sexuales. Además, han de circunscribirlas únicamente al marco de la conyugalidad. Al menos esa es la norma del deber ser que lleva implícita la exclusividad sexual.

A las de temperamento fuerte las demás mujeres las compadecen porque creen que están "enfermas", ya que no se pueden controlar y "quieren marido" con gran frecuencia. Es la razón por la que sus esposos procuran no dejarlas solas por mucho tiempo, pues temen que se busquen un "querido". Cuando no cumplen con la autocontención sexual que les impone la conyugalidad, ser de alta naturaleza no las justifica y les hacen pagar por "traicionar" a sus cónyuges, de ahí que para algunas sus problemas empiecen cuando los esposos se ausentan por largas temporadas.

No obstante las ideas que predominan en el pueblo respecto a la naturaleza erótica de las mujeres, las cuales tienen como función controlar el comportamiento sexual femenino, los hechos indican que algunas no pueden estar sin hombre.

Una señora se embarazó tres veces desde que su esposo se fue. Yo le pregunté: "¿por qué lo haces?, ¿por necesidad [de dinero]?". Me contestó que no, que su esposo le mandaba suficiente dinero, pero que ella bien le dijo a él: "no te vayas, ya sabes que yo no puedo estar sin hombre"; por eso no quería que se fuera. [...] Dice: "Nosotros somos pobres, así podíamos seguir". Esa muchacha ya se echó a perder [...] Yo creo que eso es una enfermedad, porque yo voy y vengo de San Andrés, pero sola (Micaela, 37 años).

En este orden están aquellas que al ser descubiertas en la transgresión no muestran arrepentimiento por lo que hicieron, y abiertamente defienden sus deseos sexuales y su necesidad de placer:

La de ahí enfrente, ésa, apenas tenía dos años que se fue el marido y ella le faltó el respeto a [su] concuño y él le siguió la corriente. [Él] le estaba haciendo su casa [...] Una noche la suegra los sorprendió en cueritos. Ella le tapaba la cara para que no vieran quién era, pero como gritaba la viejita, llegaron los vecinos y lo atraparon. No lo dejaron salir. Mandaron llamar al papá de la muchacha y la hija dijo que sí lo hizo; "qué madres, tenía yo ganas de marido; ya qué madres me van a decir ustedes". Su papá le pegó y le dijo: "Ahora por pendeja te vas [a] andar rodando. No te quiero en mi casa". Fueron a levantar un acta, que en ese momento ella se iba y las niñas se le quedaban al papá (Micaela, 37 años).

Si las mujeres pudieran "aguantar" por tiempo indefinido sin disfrutar del erotismo, ya sea porque sus esposos están ausentes del pueblo (debido a la migración nacional o internacional) o porque el sexo con los que sí están es insatisfactorio e indeseable, no habría ningún caso de infidelidad femenina; puesto que existen tales casos es porque no siempre, ni todas, se pueden "aguantar".

La construcción social de la sexualidad en Chuniapan implica que los impulsos sexuales en las mujeres varían convenientemente en intensidad, en su paso de la adolescencia a la adultez, de su condición social de solteras a casadas; en esta etapa de sus vidas se les exige un férreo autocontrol sexual. La mayoría de los(as) lugareños(as) están convencidos de que la naturaleza femenina es diferente a la masculina en relación con el "apetito" sexual, y que por eso las mujeres pueden y deben controlar sus cuerpos y abstenerse de relacionarse sexualmente antes del matrimonio o fuera de él, mientras que los varones no pueden controlarse. Predomina la idea de que la naturaleza sexual de los hombres es ingobernable. Al respecto, Córdova (2003: 140) señala:

Aunque las necesidades de placer erótico se encuentran presentes por igual en hombres y mujeres, se estima que los deseos masculinos son más apremiantes, agresivos y multidirigidos, mientras que los femeninos son más selectivos. Esto se traduce en la inclinación a pensar que la sexualidad masculina se prodiga, mientras que la femenina se escatima.

Se supone que por esta razón no se puede esperar fidelidad de los hombres. Tomar como válido este punto de vista implica admitir que el sexo es una fuerza natural indomable, un "imperativo biológico" ubicado misteriosamente en los genitales (especialmente en los "voluntariosos órganos masculinos"), que avasalla todo lo que tiene enfrente (Weeks, 2000). Esto deriva por necesidad en una postura esencialista. Una perspectiva diferente nos permite ver que las transgresiones sexuales femeninas indican que la cultura no siempre domina la naturaleza sexual, no obstante que siempre procure hacerlo.

El castigo a la transgresión femenina

Aquí hablaré del trato que reciben las transgresoras. Además de correrlas de sus casas y quitarles a sus hijos e hijas, las personas del pueblo las critican y califican de "traicioneras" o "traidoras", las tratan mal y no las respetan. Las demás mujeres dejan de relacionarse con ellas como lo hacían normalmente. Por ejemplo, en las reuniones del programa Oportunidades (hoy Prospera), que se realizan cada dos meses, a las que acuden buena parte de las que tienen hijos, nadie se sienta cerca de ellas, en ocasiones ellas mismas se apartan de las demás; se sienten rechazadas y se aíslan. Por el "error" que cometieron ya nada vuelve a ser igual. Ocasionalmente las saludan o les hacen alguna pregunta, pero no platican con ellas como antes de que se supiera de su "traición" al cónyuge.

Algunas veces, sobre todo en las reuniones públicas, son objeto de escarnio y ellas sólo se agachan, aceptando con este gesto su falta y vergüenza.

En una plática de Oportunidades, la Vocal de Salud nos contó que encontró a su hijo [adolescente] bien borracho en la calle y montado en la moto. Lo regañó y le dijo: "¿qué no te da vergüenza que todos te vieron?, las señoras, las muchachas, ¿si alguna te quiere qué va a pensar?". Él contestó: "No mami, soy hombre. ¿Por qué voy a tener vergüenza? Si las señoras que hacen pendejo al marido se pasetean sin tener vergüenza, ¿por qué voy a tener vergüenza yo?" [...] Ahí estaba una señora que encontraron con su querido en su propia casa. ¿Qué hizo la señora? Nada más se agachó. Todas voltearon a ver a su suegra. Pero no tiene la culpa la suegra, sino la que cometió ese error (Teodora, 38 años).¹⁶

En las palabras del joven está presente la ideología masculina y privilegios de género. Al parecer a los varones, por el simple hecho de serlo, se les permiten muchas actitudes y comportamientos intolerables en las mujeres, de ahí que no sea motivo de vergüenza andar borracho en la calle; pero lo que sí es motivo de suma vergüenza para las mujeres es que se descubra que "hacen pendejo al marido". Curiosamente no hay una frase para hacer referencia a que los varones, en el pueblo y fuera de él, y con mayor frecuencia, hacen "pendejas" a sus esposas. Este es un ejemplo de la universalidad del privilegio masculino en lo que a agravio sexual se refiere (Pitt-Rivers, 1979).

Otra forma de expresar el repudio social a estas mujeres consiste en dejar de visitarlas en sus casas o en el lugar en que viven. Tampoco ellas se atreven a hacer visitas porque temen no ser bien recibidas. Ya no las invitan a las fiestas (bodas,

¹⁶ Recordemos que la "vergüenza" es "una condición emocional que está en relación con una situación determinada en que al individuo le da vergüenza" (Pitt-Rivers, 1979: 71). Se considera una cualidad personal y la pierde quien afrente la opinión pública, y puede preservarse evitando hacer lo que sólo es bien visto o tolerado en los hombres (Pitt-Rivers, 1979).

15 años, bautizos, primeras comuniones y graduaciones, entre otras). Salen lo indispensable de sus casas por temor al señalamiento y a que les falten al respeto, lo que de hecho sucede. Los hombres las agreden en la calle, les hacen señas y gestos obscenos donde quiera que las encuentren; otros les proponen tener sexo con ellos porque las consideran "fáciles"; les pueden ofrecer dinero abiertamente o preguntarles cuánto quieren por "estar con ellos"; las tratan como prostitutas.¹⁷ Si sus cónyuges deciden seguir viviendo con ellas a pesar de que los "traicionaron", ya no van a "llevar la vida de antes". Las maltratan, les prohíben salir y continuamente se les oye decir que las "recogieron y perdonaron sólo por sus hijos". No son más merecedoras de atenciones por parte de los esposos ni de sus familiares.

Consideraciones finales

La peculiar construcción social de la sexualidad en Chuniapan establece diferencias genéricas respecto a las ideas sobre el deseo y el temperamento sexual. Esto implica una conveniente concepción del deseo femenino susceptible de ser reprimido hasta contraer nupcias, lo cual conlleva preservar la virginidad para el futuro cónyuge. De las mujeres unidas en conyugalidad se espera sigan celosamente la norma de fidelidad conyugal. En oposición, los varones no sujetan a norma alguna su práctica sexual.

No obstante, pese a la estricta vigilancia a que es sometida la conducta sexual femenina, algunas mujeres faltan a la regla conyugal de exclusividad sexual. Las transgresoras muestran que son sujetos de deseo y se procuran el placer sexual cuando el mismo es inexistente en sus relaciones de pareja formal, ya sea por ausencia de los varones o porque las relaciones conyugales sexuales adquieren el carácter de obligatoriedad para ellas.

La transgresión sexual femenina es duramente castigada cuando se descubre; la masculina posee amplia tolerancia social, basada en la supuesta diferencia temperamental de los varones respecto a las mujeres. Este es un ejemplo claro en el que la diferencia sexual genérica es usada para justificar la dominación y el control de los cuerpos y la sexualidad de las mujeres. Pero algunas están lejos de ser víctimas pasivas de esta situación. Las "cabronas" han desarrollado inteligentemente una estrategia para escapar de tal control y disfrutar del placer sexual sin ser descubiertas ni castigadas. Tal estrategia radica en ser extremadamente cuidadosas y mantener en el más absoluto secreto sus relaciones extraconyugales para que nadie se dé cuenta de ellas.

Por supuesto, es parte de la estrategia nunca admitir ante nadie que se hace. La posibilidad de la infidelidad está en sus manos, en las de nadie más, porque

¹⁷ Los principios que rigen las transacciones de honor se hallan en las de deshonor, pero en sentido inverso: la negación del respeto deshonra, pues implica un no merecimiento del honor, lo cual conlleva un sentimiento de vergüenza, y avergonzar a alguien es negarle honor (Pitt-Rivers, 1975).

son ellas quienes "tienen la llave del sí y del no". Y en su decisión por el sí o no está implícita su autonomía como personas y como mujeres, aun en medio de una sociedad regida por el orden de género.

Referencias bibliográficas

- Amuchástegui Herrera, Ana, y Marta Rivas Zivy (2004), "Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión", en *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 19, núm. 3, pp. 543-597.
- Barbieri, Teresita de, et al. (1992), "Sobre la categoría de género: una introducción teórico-metodológica", en *Revista Interamericana de Sociología*, vol. 2, núm. 2-3, pp. 147-178.
- Beltrán, Rosa (2005), "Si no escribiera, la vida no tendría sentido", en Verónica Ortiz, *Mujeres de palabra*, México, Joaquín Mortiz, pp. 53-84.
- Bilenky, Marlene (1998), "El 'trasero' en la poética de Carlos Drummond de Andrade", en *Texto Crítico*, núm. 7, Xalapa, Veracruz.
- Connell, Robert William (1987), *Gender and Power. Society, The Person and Sexual Politics*, Stanford, Stanford University Press.
- Córdova, Rosío (2003), *Los peligros del cuerpo. Género y sexualidad en el centro de Veracruz*, México, Plaza y Valdés/BUAP.
- Fagetti, Antonela (2006), *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*, México, BUAP.
- Foucault, Michel (1999), *Obras completas*, vol. III, *Ética, estética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós.
- García, Brígida (2003), "Empoderamiento y autonomía de las mujeres en la investigación sociodemográfica actual", en *Estudios Demográficos y Urbanos*, núm. 53, pp. 221-253.
- Godínez Guevara, María de Lourdes, y Rocío Ochoa García (2006), "El valor del capital social en la consolidación de la sinergia gobierno-organizaciones de la sociedad civil: el caso de Decotux", en Luis Gabriel Torres González (coord.), *Sinergias con oportunidades: experiencias de organizaciones civiles y programas de gobierno*, México, CIESAS, pp. 339-386.
- González Montes, Soledad (2006), "Las mujeres y la violencia doméstica en un pueblo del valle de Toluca (1970-1990)", en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Aurelio de los Reyes (coords.), *Historia de la vida cotidiana en México. Siglo xx. Campo y ciudad*, México, El Colegio de México/FCE, pp. 341-363.
- Lagarde, Marcela (1993), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.
- Lamas, Marta (1995), "La perspectiva de género", en *La tarea. Revista de educación y cultura*, pp. 14-20.
- Malinowski, Bronislaw (1995), *Los argonautas del Pacífico occidental. Comercio*

- y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*, Barcelona, Península.
- Minello, Nelson (1998), "De las sexualidades. Un intento de mirada sociológica", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde las Ciencias Sociales*, México, El Colegio de México, pp. 35-45.
- Miranda, Rosario (1998), "Arder (sobre erotismo y literatura)", en *Texto crítico*, núm. 7, pp. 34-56.
- Pitt-Rivers, A. Julián (1979), *Antropología del honor*, Barcelona, Crítica.
- (1989), *Un pueblo de la sierra: Grazalema*, Madrid, Alianza.
- Ponce Jiménez, Patricia (2006), *Sexualidades costeñas. Un pueblo veracruzano entre el río y la mar*, México, CIESAS.
- Rivas Zivi, Marta, y Ana Amuchástegui Herrera (1999), "La construcción de la noción de derechos reproductivos entre mujeres mexicanas: el caso del Distrito Federal", en *Reflexiones. Sexualidad, salud y reproducción*, año 2, núm. 10.
- Robichaux, David (2007), "Introducción. Diversidad familiar en América Latina: perspectivas multidisciplinares", en D. Robichaux (comp.), *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de caso*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 11-23.
- Rubin, Gayle (1998), "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson (comps.), *¿Qué son los estudios de mujeres?*, Buenos Aires, FCE, pp. 15-74.
- Scott, Joan (1990), "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en James Amelang y Mary Nash (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Alfons el Magnanim/Institucio Valenciana d'Estudios i Investigacio, pp. 21-38.
- Szasz, Ivonne (1998), "Sexualidad y género: algunas experiencias de investigación en México", en *Debate feminista*, año 9, vol. 18, pp. 77-104.
- Weeks, Jeffrey (2000), *Sexualidad*, México, Paidós/PUEG-UNAM.

La sexualidad reproductiva como paradigma epistemológico¹

Hortensia Moreno Esparza
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

A diferencia de lo que ocurre en formaciones culturales y sociales anteriores, la modernidad atribuye a la sexualidad una función relacionada con la reproducción de la especie, que se ancla en el reconocimiento de la condición biológica de los humanos. Esta atribución produce una definición restrictiva de la conducta sexual donde la "normalidad" se identifica a partir de la única práctica (el coito vaginal) cuyo resultado puede ser reproductivo. El aparato conceptual que genera este enlace distingue discursivamente las prácticas y relaciones legítimas (fin y objeto sexual normales) de las prácticas y relaciones ilegítimas o perversas. La intervención del feminismo y del pensamiento *queer* trata de dar un giro a este paradigma epistemológico para producir interpretaciones de la sexualidad que no se acojan a este cuerpo de pensamiento simbólico, el cual a la vez determina la dominación masculina y reduce la gama de las sexualidades "sanas" o "normales" al modelo de la heterosexualidad obligatoria.

Palabras clave: sexualidad, paradigma, discurso, perversión, *queer*.

Abstract

Unlike former cultural and social organizations, Modernity assigns sexuality with a function related with the reproduction of the species, based on the recognition of the biological condition of human beings. This attribution produces a restrictive definition of sexual behavior, where "normality" is identified with the only practice (vaginal coitus) whose result can be reproductive. The conceptual apparatus generated by this link discursively distinguishes the legitimate practices and relationships (normal sexual goal and normal sexual object) from the illegitimate or perverse practices and relationships. The feminist and queer intervention tries to change this epistemological paradigm to produce interpretations of sexuality that

¹ Una versión preliminar de este trabajo se presentó en el Taller de Derechos Sexuales y Reproductivos, organizado por el Área de Derechos Sexuales y Reproductivos del CIDE, en el Auditorio Cuajimalpa de ese centro, el 5 de junio de 2012, con el título "De la perversión a la parafilia". Agradezco las observaciones contenidas en el dictamen anónimo, las cuales mejoraron sustantivamente el texto.

are not subject to this symbolic thought, which at once determinates male domination and reduces the range of "healthy" or "normal" sexualities to the model of compulsive heterosexuality.

Key words: sexuality, paradigm, discourse, perversion, queer.

Introducción

Según explica la antropóloga Françoise Héritier-Augé (1990), en todas las sociedades conocidas existe un "cuerpo de pensamiento simbólico", inculcado desde la infancia, cuya función es la de legitimar la supremacía de los varones tanto ante los ojos de las mujeres como ante los ojos de los hombres; unas y otros participan de la misma ideología (Héritier-Augé, 1990: 288). El pensamiento simbólico se expresa en discursos que se construyen a partir de un sistema de categorías binarias, de pares dualistas, que oponen cara a cara series de términos opuestos.

Esta lógica simbólica rige la repartición de actividades prácticas que funciona como el principio fundamental de organización de la vida social, donde el control de la fecundidad de las mujeres y la división del trabajo entre los sexos son "los dos pivotes sobre los que gira la desigualdad sexual", de manera que, por ejemplo, en todas las culturas se considera que el disfrute sexual "pertenece de pleno derecho a los hombres, mientras que las mujeres deben contentarse con engendrar" (Héritier-Augé, 1990: 290).

Aunque la modernidad rompió en cierto sentido con estas formas de simbolización, hay una continuidad entre el discurso tradicional —que divide el mundo en las dos grandes esferas de lo masculino y lo femenino— y el discurso de las sociedades occidentales de hoy en día donde aún no pueden pensarse los términos femenino y masculino —ni lo que significa ser hombre o ser mujer— si no los asociamos con labores sociales y rasgos de personalidad diferenciados, los cuales además se supone que forman parte de la naturaleza biológica de los seres humanos (Serret, 2001: 22).

Tanto en las culturas pre-modernas como en las sociedades contemporáneas, las diferencias entre hombres y mujeres se consideran "naturales" y, de esta forma, la subordinación de las mujeres se explica a partir de un eje que divide el mundo en dos y de ese modo estructura el orden simbólico (Serret, 2001: 25).² La continuidad entre el orden simbólico tradicional y el orden simbólico moderno tiene una dimensión formal que impone una lógica binaria a la inteligibilidad del mundo. Es

² Defino el concepto "modernidad" a partir de la reflexión de Norbert Elias (2009) como la formación histórica que en Europa Occidental remplace la etapa de la "economía natural" (agraria, guerrera) por la "economía de mercado". En trazos muy generales, la modernidad se caracteriza por el racionalismo, la individuación, la urbanización y la secularización. Elias postula que este paso determina no sólo el desarrollo de nuevas costumbres, sino incluso de nuevas disposiciones, emociones y afectos. Para un esbozo muy ilustrativo de las formas en que la modernidad modela la vida y las prácticas sexuales, véase Corbin (2005) y Corbin y Perrot (1989).

así como subsiste la oposición de significaciones en pares antagónicos jerarquizados cuyo principio fundamental de separación es el binario masculino/femenino. Su eficacia reposa en que aparece como

impuesto desde fuera por una ley supra-humana, que puede ser pensada como un dios, una fuerza mística o una "ley natural". Así, siendo del todo arbitrarias las significaciones producidas por los sistemas simbólicos, se presentan como naturales y eternas para los sujetos construidos por ellas, pues de este modo y sólo así, todas las preguntas tienen una respuesta certera y la existencia particular de cada sujeto asume un "sentido" (en su doble acepción de finalidad y dirección) (Serret, 2001: 39).

Es en esta lógica donde se constituye y se instituye el paradigma de la sexualidad que predomina en el mundo moderno: como un orden impuesto por una "ley natural" —la de la biología— que distribuye funciones diferentes a dos sexos opuestos uno al otro en perfecta complementariedad —aunque no equivalencia, porque los términos femenino/masculino, macho/hembra, hombre/mujer, están jerarquizados—, para obedecer al imperativo superior —trascendente, irrenunciable— de la reproducción de la especie.

Tomo la idea de "paradigma epistemológico" de Thomas Kuhn (1971), quien lo define como el conjunto de presupuestos de que parte una comunidad científica para determinar los modelos explicativos en que funda su conocimiento y su actividad; se trata de un horizonte de sentido que proporciona los modelos de donde surgen las tradiciones científicas. A partir de paradigmas se definen los problemas y los métodos legítimos de un campo de investigación: "El estudio de los paradigmas [...] es lo que prepara principalmente al estudiante para entrar a formar parte como miembro de la comunidad científica particular con la que trabajará más tarde" (Kuhn, 1971: 34). Esto asegura que esa comunidad comparta reglas y normas para la práctica científica.

Para Kuhn, en una disciplina científica se requiere "cierto caudal implícito de creencias metodológicas y teóricas entrelazadas, que permite la selección, la evaluación y la crítica" (Kuhn, 1971: 43). Este tipo de consensos se configura a partir de la creación de publicaciones especializadas, sociedades de especialistas "y la exigencia de un lugar especial en el conjunto" (Kuhn, 1971: 46-47). El entramado de la especialización permite que un científico no necesite "reconstruir completamente su campo, desde sus principios, y justificar el uso de cada concepto presentado" (Kuhn, 1971: 47), sino acogerse a los presupuestos implícitos en el paradigma. El paradigma articula y especifica.

Entre las consecuencias de esta forma de funcionamiento de la ciencia, los fenómenos que no encajan en los límites articulados y especificados en el paradigma

ni siquiera pueden ser vistos. Es decir, el paradigma determina el problema que debe resolverse, el "acoplamiento de los hechos con la teoría y la articulación de la teoría" (Kuhn, 1971: 66), porque aporta un criterio para elegir solamente aquellos problemas que se supone tienen solución. De esta forma, instaura una "sólida red de compromisos" a partir de la cual se establecen las reglas que permiten concebir tanto la ciencia como el mundo donde ésta se desarrolla (Kuhn, 1971: 78).

Esto no significa que la ciencia sea un campo cerrado e imposible de permear; por el contrario, para Kuhn existen "periodos en los que los paradigmas primero se ven atacados y más tarde sujetos a cambio" (Kuhn, 1971: 87); se trata precisamente de momentos durante los cuales ocurren las "revoluciones", que rompen la lógica acumulativa de la ciencia. Pero es en el propio seno de la actividad científica, a partir del "aparato especial que se construye principalmente para funciones previstas" donde aparecen las anomalías que señalarán la necesidad del cambio del paradigma (Kuhn, 1971: 111): "La decisión de rechazar un paradigma es siempre, simultáneamente, la decisión de aceptar otro, y el juicio que conduce a esa decisión involucra la comparación de ambos paradigmas con la naturaleza y la comparación entre ellos" (Kuhn, 1971: 129). Ahora bien, "las diferencias entre paradigmas sucesivos son necesarias e irreconciliables" (Kuhn, 1971: 165) porque indican diferentes cosas sobre el mundo y su funcionamiento: "cuando cambian los paradigmas, el mundo mismo cambia con ellos" (Kuhn, 1971: 176):

los paradigmas se diferencian en algo más que la sustancia, ya que están dirigidos no sólo hacia la naturaleza, sino también hacia la ciencia que los produjo. Son la fuente de los métodos, problemas y normas de resolución aceptados por cualquier comunidad científica madura, en cualquier momento dado. Como resultado de ello, la recepción de un nuevo paradigma frecuentemente hace necesaria una redefinición de la ciencia correspondiente (Kuhn, 1971: 165).

En este contexto, la fundación y el estudio de la disciplina sexológica se puede considerar, dentro de la lógica de la "ciencia normal", como un campo que parte de un paradigma: el de la sexualidad reproductiva. Como lo han señalado varios autores (por ejemplo, Vendrell, 2004), lo que hoy conocemos como sexualidad es un constructo que todavía en los albores del mundo moderno presenta cierta continuidad con "la vieja carne cristiana", pero que tiene la característica de fragmentar y codificar el campo erótico, al tiempo que opone de manera frontal la cultura —descifrada en clave masculina— a la naturaleza.

Aunque el adjetivo "sexual" ("*sexualis*") existía en latín, éste se relacionaba solamente con el sexo femenino. Del mismo modo, la palabra "*sexe*" fue empleada sobre todo en francés para designar a las mujeres ("*le sexe*", "*les personnes du sexe*" o "*le*

beau sexe”) hasta el siglo XVIII. Es precisamente en el siglo dieciocho que el adjetivo “*sexue*” adquirió su sentido moderno, al designar desde entonces lo relacionado con uno y otro sexo y a la sexualidad en general [...]. En cuanto a la “*sexualité*”, se trata precisamente de un neologismo que apareció en las lenguas de origen latino en la primera mitad del siglo XIX, en el momento en el que se elaboraban la epistemología y las políticas de la sexualidad (Berger, 2015: 13; cursivas en el original).

En tanto paradigma epistemológico, la sexualidad reproductiva se sustenta, entre otros discursos, en la filosofía. Según lo explica Alicia Puleo (1992), los filósofos románticos postulan, como principio organizador de las relaciones humanas, la polaridad universal entre los sexos como “resultado de un proceso generador de la multiplicidad a partir de la unidad del Absoluto”; dentro de esa corriente, tanto el conocimiento intuitivo como el racional “son medios para la conservación del individuo y de la especie”: el acto sexual y la reproducción son considerados como la más evidente “afirmación de la Voluntad de vivir pura y sin mezcla”. La filosofía afirma que la única finalidad de la vida es reproducirse a sí misma, y explica la pasión amorosa a partir de una raíz instintiva —el instinto sexual— que no es un producto del entendimiento sino “una manifestación de la Voluntad de reproducción de la especie” (Puleo, 1992: 11-19).

Cada una de las características del ordenamiento social existente se interpreta como consecuencia natural del orden biológico. Así, se atribuye una “naturalidad” a los lugares y papeles, actividades y rasgos temperamentales, vocaciones y talentos, gustos e inclinaciones, necesidades y respuestas de hombres y mujeres, los cuales parecen reflejar en perfecta consonancia la diferenciación esencial entre el principio femenino y el principio masculino, de manera que el cuerpo y las funciones de la mujer, a causa de su biología, “parecen situarla en mayor proximidad a la naturaleza” (Serret, 2001: 53):

El pensamiento occidental actual ve a mujeres y hombres tan diferentes corporalmente como si fueran de dos especies diferentes [...]. Cuando se creía que la posición social de todos los seres humanos había sido establecida por la ley de la naturaleza o era dada por dios, la biología era irrelevante; mujeres y hombres de diferentes clases tenían sus lugares asignados. Cuando los científicos empezaron a cuestionar la base divina del orden social y reemplazaron la fe con el conocimiento empírico, lo que vieron fue que las mujeres eran muy diferentes de los hombres en que tenían úteros y menstruaban. Tales diferencias anatómicas las destinaban a una vida social totalmente diferente de la de los hombres (Lorber, 1993: 568-569).

El mecanismo legitimador de este pensamiento es la racionalidad científica, la cual impulsa el proyecto político de explicar las diferencias sociales a partir de

las diferencias corporales: "la esperanza de encontrar rasgos que difieran entre macho y hembra es un pasatiempo en que los científicos se han empeñado por más de un siglo" (Fausto-Sterling, 1992: 37).³ La función de explicar la supremacía de los varones se reproduce en la atribución de una finalidad trascendente sobre el cuerpo femenino, establecido como uno de los componentes de la unidad biológica fundamental.

En el discurso de la modernidad, esta trascendencia no se aplica a la condición de sujeto, sino que sirve precisamente para negársela al colectivo de las mujeres, que entonces quedan reducidas a la categoría de "hembras de la especie", como receptáculos inertes de la semilla, mientras que la condición biológica de los varones se supera en su acceso a la racionalidad, la agencia y la ciudadanía.

Este entramado de significaciones es lo que en 1905 recoge Sigmund Freud en sus *Tres ensayos sobre teoría sexual*. Lo que el pensador consigue sistematizar aquí es la lectura de un verdadero cambio de paradigma: la transición del orden simbólico tradicional al orden simbólico moderno. El esquema con que Freud explica la estructuración del aparato psíquico —elaborado a partir de la clínica, es decir, de la escucha atenta y perspicaz a sus pacientes y de una imaginativa traducción semiótica— expresa de manera puntual el discurso del sentido común que ya en ese momento —finales del siglo XIX y principios del XX— está sin duda impregnado por el pensamiento científico.

La actitud natural respecto al sexo se postula como un punto de partida que no implica ningún "interés oscuro" de quienes la asumen, sino una respuesta espontánea ante los "hechos" incuestionables de la biología, donde la separación de esferas de actuación entre hombres y mujeres sería el reflejo directo de su diferencia anatómica esencial.⁴ De esta manera se justifica la división sexual del trabajo en actividades claramente tipificadas cuyo sentido último se refiere a las funciones reproductivas, por ser éstas las que marcan la "naturaleza dimórfica" de las especies sexuadas.

El discurso de la ciencia como racionalidad rectora

La formación discursiva que denominamos "ciencia" es de reciente creación; aparece en la modernidad a partir del Renacimiento, pero su influjo secularizador alcanza muy pronto todas las expresiones del saber. Sin convertirse aún en parámetro universal, coexiste con pensamientos tradicionales —la religión, la magia, el mito—, pero empieza a sentar sus reales en la producción del sentido de las rela-

³ La empresa de demostrar la inconmensurabilidad entre mujeres y hombres sigue en marcha. Véase González (2006).

⁴ Una interesante derivación de este posicionamiento ha producido el desarrollo de la sociobiología, que interpretaría todo atributo corporal sexuado y toda actitud diferenciada a la lógica del "gen egoísta". Para una crítica de este pensamiento, véase Vendrell (2004).

ciones sociales y se vuelve el trasfondo de la comprensión que permitirá separar las conductas sexuales “normales” y “normativas” —que a partir de entonces se apreciarán como “naturales”— de las “patológicas”.

Como afirman Francisco Vázquez García y Andrés Moreno Mengíbar en su aplicación del pensamiento foucaultiano a la cultura católica española, en los siglos XVII y XVIII surgiría la sexualidad “como un conjunto de conductas, actitudes y deseos relegados al ámbito privado, sometidos a un régimen de auto-coacciones que, al ser interiorizadas por el sujeto, se transforman en componentes inscritos en su personalidad”. Entonces las transgresiones serán estigmatizadas por un saber experto y “la normalidad sexual se designará a través de un vasto ‘proceso de desviación’” (Vázquez y Moreno, 1997: 25).

El discurso científico [...] afronta la sexualidad como “cosa”, objeto exterior al sujeto cognoscente, instancia que el investigador debe conceptualizar; medir y examinar en condiciones experimentales [...]; el ámbito de la sexualidad es ubicuo, pues recubre, abarca por completo todo el espacio del sujeto y sus relaciones con el entorno y con sus semejantes [...]. La sexualidad no es por tanto un fundamento sino más bien un precario objeto de época, un acontecimiento más o menos arbitrario y fortuito, una rareza histórica en torno a la cual se organizaron saberes, instituciones, tipos de sujeto, toda una forma de racionalidad (Vázquez y Moreno, 1997: 28-29).

Es ese vasto “proceso de desviación” lo que recoge Freud en sus *Tres ensayos sobre teoría sexual*. El saber sexológico en boga —que le sirve al mismo tiempo de interlocutor y de referente polémico— da por supuesta la existencia de una “normalidad” regida por la biología: la racionalidad del sexo se funda en la reproducción de la especie. El autor reconstruye, a partir de este enunciado axiomático, el proceso de desarrollo psicosexual humano como el transcurso sobre una vía principal que sin embargo admite desvíos, retrocesos y detenciones.

De esta manera, remite toda la organización del psiquismo a la existencia de dos elementos estructuradores: el objeto sexual —la persona de la cual parte la atracción— y el fin sexual —el acto hacia el cual nos empuja la pulsión—; dado que la experiencia científica “nos muestra que tanto respecto al objeto como al fin existen múltiples desviaciones”, la tarea del investigador en este trabajo será indicar en detalle “las relaciones que dichas anormalidades guardan con lo considerado normal” (Freud, 1972: 10).

El trasfondo del discurso freudiano es lo que Foucault denominará el bio-poder. En el transcurso de la conversión de los tradicionales *pecados de la carne* en las modernas *perversiones* se trasladará el problema religioso de la salvación al asunto político de la razón de Estado, la cual requiere vigilar, regular y aislar los “excesos

contranaturales protagonizados por la imaginación”, porque son el origen de una serie ininterrumpida de enfermedades sociales. Así, “los mecanismos disciplinarios para obtener una regeneración espiritual son reconducidos como técnicas de higiene” (Vázquez y Moreno, 1997: 108).

Hacia el siglo XVIII, en Occidente, las técnicas disciplinarias se transformarán en procedimientos sociales que, “además de modelar el organismo individual, aspirarán a poseer efectos reguladores sobre la población”, es decir, se pretenderá intervenir con políticas demográficas en la salud pública. De esta manera, la lógica reproductiva no afecta sólo el plano individual, sino que configura un saber, modelado en esquemas evolucionistas, el cual determinará políticas de *defensa social* que afectarán las conductas sexuales: “se tratará de producir un cuerpo bello, regenerado y vigoroso, adaptado a las pretensiones expansionistas, militares y económicas del nacionalismo feroz y del imperialismo colonialista” (Vázquez y Moreno, 1997: 117-118 y 122).

Según Javier Sáez (2004), la idea de “perversión” es “desarrollada por el sexólogo Krafft-Ebing a finales del siglo XIX para caracterizar como patológicas las sexualidades que se apartaban de la función natural reproductiva y de la relación heterosexual”. En este campo conceptual, las anomalías estructuran la lógica de la normalidad: las irregularidades se convierten en el exterior constitutivo que requiere la “sexualidad normal” como su referente de legitimidad. La “naturalidad” de la sexualidad queda así garantizada en un proceso exclusionario cuya principal función es normativa y normalizadora.

En el orden de su exposición, Freud asume esta inteligibilidad, primero, en contraste con la existencia de la inversión:⁵ el objeto sexual “normal” se constituye a partir de la abyección; el sujeto invertido es abyecto porque no obedece a la lógica reproductiva.

Esta matriz excluyente mediante la cual se forman los sujetos requiere pues la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son “sujetos”, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos [...]. Esta zona de inhabitabilidad constituirá el límite que defina el terreno del sujeto; constituirá ese sitio de identificaciones temidas contra las cuales —y en virtud de las cuales— el terreno del sujeto circunscribirá su propia pretensión a la autonomía y a la vida (Butler, 2002: 19-20).

Hasta el momento decisivo de la estructuración científica del mundo, las prácticas sexuales y sus correspondientes interpretaciones del cuerpo habían sido he-

⁵ El fundador del psicoanálisis caracteriza como “inversión” la atracción hacia el mismo sexo; al postularla de esta manera, se asume que en esta disposición psíquica hay una diferencia con lo que no está invertido (lo recto, que es lo correcto).

teróclitas, no sistematizables, diversas y desperdigadas en distintos ambientes sociales y culturales. Aunque siempre normativizadas —dado que ninguna “imagen verbal o visual de los ‘hechos de la diferencia sexual’ existe con independencia de tesis anteriores sobre el significado de tales distinciones” (Laqueur, 1994: 127)—, sujetas a la sanción de la moral y presas de las cosmologías de cada momento y cada lugar, las prácticas y las interpretaciones del cuerpo y de la vida sexual presentan una extensa variabilidad.⁶

Como dice Judith Butler, el cuerpo es un efecto de significación, porque el lenguaje es productivo y constitutivo incluso de su materialidad. El cuerpo es signo de sí mismo y signo de la vida social que lo cobija, y encuentra en las prácticas sexuales un campo de representación de enorme riqueza simbólica. El lenguaje constituye al cuerpo *performativamente*; es decir, la palabra —en tanto acto signifiicante— delimita y circunscribe el cuerpo (Butler, 2002: 57).⁷ Pero aquí todavía no hay un enlace inquebrantable entre la significación reproductiva y la inmensa variabilidad de las interpretaciones del cuerpo premoderno.

Es la lógica científica la que produce el vínculo, la que explica todas las prácticas y todas las interpretaciones a partir de la racionalidad unitaria de la reproducción biológica. No es sino a partir de ese momento —en el proceso fundacional de construcción de la sexología— cuando la interpretación del cuerpo sexuado se registrará por un paradigma epistemológico lineal, integrado y monolítico que al mismo tiempo legitima y responde a una moralidad y a una razón de Estado.

De ahí en adelante, la sexualidad se interpretará como una estrategia del cuerpo —o de la naturaleza— al servicio de la especie. El “cuerpo natural” obedecerá a la “naturaleza” racionalizada, y todo aquello que contravenga sus dictados será arrojado al ámbito de la anomalía, de la abyección. Está configurándose la estructura conceptual que divide los comportamientos “en normales y patológicos” (Vázquez y Moreno, 1997: 45).

Sólo así se explica que prácticas que en momentos anteriores o en culturas tradicionales se consideraban inocuas —como la masturbación—, se traduzcan en desviaciones, perversiones, enfermedades de la psique o trastornos mentales que la civilización debe combatir activamente. El paradigma de la sexualidad reproductiva exige la atribución de una normalidad que instituye una sola manera de utilizar el cuerpo y una sola diferencia entre los cuerpos: la diferencia sexual.

⁶ “Es cierto que ya existía una persecución homófoba por parte de la Iglesia católica desde la Edad Media, pero el nuevo giro que supone la categoría médica de ‘el homosexual’ va a producir nuevas formas de resistencia específicas” (Sáez, 2004: 32).

⁷ “Los actos performativos son formas de habla autorizada: la mayoría de los performativos [...] son afirmaciones que, en la enunciación, también llevan a cabo cierta acción y ejercen un poder compulsivo sobre la acción llevada a cabo. El poder del discurso para producir aquello que nombra está esencialmente vinculado con la cuestión de la performatividad” (Butler, 1993: 17; todas las traducciones son mías).

A partir de ese momento se impone al sentido común una “normalidad sexual” que funciona como deseo vertebrado alrededor de un objeto sexual y un fin sexual “normales”, la cual se deriva de la interpretación del cuerpo sexuado como vehículo de la simiente. Una vez instituida la naturalidad de esa exigencia superior, el único fin sexual coherente y comprensible es el coito vaginal heterosexual adulto. Todas las demás prácticas asociadas con el placer y el deseo quedan proscritas en el espacio de la irregularidad, de la sospecha.

No obstante, son esas prácticas, esos fines sexuales que Freud se ve obligado a categorizar como anormales, parciales, inmaduros, los que le permiten formular el esquema de la sexualidad aceptable. He ahí la riqueza del planteamiento freudiano: la aceptación del paradigma es provisional, porque las conclusiones de los *Tres ensayos sobre teoría sexual* rompen precisamente el enlace que liga la lógica reproductiva con la existencia de una supuesta naturaleza incontestable. El hallazgo freudiano es precisamente esa capacidad del cuerpo —del deseo, del inconsciente, del aparato psíquico— para constituirse a contracorriente de la razón de Estado. Porque no hay un enganche previo entre la pulsión y el objeto sexual, porque no hay una necesidad inherente que ligue el fin sexual con el deseo, sino que el sujeto sexuado se va significando etapa tras etapa en un incontrolable suceder de vicisitudes y perturbaciones.

La configuración erótica de cada quien no es un dato establecido de antemano, sino un proceso distinto para cada persona. Si bien el punto de partida parece común —la sexualidad infantil, la perversidad polimorfa, la constitución bisexual—, el resultado será diverso y sólo un grupo del conjunto se resolverá en un desenlace “natural” o “normal”, es decir, correspondiente con la definición reproductiva: la única que permite establecer la diferencia sexual —que en el contexto freudiano se expresa como la oposición binaria entre “tener pene”/“no tener pene”— como el organizador social por excelencia:

La comprensión por parte de la muchachita de que no tiene pene y que, por tanto, su sexualidad reside en lo que se considera su opuesto, en la cavidad de la vagina, eleva el “hecho biológico” al *desideratum* cultural. Freud escribe como si hubiera descubierto en la anatomía la base de todo el universo del género del siglo XIX. En una época obsesionada con la posibilidad de justificar y distinguir los roles sociales de mujeres y hombres, la esencia parece haber descubierto en la diferencia radical de pene y vagina no sólo un signo de la diferencia sexual, sino su verdadero fundamento (Laqueur, 1994: 400).

El fin y el objeto “normales” no están en el origen, sino al final del proceso: el momento en que la pulsión sexual “se pone ahora al servicio de la función reproductora; puede decirse que se hace altruista”, desenlace que, sin embargo, “corre el peligro de perturbaciones morbosas por defectuosa constitución de estos nuevos

órdenes" (Freud, 1972: 79). Es la "defectuosa constitución" la que entrega la clave de la sexualidad: antes de someterse a la organización "normal, integradora, madura, definitiva", la pulsión no responde al imperativo social —altruista—, sino a su propia urgencia autoerótica; y las zonas erógenas —aquellas superficies de la dermis cargadas tanto de terminaciones nerviosas como de significaciones simbólicas— florecen dispersas a lo largo de toda la corporalidad: el objeto y el fin sexuales de las etapas previas son narcisistas, desordenados, y se rigen por pulsiones aisladas que buscan solamente el placer.

El pensamiento freudiano, sin embargo, apenas puntúa la formación de un saber-poder que se impone por la fuerza de la racionalidad del Estado moderno. El nuevo paradigma parte de un supuesto "estado de naturaleza" —donde el sexo es una fuerza natural anterior a la vida social— que proporciona la materia prima para la comprensión de lo social. Esta idea oculta que "la sexualidad sólo existe a través de sus formas sociales y su organización social" (Weeks, 1998: 29), y considera que el sexo es inmutable, asocial y transhistóricamente eterno. El estudio académico del sexo ha reproducido ese esencialismo: para la sexología convencional, la sexualidad no tiene historia ni determinantes sociales significativos, sino que se deriva de leyes biológicas e inmutables.

En Freud, las perversiones son actos que se equivocan de objeto —malinterpretan el deseo e invisten objetos prohibidos— y extienden las prácticas sexuales más allá de las regiones del cuerpo convencionalmente designadas como apropiadas, o se demoran en actividades que podrían ser "decentes" si al final llevaran a la sexualidad genital, pero que se *pervierten* si permanecen como fines en sí mismas (Freud, 1972). Se trata de prácticas regidas por una lógica —inconsciente— que se opone a la racionalidad consciente.

Es el razonamiento hegemónico de la sexología el que "organiza" las prácticas sexuales alrededor de un *telos* científicamente explicable, el cual se convierte en el modelo de lo que *debe ser* el sexo, lo cual implica una sola meta hacia la cual *deben* dirigirse todas las prácticas sexuales. Sin embargo, en la propia exposición freudiana queda de manifiesto que ninguna persona sana puede dejar de añadir algo de lo que podría catalogarse como perverso al objetivo sexual normal. Para Freud (1972), la universalidad de este descubrimiento en sí es suficiente para mostrar lo inapropiado que es utilizar el término *perversión* como una palabra de censura. El psicoanálisis permite entender que la reducción en la elección de pareja a una del mismo sexo es paralela a la reducción que implica optar por una del otro sexo: ni la homosexualidad ni la heterosexualidad pueden comprenderse si no es en relación con el funcionamiento del aparato psíquico como totalidad.⁸

⁸ "Freud fue probablemente el primer intelectual de la historia del pensamiento que se plantea la heterosexualidad como algo problemático" (Sáez, 2004: 37).

El saber como razón de Estado

El modelo unitario de sexualidad derivado del paradigma epistemológico que identifica sexualidad = reproducción sirve como referente para establecer toda práctica diferente como perversión, desviación o parafilia, e inevitablemente margina y patologiza las sexualidades "otras". El lenguaje de la perversión divide el mundo de la sexualidad en lo normal y lo anormal:

Se dibuja un mundo de la perversión que no es simplemente una variedad del mundo de la infracción legal o moral, aunque tenga una posición de secante en relación con éste. De los antiguos libertinos nace todo un pequeño pueblo diferente a pesar de ciertos primazgos. Desde las postrimerías del siglo XVIII hasta el nuestro, corren en los intersticios de la sociedad, perseguidos pero no siempre por las leyes, encerrados pero no siempre en las prisiones, enfermos quizá, pero escandalosas, peligrosas víctimas presas de un mal extraño que también lleva el nombre de vicio y a veces el de delito [...]. Trátase de la innumerable familia de los perversos, vecinos de los delincuentes y parientes de los locos (Foucault, 1986: 52-53).

Para Foucault, la medicina ha entrado con fuerza en los placeres de la pareja: ha inventado una patología orgánica, funcional o mental, que nacería de las prácticas sexuales "incompletas"; ha clasificado con cuidado todas las formas anexas de placer; las ha integrado al "desarrollo" y a las "perturbaciones" del instinto y ha emprendido su gestión. La lógica reproductiva se ha convertido, en el siglo XX, en la "actitud natural": no hay un cuestionamiento acerca de sus "principios" y "fundamentos", sino que se da por descontado que la sexualidad humana es reproductiva *por naturaleza*.

En el momento presente las "anomalías sexuales" se denominan, en ciertos medios, con el término "parafilias", el cual recubre el subtexto de una perspectiva "moderna" y, sobre todo, racionalista-científica, basada en el estudio "objetivo" del comportamiento, estudio que se distancia de posturas donde las "irregularidades" se consideraron pecados o delitos, o por lo menos vicios. A diferencia de los "antiguos códigos", los libros de texto de sexología tratan de enmarcar en un "contexto clínico" a quienes se ven clasificados como "desviados", "perversos" o "aberrantes" en otros contextos.

No obstante, el lenguaje "científico" es incapaz de abordar las variantes que estudia con una actitud diferente de aquella que da por sentada la existencia de una obvia "normalidad", en oposición a las "anomalías". Aunque trata de asir su objeto con pinzas esterilizadas, no puede abandonar el piso conceptual que le sirve de fundamento. De esta forma, la descripción de las parafilias está plagada de suposiciones sobre las cuales "no hace falta" reflexionar porque todo el mundo sabe lo que significa "normalidad". Veamos:

podemos decir que en las parafilias se usa la imaginación o actos pocos comunes o extraños, necesarios para la excitación sexual, con tendencia a la insistencia, a la resistencia no siempre sujeta a la voluntad y a la dependencia, de tal modo que la gratificación sexual está sujeta a unos estímulos relativamente insólitos que se convierten en el foco principal, y a veces exclusivo, del comportamiento sexual (www.madeja.com.mx/parafil.html).

De esta forma la explicación de las anomalías depende de la comprensión de sentido común de lo que significa "usar la imaginación" o ejecutar actos "pocos comunes" o "extraños" o "insólitos". Para que un comportamiento se clasifique como no parafilico, tiene que ser lo contrario de lo "poco común" o de lo "extraño", es decir, debe ser normal, corriente, convencional. El único problema es que la definición no se preocupa por explicar cuáles comportamientos sexuales deben ser considerados como normales, corrientes o convencionales. Lo damos por sentado, *todos lo sabemos*: se trata de aquellos actos que coinciden con el paradigma de la sexualidad reproductiva.

Esto es lo que ocurre cuando se ensayan descripciones de parafilias específicas; por ejemplo: en la *andromimetofilia*, "la excitación erótica y la facilitación y el logro del orgasmo son relativas a y dependientes de tener una pareja que siendo hembra de nacimiento, represente y se relacione eróticamente como un macho". En la *cronofilia*, "la excitación erótica y la facilitación y el logro del orgasmo son relativas a y dependientes del hecho de que la edad erótica de la persona (él o ella) sea discordante de su edad cronológica actual, pero concordante con la edad de la pareja". En la *ginemimetofilia*, "la excitación erótica y la facilitación del orgasmo son relativas a y dependientes de tener una pareja que habiendo nacido hombre, representa y responde como mujer a nivel erótico". Lo más importante acá es precisamente lo que no queda dicho: ¿cómo representa y se relaciona eróticamente una hembra?, ¿cuál es la edad erótica concordante?, ¿cómo representa y responde un hombre a nivel erótico? Estos cabos sueltos en el imaginario popular (en la consulta en una página de internet que asegura basarse en una clasificación de J. Money) corresponden sin duda con un reclamo de normalidad que se interpreta como algo arraigado en la naturaleza biológica en tanto mecanismo al servicio de la reproducción.

El pensamiento feminista y el pensamiento *queer* como crítica del paradigma reproductivo

El final del siglo xx presencia, como resultado de un largo proceso de revisión, un cuidadoso cuestionamiento del concepto de sexualidad que desafía la centralidad de la reproducción y las distinciones rígidas entre hombres y mujeres. Uno de los principales motores de esta "revolución científica" es un ala del feminismo que

comienza a cuestionar la función reproductiva de las mujeres como un destino manifiesto.⁹ Su origen puede trazarse hasta Simone de Beauvoir, con el lema de que “no se nace mujer, sino que se llega a serlo”; pero es el denominado “feminismo posmoderno”, e incluso “posfeminismo”, el que ha elaborado los argumentos más sólidos para llevar a cabo lo que Kuhn caracterizaría como “la transición sucesiva de un paradigma a otro por medio de una revolución” (Kuhn, 1971: 36). Tales argumentos cuestionan la naturalización y normalización de la figura de “la mujer” como el fundamento para la discusión sobre su lugar en el mundo.

Entre las representantes más significativas de este cuestionamiento epistemológico están Donna J. Haraway (1991), Teresa de Lauretis (1987), Beatriz Preciado (2013) y Judith Butler (1993, 2001, 2002). A partir del pensamiento de Butler (que incorpora una discusión amplia y compleja a partir de su interlocución con diferentes pensadores y pensadoras) se establece una vinculación decisiva entre el feminismo y lo que se ha dado en denominar como el pensamiento *queer*; vinculación cuyos principales antecedentes incluyen las revueltas por los derechos civiles, el posestructuralismo y los movimientos de reivindicación de los derechos de personas homosexuales.

Pero también es importante señalar la inclusión de sujetos “anómalos” (*deviant*) (respecto de la academia hegemónica formada convencionalmente por varones heterosexuales blancos de las clases acomodadas) en los centro de producción de saber a partir de la creación en muchas universidades del mundo de departamentos de género, estudios culturales e investigación en sexualidad. Es decir, la revolución epistemológica que da lugar a un cambio en el paradigma de la sexualidad reproductiva tiene que ver con el ingreso a la academia de mujeres, homosexuales y personas “de color” (Moreno, 2004). Aunque no es sólo la presencia de nuevos sujetos en la academia lo que desencadena los cambios, sino también el trabajo de la militancia sexual y la dislocación práctica de los procesos de la identidad.

Una de las representantes más visibles de este cuestionamiento es la feminista Gayle S. Rubin, quien publicó en 1993 un ensayo decisivo: “Thinking Sex: Notes on a Radical Theory of the Politics of Sexuality”, donde afirma que requerimos esgrimir un conjunto de “excusas para la sexualidad”, porque, virtualmente, toda conducta erótica es considerada mala a menos que se haya establecido una razón específica para exentarla; las excusas más aceptables son el matrimonio, la reproducción y el amor.

De esta manera se construye la idea de una sexualidad “buena, normal, natural, bendita”, que se establece dentro de los límites de lo heterosexual, marital, monógamo, procreativo, no comercial, en parejas, en privado, con alguien de la

⁹ Hablo aquí de un ala del feminismo, porque algunas de sus corrientes más destacadas han enarbolado la maternidad y el papel nutricional de las mujeres como un arma de lucha. Poner en cuestión estas funciones ha generado pugnas y debates muy profundos al interior del movimiento. Véase Pollit (1993).

misma edad, dentro de una relación, sin pornografía, donde intervienen sólo los cuerpos y no se llevan a cabo prácticas “insólitas” (para caracterizar las prácticas “nada-insólitas”, ella utiliza el calificativo “*vanilla*”, que para el argot mexicano podríamos traducir como “fresa”).

En oposición a esta sexualidad “decente” se construye —como su exterior constitutivo— una sexualidad “mala, anormal, desnaturalizada, maldita”, cuyas características son precisamente las contrarias de la anterior: ésta puede ser homosexual, fuera del matrimonio, promiscua, no procreativa, comercial, a solas o en grupos, intergeneracional, en público, con pornografía, con objetos manufacturados, casual o sadomasoquista, o cualesquiera de sus combinaciones.

Para Rubin, las representaciones derivadas de esta división de las prácticas sexuales, donde se juega la “respetabilidad” de las personas, confieren a ciertos individuos o grupos sociales posiciones de poder sobre otros al inducir, controlar, inhibir o deslegitimar sus acciones. De esta forma garantizan a quienes se catalogan como personas “decentes y respetables” beneficios como la sensación de “estar bien”, de “ser normales”, de ser “mejores ante los ojos de Dios”, y actúan como principios de diferenciación social, es decir, distinguen y dan estatus distinguidos, tienden a definir lo que es “valioso” y lo que “carece de valor”; tienden a otorgar “capital” (económico, político, simbólico) y posiciones de privilegio, autoridad, dominio o superioridad a los grupos que, a partir de tal situación, obtienen o conservan un lugar dominante.

Al *statu quo* implícito en este esquema, Rubin opone una *teoría radical del sexo*, es decir, un pensamiento “coherente e inteligente, preciso, humano y genuinamente liberador” que identifique, describa, explique y denuncie la injusticia erótica y la opresión sexual. Tal teoría requiere un lenguaje crítico convincente que pueda superar la barbarie de la persecución sexual. Podemos decir que el movimiento *queer* se enlaza en continuidad con estas ideas.

Junto con el feminismo posmoderno, el pensamiento *queer* —propuesto como el conjunto de acciones políticas y discursos que discuten y rebaten el posicionamiento hegemónico sobre la sexualidad— no representa un cuerpo acabado y sistemático de conocimiento, sino una tendencia disidente que pone en duda las opiniones esencialistas y problematiza la naturaleza predeterminada de la diferencia sexual (Gardner, 1997). En esa medida, pretende hacer el “análisis y la deconstrucción de los procesos históricos y culturales que nos han conducido a la invención del cuerpo blanco heterosexual como ficción dominante en Occidente y a la exclusión de las diferencias fuera del ámbito de la representación política” (Preciado, 2013).

También se puede rastrear como líneas de reflexión en el origen de esta disidencia la crítica de Adrienne Rich (1985) al postulado de la heterosexualidad obligatoria, o el trabajo de Monique Wittig (2006) sobre el pensamiento heterosexual (*The Straight Mind*). Ambas feministas ensayan la inquietante idea de que

la disposición heterosexual no es una condición biológica, sino un dispositivo de poder-saber, un imperativo cultural impuesto. Este es uno de los puntos de partida de Judith Butler —desde el feminismo— cuando define la heterosexualidad en tanto ideal regulativo y régimen conceptual —epistémico y ontológico—:

la intención explícita de *Gender Trouble* es establecer una genealogía crítica de la construcción de las nociones de sexo, género, sexualidad, deseo y cuerpo como categorías de identidad para revelarlas, junto con el marco binario que las estructura, en tanto productos de la heterosexualidad “obligatoria” y del “falocentrismo”. Butler quiere mostrar que las categorías de identidad son productos “ficticios” [*fictiona*] de estos “régimenes de poder/saber” o “poder/discurso” [...] en lugar de efectos naturales del cuerpo (Jagger, 2008: 17).

En el pensamiento feminista y *queer* que preconizan —entre otras— Judith Butler y Beatriz Preciado, la heterosexualidad y el sistema binario de la diferencia sexual —sobre el que se basa— son compulsivos y, al mismo tiempo, demuestran ser permanentemente inestables. Para esta propuesta conceptual, la heterosexualidad es un ideal, una “ficción regulativa”. Aquí, el género no se deriva necesariamente del sexo, y tampoco el deseo y la sexualidad parecen derivarse del género: la producción disciplinaria del género crea una estabilidad y una coherencia falsas en interés de la heterosexualidad reproductiva: la heterosexualidad no es el resultado natural del sexo biológico o de la naturaleza sexuada, sino una ficción que regula la producción de sujetos e identidades sexuados (Jagger, 2008: 28-29).¹⁰

Tomando como uno de sus puntos de partida el incisivo pensamiento de Monique Wittig, Butler plantea que el sexo es una *categoría política*, porque la restricción binaria sobre el sexo y la comprensión de la diferencia sexual como un principio esencial sirven a los intereses de la heterosexualidad reproductiva en tanto sistema obligatorio. En este contexto, los procesos de producción de identidades sexuadas —convertidos en una verdadera administración de los cuerpos y gestión calculada de la vida, es decir, en “bio-política”— son decisivos para la formación de la propia sexualidad, en su objetividad material, en la medida en que las normas sociales que regulan las proyecciones de identidad se interpretan como imperativos heterosexuales.¹¹ Este argumento permite entender la categoría de sexo —y de diferencia sexual— como una restricción normativa.

¹⁰ “Butler utiliza ideas psicoanalíticas para desarrollar su recuento del estatus fantasmático del cuerpo, su perspectiva de que los cuerpos sólo llegan a ser mediante marcos imaginarios [...]; los cuerpos se materializan como apropiadamente sexuados [...] mediante procesos identificatorios [...]: mediante la incorporación psíquica de las normas heterosexuales” (Jagger, 2008: 69).

¹¹ “Una lectura cruzada de Wittig y de Foucault permitió a comienzos de los años 80 que se diera una definición de la heterosexualidad como tecnología bio-política destinada a producir cuerpos heteros (*straight*)” (Preciado, 2013).

El pensamiento feminista y el pensamiento *queer* elaboran la crítica de la diferencia sexual como algo que no está determinado en términos ontológicos, sino que es producido como categoría ontológica inmutable dentro del marco del imaginario heterosexual y heterosexista que gobierna la materialización de los cuerpos y la formación de identidades sexuadas. El objetivo de esta crítica es “liberar el cuerpo y el concepto de materia de sus restricciones metafísicas y abrirlos al escrutinio político” (Jagger, 2008: 61):

Arrebatat la sexualidad y las identidades sexuales del campo de lo natural, de lo dado. Arrebatárlas de los campos de conocimiento que así las habían definido otorgándose el privilegio del acceso a ellas: la biología, la psicología/psiquiatría, la medicina. Para llevar la sexualidad al terreno de lo social y, dado que lo social está atravesado por el poder, al terreno de lo político. Este ha sido el objetivo de gran parte de la teoría gay y lesbiana desde los años setenta, y este ha sido el objetivo que la teoría *queer* ha pretendido reactivar y reforzar. Desnaturalizar la identidad sexual implica la renuncia a la reivindicación de la normalidad [...]. Implica sustituir la aspiración a la integración en el orden socio-sexual que acompaña a toda política de normalización. Para reivindicar otro lugar de enunciación, otro discurso (Córdoba, 2003: 87).

Según Butler, la política *queer* se moviliza precisamente “a través de prácticas que destacan la desidentificación con aquellas normas reguladoras mediante las cuales se materializa la diferencia sexual” (Butler, 2002: 21). Para Duque Acosta (2010: 28), el movimiento *queer* es “post-feminista” porque “crítica la naturalización de la noción de feminidad a la cual se habían adherido algunas corrientes del feminismo”; y es “post-gay” y “post-lésbico” porque “crítica el sujeto unitario homosexual (gay-lesbiana) que se basa en una identidad sexual estática que contribuye a la normalización y homogenización del sector LGTBIQ”.

El movimiento/pensamiento *queer* tendría entonces esta modalidad al mismo tiempo subversiva y profundamente amenazadora, vinculada con el posmoderno, donde se pierden o se desafían muchos de los fundamentos tanto del *statu quo* de la modernidad y del iluminismo como de los posicionamientos que se le habían opuesto. En lo *queer* hay apertura, fluidez: “Una nunca ‘es’ heterosexual o *queer*, sino que meramente está en condiciones de ‘hacer’ heterosexualidad o *queerness*” (Lloyd, 1999: 197).¹² Tanto el posmoderno como la teoría *queer* han cuestionado

¹² “[L]o que estaba en discusión era un cambio oceánico en la comprensión de cómo operaban la sexualidad y el deseo sexual. En el centro del debate había una gama de cuestiones interconectadas: ¿de dónde viene el género? ¿Cuánta posibilidad de decisión tenemos sobre nuestros géneros? ¿Hay vínculos inevitables entre sexo, género y sexualidad? ¿Podríamos tener un mundo, o siquiera a una persona, sin género?” (Chinn, 2010).

las divisiones binarias del género, de la sexualidad e incluso del sexo, “minando la solidez de un mundo construido sobre hombres/mujeres, heterosexuales/homosexuales, macho/hembra” (Lorber, 2000: 81):¹³

No debe concebirse el género sólo como la inscripción cultural del significado en un sexo predeterminado (concepto jurídico); también debe designar el aparato mismo de producción mediante el cual se establecen los sexos en sí [...]; el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la “naturaleza sexuada” o un “sexo natural” se produce y establece como “prediscursivo”, previo a la cultura, una superficie políticamente neutral *sobre la cual* actúa la cultura (Butler, 2001: 40).

Consideraciones finales: ¿estamos ante una revolución científica?

La búsqueda de una verdad única sobre la sexualidad y el cuerpo ha llevado, durante demasiado tiempo, a una negación de la diversidad humana y de las opciones, ha limitado la autonomía individual, y ha convertido los placeres del cuerpo en un secreto indecente.

JEFFREY WEEKS (1998: 12)

Dentro del marco de la reflexión de Kuhn, para que una ciencia se considere “madura” debe ser capaz de absorber una revolución. Tal vez quepa aquí preguntarse cuál es el espacio de incumbencia disciplinaria al que nos estamos refiriendo cuando aludimos a un cambio de paradigma. Como queda sugerido a lo largo del desarrollo del texto, es evidente que el paradigma de la sexualidad reproductiva tiene incidencia en muy diferentes ámbitos de especialización; para empezar, en el de la propia sexología, pero también en la psicología, el psicoanálisis, la antropología y la sociología. Además, el cambio de paradigma al que nos hemos referido tendría consecuencias en otros campos, sobre todo en disciplinas estructuradas de maneras más rígidas y positivistas, como la biología.

La transición no es simple. Para empezar, una teoría alternativa a la que postula la sexualidad reproductiva como el principio organizador de la conducta y como uno de los factores de la diferencia entre mujeres y hombres debe

¹³ “Foucault creía que las identidades sexuales como las habitamos hoy día —‘gay’, ‘heterosexual’, ‘bisexual’, ‘homosexual’, ‘lesbiana’, etc.— no son fijas o ‘naturales’, sino que más bien son un producto de sistemas de poder interconectados que forman la subjetividad [...]; para ser un sujeto alguien tiene que ‘tener’ una sexualidad, algo que vuelve un conjunto específico de identidades el resultado de una colección de prácticas sexuales, deseos y formas de emparejarse [...]. Parte del trabajo de estos discursos sobre la sexualidad es parecer auto-evidentes y naturales así como obligatorios” (Chinn, 2010).

— como dice Kuhn (1971: 44) — “parecer mejor que sus competidoras” a la comunidad que la acoja. Esto nos pone en el problema de determinar si existe o no tal comunidad, y cuáles son sus características: si existe un “patrón institucional de la especialización científica” donde se discutan, confronten y decidan estos temas. Si postulamos que esto es así, podremos suponer que también existe una “categoría especial de problemas” a la que esta comunidad se enfrenta y que pone a prueba la teoría anterior.

Vale la pena recordar que en el esquema kuhniano, “el surgimiento de nuevas teorías es precedido generalmente por un periodo de inseguridad profesional profunda” (Kuhn, 1971: 114), porque al mismo tiempo en la elección de un paradigma no hay ninguna norma que supere la aceptación de la comunidad pertinente (Kuhn, 1971: 152); es decir, la cuestión no puede resolverse estrictamente mediante la lógica y la experimentación, sino que requiere del consenso y el convencimiento.

Kuhn explica la resistencia de las comunidades científicas en función de factores como estos, pero también debido a que, a pesar de las anomalías y las crisis a que ha llegado cierto conocimiento científico, los cambios en las normas de funcionamiento de una ciencia no sólo transforman los problemas, los conceptos y las explicaciones, sino a la ciencia misma, y en última instancia “pueden transformar al mundo” (Kuhn, 1971: 170).

Y es precisamente un cambio en el mundo lo que anuncian el feminismo y el pensamiento *queer*: una historia de la sexualidad donde se ubiquen las luchas entre quienes tienen el poder para definir y reglamentar contra quienes se resisten las clasificaciones y sus consecuencias, donde los discursos sobre sexualidad que se divulgan “en tratados morales, leyes, prácticas educativas, teorías psicológicas, definiciones médicas, ritos sociales, ficción pornográfica o romántica, música popular y suposiciones del sentido común (la mayoría de las cuales están en desacuerdo entre sí) establecen el horizonte de lo posible” (Weeks, 1998: 20).

Los posicionamientos feminista y *queer* sobre la sexualidad aluden a tal establecimiento y tratan de ensanchar las condiciones de posibilidad de formas de vida que no se vean circunscritas a una definición restrictiva; o como dice Judith Butler (2002: 21): “es posible que tanto la política feminista como la política *queer* [...] se movilicen precisamente a través de prácticas que destacan la desidentificación con aquellas normas reguladoras mediante las cuales se materializa la diferencia sexual”.

Referencias bibliográficas

Berger, Anne Emmanuelle (2015), “Los fines de un idioma o la ‘diferencia sexual’”, en *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, año 1, núm. 1, enero, pp. 6-31.

- Butler, Judith (1993), "Critically Queer", en *GLQ*, vol. 1, núm. 1, otoño, pp. 17-32.
- (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós/PUEG-UNAM.
- (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires, Paidós.
- Chinn, Sarah E. (2010), "Performative Identities: From Identity Politics to Queer Theory", en *The Sage Handbook of Identities*, Sage Publications [http://www.sage-ereference.com/hdbk_identities/Article_n6.html], cap. doi [10.4135/978-1-4462-0088-9.n6], consultado en septiembre de 2010.
- , "Clasificación de parafilias según John Money"; disponible en [www.madeja.com.mx/parafil.html], consultado en agosto de 2012.
- Corbin, Alain (2005), "El encuentro de los cuerpos", en Alain Corbin (dir.), *Historia del cuerpo*, vol. II, *De la revolución francesa a la gran guerra*, Madrid, Taurus.
- y Michelle Perrot (1989), "Entre bastidores", en Philippe Ariès y Georges Duby (dirs.), *Historia de la vida privada*, t. 8, *Sociedad burguesa: aspectos concretos de la vida privada*, dirigido por Alain Corbin, Roger-Henri Guerrand y Michelle Perrot, Madrid, Taurus.
- Córdoba García, David (2003), "Identidad sexual y performatividad", en *Athenea Digital*, núm. 4, otoño, pp. 87-96; disponible en [<http://antalya.uab.es/athenea/num4/cordoba.pdf>].
- Duque Acosta, Carlos Andrés (2010), "Judith Butler: performatividad de género y política democrática radical", en *La manzana de la discordia*, vol. 5, núm. 1, enero-junio, pp. 27-34.
- Elias, Norbert (2009 [1977]), *El proceso de la civilización. Investigaciones socio-genéticas y psicogenéticas*, 3a. ed., México, FCE.
- Fausto-Sterling, Anne (1992), *Myths of Gender. Biological Theories about Women and Men*, 2a. ed., Nueva York, Basic Books.
- Foucault, Michel (1986), *Historia de la sexualidad*, vol. I, *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
- Freud, Sigmund (1972), *Tres ensayos sobre teoría sexual*, Madrid, Alianza.
- Gardner Honeychurch, Kenn (1997), "La investigación de subjetividades disidentes: retorciendo los fundamentos de la teoría y la práctica", en *Debate feminista*, año 8, vol. 16, octubre, pp. 112-138.
- González de Alba, Luis (2006), *Niño o niña. Las diferencias sexuales*, México, Cal y Arena.
- Héritier-Augé, Françoise (1990), "Mujeres ancianas, mujeres de corazón de hombre, mujeres de peso", en Michel Feher, Ramona Naddaf y Nadia Tazi (comps.), *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, t. 3, Madrid, Taurus.
- Jagger, Gill (2008), *Judith Butler. Sexual Politics, Social Change and the Power of the Performative*, Londres-Nueva York, Routledge.

- Haraway, Donna J. (2010 [1991]), *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, Nueva York, Routledge.
- Kuhn, Thomas S. (1971), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE.
- Lauretis, Teresa de (1987), *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington-Indianápolis, Indiana University Press.
- Laqueur, Thomas (1994), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra/Universitat de València/Instituto de la Mujer.
- Lloyd, Moya (1999), "Performativity, Parody, Politics", en *Theory, Culture & Society*, vol. 16, pp. 195-213.
- Lorber, Judith (1993), "Believing is Seeing: Biology as Ideology", en *Gender and Society*, vol. 7, núm. 4, diciembre, pp. 568-581.
- (2000), "Using Gender to undo Gender. A Feminist Degendering Movement", en *Feminist Theory*, vol. 1, núm. 1, pp. 79-95.
- Moreno, H. (2004), "Reflexiones locales acerca de lo *queer*", en Gloria Careaga y Salvador Cruz (coords.), *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*, México, H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura/Miguel Ángel Porrúa/ PUEG-UNAM, pp. 295-315.
- Pollit, Katha (1993), "¿Son las mujeres moralmente superiores a los hombres?", en *Debate Feminista*, año 4, vol. 8, septiembre, pp. 327-345.
- Preciado, Beatriz (2013), "Teoría queer: Notas para una política de lo anormal o contra-historia de la sexualidad", en *Revista Observaciones Filosóficas*, núm. 15; disponible en [<http://www.observacionesfilosoficas.net/queer-teoria.htm#>], consultado el 6 de enero de 2014.
- Puleo, Alicia H. (1992), *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid, Cátedra/Universitat de València/Instituto de la Mujer.
- Rich, Adrienne (1985), "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana", en *Nosotras que nos queremos tanto*, núm. 3, noviembre, pp. 5-34.
- Rubin, Gayle S. (1993), "Thinking Sex: Notes on a Radical Theory of the Politics of Sexuality", en Henry Abelove, Michèle Aina Barale y David M. Halperin, *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Nueva York-Londres, Routledge, pp. 3-44.
- Sáez, Javier (2004), *Teoría queer y psicoanálisis*, Madrid, Síntesis.
- Serret, Estela (2001), *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*, México, UAM-Azcapotzalco (Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades, Serie Sociología).
- Vázquez García, Francisco, y Andrés Moreno Mengíbar (1997), *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, Madrid, Akal.
- Vendrell Ferré, Joan (2004), "El debate esencialismo-constructivismo en la cuestión sexual" y "La centralidad de la sexualidad en la era moderna", en Gloria

Careaga y Salvador Cruz (coords.), *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*, México, H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura/Miguel Ángel Porrúa/PUEG-UNAM, pp. 35-93.

Weeks, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, Paidós/PUEG-UNAM.

Wittig, Monique (2006), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Egales.

Re-pensando la maternidad: una propuesta feminista desde una perspectiva psicoanalítica

Karent Janinne Pedroza Aguilera
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

Nuestro cuerpo se caracteriza por ser un-otro para nosotros mismos, de modo que deviene en una construcción sobre la cual atraviesan a modo de *baraje* múltiples discursos para su articulación en el mundo, de tal suerte que podemos hablar del ser del cuerpo.

El ser del cuerpo continúa definiéndose desde el discurso anatómico anclado en la diferencia anatómica de los sexos, para edificarles un género, de modo que hombre y mujer no se representan de la misma manera en el orden de la cultura.

En esta ocasión, desde la teoría feminista se pretende analizar la maternidad como uno de los discursos que se han anclado hasta el tuétano en el ser mujer en México, difundido por los *mass media*, el discurso educativo y las prácticas sociales, tomando al psicoanálisis freudiano como una de las construcciones teóricas que perpetua la homologación de las mujeres al papel de madres.

Palabras clave: feminismo, mujer, maternidad, psicoanálisis, género, cuerpo.

Abstract

Our body is characterized in being another for ourselves, so then, it becomes a construction upon which across in multiple discourses barrage mode for its structuring in the world, in such a way, we can talk about the being of the body.

The body continues to be defined from the anatomical discourse anchored in the anatomical difference between the sexes, to build them a genre, so then, men and women are not represented in the same way in the order of culture.

This time, this reflection from feminist theory is intended to analyze motherhood as one of the speeches that were anchored to the bone in being a woman in Mexico, spread by the mass media, educational speech and social practices, taking Freudian psychoanalysis as one of the theoretical constructs that perpetuates the confirmation of women to the role of mothers.

Key words: feminism, woman, motherhood, psychoanalysis, gender, body.

Introducción

No se nace mujer, se llega a serlo.

SIMONE DE BEAUVOIR

No se nace madre, se llega a serlo.

MARTA LAMAS

Plasmar en la figura de las mujeres la maternidad como sinónimo, apelando a sus disposiciones anatómicas (“naturales”) —reproductivas—, de la labor de crianza, ha implicado en su devenir histórico encasillarlas en un papel a representar, en el que llevar, o no, a cabo las funciones del personaje en discusión, satisfaciendo, o no, un imaginario social, las coloca en cierta posición respecto a la realidad social, como “buenas” o “malas” madres.

De manera que proponer *cómo garantizar a la infancia el cuidado que precisan durante su etapa constitutiva sin perpetuar la homologación de las mujeres al papel de madres* es el desafío planteado para el feminismo como problemática del presente, pues a diferencia de otras etapas históricas —las comprendidas antes de la Primera Guerra Mundial, caracterizadas por la división del espacio en que las mujeres (que contaban con ciertas características políticas no tenían que salir al espacio público, del trabajo remunerado) habitaban y satisfacían las necesidades de cuidado del espacio privado; mientras que los hombres habitaban y satisfacían las necesidades del espacio público—, nos encontramos en una sociedad caracterizada por la presencia productiva de las mujeres en el espacio público y reproductiva en el espacio privado, anclada al *performance* de la maternidad que, como *cautiverio*, se encarna en sus cuerpos. “Los criterios normativos sobre la maternidad hacen recaer la responsabilidad del bienestar del hijo sobre la mujer y dan recetas para el comportamiento maternal” (Lamas, 1994).

Al respecto, el Consejo Nacional de Población (Conapo, 2015) señala que 880 000 mexicanas son madres solteras y que la tercera parte de ellas vive en condiciones de pobreza; nueve de cada 10 tienen hijos menores de 18 años, de los cuales seis de cada 10 viven con su padre o madre, mientras 71.8% de las mamás trabaja.

Aunado a esto, de acuerdo con los datos arrojados por el Censo de Población y Vivienda, realizado en 2010 por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2015), se obtuvo que la jefatura familiar en 749 744 hogares del Distrito Federal recae en mujeres con hijos menores de 15 años y que su ingreso es menor a dos salarios mínimos.

Frente a este panorama, respecto a la ocupación del espacio (productivo-reproductivo) por las mujeres mexicanas que son madres de familia, el gobierno de la ciudad de México lanzó, el 14 de mayo del año en curso, la campaña "Pro-lactancia" con la finalidad de reinstalar entre las mujeres el acto de amamantar, pues sostiene que esa práctica ha sido abandonada por las mujeres-madres a causa de sus ocupaciones laborales; asimismo enfatiza que dicha práctica es una garante de salud para el/la lactante, y en la sujeta ayuda a prevenir el cáncer de mama.

En la campaña se muestra a cuatro mujeres amamantando a su hij@s, con lemas como "Amamantar es mi decisión y no me avergüenza", "Decidí amamantarte, quería tenerle cerca de mí", "La lactancia le ayuda a mi bebé a ser más sano" y "La lactancia es una elección y mi bebé puede beneficiarse de ello"; al parecer se está enfatizando que amamantar es una decisión autónoma; sin embargo, el lema principal de la campaña ("No le des la espalda. Dá-le pecho") es un *imperativo* que, aunado con uno de los motivos para impulsar la campaña — la ocupación laboral de las madres de familia como determinante para la sustitución de la práctica de amamantar — se traduce como ese deseo patriarcal de adscribir a las mujeres que se desempeñan como madres, práctica que colocan en la figura de la mujer respecto a la frontera que encarna con la maternidad, homologada con la imagen del ser para l@s otr@s, en el sentido de la maternidad como cautiverio que excluye en las mujeres la existencia de un sujeto psíquico desde el cual construye vínculos con l@s otr@s; erigiéndola como un ser vivido sólo desde la significación de aquell@s para quienes vive, constituyendo una experiencia en la que es definida como buena o mala — mujer/madre — en la realidad social, que sin duda tiene gran impacto en la propia realidad psíquica.

Considero que la campaña en cuestión transmitida en infomerciales de televisión, radio e Internet, así como sus carteles propagados en zonas confluídas de la ciudad — como el sistema de transporte colectivo —, son una bomba que impacta en la subjetividad de las mujeres que se desempeñan como madres.

Una de las tesis fundamentales de la teoría de las ideologías que Althusser (1974) nos ofrece, es la que sustenta que "la ideología interpela a los individuos como sujetos", es decir, los diferentes órganos que conforman lo social, cuentan con una serie de herramientas, discursos y prácticas portadores de sentido desde los cuales se generan en las y los sujetos modos de concebirse y situarse en el mundo, cuyos sentidos dominantes para las mujeres van encaminados a destacar su función como reproductoras, es decir, como madres.

Sin embargo, hoy ocurre algo controversial y podemos apreciarlo en la programación de las dos televisoras rectoras de la mirada de las y los ciudadanos mexicanos (Televisa y TV Azteca), en tanto abarcan un gran número de la población, pese a los medios alternativos.

Pensemos en la telenovela transmitida por Televisa: *Porque el amor manda* (2012-2013), originaria de Colombia, adaptada por Juan Osorio y protagonizada por Blanca Soto y Fernando Colunga. En dicha telenovela la protagonista Alma Montemayor era hija de un reconocido empresario, contaba con estudios universitarios y era la directora de la empresa de su padre; se enamora de Jesús García, su secretario, pese a los problemas que como típico drama mexicano se suscitan; finalmente se casan y conforman una familia; a la llegada del bebé, la afamada empresaria —con la finalidad de cumplir con sus deberes maternos— decide dejar su puesto de directora a Jesús.

Otro ejemplo, pero ahora de TV Azteca, es la telenovela *Las Bravo* (2014), protagonizada por Edith González, Saúl Lizaso y Mauricio Islas. En ésta, Valentina Díaz de Bravo, frente a su viudez y las deudas que le deja su difunto esposo, queda con la entera responsabilidad de rescatar el patrimonio de sus tres hijas, de modo que pasa de la exclusiva labor de maternaje y esposa, a ser empresaria en el único negocio rescatable de su marido; luego la podemos ubicar como jefa del hogar y empresaria; al paso del tiempo mantiene un romance con Enrique Velázquez, afamado y adinerado abogado que, como buen hijo del patriarcado, desea que, a través de casarse con Valentina, ésta deje su trabajo y se vuelva a dedicar a aquello que según él le corresponde: “cuidar a sus hijas —ya mayores de edad— y mantener un hogar confortable”.

Sería petulante en el mundo de la imagen y la comunicación decir que estas son las únicas imágenes de identificación que se ofrecen a las sujetas del presente para devenir tales; sin embargo, sí puedo decir que son las dominantes.

Entonces lo controversial de los tres casos sociales que propongo es que, por un lado, se muestra a la mujer pública, politizada, pero por otro lado se muestra a esa mujer anclada a un discurso biocentrista tan viejo como el siglo XVIII que, a causa de su biología, le corresponde cierta función social.

De modo que las mujeres en la actualidad atraviesan por el siguiente conflicto: por un lado la aparente apertura del espacio público en donde ocupan lugares de toma de decisión ciudadana, y por otro la recepción de todos estos discursos de anclaje a lo doméstico, que termina colocándolas en crisis existenciales respecto a su ser en el mundo. Pues sucede que ahora son responsables de la famosa doble jornada laboral.

Con la finalidad de desplazarnos de ese sentido biocentrista de concebir la maternidad y tomando en cuenta la modificación que los roles de género han tenido, se hace necesario proponer otra ruta de pensamiento a este respecto, que no coloque a las mujeres en su función de madres como absoluto del bien, de la normalidad, del amor, del sacrificio, pues aquello aboliría lo inconsciente, *acción en definitiva imposible*;¹ más bien concebir a las mujeres en tanto sujetas en situación de devenir, tomando en cuenta también que la noción de satisfacción es en sí

¹ Es importante aclarar que la abolición de lo inconsciente es un acto imposible, pues los seres humanos no podemos aprendernos como absolutos, en tanto que devenimos sujetos y lo inconsciente nos constituye en

misma problemática, pues no existe práctica de crianza que pueda garantizar la “normalidad”.

Frente a esto, desde una plataforma psicoanalítica es intención en este trabajo realizar una lectura sobre “la madre” como categoría de análisis, apoyándome en la perspectiva freudiana, con la finalidad de construir un puente entre feminismo y psicoanálisis para la deconstrucción de dicha categoría articulada al presente, transitando, a modo de directriz, en la distinción entre realidad psíquica y realidad social, articulando su relación con la diferencia sexual en el hecho de constituirnos como hombres y mujeres de la cultura —enfazando en las mujeres—.

En ese sentido, las preguntas que pretendo resolver en este artículo son: ¿cómo podemos pensar la maternidad desde la perspectiva psicoanalítica freudiana?, y ¿cómo, desde una propuesta feminista, tomar en cuenta aquello para la deconstrucción de la experiencia de la madre como categoría social en el presente, tomando en cuenta los roles de género que hoy encarnan lo femenino, sin caer en el cautiverio de la madre en el sentido biocentrista?

Si comprendemos a la madre, en lo inconsciente, como una madre que introduce en la criatura a la falta, en la castración, en la representación, antes de la etapa edípica, por un lado, y a la cultura por otro, entenderemos que la vida psíquica difícilmente encajará en las exigencias culturales² a pesar de investirse en ellas, de tal suerte que el cautiverio de la madre biocentrista como absoluto del bien, de la normalidad, del amor, dejaría de tener sentido al presentarse la ambivalencia, reconociendo en las mujeres su calidad de sujetos psíquicos, de objetos integrados en el sentido *psicoanalítico*, antes que determinarlas como madres.

Desarrollo

La anatomía es destino.

SIGMUND FREUD

Para aprehender hechos de la vida de las mujeres me apoyaré de una mirada en primer lugar histórica, psicoanalítica y feminista, que implica la necesaria distinción de algunas categorías en su acepción respecto a la realidad social y a la realidad psíquica.

Freud demostró que el ámbito de la realidad psíquica no es el mismo que el ámbito de la realidad social, en primer lugar porque la vida psíquica transcurre en

potencia, de ahí que considere que el hecho de reconocer a las mujeres antes que madres, sujetos, pueda potenciar la destrucción de la maternidad como categoría cautiverio.

² En el sentido normativo, de los absolutos de la época, es decir, por más que el sujeto se esfuerce por ser el absoluto de la época, difícilmente se es en ese sentido, porque nos atraviesa lo inconsciente como constitutivo de lo humano que rompe con cualquier absoluto a manera de interpretación.

el inconsciente, y precisamente transcurre así, inconsciente; tiene sus propias leyes, y la única manera de acceder a ella es a través del psicoanálisis en su acepción clínica.

Pues la vida inconsciente es pulsional y, de acuerdo con Freud (1915, 1992: 108), “Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante. Ahora bien, tampoco en el interior de lo inconsciente puede ser representada si no es por la representación”.

Esto quiere decir que es imposible desde el psicoanálisis hablar de generalidades, pues pese a que tod@s contemos constitutivamente con un inconsciente pulsional movido por la libido, cada sujt@, acorde con sus posibilidades, catectiza esa energía de maneras distintas; ahora bien, el concepto realidad psíquica de Freud requiere de represión del deseo por la madre, una renuncia a los instintos que es el precio de la civilización.

Es decir, pese a que la vida pulsional sea regida por el principio del placer, es preciso señalar que existe el principio de realidad como una organización que precede al cachorro humano, impidiéndole llevar a cabo su deseo originario.

En ese sentido Freud reconoce que la pulsión no es interminablemente maleable, de modo que aunque Freud dote a las pulsiones de una capacidad para transformaciones, represiones y sublimaciones, la labilidad varía según la constitución del individuo, de manera que algun@s sujt@s sean neuróticos, psicóticos, perversos.

Frente a esto la realidad social, de acuerdo con Parveen Adams (1992: 185), “se constituye de preceptos sociales, instituciones, aparatos ideológicos, normatividad”, es decir, es una estructura estructurante, pues, como diría Talcott Parsons, establece “lugares específicos para las personas”, en función de sus *disposiciones naturales*.

Al respecto, Freud (1931 [1992: 138]) habla de un superyó cultural, que:

Proclama un mandamiento y no pregunta *si l@s miembros de dicha cultura* podrán obedecerlo. Antes bien supone que al yo del ser humano le es psicológicamente posible todo lo que se le ordene, pues tendría un gobierno irrestricto sobre su ello. Eso es un error; y ni siquiera en los hombres llamados normales el gobierno sobre el ello puede llevarse más allá de ciertos límites. Si se exige más se produce en el individuo rebelión o neurosis, o se lo hace desdichado [cursivas mías].

De lo anterior se puede deducir que las exigencias culturales tendrían que tomar en cuenta los descubrimientos del psicoanálisis sobre la vida psíquica, en el sentido de que cualquier conjunto de preceptos sociales, requiere — de la realidad psíquica — : represión primaria, deseo e inconsciente.

A esta discusión es preciso traer otro concepto clave para el desarrollo del presente trabajo; dicho concepto es el de maternidad, mismo que intentaré dilu-

cidar en su acepción social y psíquica. Respecto a la realidad social, de la mano de Lagarde, más allá del ancla a la procreación, aunque por la finalidad de este trabajo regresemos a ella se entenderá por maternidad: 1) el conjunto de hechos de la reproducción social y cultural, por medio de la cual las mujeres crean y cuidan, generan y revitalizan, de manera personal, directa y permanente durante toda la vida, a los otros, en su sobrevivencia cotidiana y en la muerte, y 2) un complejo fenómeno sociocultural que se caracteriza porque la mujer realiza algunos procesos de la reproducción social; el conjunto de las relaciones, de acciones, de hechos, de experiencias de maternidad que realizan y tienen las mujeres, son definitorios de la feminidad (Lagarde, 2011: 248).

En este sentido, la maternidad es sintetizada en el ser social y en las relaciones que establecen las mujeres —aun cuando éstas no sean madres en el sentido de la procreación—, pues cada mujer, concreta estas funciones y esas relaciones sociales, económicas, eróticas, nutricionales, ideológicas y políticas, como prácticas que organizan su ciclo de vida y que sustenta el sentido de la vida para ellas.

Ahora bien, si no son l@s hij@s, ¿quiénes son l@s otr@s hacia l@s que las mujeres dirigen esas funciones?, simplemente son hombres y mujeres con quienes se relacionan esencialmente para existir, "las criaturas, los niños, los jóvenes, los adultos, los viejos y los ancianos, los enfermos y los minusválidos, los aptos, los desamparados, y los muertos. Los otros son sus padres, sus hijos, sus hermanos y los parientes de su esfera de vida" (Lagarde, 2011: 249)

El requisito de la maternidad consiste en que cuiden de un/a otr@ y que lo hagan física, afectiva, erótica o intelectualmente en cualquier momento y circunstancia de la vida de ambos, bajo las instituciones públicas y privadas, con goce de sueldo o carencia de éste.

Pensemos en la familia mexicana —en cualquiera de sus extensiones antropológicas— cuando se le pide a la niñita que cuida de sus herman@s, de sus abuel@s enferm@s, etcétera. En ese sentido, insisto respecto de la realidad social, las mujeres viven por y para l@s otr@s de manera asimétrica, pues es@s otr@s sólo viven con ellas.

Es justo aquí donde tiene sentido la noción antropológica de cautiverio (Lagarde, 2011), como aquello que define el estado en que se viven las mujeres en el mundo patriarcal construido de manera esencialista, de modo que los lugares ocupados por las mujeres son dados por naturaleza, concretándose políticamente en la relación específica que tienen con el poder caracterizado por la privación de la liberad.

En este sentido, las mujeres históricamente hemos sido madres sin elegir serlo, es dado de manera natural, más allá de si procreamos o no; sin embargo, respecto al sentido de este trabajo enfatizaremos: son proteínas que forman parte del alrededor de la mitad de la masa de la cromatina y contienen una gran cantidad de residuos cargados positivamente (Arg y Lys); de las maternidades posibles, aquella anclada al sentido de la procreación, con la finalidad de tejer un enlace con el concepto de madre en la teoría freudiana.

Para ello se apelará al orden social gestado a partir de la Revolución Industrial, pues mientras en el feudalismo la familia se concebía como asociación de trabajo, con la Revolución Industrial, a medida que se producían los progresos de la industrialización, la familia se vio despojada de su situación anterior hasta no tener otra función que la asociación sexual de una pareja y la crianza de una cantidad de hij@s cada vez más numerosa, y con ello el anclaje biocentrista de las mujeres al espacio doméstico y la sexualidad reproductiva.

Comienza el fenómeno de diferenciación en la crianza y educación de l@s niñ@s, a partir del reconocimiento, de la infancia como seres con necesidades específicas de educación, fenómeno que Ariès (1978) denominó "sentimiento de infancia".

No es casual que Freud presente un pensamiento biocentrista, es decir, sería ingenuo pensar que las circunstancias histórico-sociales no afectan nuestra manera de interpretar el mundo y nuestra existencia en él. ¿Cómo sería la teoría freudiana si Freud hubiese nacido en otra época, en la época de Galeno, donde se pensaba en la existencia de un sexo único, y que tanto hombres como mujeres tenían pene, sólo que estas últimas lo tenían hacia adentro, una época en la que ni siquiera había palabra para nombrar a la vagina y se le llama *igual que a los testículos orcheis*, donde la infancia no existía como grupo social, de modo que no llenaban carencia alguna porque ésta no existía? ¿Existiría la teoría freudiana?

Pensemos en el Freud para quien "anatomía es destino", pues en *El sepultamiento del complejo de Edipo* (1924a) por primera vez sostiene que la sexualidad sigue un curso diferenciado respecto de los niños y de las niñas, ya que se desarrollan de modo distinto a nivel psíquico debido a su diferencia anatómica, pues la niña al darse cuenta que no tiene pene desarrolla la famosa envidia del pene, de modo que al asumirse propiamente femenina la niña debe lograr la sustitución simbólica de la falta del pene por la posesión del hijo (literal), y con este propósito toma al padre como objeto de amor y la madre pasa de ser objeto de amor a ser objeto de los celos, de manera que la niña deviene en una *mujercita*, de tal suerte que la mujer surge en tanto reprime su sexualidad masculina (respecto de la equiparación pene-clítoris) y transfiere su excitabilidad a la vagina. En ese sentido la madre en Freud, es destino para la mujer respecto de su anatomía y consecuencias psíquicas que de ello resultan.

El concepto de madre en la obra de Freud: una mirada feminista

El psicoanálisis no podrá encontrar su verdad más que en el contexto histórico.

SIMONE DE BEAUVOIR

Parto de entender al psicoanálisis no sólo como un saber acerca del inconsciente y sus efectos, pues es también un conjunto amalgamado de teorías y prácticas, ge-

nerado por y operando en una determinada estructura histórico social, practicado por un/a sujeto psíquico y social situad@ geopolíticamente hacia otr@ sujet@ en las mismas condiciones, pese a las fronteras diferenciales.

De modo que Freud —creador del psicoanálisis— carece de omnipotencia y omnipresencia, circunstancias que hacen posible localizar su pensamiento en una determinada estructura histórico-social, con discursos que tienden a enmarcar su forma de comprender la formación de lo humano.

Tomando en cuenta que la teoría feminista carece de las mismas cualidades que el psicoanálisis, se hace necesario indicar el posicionamiento desde el cual dialoga. El feminismo nace y se mantiene al pie de lucha como movimiento político y como teoría crítica con la intención de hacer visibles para su transformación las relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres. “Uno de sus objetivos es analizar de manera crítica la construcción y los efectos de los diversos discursos sociales sobre las mujeres” (Cuesta, 2008: 169), entre los que destacan aquellos que aluden a la maternidad, proporcionando un ideal común para todas las mujeres.

En este sentido, desde las teorías feministas es posible ubicar dos fuertes posicionamientos frente a la discusión entre mujeres-feminidad-maternidad; por un lado el posicionamiento sostenido por autoras como Luce Irigaray, Luisa Muraro y Adrienne Rich, quienes han generado propuestas en el sentido de asumir la capacidad generadora del cuerpo de las mujeres, considerándolo como fuente de placer, conocimiento y poder exclusivamente femeninos, haciendo de la maternidad un vínculo intrínseco y básico entre mujeres, diferenciando entre la maternidad como institución y la maternidad como experiencia.³

El segundo posicionamiento alude a las posturas feministas que desarticulan el modelo de la buena madre a partir de la deconstrucción del instinto maternal y del concepto de maternidad como eje central de la identidad femenina sostenido por autoras como Simone de Beauvoir; Bandinter, Victoria Sau, Nancy Chodorow y Celia Amorós, quienes sostienen que la maternidad anula a la mujer como persona, pues en función de su supuesta naturalidad no supone ningún proyecto para éstas, ya que dicha función se desempeña por naturaleza; por lo tanto, se da una infravaloración, pues *no necesita aprenderse, se hace por naturaleza*; al respecto Bandinter (1991) sostiene que el instinto maternal es un mito, ya que la maternidad es un sentimiento variable que depende de la estructura psíquica de la mujer en dicha situación (experiencial) dada en un tiempo-espacio determinados, lo cual demuestra que *hacer de madre* es una construcción cultural que se ha naturalizado por factores del cuerpo femenino, como el útero y la lactancia, para anclar a las mujeres al papel de ángel del hogar, de madre y cuidadora por naturaleza. Según Caporale (2004: 19-61),

³ Parafraseando a Rich (1976), se entenderá a la maternidad como experiencia en cuanto la relación potencial de cualquier mujer con la reproducción y con las y los hijos, mientras que la maternidad como institución asegura que dicho potencial y sus ejecutantes permanezcan bajo el control patriarcal.

“La capacidad de dar a luz es algo biológico; la necesidad de convertirlo es un papel primordial para la mujer es cultural”. Las mujeres como sujetos psíquicos nos presentamos como seres ambivalentes en relación con las y los otros; en ese sentido desarrollamos sentimientos opuestos de amor y odio frente al/la diferente.

En razón de lo anterior, se hace necesario discutir a la teoría psicoanalítica frente a la teoría feminista, pues esta última expone el carácter construido de la maternidad y las representaciones sociales que la avalan. Y desde este lugar teórico pretendo establecer un diálogo entre ambos discursos en aras de sostener como propuesta la deconstrucción de la categoría madre para poder elaborar diferentes discursos en torno a las experiencias posibles en el ejercicio de crianza, más que de maternidad.

Interpretaciones históricas del cuerpo

Lo primero con que tropieza el observador superficial es que las mujeres no son como los hombres. Son "el sexo opuesto" (¿por qué "opuesto"?, lo desconozco; ¿cuál es el "sexo vecino"?). Pero lo fundamental es que las mujeres se parecen más a los hombres que nada en este mundo.

DOROTHY L. SAYERS

La anatomía es destino.

SIGMUND FREUD

Por miles de años representaba una verdad el hecho de que las mujeres tenían los mismos genitales que los hombres, a excepción de que, como decía Nemesius, obispo de Emesa, en el siglo IV: “los suyos están en el interior del cuerpo y no en el exterior” (*apud* Laqueur, 1990: 21); por su parte Galeno, en el siglo II d. C., desarrolló otro modelo estructural, más que espacial, en el que demostró que las mujeres eran esencialmente hombres en los cuales se hallaba una carencia de calor vital, entendiéndolo a este último como perfección, que bien podía traducirse en efectos de retención en el interior de las estructuras visibles en el hombre, de modo que incluso a principios del siglo XIX en algunos ámbitos las mujeres continuaban traduciéndose como hombres vueltos al revés.

En esta manera de comprender el cuerpo, devenida de una teoría unisexual, es decir, en la que los cuerpos eran definidos en un continuo derivado del cuerpo masculino, respecto a la idea de calor, más o menos calor, representaba la organización genital, muy diferente a la actual, pues en esa comprensión de la existencia no había dos sexos; más bien existía la definición, aludiendo a la mayor o menor presencia de calor vital, pues en este planteamiento los cuerpos presentes estaban dotados

por los mismos órganos, sólo que a una de las figuras corpóreas le faltó cocción, en el sentido del más o menos calor, de tal suerte que “la vagina es concebida como un pene interior, los labios como el prepucio, el útero como escroto y los ovarios como testículos” (Laqueur, 1990: 22).

Respecto al lenguaje, no existía nomenclatura técnica en griego o en latín — ni en lenguas vernáculas europeas— para presentar al estado de cosas existentes, que enunciara diferencia alguna para nombrar a los órganos disminuidos de calor vital, y no fue hasta 1700, retomando a Laqueur, que aparece la palabra *vagina*, para colocar en el estado de cosas un órgano distinto al pene, un órgano concebido como “un tubo o vaina en el cual su opuesto, el pene, se introduce y a través del cual nace el niño” (Laqueur, 1990: 22).

En este sentido, y apoyándome de García Canal, podemos ver que hasta antes del siglo XVIII la diferencia entre los géneros —leyendo desde el presente— obedecía a cuestiones metafísicas, respecto del calor vital; sin embargo, la inauguración en el lenguaje de la palabra “vagina”, implica la diferencia sexual anclada al terreno anatómico de los sexos, trascendiendo la realidad de los cuerpos a un dimorfismo de diferencia biológica.

En ese sentido la opinión dominante, aunque cabe destacar que no era única, sobre los sexos generada en la modernidad, residía en que había dos sexos opuestos estables y que sus vidas en cuanto a las fronteras políticas, culturales y económicas de hombres y mujeres, así como sus roles de género, *se fundamentan de esos “hechos” biológicos.*

Y es en este contexto (heteronormativo, positivista, industrial, biocéntrico o biológico), respecto de *la construcción del sexo*, que Freud desarrolla su pensamiento sobre la sexualidad, la constitución del aparato psíquico, la masculinidad y la feminidad...

Mujer, feminidad y maternidad en Freud

Todo cuanto sobre las mujeres han escrito los hombres debe tenerse por sospechoso, puesto que son juez y parte a la vez.

POULAIN DE LA BARRE

Todo ser humano hembra no es necesariamente una mujer; tiene que participar de esa realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad.

SIMONE DE BEAUVOIR

La teoría freudiana respecto a la construcción de la significación de la categoría mujer, en primera instancia, realiza una intelección que detalla la presentación de

la misma en su época; sin embargo, es preciso aclarar que es a través del campo de la sexualidad femenina que Freud dibuja el universo para responder a la pregunta ¿qué es una mujer? Entonces la pregunta que surge es ¿qué entiende Freud por feminidad? E intento comprender en este aparato conceptual qué se entiende por *madre*.

Desde la teoría feminista se trata de explicar qué es una mujer del lado del concepto de género, entendido como la construcción cultural de la diferencia sexual que permite develar las maneras en que las categorías en cuestión son concebidas en los diferentes momentos históricos, de modo que desde este posicionamiento es criticable el aparente determinismo anatómico; la finalidad reproductiva anclada a las mujeres en la resolución positiva del complejo de Edipo (desde un sistema heteronormativo) y la posición *falocéntrica*, todo ello ligado con la teoría freudiana. Sin embargo, es preciso destacar que también gracias a Freud se colocó la escucha donde existían silencios llenos de palabras, se abrieron espacios epistemológicos para l@s exclud@s de la biología: bisexuales y homosexuales, por ejemplo.

La sexualidad femenina comenzó a conceptualizarse relativamente tarde en el psicoanálisis (Freud, 1924-1933) de manera detallada; sin embargo, siempre ha estado presente en Freud alguna idea a ese respecto; pensemos en las histéricas, o bien en 1905, en el artículo "Transgresiones anatómicas", donde por primera vez sustenta que la vida amorosa de las mujeres es oscura y todavía impenetrable. "A dicho fenómeno les atribuye dos causas: la primera es que atribuye tal fenómeno a la atrofia cultural y la segunda es que aquello se debe a la reserva y la insinceridad convencionales de la mujer" (Colorado, 1998: 12).

Freud (1924) explica que la sexualidad toma cursos diferentes en los niños y en las niñas, pues si bien en ambas ontologías se logra el desarrollo del complejo de Edipo, de un superyó, un periodo de latencia, una estructuración fálica y un complejo de castración,⁴ se logran de maneras diferenciadas a nivel psíquico debido a la diferencia anatómica entre los sexos (Freud, 1925).⁵ Mientras el niño poseedor del pene vive amenazado por la castración (Freud, 1905), que de acuerdo con la lectura freudiana ocasiona un desarrollo más fuerte del superyó que el de la niña, debido a que ella no vive esa amenaza; sin embargo, con la inclusión de la mujer al proceso del complejo de castración podemos ver que el concepto de pene en Freud apunta a algo más allá de lo biológico y se erige también como algo imaginario, pues sustenta que "Tanto los varoncitos como las niñas forman la teoría de que también la mujer tuvo originariamente un pene que perdió por castración". Entonces cuando la niña concibe la diferencia genital surge la envidia del pene, pues este último se erige como objeto de alta estimación —en la cultura—, de modo que el deseo de la niña es convertirse en un niño.

⁴ Freud (1920) incluye a la mujer en el complejo de castración.

⁵ Discurso biocentrista.

La niña luego de esta herida narcisista respecto al desarrollo del complejo de Edipo se ve psíquicamente orillada a realizar un doble desplazamiento para la *resolución* del complejo de Edipo, pues de ser la madre, el objeto de amor primordial, es desplazada por el padre, a razón de que no la dotó de un pene, y como ella quiere tenerlo, será otro el objeto de su afecto, aunque la madre nunca deja de ser también dicho objeto.

Ahora bien, existen al menos tres alternativas en la teoría freudiana respecto a las consecuencias de la carencia del falo en la mujer que nos llevarán a entender la feminidad en Freud, explicada en el complejo de masculinidad, en el texto *Sobre la sexualidad femenina* (Freud, 1931). La primera es la negación de toda su vida sexual; la segunda nos remite a la exaltación de la masculinidad, en la que la mujer no acepta la castración y la fantasía de ser un hombre la habita durante toda su vida, y la tercera, que a ojos de Freud significa asumir una existencia propiamente femenina, pues se asume de manera *positiva* el complejo de Edipo y es el padre quien es tomado como objeto por la niña, y ésta desea que le haga un hijo, de modo que la fórmula se logró, pues el pene es sustituido por el hijo, la madre pasa a ser el objeto que causa sus celos y la niña deviene en mujer.

La mujer en Freud es un estado de cosas traducido al deseo de completarse mediante la adquisición de un hijo representante del falo; ¿potenciales madres?... Entonces en Freud el descubrimiento de la diferencia sexual biológica/anatómica es crucial-determinante para la construcción de la feminidad, pues dependiendo la manera en que la situación sea asumida por la niña serán sus relaciones con este concepto en la realidad psíquica y social.

Es preciso señalar que la aceptación de la castración y el cambio de objeto de amor debido al complejo de Edipo lleva a la niña a modificar su relación con sus zonas erógenas, pues de ser el clítoris su fuente activa de placer, la libido es desplazada a la vagina fuente pasiva, existente como concepto a partir de 1700, lo cual deja entrever la meta reproductiva que se va constituyendo en el devenir de la teoría psicoanalítica para la niña.⁶

Es imposible no mirar la meta reproductiva marcada tanto en la realidad psíquica (aunque, ¿imaginaria?) como en la realidad social (en tanto exigencia), lo cual me lleva a pensar que la biologización de la maternidad centrada en un cuerpo reproductivo trae fuertes consecuencias, como prácticas discursivas médicas y psicosociales, que se organizan alrededor del sentido biológico que tienen las mujeres en este proceso que nos ancla del lado de la salud mental, que no analizaré en esta ocasión.

⁶ Analizando esto, me pregunto ¿qué pasa con el orgasmo?; es bien sabido que un orgasmo vaginal es sumamente difícil y los clitoridianos más fáciles de conseguir; ¿por qué, en el sentido marxista, plantear esta *superación*?, quizás sea posible pensar *aquello desde la perspectiva demográfica y victoriana de la época*, pues no es casual la relación *positiva*, tomando en cuenta las circunstancias del contexto antes descrito, pero como bien mencioné, Freud hace una intelección de las condiciones de las mujeres de su época, que hoy contribuye como pilar para pensar otras cosas.

Irene Meler (2002) sustenta que la meta sexual pasiva es ideológica, y responde a discursos acerca de la creencia pasiva de la feminidad debido a su acto receptivo en el coito. Al respecto, Freud (1931) habla de las llamadas tendencias masoquistas en las mujeres que sin duda tienen que ver con las condiciones socioculturales impuestas a las mujeres para responder a los ideales preparados para ellas en la cultura (patriarcal) —la buena madre, la buena esposa, la buena hija— en función del sacrificio, entendidos aquellos lugares como cautiverios por su *fundamentación natural* y destino psíquico respecto de la diferencia anatómica.

Si bien podemos hablar de la maternidad en Freud como función, independientemente de la persona que lleve a cabo el maternaje, es preciso ver las circunstancias contextuales del autor para poder trascender la mirada, pues los discursos con que su subjetividad dialoga, y la nuestra a su vez, son completamente distintos en cuanto epifenómenos, de modo que es preciso hacer dialogar el horizonte histórico del autor con el nuestro y dejarnos decir, tomando un posicionamiento a la hora de contrastar sus ojos con los propios.

Consideraciones finales

Casi podría decirse que la mujer es en todo tabú. Y no lo es sólo en las situaciones particulares que derivan de su vida sexual —la menstruación, el embarazo, el parto, el puerperio—, sino que aun fuera de ellas el trato con la mujer está sometido a limitaciones serias y profundas.

SIGMUND FREUD (1918 [1917])

Tanto la categoría social como la categoría psíquica de la maternidad se fundamentan en una postura biocentrista que perpetua la categoría de la maternidad en el sentido del cautiverio antropológico de Lagarde, de modo que de entrada la hipótesis se refuta, pues desde la teoría freudiana a partir de la diferencia anatómica de los sexos se expresa que la niña percibe al momento de compararse con el niño, su carencia de pene, y al momento de elaborar la resolución positiva de la falta del pene dicha falta será recompensada por la posesión del hijo, lo cual se liga con el modo de producción capitalista (siglo XIX), pues la mujer —al no tener la posibilidad de poseer y gestionar propiedades— es compensada por la posesión y gestión de l@s hij@s.

Por un momento pensé firmemente que desde el psicoanálisis freudiano era posible deconstruir la experiencia de la maternidad en la realidad social; sin embargo, lo que encontré en el *corpus teórico freudiano* fueron maneras de perpetuarla, justo en el encuentro que mantienen la realidad psíquica y la realidad social a través del masoquismo, alimentando el narcisismo de las féminas. Con esto no quiero decir

que todas las madres sufran y sean infelices para siempre jamás; más bien quiero decir que las sujetas —pensemos en los tres ejemplos colocados al principio—, pese a su posición dentro del sistema patriarcal, no la pasan tan mal, pues en esa posición de anclaje al espacio doméstico alimentan su narcisismo, se sienten tan importantes al ser para l@s otr@s, que no importa cuánto tengan que sufrir, cuánto tengan que sacrificar, etcétera, pues en la medida en que se dan al otr@ se posicionan a sí mismas. Vaya, de algo se tiene que agarrar la libido y de algo se tiene que alimentar el sujeto psíquico.

Sin embargo, desde el feminismo es criticable que pese a las nuevas formas de vida que las mujeres estamos generando, como profesionistas, activistas, presidentas de un país, gobernadoras de un Estado, filósofas, lesboterroristas, pornoterroristas, transfeministas, sean simplemente categorías abyectas para perpetuar en la estructura patriarcal el sentido de la maternidad categórica, que pese a los cambios estructurales respecto de la legislación en el rubro de los cuidados paternos, la responsabilidad continúa recayendo en las mujeres realizando su doble jornada laboral.

Hoy es causa de asombro, sorpresa, incluso indignación, el hecho de que muchas mujeres no queramos procrear, parir infantes, dar nuestros úteros al sistema; es a lo que me refiero cuando expreso que las mujeres comenzamos a vivir nuestro ser de maneras diferentes, pero con esa carga sociohistórica que psíquicamente traducimos en culpa o sensación de insatisfacción futura por el hecho de no tener hij@s.

Es preciso comenzar a mirar las propuestas de maternidades subversivas para la construcción de imágenes que impacten en la subjetividad de las mujeres que desean ser madres, ofrecer alternativas para representar dicho papel, trascendiendo el biocentrismo, el destino anatómico-psíquico, y sí alimentar el narcisismo, pero que no tienda *sólo* al masoquismo de la abnegada buena madre. Pensemos en la madre e intelectual, en la madre y presidenta, en la madre y feminista, en la madre y obrera, en la madre y actriz, en la madre y trabajadora del hogar ...

Es claro que ni la madre biocentrista ni las madres subversivas pueden solas con un proceso tan pesado como lo es la crianza de un/a niñ@; no existe ser humano omnipotente, de modo que se requiere de varios personajes y no sólo de una personaje para llevar a cabo este proceso.

Pensemos en la posibilidad de generar guarderías *realmente* de tiempo completo, que permitan a las mujeres que deciden ser madres trabajar sin descuidar su trabajo ni sentirse culpables por no estar de tiempo completo con sus hij@s, en vez de hablar de maternidad compartida; con la finalidad de repartir dicha labor, pensemos en crianza compartida. Imaginemos una telenovela en la que la protagonista trabaja en una tienda de ropa, que deja a sus hij@s en la guardería, y para recogerl@s de la misma establece acuerdos con su pareja para recogerlos

y hacerse cargo de las tareas de cuidado. En una protagonista que no tiene que dejar su empleo para cuidar de sus hij@s, y que la sociedad en que vive comprende que la labor de crianza es tan pesada que es preciso distribuirla.

Finalmente concluyo que es preciso que socialmente se comience a desmitificar la omnipotencia de l@s sujet@s sociales en sus diferentes roles; que tanto sufrimiento psíquico causa en l@s suj@t@s y generar diferentes imágenes que representen la escisión de la que somos partícipes desde el nacimiento.

Referencias bibliográficas

- Adams, Parveen (1992), "Hacer de madre", en *Debate Feminista*, núm. 6, septiembre.
- Althusser, Louis (1974), *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, México, Siglo XXI (Cuadernos de pasado y presente, 4).
- Ariès, Philippe (1978), *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus.
- Badinter, Elisabeth (1991), *¿Existe el instinto maternal? Historial del amor maternal. Siglos XVII al XX*, Madrid, Paidós.
- Beauvoir, Simone de (2013), *El segundo sexo*, México, Debolsillo.
- Burin, Mabel (comp.) (2002), *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Librería de Mujeres.
- Caporale Bizzini, S. (coord.) (2004), *Discursos teóricos en torno a la(s) maternidad(es). Una visión integradora*, Madrid, Etnema.
- Colorado, Marta, et al. (1998), *Mujer y feminidad*, Medellín, Dirección de Cultura de Antioquia.
- Conapo (2015), "Propuesta de la diputada local Bertha Alicia Cardona a la Asamblea Legislativa del Distrito Federal", disponible en [<http://www.aldf.gob.mx/archivo-2ab50caf7bf2efc2136dd058fafb12e7.pdf>], México, consultado el 25 de agosto de 2015.
- Cuesta, L. S. (2008), "El concepto de 'maternidad': últimas tendencias dentro del feminismo", en *Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista*, núm. 7, pp. 169-184.
- Freud, S. (1992), *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1905), *Tres ensayos de teoría sexual*, vol. VII.
- (1915), *Lo inconsciente*, vol. XIV.
- (1918 [1917]), *El tabú de la virginidad. Contribuciones a la psicología del amor*, vol. XI.
- (1920), *Más allá del principio del placer*, vol. XVIII.
- (1923), *Las dos clases de pulsiones*, vol. XIX.
- (1924a), *El sepultamiento del complejo de edipo*, vol. XIX.
- (1924b), *El problema económico del masoquismo en la mujer*, vol. XIX.

- (1925), *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de dos sexos*, vol. XIX.
- (1931), *Sobre la sexualidad femenina*, vol. XXI.
- INEGI (2015), "Aumentan jefaturas femeninas en hogares defechos", disponible en [http://www.finanzas.df.gob.mx/ppeg/noticias/noticia_26052015.html], consultado el 25 de agosto de 2015.
- Kaleyoscopio (2015), "Mexicanas perdieron tradición de amamantar", disponible en [<http://kaleyoscopio.mx/index.php/archiveros/itemlist/tag/madres>], consultado el 3 de marzo de 2015.
- Lacqueur, Th. (1990), *La construcción del sexo*, Barcelona, Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer.
- Lagarde y de los Ríos, M. (2011), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.
- Lagner, Ana (2014), "México, lugar 54 de 178 de los mejores países para las madres", en *El Economista*; disponible en [<http://eleconomista.com.mx/sociedad/2014/05/05/mexico-lugar-54-178-mejores-paises-las-madres>], consultado el 3 de marzo de 2015.
- Lamas, Marta (1994), "Maternidad: ¿qué proponer como feministas?", en *Repensar y politizar la maternidad: un reto de fin de milenio*, México, Grupo de Educación Popular con Mujeres.
- Meler, Irene (2002), "Identidad de género y criterios de salud mental", en Mabel Burin *et al.*, *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Librería de las Mujeres.
- Notimex (2014), "Proponen aumentar licencia de maternidad a 130 días", en *El Universal*, disponible en [<http://www.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2014/madres-incapacidad-maternidad-dias-ley-1001502.html>], consultado el 3 de marzo de 2015.
- Rich, A. (1776), *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia y como institución*, Barcelona, Noguer
- Rose-Marie, M. (2007), "La realidad es precaria", en *Ludus Vitalis*, vol. XV. núm. 28, pp. 213-216.
- Vitonica (2015), "Datos interesantes sobre la maternidad en México", disponible en [<http://www.vitonica.com.mx/wellness/datos-interesantes-sobre-la-maternidad-en-mexico>], consultado el 3 de marzo de 2015.

Cambio y continuidad en el análisis de prácticas y representaciones de sexualidad entre estudiantes de dos universidades públicas mexicanas¹

Luis Fernando Gutiérrez Domínguez
Universidad Veracruzana

Resumen

Este artículo contribuye a los estudios sobre representaciones y prácticas de sexualidad entre jóvenes universitarios mexicanos; a partir de sendas indagatorias conducidas en 1994 en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y en 2007 en la Universidad Nacional Autónoma de México, trasciende su propio marco analítico culturalista en el que la tensión alrededor de la sexualidad se configura como resultado de identidades de género vinculadas a la heteronormatividad; asimismo, al mostrar la urgente necesidad de las mujeres de un cambio en el orden de género dominante y la resistencia al mismo entre los hombres, refiere dos vías interpretativas opuestas: la teoría de la individualización, apoyada en la idea de que las transformaciones estructurales favorecen procesos de reflexividad y liberación de la sexualidad, frente a la teoría estructurante, orientada a hacer visibles las condiciones de producción y reproducción neoliberal de la sexualidad en que subyace un dúplice y perverso fomento del cambio social. Ante una normativa sexual falta de claridad, la ambigüedad se constituye en el rasgo definitorio de las prácticas y representaciones de sexualidad de los sujetos de estudio.

Palabras clave: prácticas y representaciones de sexualidad, heteronormatividad sexual, orden de género, perversión y duplicidad.

Abstract

I contribute in this article to studies on representations and practices of sexuality among Mexican university students; from investigations conducted in 1994 at the Benemérita Universidad Autónoma de Puebla and in 2007 at the Universidad Nacional Autónoma de México, I transcend my own original culturalistic framework

¹ Agradezco las notas críticas de quienes dictaminaron este artículo, contribuyendo a reformularlo.

in which the tension around sexuality is figured as a result of gender identities linked to heteronormativity; in showing the women urgency for a change in the dominant gender order and the resistances to it among men I also take into account two opposing interpretive paths: the theory of individualization, based on the idea that the structural transformations give support to reflexivity, individualization, and liberalization processes of sexuality, facing the structuring theory intended to make visible the neoliberal conditions of production and reproduction of sexuality in which lies a twofold evil promotion of social change. Faced with a lack of clarity about sexual regulations, ambiguity becomes the defining feature of the practices and representations of sexuality of these young people.

Key words: practices and representations of sexuality; sexual hetero-normativity; gender order; perversion and duplicity.

Introducción: orden de género y democratización de la vida social

Paralelamente a la persistencia de un orden de género dominante que salvaguarda a los hombres como sujetos de sexualidad y forja a las mujeres como objetos de la misma, están emergiendo formas de contestación y contención del mismo: de manera general e incipiente, mujeres debaten tal orden y proponen cambios hacia la equidad reconociendo la diferencia, en tanto varones suelen mostrarse reacios a tomar parte activa en tales transformaciones constituyéndose en obstáculos de las mismas.²

Las prácticas y representaciones de sexualidad de jóvenes universitarios muestran este proceso, dinámico y complejo, al tiempo que reflejan malestares sistémicos relativos a la difícil negociación de lo regulado socialmente como hegemónico: desde estereotipos convencionales de género y resistencias masculinas, pasando por identidades de género diversas, hasta exigencias femeninas de transformación y expectativas de cambio, entre otras; ejemplo de ello son las declaraciones de estudiantes universitarios respecto a las definiciones *científicamente comprobadas* del aborto como asesinato, la naturalidad de la sexualidad coital que puede distorsionarse y transformarse en un vicio, la retórica de que los sentimientos profundos de una persona son referente valioso para entablar una relación afectiva con ella (*excepto que esté bien fea*), o que la sensación de felicidad y no culpabilidad de tal relación quede oscurecida *porque el novio se enoja que ella tenga amigos*.

² Esta situación se percibirá con claridad más adelante, cuando refiera los heterogéneos discursos de estudiantes universitarios en relación con experiencias como aborto, faje, noviazgo y relaciones sexuales premaritales, temas de exposición en este artículo, cuya riqueza empírica ilustra circunstancias en que se puede, debe hacer pública u ocultar una experiencia, tomarla con seriedad o desecharla, asumirla como mandato social o sustraerse de ella, y mostrar ambiguamente y en contradicción rasgos liberales y conservadores simultáneamente.

Por otra parte, debe entenderse que éstas se inscriben en un marco de mayor amplitud, el de la gesta de la sexualidad como expresión social trascendente en el último tercio del siglo xx, contexto en el que de manera conjunta nuevos actores *refrescaron* la dinámica político-económica de la época contestando los regímenes estatales dominantes representados por los gobiernos totalitarios —incluidos capitalistas y socialistas—, cuyo poder de centralización en la toma de decisiones y en el acceso a recursos resultaba asfixiante para las necesidades y expectativas de libertad de diversos sectores de la sociedad civil (Lewin, 2006).

En este contexto, el vínculo entre mujeres, jóvenes y sexualidad ha devenido punto de confluencia indiscutible respecto a la democratización de las relaciones sociales entre mujeres y hombres. Las fuerzas en tensión implicadas en este proceso, tales como las estructuras normativas y los sujetos sociales, produjeron un conjunto de contradicciones y conflictos sistémicos cuyos efectos actualmente se manifiestan en las prácticas y representaciones sociales cotidianas de los sujetos, entre las que destaca la ambigua pertenencia de jóvenes a un mundo mediado por la encrucijada tradición-modernidad, aspecto que hace florecer respuestas heterogéneas a la vindicación de cambio democrático, como el malestar y confusión que algunas mujeres sienten cuando exigen libertad para sí mismas y quieren mantener una relación afectiva que no las haga dependientes; la sensación masculina de estar obligados a responder como hombres ante el escenario de un embarazo no planeado; el temor femenino ante la toma de conciencia familiar respecto a su actividad sexual, o el enojo de algunas jóvenes que se saben valoradas por su *cuero curvilíneo* o que valoran a los varones por la posesión de un auto.

Al tenor de lo dicho, el ejercicio de la sexualidad entre estudiantes universitarios muestra la complejidad que mujeres y varones jóvenes enfrentan para afianzar perspectivas y prácticas de cambio en el marco de la equidad, así como el ocasional sobredimensionamiento analítico (Blanco, 2009) que se impone a la juventud como sujeto transformador.

Jóvenes, educación y sexualidad: un fenómeno antropológico

La juventud, categoría de análisis social e histórica, emergió en Europa durante el siglo xvii en el marco de la modernización, la industrialización y la formación de grandes ciudades. Paralelamente y como respuesta a las necesidades de estos procesos, exigió la emergencia de la escuela como institución capaz de centralizar el adiestramiento de estas generaciones en aprendizajes *ad hoc* a las exigencias de la época; la escuela tomó progresivamente el sitio de la familia y orientó nuevas formas de socialización hacia el desarrollo de capacidades técnico-científicas propias de la industrialización en ciernes; asimismo, organizada de modo clasista, la escuela disciplinó selectivamente a los sujetos sociales por medio de la moratoria

de responsabilidades productivas —el trabajo— y reproductivas —la paternidad y la maternidad—, fundamentalmente; en esas condiciones, la asistencia a la escuela forzó de manera formal la postergación de la vida laboral, sexual y reproductiva de estos sujetos (Rodríguez, 1994). Aunque general, este esquema permite entender cómo las sociedades nacionales integradas al modelo occidental de desarrollo han replicado, paulatinamente, procesos de socialización de este tipo para dar pie a la emergencia de sujetos sociales que gozan de algunas prerrogativas y carecen de otras; puede decirse, en ese sentido, que la juventud es producida y produce-reproduce el tipo de sociedad en que se inserta.

En el contexto nacional, el nacimiento explosivo de la juventud mexicana tomó curso en la segunda mitad del siglo xx de cara a las políticas gubernamentales de industrialización; desde esa época al presente, la relación joven-escuela se sostiene sobre una concepción que reduce la condición de juventud principalmente a su contenido cronológico —de 12 a 29 años de edad—, se asocia con el territorio dentro de las ciudades y se sitúa en estado de latencia frente a la producción-reproducción de la sociedad; a pesar de que porciones pequeñas de la misma logran ingresar a la educación universitaria, se ha dado por sentado que la juventud dispone de condiciones y posibilidades de acceso a educación a todos los niveles que se refrendarán laboralmente y permitirán su ascenso social. De esta manera, como lo indicó Ignacio Zamarrón (1992), el sentido implícito de juventud que ha perdurado en nuestro país remite a procesos de índole económica que progresiva y aceleradamente requieren de los individuos etapas crecientes de preparación para la vida adulta.³ El contexto actual de globalización neoliberal que hegemoniza nuestras vidas, induce a pensar la juventud como una “categoría social, biológica, económica, política, jurídica, histórica, contextual, mercadotécnica, cultural [...] (Hamilton y Armstrong, 2009; Bucholtz, 2002), [...] definida por el acceso a la educación y por el rasgo compartido de la edad, fundamentalmente” (Gutiérrez, 2014: 156).

Portadora de atributos tan variados, la juventud, de acuerdo con Elizabeth Maier (2015: 63), articula contenidos de orden económico y cultural, caracterizados por el traslape de dos modelos de acumulación y desarrollo capitalista —moderno industrial y postindustrial—, cuyas condiciones suponen para los individuos —en el caso particular de la sexualidad— su inserción a procesos de significación marcados por la tensión y la ambigüedad ante regulaciones imprecisas, así como condiciones precarias de negociación de las normas y de relaciones con los otros.

³ Hipólito Mendoza (2011: 194) suma rasgos de orden cultural que *abren* su definición y la sitúa como el proceso de configuración de identidades y prácticas producto de “relaciones de poder [...] o [...] jerarquización de la sociedad por edades [que] da lugar al establecimiento de relaciones de dominación entre generaciones”.

Educación y sexualidad juvenil mexicana: algunos datos sociodemográficos⁴

Durante 2012 el Instituto Mexicano de la Juventud (IMJ) realizó la Encuesta Nacional de Valores en Juventud; en ella identificó “valores y prácticas culturales de los jóvenes en México” coaligados por 17 grandes temas,⁵ entre los que el campo de la sexualidad fue inscrito en el área de la salud, mientras que la educación se consideró un aspecto *per se*. La edad cronológica —rango de 12-29 años al momento de realización de la encuesta— fue el criterio de referencia empleado por el IMJ para determinar el ser joven; refirió el Sistema para la consulta de Información Censal del Instituto Nacional de Estadística y Geografía, en su edición 2010, como la fuente para decidir el tamaño de la muestra y validar su representatividad estadística, al tiempo que ordenó el territorio nacional en cinco regiones geográficas, integrando la Región Centro los estados de Hidalgo, México, Morelos, Tlaxcala, Puebla y Distrito Federal, los dos últimos donde se sitúan los sujetos de estudio.

En la Región Centro viven 11 123 776 jóvenes; las mujeres representan 31.1% y los hombres 30.9% del total de jóvenes en el país (36 210 745); los jóvenes situados formalmente en el nivel superior de educación en la región central son representados por 11.3% de mujeres y 13.6% de hombres;⁶ sin embargo, sólo 47.3% de las mujeres y 52.7% de los hombres actualmente estudian el grado académico asociado con su edad; aunque el grupo encuestado declara haber estudiado en escuelas públicas y privadas con proporciones similares para cada modalidad, se carece del dato que informe actualmente en qué tipo de institución están matriculados.

En el terreno de la sexualidad se observa que entre los 16 y 18 años de edad el grupo adscrito al nivel superior de educación ya tuvo al menos una experiencia sexual coital; que la misma fue producto de la voluntad propia; en muy pocas ocasiones ocurrió con personas del mismo sexo; prácticamente siempre emplea algún método anticonceptivo, y cuando no lo emplea es por decisión consensuada con la pareja; una quinta parte de las mujeres ha resultado embarazada en alguna ocasión y han engendrado uno o dos hijos; tales embarazos se produjeron entre los 20 y los 24 años de edad; la mayoría se asume como soltera.

⁴ No es de interés profundizar sobre el comportamiento socioestadístico de los jóvenes universitarios; los datos que se ofrecen a continuación pretenden evidenciar la sexualidad y la educación como experiencias cotidianas de estos sujetos.

⁵ Trabajo, educación, salud, familia y pareja, movilidad social, religión, medio ambiente, nivel de información y consumo de medios, visión del país, cultura, identidad, política, disposición para organizarse y participar, derechos humanos y discriminación, inseguridad y violencia, acceso a la justicia, y estilos de vida.

⁶ Esta situación difiere de la mostrada en las otras regiones de la muestra, cuyas proporciones expresan, en el caso de las mujeres, 7.3% en el sur-sureste y 17.2% en el noroeste, mientras que entre los hombres 8.7 y 16.6% en las mismas regiones.

La encuesta del IMJ (2006) da cuenta de datos similares y específica —de mayor a menor número de casos— que la primera pareja sexual fue novia o novio, amiga o amigo, esposa o esposo, sexoservidora, otra persona, omitió mención de pareja y no sabe. Mientras que las mujeres reportaron, en orden decreciente, novio, esposo, amigo, no contestó y otra persona, los hombres señalaron novia, amiga, esposa, sexoservidora y otra persona. También observó que la voluntad propia de mujeres y hombres fue el motor de la primera y las subsecuentes relaciones sexuales; las relaciones sexuales heterosexuales predominaban y estaban acompañadas por el conocimiento y empleo de métodos anticonceptivos, entre los que destaca el uso de condón con proporciones mínimas de fallo en la evitación de embarazos no deseados; la relativa racionalización de la sexualidad coital se manifestaba por medio de altas proporciones de conocimiento de enfermedades de transmisión sexual y diagnósticos de éstas. Como puede verse, el somero contexto presentado en líneas recientes resalta la veta saliente al análisis antropológico ofrecido por la sexualidad de jóvenes universitarios.

La sexualidad: campo de interés histórico-antropológico

Si la sexualidad y los sujetos que la encarnaron alcanzaron notoriedad social al finalizar el siglo xx, su atención como objeto de análisis académico ha seguido una ruta diferente;⁷ desde la antropología, Margaret Mead indagó de manera puntual, entre 1928 y 1935, las normativas de la sexualidad juvenil en pueblos del Pacífico del sur y las comparó con las existentes en la sociedad estadounidense para mostrar la diversidad regulatoria de esta práctica; más adelante Lévi-Strauss daría cuenta de la articulación entre parentesco, prohibición del incesto e intercambio de mujeres sugiriendo la existencia de un arreglo cultural masculino de alcance universal (Gutiérrez, 2009). La profundización del conocimiento antropológico sobre la sexualidad se vio favorecida con la incorporación de la noción de género, categoría toral que, desde la psicología, permitió reconocer el peso diferencial y desigual que las dimensiones económica, política y social tienen en las experiencias vitales de los individuos según su sexo (Gutiérrez, 2014: 153).

Articulada por elementos conceptuales en los que se hizo explícita la fuerza civilizatoria para traducir la diferencia biológica en desigualdad social, la aparición de la antropología feminista en la década de 1970 sistematizó la producción de conocimiento sobre la sexualidad a través de una vía doble: analíticamente, al hacer visible la compleja interacción entre estructura y práctica, cuya expresión so-

⁷ Pueden revisarse las aportaciones desde finales del siglo xix por parte de J. J. Bachofen, James Frazer, Clyde Kluckhohn, John Lubbock, Henry James Maine, Marcel Mauss y Lewis Morgan, entre otros, al parentesco y el matrimonio como instituciones de regulación social en las que se anunciaban incipientes reflexiones sobre la importancia de la sexualidad.

ciocultural se caracteriza por la plasticidad y diversidad, y políticamente, al señalar que como experiencia netamente humana es resultado de un proceso histórico que ha situado a las mujeres en desigualdad social en relación con los hombres; el corolario de este esfuerzo feminista se resumió en el aserto: al ser históricas, tanto las regulaciones como las experiencias de la sexualidad son susceptibles de cambio, y desde ahí parte considerable del análisis sobre sexualidad gira en torno a la premisa de la democratización de las relaciones sociales de género entre mujeres y hombres.

En línea de continuidad con ese carácter histórico, coincido con Miguel Ángel Aguilar y Paula Soto Villagrán (2013), así como con José Antonio Nieto (2003) en la afirmación de que las condiciones materiales de producción y reproducción de la sexualidad tienen un peso importante en las representaciones y prácticas de los sujetos, así como en la creación, tratamiento y regulación respectivas del cuerpo en tanto materia biológica que recibe y vehicula la regulación sexual.⁸ Se trata de un acto de politización del cuerpo, diría Sofía Argüello (2013), y por ende de la sexualidad, el cual deviene en la adquisición de identidades y prácticas forjadas en amplios procesos de socialización que inducen formas de movilidad corporal y conceptual particulares, en las que se construyen nociones del otro y se insertan expectativas, necesidades y deseos apoyados en un orden de género heteronormativo.

De esta manera, la presencia de crisis en las concepciones y prácticas de la sexualidad está ligada a cambiantes procesos de simbolización, sintetizados por la capacidad social e histórica de la especie humana para producir de manera creativa, colectiva y dinámica, significaciones plurales alrededor de una experiencia largamente imaginada como espejo de la aparente y biológica naturaleza humana. Lo anterior implica declarar que, tanto las significaciones como las acciones asociadas a la sexualidad se encuentran inmersas en formas de regulación social hegemónica en las que subyace un aparente consenso. Ligando lo simbólico con lo cotidiano, enfatizo con Joan Vendrell (2004: 65 ss.) que la sexualidad, en tanto entidad de análisis teórico y de práctica social, es un objeto cultural inherente al proceso de hominización, estrechamente enlazado con la gestión del poder, que se revela por medio de un discurso fundamentalista dicotómico y oposicional generador de desigualdades, naturaleza-cultura y biología-sociedad como paralelo para adjetivar a los sujetos en la dualidad mujeres-hombres.

En suma, la conjugación de análisis científico y *praxis* política, facetas indisolubles de la antropología feminista, fortalecen la capacidad para observar fenóme-

⁸ No olvidemos, de acuerdo con Aguilar y Soto (2013), que el cuerpo es centro de las experiencias e interpretaciones individuales y sociales que acontecen en la vida cotidiana; en él confluyen de modo indisoluble espacios y afectos anclados a normatividades dotadas de poder, es decir, generizadas, las cuales devienen en las maneras como el cuerpo es situado en el mundo social.

nos de la realidad humana de manera explícitamente situada, esto es, oponerse críticamente a las miradas esencialistas que, desde la ciencia misma, han concebido la experiencia humana y la sexualidad de manera

[...] monolítica, transhistórica y transcultural, representada por prácticas hegemónicas como la monogamia, la reproducción y la heterosexualidad, [que] la han rodeado de discursos relativos a la normalidad sexual [al descalificar] las expresiones diferentes como marginales, periféricas, anormales, antinaturales (Gutiérrez, 2009: 25).

Resta indicar que la sexualidad, tal y como aquí se entiende, una creación histórica, se materializa en la vida de las personas mediante la tensión, el conflicto y la ambigüedad; a pesar de estar normada y regulada como un bloque sin fisuras aparentes, se vive de modo heterodoxo, pues en ella se condensan biografía personal y contexto social; asimismo, a pesar de su aparente inscripción en el mundo natural y de su interiorización subjetiva como espejo de los instintos y las pulsiones recónditas, en ella concurren dos universos fuertemente imbricados: la estructura social que regula significados y prácticas, así como los sujetos, depositarios de éstas y potenciales contestadores de aquélla; tal y como sostiene Robyn North (2013), en un contexto prevaleciente por la compulsión de la heterosexualidad, la liberación de las prácticas sexuales no traduce el correlato cabal de la igualdad de las mujeres en relación con los hombres.

Orden de género y sexualidad entre estudiantes universitarios

Aproximación metodológica a los sujetos de estudio

Par de pesquisas emplazadas en dos universidades públicas mexicanas durante 1994 y 2007, en las que observé un conjunto variado de representaciones y prácticas de sexualidad entre estudiantes universitarios, se constituyen en referente del presente artículo; el valor original de ambas indagatorias residió en mostrar la concurrencia de semejanzas y diferencias entre mujeres y hombres en torno a aspectos de la sexualidad, tales como virginidad, relaciones sexuales premaritales, anticoncepción, embarazo y aborto (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, BUAP), a los que se sumaron matrimonio, maternidad, paternidad y aborto, con especial atención a noviazgo y faje (Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM).

La indagación hecha en la BUAP fue respaldada por 36 estudiantes: 18 mujeres y 18 hombres entre 17 y 26 años de edad; un caso de unión libre y el resto en soltería; dos tercios del grupo con membresía católica y un cuarto sin afiliación de ningún tipo; inscritos en las escuelas de Antropología Social, Derecho y Ciencias Sociales, Psicología, Biología, Medicina, Enfermería, Ingeniería Electrónica, Inge-

niería Civil y Químico-Fármaco-Biología, en semestres iniciales y finales de nivel licenciatura. Seguí a igual número de estudiantes de licenciatura y de posgrado en la UNAM: 20 hombres y 16 mujeres en el rango de 18-38 años de edad; fundamentalmente solteros; distribución equitativa entre afiliación religiosa católica, ninguna y sin respuesta; de las facultades o escuelas de Biología, Ciencias Políticas y Sociales, Medicina y en pocos casos del posgrado en Antropología.

Ambos procesos investigativos siguieron el mismo camino en la construcción del dato etnográfico y fueron guiados por la aplicación de cuestionarios y entrevistas; mientras que el empleo de cuestionarios sirvió para explorar tópicos de interés general sobre la sexualidad y conflictos alrededor de los mismos, el uso de entrevistas tuvo como finalidad profundizar cualitativamente en torno a la interpretación de los significados atribuidos a aquellos. Asimismo, a partir de los cuestionarios se construyó un *perfil* que incluyó rasgos generales en cada grupo de estudiantes, entre ellos composición familiar (nuclear, monoparental, extensa), rasgos individuales (como afiliación: religiosa, política, deportiva, cultural), grado académico y carrera en curso, adscripción de género (femenino, masculino) y orientación sexual (bisexual, heterosexual, homosexual).

Vale la pena acotar que en el primer estudio partí de la premisa de que el área de conocimiento científico y el nivel de profundización académica funcionarían como motivadores de prácticas y representaciones de sexualidad liberales y orientadas a la igualdad de género; al observar que estas variables no operaron en el sentido esperado, fueron omitidas en el segundo estudio y presté atención a consideraciones subjetivas vinculadas con la identidad de género y la orientación sexual; si bien aparecieron resultados que indican líneas de atención a seguir por este rumbo, no mostraron ser contundentes en la respuesta a las ubicaciones diferenciales de mujeres y hombres frente a la sexualidad. Al comparar los resultados de estas investigaciones encontré que en las representaciones y prácticas de sexualidad influyen el acceso diferenciado a información producida en los entornos familiares, escolares y de pares, al tiempo que prevalece de manera significativa una perspectiva masculinista que es resistida de manera capital por las mujeres. El lazo que unió ambas indagatorias fue un enfoque de índole culturalista que no tenía en perspectiva identificar otras condicionantes de las representaciones y prácticas de sexualidad. En este artículo propongo una relectura, asumiendo que las prácticas y representaciones de sexualidad marcadas por tensiones, inercias y ambigüedades pueden vincularse a condiciones propias del modelo político-económico global vigente.

Tensiones, inercias y ambigüedades: la sexualidad juvenil y el reto de la igualdad

Actualmente la discusión sobre sexualidad en América Latina releva tres ejes de referencia: el cuerpo, las identidades y las políticas públicas (Araujo y Prieto, 2008),

informada por dos posicionamientos que implícitamente debaten si en el ejercicio de ésta se ha hecho efectivo el logro de equidad entre mujeres y hombres como consecuencia de los cambios estructurales acaecidos desde el último tercio del siglo pasado: las teorías de la individualización *versus* las teorías estructurantes.

Claudia Moreno (2008: 43) considera críticamente las aportaciones de Anthony Giddens sobre la llamada segunda modernidad, cuya característica principal se expresa en la individualización a través de la *relación pura*: prácticas y relaciones de pareja que “apuntarían al socavamiento de las reglas tradicionales del ordenamiento de género, al instalar un nuevo referente relacional democrático e igualitario”.⁹ Kathy Araujo y Mercedes Prieto (2008: 16) prolongan la crítica a esta teoría en tanto hacen relucir la ausencia de las “condicionantes estructurales asociadas a las posiciones sociales” de los sujetos, como puede derivarse de los comentarios de *Angélica* y *Sofía*,¹⁰ mujeres que reconocen el peso del ordenamiento de género y muestran la rudeza de la sexualidad desde la individualización:

[...] no tengo novio porque me considero una mujer muy libre, muy de mi tiempo: me cuesta mucho trabajo compartir mi tiempo con otra persona; tal vez perder mi individualidad me causa un poco de conflicto (*Angélica*, Teatro, UNAM).

[...] tienen ciertos privilegios los hombres, hasta dicen: “ay, ya te liberaste un ratito de tu novia”; en cambio, de una mujer dicen: “Ay, es una puta”. (*Sofía*, Historia, UNAM).

A este respecto, Elena Cañizo y Fernando Salinas (2010) sugieren que la modernización se ha traducido en profusión de conductas sexuales alternas y mayor permisividad hacia la sexualidad,¹¹ y a pesar de que su efecto no siempre apunte

⁹ Moreno pone en duda la constatación de la relación pura en la región latinoamericana, pues ésta constituye, a nivel ideal, no práctico, “[...] la emergencia de un discurso amoroso y de la sexualidad que enfatiza la importancia de los proyectos individuales de los miembros de la pareja, la atracción sexual, la confianza y la comunicación como claves para la consolidación de la relación” (Moreno, 2008: 43). Asimismo, por esta razón considera que las condiciones estructurales de la región latinoamericana potencian, de manera contradictoria y paradójica, procesos diferenciales de individualización que recuperan y actualizan regulaciones y expectativas de género tradicionales. Desde esta óptica, resulta falaz la *mejor* disposición de las mujeres al cambio, a pesar de estar ligada a cuatro procesos macro correlacionados: ingreso masivo de las mujeres a la esfera productiva, desarrollo tecnológico asociado a los procesos reproductivos y de salud, influencia de los movimientos sociales del último tercio del siglo xx, e intercambio veloz y automatizado de información, tal como lo afirma Giddens.

¹⁰ En atención a la privacidad de los informantes, los nombres indicados en los testimonios son ficticios.

¹¹ Cañizo y Salinas (2010: 289) conceptúan permisividad como la “actitud flexible ante las diversas prácticas sexuales, en presencia o ausencia de vinculación afectiva, cuya finalidad es la satisfacción, y que está influida por factores personales (moral, autoconcepto), culturales (religión, usos y costumbres) y sociales (familia, grupo de pares, comunidad)”; y definen conductas sexuales alternas como “todas aquellas manifestaciones conductuales dentro del ámbito sexual cuya meta sea la satisfacción del o los participantes”.

la igualdad entre hombres y mujeres, al parecer ambos piensan que las conductas sexuales se configuran al calor de sujetos de género en condiciones equiparables, pues asumen la idea de que éstas producen placer propio y no causan daño alguno a los otros. Véase la opiniones de *Liz* ante las relaciones sexuales, pues nos coloca en alerta ante la afirmación anterior:

[...] está bien pero que sea sólo con una pareja, con tu pareja, por las enfermedades y por la reputación que tú llevas como mujer" (*Liz*, Medicina, BUAP).

En un tono semejante al de Cañizo y Salinas, Natalia Tenorio (2012: 40) pone en duda *la queja de las mujeres*, y asevera que aunque los hombres viven una masculinidad problemática se esfuerzan por desmontar la idea del amor como dominio exclusivo de las mujeres para incorporarlo en sus prácticas sexuales,¹² tal como aparenta lo dicho por *Horacio* respecto al noviazgo, particularmente la última frase de su testimonio:

[...] dejas de hacer algo por estar con otra persona y está bien, porque si la quieres y te interesa vas por buen camino; si no te interesa, para qué estar ahí. Yo estuve así un tiempo; ni siquiera tenía mucho interés en ella y lo hice por hacerle un favor (*Horacio*, Diseño Gráfico, UNAM).

En contraposición, destaca la importancia analítica y política del análisis del cuerpo desde el modelo de las disposiciones de Pierre Bourdieu, pues muestra "cómo se construye el cuerpo, cómo se forma la sensibilidad [...] cómo aprendemos a movemos y a usar nuestro cuerpo de una manera y no de otra" (Sabido, 2013: 21),¹³ situaciones que hacen explícitas *Humberto* y *Angélica* cuando se refieren a las relaciones sexuales premaritales y al faje, respectivamente:

[...] para tener una relación sexual se necesita cierto grado de madurez; no con cualquier persona que se presente va uno a tener relaciones por el hecho de sentir un impulso (*Humberto*, Psicología, BUAP).

[...] no puedes andar pregonando: "fajé ayer a fulanito"; no puedes hacer eso porque hay una reacción que la gente va a tomar hacia ti. Hay un poquito más de límite a las mujeres para decir las cosas; a veces se piensa: "los hombres mientras más experiencias de esas, son más hombres, y una mujer entre más experiencias de esas, pues es más puta" (*Angélica*, Teatro, UNAM).

¹² Emplear tal lógica supone afirmar que las mujeres han apropiado el sentimiento amoroso para sí, negando a los hombres esa capacidad expresiva y la posibilidad de relaciones basadas en la igualdad.

¹³ Puede seguirse a Sabido para conocer el "orden de la interacción", derivado de los aportes de Ervin Goffman y de Randall Collins, fundamentalmente.

Podemos ver que a las prácticas y representaciones de sexualidad subyacen *lógicas biopolíticas y bioculturales* que establecen criterios de distinción orientados a la desigualdad a través de la proliferación de “discursos y sujetos diferenciados, con vidas cotidianas regidas por valores también diferenciales, que se basan en premisas fundacionales disímiles de comunidades ideológicas imaginadas” (Maier, 2015: 66). Para las mujeres universitarias la tensión que produce el traslape de los dos modelos de acumulación supone una oportunidad de liberación sexual frente a los hombres, al tiempo que para éstos implica una compleja negociación ante la norma, como asumir que el control de la sexualidad propia y la de las mujeres no está más a su alcance y requiere novedosas formas de solución. Los puntos de vista de *Gema* respecto al aborto, *Erasmus* sobre embarazo no planeado y *Sofía* acerca del noviazgo, “aún se siente el peso del *habitus* en la multiplicación, circulación y fortalecimiento de los discursos conservadores y reaccionarios que resisten y disputan los cambios en la división sexual de trabajo, en las relaciones amorosas y sexuales, y en las identidades de género (Maier, 2015: 72):

[...] una chica universitaria con conocimientos y facilidad para conseguir información es hasta cierto punto bajo que piense en el aborto; ¿cómo voy a creer que no tenga la idea de lo que es acostarse con alguien?; “si andas acostándote, anda informándote (Gema, Biología, BUAP).

[...] pues tener la responsabilidad; si quiero a mi pareja hay que sobrellevar y pedir consejo de gente mayor, no hacerlo problema; y ya si decidimos casarnos seguir adelante (Erasmus, Biología, BUAP).

[...] para mucha gente es un problema porque les rompe todo su esquema de tener a su única novia o su único novio y decir: “entonces, ¿qué hago, rompo con este y voy con aquél o no?” (Sofía, Historia, UNAM).

Los testimonios que he incorporado a lo largo del texto muestran la complejidad a la que se enfrentan los sujetos en sus intentos por negociar de modo satisfactorio la normativa sexual vigente; sintetizan con claridad la premisa que guía el artículo y plasman la importancia de dar continuidad al análisis de las prácticas y representaciones de la sexualidad juvenil; esta perspectiva analítica tiene origen en el histórico texto de R. W. Connell (1987), quien relevó en tono acucioso la categoría orden de género, particularmente útil para dar cuenta de la vigencia que tienen, entre sectores sociales de población ilustrados, la heteronormatividad y la recreación continua de la masculinidad hegemónica como referentes poderosos en la organización política, económica y subjetiva de las relaciones sociales de género, a pesar de la emergencia de prácticas provenientes

de mujeres y algunos varones que intentan apartarse de este esquema y ponerlo en cuestión.

Es importante no perder de vista que si bien hombres y mujeres están sometidos a una rígida regulación social, económica y política, el orden de género en que se inscriben suele tener implicaciones desfavorables para las mujeres, en tanto tal regulación produce —de manera dúplice y perversa— condiciones subjetivas para la aparente liberación de las mujeres que son negadas o limitadas reiteradamente por la ausencia de condiciones objetivas adecuadas a ese fin.¹⁴

Como ya he expresado, el orden de género dominante trasciende los esfuerzos de cambio individuales; la emergencia de discrepancias y de afinidades en los testimonios de estudiantes de ambas universidades, fortalece la idea de que en sus representaciones y prácticas de sexualidad, resultan interpelados de manera dúplice y ello conduce al florecimiento de contenidos discursivos tradicionales y modernos de modo simultáneo, situación notoria en las opiniones de *Marcia* y *Rodrigo* sobre el aborto, en los que “la vigencia de estereotipos sobre el otro, de naturalizaciones respecto a roles (sociales, sexuales), muestra que sobre las identidades prima un juego de asignación de atributos, estigmas y prejuicios que tornan de difícil resolución (política y académica) los temas en torno al reconocimiento (y no reconocimiento) de diferencias” (Argüello, 2013: 176):

[...] si estás teniendo relaciones sabes qué consecuencias pueden tener; por lo mismo debes cuidarte; en un aborto el feto no tiene la culpa de nada, de lo que un hombre y una mujer hicieron, y hay muchos [sic] que nada más abortan por “ay, mi futuro donde va a quedar” (Marcia, Enfermería, BUAP).

[...] estoy en completo desacuerdo con el aborto, pero también hay que ver las causas; la Iglesia, por cualquier cosa que diga uno, siempre le van a decir la contra; yo digo que son problemas que tiene la mujer y no la comprenden: la ven mal, la catalogan mal (Rodrigo, Enfermería, BUAP).

Asimismo, como Allison y Risman (2013) han documentado, están presentes discursos mediados por la *doble moral inversa*, la cual es la valoración negativa por parte de las mujeres de la actividad sexual de los varones,¹⁵ que a su vez da lugar a la *demanda de simetría* (Moreno, 2008) como evento idealizado que no

¹⁴ A este respecto, Rachel Allison y Barbara J. Risman (2013) sugieren que la liberación de las prácticas sexuales no se traduce de manera directa en actitudes liberales ante las mismas, pues hombres y mujeres son equiparados como sujetos de sexualidad, borrando las diferencias históricas que los configuran. En igual sentido, Olga Sabido (2013: 47) dirá que “Las disposiciones tienden a reproducirse, pero no encuentran las condiciones objetivas en las que otrora tenían sentido y por lo mismo resultan fallidas”.

¹⁵ Situación que estaría modificando la tradicional crítica de las mujeres a la actividad sexual de las propias mujeres.

se concreta siempre o lo hace de manera *sui generis*, tal como deja entrever *Olivia* respecto a las relaciones sexuales:

[...] hay de chavos a chavos; en realidad me gustaría que con el chico que iniciara una relación en realidad se lo mereciera; aún no he encontrado a la persona ideal (*Olivia*, Biología, BUAP).

Si Connell sentó las bases para reconocer el orden de género, un año antes Joan W. Scott (2000: 270) señaló que la perspectiva de género permite problematizar y teorizar "sobre la naturaleza de los fenómenos o realidades, buscando comprender cómo y por qué adoptan la forma que tienen"; de acuerdo con esta autora y con Françoise Héritier (1996), tal aseveración implica hacer visible un hecho que suele pasar desapercibido: las diferencias sociosexuales entre mujeres y hombres se consideran una consecuencia inatacable de la discrepancia biológica entre ambos; asimismo, caracterizadas por su singular participación en el proceso reproductivo de la especie forman parte de un sistema de producción que articula lo biológico con lo psíquico y lo social para instalar experiencias, subjetividades y prácticas en las que la subordinación de las mujeres a los hombres deriva de un proceso de simbolización y valencia de lo femenino como inferior a lo masculino, tal y como es afirmado por *Roberta* y *Soledad*, en cuyos testimonios sobre el aborto y las relaciones de género podemos atestiguar las ambigüedades de género, todavía presentes:

[...] está bien que esté penalizado porque hay mujeres que acostumbran tener una vida sexual activa nada más como para libertinaje y sin medir las consecuencias; es una forma de castigar a ese tipo de personas, a esas mujeres (*Roberta*, Derecho, BUAP).

[...] eso del aborto no está aceptado; la Iglesia no lo acepta. Está bien eso del feminismo, eso de que se tiene que tomar en cuenta el papel de la mujer porque el hombre cree que la mujer debe de someterse a ciertas cosas y no (*Soledad*, Enfermería, BUAP).

Una década antes que Scott, Gayle Rubin (2000) aportó a la idea de producción histórica de desigualdad de género la famosa noción sistema sexo/género, que se sintetiza en la sentencia de que cada sociedad transmuta los hechos duros de la sexualidad biológica en una serie de regulaciones sociales. A partir de esta noción teórica se dice que cada configuración sociocultural establece un conjunto de criterios apoyados en la materialidad del sexo, los cuales prescriben y proscriben experiencias, conocimientos y subjetividades que resultan aceptables o rechazables según se trate de hombres o mujeres; asimismo, en dichos arreglos se aceptan im-

plícitamente las diferencias reproductivas en términos de jerarquía social, validando la desigualdad y dando lugar a que lo masculino se convierta en dato referencial para valorar lo femenino y situarlo en el polo opuesto de aquél; los testimonios de *Eleuteria* y de *Petra* respecto al aborto, abonan al fuerte peso del sistema sexo/género sobre el deber ser:

[...] pues será su cuerpo, pero la vida que lleva adentro no es de ella; no tiene ningún derecho sobre ella; las mujeres que abortan están mal porque se está asesinando al niño (*Eleuteria*, QFB, BUAP).

[...] una mujer es libre de decir yo hago con mi cuerpo lo que quiera, siempre y cuando no afectes a otros, a un niño (*Petra*, Medicina, BUAP).

De este modo, y retomando a Connell, podemos afirmar que la masculinidad hegemónica ubica a los sujetos sociales a partir de su cercanía con rasgos apropiados y ligados a las esferas de la vida política, económica y afectiva para calificarlos en un gradiente que transita de lo deseable a lo intrascendente, es decir, del varón heterosexual dominante y exitoso a las mujeres —y algunos hombres—, también heterosexuales, pero subordinados,¹⁶ como colegir de la expectativa de *Rosana* antes de su primera relación sexual y de Venancio frente a un hipotético embarazo de su pareja:

[...] espero todo lo que las chavas románticas esperan: que sea la entrega de los dos, para que después no haya decepciones. Siempre me han enseñado los peligros de quedar embarazada y eso te detiene, y es que se pueden burlar de ti, te pueden usar; bueno, a mí es lo que me han enseñado (*Rosana*, Antropología, BUAP).

[...] yo que presumo de muy cumplido. Si fuera muy cumplidor tendría que casarme con ella, reconocer al niño y pasarle una lana para cuidarlo [...] si quisiera mucho a la chava (*Venancio*, Antropología, BUAP).

Asimismo, puede entreverse en esta discusión el papel central del cuerpo como eje detonador de la experiencia y la práctica en el mundo social; en el cuerpo se hacen efectivas las regulaciones de género; en él se sintetizan las posibilidades y las dificultades del reconocimiento colectivo como sujeto pleno; de él emanan y a él confluyen aspiraciones, deseos, necesidades; en suma, en el cuerpo se con-

¹⁶ Aunque reformulado décadas después por esta misma autora —Robert reconstruyó su cuerpo y su identidad para ser Raewyn—, resulta sugerente seguir su esquema de la masculinidad hegemónica, las masculinidades subordinadas y la femineidad enfatizada para comprender el peso opresivo de la estructura y los mínimos resquicios por los cuales los sujetos pueden recrear estructuras y modificarlas.

densan las representaciones sobre lo femenino y lo masculino, lo improductivo, lo productivo y lo reproductivo; y aunque semejantes, la significación de los cuerpos infantes, jóvenes, adultos y decrepitos es diferente, razón por la cual se les aplican restricciones y derechos diferenciales (Gutiérrez, 2009). Reconocer entonces el carácter histórico-social de la producción de sexualidad contribuye a suscribir el hecho de que la masculinidad hegemónica, en tanto expresión del orden de género dominante, viene respaldada por la proliferación de discursos asentados en una concepción de *normalidad sexual* (Weeks, 1998), en apariencia incontestada, que se compendia en la cuádruple condición heterosexual, monogámica, moralmente aséptica y orientada a la procreación. Podemos constatar algunos de esos rasgos ante la perspectiva de la primera relación sexual por parte de *Eleuteria* y *Germán*:

[...] después del matrimonio, a los 25 años. Es mi meta llegar virgen porque para mí es como un regalo, un tesoro que quiero entregarle al hombre que va a compartir conmigo toda mi vida. A él no le exigiría; cualquiera comete errores, y como ves que los hombres deben de llevar la experiencia (Eleuteria, QFB, BUAP).

[...] lo que menos me importaba en ese momento, era la pareja. Todo era posesividad, el rollo púber: "me la voy a coger" (Germán, Antropología, BUAP).

Con esta perspectiva en la palestra del campo sexual, no es difícil entender que el acceso a las experiencias sexuales entre sujetos subordinados o no hegemónicos se marque por tensiones, contradicciones, resistencias, ambigüedades y también rupturas potenciales, en tanto está presente un proceso de conjugación complejo:

[...] a nivel macro una estructura social que define, establece y valida de modo previo y externo a los individuos las reglas del juego de la vida diaria y la manera de percibir [ambas] a corto, mediano y largo plazos. Y, a nivel micro, la presencia de individuos diversos, con el potencial para convertirse en sujetos sociales, a partir de dominar los códigos culturales y de la interacción con otros sujetos con capacidad para definir reglas alternativas, en este caso, construir sexualidades diversas y legítimas socialmente, aunque periféricas y no avaladas institucionalmente, es decir, contra-hegemónicas (Gutierrez, 2009: 9).

A lo anterior hay que sumar la indicación de Ivonne Szasz (1998: 142) respecto a que este marco demanda altos niveles de estructuración para reducir al mínimo fisuras y potenciales subversiones al mismo, situación ideal aunque insostenible en la cotidianidad, en tanto no siempre se logra el consenso colectivo en pro de ese objetivo. Si bien este orden de género no tiene debilidades aparentes, como parece sugerir Pierre Bourdieu (2007), un efecto obliterante sobre los sujetos subordi-

nados y hegemónicos derivado de la *dominación masculina* es afincar la ilusión social de la naturalidad ahistórica de la sexualidad, la cual deviene en normalidad y desigualdad social entre hombres y mujeres, así como entre algunos hombres y otros, posicionándolos oposicional, binaria y complementariamente. Definir así a los sujetos masculinos y femeninos da un amplio margen de ventaja a la masculinidad hegemónica desde la cual se puede simbolizar la diferencia sexual y expresarla en términos de desigualdad y sin remordimiento de conciencia: representar la sexualidad y los géneros como bipolares deviene en la valoración de lo masculino como extremo activo y lo femenino como extremo pasivo, reprime la plasticidad de la sexualidad humana y produce el privilegio masculino de definir su objeto de deseo. A este propósito, los cuatro comentarios siguientes, de Horacio acerca de las relaciones erótico-afectivas, de *Luz* y de *Gloria* en relación con el aborto, y de *Sofía* respecto al noviazgo, nos ilustran en lo recientemente dicho:

[...] imagínate si te fajas a la novia y se entera de que nada más es el faje, se va a enojar: "y yo que te doy todo mi amor, todo mi corazón". Ya ves que las mujeres son un drama; ahí es un choque (Horacio, Diseño Gráfico, UNAM).

[...] no es un derecho, porque si eres responsable y sabes lo que haces hay muchas formas de evitar el aborto (Luz, Derecho, BUAP).

[...] nadie tiene el derecho de quitarle la vida a nadie, ni porque yo soy mujer y diga que soy dueña de mi cuerpo. Para mí es una gracia de Dios que las mujeres podamos concebir a un niño (Gloria, Psicología, BUAP).

[...] el noviazgo es como una especie de norma social que todo mundo tiene, por la cual todo mundo tiene que pasar antes de lo que sería el matrimonio; y es una relación de dependencia de las personas, en donde influye el cariño hacia esa persona, y también una cuestión muy controlada que es el sexo: se tolera que las gentes tengan relaciones, pero es una forma de control del sexo evitando que tengan muchas parejas (Sofía, Historia, UNAM).

Consideraciones finales

Ha sido interés histórico para la antropología el desvelamiento de las estructuras que subyacen a las prácticas sociales de los sujetos, y la sexualidad no es una excepción; de manera particular, la sexualidad juvenil y el orden de género que la regula no escapan a la atención de esta disciplina, pues se entiende que en las representaciones y prácticas de estos sujetos se advierten tensiones, ambigüedades y contradicciones propias de la sociedad nacional que les da cobijo y del proyecto político y económico que las conduce; desde esta perspectiva, la

sexualidad tal como se expresa en las circunstancias sociales actuales, entre las que destaca el progresivo aunque incipiente ingreso de las mujeres a la arena pública, viene acompañada de una transformación del orden de género dominante no exenta de indeterminaciones perversas: derivada de su integración a un sistema social, económico y político altamente diferenciado —sexual, racial y clasista, entre otros—, la sexualidad mantiene rasgos conservadores que coexisten con prácticas y representaciones transformadoras, dando lugar a dificultades entre los sujetos para distinguir con claridad el campo social en que se insertan día tras día.

De esta manera, heteronormatividad y heterodesignación retienen gran parte de su poder compulsivo para orientar el conocimiento y la experiencia de sexualidad, al tiempo que se confirman como referentes constitutivos de las identidades genéricas; la aparente condición de privilegio otorgada a la heterosexualidad en esta exposición deriva del hecho de que en este marco se verifica el orden de género de la sociedad mexicana al calor del influjo civilizatorio occidental: los sujetos de estudio propalan el consenso en torno a lo femenino y lo masculino, coinciden en la existencia *a priori* de valores considerados propiamente femeninos y masculinos, y no dudan en aceptar estos rasgos como naturales al comportamiento de mujeres y hombres; aunque contradictoria y simultáneamente disientan en torno a la veracidad de tal determinación. La ausencia de condiciones estructurales que amporen la inscripción de los hombres a espacios convencionalmente considerados femeninos, fortalecen las posibilidades generizadas de individualización y retrasan e impiden el logro efectivo de la *demand*a de simetría, necesarias en esta época de exacerbamiento de respuestas individuales a problemas globales.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, Miguel Ángel, y Paula Soto Villagrán (2013), "Presentación", en Miguel Ángel Aguilar y Paula Soto Villagrán (coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*, México, UAM-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, pp. 5-17.
- Allison, Rachel, y Barbara J. Risman (2013), "A Double Standard for 'Hooking Up': How far Have we come Toward Gender Equality?", en *Social Science Research*, núm. 42, pp. 1191-1206.
- Araujo, Kathya, y Mercedes Prieto (2008), "Introducción", en Kathya Araujo y Mercedes Prieto (eds.), *Estudios sobre sexualidades en América Latina*, Quito, FLACSO, pp. 11-22.
- Argüello Pazmiño, Sofía (2013), "El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido de la acción colectiva", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 75, núm. 2, pp. 173-200.

- Blanco, Rafael (2009), "Discursos sobre las sexualidades entre jóvenes universitarios/as: lo familiar como modelizador de la discursividad generacional", en *La Ventana*, vol. 29, núm. 6, pp. 184-205.
- Bourdieu, Pierre (2007), *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama (Argumentos, 238).
- Cañizo Gómez, Elena, y Fernando Salinas Quiroz (2010), "Conductas sexuales alternas y permisividad en jóvenes universitarios", en *Enseñanza e Investigación en Psicología*, vol. 15, núm. 2, pp. 285-309.
- Connell, Robert W. (1987), *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*, Stanford, Stanford University Press.
- Gutiérrez Domínguez, Luis Fernando (2005), "Diversiones de género sobre sexualidad: conocimiento y prácticas de estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla en torno a relaciones sexuales premaritales y aborto", tesis de licenciatura en Antropología Social, Puebla, BUAP.
- (2009), "Experiencias de noviazgo y faje entre estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México: ¿Un simple espejo de necesidades personales?", tesis de maestría en Antropología, México, UNAM.
- (2014), "Dime cómo llamas al noviazgo y al faje y te diré qué sexualidad practicas. Identidades de género en tensión entre estudiantes de la UNAM", en Leonor Luz María Rocha Pérez, Aurelia Flores Hernández y Adelina Espejel Rodríguez (coords.), *Siguiendo las rutas. Educación, juventud y género*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala, pp. 153-169.
- Héritier, Françoise (1996), *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Ariel.
- Instituto Mexicano de la Juventud (IMJ) (2006), *Encuesta Nacional de Juventud 2005. Jóvenes mexicanos: legitimidad, formalidad, legalidad, membresía*, México, IMJ.
- (2012), *Encuesta Nacional de Valores en Juventud 2012*, México, IMJ.
- Lewin, Ellen (ed.) (2006), *Feminist Anthropology. A Reader*, Nueva York-Londres, Blackwell.
- Maier, Elizabeth (2015), "Disputando la hegemonía de los sentidos culturales. Cuerpos, actores emergentes y nuevas ciudadanía", en *Culturales*, época II, vol. II, núm. 2, julio-diciembre, pp. 63-79.
- Mendoza Enríquez, Hipólito (2011), "Los estudios sobre la juventud en México", en *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. XVIII, núm. 52, septiembre-diciembre, pp. 193-224.
- Moreno Standen, Claudia (2008), "Nuevas (y viejas) configuraciones de la intimidad en el mundo contemporáneo: amor y sexualidad en contextos de cambio societal", en Kathya Araujo y Mercedes Prieto (eds.), *Estudios sobre sexualidades en América Latina*, Quito, FLACSO, pp. 43-58.

- Nieto Piñeroba, José Antonio (2003), "Reflexiones en torno al resurgir de la antropología de la sexualidad", en José Antonio Nieto Piñeroba (ed.), *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*, Madrid, Talasa, pp. 2-26.
- North, Robyn (2013), "The Pervasiveness of Heterosexuality in Contemporary Relationships: Implications for Domestic Democracy", en *Women's Studies International Forum*, núm. 40, pp. 1-9.
- Rodríguez R., Gabriela (1994), "Libertad o destino: incertidumbre sexual entre las y los jóvenes", en *Salud Reproductiva y Sociedad*, año 1, núm. 2, enero-abril, pp. 6-9.
- Sabido Ramos, Olga (2013), "Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica", en Miguel Ángel Aguilar y Paula Soto Villagrán (coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*, México, UAM-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, pp. 19-54.
- Rubin, Gayle (2000), "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en Marta Lamas (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, pp. 35-96.
- Scott, Joan W. (2000), "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Marta Lamas (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, pp. 265-302.
- Szasz, Ivonne (1998), "Los hombres y la sexualidad: aportes de la perspectiva feminista y primeros acercamientos a su estudio en México", en Susana Lerner (ed.), *Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación*, México, CEDUA-El Colegio de México/Somede, pp. 137-162.
- Tenorio Tovar, Natalia (2012), "Repensando el amor y la sexualidad: una mirada desde la segunda modernidad", en *Sociológica*, vol. 27, núm. 76, mayo-junio, pp. 7-52.
- Weeks, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, PUEG-UNAM/Paidós.
- Vendrell Ferré, Joan (2004), "La centralidad de la sexualidad en la era moderna", en Gloria Careaga Pérez y Salvador Cruz (coords.), *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*, México, PUEG-UNAM/Porrúa/H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura, pp. 65-96.
- Zamarrón, Ignacio G. (1992), "La experiencia institucional del Consejo Nacional de Recursos para la Juventud (crea)", en Rafael Cordera Campos (comp.), *Juventud, divino conflicto*, México, UNAM/El Nacional, pp. 127-128.

La estructura básica de la explotación sexual. Propuesta de modelo teórico¹

Óscar Montiel Torres
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

El objetivo es proponer un modelo teórico para analizar e investigar diferentes formas de operar de proxenetas en el mundo de la prostitución. Con la definición de la estructura básica de la explotación sexual se construyó el modelo; como ejemplo de aplicación se explica cómo opera esta estructura básica en el *modus operandi* de padrotes tlaxcaltecas. Los padrotes tlaxcaltecas sirven como paradigma empírico que revela las entrañas del sistema proxeneta y los mecanismos de control para reclutar, trasladar y explotar sexualmente a mujeres.

Palabras clave: prostitución, padrotes, mujeres prostituidas, explotación sexual.

Abstract

The objective is to propose a theoretical model to analyze and investigate the different forms in which pimps operate in the world of prostitution. With the basic structure of sexual exploitation definition a model was constructed; as application example we will see how this basic structure operates in the *modus operandi* of Tlaxcala's pimps. The Tlaxcala's pimps serve as empirical paradigm that reveals the guts of pimp system and control mechanisms to recruit, move and sexually exploit women.

Key words: prostitution, pimps, prostituted women, sexual exploitation.

Introducción

En México se carece de investigaciones sociales de calidad sobre la trata de personas con fines de explotación sexual; es un tema de actualidad y que genera mucho debate público, pero sin argumentos sólidos para comprender el fenómeno y mucho menos para crear políticas públicas para prevenirlo, atenderlo, sancionarlo y erradicarlo. Con la definición de la estructura básica de la explotación sexual

¹ Este artículo es parte de los resultados de una estancia posdoctoral en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (UNAM) y de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA), con el proyecto "El ciclo vital de las mujeres en situación de prostitución y la transculturalidad del proxenetismo. Ciudad de México, Buenos Aires y Nueva York".

como eje del modelo de interpretación propuesto se busca llenar algunos vacíos conceptuales y metodológicos en la investigación social en México. Con el caso de los padrotes² rurales de la zona sur del estado de Tlaxcala se presenta un ejemplo de aplicación del modelo que devela cómo se usa al orden social de género con las lógicas del sistema proxeneta para reclutar, trasladar y explotar mujeres en el mundo de la prostitución.

Desarrollo

Este modelo parte de la idea de que el proxenetismo es una práctica universal y tiene elementos estructurales que se adaptan a las condiciones locales para lograr la esclavitud sexual femenina en contextos de prostitución. Existen al menos seis formas de reclutamiento en el mundo: por amor, falsos trabajos, técnica *gorila* (por secuestro y violencia física), brujería, figuras de autoridad (padre, madre o hermanos) y drogas. Lo mismo sucede con los mecanismos de poder para someter y explotar; este trabajo excede las posibilidades de comparación de otros *modus operandi* en el mundo, y por el momento sólo se expondrán los contenidos básicos de la propuesta y un ejemplo, con los padrotes rurales tlaxcaltecas.

Esta propuesta se apoya en la perspectiva teórica que he desarrollado (Montiel, 2007, 2013) sobre la estructura básica de la explotación sexual y el sistema proxeneta; la perspectiva permite identificar a los actores, sus perfiles y *modus vivendi* y, específicamente, sus *modus operandi*. Se utiliza el concepto "estructura básica de la explotación sexual" (Montiel, 2013), que permite analizar, entender y comprender a diferentes actores dentro del sistema proxeneta.

El sistema proxeneta

El sistema proxeneta es una organización compuesta por una triada de actores primarios proxenetas, prostituyentes y mujeres en situación de prostitución; de lógicas y poderes de dominio para reclutar, someter, explotar y controlar a mujeres que tienen como objetivo la esclavitud sexual para prostituirlas en contextos de prostitución, mediante mecanismos y estrategias que se nutren del sistema patriarcal. Sus límites están fijados por el alcance de su estructura básica de la explotación sexual que le da sentido a todo el sistema y permite la comunicación entre los diversos actores que poseen un sentido práctico de la explotación sexual. Este sistema está compuesto y jerarquizado de la siguiente manera.

² Marcela Lagarde (2001: 627-628) argumenta: "El padrote tiene el poder del padre, pero incrementado por su clara definición erótica y violenta, en una sociedad patriarcal y machista. Significa de hecho el machote [...] El hombre que vive de negociar, explotar e imponer protección (cautiverio) a las prostitutas es el padrote. Su nombre 'padrote', padre en aumentativo, expresa su poder sobre las prostitutas frente a los clientes, a otros como él, a los policías y al sistema punitivo en su conjunto". En este artículo el uso de padrote rural tlaxcalteca es para especificar su contexto social, cultural e histórico, y sólo de la región sur del estado de Tlaxcala.

1) Objetivo. La esclavitud sexual de mujeres para prostituir las.

2) Actores primarios. Proxenas (hombre, mujer o entidad), mujeres en situación de prostitución y prostituyentes.

3) Actores secundarios. Familias de los actores primarios, dueños de los lugares de prostitución, empleados de esos lugares, autoridades, sociedad civil organizada y sociedad en general.

4) Poderes de dominio. Para reclutar, someter, trasladar, esclavizar y controlar.

5) Lógicas de funcionamiento. Con el objetivo de la prostitución ajena, se adaptan a otros sistemas para lograr el sometimiento y el control de mujeres para prostituir las.

6) Mecanismos, Engranajes y medios prácticos para reclutar, someter, esclavizar, y controlar.

7) Estrategias. Configuración de un plan respecto a los mecanismos para reclutar, someter, esclavizar, y controlar mujeres.

Definir al sistema proxeneta proporciona elementos conceptuales para analizar el fenómeno de la prostitución ajena y sus actores; en este caso con uno de los actores primarios: los padrotes.

La estructura básica de la explotación sexual

Para construir un modelo teórico es necesaria la fundamentación de conceptos que describan y develen el fenómeno a analizar. Un concepto central es el de "estructura básica de la explotación sexual", que va a permitir analizar la relación padrote-mujer en situación de prostitución y tener una base común de comparación entre diferentes modalidades. En la relación padrote/mujer prostituida, ella pierde su autonomía y el varón es el que controla su vida y aspiraciones de futuro. Para que el padrote adquiera poderes de dominio sobre la mujer que prostituirá necesita mecanismos y estrategias disfrazadas de rituales de paso para lograr el cambio de la identidad de ella. El padrote aplica un sentido práctico de la explotación por medio de estrategias de dominio de las mujeres a las que quiere someter; lo hace en tres fases fundamentales, es aquí donde podemos superponer a la trata de personas con los rituales de paso: reclutar-enganchar/separación; trasladar/liminalidad; explotación/reincorporación (más adelante explicaré estas fases con mayor detalle).

Las mujeres sometidas a explotación sexual por parte de los padrotes no sólo padecen la violencia de ellos sino de todo un conjunto de varones que están a su alrededor: clientes (principalmente), familiares, policías, ministerios públicos, políticos, jueces, etcétera; las amenazas de muerte en su vida cotidiana son la base del poder de dominio para ser explotadas. Pierden su autonomía con el engaño de un "futuro mejor" que les construye el sistema proxeneta.

Los padrotes, con base en el orden social de género que construye a las mujeres como *de y para* otros, se aprovechan de elementos culturales y afectivos para engañar y someterlas con la idea de un futuro mejor. Sobre ellas aplican una serie de estrategias de dominio para explotarlas. Cuando explotan la vena del amor y los afectos utilizan estrategias de sometimiento verbal y psicológico que las hacen “sentir” dentro de un proyecto de vida en común con su explotador. El padrote engaña y somete, y la mujer, al perder su autonomía, se siente en el mundo al satisfacer los deseos de él. Las mujeres prostituidas viven en dos vías: 1) la que idealizan e introyectan psíquicamente para pensar que su trabajo-explotación-esclavitud es para asegurar un mejor futuro, no para ella sino para otros: padrote, marido, familia e hijos, y 2) la explotación real que sufren bajo el yugo del sistema proxeneta que las expone a diferentes tipos de violencia, desde la física hasta la psicológica que reciben de sus explotadores, los “clientes” y de la sociedad en general. La vía que tiene más peso es la primera porque les provee de “seguridad”, que las lleva al conformismo y a la normalización-naturalización de la enajenación. La vulnerabilidad en la trata de personas es desventaja social, económica, cultural y educativa que es aprovechada por el sistema proxeneta para reclutar, someter y prostituir a mujeres.

La dialéctica del proxeneta/mujer prostituida es el elemento central de la estructura básica de la explotación sexual de mujeres, que es:

Un acto primario de poder que ejerce el proxeneta para anular la autonomía de las mujeres y someterlas a la explotación sexual con base en poderes de dominio, físico o psicológico; con la amenaza de muerte real o simbólica, o con la falsa promesa de un futuro mejor. Está sustentada en conocimientos y alianzas pactadas por ellos en colectivo en un proceso dinámico y adaptativo.

Con base en estos elementos, en el siguiente apartado expongo cómo puede ser aplicada esta perspectiva.

Ejemplo de la estructura básica de la explotación sexual y de la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida

En el caso de los padrotes rurales tlaxcaltecas ellos representan la “sabiduría”, el *saber hacer* de todo lo que gira alrededor de la explotación sexual, poder que está sustentado sobre una relación de violencia y de estatus. Usan ese poder para victimizar y dominar a las mujeres que prostituyen por medio de la violencia psicológica, el chantaje, amenazas, abusos, encierros, golpes e incluso feminicidios. Su *modus operandi* cumple con el reclutamiento, el traslado y la explotación, y

se conjuga con elementos de las culturas mesoamericanas.³ Se cumplen con los siguientes pasos.⁴

1) Reclutar/separación. Conocen a una mujer y comienzan una amistad; generan confianza para obtener información y construyen argumentos ligados a ideologías de género con el sustento de la historia individual de la mujer; arman una estrategia para sacarla de su lugar de origen o de residencia para enamorarla y comenzar una relación conyugal.

2) Trasladar/liminalidad. Con engaños trasladan a la mujer a Tlaxcala para presentarla con sus padres. Las familias, ayudan a actuar fiestas para que la mujer se sienta confiada y después, con engaños, hacen que se quede con el padrote. La mujer se convierte en su pareja conyugal y se queda a vivir en la casa de los padres del padrote, de una semana a tres meses, dependiendo de cómo "actúe" el varón. Después la vuelven a trasladar con el argumento de construir un mejor futuro y la llevan a ciudades en donde será explotada sexualmente.

3) Explotar/reincorporación. Ya en el lugar de destino el varón crea argumentos de carencia económica para "convencer" a la mujer para ser explotada sexualmente. Inicia el proceso de mercantilización.

Reclutar mercancías/mujeres. Separación

Para reclutar mujeres el padrote rural tlaxcalteca se traslada a parques o centrales de autobuses de diferentes ciudades del país; él puede estar intentando "hacer la plática" a muchas mujeres durante muchos días, hasta que inicie una amistad con alguna:

Lo primero [...] es conocer a una amistad; cualquier amiguita. De ahí [...] se le invita un refresco, la invitás a comer. Depende de cómo la agarres; si es en la mañana o en la tarde; ya sea desayuno o comida: "sabes qué, te invito esto", o "vamos al cine". Y ya ves que a veces hay chavas que a veces su soledad las mata. Porque haz de cuenta que la mayoría de las morras que te aceptan este tipo de invitaciones son personas que carecen un poquito de educación; porque, la verdad, una chava educada, una profesionista, es difícil que tú la convenzas

³ Véase Montiel (2007, 2013), donde se profundiza en la literatura mesoamericana para establecer cómo los padrotes rurales tlaxcaltecas convierten elementos culturales para transformarlos en estrategias de reclutamiento, sometimiento y explotación.

⁴ Víctor Turner (1969: 101-102) define a los pasos rituales en: 1) separación: conducta simbólica por la que se expresan la separación del individuo o grupo, bien sea un punto anterior fijo en la estructura social, de un conjunto de condiciones culturales (un estado) o de ambos; 2) periodo liminal: las características del sujeto ritual (pasajero) son ambiguas, ya que atraviesa un entorno cultural que tienen pocos, o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero, y 3) reincorporación: se consuma el paso; el sujeto ritual se halla de nuevo en un estado relativamente estable, y por ello tiene derechos y obligaciones, y se espera que se comporte de acuerdo con las normas dictadas por la costumbre y los principios éticos.

para este relajo. Entonces, por lo regular, uno como hombre también como que tienes esa [...] imagen (*el Compa*).⁵

Comienza la lucha por la anulación de la autonomía de las mujeres. El padrote trata de encontrar los puntos débiles de la mujer para ser reclutada. Ellos dicen que tienen un "instinto", un sentido práctico de la explotación que les permite identificarlas. No cualquier mujer es apta para ser reclutada. Ellos han desarrollado la capacidad de "ver" si la mujer tiene determinadas características:

Sí, ya le encuentras un perfil [...] porque tú mismo ya las distingues, las estudias bien de pies a cabeza; es lo primero que hace uno. Porque si tú la ves bien vestida, digamos, cuando le hablas se dirige bien contigo; te saca buenas palabras, pues ya la vas pensando; "no, pues esta chava [...] mínimo tiene secundaria. Esta morra ya no tan fácil va a caer, ya no tan fácil la voy a *terapear*,⁶ ya no tan fácil la voy a engañar".

La baja escolaridad es un factor que les permite acercarse e iniciar una amistad y después un noviazgo con la joven. La poca educación les da mayores posibilidades de enamorarla. Otro factor es que las mujeres, generalmente, son menores de edad. De manera fundamental ven las carencias emocionales y su soledad. Una víctima cuenta cómo fue enganchada:

[...] hace aproximadamente tres años conocí a *el Rulo* en las inmediaciones del Metro Pino Suárez en la ciudad de México [...] Me hizo la plática y luego preguntó mi nombre, mi edad, y yo le dije "17". En ese entonces tenía 13 años; el mismo día que lo conocí le pedí de favor que se hiciera pasar por mi novio, ya que quería quitarme de encima a un amigo; él me dijo que no, ya que tuvo miedo porque mi amigo tenía su banda. Mejor me invitó a comer y fuimos por Bellas Artes; me dijo que era comerciante de Puebla. Que si no quería ir a conocer Puebla; le dije que no. Me dijo que si quería ir a trabajar a Puebla; le dije que no. Después me llevó a un parque; ahí platicamos sobre mi vida, de los problemas que tenía con mi mamá y con mis hermanos. Después de platicar como tres horas intercambiamos teléfonos y me acercó a un Metro. Pasaron semanas y le marqué a su celular para ver si entraba la llamada, pero cuando me contestó le colgué y después él me marcó. Platicamos y me pidió que si nos veíamos. Le dije que estudiaba y quedamos de vernos en el mismo lugar en donde nos conocimos. Me insistió en que visitara Puebla; le dije que tenía que pedirle permiso a mi mamá; que aun cuando no me llevo bien con

⁵ Por razones de seguridad, todos los nombres de los informantes y las personas mencionadas en los testimonios son ficticios, tanto de ellos como la mía.

⁶ Convencer a alguien de hacer algo que no desea.

ella [...] tenía que decirle. Pedí la ayuda del papá de mis hermanitos, que veo como mi papá. Le dije que le dijera a mi mamá que me iba a ir con una tía. A él si le dije que me iba a ir a Puebla y aceptó ayudarme con mi mamá. Así fue como salí [...] Nos fuimos en un camión de la TAPD (*Penélope*).

Este testimonio refleja la forma en que las mujeres perciben el encuentro con el varón. Mientras ellas ven un posible amor, ellos ven a una posible prostituta. A partir de las conversaciones sostenidas con la mujer que el padrote quiere reclutar, éste arma una estrategia para convencerla de que sea su novia y después se vaya con él. La lucha por ejercer poderes de dominio para explotar mujeres comienza con obtener información; es un encuentro desigual porque mientras el varón tiene intenciones claras para reclutar, la mujer tiene aspiraciones de conocerlo e iniciar una amistad o relación amorosa con él. Dicha estrategia puede compararse a un libreto —o guión— que utilizan y recrean para seducir y reclutar mujeres, y es construido a partir de las carencias y aspiraciones que tiene la mujer desde su posición de vulnerabilidad.

El traslado/limen

Con la información que obtiene el padrote planifica una estrategia para enganchar a la mujer. Ellos parten del conocimiento que es construido en colectivo y en función de la escuela de explotación a la que pertenezca.⁷ Son esquemas de actuación que les han servido a otros padrotes de su red o a él mismo; con eso en mente construyen su estrategia de engaño:

Un tipo de persona que se dedica a esto [...] usualmente usa la psicología para lavarle el cerebro [...] un día domingo tú caminas en lugares muy concurridos, por ejemplo la Alameda. Tú caminas y ves harta chava, que son de ranchito, que salieron a pasear porque no les alcanza el dinero [...] entonces, el poco dinero que tienen les alcanza para salir con una amiga a tomarse un helado. O dice "es mi día de descanso, hoy no hago nada, hoy me voy a cambiar, a salir con mis amigas a coto-

⁷ Las redes de explotación sexual de los proxenetas rurales están divididas por escuelas (Vieja, Nueva y los "Patrañeros"), por pertenencia barrial y por vínculos familiares que crean toda una logística para reclutar, trasladar y explotar mujeres. "El proceso de proxenetización ha evolucionado de la Vieja a la Nueva Escuela, pero en la actualidad siguen conviviendo. El poder de dominio para explotar mujeres de la Vieja Escuela sigue privilegiando a la violencia física. Los proxenetas de la Nueva Escuela han sofisticado sus poderes de dominio y la han conceptualizado como 'padroterapia', que son las estrategias de engaños que construyen para explotar sexualmente a las mujeres. Son mecanismos de dominación verbal y psicológica para engañar y continuar explotándolas. La 'padroterapia' se caracteriza por: ponerle atención a lo que siente la mujer prostituida; escucharla para definir o construir una estrategia de dominación vinculada a los sentimientos; no utilizar violencia física sino estrategias psicológicas para engañar; construir historias con base en engaños, incluso ayudado por su red de proxenetas; escuchar los consejos de los 'colegas' para cambiar o actualizar los mecanismos de control" (Montiel, 2013: 316).

rrear, para olvidarme del estrés". No sabiendo la malicia que otros están pensando en aprovecharse de todo eso. Lógico que uno como hombre, te acercas con alguien y hay muchas chavas que por su soledad, porque no tienen a sus familiares cercanos, tienen necesidad de contar sus tristezas, sus alegrías, sus ansiedades; todos los sentimientos que guarda una persona, tienen necesidad de contarlos, digamos, a alguien. A veces a las amigas no se los cuentan porque son del mismo rancho y esa amiga se lo va a ir a contar a todo mundo. Entonces, se encuentran a un tipo como tú; un tipo normal, para ellas eres un tipo normal. Y le empiezan a contar todas sus cosas. Entonces, lógico, psicológicamente tú ya estás trabajando todo eso; ya estás diciendo "esta morra necesita de cariño, necesita de comprensión, necesita alguien que la consuele, que esté con ella". Tú normalmente la cortejas, como cualquier persona; le tratas de bajar la luna y las estrellas, pero también ves que, desde que te está platicando una chava, tú ya estás viendo "de qué pie cojea" [...] hay chavas que tienen problemas y te cuentan todo (*el Compa*).

"De qué pie cojea", frase que indica el inicio de la planificación de la estrategia de convencimiento y engaño que utilizará. En el testimonio de la joven *Penélope* dice "Después me llevó a un parque; ahí platicamos sobre mi vida, de los problemas que tenía con mi mamá y con mis hermanos". Ellos aprovechan toda la información que puede darles la mujer y la enamoran como "cualquier chavo normal", pero además piensan cómo lograr que acepte irse con él. Este es el principio para trasladar a la mujer y comenzar el proceso de liminalidad que implica un estado de indefensión social, cultural, familiar e individual. Se conectan lógicas de explotación sexual con lógicas sociales de cortejo. Una mujer que acepta ir con el proxeneta lo recuerda en los siguientes términos.

Llegamos a Puebla y tomamos un micro rumbo a la comunidad Delta, de Tlaxcala. En ese transcurso le llamé a su hermano, según él para que le limpiara su carro. Llegamos a una casa; me dijo que el que estaba ahí era su hermano; me subió al carro y me llevó a unos departamentos. Ahí comimos y me empezó a *verbear*: me dijo que le gustaba, que si me quería casar con él, que íbamos a vivir chido, que yo no iba a trabajar. Me llevó a un lugar donde conocí a su amigo *X*. Platicué con él un rato; después nos subimos a un carro y me llevó a conocer a *Pedro* y a *Pablo*. Ellos me dijeron que él hablaba mucho de mí, eso me halagó. Me dijeron que ellos iban a ser los padrinos de mi boda, que él les había dicho que se iba a casar conmigo; que ellos no eran malos; que si lo eran, "ahorita te hubiéramos violado y por ahí te hubiéramos dejado". Después regresamos con *X*. Se hacía noche y le dije que ya nos fuéramos. Me dijo que mejor me quedara; le dije que no había pedido permiso; él me dijo que mejor me robaba y después me iba a pedir a mi mamá. Platicamos y *X* nos fue a dejar a la *CAPU*. Nos regresamos a México. Llegué a mi casa a las dos

de la mañana. Me dejó en un taxi enfrente de mi casa. Como no me llevo bien con mi madre, me estaba esperando con un palo y me reclamó muy enojada por qué llegaba a esa hora. Tuve un problema grande con mi mamá, y como él me había dicho que si quería irme con él me esperaría en el mismo lugar en donde nos conocimos, a las 12 pm. Yo tomé la decisión de irme al día siguiente, dejándole una carta a mi mamá. Llegué con él a Pino Suárez y de ahí nos fuimos a Puebla. Me llevó a vivir a Delta en los departamentos que visité. Ahí vivimos solos. Los primeros tres meses fue todo tranquilo y normal, y durante este tiempo tuvimos relaciones sexuales; posteriormente me dijo que si yo estaba dispuesta a trabajar, a prostituirme. Como pensé que era una broma le dije que sí (*Penélope*).

Los padrotes ofrecen lo que piensan que necesita la mujer:

Entonces, tú escuchando las quejas de ellas, lo primero que dices es "sabes qué, si quieres yo te consigo trabajo. Vámonos, yo te ayudo. Mira, yo tengo un familiar que te puede ofrecer trabajo". Entonces uno aprovecha el momento débil de una mujer, porque en esos momentos la persona está encerrada en un circulito, que ya no puede salir de ese circulito y no sabe qué hacer (*el Compa*).

La situación de vulnerabilidad de la mujer es vista como buena suerte para el padrote, y ese hecho permite acortar los tiempos de enganche.

La particularidad de los padrotes tlaxcaltecas es aplicar su sentido práctico de la explotación sexual y saber actuar con "la sangre fría" para lograr sus objetivos:

[...] Se trata de que seas un buen actor, de engañar, de engatusarla. Tú, si eres cortés con ella [...] Y peor, si tienes un cochecito por ahí, ya la subiste al coche; "mi amor, mira, no te preocupes. Yo no soy casado, te llevo a mi casa, conoces a mi familia. Yo también he tenido mala suerte con las chavas, no me han querido" [...] y ellas se te quedan mirando, "pues, no está mal el chavo. Yo no sé por qué una mujer no lo valora".

Además de ser "buen actor" el padrote es auxiliado por otros personajes para montar un escenario de realidad para la mujer. Tienen estudiados *libretos* que actúan cuando han logrado establecer un noviazgo. Independientemente de la escuela a la que pertenezcan —la Vieja o la Nueva—, activan su red para montar el teatro, donde el amor y el futuro promisorio son los principales mecanismos para seducir, engañar y enamorar a la joven. Cuando la mujer acepta salir de su lugar de origen o de residencia se activa la red de complicidad familiar para crear las condiciones y ganarse la confianza de la mujer. Se organizan fiestas familiares, que son ficticias, *ex profeso* para la llegada de la joven.

[...] la mayoría [...] se las traen, sean de donde sean [...] Tabasco, Oaxaca, D.F., Hidalgo [...]. "Vamos a mi pueblo, es que tengo un "molito", fíjate que es el cumpleaños de uno de mis familiares. Luego regresamos". Y las chavas "pues, órale". Hay muchas personas que se las traen a la buena. Por lo que te digo, a lo mejor porque se enamoran; porque dicen "ya me gustó este chavo". Aquí llegan y ven estas casas y dicen "No, ¡qué casota!, no manches". Una chava, lo primero que dice es "¡qué suerte tengo! Voy a vivir mejor que en la casa que yo estaba trabajando". Y en realidad las tienen unos días así; porque las tienen un mes, dos meses, tres meses. Depende de la situación, cómo les platiquen después para que empiecen a trabajar. Pero en esos días aprovechan para enamorarlas muy bonito. Como dice uno como hombre, para *encularlas*.⁸ Para que cuando tú les digas "sabes qué, necesito que vayas a esto" ya no se te nieguen (*el Compa*).

Los padrotes colocan a la mujer en una fase de incertidumbre; mientras ellas piensan que lograron una nueva fase de su ciclo vital: ser *madresposa*. Ellos aplican toda su experiencia para hacer que la mujer dependa económica y emocionalmente de él, además que el *ser de y para otros* abre el camino al padrote para iniciar un proceso de seducción y el principio del convencimiento para explotarla sexualmente. Los de la Nueva Escuela, además del amor utilizan a la seducción para lograr su objetivo, como se muestra con el siguiente testimonio.

Lo primero: ser bien cortés con ella, bien detallista. Haz de cuenta como si fueras su esclavo. O sea, ¿cómo te lo podría decir? Cuando tienen sexo, ser lo más espléndido con ella; porque le tienes que hacer algo que a lo mejor ella no lo ha experimentado [...] Tratas de ser en la cama lo más espléndido; tratas de que ella [...] se venga primero, que ella lo sienta, y tú después. Y qué pasa cuando ella no nada más siente un orgasmo, que tiene tres orgasmos ahí en ese rato. No, la morra ya no te deja para nada (*el Compa*).

Con este proceso la mujer ya se siente como parte de la familia del padrote; él le da reconocimiento social y familiar. Es el principio de patrilinealidad que se conjuga con elementos de la ideología de género. Además, hay que mencionar que ellos utilizan toda la maquinaria social e ideológica de la iniciación de una familia. Generalmente ellos *roban* o raptan a la novia y consuman el acto sexual, acción que simbólicamente significa que la mujer ha pasado a ser mujer/propiedad del padrote. Después, junto con algún familiar —alcahuete—, va a la casa de los papás de la mujer que ha sido robada para dar parte y *pedir perdón*.⁹ Con

⁸ Se refiere a la capacidad del proxeneta para complacerlas sexualmente.

⁹ Práctica cultural mesoamericana para arreglar la situación de la fuga concertada de los novios.

esto la relación queda tácitamente formalizada. El varón se lleva a vivir a la mujer a su casa, que puede ser o no la casa paterna. Los proxenetes de la Nueva Escuela adaptan de forma eficiente su estrategia de reclutamiento a las prácticas culturales del contexto sociocultural al que pertenece la mujer. Son muy astutos y saben engañar a los familiares de las mujeres; presumen lo bien que les va en sus negocios y lo bien que tratan a "su mujer" para mantener contenta a la familia de ésta.

Al formalizar su relación, la mujer queda fuera del mercado matrimonial. Los padrotes conocen muy bien estos códigos culturales y se aprovechan de ellos para reclutar a las mujeres.

El enamoramiento de la mujer y el robo de la novia es una mezcla que beneficia a los padrotes; por raptó o fuga concertada, ellos utilizan estas prácticas culturales para reclutar. Estas prácticas son *habitus*, prácticas *somatizadas* y enraizadas en el pensamiento de las mujeres que son aprovechadas para enamorarlas y después robarlas con el fin de prostituirlas.

Después de robarse a la novia y poseerla sexualmente, el padrote se presenta como su protector y se convierte en su mayor —o único— soporte afectivo. Para ser lo "único" importante en la vida de las mujeres a las que prostituyen, él explota otra veta del amor y la protección: ser como la mujer. Cuidar a la mujer y ser como su "esclavo". *El Compa* lo explica en los siguientes términos.

[...] que tu esposa se está acercando "mi amor, come", te está dando en la boquita, "¿quieres más? Ándale", y bien cariñosa a la hora de la comida, dándote de comer hasta en la boca. Y te encariñas fácil de una mujer así, porque no todas son así. Cuando te vas a bañar, "¿qué quieres mi amor? Te preparo tu ropa. Ya te preparé el baño, ya metí el jabón, ya puse tu toalla, ¿te preparo la ropa? [...] Ya está tu ropa. Te puse este pantalón, te puse la playera, ¿quieres esa o quieres otra cosa? Ya te limpié tus zapatos". [...] Tú te quedas, ¡órale! Cuando te encuentras a alguien así y dices "es chida la morra". Pero qué pasa si tú lo haces al revés. Por eso a veces es el dicho de una mujer "lo tengo comiendo de mi mano" al pobre cuate. Porque no son tontas. Solamente así, de esa manera, te encaprichas con ellas.

La estrategia que siguen es ser atentos y cariñosos con las mujeres; es aplicar mecanismos afectivos. Cambiar los papeles y actuar como las personas que más se interesan en la vida y bienestar de la mujer. Aquí expongo la forma en cómo llegan con todos los conocimientos e intenciones claras para explotar a las mujeres. En esta fase, la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida comienza con la atención y los "buenos tratos" para hacerla dependiente y anular la autonomía de ellas. Convierten lo emocional en mecanismo de control sobre la vida de las mujeres:

Entonces, con el tiempo eso lo aprendes [...] y lo haces igual con una muchacha. Cuando llega y se mete a la regadera le dices: "ven, te tallo". Como si fuera un bebé. Le das masajes cuando ya se acostó, le das masajes en la cabeza; como dice uno vulgarmente "haciéndole piojito", y se queda dormida en tus brazos, se acurruca (*el Compa*).

Ellos aprovechan la falta de cariño que pudieron haber tenido las mujeres para convertirse en su hombre ideal. Muchas de ellas vivieron una infancia dura no sólo en lo económico sino también en lo afectivo. Además de ser su hombre ideal, los padrotes les brindan el amor paternal —o maternal—, del que carecieron en su infancia. El Compa reflexiona y argumenta sobre esto:

A un niño, si tú lo apapachas, le extiendes los brazos, se deja querer, aunque esté llorando en tus brazos, pero siente el cariño que tú le estás brindando. Pero si carecemos de eso, como personas nos vamos formando, pero no nos damos cuenta de todo el daño que nos van haciendo nuestros padres, porque carecemos de cariño, de amor, de comprensión [...] Y qué pasa si llega alguien y te brinda todo eso [...] Yo lo veo cuando están dormidas, y digo "está sintiendo el amor paternal, no de pareja; porque le faltó el amor paternal y también maternal".

Enganchar y trasladar como parte del proceso de trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena se cumple, y después se prepara el camino para la fase de la mercantilización y posterior explotación sexual.

Explotación/reincorporación

Realizado el enganche, el traslado y el engaño para iniciar una relación conyugal, después de convertir a la mujer en *madresposa* y que comparta la forma de pensar del padrote ya está en condiciones de ser nuevamente trasladada al lugar donde será prostituida. En esta fase se van a una ciudad, por ejemplo, la ciudad de México. Ahí continúan los engaños ya no para someter sino que ahora para explotarla sexualmente. Ellos les argumentan carencias económicas:

Por ejemplo, te dicen: "Pues dale una o dos semanas y después coméntale o invéntale problemas económicos, que te has quedado sin dinero, que le has dado muchos regalos y muchos detalles, y que te has quedado sin lana". Entonces tú tienes que ser bien verbo; le propones dos caminos: el primero tiene que ver con vender droga; ya tú le tienes que decir que es un trabajo arriesgado y que incluso te pueden matar. El otro camino es más fácil; le dices que tienes amigos que los pueden ayudar; le tienes que decir que es un camino para salir de la pobreza; el trabajo es que me ayudes trabajando de "puta". Es en este punto donde se ve quién es un buen padrote, por-

que tienes que "terapearlas" bien chingón. Decirles que el trabajo sólo va a ser por un tiempo, mientras salen de pobres y juntan un dinerito para vivir bien (*el Chucho*).

Esta es la parte más difícil para los padrotes: lograr que la mujer acepte ser prostituida. Los de la Nueva Escuela utilizan la violencia psicológica ligada al amor. Si han logrado enamorar a la mujer no les costará mucho que ella acepte. Los de la Vieja Escuela, la mayoría de las ocasiones utilizan la violencia física como forma de acelerar el proceso para iniciarlas en el mundo de la prostitución. Como veremos en el siguiente testimonio.

[...] Me fui a vivir con él a su casa [...] En un principio me trató bien y como al mes [...] me di cuenta que no trabajaba. Me dijo que si lo ayudaba a trabajar y yo le dije que en qué; me dijo así nada más "vendiéndote a los hombres". Me sorprendió su respuesta y le dije que no [...] me insistió varias veces [...] pasó el tiempo y me volvió a decir lo mismo. Tuve que ir a trabajar en lo que él me pedía, de meterme con los hombres para tener sexo porque él me obligó, me llevó a la fuerza, me llevó a una calle en Puebla a que me parara a un lugar para que yo agarrara los clientes. Como las primeras veces me negaba a trabajar como él quería, me pegaba con el cinto en la espalda dejándome marcas. Me abría la espalda por los golpes que me daba; me sangraban los golpes. Llorando y gritándole le decía que no me pegara, pero él no me hacía caso. Me pegó muchas veces antes de que yo aceptara hacer lo que él quería [...] me decía que quería dinero, que tenía que trabajar para él (*Venus*).

Después que han logrado dominar a la mujer para prostituirse, buscan el lugar de explotación. Dentro de su conocimiento de la explotación sexual conocen lugares donde se ofrecen servicios sexuales: hoteles, bares, cantinas, esquinas, zonas de tolerancia. Ese conocimiento es utilizado para que "mande" a su pareja al lugar donde será prostituida.

Inicia el proceso de convencimiento para mercantilizar; uno de los procesos más complicados para la mujer es ver comercializada su sexualidad. Para ello es importante la participación del padrote que actúa como "terapeuta" al hacerlas pensar que lo que hacen es un trabajo más y que no están siendo explotadas. Esto explica porqué las mujeres no se asumen como víctimas.

Cuando ellos le proponen que trabaje como "una ayuda" empieza el proceso de mercantilización del cuerpo femenino. Con ese argumento las llevan a "formarse". A las mujeres se les ha enseñado que el ámbito de la sexualidad es un espacio reservado para la reproducción. Por eso los padrotes son cuidadosos al proponer a la mujer "trabajar" en la prostitución. Al hablar de trabajo tratan de encubrir la explotación a la que serán sometidas. Esto está relacionado con la distinción que

hacen con sus mujeres entre el sexo y hacer el amor. Con ellos sí podrán hacer el amor — incluso sin condón —, mientras que con los clientes sólo “venden servicios sexuales”. Ellos sirven como “terapeutas” de la explotación, y una de sus principales funciones es propiciar en la mujer un proceso de “descorporización”. Este proceso les permite tener relaciones sexuales y concebirlas como un trabajo.

En los testimonios podemos apreciar cómo opera la dialéctica del padrote/mujer prostituida con base en los elementos de la estructura básica de la explotación sexual. Primero se anula la autonomía de las mujeres y los padrotes comienzan a generar poderes de dominio para explotarlas sexualmente. Se apoyan en estructuras sociales y familiares de origen mesoamericano para crear un futuro y mecanismos de poder para someter y posteriormente explotar. Es un proceso adaptativo y dinámico.

Para comprender cómo opera la construcción de futuro, en el siguiente apartado se analiza la dimensión afectiva y cómo se relaciona con el “oficio de padrote” para entender cómo la estructura básica de la explotación sexual se adapta a contextos locales y cómo los proxenetas usan a su favor elementos culturales para explotar mujeres.

La valencia diferencial de los sexos y la dimensión afectiva en la trata de personas con fines de explotación sexual

Otro elemento fundamental es la valencia diferencial de los sexos, que puede ser entendida como la visión y construcción simbólica que cada cultura tiene sobre los fluidos corporales, principalmente el esperma y la sangre; con ella podemos entender cómo se construye un sistema de valores vinculados a la dimensión afectiva en la familia y el pueblo de origen de los padrotes; cuál es el modelo ideal y cuáles sus variantes. Relacionarlo con la historia y el establecimiento de mecanismos de poder discursivos que orientan las lógicas sociales de las personas. Es una propuesta para entender la parte afectiva de la “racionalidad”. En primer lugar es comprender cómo ellos experimentan ese cambio y cómo lo explican. También es analizar cómo la dimensión afectiva ligada a mecanismos de poder en el ámbito afectivo es utilizada por el sistema proxeneta para explotar sexualmente a mujeres. Y finalmente, explicar cómo se articulan esos dos sistemas de valores en la constitución de comunidades productoras de padrotes.

Françoise Héritier (1996) trata de “hacer comprender la existencia y la profundidad de los anclajes simbólicos que pasan inadvertidos a los ojos de los pueblos que los ponen en práctica”. Es a partir de la comprensión del funcionamiento de las sociedades que podemos construir explicaciones de los fenómenos que tratamos de desentrañar; en este caso, comprender y explicar por qué en una región de México existen comunidades rurales que se caracterizan por la producción de

padrotes que reclutan, trasladan y explotan sexualmente a mujeres de contextos rurales o de pobreza urbana.

La dimensión afectiva podría ser "el aceite cultural" que engrasa lo estructural, la ideología y lo simbólico con la persona y su historia individual, de cómo aprendió a relacionarse afectivamente y cómo eso puede generar vulnerabilidad afectiva y social. Es entender cómo la dimensión afectiva permite el funcionamiento de lógicas sociales que están detrás del poder de dominio para explotar de los padrotes en relación con sus comunidades de origen. Estas lógicas sociales son en varios niveles.

1) De los hombres en su comunidad y familia que les permite realizar parte del traslado para la explotación de mujeres. La construcción de las mujeres que prostituirán como no-parientes, es el primer paso para la explotación; al sacarlas de las lógicas sociales, familiares y de parentesco las construyen como mujeres "desechables". Con violencia simbólica desde la ideología de una comunidad¹⁰ explotadora sexual justifican las actividades ilegales de los padrotes. Incluso con el silencio colectivo se permite que sigan llevando mujeres al pueblo y a la casa de sus parientes para iniciar una relación conyugal con la mujer que será explotada.

2) De los hombres en relación con las mujeres de su familia. Primero con las mujeres de su familia —madre, hermanas, primas, sobrinas, esposa—, que con la imagen del hombre proveedor aceptan las prácticas de violencia y explotación sexual que ejercen contra otras mujeres. En algunos casos algunas madres y hermanas participan en los engaños que organizan los padrotes para reclutar, con la imagen de un "buen hombre" que tiene una "buena familia".

3) De los hombres en relación con las mujeres que prostituirán. Existe un orden social y cultural que construye a las mujeres bajo esquemas de dominación masculina que les permite a los padrotes aprovecharse de él y engañarlas para reclutarlas, trasladarlas y explotarlas sexualmente. Basan su poder de convencimiento y dominio en el imaginario social y cultural de ser *madresposas*, que es construido para las mujeres de contextos rurales. Con ese imaginario y con la construcción, a partir del engaño, de un futuro promisorio logran explotar a las mujeres por largos periodos de su vida.

Para entender estas lógicas sociales y culturales es importante conocer cómo están construidas y ver qué papel tiene la valencia diferencial de los sexos. Héritier pone en el centro de su teoría la diferencia que está en el fundamento de todo pensamiento; principalmente es sobre el cuerpo y las concepciones que de él tienen diferentes culturas. Ella argumenta:

Pilar esencial de los sistemas ideológicos, la relación idéntico/diferente está en la base de los sistemas que oponen dos a dos valores abstractos o concretos (caliente/

¹⁰ Es necesario precisar que en la misma comunidad existen otros habitantes que no comparten las lógicas de explotación de los padrotes.

frío, seco/húmedo, alto/bajo, inferior/superior, claro/oscuro, etcétera), valores contrastados que vuelven a encontrarse en las tablas clasificatorias de lo masculino y lo femenino (Héritier, 1996: 19).

Es sobre este pilar que se construyen las categorías de género que son construcciones culturales; como arguye Héritier: "Con un mismo 'alfabeto' simbólico universal, anclado en esta naturaleza biológica común, cada sociedad elabora de hecho 'frases' culturales singulares y que le son propias" (Héritier, 1996: 21). La construcción de ese alfabeto simbólico universal parte de "unidades conceptuales inscritas en el cuerpo, en lo biológico y lo fisiológico". A partir de lo anterior, cada grupo cultural construye un código propio y la lógica de su funcionamiento. Lo que permanece como un universal es la valencia diferencial de los sexos que "expresa una relación conceptual orientada, si no siempre jerárquica, entre lo masculino y lo femenino, traducible en términos de peso, temporalidad [...] y valor" (Héritier, 1996: 23).

Otro elemento que permanece constante es la supremacía de lo masculino sobre lo femenino. Héritier establece la hipótesis de que la valencia diferencial de los sexos y la supremacía masculina proviene de "la expresión de una voluntad de control de la reproducción por parte de quienes no disponen de este poder tan particular" (Héritier, 1996: 24). Y es sobre el cuerpo y de los humores que emanan de él que son "sometidos a trituración intelectual" para conformar variaciones culturales de una categoría universal.

Es sobre la sexualidad y el parentesco donde se expresan las construcciones sociales que emanan de la observación del funcionamiento fisiológico de los cuerpos, masculinos y femeninos. Es en las mujeres y sus capacidades reproductivas y eróticas sobre las que se ejercen los poderes del dominio masculino. Por eso la mayoría de las veces se confunde un hecho social de mucha trascendencia para las mujeres prostituidas y sus explotadores: ser madre y padre en un sistema de explotación sexual. En un sistema patrilineal proxeneta, los hijos de las mujeres prostituidas sí entran a las relaciones de parentesco de la familia y comunidad del padrote. Es cierto que cuando las mujeres están siendo prostituidas es un mecanismo de poder y coerción para que continúen siendo explotadas, pero los padrotes y su familia integran "normalmente" a niños y niñas a la familia, a las fiestas del ciclo vital familiar y comunal. Ellos sí entran a las relaciones de parentesco y reciprocidad familiar y comunitaria. Cuando las mujeres escapan de su explotador o simplemente lo dejan, los hijos se quedan con la familia del padrote, la que los "educará" y mantendrá.

La dimensión afectiva permite el funcionamiento de la maquinaria social y proporciona a los individuos guiones culturales para actuar frente a escenarios que le serán puestos a lo largo de su vida; también es parte importante del proceso de

proxenetización y de la explotación sexual de mujeres. A partir de la verbalización de cómo ejercen su "oficio" los padrotes unen cognición y emoción, y usan ese conocimiento en su beneficio. Es a partir del análisis de sus discursos y prácticas sobre los mecanismos de poder y dominio que ejercen para reclutar, trasladar y explotar mujeres que se mira cómo están insertos en una dimensión afectiva que los conforma como padrotes.

La dimensión afectiva permite comprender cómo opera la estructura básica de la explotación sexual. Por ejemplo, la mujer prostituida experimenta cambios de identidad ligados a la vergüenza. Después de ser obligada a prostituirse, experimenta una insuficiencia personal ligada a la vergüenza por ejercer la prostitución y se apoyan en el "amor" o el miedo que siente por su explotador. Él construye y mantiene condiciones de dependencia y dominio que hacen pensar a las mujeres que prostituyen que no tienen otra alternativa de vida, lo que las lleva a ver a sus explotadores como su principal soporte emocional y quien les proporciona una vida: es la construcción de un futuro en pareja. Los padrotes estudian muy bien las aspiraciones de vida de las mujeres y construyen "castillos en el aire". Les dan motivos para seguir siendo explotadas y en un futuro alcanzar los objetivos que el padrote hace creer que han construido juntos: una casa, la compra de terrenos, la educación de los hijos o algún negocio. Así las mujeres explotadas asimilan y reproducen el discurso de dominación de su padrote para poder vivir o sobrevivir a la explotación a que son sometidas. Y cuando ya no está el padrote, hay otro tipo de actores, un nuevo amor, los hijos, los padres, la familia o la aspiración social; todos estos actores son instrumentos del sistema proxeneta para propiciar que las mujeres sigan en situación de prostitución. Entonces la dimensión afectiva es un elemento clave para desestructurar el poder de dominio que ejercen sobre la mujer prostituida.

Consideraciones finales

El surgimiento del poder de dominio para explotar sexualmente a mujeres

La estructura básica de la explotación sexual tiene como elemento central la dialéctica del padrote/mujer prostituida. Pero no podría entenderse sin la concurrencia de marcos de referencia: el capitalismo y el sistema patriarcal. La conformación de los hombres como grupo o grupos de padrotes y el establecimiento de pactos patriarcales son los ingredientes necesarios para el surgimiento del poder de dominio para explotar sexualmente a mujeres.

Los padrotes rurales tlaxcaltecas son fundamentales para el desarrollo de los mercados sexuales y para la esclavitud sexual femenina. La cosificación y la mercantilización sexual tienen por función la sumisión del sexo a la satisfacción de los

placeres sexuales del otro. La extensión del campo monetario supone "la transformación en mercancía" de lo que no es producido para serlo. Este proceso de mercantilización opera al precio de una tensión y violencia considerables.

Al instituirse como grupo los padrotes rurales fundan su poder en la explotación sexual. Desarrollan un "sentido práctico" de la explotación expresado como un oficio. El oficio de padrote puede ser definido como un *sentido práctico de la explotación* que se transmite a través de una *pedagogía de la explotación* para reclutar y esclavizar mujeres en el mundo de la prostitución a través de mecanismos de control sobre el cuerpo y la subjetividad femenina.

Ellos se asocian para pactar a las mujeres. En las comunidades de origen es donde se inicia la enseñanza del oficio de padrote; se aprende un sentido práctico sobre la explotación del cuerpo femenino. Se conjugan *habitus* anteriores con nuevos, con la actualización de las ideas acerca de las mujeres y de forma clara de mecanismos de poder sobre ellas. Es un sentido práctico respecto a cómo explotar sexualmente a mujeres. Esa explotación es una expresión del nuevo *habitus* adquirido y actualizado; es un nuevo uso del poder sobre la subjetividad y el cuerpo del padrote y sobre las mujeres a las que prostituye. El sentido de explotación es construido en colectivo. Son las experiencias de los padrotes ya iniciados que se comparten y se utilizan como formas de enseñanza de la explotación (para profundizar acerca de la historia del proceso de proxenetización en el sur del estado de Tlaxcala, véase Montiel, 2013). Los padrotes rurales tlaxcaltecas, amparados en discursos de orden patriarcal, han establecido pactos de poder sobre las mujeres, sus cuerpos y sus subjetividades, a la manera de una "fratría de explotadores".

Los padrotes regresan a sus comunidades de origen para casarse, reproducirse biológicamente y sobre todo para perpetuar formas culturales. Aprovechan los pactos juramentados que les permiten tener una esposa del pueblo mientras sus actividades de explotación no estén en contra de la comunidad. Ellos tienen poder porque son reconocidos como miembros distinguidos del pueblo: financian fiestas comunitarias, son padrinos de bodas, de 15 años, bautizos; también son designados para organizar las fiestas de carnaval, lo que les brinda un amplio prestigio social.

Los padrotes experimentan un proceso de deshumanización que implica crear una coraza protectora que los ayude a ejercer su oficio, y por otro lado explotan el carácter humano de las mujeres para lograr su dominación y explotación sexual.

El *poder de dominio para explotar sexualmente a mujeres* como expresión del sistema proxeneta es una articulación entre el poder y la violencia. Es la aplicación de un sentido práctico que surge de la constitución de los padrotes como grupo. Ahí se gesta, ligado a instrumentos de violencia aplicados a las mujeres para lograr su explotación sexual.

En la dialéctica del padrote/mujer prostituida, cuando comienzan a generar poderes de dominio para someter, le restan poder a la mujer con el fin de anular su

autonomía para comenzar una transmutación de sometimiento hacia la explotación con características de esclavitud. La acumulación de poderes no sólo es individual sino colectiva, cuando los proxenetas comparten sus formas de reclutamiento exitosas con sus pares.

Con base en la discusión del modelo se sientan las bases para construir un modelo que no sólo explique el *modus operandi* de los padrotes rurales tlaxcaltecas, sino que pueda servir como modelo de comparación de otras formas de proxenetismo en el mundo. Como parte de esta perspectiva de investigación se está realizando un comparativo entre algunos *modus operandi* de la ciudad de México, Buenos Aires y Nueva York.

Referencias bibliográficas

- Héritier, Françoise (1996), *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Ariel.
- Jimeno, Myriam (2004), *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Kennedy, M. Alexis, Caroline Klein, Jessica T. K. Bristowe *et al.* (2007), "Routes of Recruitment: Pimps' Techniques and other Circumstances that Lead to Street Prostitution", en *Journal of Aggression, Maltreatment and Trauma*, vol. 15, núm. 2, pp. 1-19.
- Lagarde, Marcela (2001), *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.
- Montiel Torres, Óscar (2007), "Trata de personas. Padrotes, iniciación y *modus operandi*", tesis de maestría, México, CIESAS.
- (2012), *Revalorización de las mujeres indígenas de los Altos de Chiapas. Hombres y mujeres construyendo relaciones de género equitativas desde su cosmovisión y de los derechos humanos*, México, CIESAS/Conavim/CATWLAC.
- (2013), "El lado oscuro del México profundo: la estructura básica de la explotación sexual y las lógicas de reproducción social comunitaria como parte del proceso de proxenetización en una región rural", tesis doctoral, México, CIESAS.
- Poulin, Richard (2005), *Prostitution la mondialization incarnée*, París, Syllepse.
- Segato, Rita Laura (2003), *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Turner, Victor W. (1969), *El proceso ritual*, Madrid, Taurus.

Pornografía, pedagogía y pospornografía en Internet: teoría de género de dos videos

Loreto Fabiola Tenorio Pangui
Universidad Austral de Chile

Resumen

En este artículo se reflexiona en torno a la pornografía como una actividad cultural. Se recurre a diversos autores, los que señalan que la pornografía representa una pedagogía en torno a la sexualidad. En esta pedagogía se regulan y normalizan ciertas relaciones de género por sobre otras. Asimismo, se señala que el auge de la pornografía está relacionado con el sistema capitalista y posfordista. Se analizan dos videos pornográficos presentes en Internet. En estos videos se observa cómo son los cuerpos que interactúan, qué prácticas son consideradas sexuales y cómo se realizan dichas prácticas. Del mismo modo, se presentan alternativas frente a la pornografía, que corresponden a lo denominado pospornografía.

Palabras clave: relaciones de género, sexualidad, pornografía, pospornografía.

Abstract

In this article I reflect on pornography as a cultural activity. I inquire authors who say that pornography is a teaching about sexuality. I noted that the rise of pornography is related to the capitalist system and postfordist. I analyze two pornographic videos on the Internet. In these videos you can see how are the interacting bodies, which are considered sexual practices and how these practices are performed. Similarly, present alternatives to pornography which correspond to known as postpornography.

Key words: gender relations, sexuality, pornography, postpornography.

Introducción

Este artículo surge en torno a un interés por la pornografía visualizada como un importante fenómeno cultural de la época contemporánea. Las interrogantes que estructuran a este artículo son tres: 1) indagar si la pornografía actúa como una pedagogía, la que regula y normaliza la relación entre los géneros, los cuerpos y las prácticas consideradas como sexuales; interesa además describir qué contenidos se enseñan en esta pedagogía; 2) develar las relaciones de poder que se esconden

tras las representaciones de tipo pornográfico; en este sentido, se buscará dilucidar cuáles son los intereses que hay detrás de la pornografía audiovisual, y 3) identificar las alternativas frente a la pornografía; en este sentido indagaré —en lo que se ha denominado pospornografía— la que está ligada a la denominada teoría *queer*.

Desarrollo

Este artículo nace a partir de la búsqueda de información acerca de las reflexiones posfeministas de Beatriz Preciado. En Internet existe un video donde esta autora opina acerca de diversos temas. En este sentido, es interesante rescatar sus reflexiones.

La pornografía como industria biotecnológica, como uno de los tentáculos del poder, opera precisamente normalizando y naturalizando la utilización de los órganos, la relación entre los cuerpos, la temporalización y la espacialización de la relación entre los cuerpos y te pongo un ejemplo, es decir, una película porno, realmente lo que nos propone son pedagogías de la sexualidad, de alguna manera no está ahí, la película porno no representa la realidad del sexo, sino que, de alguna manera opera como una máquina performativa que lo que hace es producir modelos de sexualidad, es decir, nos dice exactamente cómo debemos utilizar los órganos, en qué situaciones debemos utilizarlos, con quién debemos utilizarlos, en qué lugares, es decir, establece una serie de distinciones entre espacios públicos y espacios privados, órganos sexuales y no sexuales. La mamada, digamos, la felación aparece como una técnica específicamente sexual que además requiere todo un conjunto de aprendizajes y para ello, pues, la película, por ejemplo, *Garganta Profunda*, va a enseñar a las mujeres americanas y después de alguna manera casi, con una pedagogía pornográfica global, va a enseñar a las mujeres de todo el mundo cómo hacer correctamente una felación" ("Entrevista a Beatriz Preciado", 2006).

Son varias las ideas interesantes que se desprenden de las reflexiones de Preciado; sin embargo, para la construcción de este artículo nos enfocaremos principalmente en dos. La primera es la concepción de la pornografía como un dispositivo de poder, que es funcional a éste mismo y no, como se podría pensar, como algo que se rebele frente a las diversas fuerzas sociales que controlan la sociedad. La segunda idea que se analizará se refiere a concebir a la pornografía como una "pedagogía" que construye performativamente lo que culturalmente es considerado como prácticas sexuales.

Para analizar tanto las relaciones de poder que existen en la pornografía como el contenido "pedagógico" que ésta entrega, se analizaron dos videos considerados como pornográficos en Internet. Es tanta la abundancia de pornografía que existe en la *web* que no alcanzaría la vida para revisar todo las películas, videos y fotografías que hay a disposición del espectador/a. En este sentido se buscó cuál es la

Tabla 1. Categorías de videos pornográficos

<i>Amateur</i>	<i>Anal</i>	<i>Asian woman</i>	<i>Ass</i>	<i>Big ass</i>	<i>BBW</i>
<i>Big cock</i>	<i>Big tits</i>	<i>Black woman</i>	<i>Blonde</i>	<i>Blowjob</i>	<i>Brunette</i>
<i>Cam porn</i>	<i>Creampie</i>	<i>Cumshot</i>	<i>Gay</i>	<i>Hardcore</i>	<i>Huge tits</i>
<i>Interracial</i>	<i>Latina</i>	<i>Lesbian</i>	<i>Milf</i>	<i>Oiled</i>	<i>Redhead</i>
<i>Shemale</i>	<i>Solo</i>	<i>Stockings</i>	<i>Teen</i>		

página de contenidos pornográficos más visitada en Chile, la que según el periódico *The Clinic* (2011) corresponde a Xvideos.com (2013a). Esta página está en inglés y contiene más de 3 000 videos de tipo pornográfico, los que están clasificados en distintas categorías para que cada usuario elija el tipo de sexo, el tipo de mujer o el tipo de órgano sexual de su preferencia. Las categorías se muestran en la tabla 1.

Para tratar de comprender lo que señala Preciado acerca de la pornografía, se revisaron dos videos pornográficos, los que corresponden a la primera opción que aparece cuando se clikea en “*Best videos*”. A continuación se entrega una breve reseña de los contenidos de los videos revisados.

Primer video: Neighbor Affair.

Lisa Ann and Xander Corvus, 36 min

Este video (Xvideos, 2013b) comienza con una toma de la cámara al cuerpo de Lisa. Ella es una mujer que pareciera tener menos de 30 años, clasificada en la página porno como “latina”, de pelo negro y largo, grandes pechos (que se nota que contienen silicona). Ella está en bikini y aparece en primer plano bebiendo algún tipo de cóctel y recostada tomando sol al lado de una piscina. Su vecino es un hombre de unos 25 años, alto y musculoso; toca el timbre de la casa de Lisa. Ella va a abrir la puerta mientras la cámara la sigue. En este trayecto se muestra al espectador el trasero de Lisa. Cuando Lisa abre la puerta su vecino estaba con un ramo de flores y un regalo; más tarde, en la breve conversación que sostienen (hablan en inglés), se entiende que Lisa estaba de cumpleaños. Ambos se sientan en un sofá y luego de una conversación de aproximadamente un minuto, el vecino le empieza a tocar los pechos a Lisa, ella se deja; luego le toca los genitales mientras se besan en la boca y después él le besa los pechos mientras ella gime de placer. Luego de este contacto físico, Lisa abre sus piernas mientras su vecino le realiza sexo oral, metiendo después los dedos en la vagina de Lisa. El vecino de Lisa — que hasta ahora estaba con ropa — se desnuda y está completamente depilado, al igual que ella, y empieza a meter su pene en la vagina de Lisa mientras sus manos tocan los pechos de ella. Lisa gime más fuerte ahora, expresando dolor y placer, y señala: *Oh yes!, Oh God! y Fuck me!*. Luego ella le practica una felación mientras él le acaricia los pechos. Después Lisa se sienta encima de su pene, pero de espaldas a él. La cámara se concentra en enfocar el bamboleo de los pechos de Lisa mientras

mantienen el acto sexual. Lisa dice con placer y dolor: *So big!*. Luego cambian de posición, se acuestan los dos de lado y el por atrás penetra el ano de Lisa. Ella gime y él le acaricia los pechos. Vuelven a cambiar de posición y ella se vuelve a sentar sobre él, dándole la espalda a la cámara, la que se concentra en el movimiento del trasero de Lisa. El vecino le da palmadas en el trasero a Lisa. Luego Lisa se agacha y su vecino introduce su pene en el ano de Lisa, la cámara, por supuesto, se concentra en el trasero de Lisa. Para finalizar el video, el sujeto eyacula en el trasero de Lisa y ella pone cara de satisfacción.

Segundo video: Teen Brunette Awesome Blow Job Fucking And Facial, 9 min

A diferencia del video anterior, éste es de categoría amateur donde se supone participan personas que no son ni actores ni actrices (Xvideos, 2013c). Por otra parte, este video tiene una cámara fija y comienza cuando una joven de casi 20 años, pelo negro y largo, grandes pechos y vestida sólo con unas ligas y zapatos de tacones, le practica sexo oral a un muchacho de aproximadamente su misma edad. El muchacho está acostado sobre una cama, mientras que ella está arrodillada. Luego cambian de posición y la joven se sienta sobre el pene del muchacho, mientras ambos emiten quejidos de dolor y placer. Después de esto la muchacha se inclina en la cama, mientras el joven —que ahora está de pie— la penetra por atrás. Tras casi un minuto de estar en esta posición, la joven vuelve a practicar sexo oral a su pareja, pero esta vez arrodillada en la cama. Él se masturba mientras ella mantiene su rostro muy cerca de los genitales de su pareja, hasta que él eyacula en el rostro de ella, tragándose ella un poco de semen.

Para fines de este artículo, el concepto de género será entendido como una construcción social y simbólica, la que es histórica y está atravesada por otras categorías como etnia, clase, generación, etcétera. En tal sentido es importante la reflexión que hace Scott (1990), quien define al género como una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder. Estas relaciones de poder, están presentes de alguna forma en la pornografía, pues tal como lo señala Gubern (2005), el fenómeno de lo pornográfico surge a partir de una representación masculina de la sexualidad, donde el acto de eyaculación varonil sobre el rostro de la mujer —como en el caso del segundo video observado— se interpreta como una marca de dominio del género masculino sobre el femenino. Es más, se considera que en las representaciones pornográficas observadas el semen se podría interpretar como un símbolo asociado al poder masculino, pues una vez que los hombres eyaculan se finaliza el acto considerado como sexual. Además, las prácticas corporales que realizan las mujeres tiene como principal objetivo la eyaculación del varón. Es así como el semen se transforma en un símbolo que ordena las relaciones sociales entre los géneros.

Otra postura importante para entender al concepto "género" es la teoría de la performatividad de Butler, quien señala:

[...] lo que consideramos una esencia interna del género se construye a través de un conjunto sostenido de actos, postulados por medio de la estilización del cuerpo basado en el género. De esta forma se demuestra que lo que hemos tomado como un rasgo "interno" de nosotros mismos es algo que anticipamos y producimos a través de ciertos actos corporales, en un extremo, un efecto alucinatorio de gestos naturalizados (Butler, 2007: 17).

La performatividad se relaciona con la anticipación de una supuesta esencia de género, que finalmente origina lo que plantea como algo exterior a sí misma. Esta performatividad no consiste en un acto único, sino que más bien en una repetición y un ritual; ambos consiguen un efecto de naturalización de las relaciones de género, lo que hace que perduren y se sostengan culturalmente. La performatividad se da en el contexto de un cuerpo, que es el que realiza estos actos repetitivos y rituales.

En los videos con contenido pornográfico que se observaron se pusieron en escena ciertos actos corporales diferenciados por género. Se podría pensar que es natural que las mujeres practiquen una felación, pero tal como lo señala Preciado (2002), las prácticas sexuales que se le atribuyen "naturalmente" a cada género no son más que un conjunto arbitrario de regulaciones que se inscriben en los cuerpos, y que de esa forma aseguran la explotación de un sexo sobre el otro. Es así como se considera que en la pornografía disponible en Internet tanto hombres como mujeres realizan actos performativos, los que contribuyen a normalizar y naturalizar ciertas prácticas consideradas como sexuales y asociadas a cada género. De esta forma, la pornografía se presenta como una "pedagogía" que contribuye al *statu quo*. Por otra parte, es interesante que la pareja del video pornográfico amateur realizaban casi las mismas acciones y posiciones que la pareja del video profesional. Lo anterior demostraría la eficacia pedagógica de la pornografía.

El tipo de pornografía al que alude este ensayo es a la que está ligada a la sexualidad. Para estudiar este concepto es importante remitirse a Foucault (2007), quien propone dejar de pensar que el sexo es lo reprimido, pues la ley que supuestamente lo reprime en realidad es la que constituye al sexo y al deseo. Foucault propone avanzar hacia una analítica del poder, la que definiría el dominio de las relaciones de poder y determinaría los instrumentos que permiten analizarlo. El autor está en desacuerdo con la concepción del poder como algo negativo, que pone límites, que censura y que sólo aplica la prohibición. Este tipo de poder no produce nada y hace que su sometido nada logre. Frente a la relación entre poder y sexo, lo que propone Foucault es sumergir la abundosa producción de discursos

sobre el sexo en el campo de las relaciones de poder múltiples y móviles. De esta forma, las preguntas que debemos hacernos son ¿cuáles son las relaciones de poder inmediatas y locales que están actuando en el sexo?, ¿cómo fueron y son posibles esos discursos acerca del sexo?, ¿cómo se van modificando estas relaciones de poder de acuerdo con su propio ejercicio respecto al sexo?

Frente a las interrogantes acerca del sexo que propone Foucault, Preciado (2008) señala que en la actualidad estamos gobernados/as por un régimen de tipo "farmacopornográfico". Este régimen se deriva de las principales industrias que se han puesto en el centro del capitalismo a las industrias farmacéutica y sexual, de manera que las relaciones de poder y los discursos que se orientan en torno al sexo están ligados a un sistema económico global. Preciado agrega que el cuerpo adicto y el cuerpo sexual son los motores que mueven al capital contemporáneo. En este sentido se considera que la pornografía es una industria que ha tenido una lucrativa explosión en Internet. Las mujeres que aparecían en los videos observados tenían cuerpos contruidos por el mercado del sexo. Si bien a simple vista sólo una de las actrices tenía silicona, ambas respondían al estereotipo de mujer 90-60-90. Eran cuerpos atravesados por los estereotipos que imponen las relaciones de poder.

Por otra parte, Foucault (2007) plantea que no hay que concebir a la sexualidad como algo dado por la naturaleza, a la que poder intentaría reducir o, como un dominio oscuro, que el saber intentaría dominar. La sexualidad es un dispositivo histórico, estructurado a partir de ciertas estrategias de poder y saber. De las relaciones de poder en torno al sexo, surge el dispositivo de sexualidad, cuyo objeto es el cuerpo, pues está ligado a sus placeres y sensaciones. El dispositivo de sexualidad busca penetrar los cuerpos cada vez de manera más detallada y controlar poblaciones a nivel global.

Respecto a la pornografía, Preciado (2008) plantea que ésta aún no es considerada como un objeto de estudio, donde sólo los recientes llamados *porn studies* la han posicionado como un asunto de interés emergente. Agrega que el desprecio académico por estudiar la pornografía se basa en parte por la hipótesis del "masturbador imbécil", la que se refiere a que "la pornografía es el grado cero de la representación, un código cerrado y repetitivo cuya única función es y debería ser la masturbación acrítica, siendo la crítica una traba para el éxito masturbatorio" (Preciado, 2008: 43).

Acerca del origen de este fenómeno, Preciado señala que la noción de pornografía emerge con el descubrimiento de un conjunto de imágenes, frescos, mosaicos y esculturas que representaban prácticas corporales en las ruinas de Pompeya, donde se produjo una discusión acerca de si estas imágenes debían ser vistas públicamente. Es así como la concepción de pornografía está ligada a la historia del arte, y además tendría un origen relacionado con el museo y la regulación de lo que puede y no puede ser mostrado. En este sentido la pornografía se relaciona

con el control de la mirada y la vigilancia del cuerpo excitado o excitable en un espacio público.

Gubern (2005) plantea que la representación icónica del falo en erección y de las prácticas sexuales existían ya en Grecia y Roma paganas y en la cultura hindú. Sin embargo, lo que caracterizaría a la época actual sería la reproductibilidad icónica masiva e hiperrealista de la foto y el cine, lo que le otorgaría un nuevo estatuto sociocultural a las representaciones eróticas.

No es un misterio que la pornografía a la que uno puede acceder desde Internet actúa de manera estereotipada, propiciando ciertas relaciones de género por sobre otras. En este sentido, Gubern (2005) argumenta que entre las ofertas icónicas que entrega la pornografía figura de modo importante el dolor/placer de la penetración anal y vaginal hacia la mujer. Según este autor, una práctica que ha aparecido con fuerza es la triple obturación simultánea del cuerpo femenino (vagina, boca y ano). Por otra parte, señala que la pornografía está gobernada por un punto de vista que es principalmente masculino, donde tal vez la figura que delata con más nitidez la perspectiva masculinista del género es la práctica de eyacular sobre el rostro de las actrices. El semen masculino sobre el rostro femenino constituye una marca de dominio, pues su función es "verificar para el mirón la autenticidad de la eyaculación masculina, implica un mancillamiento simbólico del sujeto poseído por medio de una marca visible de posesión y dominio" (Gubern, 2005: 21).

Por otra parte, la selectividad del encuadre de la cámara que graba los actos calificados como pornográficos constituye un medio funcional para reproducir y remarcar ciertas relaciones de género a través de la pornografía. Es así como en los videos pornográficos observados el encuadre de la cámara estaba siempre mostrando las partes del cuerpo que han sido erotizadas culturalmente: pechos y traseros de las mujeres y penes de los varones. Por lo demás, el contacto físico entre los cuerpos que se considera como "sexual" es cuando el pene del hombre está en contacto con alguna parte del cuerpo de la mujer, o cuando los pechos u órganos genitales de la mujer están en contacto con alguna parte del cuerpo del varón.

En cuanto a las características de la pornografía que podemos encontrar en Internet, Gubern (2005) señala que generalmente es de tipo heterosexual, y los límites de edad para las actrices son entre 20 y 30 años. Por otra parte, el preámbulo de la pareja, antes de mantener relaciones consideradas como sexuales, es muy limitado. El orgasmo sería el espectáculo supremo de la culminación del rito sexual. El orgasmo masculino tendría su verificación empírica en la eyaculación, mientras que el orgasmo femenino se manifestaría en la expresión facial entre el dolor y el placer de las actrices. Las imágenes que más aparecen en la pornografía están claramente delimitadas y asignadas según cada rol de género. Se plantea, por ejemplo, que los actores frecuentemente eyaculan sobre los pechos, labios o estómagos de las actrices. Éstas parecen alcanzar el éxtasis frotando el semen de

los actores sobre sus pechos. En cambio, cuando el actor es objeto de una felación, su eyaculación va a ser mostrada a través de la actriz tragando su esperma o dejándola correr sobre su rostro. Por otro lado, en las representaciones pornográficas las mujeres raramente son violentas y siempre gozan y sienten placer en la felación.

En los videos pornográficos vistos en Internet se cumple con los requisitos de que las actrices sean mujeres jóvenes, de la culminación del rito sexual con orgasmos, de eyaculaciones, felaciones y tragado de semen. Estas prácticas "sexuales" observadas en los videos contribuyen a lo que Preciado argumentaba acerca de la propuesta de la pornografía. Dicha propuesta se relaciona con ciertas pedagogías de la sexualidad que operan normalizando la utilización de los órganos, la relación entre los cuerpos y produciendo así modelos de sexualidad. Preciado (2002) señala que a partir del siglo XVIII se debe pensar al sexo como una tecnología biopolítica, es decir, como un sistema complejo de estructuras reguladoras que controlan la relación entre los cuerpos. Asimismo argumenta que "El sexo es una tecnología de dominación heterosocial que reduce el cuerpo a zonas erógenas en función de una distribución asimétrica de poder entre los géneros (femenino/masculino), haciendo coincidir ciertos afectos con determinados órganos, ciertas sensaciones con determinadas reacciones anatómicas" (Preciado, 2002: 22). Por otra parte, se dice que existen instituciones lingüísticas, médicas y domésticas que están produciendo constantemente cuerpos-hombres y cuerpos-mujer, es decir, a través de la performatividad se van creando ciertas ontologías de sujetos generizados.

Respecto a la pornografía, Peña (2012) se cuestiona acerca de si ésta es una manifestación actual de la libertad y de la democracia sexual, o si más bien corresponde a un elemento más del sistema de normalización sexual. La autora argumenta que en sus comienzos la pornografía se centró en el género masculino, fue hecha y consumida principalmente por y para los hombres; luego se expandió a la pareja. Sin embargo, imperó la interpretación masculina de la sexualidad, representando a la mujer como objeto sexual y subalterno, aunque en algunos géneros como el sadomasoquismo la mujer tenga el control, o en el post-porno cuando la mujer produce pornografía. A pesar de estas nuevas tendencias, la autora argumenta que la pornografía "no deja de ser un arma del sistema, normalizadora del comportamiento sexual colectivo enmarcada en un contexto político y económico redituable [...]" (Peña, 2012: 53). Asimismo, la pornografía tal vez a simple vista pueda romper con ciertos valores sexuales y tabúes existentes en la moralidad tradicionalista; sin embargo, no desestabiliza el sistema sexo-género imperante.

Acerca de las relaciones de poder entre géneros que se dan en las reproducciones pornográficas, Preciado (2008) plantea que las técnicas visuales de producción de placer sexual están segregadas en términos de género. En tal sentido, argumenta que las mujeres han sido distanciadas de las técnicas masturbatorias audiovisuales. Asimismo, si se piensa en la recepción de la pornografía en términos

de género, se dará cuenta de la creación de un contexto homoerótico de recepción. Esto es paradójico según Preciado, pues la proyección de la imagen pornográfica en un espacio en el que las mujeres no tienen acceso, tiene como resultante una sexualización de la relación entre hombres heterosexuales.

En los videos pornográficos observados en Internet existía claramente una visión masculina acerca de la sexualidad. Si bien las actrices en su interpretación dan la señal de que disfrutaban el acto sexual, si se analizan las relaciones de género en los videos se observará que responden a lógicas en las que el hombre es el que domina la situación, y cuando las mujeres supuestamente toman la iniciativa (por ejemplo buscar alguna nueva posición para la realización del "acto sexual") lo hacen pensando en el disfrute del varón. Las mujeres en los videos pornográficos "quieren" lo que ellos quieren que quieran. Si se piensa como lo señala Preciado, que la pornografía es pensada y producida por una lógica masculina para ser recepcionada sobre todo por varones, lógicamente estamos frente a la construcción de una sexualidad desde el género dominante: el masculino. Este tipo de pornografía se sociabiliza como lo ideal, lo más placentero, como un sueño al que aspirar, excluyendo así otro tipo de sexualidades que no respondan a una lógica "patriarcal" ni de estereotipos de género.

Si bien Preciado (2002) no alude directamente a la pornografía, sí se desprenden aspectos interesantes de su reflexión, que se pueden ligar a la temática estudiada. En tal sentido, señala que la heterosexualidad no surge espontáneamente de cada cuerpo de un recién nacido; al contrario, la heterosexualidad debe reinscribirse y reinstituirse a través de operaciones de repetición y recitación de los códigos socialmente investidos como naturales de los géneros femenino y masculino. Asimismo, se argumenta que los roles y las prácticas sexuales que se le atribuyen "naturalmente" a cada género no son más que un conjunto arbitrario de regulaciones que se inscriben en los cuerpos, y que de esa forma aseguran la explotación de un sexo por el otro. De esta manera se considera que "El proceso de creación de la diferencia sexual es una operación tecnológica de reducción, que consiste en extraer determinadas partes de la totalidad del cuerpo, y aislarlas para hacer de ellas significaciones sexuales" (Preciado, 2002: 22). En los dos videos observado de pornografía, las dos mujeres que participaron (una actriz y la otra amateur) repitieron las mismas prácticas "sexuales" como si fuera natural que las mujeres pongan sus cuerpos en ciertas posiciones, realicen felaciones, disfruten del contacto del semen con su piel, e incluso tengan los mismos gestos al supuestamente sentir placer. Se considera que tanto la mujer actriz como la amateur están haciendo lo que Preciado denomina "operaciones de repetición" y "recitación de códigos", los que son socialmente construidos acerca de la sexualidad.

En cuanto a las relaciones de poder que se esconden tras la pornografía, Preciado (2008) señala que en la actualidad la industria pornográfica es el gran

motor impulsor de la economía informática. En cuanto a cifras, se plantea que cada día se abren casi 350 nuevos portales ligados a la pornografía en Internet. Asimismo, existe la posibilidad de que cada usuario de la web que posea un cuerpo, un computador, una cámara y una cuenta bancaria, pueda crear su propia página porno y acceder así a la industria del sexo. Preciado agrega que la industria del sexo es el mercado más rentable que existe en Internet, y esto lo compara con la industria farmacéutica, la que también es líder en el capitalismo posfordista. De esta manera, construye una hipótesis que señala que

[...] las verdaderas materias primas del proceso productivo actual son la excitación, la erección, la eyaculación, el placer y el sentimiento de autocomplacencia y de control omnipotente. El verdadero motor del capitalismo actual es el control farmacopornográfico de la subjetividad, cuyos productos son la serotonina, la testosterona, los antiácidos, la cortisona, los antibióticos, el estradiol, el alcohol y el tabaco, la morfina, la insulina, la coaína, el citrato de sildenafil (Viagra) y todo aquel complejo material-virtual que puede ayudar a la producción de estados mentales y psicossomáticos de excitación, relajación y descargas, de omnipotencia y de total control. El cuerpo adicto y sexual, el sexo y todos sus derivados semiótico-técnicos son hoy el principal recurso del capitalismo postfordista (Preciado, 2008: 36-37).

En este sentido, Preciado argumenta que si a la era dominada por la economía del automóvil se llamó fordismo, a esta nueva era dominada por la industria de la píldora, por la lógica masturbatoria y por la cadena de excitación-frustración en que se apoya, se la denominará "farmacopornismo".

En cuanto a la relación entre la pornografía y el capitalismo, Preciado (2008) señala que no puede existir la pornografía sin una vigilancia y un control farmapolítico paralelo. De tal manera, el capitalismo contemporáneo denominado farmacopornográfico "inaugura una nueva era en el que el mejor negocio es la producción de la especie misma, de su alma y de su cuerpo, de sus deseos y afectos" (Preciado, 2008: 44). Es así como el nuevo biocapitalismo no produce nada, salvo la especie misma, y lo que consumimos son sueños, identidades, almas. El capitalismo farmacopornográfico funciona gracias a la gestión biomediatizada de la subjetividad, por medio del control molecular y la producción de conexiones virtuales audiovisuales. La industria farmacéutica y la industria audiovisual del sexo se han convertido en los pilares de apoyo del capitalismo contemporáneo. Son además dos sistemas de control de la sexualidad de los cuerpos codificados como mujeres y hombres. La píldora, el Prozac y el Viagra de la industria farmacéutica, equivalen a la "mamáda", a la penetración y al *cum-shot* de la industria pornográfica.

Respecto a la pornografía y a las relaciones de poder que hay detrás, Preciado (2008) indica que la pornografía es un dispositivo virtual masturbatorio que trans-

forma la sexualidad en espectáculo. La pornografía hace público y comercializable algo que se supone privado. En este sentido, y dadas las condiciones del capitalismo posfordista, la representación pública implica ser cambiante en el mercado local, y por tanto ser fuente de capital.

Preciado (2008) señala que lo que excita de la pornografía es que el sujeto pornificado no puede controlar su fuerza de producción sexual; esta fuerza se ha declinado en función de un espectador que se ha desubjetivado, reducido a su función masturbatoria. Al tener en cuenta que todo documento visual pornográfico aspira a hacer coincidir la eyaculación representada con la eyaculación del espectador, entonces se está frente a una contradicción, pues por una parte se le hace creer al espectador que es él quien controla la potencia sexual, pero por otro se reduce su cuerpo al de receptor de los estímulos eyaculantes. De tal forma se señala que "lo propio de la subjetividad pornográfica es tragarse su propia esperma, ser al mismo tiempo polla erecta y ano universalmente receptor" (Preciado, 2008: 182-183).

Frente a la pornografía como ordenadora de las relaciones entre los cuerpos, como normalizadora de la sexualidad y como un tentáculo del biopoder, se presentan nuevas alternativas de producir pornografía, a lo que se denomina pospornografía. Según Preciado (2008), fueron los movimientos de feminismos disidentes los que se hacen visibles a partir de los años ochenta, y los que criticaron las concepciones del feminismo dominante de aquella época. A ese primer feminismo se le consideró como gris, normativo y puritano, el cual veía a las diferencias culturales, sexuales o políticas como amenazas al ideal heterosexual y eurocéntrico de mujer. Según la autora, este fue un despertar crítico del "proletariado del feminismo", el cual contenía a sujetos como trabajadoras sexuales, lesbianas, marimachos, transexuales, mujeres y hombres no blancos, etcétera. Se cuestiona así el carácter universal y supuestamente natural de la condición femenina. Uno de estos cuestionamientos surge de aquellos ámbitos que habían sido pensados como lugares de victimización femenina, de los que el feminismo no esperaba un discurso crítico; por ejemplo, se plantearon críticas desde trabajadoras sexuales y actrices porno.

Los feminismos disidentes están relacionados con la teoría *queer*, la que se podría intentar definir como "la elaboración teórica de la disidencia sexual y la deconstrucción de las identidades estigmatizadas, que a través de la resignificación del insulto consigue reafirmar que la opción sexual distinta es un derecho humano. Las sexualidades periféricas son todas aquellas que se alejan del círculo imaginario de la sexualidad "normal" y que ejercen su derecho a proclamar su existencia" (Fonseca y Quintero, 2009:43). En este sentido, en la teoría *queer* se intenta dar voz a las identidades que han sido acalladas por el androcentrismo, la homofobia, el racismo y el clasismo de la ciencia.

Preciado (2008) señala que durante los años ochenta en Estados Unidos se plantearon debates desde el feminismo que están en contra de la porno-

grafía, donde se la considera a ésta como un modelo de opresión política y sexual hacia las mujeres. En este sentido, lo que se propone es la abolición total de la pornografía y de la prostitución por parte del Estado. Frente a este panorama, los feminismos disidentes cuestionan que el Estado —que es una institución patriarcal— tenga el poder de abolir fenómenos como la pornografía y prostitución. Una de las razones que entregaban era que la pornografía es decodificada de acuerdo con un trabajo semiótico abierto del que no hay que prevenirse, sino que hay que atacar con reflexión, discurso crítico y acción política. A este feminismo disidente se le denomina “prosexo”, y se caracteriza por ser un “movimiento sexopolítico que hace del cuerpo y el placer de las mujeres plataformas políticas de resistencia al control y la normalización de la sexualidad” (Preciado, 2008: 238). Es este contexto crítico el que dará lugar a los *porn studies* a comienzos del siglo XXI y la producción de lo que se denomina pospornografía.

El hecho de que se le pidiera al Estado que abolieran la pornografía y la prostitución, nos recuerda al libro *1984* de George Orwell, pues allí se mencionaba la existencia de la Liga *Anti Sex*, compuesta por jóvenes que eran integrantes del Partido del Gran Hermano, partido que gobernaba todos (o casi todos) los ámbitos de la vida de los/as ciudadanos/as. Si bien las relaciones sexuales no estaban prohibidas, lo que no se permitía es que existiera un goce, un disfrute a partir de esas relaciones. Por otra parte, el mismo partido que tenía una liga *Anti Sex* producía novelas de tipo pornográfico para los proletarios, que eran los ciudadanos de segunda clase. En este sentido, el mismo Estado, que para el caso del libro *1984* era el partido, regularizaba la sexualidad de los habitantes de distintas maneras.

Retomando el tema de la pospornografía, Preciado (2008) señala que esta noción plantea una ruptura epistemológica y política, pues nos enfrenta a un modo distinto de conocer y de producir placer por medio de la mirada. Asimismo, define a la pospornografía como:

[...] el nombre de las diferentes estrategias de crítica y de intervención en la representación que surgirán de la reacción de las revoluciones feminista, homosexuales y *queer* frente a estos tres regímenes pornográficos (el museístico, el urbano y el cinematográfico) y frente a las técnicas sexopolíticas modernas de control del cuerpo y de la producción de placer, de división de los espacios privados y públicos y del acceso a la visibilidad que estos despliegan (Preciado, 2008: 47).

Otra mirada acerca de pospornografía es la de García (2011), quien señala que el posporno “serán aquellas producciones audiovisuales nacidas como crítica y construcción de representaciones de sexualidades no dominantes, en una etapa avanzada de movimientos homosexuales, feministas, pro-sexo y *queer*” (García,

2011: 362). Estas producciones tienen su expresión más prolífica en el formato audiovisual y son contestatarias respecto al sistema dominante. Los movimientos *queer* son importantes en la producción y reproducción de la pospornografía, comprendiéndose por *queer* al movimiento social que actúa en favor de la aceptación, participación y toma de poder por parte de individuos cuyas identidades no concuerdan con la norma imperante.

Para García (2011) es importante ligar la pospornografía con el empoderamiento de los individuos que la producen, o que actúan como espectadores. En tal sentido, señala que con la producción pospornográfica se pretende que la pornografía deje de ser el instrumento masturbatorio auxiliar que la historia reservó al hombre heterosexual. Asimismo, se entiende al posporno como una labor de apropiación y empoderamiento en el discurso audiovisual de la pornografía institucional, pues se apropia de un lenguaje que supone la reivindicación de una representación propia del sexo. Esto se ejemplifica con el caso de la actriz Annie Sprinkle, quien, trabajando en el porno institucional, decide dar un giro en su carrera, "tomar el poder" y producir un porno contestatario al discurso dominante.

Consideraciones finales

A modo de conclusión se puede señalar que la pornografía, tal como lo señalaba Preciado, representa cierta pedagogía acerca de la sexualidad, se basa en estereotipos de género y esconde intrincadas relaciones de poder ligadas al capitalismo contemporáneo. Si comparamos los dos videos pornográficos observados, se pudo ver cuerpos estereotipados, posiciones corporales repetitivas, gestos similares, etcétera. A pesar de que un video era de categoría profesional y el otro amateur, ambos mostraban la misma forma de practicar un acto considerado como sexual. Por otra parte, la página que contenía estos videos ofrecía al espectador una serie de categorías para elegir: joven, *milf*, latina, grandes tetas, anal, etcétera. Estas categorías no son neutras; responden a estereotipos de cómo debe ser una mujer para provocar placer, o qué órganos son los considerados como sexuales. Estas categorías se asemejan a las asignaturas que se cursan cuando se está en el colegio. En este sentido se concuerda con la afirmación de Preciado que señala que la pornografía es una práctica pedagógica.

Por otra parte, la pornografía esconde relaciones de poder que están ligadas al capitalismo, pues el cuerpo se ha transformado en un campo fértil permeado por saberes de tipo científico, que lo intentan regular y normalizar por medio de la farmacología. Es por esto que Preciado habla acerca del régimen farmacopornográfico, que viene a sustituir al fordismo.

La teoría *queer* y la pospornografía intentan escapar de los estereotipos y de las regulaciones de género que responden a un sistema patriarcal que separa a los cuerpos que no se atañen a la norma. En un gesto político la pospornografía inten-

ta abrir el abanico de imaginarios en torno a la sexualidad. El sexo no es eso que vemos en las páginas pornográficas que existen en Internet. La sexualidad no tiene por qué estar estereotipada en torno a ciertos órganos, cuerpos, deseos y prácticas. La sexualidad es un campo que se debe democratizar, disfrutar sin culpa, sin miedo a no coincidir con lo que señala la ley social.

Referencias bibliográficas

- Butler, Judith (2007), *El género en disputa*, México, Paidós.
- "Entrevista a Beatriz Preciado" (2006), disponible en [<http://www.youtube.com/watch?v=W8wfc2JNMd4>], consultada el 2 de septiembre de 2013.
- Fonseca, Carlos, y María Quintero (2009), "La teoría *queer*: la deconstrucción de las sexualidades periféricas", en *Revista Sociológica*, núm. 69, año 24, pp. 43-60; disponible en [<http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/6903.pdf>], consultado el 20 de junio de 2013.
- Foucault, Michel (2007), *Historia de la sexualidad*, vol. I, *La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- García del Castillo, Alberto (2011), "Asalto al poder en el porno. Apropiación y empoderamiento en las narraciones pospornográficas", en *Revista Ícono 14*, vol. 9, núm. 3, pp. 361-377.
- Gubern, Roman (2005), *La imagen pornográfica y otras perversiones ópticas*, Barcelona, Anagrama.
- Peña, Edith (2012), "La pornografía y la globalización del sexo", en *El Cotidiano*, núm. 174, pp. 47-57; disponible en [<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32523137006>], consultado el 15 de junio 2013.
- Preciado, Beatriz (2002), *Manifiesto contra-sexual*, Madrid, Opera Prima.
- (2008a), "Museo, basura urbana y pornografía", en *Zehar*, revista de Arteleku, núm. 64, Bilbao, pp. 38-67.
- (2008b), *Testo Yonqui*, Madrid, Espasa Calpe.
- Scott, Joan (1990), "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Jaes Amalang y Mary Nash (eds.), *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Alfons El Magnànim, pp. 24-56.
- The Clinic* (2011), disponible en [<http://www.theclinic.cl/2011/01/23/los-10-sitios-porno-mas-visitados-por-los-chilenos/>], consultada el 2 de junio de 2013.
- Xvideos.com (2013a), disponible en [<http://www.xvideos.com/>], consultada el 10 de junio de 2013.
- Xvideos.com (2013b), disponible en [http://www.xvideos.com/video5829536/neighbor_affair_-_lisa_ann_and_xander_corvus], consultada el 13 de junio 2013.
- Xvideos.com (2013c), disponible en [http://www.xvideos.com/video1017583/teen_brunette_awesome_blow_job_fucking_and_facial], consultada el 13 de junio de 2013.

Ser positivo. Sida: ciencia y cultura. Notas para la soberanía corporal en Monterrey

Miguel García Murcia
Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

Resumen

En 1983 se presentó el primer caso de SIDA en México, y las condiciones específicas de cada región del país moldearon la forma en que los actores sociales iniciaron acciones para reducir el impacto de la epidemia en la población, buscando alternativas de atención médica y estrategias de prevención. En ese proceso se produjeron transformaciones en áreas que se consideraban desvinculadas de la medicina. Una de esas acciones fue la publicación de la revista *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura* en la ciudad de Monterrey. Fue publicada por la organización no gubernamental Movimiento Abrazo durante 1993, y permitió establecer un diálogo entre diversos actores sociales sobre temas que permitieron crear una nueva conceptualización en torno al ser humano, su cuerpo, la enfermedad y la sexualidad, con lo cual se generó una nueva noción de las personas, aquella que les dibujaba como sujetos de derecho y con capacidad para participar en la vida pública y política de su región. Este artículo busca comprender dichas transformaciones mediante el análisis del contenido de la revista y el contexto en que se produjo.

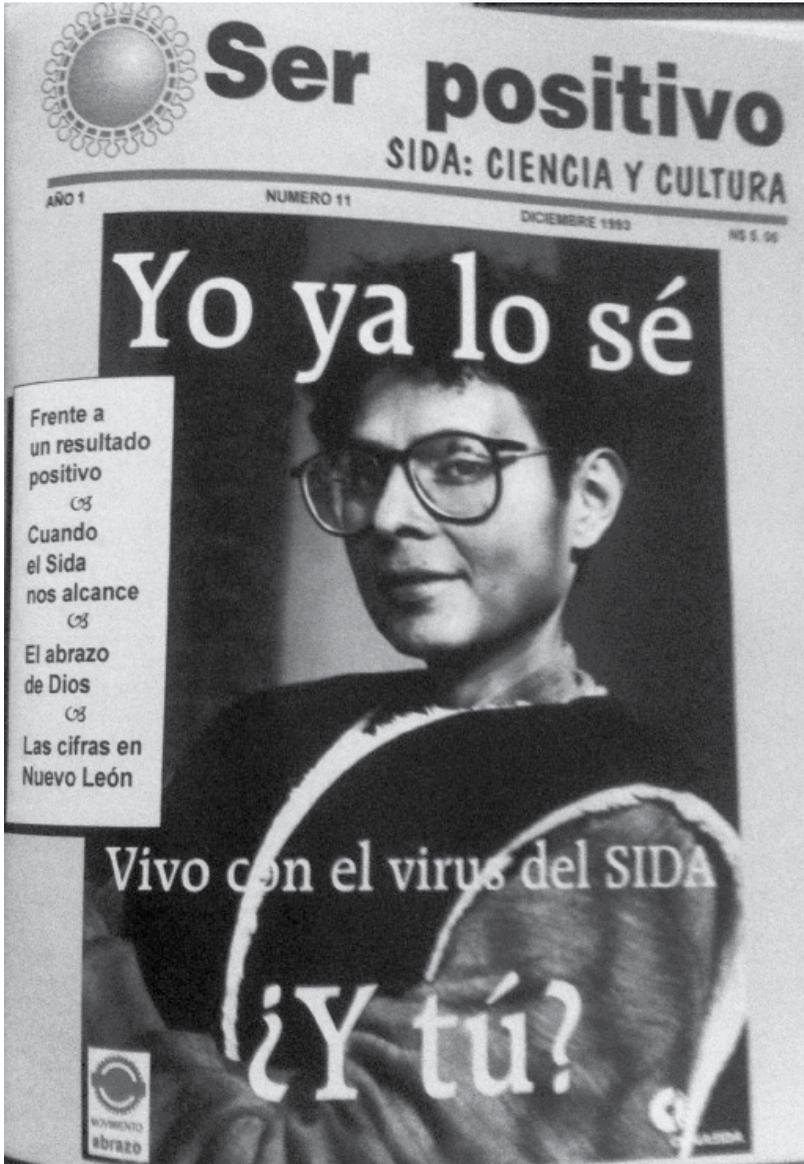
Palabras clave: SIDA, VIH, sexualidad, revista, cuerpo humano, historia.

Abstract

The first case of AIDS in Mexico was registered in 1983 and, as it's possible to understand, specific conditions of each region of the country impacted the actions initiated by people to reduce the effect of the epidemic on the population, seeking alternative health care and prevention strategies. In this process, transformations occurred in areas that were considered unrelated to medicine. One of such actions was the publication of the magazine *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, in Monterrey city. It was published by the NGO Movimiento Abrazo during 1993 and allowed to establish a dialogue between different social actors on issues that helped to create a new conceptualization around the human being, his body, illness and sexuality. What created a new notion about persons, one that drew them as subjects

of rights and with the ability to participate in public and political life. This article seeks to understand these changes, by analyzing the content of the magazine and the context in which it was produced.

Keywords: AIDS, HIV, sexuality, magazine, human body, history.



Introducción

En febrero de 1993 inició la publicación de la revista *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*¹ en la ciudad de Monterrey, Nuevo León, como un proyecto comunitario desarrollado por Movimiento Abrazo, Comité Ciudadano de Lucha contra el Sida, A. C. No habían transcurrido siquiera dos años desde la creación de esa organización, pero la urgencia que imponía el SIDA en aquella época no ofrecía tregua para la acción. La revista formó parte de un extenso listado de proyectos generados por esa organización en la década de 1990, de modo que es necesario señalar que los archivos de Movimiento Abrazo ofrecen un campo imprescindible para comprender las batallas que se libraron —y se libran— en relación con la equidad de género, la diversidad sexual, y los derechos sexuales y reproductivos en aquella región.

Las líneas que siguen tienen como objetivo ofrecer un análisis de la revista *Ser positivo*, el contexto en que surgió y la manera en que sus páginas evidenciaron una ruta gnoseológica y práctica para la apropiación del cuerpo como espacio de soberanía individual, considerando como elementos esenciales los fenómenos de salud y enfermedad llevados al límite con la aparición del SIDA y su estrecha relación con el ejercicio de la sexualidad. Desde luego que el SIDA, su impacto en la conceptualización de la sexualidad y en la resignificación política de las personas afectadas por la epidemia en las últimas tres décadas, demanda un estudio detallado desde distintos enfoques y con diversas fuentes. En el presente artículo se ha privilegiado el análisis de los contenidos de la revista.

Se asume que en la elaboración discursiva de los artículos que conformaron la revista pueden encontrarse los elementos que describían —desde la óptica de los actores del proyecto— la situación que privaba en la región, su interés participativo para transformarla, pero sobre todo el complejo trabajo de apropiación y construcción conceptual que pudiera explicar su realidad, y simultáneamente proponer las bases de un nuevo orden social, político, sexual y simbólico.

El presente análisis se desarrolla en cuatro secciones; la primera se dedica a señalar las características generales de la revista. Las siguientes exploran la forma en que a través de los contenidos de la revista pueden identificarse tres líneas de reconstrucción conceptual del cuerpo a partir del contexto caracterizado por la emergencia del SIDA: el cuerpo enfermo, el cuerpo sexuado y el cuerpo político.

¹ Este artículo está en deuda con Abel Quiroga Quintanilla, uno de los fundadores de la organización Movimiento Abrazo en 1991, y cuya meticulosidad ha permitido la preservación de un acervo documental esencial para la reconstrucción social, histórica y antropológica del SIDA en Monterrey en la última década del siglo xx. La colección completa de la revista *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, base de este análisis, pudo ser revisada gracias también a la generosidad de Abel, quien abrió las puertas de su archivo.

La revista

En México, los primeros casos de SIDA fueron reportados en 1983; al inicio fueron escasos, pero en los años siguientes distintas poblaciones del país empezaron a registrar un número creciente. El estado de Nuevo León no ocupó en ese entonces, ni lo ha hecho después, los lugares más significativos en el cuadro epidemiológico nacional. No obstante, la simple comparación estadística es insuficiente para comprender la evolución de la epidemia y sus efectos en distintas esferas. Al iniciar la década de 1990, Nuevo León era el número 12 entre los estados más afectados del país (*Ser positivo*, 1993c: 5), pero en el terreno de la experiencia individual la epidemia adquiría una dimensión distinta; su importancia era sustancial. Esta circunstancia permite entender el vigor con que surgió Movimiento Abrazo; se trató de la iniciativa de un reducido grupo de personas que habían experimentado de manera muy cercana la llegada del SIDA a Monterrey; entre ellas se encontraban Joaquín Hurtado —un profesor de educación básica que había empezado a incursionar en el campo literario—, Rosalinda Zavala —su esposa y también profesora— y Abel Quiroga —químico de profesión y vendedor de seguros—. Para ellos no sólo se trataba de que Nuevo León presentara menos casos que Jalisco —por ejemplo—; la cuestión era que el SIDA constituía una experiencia extremadamente cercana.

Un hecho importante para Movimiento Abrazo fue el vínculo establecido con un proyecto de gran alcance geográfico y programático, el encabezado por Mexicanos contra el Sida, Confederación de Organismos no Gubernamentales. Este proyecto, integrado por numerosas organizaciones de distintas partes del país, dirigido por Arturo Díaz Betancourt y Francisco Galván, y con un importante financiamiento holandés del Instituto Humanista de Cooperación al Desarrollo (HIVOS), contaba con cinco líneas de acción claramente definidas y encaminadas al combate de la epidemia² guiadas por la necesidad de transformar las condiciones de rechazo y discriminación hacia las personas con VIH, y especialmente hacia las poblaciones de hombres homosexuales (García *et al.*, 2012: 159-160). El vínculo permitió entrar en contacto con distintas realidades —las que enfrentaban otras organizaciones adheridas a Mexicanos contra el Sida— e incursionar en nuevas formas de relacionarse con las estructuras políticas y gubernamentales.

No es sencillo valorar la importancia del vínculo entre Movimiento Abrazo y Mexicanos contra el Sida, pero puede pensarse que se generaron sinergias para transformar el modo de observar y conceptualizar fenómenos como la salud, la enfermedad y la sexualidad en torno al SIDA, y también para trasladar estos temas más allá de la barrera de lo privado y convertirlos en una cuestión de urgencia en el ámbito público y político.

² Las líneas de acción estaban contenidas en los programas de información, educación, atención, de enlace y el de desarrollo grupal (García *et al.*, 2012: 163).

Muestra del impulso de Movimiento Abrazo y de la interacción con otras organizaciones fue la misma revista *Ser positivo*, cuyo primer número apareció en febrero de 1993. La sección editorial del primer número expuso sin cortapisas sus motivaciones y objetivos (*Ser positivo*, 1993a: 2). Respecto a la epidemia en Nuevo León, se afirmaba que “la ignorancia [...] y la apatía de las autoridades y ciudadanos han ocasionado conductas y actitudes discriminatorias”, por lo que los editores se proponían “poner al alcance de todos los grupos sociales información veraz sobre las formas de contagio y las medidas de prevención. Nadie está exento del VIH, éste afecta sin distinción de raza, inclinación sexual, estrato socioeconómico o religión”. Y aunque no lo explicitaban, la información mostraría igualmente que el SIDA afectaba a las personas por encima de las diferencias de género, de modo que constantemente se explorarían los nexos entre las condiciones de las mujeres en Monterrey, el ejercicio de su sexualidad y el SIDA. En suma, la revista se proponía ser “la voz de quienes formamos las filas de Abrazo” (*Ser positivo*, 1993a: 2).

La revista se publicó mensualmente durante un año —de febrero de 1993 a enero de 1994—, y las presiones para que el gobierno estatal asumiera su papel en la prevención del SIDA lograron que el financiamiento para su publicación fluyera a través de la Secretaría de Desarrollo Social, cuando menos para parte de los costos. Se había fijado un precio de venta al público de cinco nuevos pesos³ por ejemplar, que dicho sea de paso sumaban un total de 1 000 cada mes. Las ventas de la revista no eran lo significativo; la estrategia de distribución incluía el obsequiarlas a personas con VIH/SIDA, sus familiares, los medios locales de comunicación y los funcionarios de los gobiernos estatal y municipal.⁴

Resulta difícil evaluar el alcance e impacto que tuvo la publicación entre la población; lo evidente es que constituyó un espacio de deconstrucción de una visión sujeta a valores morales que negaban a los individuos la posibilidad de decidir sobre su propio cuerpo y sexualidad. Paralelamente, *Ser positivo* se convirtió en un punto de encuentro de múltiples voces.

Entre las voces locales se encontraban las de los miembros más visibles de Movimiento Abrazo: Joaquín Hurtado, Rosalinda Zavala, Abel Quiroga y Oscar de León. Pero también se incluyeron las opiniones de otras personas que, bajo un seudónimo, asumieron el reto de hablar desde su propia experiencia; varias de ellas eran mujeres dispuestas a expresarse del SIDA como parte de su realidad y de su sexualidad: Mary, Mónica y Leticia, por ejemplo. No faltaron las colaboraciones

³ Entre 1982 y 1992 las devaluaciones de la moneda mexicana habían hecho que la paridad pasara de 96.48 a 3 118.00 pesos por dólar. Ante esta circunstancia el gobierno mexicano, argumentando razones prácticas y de simplificación, decretó la eliminación de tres ceros a la moneda nacional, y para identificarla se le denominó —durante un periodo transitorio— “nuevo peso”; su símbolo fue “N\$”. En 1993 su valor osciló entre N\$3.10 y N\$3.43 por cada dólar estadounidense (Vargas, 1995).

⁴ Los datos sobre el tiraje de la revista, financiamiento y distribución han sido proporcionados por Abel Quiroga mediante comunicación electrónica del 16 de marzo de 2015.

de médicos, dentistas, psicólogos, profesionales de la comunicación y religiosos con quienes la organización tenía algún vínculo.

También se dejaron escuchar —o leer, para el caso que nos ocupa— potentes voces del centro del país, activistas por los derechos humanos, feministas y escritores. Se incluyeron textos de Francisco Galván Díaz, Carlos Monsiváis, Nancy Cárdenas, Xabier Lizarraga, Claudia Colimoro, Elena Poniatowska y Luis González de Alba, entre otros. En ocasiones escribieron algún texto exclusivamente para su publicación en la revista; en otras se reprodujeron artículos publicados en distintos espacios. A estas voces se sumaron en *Ser positivo* las de personajes que publicaban en revistas extranjeras dedicadas al SIDA. Es probable que la reproducción se hiciera sin la autorización que en los actuales tiempos —más globalizados— parece indispensable, pero muestra dos circunstancias particulares: 1) la capacidad para mantener actualizada la información que se ofrecía en *Ser positivo* implicaba una labor compleja en un mundo sin Internet, y 2) la apropiación de la información como un bien común y necesario en medio de una emergencia.

Un elemento adicional de la revista, aparte de su cuidada calidad en el diseño e impresión, fue el carácter subversivo de su propuesta gráfica. No se trataba simplemente de imágenes que ilustraban el contenido textual, sino elementos semióticos que ampliaban su alcance. Tanto en las portadas como en interiores se incluyeron numerosas fotografías de carácter erótico que reivindicaba el placer como fin y como medio de expresión. De igual modo daban rostro humano a la epidemia; no sólo era cuestión de virus, medicamentos o estadísticas; el eje eran las personas, mujeres y hombres. La representación del cuerpo humano conformaba un elemento que daba unidad al contenido, pero ello no debe extrañar en la medida que se comprende que los fenómenos de salud y enfermedad sólo encuentran sentido en su relación con aquel.

El cuerpo enfermo

El espectacular crecimiento de la población mexicana y el incremento en la esperanza de vida en el siglo xx estuvieron asociados, entre muchos otros factores, con los avances en el campo de la medicina y las políticas en materia de salud pública. En cierto modo la percepción de que la ciencia podía ofrecer —en mayor o menor medida— alternativas para la preservación de la salud se extendía especialmente en las zonas urbanas y con mayor acceso a los servicios médicos, a la información y a los medicamentos. Monterrey era uno de esos sitios; desde el final del siglo xix el impulso industrial basado en el reforzamiento de redes familiares entre las elites sociales, la diversificación en la inversión productiva y las relaciones comerciales con los estados del sur de Estados Unidos, le colocaban en un sitio privilegiado en el panorama social y económico mexicano (Cerruti *et al.*, 2000: 12).

Pero al igual que el resto del mundo, la llegada del SIDA implicó una confrontación del optimismo basado en los avances tecnocientíficos en el campo de la

medicina, y ello se produjo cuando las personas con VIH o con SIDA tuvieron que asumir su condición asociada a un proceso patológico. Las páginas de *Ser positivo* registraron el proceso a través del cual el cuerpo empezó a concebirse como uno susceptible de ser afectado por una infección desconocida e incapaz de ser controlada. Pero ese reconocimiento no quedaba en la esfera de lo privado; el cuerpo enfermo fue mostrado, fue puesto en letras altas y bajas en las manos de los lectores. Además, esta enfermedad dejaba de ser una cuestión lejana, reportada más allá de las fronteras geográficas y simbólicas, reportada por el trabajo periodístico, para convertirse en parte de una realidad local que afectaba por igual al joven homosexual que a la mujer hasta entonces felizmente casada:

Ser familiar de una persona con VIH/SIDA requiere fortaleza, valor, deseos de vivir y luchar contra esta epidemia. Después de saberse seropositiva, una persona se enfrenta a la terrible problemática de informarle a su madre, esposa o esposo, hijos y otros familiares la impostergable realidad: a veces queda poco tiempo de vida [...]

A principios del año de 1989 mi mejor amigo, mi esposo, llegó con un resultado positivo al examen VIH. Sus ojos y los míos, frente a frente, se quedaron atónitos sin llegar a comprender lo que sucedía. Cada quien guardaba en su mente las preguntas más insólitas sobre el porqué el SIDA había ingresado a nuestro hogar (Leticia, 1993: 6).

Desde las primeras páginas, el SIDA tuvo un tratamiento de urgencia dibujada por la certeza de la muerte que implicaba (De León, 1993a: 5), lo mucho que se desconocía de ella y por la expansión que se temía.⁵ El cuerpo enfermo, la experiencia de la enfermedad propia, reveló la necesidad de ampliar la concepción de enfermedad más allá del ámbito biológico, como lo señalaba Óscar de León al escribir sobre su estado serológico "el SIDA, más que una serie de infecciones en el organismo, es un complicado padecimiento en el tejido cultural, político y social, del cual formamos parte" (De León, 1993a: 5).

El impacto social del SIDA en el país había sido tema de análisis algunos años atrás; Francisco Galván había coordinado la publicación de un libro colectivo, pionero en 1988 (Galván, 1988), y desde finales de 1990 GIS-Sida — la organización que dirigía— había iniciado la publicación del suplemento mensual *Sociedad y sida* en el periódico *El Nacional* que, en opinión del propio Galván, era uno de los "principales medios formadores de una opinión pública ilustrada en torno al SIDA" (Galván, 1992: 4). Evidentemente su trabajo no estuvo aislado; diversos actores sociales sumaron sus análisis para mostrar la complejidad del SIDA, pero es posible

⁵ En diferentes artículos se insistió en la manera que el SIDA se expandía de forma incontrolable; un ejemplo puede leerse en los análisis de Joaquín Hurtado (1993b) sobre la situación en Nuevo León.

afirmar que el vínculo establecido entre Movimiento Abrazo y Mexicanos contra el Sida —organización en la que también participaba Francisco Galván— fue un factor decisivo para que en las páginas de *Ser positivo* se incluyeran elementos analíticos en ese sentido.

Sin embargo, es posible pensar que la discusión sobre el carácter social del SIDA en *Ser positivo* no se llevó a cabo sólo como una reproducción simple de lo que se hablaba en otros espacios, sino como un mecanismo de apropiación conceptual que cobraba cuerpo en las características que la epidemia presentaba localmente. De ahí el hecho de que en la revista se hubiera incluido la participación de Óscar de León como una persona que abiertamente se asumía como seropositivo.⁶

Por otra parte, la empresa emprendida por Movimiento Abrazo a través de la revista no se limitó a evidenciar la complejidad del padecimiento; también tomó partido en la búsqueda de alternativas para reducir su impacto en las personas con VIH/SIDA. Se asumió como una prioridad la provisión de información actualizada sobre terapias disponibles y en prueba, las manifestaciones del SIDA, sus complicaciones con otras enfermedades y, desde luego, los nexos inminentes con la muerte. El cuerpo enfermo se mostraba entonces como una entidad con necesidades específicas y también demandante.

Si bien la atención médica constituía una de las principales demandas de las personas con VIH o SIDA, parecía predominar la certeza de que era poco lo que se podía hacer para devolver la salud a quienes ya mostraban los síntomas de la enfermedad; no obstante, los artículos reflejaban la esperanza que despertaban nuevas investigaciones terapéuticas (Hurtado, 1993a: 8-9), ofrecían las recomendaciones de tratamiento publicadas en Estados Unidos y, lo más importante, insistían en la necesidad de que los enfermos asumieran un papel activo: "si después de consultar con tu doctor, él o ella rehúsa atenderte con las recomendaciones aquí dadas, te sugerimos que busques la opinión de otros doctores. Recuerda que es tu enfermedad y que tú tienes derecho a decidir la clase de tratamiento que desees" (*Ser positivo*, 1993b: 4).

Pero quizás uno de los aspectos más significativos de la construcción del cuerpo enfermo fue el descubrimiento de que se trataba también de un cuerpo sexuado. El SIDA no era como otras enfermedades; la principal vía de infección era la sexual, y ese terreno también fue abierto y puesto bajo escrutinio en *Ser positivo*.

El cuerpo sexuado

Las personas con VIH o SIDA, los enfermos o —por extensión— quienes podían hallarse en riesgo de enfermar no eran entidades despojadas de un tiempo y un espacio. El espacio era Monterrey —cierto es que el estado de Nuevo León se

⁶ Actualmente el término seropositivo está en desuso; se prefiere el término "vivir con VIH"; su utilización en estas páginas muestra la transformación del lenguaje asociado a la epidemia.

extiende más allá, pero como ocurre con el espacio-tiempo, la vitalidad, el centralismo político, el peso económico y cultural de la capital han hecho lo suyo deformando, cuando menos, nuestra percepción de la dimensión estatal, ¿qué hay más allá de Monterrey y su zona conurbada? —, la ciudad que en poco más de un siglo había pasado de ser una modesta población a uno de los centros de mayor peso económico e industrial del país. Las instalaciones fabriles habían trazado la fisonomía urbana, pero también se habían encargado de ello las medidas urbanísticas que se esforzaron en hacer de la ciudad un espacio limpio, higiénico y moderno.

Gustavo Pérez Daniel (2011: 82) ha afirmado que “las ciudades son construidas en espacios específicos. Estos espacios generan identidades, asignan roles, construyen acciones bajo una determinada cuadrícula política”. Y en el caso de Monterrey esa consideración nos conduce a mirarla como un espacio donde los roles sociales y sus consiguientes prácticas sexuales se definían en función de una imagen que los grupos de poder se habían empeñado en construir: la de una sociedad de moralidad que sólo aceptaba la sexualidad como tema de alcoba y de buenas costumbres entre un hombre y una mujer. El claro reflejo de esta imagen convertida en acciones fue el retiro de los anuncios del condón como medio de prevención para el VIH, acción impulsada en 1989 por orden del entonces gobernador Jorge Treviño Martínez (Hurtado, 1993d: 8; Hurtado, 1993e: 7). Las razones que el gobernador tuvo para el retiro las explicó con implacable lógica a un grupo de padres de familia diciendo que lo hacía para no ofender a las madres:

[...] y porque el condón, bueno, ustedes saben [...] bueno, no quiero decirlo [...] perdonen ustedes si las ofendo, pero es que el condón de alguna manera [...], bueno, pues es que el condón recuerda [...] perdónenme que se los diga, pero recuerda el falo (Monsiváis, 1993: 6).

Como respuesta, los redactores de *Ser positivo* no dudaron en hacer de las páginas de la revista el espacio para debatir el sexo homosexual “callejero” (Quiroga, 1993a: 13-14), el uso del condón y las prácticas sexuales que se desarrollaban en la privacidad de los hogares; de este modo se revelaban realidades alternas y novedosas formas de incorporarlas en el espacio público. El cuerpo enfermo también se descubriría, en textos muy pulidos y otros no tanto, como un cuerpo sexuado y, hasta muy poco tiempo atrás, desconocido.

El descubrimiento público de la dimensión sexual de los regiomontanos estuvo guiado por dos circunstancias que ya se han mencionado, pero cuyos nexos deben resaltarse. La nueva epidemia básicamente se debía a la transmisión sexual de VIH, y la urgencia de actuar en ese plano como la única estrategia posible para impedir

su avance. A la par que la sexualidad se abría paso en *Ser positivo*, emergían actores que el espacio y las normas sociales se habían encargado de mantener ocultos y en el anonimato.

Las mujeres, por ejemplo, sus cuerpos y sus deseos: “yo soy una joven de 24 años, que como cualquiera frecuenta lugares públicos como videobares, cines, discotecas, etcétera. Me gusta conocer gente como yo, y además tengo relaciones sexuales con mis amigos [...]” (Amanda y Antonio, 1993: 7). La forma en que el SIDA les podía alcanzar, la manera en que había transformado la vida de algunas (Leticia, 1993: 6) y la óptica pesimista sobre el futuro fueron objeto de análisis en numerosos artículos. Sin embargo, descuella el hecho de que uno de los números, el tercero para ser precisos, fue dedicado por entero a ellas.

Las mujeres podían ser infectadas con el VIH mediante transfusiones sanguíneas, aunque ese riesgo había disminuido con las regulaciones en la materia que el gobierno federal había emitido en 1987 (García *et al.*, 2012: 70-77); sin embargo, no había duda de que la vía sexual constituía la principal. Esa circunstancia implicaba al menos la necesidad de enfrentar el hecho de que los hombres bisexuales ocupaban un espacio y jugaban un rol poco discutido en aquella época. *Ser positivo* abordó también el tema de la bisexualidad y la manera en que se sumaba como factor estrechamente ligado con la epidemia, pero también como una posibilidad legítima del ejercicio sexual:

No solamente la bisexualidad es una alternativa válida para las personas que optan por ella, sino que es enriquecedora en el contexto del crecimiento integral, del desarrollo que tiende a la realización de los individuos [...] no son las preferencias erótico-vitales, que son sagradas, las que hay que modificar, sino las prácticas sexuales específicas, concretas [...] (Hurtado, 1993c: 11).

En ese escenario, Monterrey fue testigo de un fenómeno que antes y por distintas circunstancias había empezado a producirse en la ciudad de México y en Guadalajara. En esas ciudades algunos años atrás habían surgido organizaciones como el Grupo de Orgullo Homosexual de Liberación en Guadalajara (GOHL), el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), y el Grupo Lambda de Liberación Homosexual, por mencionar algunos, preocupados por la defensa de los derechos de los homosexuales —básicamente en protesta por la represión de la que eran objeto por parte de los cuerpos policíacos (García *et al.*, 2012: 118-126)—, y por tanto había empezado a afirmarse públicamente una identidad homosexual (Laguarda, 2008: 143).⁷ A diferencia de lo ocurrido en Guadalajara y en la ciudad de México, en Monterrey no se había producido ningún movimiento de reivindicación

⁷ Para abundar respecto a los movimientos de disidencia sexual en México, véase Salinas (2008: 42-58).

de las personas homosexuales,⁸ fue la aparición del SIDA lo que obligó a exponer públicamente los deseos, necesidades y prácticas de los homosexuales:

Soy homosexual y convivo con gente como yo desde hace muchos años. Mi inclinación erótica no es lo que voy a exponer aquí sino el impacto que el SIDA ha tenido en mi vida. Ciertamente el manejo de esta alternativa sexual es de vital importancia en estos tiempos donde muchos hombres que tienen sexo con hombres son los principales afectados con esta enfermedad. Tanto individualmente como en colectividad, la discusión de las homosexualidades es apremiante. Pero es necesario hablar en primera persona, romper el encierro, si se quiere sobrevivir (Quiroga, 1993a: 13).

Como he señalado, resulta difícil evaluar el alcance e impacto de la revista, pero puede afirmarse que entre el grupo de colaboradores se construyó una nueva noción de los seres humanos y de su sexualidad, se transitó de la dicotomía hombre-mujer con roles restringidos a una inicial concepción diversa de las expresiones e identidades sexuales. Pero evidenciar la diversidad, y por tanto la afirmación del cuerpo sexuado, sólo constituía un elemento en el reclamo simbólico y fáctico de una soberanía sexual; otra parte sustancial fue el entramado que convirtió a las personas de cuerpo y sexo en sujetos de derecho y actores políticos.

El cuerpo político

Si bien *Ser positivo* debe interpretarse como un espacio y un proyecto de reconstrucción social y cultural de las personas que en Monterrey estaban afectadas y se percibían en riesgo por VIH y el SIDA, su lectura debe hacerse reconociendo también su carácter ensayístico. Por lo que salta a la vista su riqueza documental, que igual permitía las arengas de Carlos Monsiváis en contra de la homofobia, que la exposición de la abstinencia como medio de prevención del VIH. En el balance, sin embargo, la revista daba la voz a quienes directamente estaban siendo afectados por la epidemia, y su voz se elevaba al mismo nivel donde circulaban otras de amplio reconocimiento en sectores especializados.

Ese fue quizás uno de los aciertos de mayor envergadura en *Ser positivo*: reconocer el derecho que las personas afectadas por el SIDA tenían a expresarse, a hacerlo públicamente, desde la experiencia propia y reconociéndole el mismo nivel de relevancia que a las voces expertas. En el número 11 (diciembre de 1993), por ejemplo, era igualmente posible leer un artículo de Miguel Ángel González Block y Ana Luisa Liguori (González y Liguori, 1993), que otro escrito por Óscar de León (De León, 1993c), quien no sólo era un miembro de Movimiento Abrazo, también era la persona cuyo rostro aparecía en carteles y en la portada de la revista como

⁸ Entrevista con Abel Quiroga Quintanilla, 7 de diciembre de 2013.

alguien que vivía con VIH. En el segundo número de la revista, Óscar de León había hecho pública su condición de salud, y lo había hecho llamando al diálogo:

Para nosotros, para los que ya hemos sido diagnosticados como portadores de este mal incurable, [...] Lo que menos tenemos es tiempo. Por eso quiero, en nombre propio y en el de muchos compañeros y compañeras, pedirles que hagamos un verdadero esfuerzo para aprovechar el que ahora estemos juntos, para escucharnos y comprendernos (De León, 1993a: 5).

El derecho a la expresión de las propias necesidades de las personas afectadas por el SIDA, sus deseos y su concepción sobre la realidad que les rodeaba, pueden observarse en numerosos pasajes publicados en *Ser positivo*, como muestra la cita previa. Otro caso que permite ejemplificar es la intervención de Ricardo Alberto Cruz Ramos en el Segundo Congreso Internacional Salud y Derechos Humanos, de la Asociación Internacional de Terapeutas Corporales, que se había realizado en 1989. En uno de los pasajes demandaba:

¡Nosotros los enfermos queremos tomar la palabra, deseamos tomar nuestra enfermedad, o nuestra vida, o nuestra lucha por la vida, o contra la muerte, o por la muerte, por lo que sea! ¡Nuestra mierda, si quieren, en nuestras manos, es nuestra! (Cruz, 1993: 20).

En esa misma ruta se enarboló la bandera de los derechos humanos. Éstos se convirtieron en un tópico recurrente a través de los artículos que componían la revista, especialmente con la incorporación de un elemento constante: la noción del derecho. Cada uno de los números de la revista, a modo de anuncio en la contraportada, incluyó una relación de los derechos de las personas con VIH. Tenía como título. "Si vives con VIH/SIDA en México, estos son tus derechos fundamentales", y a continuación aparecía un listado de 14 derechos, cuya elaboración era de reciente confección.

Apenas en 1992 esos derechos habían sido publicados como un esfuerzo conjunto entre Mexicanos contra el Sida, GIS-Sida, el Fondo para la Salud Comunitaria, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y el Consejo Nacional para la Prevención y el Control del Sida. Se trataba de una interpretación de los derechos que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos incluía de modo general en diversos artículos, aplicados para el contexto específico de la epidemia del SIDA.

Entre esos derechos destacaban el derecho a la información sobre el padecimiento, a la asistencia médica y social, al ejercicio de la sexualidad, al trabajo, a la confidencialidad, y a la no discriminación. Pero todos estos derechos carecerían de sentido si sólo hubieran aparecido como un listado publicado en la revista. Además

de que ofrecían una interpretación radicalmente novedosa de las leyes mexicanas (para dimensionar debe recordarse que la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación se creó en 2003); a través de sus páginas puede constatarse que Movimiento Abrazo se encargó de interpretarlos para el contexto local y para convertirlos en la base de acción social y política.

De otra manera no es entendible la lucha emprendida por la organización contra medidas discriminatorias, como la obligatoriedad que el gobierno de Monterrey quería imponer para que los trabajadores de bares y centros nocturnos se realizaran las pruebas de detección para el VIH, y para que en los casos en que el resultado fuera positivo, las empresas despidieran a los trabajadores. Además del análisis sobre las razones que hacían incongruente la aplicación de estas medidas, la organización se había dado a la tarea de desarrollar una estrategia de incidencia que incluía reuniones con las autoridades de la administración pública local para la prohibición explícita de tales medidas. La posición de Movimiento Abrazo era clara:

No existen argumentos científicos ni morales válidos para segregar a los ciudadanos bajo el pretexto del SIDA. Y si el argumento se basa en aspectos jurídicos de reglamentaciones muy específicas, éstos deben adaptarse —huelga decirlo— a la nueva era del SIDA. Esta penosa situación [la obligatoriedad de los exámenes] tiene que terminar de inmediato, cada uno de nosotros tiene la última palabra (Hurtado, 1993b: 7).

Como es claro, se trataba de una declaración contra la discriminación, pero también constituía un manifiesto sobre el derecho que cada persona tenía sobre su propio cuerpo. El gobierno regiomontano no podía, no debía, asumir que el cuerpo de los ciudadanos le pertenecía como para hacerles pasar por una prueba contra su voluntad. La soberanía sobre el cuerpo se reclamaba para cada persona. Y ese reclamo también se hizo evidente al abordar otros derechos.

El derecho a la sexualidad fue otra de las banderas de los editores de *Ser positivo*, y se extendió en distintos frentes. Uno de ellos era el que miraba el papel tradicional que socialmente se había asignado a las mujeres como objetos de la reproducción, y que Rosalinda Zavala cuestionaba en los siguientes términos:

[...] para que la mujer alcance esta libertad de opciones y satisfactores sexuales hace falta que la sociedad en general tenga otra visión de ella, ya no como un ser reproductor y pasivo sino como una persona que tiene un rol muy importante dentro de esa sociedad. Pero también es necesario que la mujer misma deje atrás actitudes

tradicionales que la perjudican, no sólo en el ejercicio de su sexualidad sino en toda su vida en general (Zavala, 1993b: 8).

Y en otro pasaje afirmaba que “es necesario que la mujer cambie de actitud ante el sexo y que sea participe de él, que decida libremente con quién se va a relacionar íntimamente [...]” (Zavala, 1993a: 12). Las ideas expuestas por Rosalinda Zavala no quedaban en el aire; en distintas páginas se incluyeron reflexiones que apuntalaban la necesidad, urgente también, de reconocer el derecho a decidir sobre su propio cuerpo en el ejercicio de la sexualidad.

Ese apuntalamiento se realizaba además con voces como la de Claudia Colimoro —trabajadora sexual y presidenta de Mujeres por la Salud, Musa, A. C.—, quien en una ponencia presentada el mismo año de 1993, y publicada en *Ser positivo*, enumeraba las ventajas del condón femenino de reciente aparición en los mercados de Estados Unidos y Europa. La principal era que ofrecía la alternativa a las mujeres de saberse dueñas de su propia sexualidad, de poner en sus manos una forma de protección frente al VIH que no dependía de nadie más sino de ellas mismas (Colimoro, 1993: 12). En su exposición había analizado la condición de las mujeres en México, la forma en que había empezado a transformarse con la revolución sexual de la década de los setenta y el *impase* que el SIDA había significado, especialmente para las trabajadoras sexuales. Entre sus observaciones se podía leer:

La idiosincrasia del mexicano ha relegado a la mujer de todos los ámbitos: político, social, laboral y de salud. Siempre ha sido así. Pero, cuando de sexualidad hablamos, la situación se agudiza extraordinariamente; pareciera que es algo que no debemos conocer [...].

[Con la revolución sexual] aprendimos que no era malo seducir ni ser seducidas; que nuestro cuerpo no era tan horroroso, ni nuestra pasión un mero pecado. Estábamos aprendiendo, además, la libertad de poder encontrarnos uno con otra, con otro, o con muchos, y que ello era parte de la vida, que siempre lo había sido (Colimoro, 1993: 11).

Otro de los frentes en que se defendió el derecho a la sexualidad fueron las prácticas homosexuales, especialmente con la búsqueda de alternativas para su ejercicio reduciendo el riesgo de adquirir el VIH, sin cuestionar ni renunciar al placer. La recurrente inclusión del condón en diversos artículos que transitaban desde recomendaciones para su uso en las relaciones sexuales (Gordon, 1993: 9), la defensa de su promoción en espacios públicos y la exhibición de la intolerancia gubernamental que prefería poner en riesgo vidas humanas (Monsiváis, 1993: 6-7), o la posibilidad de instalar máquinas expendedoras de condones por parte de la

empresa Condomatic, S.A. (*Ser positivo*, 1993e: 8-10), por citar algunos casos, así como las imágenes que convertían al condón en el centro discursivo del diseño de la revista, no estaban simplemente asociadas con la promoción de medidas preventivas para el VIH.

Se reconocía de modo constante el hecho de que el principal grupo de personas afectadas por la epidemia eran los homosexuales y que el condón constituía un implemento indispensable para reducir la expansión de la epidemia, pero también una alternativa para no renunciar a uno de los derechos fundamentales: la sexualidad.

Las nuevas generaciones que enfrentan la amenaza de la intolerancia y el SIDA deberán ejercer valientemente sus derechos, no sólo en lo que respecta a una vida sexual consciente y libre, sino también a la autoprotección, y por qué no a la promiscuidad responsable: esto y más son nuestros derechos como seres sexualizados que vivimos en los tiempos del SIDA.

Los jóvenes, gays o heterosexuales, son el principal grupo de altísimo riesgo en la década de los 90's [...] Frente al SIDA, acción directa. El uso del condón, pésele a quien le pese, e inclusive si son de mentalidad retrógrada, pasiva o posmoderna. Los jóvenes tiene derecho a ejercer una vida sexual plena, consciente y libre [...] (Quiroga, 1993c: 10).

Pero la incorporación del condón en la escena discursiva no constituía la única forma de refrendar el derecho a la sexualidad y al placer inherente. Entre las recomendaciones que se incluyeron para el "sexo gay más seguro", Abel Quiroga se encargó de desglosar las que, sin renunciar a la protección, explicitaban la búsqueda del placer, porque, "lo que cada quien hace con sus órganos [con su cuerpo] es sólo de su incumbencia" (Quiroga, 1993b: 13). El listado estaba redactado en términos claros e incluía, entre otros, masajes, abrazos, caricias, estimulación con distintas partes del cuerpo, "besos sin intercambio de saliva, la 'masturbación individual, en pareja o en grupo', y la introducción de 'los dedos en el ano usando condón'" (Quiroga, 1993b: 13).

Algunas de esas recomendaciones pueden parecer obsoletas (como evitar el intercambio de saliva), pero debe entenderse que en aquellos momentos era mucho lo que se ignoraba y más lo que se temía. Además, lo medular era que la sexualidad se convertía en un asunto de derecho que se ponía a discusión pública en una sociedad que se concebía a sí misma como conservadora —al menos en las páginas de la revista se insistía en ello—. El número de ejemplares permitía llevar estos temas a las manos de personas con VIH/SIDA, trabajadores de la salud, burócratas y funcionarios públicos, comunicadores, e incluso religiosos.

Pero los derechos humanos construidos y defendidos desde las páginas de *Ser positivo* también incluyeron los referentes a la información y a la salud. El cuerpo,

como entidad susceptible de enfermar, también encarnaba una entidad jurídica en la medida que las leyes mexicanas le reconocían prerrogativas, algunas de ellas con muy poco tiempo de haberse dictado. Durante la mayor parte del siglo xx, salvo en algunos casos concretos, el acceso a la salud había estado ligado a los derechos laborales. La creación del Instituto Mexicano del Seguro Social, que entre la seguridad social contemplaba la atención médica de los asegurados, respondía a ese esquema (Rabasa, 1987: 259-260). Pero en 1983 la Constitución Política había incorporado en el artículo 4o. el derecho a la protección de la salud, si bien con la finalidad de ampliar la participación de los poderes locales en la atención de ésta (*Revista de Administración Pública*, 1987). La llegada del SIDA y el reconocimiento de que la enfermedad rebasaba la capacidad de los individuos para atenderla, desencadenó el reclamo social de las organizaciones, como Movimiento Abrazo, para que la prevención y la atención se asumieran como una tarea del Estado mexicano, que debía cumplir a través de los distintos órganos de gobierno.

Nuevamente la identificación de las personas como enfermas o en riesgo de enfermar condujo paralelamente a la construcción una nueva identidad, la de ciudadanos con derecho a participar en la definición de las políticas públicas en materia de salud. Debe destacarse el hecho de que ese proceso fue previo al reconocimiento que se hiciera en la Cumbre de París de 1994, del principio de Mayor Involucramiento de las Personas Afectadas por el sida (MIPA) en las decisiones gubernamentales para enfrentar la epidemia.⁹

En el caso de Nuevo León, Movimiento Abrazo había pugnado por la creación de un organismo estatal equivalente al Consejo Nacional para la Prevención y Control del Sida (Conasida). Y fue en las páginas de *Ser positivo* donde se reconoció como un logro inédito de coparticipación entre el gobierno y la sociedad civil, el anuncio de que se crearía el Consejo Estatal para la Prevención y Control del Sida (Coesida):

Nadie ha buscado al SIDA. Existe y punto. Lo que es preciso es decidimos a hacer algo. Ese hacer algo debe apuntar hacia los cientos de regiomontanos que están sufriendo hoy por su causa y a los miles que se verán impactados en el futuro. Y esto tiene que ver con la creación del Coesida, proyecto largamente pospuesto por las autoridades de la Salud (*Ser positivo*, 1993d: 2).

⁹ El principio MIPA se estableció como un compromiso de los Estados en las acciones para la prevención y control del SIDA; sostiene la necesidad de involucrar a los actores directamente afectados en la toma de decisiones sobre la epidemia: "Apoyar una mayor participación de las personas que viven con el VIH/SIDA mediante una iniciativa tendiente a fortalecer la capacidad y la coordinación de las redes formadas por esas personas y por los movimientos asociativos. Permitiendo su plena y total participación en nuestra respuesta común a la pandemia, en todos los niveles —nacional, regional y mundial— esta iniciativa tratará en particular de estimular la creación de un entorno político, jurídico y social propicio para la lucha contra el SIDA" (OMS, 1995: 4).

Debe agregarse que la referencia al Coesida no se limitó al reconocimiento por el anuncio de su creación; también se convirtió en una exigencia para su concreción, como ocurrió en el discurso de Óscar de León con motivo de la presentación pública de la revista en julio de 1993, se precisaba de ese organismo que

[...] se planteen y se hagan efectivas las estrategias de educación, prevención, vigilancia serológica y epidemiológica. Detección oportuna, consejería, asistencia y asesoría legal, lineamientos del Derecho a la Salud en el ámbito del sida plasmados por nuestra Constitución mexicana (De León, 1993b: 5).

De esta forma los derechos fundamentales a la salud, a la sexualidad, a la información y a la atención médica terminaban por traducirse también en la interpretación del enfermo —o la persona en riesgo de enfermarse, que podían ser todas— como sujeto de derecho a la participación política. El SIDA se había convertido en un actor capaz de incidir en una reconstrucción compleja del ser humano, que implicaba el reclamo de un espacio geográfico y social; el reclamo de respeto y no discriminación, y el del derecho a participar en los espacios de poder público. El cuerpo enfermo y sexuado constituía también un cuerpo político.

Reflexión final

La publicación de *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, inicialmente pudo haber sido planeada sólo como una línea de acción de Movimiento Abrazo. Un medio para poner en el escenario público y político las demandas asociadas con las necesidades de las personas con VIH/SIDA, para llamar la atención sobre la urgencia del involucramiento de diversos actores —funcionarios públicos, políticos, líderes sociales, profesionales de la salud y, en general, la sociedad regiomontana— ante la urgencia que implicaba la epidemia del SIDA. Pero en el proceso la revista adquirió una dinámica propia: se convirtió en el eje articulador de un proceso igualmente complejo.

Ese proceso fue la construcción colectiva de una visión sobre la salud, la enfermedad, la sexualidad, los roles sociales, el papel de los gobiernos y la capacidad de actuar. Fue una construcción que emergió desde una comunidad cuyas condiciones de salud, prácticas sexuales y entornos sociales la habían colocado en una condición de vulnerabilidad. Su concreción estuvo ligada con la capacidad, de quienes la impulsaron, de incluir en su realización a actores de muy diversa procedencia.

Esta circunstancia arrebató del campo de los especialistas en la salud un objeto de conocimiento y lo colocó en las manos de personas comunes y corrientes. Más aún, en el camino se construyó una nueva dimensión política para las

mujeres que escribieron (o leyeron), para los homosexuales que expresaron sus puntos de vista, para las personas con VIH o con SIDA que reclamaban un espacio y el derecho a decidir sobre su vida o su muerte. Esa dimensión, la de la ciudadanía, surgió de haber encontrado que la máxima fuente de autoridad para hablar del SIDA, era su propia experiencia con la enfermedad, con la sexualidad; era su propio cuerpo.

Evidentemente las líneas que concluyen con este apartado constituyen sólo un primer y parcial acercamiento a la revista; su análisis de ningún modo puede considerarse agotado, por el contrario. La apuesta ha sido motivar la mirada especializada, la amateur y la que sólo responde a la curiosidad, porque en sus páginas se preserva una riqueza en espera de nuevos acercamientos.

Referencias bibliográficas

- Ser positivo. Sida: ciencia y cultura* (1993a), "Editorial", núm. 1, febrero, p. 2.
- (1993b), "El sida en pocas palabras. Si te dieron un Elisa positivo", núm. 4, mayo, pp. 4-8.
- (1993c), "Los saldos del silencio", 1993, núm. 3, abril, p. 5.
- (1993d), "Una oportunidad para el abrazo. Editorial", núm. 4, mayo, p. 2.
- (1993e), "El condón es negocio y algo más", pp. 8-10.
- Amanda y Antonio (seudónimos) (1993), "Testimonios", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 7, agosto, p. 7.
- Cerruti, Mario, Isabel Ortega y Lylia Palacios (2000), "Empresarios y empresas en el norte de México. Monterrey: del Estado oligárquico a la globalización", en *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, núm. 69, octubre, pp. 3-27.
- Colimoro, Claudia (1993), "El condón femenino", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 10, noviembre, pp. 11-13.
- Cruz Ramos, Ricardo Alberto (1993), "¡Queremos vivir!", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 5, junio, pp. 20-21.
- León, Óscar de (1993a), "Ser seropositivo: la lucha y la esperanza", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 2, marzo, p. 5.
- (1993b), "Los saldos de la intolerancia", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 6, julio, pp. 4-5.
- (1993c), "La hora del SIDA, la hora de todos", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 11, diciembre, pp. 12-13.
- Galván, Francisco (1988), *El SIDA en México: los efectos sociales*, México, UAM-Azcapotzalco.
- (1992), "Sida y consenso público. Violación de derechos humanos en México", en *El Nacional-Sociedad y SIDA*, núm. 17, febrero, pp. 1, 3-4.
- García Murcia, Miguel, Magdalena Andrade Briseño, Ricardo Maldonado Arroyo

- y Claudia Morales Escobar (2012), *Memoria de la lucha contra el VIH en México*, México, Historiadores de las Ciencias y las Humanidades.
- González Block, Miguel Ángel, y Ana Luisa Liguori (1993), "El Sida en los de abajo", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 11, diciembre, pp. 15-17.
- Gordon, Gill (1993), "Cómo hablar de sexo más seguro", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 10, noviembre, pp. 9-10.
- Hurtado, Joaquín (1993a), "Sida ahora, tratamientos actuales", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 1, febrero, pp. 8-9. a
- (1993b), "El examen obligado del SIDA, por qué no", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 1, febrero, pp. 5-8. b
- (1993c), "Bisexualidad y SIDA", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 2, marzo, p. 11.
- (1993d), "Silencio fatal", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 6, julio, p. 8.
- (1993e), "El SIDA en Nuevo León. Autopsia rápida", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 8, septiembre, pp. 7-9.
- Laguarda, Rodrigo (2008), "¿Tenemos un mundo por ganar! Visiones militantes de las homosexualidades masculinas en la ciudad de México", en *Historia y Gráfica*, núm. 31, pp. 133-161; disponible en [<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58922941006>], consultado el 20 de noviembre de 2014.
- Leticia (seudónimo) (1993), "Comunicación para la vida. Un testimonio", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 2, marzo, p. 6.
- Monsiváis, Carlos (1993), "Actos privados, consecuencias públicas", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 6, julio, pp. 6-7.
- Pérez Daniel, Gustavo Herón (2011), "La ciudad de Monterrey y los discursos locales de modernización: reconstruyendo la esfera pública en 1933", en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, núm. 42, julio-diciembre, pp. 75-108.
- Quiroga, Jacinto Abel (1993a), "Sexo callejero: prevención al aire libre", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 1, junio, p. 13-14.
- (1993b), "Sexo gay más seguro", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 2, marzo, p. 13.
- (1993c), "Derechos humanos, homosexualidad y SIDA", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 5, junio, p. 10.
- Rabasa Gamboa, Emilio (1987), "El IMSS: salud, seguridad y solidaridad social", en *Revista de Administración Pública. Administración del Sector Salud*, núm. 69-70, enero-junio, pp. 259-260.
- Revista de Administración Pública. Administración del Sector Salud* (1987), "Exposición de motivos de la reforma al artículo 4o. constitucional sobre el derecho a la protección de la salud. Diciembre de 1982", núm. 69-70, enero-junio, pp. 259-260

- Salinas Hernández, Héctor Miguel (2008), *Políticas de disidencia sexual en México*, México, Conapred.
- Vargas Mendoza, José (1995), "Las relaciones cambiarias del peso frente al dólar norteamericano y la problemática actual del valor de la moneda mexicana", en *El Cotidiano. Revista de la realidad mexicana actual*, núm. 68, disponible en [<http://www.azc.uam.mx/publicaciones/cotidiano/68/doc11.html>], consultado el 17 de julio de 2015.
- Organización Mundial de la Salud (OMS) (1995), "Declaración Cumbre de París sobre el SIDA", disponible en [http://libdoc.who.int/GovBodies/EB95_60_spa.pdf], consultado el 15 de marzo de 2015.
- Zavala, Rosalinda (1993a), "La mujer frente al VIH", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 1, febrero, p. 12.
- (1993b), "Mujeres: sexo seguro y protegido", en *Ser positivo. Sida: ciencia y cultura*, núm. 3, abril, p. 8.

Sexo y risas: visibilidad de la erotización masculina hetero en un contexto virtual

Laia Folguera Cots
Universidad de Barcelona

Climent Formoso Araujo
Universidad de Barcelona

Todo hombre tiene fijación por un determinado tipo de mujer. Esa fijación la siente en el fondo de su intimidad y seguramente marca su vida, pero lo más probable es que no sepa explicarlo. Tampoco hace falta. En realidad las cosas que marcan la vida, como lo más profundo del sexo, no pueden explicarse nunca.

F. GONZÁLEZ LEDESMA
In memoriam

Resumen

A partir de contenidos (videos, fotografías y textos) generados por un grupo virtual de padres heterosexuales de mediana edad con finalidad lúdico-erótica, este artículo pone en evidencia algunos mecanismos de reproducción del modelo heterosexual hegemónico en el cual se estimula la erotización del deseo compartido en red. Se crea así una dinámica interactiva que combina eficazmente la selección del material con las interacciones de grupo en un marco lúdico-comunicativo instantáneo. El análisis se centra en la interpretación de contenidos, además de observar la interacción grupal y los marcos de interpretación definidos aquí como "imaginarios sexo-coitales". En este contexto se establece una interesante transición entre lo individual y lo colectivo en retroalimentación que estimula el erotismo visionado bajo los esquemas del porno heterohegemónico. A partir de prácticas "voyeuristas" que podemos considerar "tradicionales", las nuevas tecnologías contribuyen a una colaboración grupal que permite consolidar, mediante retroalimentación continua, el referente cultural del "macho" hegemónico. El imaginario sexual operante, junto con el posible déficit sexual de los participantes y el carácter lúdico como elemento coadyuvante, constituyen el núcleo del estudio.

Palabras clave: sexualidad, erotismo, deseo, pornografía, heteronormatividad.

Abstract

Based on a qualitative analysis of the contents of a virtual group of heterosexual middle-aged fathers created with playful-erotic purposes, this article reviews some mechanisms related with the reproduction of hegemonic heterosexual model in which the eroticism of desire is stimulated through videos, photographs and text whose effects are shared. In this context is thus created an interactive dynamic that combines effectively a material selection with group interaction in an instantaneously recreational and communicative framework. The analysis is focused on the dynamics of group interaction and on the interpretation of a framework that we call "sex-coital imaginary". It is established an interesting transition between the individual and the collective in feedback that stimulates the erotic viewing under the schemes of hegemonic porn. From some "voyeuristic" practices that can be considered traditional, new technologies allow a group collaboration that contributes to consolidate, by continuous feedback, a definition of the cultural reference of the hegemonic "macho". The sexual imaginary, a possible sexual deficit of the participants due to their sociodemographic characteristics and the playful nature of the group ("sex and laugh") form the core of the present study.

Key words: sexuality, eroticism, desire, pornography, heteronormativity.

Introducción: el sexo hetero compartido en la red

La carnalidad del sexo está experimentando cambios profundos con las posibilidades del mundo virtual. Internet ha producido un significativo cambio cualitativo en la forma de responder a la pornografía, y ello a su vez tiene implicaciones en la forma de pensar las relaciones de género (Garlick 2010). El sexo implica tradicionalmente contacto, aunque la visión, o mejor el "voyeurismo",¹ han sido medios recurrentes para estimular la práctica sexual. Sin embargo, establecer relaciones sexuales a través de redes sociales ha devenido una práctica actual común y, por lo que parece, satisfactoria. Menos frecuente ha sido aún la iniciativa que estudiamos aquí: una iniciativa lúdico-comunicativa de contenido erótico/pornográfico practicada por *partners* padres de familia casados, "cuarentones" y de clase media. Esta modalidad nos conduce a un tipo de relación sexual en la que la diversión, el comentario lúdico y procaz, la selección de un determinado contenido, aunque éste sea de forma inconsciente, reproducen la expresión de un imaginario de deseo heteronormativo que tiene características peculiares y que intentaremos elucidar aquí.

La experiencia que se presenta ahora nos retrotrae a un tipo de cine que ofrecía, a partir de las imágenes presentadas en pantalla, unas posibilidades imaginarias al visionador y gozador solitario. En nuestro caso, el "gozador" se construye en

¹ Palabra que aparece en Francia a finales del siglo XIX para designar a la persona que, con el objetivo de conseguir satisfacción sexual, asiste sin ser vista a una escena erótica. Deriva del verbo *voir* ("ver"), en francés. En psiquiatría se ha considerado como una perversión.

grupo y se retroalimenta bajo unas normas subyacentes y estrictas. Estas normas se derivan de los parámetros de la masculinidad hegemónica y de las representaciones sociales asociadas que, en este caso, se construyen a partir de las características cambiantes de la interacción virtual (Mansell, 2002). Las nuevas tecnologías y las nuevas aplicaciones móviles permiten una colaboración grupal que contribuye a consolidar, mediante retroalimentación continua, una definición del referente cultural del "macho" hegemónico.²

La masculinidad se entiende aquí como un resultado de estructuras de género con carácter relacional y transversal que sirve para la comprensión de la estructura social de las "sociedades modernas" en su conjunto. Una posición de género implica atender a las prácticas normativizadas, instauradas por una cultura determinada, y a los efectos de éstas en la experiencia corporal. La definición de la masculinidad pasa aún hoy por una atención primordial al cuerpo, a los atributos viriles de éste y a la asignación de la normatividad de los atributos sensuales de la mujer acorde. La masculinidad también afecta, por tanto, a las mujeres (Guasch, 2004). Para contextualizar la heterosexualidad, nos apoyamos en el establecimiento de unas características apuntadas por Oscar Guasch y Olga Viñuales (1998) del modelo de regulación del deseo erótico hegemónico *hetero*: adultista, misógino, sexista, homófobo, interpreta la sexualidad femenina desde la perspectiva del varón, defiende el matrimonio o la pareja estable monógama, coitocéntrico y reproductivo, persigue y condena a quienes se apartan del modelo, se basa en el mito del amor romántico y de la media naranja, y defiende las prácticas sexuales *vainillas*.³

En este contexto, debemos tener en cuenta que a los cuerpos y a las emociones se les asigna un valor en función de criterios establecidos que se introducen en la vida social a través de pautas que se legitiman por vía externa —instancias morales o simple conocimiento ordinario—. Atender a la importancia de la representación social del acto porno/erótico es el paso previo para acercarnos a la explicación del fenómeno que estudiamos. Entendemos por representación social "una forma de conocimiento, una elaboración cognitiva en la que los sujetos, definidos por su pertenencia a un grupo, efectúa bajo la influencia de formas sociales de conocimiento y normas colectivas, integrando sus prácticas diarias y su experiencia inmediata" (Jodelet, 1984: 214). Las representaciones socia-

² Una de las primeras acepciones de la definición de "macho" hace referencia a "animal de sexo masculino". Así, la referencia a la animalidad se traslada a la idea de fortaleza y hasta brutalidad del "hombre macho". A nivel discursivo, el "macho" hace referencia inmediata a la expresión "macho ibérico" con características asociadas al comportamiento, tales como "los hombres no lloran".

³ Desde la óptica de la práctica del *bondage*, disciplina, dominación, sumisión, sadismo, masoquismo (BDSM), el sexo tradicional se denomina sexo "vainilla". La práctica "vainilla" podría entenderse como el referente opuesto al "chocolate" como forma de entender y vivir la sexualidad aún rodeada de estigma debido a la necesidad de seguir la norma propia de la cultura heteronormativa.

les estructuran las identidades, ya que "deben ser vistas como una forma de entender y de comunicar aquello que ya conocemos" (Moscovici, 1984: 17). Así, según Moscovici, el propósito de toda representación social es el de hacer de algo desconocido, algo familiar. Íntimamente ligado con la idea de representación social, encontramos la de "imaginario social". El imaginario social es una categoría clave para la interpretación de creencias e imágenes colectivas. Así, como propugna Didier Anzieu (1981), en toda situación de grupo existe una representación imaginaria subyacente común a todos los participantes. No existe grupo como tal sin la existencia de un imaginario. Es relevante notar que ajustamos la expresión de nuestras emociones y discursos en función de cómo responden aquellos con los que interactuamos. De la misma manera, las reacciones de aquellos que están presentes en la interacción vienen condicionadas por las expectativas definidas en el contexto social.

Dentro de estas expectativas es evidente que la edad, entendida como ciclo vital, actúa como elemento determinante en el momento de participar en una determinada experiencia sexual y de construir un discurso acorde con una interacción grupal. Las personas pertenecen a una generación determinada, (re)produciendo los cambios en la sociedad, y las relaciones cambiantes de solidaridad grupal. A su vez, los cambios sociales transforman esas generaciones en muchos aspectos (Caïs y Folguera, 2013). Hay que tener en cuenta también que cada etapa generacional comporta una determinada actitud sexual y una forma de compartirla. En nuestro estudio, el análisis de los comportamientos no se puede aislar de las características comunes del grupo generacional que las experimenta: hombres de una media de 40 años, casados y con hijos/as.

La masculinidad tradicional se manifiesta a través de la "imagería del deseo", referente implícito en el análisis de los contenidos del grupo estudiado aquí. El deseo puede entenderse como anhelo de aquello de lo que no se disfruta pero que está presente en el "yo" cotidiano, esa idea tan bien representada en el film de Buñuel *Ese oscuro objeto de deseo* (1977), donde el hombre se doblega ante el "oscuro" objeto de deseo que es la mujer joven y atractiva que tiene un potencial de erotización que cumple con las bases del porno hegemónico. Esto se potencia con el deseo asociado a los cuerpos jóvenes, esbeltos y flexibles. Algunos podrían añadir la atracción hacia los tabúes del incesto derivados del inconsciente psicoanalítico. En este contexto erótico-porno se encuentran características del modelo sexual hegemónico occidental. El individuo en este contexto desarrolla un entramado de expectativas a nivel de la "imagería del deseo" que estimula su sexualidad en el espacio relacional entre cuerpo sexuado e identidad (Vendrell, 1999). Precisamente esta imagería se estimula por las relaciones en grupo y gracias a las posibilidades que las nuevas tecnologías ofrecen.

Breve apunte metodológico

La relación entre el marco teórico y los resultados extraídos del análisis de los comportamientos del grupo de estudio encajan dentro de los parámetros de la etnografía sexual, ya que se observan las pautas de los grupos sociales con la posibilidad de participar en ellas. En nuestro caso, uno de los dos investigadores que conforman este estudio ha tenido la oportunidad de formar parte activa del grupo de *WhatsApp*⁴ estudiado. Queremos pensar que ello no ha supuesto en ningún momento un sesgo para la dinámica del grupo, ya que se ha seguido el hilo conductor de los discursos de los otros miembros sin romper sus “normas de juego”, tanto por lo que respecta a comentarios como a los envíos de material fotográfico o de video. Los contenidos temáticos del grupo son todos de carácter sexual e incluyen texto, imagen y video. Así, disponemos de los materiales necesarios para construir lo que podría llamarse una etnografía de las nuevas tecnologías. Huelga apuntar que los contenidos que cuelgan los participantes son extraídos de páginas de la red, por lo que comparten la misma narratividad que el porno *hetero* hegemónico construido —y consumido— a gran escala.

El grupo surgió de dos concurrencias: ser padres de hijos/as que acuden a la misma escuela y utilizar la electrónica de comunicación y consumo. El creador del grupo se limitó a generarlo en la aplicación *WhatsApp* e incorporar a los padres de la lista de alumnos del curso; 16 en total. No hubo titubeos ni tanteos iniciales para establecer el contenido, puesto que el grupo virtual es posterior a interacciones e intercambio de información cara a cara. La dinámica informal permitía ciertas licencias de confianza entre los miembros. Dado que no hay objetivos grupales predefinidos, la interacción es horizontal entre todos los integrantes.

El grupo de *WhatsApp* estudiado lo titulamos “Padres machotes”. Es un nombre ficticio atribuido aunque muy semejante al real y responde perfectamente al espíritu de su formación. El mismo título refleja parámetros de la masculinidad dominante deseada —“machotes”—, y de forma significativa añade, a título de calificativo con implicaciones identitarias y de relación con el imaginario sexual, el recalcar que son “padres”. La publicación de este estudio, así como la presentación de ciertos contenidos, cuenta con el conocimiento y la autorización de todos los miembros del grupo.

El perfil de los hombres que han creado el grupo estudiado contiene cierta heterogeneidad en algunos aspectos, pero las características comunes son su su-puesta heterosexualidad, su clase media y media-alta, su mediana edad, y el hecho

⁴ WhatsApp es una aplicación de mensajería multiplataforma que permite enviar y recibir mensajes de forma gratuita por sms. Dentro de las múltiples opciones que el aplicativo ofrece, existe la posibilidad de crear grupos a partir de los contactos de la agenda del móvil y editarlos con un apelativo e imagen. Así, todos los miembros del grupo creado por uno de ellos (administrador) envían y reciben la información de todos los otros miembros de forma instantánea.

de estar casados y con hijos/as. A su vez, todos ellos se mueven en entornos urbanos altamente individualizados. El hecho de que se conozcan personalmente entre sí y también a las parejas de cada uno no lo hemos considerado en ningún momento como una limitación metodológica, sino como un elemento estabilizador de las relaciones de grupo. Para el análisis de los contenidos se tienen en cuenta los símbolos —desde expresiones faciales de emoticones hasta signos de exclamación—, pero también los silencios, cambios de tema o cantidad de respuestas a un tipo de mensaje enviado frente a otro.

Desarrollo

El *homo digitalis* (Castells, 2006) interacciona en la red utilizando contenidos escritos, imágenes, videos y registros de voz. Todo a la vez, instantáneamente, en comunicación multidireccional de todos a todos. La hipótesis clave de la escuela de Toronto (Harold Innis, David Olson, Eric Havelock, Walter Ong y Marshal McLuhan) apuesta por derivar las maneras de pensar de las formas de comunicar, y en suma, la forma del conocimiento colectivo (Elizondo, 2009). En el análisis de la "sexualidad hetero comunicada" de nuestro grupo de *WhatsApp*, evidentemente el contexto comunicativo es más limitado por los siguientes motivos: 1) se trata de un grupo informal, que a la vez exhibe y reserva —aunque las "reservas" pueden ser tan o más relevantes que aquello expuesto—, y 2) no se plasma suficientemente la reproducción de la "realidad interactiva" por lo que se refiere a contenidos, aunque sí reproducen aspectos del metalenguaje del imaginario sexo-erótico de los hombres de mediana edad. Nos adentramos en el desbroce de los materiales utilizados a partir de tres calas: 1) el análisis de los contenidos; 2) el análisis de la interacción, y 3) el análisis de los marcos de interpretación o la pragmática de la comunicación que llamamos "imaginarios sexo-coitales".

Mira qué tengo

Los contenidos del grupo de *WhatsApp* "Padres machotes" son todos de carácter sexual (incluso los que refieren al fútbol o a la política), principalmente de tipo heterosexual, y reproducen imágenes, textos, grabaciones y videos acordes con las características del modelo heterosexual hegemónico occidental en un contexto virtual lúdico-comunicativo. Las mujeres que muestran su anatomía y habilidades erótico-coitales obedecen a los parámetros transmitidos por la industria de la pornografía predominante (principalmente la estadounidense y la europea): mujeres de cuerpos esbeltos, de pechos considerables, y sexo estéticamente intervenido que se exhiben en actitudes lascivas y posturas que se perciben como "excitantes" o "lúbricas". Cuando los contenidos son sobre hombres, éstos son atléticos, muscudos, depilados o peludos, pero siempre con grandes miembros viriles. Y aparecen mostrando/demostrando su "hombria" o humillando a otros hombres (general-

mente son *fakes*⁵ de alguien reconocible en la cultura televisiva popular) reproduciendo ciertas características misóginas y homofóbicas del modelo hegemónico. Los contenidos (imágenes compuestas, textos o videos de fotomontaje) de carácter homófobo refieren generalmente al mundo del futbol y la política española, escenificando rivalidades políticas o deportivas (por ejemplo, un político o un entrenador de futbol penetrando a otro o siendo "vejado" sexualmente por su rival).

En este contexto lúdico-comunicativo virtual también aparecen imágenes que remiten al declive sexual masculino respecto a sus posibilidades copulativas (por ejemplo una imagen que asocia condones, frecuencia de uso y edades). Cuando se trata de ropa interior o íntima, el significado es de incitación a prácticas coitales. Sin embargo, los contenidos que causan más furor (por el número de comentarios y también por la suma de exclamaciones admirativas de los miembros del grupo) son los que contienen escenas de virtuosismo sexual: una chica que lanza pelotas con su vagina jugando a bolos, otra que expulsa de su ano objetos de enorme tamaño o elementos inverosímiles, o composiciones de diversas personas (generalmente tríos o escenificaciones coitales que presentan hombres negros con enormes penes y chicas blancas o caucásicas que profieren y alternan exclamaciones de placer con gemidos de dolor) que aúnan dificultades de equilibrio. Entonces arrecian los comentarios de admiración y/o envidia y/o inverosimilitud de los miembros del grupo estudiado.

Imaginario sexual de hombres heterosexuales de media edad

Las dinámicas interactivas en un grupo informal no están regidas por ningún código manifiesto; sin embargo, se repiten patrones de grupos no virtuales. En el grupo de "Padres machotes" operan tres prácticas correctoras o de situación funcional comunicativa. La primera obedece a la funcionalidad del grupo: cuando uno de los miembros sube un contenido que no es sexual, es víctima de escarnio por parte de los comentarios del resto. La argumentación recurrente es "Esto no es un grupo de madres. Aquí sólo contenidos sexuales". La alusión al "grupo de madres" (existe a su vez un grupo de *WhatsApp* exclusivamente compuesto por madres en el que se tratan básicamente cuestiones de logística y agenda de los niños y niñas) es relevante, ya que fijó la primera demarcación dejando claro cuáles deben ser las funciones de cada grupo y la importancia implícita de mantener la normatividad en la estructura de género.

La segunda "práctica correctora" o de "contención" es el presupuesto imaginario colectivo sexual respecto al mercado de "imágenes pornográficas" compar-

⁵ *Fake* en inglés refiere a "falso", "falsificación". Normalmente, terminología usada en el argot de Internet para designar el archivo o servidor falso con apariencia real.

tida. En diversas ocasiones algunos de los miembros publicaron imágenes o videos que no respondían a los cánones de belleza-erotización de la pornografía heterohegemónica (por ejemplo, videos de mujeres obesas, o desnudos que se recogen bajo el rótulo *shemale*) y fueron sancionados, esta vez con el silencio o "cambio de tema". La potencial erotización heterosexual en el porno hegemónico es bastante estricta —y repetitiva— respecto a los cuerpos, situaciones y mecánica erótico-coital, y como tal es percibida como "la más aceptada" o "la más compartible" por el deseo masculino hetero.

El tercer "factor de contención o marcaje" de contenidos publicados refiere a la "imagería del deseo". Los "objetos erotizantes" y su traducción en el mercado de la pornografía de los hombres heterosexuales tampoco tienen que ser —ni por supuesto lo son— homogéneos; sin embargo, operan dos condicionantes básicos en el grupo que reducen el "espectro de imagería erótica": la edad y la ocultación de la desviación erótica. Respecto a la edad, por lo publicado, el deseo erotizante de los integrantes del grupo es mayoritariamente de mujeres jóvenes (que no menores de edad), que en la pornografía hetero se catalogan de *teenagers*, *babes*, *beauties*, o "lolitas". En lo tocante a "las desviaciones erotizantes" (imágenes o videos que no se acogen al "erotismo estándar" del grupo) a pesar del tono jocoso y lúdico del contexto y de los comentarios, si alguien se desmarca de la heteronormatividad esperada, se amenaza al transgresor con la expulsión del grupo.

La risa como motor de interacción

Los grupos virtuales que se crean gracias a las nuevas tecnologías de la sociedad red (Castells, 2006) permiten segmentar hasta lo indecible los encuentros según las afinidades, pero sobre todo expanden y permiten dar rienda suelta a los aspectos lúdicos y de entretenimiento sin tener que recurrir a "lugares físicos". El grupo virtual "Padres machotes" practica a diario una interacción virtual llamada "cachondeo" —expresado en su sentido coloquial para designar la burla o guasa—. No obstante, el "cachondeo" exige de marcos de interpretación a la vez precisos e indeterminados. Uno de los temas recurrentes en las dinámicas de "cachondeo" de los hombres heterosexuales es el sexo, y en general la sexualidad, y en último término interpretar la "realidad" en lectura sexual (otros temas recurrentes de "cachondeo" son el fútbol, los aspectos físicos de algún miembro, o un historial de situaciones-vivencias cómicas compartidas por los miembros). La pragmática comunicacional del grupo respecto a la sexualidad requiere de un imaginario sexual compartido por los integrantes del grupo "Padres machotes". Visibilizado bajo el auspicio del "cachondeo", el imaginario sexual operante se articula alrededor de tres límites: el deseo acotado, el déficit sexual acumulado y el control de las supuestas "perversiones publicables".

Parece que la producción mediática de pornografía, reforzada gracias a las redes sociales virtuales, fortalece los *topos* del modelo sexual dominante. A su vez, por lo publicado en el grupo de *WhatsApp* estudiado aquí, una variable importante para configurar la imaginaria de producción ideográfica del deseo de los hombres heterosexuales es la edad. Esta variable nos remite a varios aspectos. Uno de ellos es que a medida que a los hombres heterosexuales se les envejecen sus parejas (así como, aunque no siempre reconocido, también envejecen ellos mismos) o potenciales parejas sexuales, su ideario de imaginaria erótica-coital fija la deseabilidad en los cuerpos jóvenes.

A reglón seguido también relacionado con el ideario generacional nos topamos entonces con la percepción compartida del “déficit sexual”. Por “déficit sexual” entendemos aquí las carencias en materia de frecuencia y calidad de relaciones sexo-coitales de los integrantes del grupo virtual. Carencias nunca explicitadas literalmente, sino latentes, soterradas, deducibles de comentarios de anhelo o nostalgia. Por decirlo sin rodeos ni tapujos: un eje básico del imaginario sexual de los hombres heterosexuales de mediana edad es que sienten que follan poco y mal. Sus parejas sexuales normativas (que de hecho todos los miembros del grupo conocen) ya no despiertan su deseo como antaño ni cumplen con su papel de pareja sexual según debieran (tanto en frecuencia como en repertorio). La existencia de *partenaires* sexuales (prostitución femenina o amantes) fuera del vínculo de parejas de afecto-reproducción es un asunto delicado, apenas manifestado en pequeño comité —léase “para quien quiera leer entre líneas”— y nunca explicitado en el espacio de encuentro virtual. Sin duda estas prácticas de escarceo o sustitución existen; sin embargo, la interacción dominante de “cachondeo” virtual no posibilita confesiones explícitas de transgresión de la situación marital-civil de los integrantes. Y ello nos emplaza al tercer límite antes apuntado.

A algunas de las transgresiones del modelo hegemónico dominante de sexualidad se las denomina perversiones. Aquí entendemos perversiones en el sentido de “imaginaria erótica no compartida” por miedo a ser sancionado. Sabemos que los integrantes del grupo consumen habitualmente pornografía, y que la pornografía, gracias a Internet está altamente segmentada según los “objetos de deseo” (Formoso, 2013; Barba y Montes, 2007). Sin embargo, en el espacio virtual tanto los contenidos sexuales como las imágenes-videos son demasiado “vainillamente homogéneos”, operando un doble control-refuerzo de las transgresiones. El control-comunicabilidad de las transgresiones virtuales refuerza las transgresiones vivenciales y viceversa. La línea de demarcación se podría dibujar con la siguiente frase: “Somos chicos malos, pero sólo un poco malos. Los malos y los muy malos no están en este grupo”. Es decir, que en las prácticas interactivas de “cachondeo virtual”, con sus “márgenes de transgresión”, se dan dinámicas análogas a los “cachondeos cara a cara”. En el espacio virtual, de producirse una extralimitación

se hace “un privado” —conversación individual que sólo pueden visualizar las dos personas que se comunican mediante la aplicación móvil—, del mismo modo que en un bar se hace “un aparte”. Rupturas de la comunicación grupal (tanto en la virtual como en la física) en las que se dan por suspendidas aquellas reglas y a las que se le reclama principalmente confidencialidad.

Sexografía porno para pensarnos vivos: a modo de conclusiones

Las interacciones lúdico-sociales entre hombres de media edad en un grupo de *WhatsApp*, que reproducen la imaginería del mundo de la pornografía, nos ayudan a comprender y esbozar el imaginario sexual heterosexual compartido. Los contenidos de carácter erótico-sexuales constituyen el eje principal de la práctica lúdica de ese espacio-interacción social que hemos denominado “cachondeo” entre hombres *hetero* (“sexo y risas”). Los videos e imágenes son pura reproducción de la pornografía industrial hegemónica (Formoso, 2013) que se acopla sin dificultades al modelo hegemónico de heterosexualidad. Los comentarios, consignas, marcajes y demás narrativa de ubicación dentro del modelo de masculinidad sobreentendido añaden un nuevo campo de batalla para las masculinidades diferentes: ni los objetos de deseo (imaginería pornográfica hegemónica) pueden ser disidentes. La correspondencia entonces entre masculinidad, sexualidad e imaginería erótica se muestra como una tríada que se complementa, refuerza y retroalimenta.

Respecto a los componentes del imaginario sexual erotizante de la sexualidad *hetero* extraídos del análisis de los contenidos del grupo investigado, cabe reseñar los siguientes horizontes de sentido: 1) La erotización es lúdica, y lo lúdico debe contener aspectos eróticos, por eso se consume porno y se comparte; 2) erotizarse con imaginería no normativa es algo perverso, desviado, que no debe exponerse en comunidades “heterogéneas”; es mejor entonces, por consiguiente, silenciar las transgresiones (tanto las de consumo de imaginería como las prácticas coitales alternativas); 3) los hombres heterosexuales de media edad continúan interpretando su sexualidad en clave moderna (medición, potencia, repetición, frecuencia, juventud, fisiología, flexibilidad postural); 4) déficit sexual como norma (condensado en: “todos los hombres follamos menos de lo que quisiéramos”); 5) cierto consenso en el concepto de “sexualidad desgastada” (confesiones latentes y experiencias concurrentes de las parejas de largo recorrido que tienen hijos/as y dos carreras profesionales y que los unen otras cosas que no tienen que ver con prácticas erótico-coitales compartidas; quizás este hecho se explique mejor remedando el verso de una canción de *El último de la fila* del siguiente modo: “cuando la rutina entra por la puerta el deseo salta por la ventana”); 6) cierto grado de expiación sexual compartida (otro declive generacional más: cosas que ya no puedo hacer, cosas que me he perdido), y 7) los hombres heterosexuales interactúan en “espacios de

hombres", comparten contenidos eróticos, pero "no hablan" de sus temores; comunicar abiertamente carencias o problemas propios sigue siendo muy difícil para los hombres en el marco de la masculinidad hegemónica; ni la erotización mediada por la distancia que ofrece la tecnología rebaja las contenciones; en suma, las nuevas tecnologías se han constituido para ellos como un refugio del deseo sexual frente a un imaginario de lugares comunes del que se desea evitar la pérdida.

Referencias bibliográficas

- Anzieu, Didier (1981), "La réalité imaginaire des groupes", en Didier Anzieu, *Le groupe et l'inconscient*, París, Dunod, pp. 25-66.
- Barba, Andrés, y Javier Montes (2007), *La ceremonia del porno*, Barcelona, Anagrama.
- Caïs, Jordi, y Laia Folguera (2013), "Redefining the Dynamics of Intergenerational Family Solidarity in Spain", en *European Societies*, vol. 15, núm. 4, pp. 557-576.
- Castells, Manuel (2006), *La sociedad red: una visión global*, Madrid, Alianza.
- Elizondo, Jesús (2009), *La escuela de comunicación de Toronto*, México, Siglo XXI.
- Formoso, Climent (2013), "Cuerpos heteronormativos porno y polvos plásticos. Transformaciones de los cuerpos y sus usos en la industria pornográfica e imaginarios coitales postmodernos", ponencia presentada en el XI Congreso de la Federación Española de Sociología, Madrid.
- Garlick, Steve (2010), "Taking Control of Sex? Hegemonic Masculinity, Technology and Pornography", en *Men and Masculinities*, vol. 12, núm. 5, pp. 597-614.
- Guasch, Óscar (2004), *Héroes, científicos, heterosexuales y gays: los varones en perspectiva de género*, Barcelona, Bellaterra.
- y Olga Viñuales (eds.) (1998), *Sexualidades: diversidad y control social*, Barcelona, Bellaterra.
- Jodelet, Denise (1984), "The Representations of the Body and its Transformations", en Robert Farr y Serge Moscovici (eds.), *Social Representations*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 211-238.
- Mansell, Robin (ed.) (2002), *Inside the Communication Revolution, Evolving Patterns of Social and Technical Interaction*, Oxford, Oxford University Press.
- McLuhan, Marshall (1962), *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, Toronto, University of Toronto Press.
- Moscovici, Serge (1984), "The phenomenon of social representations", en Robert Farr y Serge Moscovici (eds.), *Social Representations*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 3-69.
- Vendrell, Joan (1999), *Pasiones ocultas: de cómo nos convertimos en sujetos sexuales*, Barcelona, Ariel.

La representación social de la sexualidad femenina en los cómics eróticos mexicanos

José Gamboa Cetina
Centro INAH-Mérida

No es que sea mala, es que me dibujaron así.

JESSICA RABBIT¹

Resumen

Una de las herramientas que nos permite hacer un acercamiento a los elementos de la construcción de la sexualidad es el análisis de los consumos culturales, en la medida en que los medios de comunicación masiva son un instrumento de ideologización cotidiana al que mujeres y hombres tienen fácil acceso. Este trabajo forma parte de los resultados de una investigación más amplia enfocada al estudio y análisis de los discursos sociales que circulan en los cómics eróticos mexicanos, esclareciendo cómo se producen y reproducen las imágenes y los papeles sociales de género.

El objetivo de este artículo es analizar cómo se representa la sexualidad de las mujeres en las historietas o cómics² eróticos mexicanos. La pregunta que nos conduce es “¿qué imagen de la sexualidad femenina proyectan las historietas o cómics eróticos mexicanos?”.

Palabras clave: cómic erótico, sexualidad, medios de comunicación, representación de la sexualidad femenina.

Abstract

A tool that allows us to make an approach to the elements construction of sexuality is the analysis of cultural consumption, in the extent that the mass media are a

¹ Personaje de la famosa película de dibujos animados *¿Quién engañó a Roger Rabbit?*, filmada en 1988. Jessica Rabbit es mostrada como el estereotipo de la mujer fatal que engaña a su esposo, el conejo Roger.

² En esta investigación se usarán como sinónimos “cómics” e “historietas”. Previamente se había realizado una investigación analizando 100 cómics de 2010, y dos años después se planteó realizar otra más amplia.

³ Estas cifras las proporcionó el presidente de la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación, en una entrevista realizada el 17 de mayo de 2012, y transmitida por Radio Fórmula.

daily ideological instrument at which men and women have easy access. This work is part of the results from a wider investigation focused on the study and analysis of the social discourse of the Mexican erotic comics, clarifying how they create and reproduce images and social gender roles.

The scope of this chapter is to analyze how the women's sexuality is represented in the Mexican erotic cartoons or comics. The question that drives us is: What image of the female sexuality projects the Mexican erotic cartoons or comics?

Key words: erotic comic, sexuality, mass media, representation of the female sexuality.

Introducción

¿Por qué estudiar los cómics eróticos mexicanos?

Las industrias culturales que utilizan como medio la televisión, radio, cine, prensa, han sido o están siendo analizados por diversos especialistas de las ciencias sociales: antropólogos, sociólogos, historiadores, psicólogos e investigadores de las ciencias de la comunicación, entre otros; sin embargo, el cómic erótico mexicano había sido desdeñado como tema de investigación, a pesar de que el tiraje mensual de este tipo de publicaciones rebasa los 30 millones de ejemplares.³ Si a ello agregamos que en promedio cada comic erótico es leído por seis personas,⁴ estamos hablando de casi 180 millones de lecturas mensuales. Este tiraje es sorprendente en un país como México, donde muy pocos libros superan los 20 000 ejemplares y ni siquiera las revistas de divulgación más vendidas llegan a los 60 000 ejemplares. Por tanto, puede decirse que el cómic o historieta erótica es una de las principales lecturas de millones de mexicanas y mexicanos que hacen de ella, si no su única relación con la letra impresa, tal vez sí una de las principales.⁵ Es decir, este tipo de publicaciones alimentan el imaginario de millones de mexicanas y mexicanos.

Los medios de comunicación masiva y su papel en la socialización de mujeres y hombres

Como punto de partida, consideramos que el papel que mujeres y hombres tienen en la sociedad es resultado de una construcción social, interiorizada y vivida por la mayoría de la población. Esta construcción ha tomado diversos matices a lo largo de la historia, según el modelo de organización vigente. Es conveniente señalar

³ Esto se debe a que algunos lectores compran los cómics ya usados, o sea, son de "segunda mano", o los obtienen en préstamo. Se han detectado "cadenas" de personas que se organizan para comprar cada uno un cómic semanal; en ocasiones estas cadenas están formadas por más de 50 personas, que de esta forma leen decenas de cómics con un pequeño desembolso semanal.

⁵ En una encuesta realizada, los lectores de comics eróticos manifestaron que pocas veces leen un periódico, y cuando lo hacen se enfocan en la sección deportiva o de espectáculos (Gamboa, 2014: 6).

que en el proceso de socialización por que pasan todas las personas interviene una serie de agentes que son las instituciones, grupos, asociaciones y organizaciones que directa o indirectamente contribuyen al proceso de socialización, transmitiendo saberes y habilidades, proponiendo modelos de comportamiento, facilitando la interacción de sus miembros, inculcando valores, etcétera (Kaminsky, 1991: 161).

Los principales agentes de socialización reconocidos por los científicos sociales son la familia, la escuela, la religión, los medios de comunicación masiva y los grupos de pares. Unos agentes se dedican preferentemente a la socialización primaria y otros a la secundaria. Durante mucho tiempo se consideró a la familia como el principal agente socializador, seguido muy de cerca por la escuela. Sin embargo, en la actualidad se consideran los medios de comunicación masiva como los segundos en importancia después de la familia. Algunos investigadores afirman que los medios de comunicación, en algunas ciudades del país, ya han remplazado a la familia como el principal agente de socialización (Eistenou, 2010: 135).

Diversos estudios (Bustos, 1993; Lagarde, 1990; Lara, 1994; Lauretis, 1991; Pardo, 2013) demuestran que la forma estereotipada en que son proyectadas las imágenes y mensajes que se difunden a través de los diversos medios de comunicación, contribuyen a mantener y perpetuar los papeles asignados socialmente a hombres y mujeres.⁶ Los estudios de género han analizado el orden de las representaciones sociales como un importante espacio de tensión cultural. Por un lado, se trata de imágenes ideologizadas y de los estereotipos de género, y por otro, también es espacio donde la subjetividad se muestra y se construye (Millán, 1999: 30-31).

Algunos autores plantean que el predominio de la cultura visual en el mundo occidental moderno (cine, televisión, fotografía, prensa, comic o historieta, y actualmente el Internet) son tecnologías culturales (Millán, 1999: 115). Los medios de comunicación contribuyen a modelar nuestra percepción del mundo. Esto es, proporcionan una construcción selectiva del conocimiento de la sociedad, editando la realidad, enfatizando lo que para sus intereses es importante y minimizando o ignorando lo que es contrario a sus fines. "Sus mensajes están cargados de significaciones objetivas que, operando en un trasfondo de universos simbólicos, se convierten en potentes agentes de la construcción de lo real, creando o reforzando significados socialmente compartidos que se cristalizan en el acervo común del conocimiento social" (Ramos, 1995: 108). Conocer los procesos de construcción social de la realidad, en este caso de la sexualidad, posibilita analizar los discursos de los diferentes medios de comunicación, ya que, como señala Luhman (2007: 115), "la información proveniente de los medios necesariamente es una construcción de la realidad. Nunca se representa al mundo, en todo caso los medios lo recrean".

⁶ Es necesario aclarar que no son los medios de comunicación masiva los que han inventado esos estereotipos; lo que hacen es reforzar el patrón de comportamiento que las mujeres y los hombres deben aceptar.

Hickman (1999) plantea que los medios de comunicación masiva fueron los motores principales de la revolución sexual, y que el cine en especial dio forma al deseo sexual en el siglo xx.

Por otra parte, los medios de comunicación masiva son ante todo un gran negocio en manos de grandes compañías. Éstas han encontrado en la sexualidad un filón de oro, que están dispuestos a explotar en toda su magnitud.⁷

El cómic erótico mexicano como objeto de estudio

La antropología como ciencia siempre ha tomado en cuenta la comunicación humana. Desde sus inicios trató de investigar el fenómeno de la comunicación, bien describiendo sistemas de símbolos no verbales, bien observando sistemas sociales que expresan una analogía con el lenguaje gramatical, o bien manifestaciones culturales y sociales que denotan comunicaciones espaciales, icónicas, organizativas e ideológicas (Galindo y Lameiras, 2004: 17).

Dadas las relaciones entre diversas subdisciplinas de la antropología con la lingüística, principalmente la antropología social y/o cultural, los fenómenos de la comunicación se encuentran de facto en el campo de interés de la antropología (Galindo y Lameiras, 2004: 19).

El cómic o historieta puede ser visto como un suceso comunicativo ya que, como apunta Leach (1989), cualquier comportamiento del ser humano comprende una comunicación, una transmisión de información; dicha comunicación tiene dimensiones verbales y no verbales. En estas dos clases están comprendidas todas las expresiones de la cultura, y a su vez estas dimensiones están conformadas por señales, signos y símbolos.

El cómic tiene sus propias reglas; está dotado de un código muy particular donde los dibujos y los textos incluidos expresan toda una ideología. Puede decirse que son cristalizaciones de estructuras de significado de un momento específico de la historia contemporánea (Gubern, 1972). Los vínculos entre el cómic y la sociedad son muy complejos. La historieta es un vehículo de conexión entre el mundo de las ideas y el ámbito de los cambios sociales. Las imágenes del cómic sin duda son influidas por la cultura popular, los acontecimientos sociales del momento y las bases ideológicas de los escritores y dibujantes de la industria del cómic (Monsiváis, 2004: 3). Por otra parte, la historieta es un poderoso medio de educación informal (Monsiváis, 1980: 14).

El cómic puede ser visto como un producto o artefacto cultural, que es transformador y/o confirmador de imaginarios, ya que en las historietas se plasman los imaginarios de los escritores y dibujantes, y confluyen con el imaginario de quienes

⁷ "La revolución sexual fue cooptada por el sistema y la globalización, lo que permitió la industrialización y comercialización de la sexualidad y ha generado nuevos mercados que se expanden cada vez más" (Peña, 2012: 54).

los consumen. Los cómics eróticos mexicanos se nutren de la cotidianidad, de lo que se platica en las escuelas, en las fiestas, en los autobuses, en los “peseros”, en los talleres, en las cantinas, en los billares, en las calles, en los deportivos, en los antros, en los cibercafés, etcétera.

El cómic erótico mexicano (CEM) es un producto de la cultura popular.⁸ Condensa ideas, sentimientos, emociones, advertencias, consejos, normas de conducta y moralejas, entre otras cosas, con un lenguaje llano y conciso, derivado del ingenio del mexicano. Contiene mensajes que reproducen hasta cierto punto el orden social vigente, o muestran un relativo resquebrajamiento en una más profunda interpretación semántica de los mismos. La historieta erótica actual, tanto en sus contenidos como en sus formas, refleja más que nunca las mutaciones que se están produciendo en las representaciones sociales. Desde esta perspectiva se puede considerar al CEM como un indicador sociosimbólico que nos informa también sobre el inconsciente colectivo y remite al imaginario social.

En todo caso, el análisis del CEM nos puede acercar a la comprensión de la configuración y el mantenimiento de algunas maneras de ver el mundo y hábitos de conducta, entre ellos los relacionados con la perpetuación de los roles y estereotipos de género y las relaciones eróticas, tema sobre el cual profundizaré en este trabajo.

El cómic o historieta erótica

Las peculiaridades del cómic como medio de comunicación masiva lo convierten en un importante recurso para distintos fines y propósitos, aunque el principal y más explotado ha sido el campo del entretenimiento. Actualmente se reconocen 14 géneros de historietas,⁹ de los que se desprende a su vez una gran cantidad de subgéneros, que para los propósitos de este trabajo no vale la pena enumerar. La historieta erótica es uno de esos géneros principales.

El cómic o historieta erótica se ha hecho de un lugar muy especial dentro del medio.¹⁰ Su tratamiento va desde las formas más plásticas¹¹ hasta aproximaciones realmente vulgares, abarcando una cierta cantidad de puntos intermedios que lo hacen uno de los géneros con mayor variedad.

⁸ La cultura popular se entiende aquí como una realidad viva y dinámica, en la cual todas y todos participamos de una u otra manera, consciente o inconscientemente; se concibe más como hecho y relación que como estructura y sustancia (Cirese, 1979: 55); está formada por tradiciones y manifestaciones culturales que contribuyen a expresar la unión y solidaridad entre los elementos heterogéneos del pueblo, entendido éste en sentido amplio (Fernández, 2002: 31).

⁹ Comedia o humor, superhéroes, aventuras, acción, ciencia ficción, fantasía, románticas (también conocidas como rosa), terror, *underground*, cómic negro, *western*, de caracteres, de reconstrucción y eróticos.

¹⁰ En 2012 existían a la venta 81 historietas eróticas mexicanas. Este *boom* se dio a partir de la década de 1990. “Tan sólo en 1993 se registraron 33 títulos ante la Dirección General de Medios Impresos de la Segob” (López, 2006: 45). Antes de 1993 en nuestro país no existía el cómic erótico mexicano; sólo se vendían los importados de España, Francia o Italia.

¹¹ Algunos de los cómics eróticos de Milo Manara son considerados obras de arte (Gubern, 1972).

De todos los géneros del cómic, el erótico es uno de los que más ha evolucionado en los últimos años, y en la actualidad es uno de los más imaginativos y fantasiosos. Por el tipo de ambientación, en ocasiones se le puede relacionar con la ciencia ficción o de terror; sin embargo, de acuerdo con los expertos, no existe ningún género 100% puro, pero con fines de clasificación se le ubica por el género que predomina en la trama (Garza, 2002: 21).

La representación de la mujer y su relación con los discursos sexistas y misóginos

En este apartado se analizarán algunas características del sexismo y su relación con la misoginia.¹² Algunos autores (Glick y Fiske, 2006: 492) plantean que los componentes básicos del sexismo son: 1) un paternalismo dominador; 2) una diferenciación de género competitiva, y 3) *la hostilidad heterosexual, esto es, considerar que las mujeres tienen un poder sexual que las hace peligrosas y manipuladoras para los hombres.*¹³

Este miedo a la sexualidad femenina proviene desde tiempos remotos. El imaginario sobre lo femenino está plagado de historias que plantean que la sexualidad de la mujer es peligrosa. En la Biblia se le acusa de haber hecho pecar al primer hombre —Adán—, y como consecuencia sufrir dolores, enfermedades, y además tener que ganar el pan con el sudor de la frente (Nacar y Colunga, 1985).¹⁴ Entre los griegos existe una historia similar en la que Pandora, la primera mujer creada por los dioses, abre una caja¹⁵ que contiene todos los males, que al salir agobian a todos los seres humanos.¹⁶ En estas y otras historias la mujer es siempre la causante de todos los males de la humanidad.

¹² El término "misoginia" está formado por la raíz *miso*, que significa "odiar", y *gyne*, cuya traducción sería "mujer", y se refiere al odio, rechazo, aversión y desprecio de los hombres hacia las mujeres, y en general hacia todo lo relacionado con lo femenino. Ese odio se reproduce en opiniones o creencias negativas sobre la mujer y en conductas negativas hacia ellas. Se puede decir que cuando hablamos de misoginia nos referimos a una actitud que además tiene claros puntos de contacto con lo que se ha denominado sexismo tradicional u hostil (Cazés, 2005: 15). Las ideas misóginas se originaron en las sociedades de las antiguas culturas, como la hebrea, en donde se creía que las mujeres eran las causantes de casi todos los problemas, y fueron heredadas a la sociedad medieval y apoyadas por la Iglesia católica. Las concepciones misóginas asociaban a las mujeres con la práctica de pecados como la mentira, la hipocresía, la avaricia, la pereza, la gula, la envidia y la lujuria, y las unía a las prácticas de la maldad al relacionarlas con la brujería (Furgón, *apud* Rosado, 2003: 26-27).

¹³ Cursivas mías, debido a que este es el componente principal que utilizan los cómics eróticos mexicanos.

¹⁴ Génesis, 3:7-20 (Nacar y Colunga, 1985: 5-23). Puede decirse que Eva es el primer contacto de la mujer con la seducción, y a partir de entonces el engaño y la maldad se asocian a la mujer como símbolo del mal.

¹⁵ Según un estudio del lenguaje simbólico, se puede relacionar el recipiente o caja que contiene todos los males con los órganos genitales de la mujer. Esta simbología cristalizará en el psicoanálisis, para el cual cualquier tipo de recipiente sería simbólicamente equivalente a la vagina. De esta forma hace referencia a la carga sexual (Farfán, 2003: 7).

¹⁶ Esta concepción sigue vigente y es posible encontrarla hasta en la manera de nombrar los desastres

A partir de las últimas décadas del siglo XIX han proliferado diversas manifestaciones artísticas que representan la perversidad de la mujer. Una sexualidad amenazante se insinúa en la pintura, la escultura, la literatura, las canciones, la publicidad, el cine y los cómics o historietas. Se evidencia que de no controlarse a la mujer y a sus "instintos sexuales", ésta se puede convertir en una amenaza para el individuo y para la sociedad.

En el inconsciente colectivo el hombre imagina a la mujer como insaciable sexualmente,¹⁷ comparable al fuego que hay que alimentar sin parar, o teme al canibalismo sexual de la mujer, similar a la mantis religiosa, que una vez realizada la fecundación devora al macho (Delumeau, 2005: 476). Es decir, que de una manera u otra el varón siempre pierde en el duelo sexual. Por otra parte, para la Iglesia católica la sexualidad es el pecado por excelencia.¹⁸ En el imaginario colectivo las mujeres son el juez de la sexualidad masculina; probablemente esta sea la razón de la importancia que se concede a la virginidad, pues si no ha tenido

naturales. Hasta la década de 1970 todos los huracanes llevaban nombres de mujeres, y sólo cuando las feministas protestaron a nivel internacional es que se decidió intercalar un nombre masculino con uno femenino, pero de todas formas en el imaginario social aquellos que llevan nombre de mujer son considerados los más destructivos, como lo señala el reportaje aparecido en *Por Esto!*, el 27 de septiembre de 2002, en la p. 6 de la sección Yucatán, con el título "Más violentos los huracanes con nombre de mujer". Esto a pesar de que en 1988 se produjo el huracán *Gilberto*, el más devastador para la península de Yucatán en los últimos 60 años.

¹⁷ Este miedo se legitimó científicamente cuando, en la década de 1970, William Master y Virginia Johnson, en su famoso libro *Respuesta sexual humana*, demostraron que la mayoría de las mujeres son o tienen la capacidad de ser multiorgásmicas. Aunado a esto, en el libro *Récords mundiales Guinness* se establece que el récord de encuentros sexuales consecutivos para una mujer es de 620 coitos con hombres diferentes; esto duró 11 horas consecutivas. Si tomamos en cuenta que un hombre joven y sano puede tener como máximo cinco coitos en un mismo día, encontramos que fisiológicamente la mujer tiene una capacidad sexual que excede con mucho a los hombres.

¹⁸ Esta concepción de la sexualidad se acentuó cuando San Agustín planteó que existe una división en todos los seres humanos: un alma asexuada y un cuerpo sexuado. El alma tiende a Dios, pero encuentra un gran obstáculo en el cuerpo, constantemente asaltado por apetitos sexuales y de comida, lo que conlleva a los siete pecados capitales. En los hombres el cuerpo refleja el alma, pero no en el caso de las mujeres, es decir, el varón es creado a imagen y semejanza de Dios, pero la mujer sólo se parece a Dios en su alma; por tanto, su cuerpo constituye un obstáculo a su espiritualidad, constantemente asaltada por apetitos sexuales. Lo peor es que la mujer frecuentemente puede arrastrar, por sus pasiones, a la perdición de los hombres (Delumeau, 2005: 481). Esta concepción se refleja claramente en la novela *Carmen*, que posteriormente fue adaptada por Bizet para una ópera española con el mismo nombre. Esta obra narra la historia de don José, un hombre bueno y honesto, que es seducido por una mujer muy bella llamada Carmen. Ella es una gitana acostumbrada a jugar con los hombres, a los que utiliza y luego abandona. A causa de la pasión sexual que Carmen despierta en don José, éste mata al marido y luego es llevado a la cárcel. Carmen es presentada asimismo como una hechicera que embruja con su sexualidad a don José. No es raro que cuando don José besa a Carmen le diga "eres el diablo"; es decir, es presentada como una mujer-diablo. Por otra parte, Carmen es descrita como una hembra provocadora. En la obra se le describe "con hombros descubiertos, falda roja muy corta, indicando que avanzaba balanceándose sobre las caderas como una potranca; esto es, como una hembra provocadora, imagen de la seducción carnal, para ser cabalgada por el macho. Por otra parte, Carmen propuso en el imaginario social "una encarnación emblemática de la autonomía sexual femenina, gobernada por la ley del instinto" (Gubern, 2002: 62-63).

relaciones sexuales con otros hombres, no tiene posibilidad de comparar el desempeño de su pareja.

El discurso anterior ha justificado, para una sociedad patriarcal,¹⁹ y heteronormativa, que a las mujeres hay que encerrarlas, esconderlas, atosigarlas con prejuicios, ascos y pudores, enajenarlas de sus cuerpos²⁰ y ofrecerles ideales espirituales. Sólo así —pero a veces ni siquiera de ese modo— puede construirse un mundo donde no domine la omnipresente amenaza de la indomable y ardiente sexualidad femenina (Moreno, 2004: 42).

La representación de la mujer en los comics eróticos mexicanos

Los comics eróticos mexicanos sostienen un conjunto de representaciones sociales en torno a las relaciones de género, y aunque no existe una única representación social de los hombres y las mujeres, en general el conjunto de mensajes de estas últimas posee características con valoraciones negativas.²¹ De acuerdo con el análisis realizado,²² las mujeres en los CEM, son representadas como insaciables sexualmente, reforzando el viejo mito de la ninfomanía.²³ A continuación presento unos ejemplos de esto.

En el comic *Mujeres inmorales* número 255, una mujer discute con su esposo porque éste le reclama que se acueste con otros hombres, y ella le responde que

¹⁹ Según Vendrell (2014: 30) las estructuras sexogenéricas de nuestra sociedad se basan en un sistema de castas, siendo la superior y dominante la masculina, y la inferior y subordinada la femenina.

²⁰ Este miedo a la sexualidad femenina también ha llegado a extremos como la práctica de la mutilación genital de la mujer. La antropóloga Benedicte Lucas reporta que entre los bambara de Malí se cree que el clítoris es el hogar de un espíritu maligno y por lo tanto requiere ser extirpado antes de tener relaciones sexuales (coitales), ya que de otro modo el hombre quedaría poseído. En otras culturas africanas resulta peligroso tener un coito con una mujer que tenga clítoris, pues su contacto con los genitales masculinos provoca la muerte instantánea (Lucas, 2008; 17).

²¹ Que pueden considerarse como mensajes misóginos.

²² El *corpus* analizado fue de 880 cómics eróticos, que representa 30% de las historietas eróticas mexicanas (nuevas) vendidas en Yucatán, en el año 2012.

²³ Desde hace varios siglos existe la creencia de mujeres insaciables sexualmente, a las que ningún hombre puede satisfacer, por lo que buscan múltiples parejas sexuales. Esta concepción se reforzó con la opinión de médicos del siglo XIX que pensaban que cualquier mujer que deseara tener relaciones sexuales por placer, es decir, no con fines reproductivos, estaba enferma. Uno de los autores decimonónicos más leídos en el área médica fue Krafft-Ebbing (1965 [1886]: 70-71), quien describe esta patología señalando que "se trata de un apetito sexual que permea todos los pensamientos y sentimientos, sin dejar a la persona ningún otro fin en su vida". Actualmente los sexólogos consideran que el apetito sexual es algo relativo y subjetivo, pues puede decirse que cada persona tiene una libido diferente. Sólo se considera una afección cuando interfiere en su vida cotidiana y en sus relaciones con los demás. También consideran que la manera correcta de llamarla es "hipersexualidad" (Money, 1978), "compulsividad sexual" (Quadland, 1985) y "adicción sexual" (Goodman, 1992). Como se puede observar, aún no existe un acuerdo sobre la mejor manera de denominarlo, pero existe unanimidad en las características de este síndrome, y es la imposibilidad del individuo en controlar su actividad sexual. El deseo sexual es tan intenso y frecuente que la búsqueda de su satisfacción interfiere con otras actividades vitales del individuo, no importándole los problemas que le pueda ocasionar, sean sociales, fisiológicos, financieros o legales, incluso arriesgando la vida.

esa es la única manera en que puede desahogar su furor uterino.²⁴ No encontré en la muestra a ninguna ninfómana fea ni vieja. La imagen siempre es perfecta: una mujer cuya sexualidad es gratuita. Jamás pide dinero a cambio de sus favores sexuales. Esta ahí por el puro placer. Frecuentemente los comics presentan mujeres tan insaciables que requieren varias parejas sexuales a la vez, es decir, de manera simultánea, como en los siguientes ejemplos.

En el comic *Pícaras, infieles y ponedoras* número 137, Claudia es ama de casa e insaciable sexual; aprovecha la ausencia de su marido, que es agente viajero, para acostarse con todos los hombres que puede; llega a ser tan popular, que cuando asiste a los sitios de reunión de los hombres éstos hacen fila para esperar su turno; se plantea que a ella no le satisfacía un solo hombre, sino que necesitaba tener relaciones con tres hombres a la vez. Para la ninfómana no existen horarios ni disposiciones; se entrega sin obligación, nunca está cansada ni satisfecha; está abierta a todas las extravagancias; no hay región de acceso restringido en su anatomía, y a estas mujeres les da lo mismo hacerlo con hombres, mujeres o animales, con tal de satisfacer sus impulsos sexuales.

En el comic *Erotika* número 296, se presenta la historia de Elizabeth, una mujer que padece "furor vaginal", otra manera de llamar al furor uterino o la ninfomanía. Elizabeth se convierte en un ser obsesionado con el sexo, y cuando no encuentra hombres disponibles, recurre a cualquier mujer o animal que se cruce en su camino.

Los comics transmiten mensajes sobre la mujer y su cuerpo que la etiquetan con características negativas consideradas como parte de su naturaleza. A continuación se mencionaran algunas de estas características encontradas más recurrentemente.

Los genitales femeninos son peligrosos

De acuerdo con estudios realizados, existen al menos 42 formas de nombrar los genitales femeninos²⁵ (Pedrero, 2010: 417); de dichos nombres, más de la mitad tienen una connotación negativa, como algo sucio o que huele mal.²⁶ Pero además en los cómics se les atribuyen características delictivas, que incluso pueden llevar a un hombre a la muerte, como en la historia que se relata en *La pucha asesina*; es

²⁴ Esta es otra forma de nombrar la ninfomanía.

²⁵ Entre las formas comunes de nombrar a los genitales femeninos tenemos: queso, coño, almeja, almejón, bacalao, el pescado, sardina, raja, cucaracha, tarántula, chucha, gruta, pucha, mono, chocho, cueva, concha, molusco, pancha, araña, sapito, cotorra, chango, gato, mondongo, el hachazo, garnacha, cachito, alcancía, pepa, pachocha, cachucha, pachula, cuca, tajo, cachimba, tamal, pepita, la ratonera, flor o florecita, hueco, hoyo, pozo, coca, rendija, cochera, funda, papaya, mamey, rajada, chayote, cortada, costra, pulpa, herida, la devoradora, el gran canal, guayabo, embudo, vaina, sancha, chocha, tesorito, la bembona, cloaca, *pussy*, tocino, "Daysi" (este es el nombre comercial de un queso muy conocido en el estado de Yucatán) (Gamboa, 2014: 25).

²⁶ A diferencia de los genitales masculinos, en los que la mayoría aluden a su potencia o dureza.

decir, se le confiere a los genitales femeninos un carácter maligno, como si fueran algo autónomo y no parte del cuerpo de la mujer. Se considera que la vagina puede pensar y asesinar a los hombres.²⁷

En el comic *Almas perversas* número 351, titulado “¡Araña peluda! ¡Paraliza penes con su veneno vaginal”, se presenta la historia de una mujer araña muy atractiva que seducía a los hombres, quienes morían después de efectuado el coito, pues su vagina tenía un veneno, por lo que es la encarnación literal de la viuda negra.

En algunas historias el peligro proviene del llamado popularmente “perrito”. En el número 214 del comic *Bellas y cariñosas*, se presenta el caso de una prostituta que es encarcelada por destruir el pene a sus clientes. Al último de ellos señala que “le tuvieron que poner 12 puntadas a su miembro para evitar que se desangrara”. Esto significa que en el imaginario social se llega a pensar que una mujer con una libido muy fuerte es una depredadora sexual. A continuación se ofrece una relación de estereotipos y calificativos hacia la mujer, surgida del análisis de los CEM.

Las mujeres son infieles por naturaleza

Otro tema recurrente en los comics es la infidelidad femenina. En algunas historias se plantea incluso que es una característica²⁸ de la mujer, es decir, se echa mano de un recurso retórico conocido como *universalización*.²⁹ Este estereotipo es reforzado por otras industrias culturales como la música,³⁰ el cine, la televisión, etcétera, que con frecuencia presentan mujeres infieles que hacen sufrir a sus parejas. El siguiente ejemplo lo ilustra muy bien.

²⁷ Esto nos remite al viejo mito de la vagina dentada. Según Delumeau (2005: 477-478), se han encontrado más de 300 versiones de este mito entre los indígenas de América del Norte. Una de estas versiones plantea que existen mujeres de vagina dentada que matan succionándoles el pene a quienes se atreven a practicar el coito con ellas. En Australia también se han encontrado versiones similares. Asimismo en la India existe un mito parecido, pero allí la vagina no tiene dientes, sino está llena de serpientes. Entre las culturas mesoamericanas también existe el mito de la vagina dentada; esto las convertía en seres con mucho poder, pues “tienen el poder de dar la vida y también de castrar a los hombres. En otras palabras, pueden transformar a los hombres en no-hombres” (Baez-Jorge, 2010: 53).

²⁸ Esto de inmediato nos remite a la teoría esencialista que plantea que existe una naturaleza femenina y una masculina. Desde mediados del siglo XIX surgió una visión biologicista de la sexualidad, en la que se plantea que la sexualidad está determinada por la naturaleza y por la fisiología, y por tanto es algo inherente al individuo. Jeffrey Weeks (1998) las denomina tradiciones esencialistas.

²⁹ El recurso retórico llamado universalización se utiliza para generalizar una afirmación o una negación a todo un conjunto, y se presenta como una verdad y no como una opinión. “El siguiente ejemplo lo ilustra muy bien: todas las mujeres son inmorales” (Poloniato, 1988: 70-71).

³⁰ Para profundizar en los mensajes de la música popular, véase Fernández Poncela (2002), quien realiza un magnífico análisis del discurso de la mujer infiel en los corridos mexicanos. En la música popular contemporánea también existen múltiples ejemplos; recuérdese la famosa canción *Capullo y Soruyo*, en donde un esposo le reclama a la esposa que su último hijo haya nacido negro, siendo que todos los demás eran blancos, por lo que desconfía de que sea su hijo. A lo que ella le responde “Oye Soruyo, el negrito es el único tuyo”. Asimismo, entre las canciones de Paquita la del Barrio, existe una muy famosa que dice: “tres veces te engañé [...]”.

En el cómic *Yo confieso* número 299, la protagonista declara enfáticamente: “¡Soy infiel por naturaleza!”. Con este argumento se plantea que aun cuando la mujer quiera ser monógama y fiel a su pareja, su naturaleza femenina la traiciona y termina siempre acostándose con otro hombre, sin importar el daño que le haga a su pareja.

El tema de la infidelidad femenina es uno de los más frecuentes. De la muestra analizada, 98% de las protagonistas casadas son infieles. En algunas historias se plantea que esto lleva a dichas mujeres a la perdición, ya sea por que terminan solas o abandonadas, o son castigadas por su esposo, y en algunos casos por el o los amantes, llegando en ocasiones hasta la muerte. Sin embargo, existen muchas historias donde la mujer escapa de ese destino, y puede disfrutar libremente de su sexualidad, con quien quiera y donde lo desee. Generalmente este último tipo de historias tienen un carácter lúdico, es decir, presentan una visión lúdica de la sexualidad, donde lo importante es el disfrute del cuerpo y de todos los placeres de la vida.

Iguales a animales

En los CEM la mujer es presentada como un ser que responde únicamente a sus instintos y es animalizada,³¹ ya que sólo los animales tienen un periodo de estro o celo. Según esto, cuando las mujeres entran en celo necesitan un coito independientemente del lugar donde se encuentren o de la poca disponibilidad de su pareja, como podemos ver en la historia del comic *Calor entre las piernas* número 138. En esta historia Karla es una estudiante que tiene como novio a Julián, un contador que la ama, pero es muy tímido. Karla lo seduce, y a partir de entonces cada vez que ella “se pone en celo” — cosa que sucede con frecuencia — le exige tener relaciones sexuales en donde a ella le den ganas. Lo importante para Karla “es saciar sus instintos y satisfacer su hambre de macho”. En una parte de la historia, ella se encuentra con su novio en el jardín de la casa de sus padres, y de pronto ella entra en celo y le pide que la penetre por atrás. Él se niega argumentando que los pueden ver, pero ella dice que no le importa y le exige que le cumpla.

En otros ejemplares se plantea que la mujer, cuando está en celo, genera “un olor a sexo” que hace que ningún hombre se le pueda resistir. En el número 345 del comic *Erotika* se presenta el caso de una mujer que se sentía gata, y era tan

³¹ Esto concuerda con lo expuesto por Vendrell (2014: 29-32) cuando habla de que el género es un sistema dual, dependiente de una estructura simbólica a partir de la cual se genera un imaginario determinado, en el que las mujeres “se encuentran cerca de la bestia, de esos seres sin razón, movidos por sus instintos, a los que llamamos animales”. De acuerdo con la teoría esencialista, la sexualidad es descrita como una fuerza natural poderosa e implacable que impulsa a los individuos a expresarla como una necesidad fisiológica que tiene que ser saciada. Así es como se representa a las mujeres en muchos de los cómics eróticos.

sensual como dicho animal; ronroneaba cuando tenía relaciones sexuales y dejaba a sus parejas sexuales con el cuerpo todo arañado.

De la muestra analizada encontré 276 números en los que se menciona que la mujer está en celo. En otros 53 encontré que la mujer se excitaba con el olor de ciertos animales y entran en celo ante la vista de un burro o de un perro, y no les importa tener relaciones incluso en lugares públicos; "sólo les interesa saciar sus bajos instintos".³²

En el ejemplar del cómic *Almas perversas* número 355 se narra la historia de Elena, una mujer de mediana edad que se negaba a tener intimidad con su marido y buscaba adolescentes para tener relaciones sexuales, por lo que era criticada duramente por sus vecinas y familiares. En este caso se le denomina gallina vieja por ser una señora de cierta edad.

Hay que mencionar que en el lenguaje popular con frecuencia se asocia a las mujeres con animales, pero buscando la connotación negativa,³³ por ejemplo zorra, perra o lagartona (prostituta), víbora (mala o hipócrita), sanguijuela (aprovechada), vaca (gorda), cotorra o chachalaca (que habla mucho) y mula³⁴ (terca), entre otras.³⁵

Son hipócritas

Otro estereotipo frecuente es que las mujeres nunca se muestran tal como son, sino que aparentan ser de una manera cuando en realidad son todo lo contrario, como en los siguientes ejemplos. En el cómic *Vicios ocultos* número 125, la mujer

³² *Pasiones ocultas*, número 199.

³³ A diferencia de los hombres, donde se subraya la connotación positiva; por ejemplo, si a un hombre le dicen "es un zorro" se refieren a que es astuto; a un hombre fuerte se le compara con un toro: "ese hombre es fuerte como un toro", y así podríamos enumerar muchos ejemplos más (Fernández, 2004: 19).

³⁴ Sobre esto último existen incluso refranes chuscos que buscan ridiculizar a la mujer; como el siguiente que frecuentemente es repetido en diversos medios de comunicación masiva: "todo hombre debe tener una buena mula y una buena vieja, eso sí, que la mula no sea muy vieja y que la vieja no sea muy mula" (Fernández, 2004: 29).

³⁵ Es importante mencionar que las canciones populares son otra fuente de imaginarios negativos sobre la mujer, que estigmatizan a una mujer que haya tenido relaciones sexuales; tal es el contenido que reflejan diversas canciones, como las populares: *Mariposa traicionera*, interpretada por el grupo Maná, que fue el mayor éxito del álbum titulado *Revolución de amor*. El 5 de abril de 2003, esta canción debutó en el número 39 en la lista de las más vendidas, y en 2004, ganó el premio us Billboard a la mejor canción pop del año. A continuación reproduzco algunos fragmentos de la letra de esta canción: "Eres como una mariposa, vuelas y te posas, vas de boca en boca, fácil y ligera de quien te provoca [...] Ay mujer que fácil eres, abres tus alitas, muslos de colores, donde se posan tus amores [...]". Otra canción muy popular fue *La Planta*, interpretada por Caos; a continuación presento algunos fragmentos de la letra de esta canción: "Y te pareces tanto a una enredadera, que en cualquier tronco te atorras, y le das vuelta con tus ramitas que se enredan donde quiera, y entre tanto ramerio ya te apodamos *la Ramera*, y que un solo jardinero recoja el fruto, no como tú que ya estabas *recogida* [...]"; esta canción fue el mayor éxito del grupo Caos, y fue lanzada en 1997, en su segundo álbum titulado *La vida gacha*. Esta canción ya es considerada como un clásico del rock en español, y se interpreta en casi todos los festivales de este tipo de música, por lo que su mensaje se sigue reproduciendo. Así como estos ejemplos, existen infinidad de canciones que degradan a las mujeres, pero que hombres y mujeres convierten en éxitos.

lleva una doble vida: en el día trabaja como una respetable secretaria que lleva un noviazgo puro y recatado, ya que no ha aceptado tener relaciones sexuales hasta la noche de bodas, mientras que en la noche es una prostituta que incluso ofrecía sus servicios en periódicos y revistas. En este caso, el narrador es el novio, quien cuenta la tragedia: "era imposible imaginar que mi honorable prometida era una perversa inmoral que se ofrecía en periódicos y revistas".

Son malvadas y perversas

Desde la antigüedad se asocia el mal con la mujer, como lo demuestra el siguiente fragmento de la Biblia: "Ligera es toda maldad comparada con la maldad de la mujer, la suerte del pecador caiga sobre ella".³⁶ Así como éste encontramos decenas de citas en las que se identifica a la mujer con el mal; existe un refrán que plantea esto claramente: "No hay mal que de mujer no venga".³⁷

De acuerdo con este discurso, a veces las mujeres son mucho más malvadas que el propio demonio, "pues le ganan en tiempo, perversidad, malicia y ocurrencia cuando diseñan y desarrollan sus diabólicos planes" (Fernández, 2002: 49).

En otras ocasiones las mujeres son consideradas tan malvadas que se les identifica con el mismo diablo. En varios cómics la mujer es el diablo o es un representante de él.³⁸ Siempre utilizan su belleza para hacer caer a los hombres en trampas que implican perder su alma. Este es el tema principal del cómic *Satanika*, y es un tópico recurrente en el cómic *Megaterror*.

Algunas veces se presenta a mujeres como seres perversos³⁹ que no vacilan ante nada para saciar sus "instintos sexuales", como en el cómic número 361 de *Almas Perversas*, allí se presenta la historia de Rosalba Cortés, una mujer muy hermosa que con frecuencia salía a buscar hombres a los que seducía con su hermoso cuerpo. En las viñetas se presentan unas escenas donde ella camina por un barrio peligroso y encuentra a tres hombres en la calle, quienes intentan asaltarla. Ella en lugar de asustarse les pregunta: "¿también van a querer esto?", y les muestra su cuerpo desnudo, sólo cubierto con un abrigo; les plantea que los tres pueden tener relaciones sexuales con ella, pero que la acompañen a su casa; una vez que se ha satisfecho sexualmente con los tres, les ofrece vino con una droga, y ya dormidos les corta el pene, porque "le gustaba coleccionar los miembros de

³⁶ La Biblia, Eclesiástico, versículos 25-26 (Nacar y Colunga, 1985: 909).

³⁷ Este refrán ha sido utilizado frecuentemente en varias telenovelas mexicanas; una de ellas fue *Las Juanas*, transmitida por TV Azteca en 2010.

³⁸ Así, el diablo y las mujeres son similares; se trata de una comparación extrema e impactante; más allá de las bromas y sonrisas que despierta, deja huellas en la memoria de la gente que pronuncia dichas frases sin pensar en el significado profundo de éstas. Y es que Satanás parece encarnarse en el cuerpo femenino, como varias religiones y leyendas lo afirman.

³⁹ Según algunos autores, la perversión es la maldad en grado máximo, pero con ciertos tintes sexuales, por lo que se considera que una mujer perversa es una mujer que utiliza la sexualidad para hacer el mal (Santidrian, 1998: 67).

los hombres que la habían hecho gozar". Al final ella reconoce que "es una mujer perversa, pero feliz".

Son degeneradas sexuales

La exageración de las dotes femeninas de seducción es la principal representación de la mujer. "Una cultura que exalta el aspecto sexual de una mujer en detrimento de otras cualidades por desarrollar, impide que esta sexualidad sea verdaderamente suya" (Figueroa y Rivera, 1992: 105-106).

La representación de la mujer como espectáculo —cuerpo para ser mirado, lugar de la sexualidad y objeto del deseo—, omnipresente en la cultura occidental, encuentra en el cómic erótico una de sus expresiones idóneas por su circulación tan amplia.

En el CEM presentan la diversidad sexual⁴⁰ como peligrosa y propia de personas degeneradas y pervertidas. Con frecuencia a las mujeres se les adjudica una serie de conductas que en términos científicos se consideran parafilias,⁴¹ pero que en el imaginario social son vistas como perversiones y aberraciones sexuales; por tanto, las personas que manifiestan este tipo de conductas son consideradas como seres degenerados.⁴² Las principales parafilias encontradas en la muestra se enlistan en la figura 1.⁴³

⁴⁰ Joan Vendrell (2004: 88-89) señala que nuestra sociedad ha construido una pirámide jerárquica de la diferencia sexual, y estar situado o etiquetado en ella conlleva una serie de privilegios o ventajas o bien una serie de inconvenientes sociales y culturales, y menciona que la "aparición de cualquier diferencia sexual plantea la cuestión de su situación dentro de la jerarquía sexual: ¿es normal?, ¿es pecado?, ¿es malsana? Por otra parte, Rubin (1989: 137) considera que "Los individuos cuya conducta figura en lo alto de esta jerarquía, se ven recompensados con el reconocimiento de salud mental, respetabilidad, legalidad, movilidad física y social, apoyo institucional y beneficios materiales. A medida que descendemos en la escala de conductas sexuales, los individuos que la practican se ven sujetos a la presunción de enfermedad mental, a la ausencia de respetabilidad, criminalidad, restricciones a su movilidad física y social, pérdida de apoyo institucional y sanciones económicas".

⁴¹ En realidad el término "parafilia" ya ha sido sustituido, por "manifestación diversa de la sexualidad", pero dado que muchas personas continúan utilizando el de parafilia, opté por titularlo así. Es una clasificación dentro del campo de la sexualidad para poder englobar todo tipo de comportamientos que salen de lo "común", pero que son tan válidos y respetables como los más conocidos por la sociedad convencional.

⁴² Esto se desprende del análisis de una encuesta realizada a lectoras y lectores de cómics eróticos mexicanos (Gamboa, 2014).

⁴³ Exhibicionismo "consiste en la urgencia y deseo recurrente de exponer los genitales a un extraño o a una persona que no lo espera. También se considera exhibicionismo la necesidad o excitación de ser visto mientras se practica el coito" (Rubio y Velasco, 2004: 264). El voyeurismo se refiere a la "activación sexual obtenida a partir de contemplar a personas desnudas, desnudándose o realizando alguna actividad sexual" (Echeburúa, 2012: 543). El fetichismo es una de las parafilias que se presenta con más frecuencia en los cómics eróticos mexicanos, de acuerdo con el análisis de contenido, es la tercera en importancia. En el fetichismo, el foco sexual se encuentra en objetos (zapatos, ropa interior, etcétera) o en alguna parte del cuerpo, por ejemplo, los pies. La actividad sexual puede estar dirigida directamente hacia el objeto (por ejemplo, masturbarse con unas pantaletas) o bien el fetiche es incorporado en la relación sexual (por ejemplo, pedirle a la pareja que utilice zapatos de tacón altos durante el coito). Los fetichistas viven y gozan fundamentalmente con y gracias al fetiche (Farré, 2012: 514). La zoofilia se

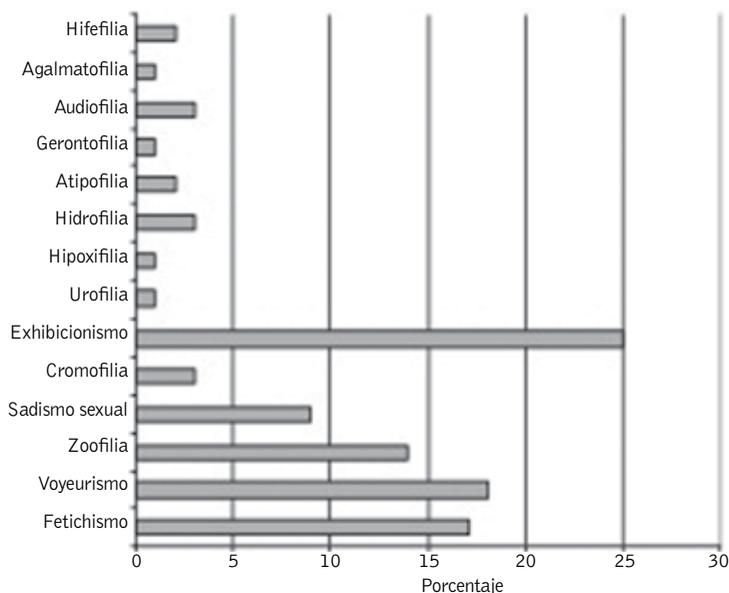


Figura 1. Principales parafilias encontradas.

Ahora bien, entre los cómics analizados encontré que casi siempre las parafilias se atribuyen a las mujeres,⁴⁴ exceptuando el voyeurismo, que es practicado tanto por hombres como por mujeres.

refiere a una conducta en donde los animales son incorporados en las fantasías o actividades sexuales. En los cómics eróticos mexicanos las mujeres son quienes la practican con más frecuencia (Farré, 2012: 526). En el medio rural yucateco es muy común que los adolescentes tengan su primer contacto sexual con animales de corral (Gamboa, 2014). Otra parafilia frecuente en los cómics eróticos mexicanos es el sadismo, que consiste en "obtener placer mediante el dolor físico o psíquico, infringido a otro" (Iturbe, 2012: 43); esta conducta fue llamada de esta manera por Krafft-Ebing en honor del marqués de Sade (Rubio y Velasco, 2004: 264); esta manifestación de la sexualidad ha estimulado a innumerables escritores, cineastas y guionistas del cómic erótico, y en años recientes ha producido un best seller mundial, como ha sido la novela *Cincuenta sombras de Grey*, que ha sido traducida a más de 60 idiomas. Otras manifestaciones diversas de la sexualidad encontradas en el CEM, en menor medida son: "hifefilia", placer y excitación sexual que se produce al tocar o sentir el cabello o tejido de la ropa de la pareja" (VV.AA., 2010: 15); "audiofilia", "excitación sexual por ciertos sonidos, o cierta música"; también se da el caso de que el deseo se manifieste "ante la escucha de cierta voz o palabras" (VV.AA., 2010: 3), e "hidrofilia", atracción y excitación sexual producida por el agua; la persona con esta manifestación "diversa de la sexualidad puede llegar al orgasmo con sólo el contacto del agua sobre su cuerpo en general, y sus genitales en específico" (VV.AA., 2010: 11). Una diferencia del CEM del cómic erótico de otros países, como España e Italia, es que en el mexicano las mujeres son las sádicas y las que gozan viendo sufrir a los hombres (Gamboa, 2010: 131).

⁴⁴ Es necesario aclarar que estas parafilias pueden encontrarse en mujeres y hombres; sin embargo, la manera en que son valoradas socialmente es muy diferente. Por ejemplo, en el medio rural yucateco la zoofilia es una práctica frecuente entre adolescentes y hombres jóvenes, y es aceptada socialmente

El exhibicionismo es la parafilia más presentada en los CEM, debido a que es el pretexto ideal para mostrar los cuerpos de las mujeres en múltiples posturas,⁴⁵ ángulos y encuadres. En segundo lugar se encuentra el voyeurismo, quizá porque, como dice Echeburúa (2012: 544), "El mirar y ser mirado constituye una fuente de placer para gran parte de la humanidad". Asimismo, Mulvey (1990: 370-371) señala que en el sistema patriarcal el cuerpo de las mujeres es exhibido y mostrado de manera que produzca un impacto visual y erótico tan fuerte que puede decirse de ellas que connotan para ser miradas, es decir, "la mujer es la imagen y el hombre el portador de la mirada". Esto es lo que sucede en el CEM, los dibujantes recurren a figuras retóricas visuales y a una serie de técnicas para atrapar al lector,⁴⁶ ya que la aprehensión de los mensajes visuales es directa y sobre todo emocional.

Por otra parte, es frecuente que se trate el tema de las mujeres bisexuales o lesbianas⁴⁷ presentándolas como personas depravadas y promiscuas, que sólo buscan satisfacer su sexualidad sin importar que la mujer que les atraiga sea su familiar (hermana, hija, sobrina, tía o nieta), utilizando cualquier medio, es decir, si no logra seducirla o convencerla, lo hace drogándola o embriagándola. Esto es, que una mujer con estas preferencias sexuales intenta seducir a cuanta mujer le atraiga, manejando relaciones incestuosas.⁴⁸ Esto, visto en un sentido social, fomenta la homofobia⁴⁹ y el rechazo de la sociedad por las personas con una preferencia homosexual.

como una manera en que los varones pueden "desahogarse" sexualmente; incluso es menos censurable que si frecuentara a una sexoservidora. Por otro lado, si una mujer práctica la zoofilia es condenada y considerada como una degenerada o depravada. Un caso inverso sucede con el exhibicionismo; cuando es practicado por un hombre es considerado un delito sexual y se percibe como una afrenta a las mujeres que lo presencien, mientras que si una mujer es la que practica el exhibicionismo se le percibe como un objeto de deseo y no se le considera como una conducta agresiva o que ponga en peligro la integridad de los hombres que lo presencien (Echeburúa, 2012: 547-548).

⁴⁵ Uno de los recursos técnicos que utilizan los dibujantes es la perspectiva múltiple, también llamada perspectiva simultánea; tiene como característica que en la misma viñeta se reúnen varios puntos de visión, y en la composición los objetos y personas aparecen como si hubieran sido vistos desde varios lugares de observación. La perspectiva simultánea permite condensar múltiples miradas y los consiguientes cambios de posición. Una de las posibilidades de esta perspectiva es preparar a los personajes (y al lector) para la acción de la siguiente viñeta, ahorrando detalles e imprimiendo un rasgo de economía a la sucesión temporal. Se ahorran viñetas que de otro modo serían necesarias para indicar cambio de posiciones de los soportes y le harían perder agilidad al cómic (Spencer, 2010: 51-52).

⁴⁶ Por ejemplo, las portadas de los CEM buscan atraer la atención del espectador mediante lo que se conoce como *escándalo visual*, que busca impactar utilizando una serie de códigos: cromático, tipográfico y morfológico.

⁴⁷ Incluso existe un cómic titulado *Amor lesbico*, y es uno de los más vendidos.

⁴⁸ Esto es una falacia, ya que según la Fiscalía General del Estado de Yucatán, 99% de los casos de incesto son cometidos por hombres heterosexuales, quienes abusan de sus hijas, nietas o sobrinas, según sea el caso (DIE, 2014). Sin embargo, este tipo de publicaciones, como es el caso de los cómics eróticos mexicanos, fomentan y/o refuerzan los estereotipos negativos de las mujeres lesbianas o bisexuales.

⁴⁹ Esto es muy grave, ya que según declaraciones de la doctora Yesenia Peña Sánchez, México ocupa el segundo lugar en crímenes de odio por homofobia (*Boletín de la DGCS*, 2015).

Consideraciones finales

En esta investigación me propuse el estudio de los discursos sociales de los cómics eróticos mexicanos (CEM) en torno a la sexualidad femenina. La información y el análisis presentado nos permiten plantear las siguientes reflexiones finales.

1) Es evidente que la construcción social del género se realiza de manera fundamental en el terreno del imaginario, y el CEM tiene una fuerza enorme en ese ámbito.

2) La diversidad sexual⁵⁰ en las mujeres es presentada como algo negativo, confiriéndole a la mayoría de las parafilias el carácter de perversiones o aberraciones sexuales, siendo las mujeres caracterizadas como degeneradas.⁵¹ En este sentido, puede decirse que contienen mensajes misóginos.

3) Como se ha visto a lo largo de este texto, en los CEM las mujeres son representadas encarnando lo peor de la humanidad; esto tiene implicaciones sociales graves, "ya que estas publicaciones a menudo son tomadas como modelos para aprender a tratar a las mujeres y para entender su forma de pensar y de sentir";⁵² es decir, que estas publicaciones alimentan el imaginario de la maldad y peligrosidad de las mujeres; por tanto, estos mensajes refuerzan los estereotipos negativos que existen respecto a la mujer.

4) Una de las implicaciones más graves de este tipo de publicaciones es que promueven la violencia de género contra las mujeres: "Si las mujeres son perversas, degeneradas y la causa de todos los males, es necesario tomar medidas para evitar que hagan daño", y se justifica que sean controladas, reprimidas, maltratadas y castigadas, aun cuando no hayan incurrido en ninguna falta, pues esto se tomaría como una medida preventiva. Es decir, que legitiman la violencia y la discriminación hacia las mujeres.

Referencias bibliográficas

- Baez-Jorge, Felix (2010), "Mitología y simbolismo de la vagina dentada", en *Arqueología Mexicana*, vol. XVIII, núm. 104, julio-agosto, pp. 51-55.
- Bustos, Olga (1993), "Género, generación y clase en los modos de ver telenovelas", en *Estudios de género y feminismo*, México, Fontamara, pp. 399-424.
- Boletín de la DGCS* (2015), "Aceptar la diversidad sexual, requisito para la democracia", México, UNAM.

⁵⁰ La diversidad sexual en los CEM es vista como propia de las mujeres, al menos en la gran mayoría de los casos.

⁵¹ En palabras de Daniel Cazés (2005: 14-15), las mujeres son presentadas como anormales, dementes, "y consecuentemente resultan naturalmente peligrosas".

⁵² En una encuesta realizada a lectores de los cómics eróticos mexicanos, un asombroso 55% manifestó que en ese tipo de publicaciones aprenden cómo tratar a las mujeres, cómo satisfacerlas sexualmente y cómo piensan las mujeres respecto a los hombres (Gamboa, 2014: 35). Es decir, que los CEM son considerados como educadores sexuales

- Cazés, Daniel (2005), "La misoginia: ideología de las relaciones humanas. Una introducción", en *Hombres ante la misoginia: miradas críticas*, México, CEIHH-UNAM/Plaza y Valdés, pp. 12-21.
- Cirese, Alberto (1979), *Ensayos sobre las culturas subalternas*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 24), pp. 49-55.
- Cuadrado, Jesús (2000), *De la historieta y su uso*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez.
- Delumeau, Jean (2005), *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus.
- Dirección de Informática y Estadísticas (DIE) (2014), *Delitos sexuales en el estado de Yucatán*, Mérida, Gobierno del Estado de Yucatán.
- Esteinou, Javier (2010), *Cultura, transformación educativa y medios de comunicación en México*, México, Nueva Imagen.
- Echeburúa, Enrique (2012a), "Exhibicionismo", en Francisco Labrador (comp.), *Enciclopedia de la sexualidad*, Madrid, Espasa Calpe, pp. 547-548.
- (2012b), "Voyeurismo y frotteurismo", en Francisco Labrador (comp.), *Enciclopedia de la sexualidad*, Madrid, Espasa Calpe, pp. 543-545.
- Farré, José María (2012), "Fetichismo y travestismo", en Francisco Labrador (comp.), *Enciclopedia de la sexualidad*, Madrid, Espasa Calpe, pp. 513-517.
- Farfán, Jesús (2003), "La misoginia: las formas y maneras de la discriminación de la mujer en la escuela", en *Revista Mexicana de Pedagogía*, núm. 71, mayo-junio, pp. 6-12.
- Fernández Poncela, Anna María (2002), *Pero vas a estar muy triste y así te vas a quedar*, México, INAH.
- (2004), *Estereotipos y roles de género en el refranero popular: charlatanas, mentirosas, malvadas y peligrosas. Proveedores, maltratadores, machos y cornudos*, Barcelona, Anthropos.
- Figueroa, Juan, y Gabriela Rivera (1992), "Algunas reflexiones sobre la representación social de la sexualidad femenina", en *Nueva Antropología*, vol. XII, núm. 41, pp. 101-121.
- Galindo, Jesús, y José Lameiras (2004), "La comunicación como nuevo campo antropológico. La emergencia en ciencias sociales", en José Lameiras y Jesús Galindo (eds.), *Medios y mediaciones: los cambiantes sentidos de la dominación en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán/ITESO, pp. 15-37.
- Gamboa Cetina, José (2010), "Hombres de papel. Representaciones de la masculinidad en los cómics eróticos mexicanos", en Gina Villagómez y Ligia Vera (coords.), *Varones y masculinidades en transformación. Aspectos socioculturales, psicológicos, biomédicos y sexuales de los hombres en Yucatán*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán (Estudios de la Mujer y Relaciones de Género), pp. 125-143.

- (2014), "Informe del proyecto 'La construcción social de la sexualidad femenina en los cómics eróticos mexicanos'", Mérida, Centro INAH-Yucatán.
- Garza, Luis (2002), *Manual práctico de caricatura*, México, Castillo.
- Gergen, Kenneth (1996), "La construcción social: emergencia y potencial", en Pakman (comp.), *Construcciones de la experiencia humana*, Barcelona, Gedisa.
- Glick, P., y S. Fiske (2006), "The Ambivalent Sexim Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexim", en *Journal of Personality and Social Psychology*, núm. 90, pp. 491-512.
- Goodman, Nelson (1992), *Love and Sickness*, Nueva York, Prometheus Books.
- Gubern, Román (1972), *El lenguaje de los cómics*, Barcelona, Península.
- (2002), *Máscaras de la ficción*, Barcelona, Anagrama.
- Hickman, Tom (1999), *The Sexual Century: How Private Passion Became a Public Obsession*, Londres, Carlton.
- Iturbe, Luis (2012), "Dolor y sexualidad", en Francisco Labrador (comp.), *Enciclopedia de la sexualidad*, Madrid, Espasa Calpe, pp. 535-539.
- Kaminsiky, Gergen (1991), *Socialización*, México, Trillas.
- Krafft-Ebing, Richard (1965), *Psychopathia Sexualis*, Nueva York, Paperback Library (1a. ed., 1886).
- Lagarde, Marcela (1990), *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.
- Lara, Francisco (1994), "Variantes de las prácticas eróticas o expresiones del comportamiento erótico", en *Antología de la sexualidad humana*, t. II, México, Conapo/Miguel Ángel Porrúa, pp. 673-697.
- Lauretis, Teresa (1991), "La tecnología del género", en Carmen Ramos (comp.), *El género en perspectiva. De la dominación universal a la representación múltiple*, México, UAM-Iztapalapa, pp. 231-278.
- Leach, Edmund (1989), *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI.
- Lizarraga, Xavier (2003), "La diversidad sexual: fenómeno plurívoco", en *Diario de Campo*, núm. 55, pp. 2-4.
- López, Raúl (2006), "El libro vaquero: clásico de la cultura popular", en *Revista Mexicana de Comunicación*, núm. 99, junio-julio, pp. 43-46.
- Lucas, Benédicte (2008), "Aproximación antropológica a la práctica de la ablación o mutilación genital femenina", en *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, núm. 17, pp. 14-25.
- Luhmann, Niklas (2007), *La realidad de los medios de masas*, Barcelona, Anthropos/UIA.
- Master, William, y Virginia Johnson (1970), *Respuesta sexual humana*, Buenos Aires, Intermédica.

- Millán, Margara (1999), *Derivas de un cine en femenino*, México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Money, John (1978), "Paraphilias", en John Money y Musap (eds.), *Handbook of Sexology*, Nueva York, Elsevier.
- Monsiváis, Carlos (1980), "Y todo el mundo dijo ¡Gulp!", en Monsiváis *et al.* (eds.), *El cómic es algo serio*, México, Eufesa, pp. 13-28.
- (2004), "En los ochenta años de Gabriel Vargas", en *La Jornada Semanal*, 10 de mayo, pp. 9-15.
- Moreno, Hortensia (2004), "Ninfomanías y vírgenes", en *Nexos*, núm. 314, pp. 42-43.
- Mulvey, Laura (1990), "Visual Pleasure and Narrative Cinema", en *Issues in Feminist Film Criticism*, Indiana, Indiana University Press, pp. 365-377.
- Nacar, Eloino, y Colunga (1985), *Sagrada Biblia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (con censura eclesiástica).
- Pardo, Graciela (2013), "Violencia simbólica, discursos mediáticos y reproducción de exclusiones sociales", en *Discurso y sociedad*, vol. 7, núm. 2, pp. 416-440.
- Pedrero González, Amalia (2010), "Diatropia de disfemismos y eufemismos en el ámbito hispánico", en Blas Arroyo *et al.* (eds.), *Discurso y sociedad: contribuciones al estudio de la lengua en contexto social*, Barcelona, Universidad de Barcelona, pp. 414-424.
- Peña Sánchez, Yesenia (2012), "La pornografía y la globalización del sexo", en *El Cotidiano*, núm. 174, México, UAM-Azcapotzalco, pp. 47-57.
- Poloniato, Alicia (1998), *La lectura de los mensajes*, México, ILCE.
- Quadland, Michael (1985), "Compulsive Sexual Behaviour", en *Journal of Sex and Marital Therapy*, vol. 11, núm. 2, pp. 121-122.
- Ramos, Celina (1995), "Los medios de comunicación, agentes constructores de lo real", en *Comunicar*, núm. 5, pp. 108-112.
- Rosado, Gonzalo (2003), "Cambios y continuidades de las ideas hacia el género femenino en la *Celestina*: un análisis sociocrítico", Mérida, tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas, especialidad de Lingüística y literatura, Universidad Autónoma de Yucatán.
- Rubin, Gayle (1989), "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", en Carol Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución.
- Rubio, Eusebio, y César Velasco (2004), "Las parafilias", en Celia Josefina Pérez Fernández (coord.), *Antología de la sexualidad humana*, t. III, México, Conapo/Miguel Ángel Porrúa, pp. 247-275.
- Santidrián, Rosa (1998), *Mujeres malas y perversas de la historia*, Madrid, Edimat.
- Sartori, Giovanni (1998), *Homo videns*, Buenos Aires, Punto de Lectura.

- Spencer, Gary (2010), *Diseño de cómic y novela gráfica*, Barcelona, Paramount (Arquitectura y Diseño).
- Vendrell, Joan (2004), "La centralidad de la sexualidad en la era moderna", en Gloria Careaga y Salvador Cruz (coords.), *Sexualidades diversas. Aproximaciones para su análisis*, México, PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, pp. 65-93.
- (2014), "Estudios sobre pornografía (1): el *femdom* y el género como sistema de castas", en *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1, núm. 5, pp. 28-51.
- VV.AA. (2010), *Diccionario de las filias y las parafilias*, Colima, CLEU.
- Weeks, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, UNAM/Paidós.

Acariciando el terciopelo.

Breve reseña del cuerpo y la sexualidad lésbica en el cine y la literatura

Ximena Elizabeth Batista Ordaz
Universidad Veracruzana

Resumen

El presente texto es un artículo panorámico de opinión que, desde la corriente de la historia cultural, aborda de manera incipiente la representación del cuerpo y la sexualidad lésbica en la literatura y el cine; reflexionando sobre elementos generales de las obras entrelazadas con otros discursos de su época, que nos plantean como problemática la dificultad para conceptualizar "lo lésbico", ya que las producciones culturales expuestas y descritas en este texto varían entre las realizadas por las mujeres lesbianas, así como por personas heterosexuales que han escrito y filmado sobre esta realidad.

El trabajo recopila una significativa serie de títulos, autores(as), actrices y filmes, que en distintos momentos históricos y contextos socioculturales dejan ver una gama amplia de significados que han contribuido por una parte a los estereotipos más enraizados en la sociedad, por ejemplo "la lesbiana hombruna", pero por otro lado han utilizado el arte para sacar del silencio y la invisibilización las experiencias del cuerpo y la sexualidad lésbica, siendo esto una ventana a otros placeres y erotismos fuera del sistema heterosexual.

Palabras clave: representación, discurso, cuerpo, sexualidad, lesbianismo.

Abstract

This text as an article panoramic view shows, from the current cultural history, addresses an incipiently view about the representation of the body and lesbian sexuality in literature and film; reflecting on general elements of works intertwined with other discourses of its time, problems that we face as difficult to conceptualize as "the lesbian", as a disclosed and described in this text. Cultural productions ranging from those who have been made by lesbian women as well as for heterosexual people who have written and filmed about this reality.

This work collects a series of titles, authors, actresses, actors and films, according with different historical periods and sociocultural contexts revealing how

lesbian sexuality has contributed to construct them, revealing a wide range of meanings. From one side a mass stereotype: "The lesbian-male" but in the other side, using the art to take out the closet the body experiences about lesbian sexuality, taking an approach of this, to share other possibilities about the establishment into the heterosexual system.

Key words: representation, discourse, body, sexuality, lesbianism.

Introducción

Yo conozco tu locura porque también es la mía

*Somos locas rebeldes
locas de estar vivas
locas maravillosas
estrafalarias, floridas*

*Ovejas negras
descarriadas sin remedio
vergüenza de la familia*

ROSA MARÍA ROFFIEL

Buscar una corriente que enmarque esta reflexión es importante para definir el sentido de la misma. La historia cultural, al ser una corriente que tiene como interés "retratar patrones de cultura, es decir, describir los pensamientos y los sentimientos característicos de una época y sus expresiones o encarnaciones en obras literarias y artísticas" (Burke, 2006: 22), brinda un espacio importante para los estudios que ahondan en los elementos simbólicos y la interpretación de obras artísticas que hablan de grupos históricamente marginados, como una forma de indagar en las ideas que sostiene esa posición.

Al querer abordar las representaciones del cuerpo y sexualidad de las lesbianas, la literatura y el cine se convierten en ámbitos de suma importancia. La primera, debido a la basta obra que es posible hallar en diferentes épocas y contextos socioculturales; la segunda, por la emergencia del llamado "séptimo arte" que, con herramientas audiovisuales, tiene la oportunidad de retomar la obra literaria.

Documentar y analizar la obra literaria y fílmica hace posible abarcar esos discursos que se imprimen en los cuerpos (texto y signo), y que se articulan con una diversidad de otros discursos que configuran las ideas alrededor de la representación de las lesbianas, entendiendo que los discursos "más allá de su formulación, son dichos, permanecen dichos, y están todavía por decir" (Foucault, 1992: 14).

Para ambos casos, la definición de literatura y cine "lésbico" es incierta debido al panorama complejo que presentan, porque la producción artística abarca a la

persona que produce esa obra, su contenido y el contexto donde se produce. Teniendo en cuenta que "lo lesbiano" está ineludiblemente en el campo de la sexualidad, la cual, desde una perspectiva constructivista, hace referencia a que no hay una deficiencia de la sexualidad, sino más bien discursos sobre ella (Weeks, 2000: 185-186), hay que tener presente que "lo lésbico" no se reduce a una definición universal y para todas las temporalidades.

Esta última idea que ayuda a construir una noción general respecto al arte lésbico o lesbiano, se reduciría al discurso sobre esa sexualidad, pensando que el discurso es "la expresión de un tema tal y como se manifiesta en el momento de ser dicho de acuerdo con las reglas gramática y de la lógica de su época" (Lechuga, 2007: 52).

En este recorrido se combina un abordaje superficial del contenido de las obras y, por otra parte, retoma los estudios que se han hecho sobre ellos. Esto permite observar el nivel analítico en que se han revisado, estudiado, reflexionado y teorizado, para con esto dar cuenta de los estudios culturales sobre lesbianismo, un campo que se está abriendo dentro de las ciencias sociales, humanísticas y del arte.

Acerca de la representación de las lesbianas, Beatriz Gimeno (2005: 293-294) dice que importan porque construyen y lo hacen anteponiéndose a la experiencia. Esta autora menciona que existen dos discursos tradicionales en la forma de representarlas: la lesbiana hombruna y la pornográfica, lo cual atiende significativamente, según ella, a la creación de un lesbianismo imaginario normativo que sólo sirve para hacer desaparecer el lesbianismo real.

Una breve reseña del discurso de las lesbianas en la literatura y el cine

Considero que el cine y la literatura hablan de un cuerpo poco conocido, un amor poco explorado, una sexualidad incierta y usualmente erotizada desde la mirada masculina. Aunque algunas obras han logrado esquivar esas representaciones de las que habla Gimeno (2005: 293) son las menos, principalmente en el caso de la representación "hombruna" de las lesbianas.

Para el caso de la literatura, una de las primeras referencias que tenemos es la de Safo de Lesbos,¹ evidencia a veces negada a pesar de dar cuenta emblemáticamente de la experiencia lesbiana en primera persona, según el biógrafo Weigall.² Según Gimeno (2005: 55), desde su poesía se comienzan a asociar características a las lesbianas como la libertad, la independencia, las relaciones igualitarias, la intelectualidad, incluso la fealdad (se ha llegado a argumentar

¹ Cabe aclarar que esta afirmación de Safo como una de las primeras referencias de la literatura lésbica podría tener un sesgo, ya que más bien debe leerse como el referente desde la historia "occidental", donde Roma y Grecia ocupan papeles primordiales en la narrativa sociocultural.

² Weigall (1973), *Safo de Lesbos*, Buenos Aires, Schapire, *apud* Gimeno (2005: 50-51).

que Safo entablaba relaciones con mujeres debido a que no despertaba el deseo de los varones).

Otra poeta espartana mucho menos conocida es Erina, quien dedica uno de sus poemas a Baucis, su amiga de toda la vida con quien jugaba a las novias y quien le provocó un profundo dolor a causa de su matrimonio y póstuma muerte (Gimeno, 2005: 57).

Se piensa que la ausencia de textos y autoras en esta temática se podría deber a la poca difusión de las obras en su época, la censura y sobre todo a que las mujeres que tenían acceso a la lectura y escritura eran minoría. Ambas poetas mencionadas son relevantes por su obra en primera persona, ya que desde otras voces el lesbianismo en esta época se puede encontrar en Marcial, Séneca *el Viejo*, Ovidio (historia de Ifis y Yantes), Porfirio, Horacio, Luciano (Gimeno, 2005: 66).

En un salto temporal, durante el Medievo y el Renacimiento se encuentran escasos materiales que evidencien el amor entre mujeres; el testimonio se halla principalmente en cartas que se escribían las monjas. El espacio de los conventos, según Gimeno (2005: 75), brindaba a las mujeres una ventana a la educación, la autoconstrucción, la autonomía, y sobre todo la resistencia. Durante esa época, además de los conventos otra forma que idearon para escapar del matrimonio y la maternidad fue el travestismo, que les facilitaba el acceso al mundo de los varones: educación, viajes y arte, entre otros (Gimeno, 2005: 76-87).

Cabe mencionar que un par de siglos después la construcción del discurso lésbico feminista retomaba muchas de estas experiencias para sustentar la idea de lesbianismo como una apuesta política, donde algunos de los primeros colectivos señalaban que quizá no sea consciente de las implicaciones políticas de lo que empezó como una necesidad personal, pero en algún punto no ha sido capaz de aceptar las limitaciones y la opresión vertidas sobre ella por el rol más básico de la sociedad: el femenino (Radicalesbians, 2009: 75).

Retomando el relato y que continúan relacionándose con lo antes mencionado, para los siglos XVII y XVIII algunas novelas de ese periodo abarcaban, por ejemplo, historias de mujeres que se casaban travestidas de hombres sin ser descubiertas o de mujeres que viajaban con vestimenta de hombre. Un ejemplo es Catalina de Erauso, "la monja alférez" (Gimeno, 2005: 96-98).

Dentro de las obras que se produjeron posteriormente a esta época, pero que hacen un estudio y análisis exhaustivo, está el invaluable texto de Judith Brown — *Afectos vergonzosos. Sor Benetta entre santa y lesbiana*—, trabajo que recopila el caso de sor Benetta Carlini con documentos de 1619 a 1623, donde expone el juicio en que se le acusa de haber entablado relaciones con la madre Bartolomea debido a la posesión del ángel Splenditello (Gimeno, 2005: 93-95).

Durante los primeros años del siglo xvii se encuentran los poemas de Catherine Philip, obra donde se puede encontrar —acerca de las *amistades románticas*—³ una institución entre mujeres que posteriormente se consolidó en los matrimonios bostonianos. La poesía, las cartas y los diarios son la principal fuente literaria de los siglos que anteceden al xviii.

Para el siglo xviii las novelas sobre amistades románticas se consolidan en obras que tratan las relaciones truncas por el matrimonio de alguna de las mujeres. A finales de ese siglo nace una novela autobiográfica de Mary Wollstonecraft: *Mary: A fiction* (1787); para algunos es considerada la primera novela lésbica, y como suele suceder con la literatura lésbica, existen quienes dicen que se trata de una sobreinterpretación. En el caso de esta reconocida mujer —que por cierto sienta las bases del feminismo moderno— no sólo se borra el tinte lésbico a su obra, sino también a su historia de vida, de la cual pocas biógrafas mencionan la presencia de Jane Arden y Fanny Blood, quienes inspiraron personajes en su obra literaria (Gimeno, 2005: 106).

Luego de esta tradición, si es que se le pudiera llamar así, de la escritura sobre *amistades románticas*, la cual también es importante en el cine, y donde el común denominador es la clase social media y alta; así como la aspiración a nuevas opciones de vidas como mujeres (más allá del matrimonio y la maternidad), el siglo xix termina de reafirmar nuevos estilos de vida con los *matrimonios bostonianos*,⁴ frase acuñada tras la célebre novela de Henry James, *Las bostonianas* (1885).

Otro tipo de representación es la de las *lesbianas pornográficas*, es decir, desde y para los varones, creada principalmente dentro de la literatura francesa donde figuran textos de Balzac, Diderot, Zola, Maupassant, Daudet y Proust, entre los cuales están traducidos al castellano *La monja* (1760), de Diderot, y *Sapho* (1884), de Daudet. Dentro de esta gama de obras, pero en España, se encuentra la novela de Eduardo López Bago, *La monja* (1886) (Gimeno, 2005: 126-129).

En los inicios del siglo xx, y como resultado de la ola de estudios desde la sexología y la psicología sobre la homosexualidad femenina, una novela que introduce el discurso médico en su narrativa es *El pozo de la soledad* (1928), de Radclyffe Hall, prologado por Havelock Ellis, a quien la autora en una carta le sintetiza el tema de su novela escribiendo: “La vida desde la infancia a la madurez, de una

³ Un estudio importante que indaga sobre el tema de las amistades románticas es el de Elizabeth Mavor, *The ladies of Llangollen*, apud Gimeno (2005: 110).

⁴ Entiéndase matrimonio bostoniano como “Una expresión que fue acuñada por Henry James en su novela *Las bostonianas*, de 1885, y fue utilizada a partir de entonces y retrospectivamente para describir una relación monógama y de larga duración entre dos mujeres solteras del siglo xix que viven juntas y comparten todo como si se tratara de un matrimonio. Estas mujeres, como protagonistas de las novelas de James, son siempre educadas e independientemente económicamente, bien porque son ricas de familia o porque tienen éxito en sus profesiones; usualmente son feministas y pioneras en sus ámbitos de trabajo” (Gimeno, 2005: 120).

invertida congénita,⁵ tratando la inversión no como una perversión o un suceso contra natura, sino como una condición que, como todo acontecimiento, debe ser considerado como natural” (Mogrovejo, 2000: 32).

Es notable que hasta el momento la obra literaria abarcada comprende autores y autoras europeas y estadounidenses, por lo que cabe preguntarse: ¿qué sucedía en América Latina y México?

A partir del siglo xx y principios del xxi es un importante momento dentro de la historia de las mujeres, ya que el feminismo sentó sus construcciones teóricas respecto al género y el patriarcado. Pero al mismo tiempo había un interés por recobrar su historia y por ser parte de ella, insistiendo en la apertura de espacios en el mundo de la ciencia, la política, la educación y el arte, entre otros.

En el caso de la literatura lesbiana latinoamericana, y tejiendo un puente con los otros contextos que no se abarcarán en este texto, es relevante mencionar la influencia de las autoras chicanas (De Laurettis, 2010: 31), quienes a la par de las autoras de nuestro continente hacían lo respectivo en sus espacios, visibilizando el tema desde sus realidades, donde era importante hacer hincapié en temas como el racismo, lo cual en nuestras referencias es un tema aún poco abordado.⁶

Un marco general de autoras latinoamericanas nos arroja a una de las pioneras y ganadora del premio nobel: Gabriela Mistral (1889-1957), chilena; Alejandra Pizarnik (1936-1972), de Argentina, quien en su obra *La condesa sangrienta* combina el erotismo lesbiano con la tortura, el poder y la muerte, haciendo metáforas de la situación política de su país. Continuando en el Cono Sur, la cuentista uruguaya Cristina Peri Rossi (1941-), pasando por el Caribe con la cubana Magaly Alagabau (1945-); también encontramos a la puertorriqueña Luz María Umpierre (1949-) (Martínez, 1997: 60).

En el contexto mexicano, a lo largo del siglo xx saltan a la vista tres figuras importantes: Nancy Cárdenas (1934-1994), Sabina Berman (1955) y Rosa María Roffiel (1945). Cárdenas —poeta, dramaturga y directora de teatro y activista abiertamente lesbiana— escribió una antología de poemas: *Cuaderno de amor y desamor* (1994).

Sabina Berman —con su libro *Lunas* (1988)— acude en repetidas ocasiones a un recurso en el que “feminiza” sustantivos masculinos para dejar en claro que la persona a la que desea es una mujer, lo cual desde la perspectiva de algunas autoras, como María Elena Madrigal (2010: 205), es parte asidua de la creatividad para revelar lo lésbico con la escritura.

⁵ Cursivas mías para resaltar la forma en que se refiere a las mujeres lesbianas (invertidas congénitas), contradictoriamente a su discurso, donde apela a que sea visto de forma natural.

⁶ Para la revisión de la literatura de ficción lésbica en el siglo xx en Estados Unidos, véase *Zami* (1982), de Audre Lorde, *The Color Purple* (1982), de Alice Walker, *Say Jesus and Come to me* (1982), de Ann Allen Schockley, *The Gilda Stories* (1991), de Jewel Gómez y *Gulf Dream* (1996), de Emma Pérez.

Contemporánea a Berman, Rosa María Roffiel se posiciona innovadoramente en la narrativa con su novela *Amora* (1989), considerada la primera novela lésbica en nuestro país y parteaguas dentro de este género, donde no sólo se habla de las mujeres lesbianas, sino también del feminismo.

María Elena Olivera (2009) hace un análisis de la narrativa lésbica mexicana con una clasificación antes y después de *Amora*, que junto a la reflexión de Norma Mogrovejo (2006: 4-7) hacen un análisis crítico sobre la literatura desde el *yo lesbiano*.⁷

Habría que hacer muchos apuntes para un análisis de la literatura lésbica, ya que no sólo tenemos la distinción que marca la autoría, es decir, si son o no lesbianas, sino que dentro de los estudios que se han hecho al respecto se han abordado por separado las manifestaciones en verso y en prosa.

Otra de las aportaciones que coadyuvan a una lectura de esta expresión artística es la que hace Olivera (2006b) respecto a la importancia de diferenciar entre la *narrativa lesboerótica*, que trata las relaciones entre mujeres, y la *narrativa lésbica*, que alude a la construcción de identidades positivas, disidentes del sistema heteropatriarcal; es decir, que no pretende reproducir una erótica de corte heterosexual.

En la escena que prosigue a estos tres pilares de la literatura lésbica se encuentran textos como *Dos mujeres* (1990) —de Sara Levi—, *Con fugitivo paso* (1997) —de Victoria Enríquez—, *Sandra, secreto de amor* (2001) —de Reyna Barrera— y Odette Alonso con sus obras *Las dos caras de la luna* (2006) y *Con la boca abierta* (2006). Innovando en el campo de la niñez y los cuentos están Melissa Cardozo con *Tengo una tía que no es monjita* (2004) y Ana Lourdes Abad con *A una princesa rosa* (Olivera, 2006a).

Por último, y antes de abordar lo que sucede en el cine, sumaré que este campo se consolida con mayor fuerza en la medida que hay escritoras que están produciendo poesía, cuento y novela en esta temática, además de encontrar editoriales que abren sus espacios para hacerlo. Asimismo, son importantes las aportaciones desde la academia, donde se ha conceptualizado, escurrido y elaborado nuevas lecturas sobre lo que se puede entender como literatura lésbica.

Ahora bien, el tema del cine no difiere mucho en cuanto a la dificultad de definir lo que se puede entender como cine lésbico, e incluso se complejiza el tema debido a que el cine es un arte colaborativo. Es decir, por una parte está el o la directora, pero también están las personas que hacen el guión, los actores y actrices, etcétera.

⁷ El *yo lesbiano* lo expone Mogrovejo (2006) de la siguiente forma: "En congruencia al sentido político del concepto lésbico, podríamos inferir que literatura lesbiana es toda aquella que da cuenta de un sistema de opresión basada en la heterosexualidad obligatoria, no importando la voz de la autora. Sin embargo, esa historia de silencio, exclusión, negación y persecución exige hilvanar un pasado y narrar un presente desde la primera voz, el YO LESBIANO".

En general, el cine lésbico, gay, bisexual y trans (LGBT) por mucho tiempo tuvo que conformarse, por una parte, con migajas e insinuaciones, y por otro lado con estigmatizantes y culposas representaciones. En el documental *The Celluloid Closet* (1995) se hace un recorrido desde inicios del siglo xx, donde se pueden apreciar los filmes de Hollywood, así como las opiniones de directores, actores y actrices.

Otro referente panorámico que recopila una valiosa serie de títulos es el trabajo de Raymond Murray (1996: 329-381), compendio que cuenta con un apartado sobre lesbianas, que abarca películas hechas por lesbianas, que tienen una temática lésbica y/o actrices con personajes lesbianos o de "apariencia lesbiana".

Debido a que el cine utiliza imágenes, es importante comenzar aludiendo a las incipientes formas en que el lesbianismo hizo presencia y arroja representaciones sobre lesbianas posibles, sin hacer explícito su deseo por otras mujeres. Como hemos visto en la historia del lesbianismo y también en la de la literatura, el travestismo antes del siglo xx es un fenómeno que debe entenderse desde su complejidad y no necesariamente asociado a la transexualidad, e incluso en el cine podría ser una sobrelectura.

A finales del siglo xix y las primeras décadas del xx, previo a las primeras apariciones del cine lésbico, los sexólogos y psicoanalistas cuestionaban y catalogaban la homosexualidad en razón de las características biológicamente determinadas de lo masculino y lo femenino, aludiendo a que se presentaban en proporciones anormales en personas homosexuales. Es decir, que lesbianas y gays tenían comportamientos que no correspondían a su sexo; en el caso de las mujeres: independencia, agresividad y voz grave.

Esta equívoca asociación comenzó a entenderse después de algunos estudios donde Freud (1929: 207) afirmaba que "la medida del hermafroditismo físico es altamente independiente en ambos sexos, la del hermafroditismo psíquico", queriendo explicar que los comportamientos "femeninos" y "masculinos" no tenían una relación directa con la orientación sexual. Sin embargo, esta creencia aún persiste.

Es valioso recuperar estos discursos que, si bien no corresponden exactamente en temporalidad, habría que rescatar la reflexión de la forma en que el discurso logra permanecer y reproducirse, que en las primeras páginas ya mencionábamos.

Durante las primeras décadas del siglo encontramos tres películas consideradas dentro de lo que se dice "cine lésbico", a propósito de la masculinización de los personajes mujeres y, en el caso de algunas, con breves escenas que las acercan con otras mujeres. Hablo de *Mädchen in Uniform* ("Muchachas de uniforme"), de la directora Leontine Sagan (Alemania, 1930) (figura 1); *Morroco* ("Marruecos"), del director Josef von Sternberg (Estados Unidos, 1930) (figura 2), y *Queen Christina* ("La reina Cristina de Suecia"), dirigida por Rouben Mamoulian (Estados Unidos, 1933) (figura 3). Las dos últimas con las actuaciones de Marlene Dietrich

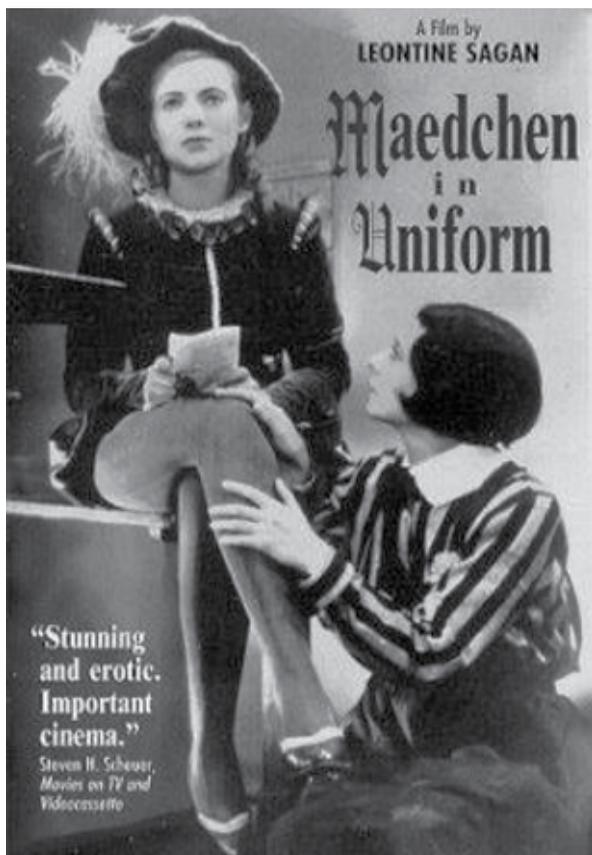


Figura 1. *Mädchen in Uniform* ("Muchachas de uniforme") (Alemania, 1930) [http://en.wikipedia.org/wiki/M%C3%A4dchen_in_Uniform].



Figura 2. Marlene Dietrich en *Morocco* ("Marruecos") (Estados Unidos, 1930) [<http://collider.com/gwyneth-paltrow-to-play-marlene-dietrich-in-two-part-tv-movie/>].



Figura 3. Greta Garbo en *Queen Christina* ("La reina Cristina de Suecia") (Estados Unidos, 1933) [<http://www.windweaver.com/christina/movie.htm>].

y Greta Garbo, respectivamente, forjaron en el público homosexual la idea de íconos lésbicos.

Dentro de otro tipo de representaciones y género cinematográfico se encuentra *Dracula's Daughter* ("La hija de Drácula"), de Lambert Hilyer (Estados Unidos, 1936), en la cual el deseo lésbico se puede leer desde un lesbianismo "monstruoso", al ser un personaje de terror-ficción: una vampiresa que al tiempo que transpira una belleza exacerbada, es vista con sexualidad insaciable.

En estas tres primeras décadas encontramos dos discursos principales respecto a estas mujeres: la "hombruna" y la "monstruosa". Para continuar con el discurso que permea la segunda mitad del siglo, reconocemos la culpa y el rumor, con su máxima expresión en el filme *The Children's Hour* (Estados Unidos, 1961), una cinta de William Wyler.

Luego de dos décadas poco productivas de cine lésbico (años setenta y ochenta), los años noventa se encuentra permeada por un considerable número de películas que abarcan la temática desde dos discursos principales: el romance y la crisis para alguna de las mujeres, quien no ha tenido relaciones previas con mujeres y entra en un conflicto durante la trama. Incluso, en muchas de las reseñas de Raymond Murray (1996: 230) se define a este personaje como *a potencial lesbian* ("una lesbiana en potencia"). Un ejemplo sería *When Night Is Falling* (Estados Unidos, 1995), de Patricia Rozema, *Amour de Femme* (Francia, 2001), de Sylvie Verhey, e *Imagine me and you* (Reino Unido, 2005) de Ol Parker, entre otras.

Estas representaciones se encuentran relacionadas casi siempre con romances de cuerpos binarios: un personaje con características físicas asociadas a lo "femenino" y su contraparte "masculina". Esta última suele ser el personaje homosexual durante toda la trama.

Como he dicho, es importante dar cuenta que estas imágenes no son arbitrarias, y una parte de ellas vinieron a reforzar algunos discursos del siglo XIX. Respecto a este binarismo, se hablaba de las lesbianas congénitas ("la masculina") y adquiridas ("la femenina"); la lesbiana y la seudolesbiana, y por supuesto de las "verdaderas invertidas". A éstas se les atribuían características físicas y de comportamiento "masculino" (Jeffreys, 1996: 30-40).

Ese discurso se encuentra principalmente en películas donde las lesbianas ocupan el papel protagónico, ya que existe otra serie de películas donde la trama principal es una y el lesbianismo es secundario. Por ejemplo, la película *Gia* (Estados Unidos, 1998), de Michael Cristofer, donde se resalta del personaje principal su vida de fiesta, excesos y sustancias en el mundo de la moda, que al final la llevan a contagiarse de VIH. Este tema es importante debido a que en el mundo LGBT esta pandemia es una determinante en el rumbo que toma el activismo y la producción cultural, focalizando la atención en los hombres que tienen sexo con otros hombres.

En el terreno nacional podemos encontrar durante esta década la película de Arturo Ripstein *La reina de la noche* (México, 1994), siendo un referente importante y poco socializado en las esferas y ciclos de cine lésbico.

Para el siglo XXI es aún difícil poder salir del discurso romántico y de dicotomía lésbica (asociado a una complementariedad masculina/femenina), salvo la película *If These Walls Could Talk 2* ("Si las paredes hablaran 2") (Estados Unidos, 2000), de Jane Anderson, filme que logra problematizar situaciones de la vida

lésbica en tres épocas distintas: 1961, 1972 y 2000. Se observan respectivamente los temas de la vejez lésbica, los roles en las relaciones lésbicas y la maternidad lésbica por métodos de reproducción asistida.

Otras formas en que se ha complejizado el cine ha sido incluir y cruzar el tema de la sexualidad con la religión, como es el caso de las películas *The World Unseen* ("El mundo invisible") (Sudáfrica-Reino Unido, 2007), *The Journey* ("El viaje") (India, 2004), *I can't think straight* ("No puedo pensar con claridad") (India-Reino Unido-Estados Unidos, 2008), entre otras, donde el especial énfasis es la forma en que los discursos religiosos en sociedades determinadas se presentan como un obstáculo para asumir el romance entre mujeres.

Recientemente, después de la primera década del siglo XXI, la película que controversialmente ha sido difundida dentro y fuera del mundo lésbico es *La Vie d'Adèle* ("La vida de Adele") (Francia, 2013), de Abdellatif Kechiche, estrenada en el festival de Cannes y galardonada con la Palma de Oro.

El reconocimiento de una película que aborda la historia de una pareja de mujeres con escenas sexuales explícitas, abre la reflexión sobre el momento en que se encuentra esta temática dentro de la sociedad, que por un lado aún mantiene un rechazo inminente ante la homosexualidad, pero que también poco a poco se transforma en aceptación.

Consideraciones finales

La gama de producciones fílmicas es amplia y, a diferencia de la literatura, poco abordada desde la academia, por lo que su análisis y clasificación aún apunta a múltiples definiciones sin consenso. Las expresiones audiovisuales, considero, son de suma importancia en una época donde su impacto e influencia es innegable y donde la literatura va perdiendo espacios.

Si bien es importante ahondar en los estudio de estas manifestaciones, uno de los mayores desafíos está en el acercamiento a las obras artísticas con nuevas herramientas que permitan buscar con otras categorías cada vez más afines a las épocas y contextos en que se pretende indagar.

Nuevas metodologías ayudarían, por un lado, en la definición del "arte lésbico", y por otro, en la recuperación de obras que desconocemos o que hemos estudiado poco. Por ejemplo, a lo largo de este artículo se ha hablado principalmente de Europa, Estados Unidos y Latinoamérica; sin embargo, pensemos lo importante que sería incluir a estos estudios enfoques feministas y decoloniales, permitiendo así develar y crear obras distintas a las que hasta ahora se han realizado.

En la medida que vayamos hilando discursos la genealogía del arte lésbico o lesbiano se ampliará, y de ese modo el discurso dejaría de ser "simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación" (Foucault, 1992: 9), sino que a partir de sus análisis habría herramientas para crear nuevos discursos

representaciones que rebasen los ya mencionados —el binarismo, el ocultamiento, el temor, el camuflaje, lo invisible—, ya que son “por lo que, y por medio de lo cual se lucha” (Foucault, 1992: 9).

Por último, considero que el recorrido breve y apresurado de las representaciones existentes plantea preguntas sobre la importancia de nuevos discursos con una visión positiva de la sexualidad lésbica, complejizando y manifestando esos cambios que se han dado en las formas de concebirla y vivirla, trayendo a la escena otras conformaciones de parejas, otras problemáticas que rebasen la idea del amor romántico, la recuperación de personajes importantes en la lucha lésbico-feminista, e incluso dar cabida a representaciones futuristas o de ciencia ficción.

Referencias bibliográficas

- Burke, Peter (2006), *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Gedisa.
- Foucault, Michel (1992), *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets.
- Freud, Sigmund (1929), “Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina”, en *Obras completas*, vol. XXIII, *Psicología de la vida erótica*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Gimeno, Beatriz (2005), *Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación de una generación*, Barcelona, Gedisa.
- Jeffreys, Sheyla (1996), *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*, Madrid, Cátedra/Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer.
- Lauretis, Teresa de (2010), “Teoría queer: sexualidad lesbiana y gay”, en Mauricio List (coord.), *Florilegios de deseos. Nuevos enfoques, estudios, escenarios de la disidencia sexual y genérica*, México, BUAP/Eón, pp. 21-46.
- Lechuga, Graciela (2007), *Breve introducción al pensamiento de Michel Foucault*, México, UAM.
- Madrigal, María Elena (2010), “Poetas mexicanas que dicen del amor en lésbico: panorama y aproximaciones críticas”, en Mauricio List y Alberto Teutle (coords.), *Florilegio de deseos. Nuevos enfoques, estudios y escenarios de la disidencia sexual y genérica*, México, Eón.
- Martínez, María Elena (1997), “Breve panorama de la literatura lesbiana latinoamericana en el siglo xx”, en *Educación y Biblioteca*, núm. 81, pp. 58-62, disponible en [<http://gredos.usal.es/jspui/handle/10366/113403>], consultado en abril de 2014.
- Mogrovejo, Norma (2000), *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*, México, Plaza y Valdés.
- (2006), “¿Literatura lésbica o lesboerotismo?”; disponible en [<http://www>].

uacm.edu.mx/uacm/Portals/3/4%20Documentos/III%20ENCUENTRO%20DE%20ESCRITOR@S%20SOBRE%20DISIDENCIA%20SEXUAL%20E%20IDENTIDADES%20SEXUALES%20Y%20GEN%C3%89RICAS/Identidades%20sexuales%20y%20lesbianismo/norma-mogrovejo.pdf], consultado en mayo de 2014.

Murray, Raymond (1996), "Of Lesbian Interest", en *Images in the Dark. An Encyclopedia of Gay and Lesbian Film and Video*, Nueva York, Plume.

Olivera, María Elena (2006a), "Cronotopos lésbicos en la narrativa mexicana", México; disponible en [<http://marielenaolivera323.wordpress.com/2006/07/03/literatura-lesboerotica-mexicana/>], consultado en mayo de 2014.

— (2006b), "Disidencias sexogenéricas en la literatura", disponible en [<http://marielenaolivera323.wordpress.com/2006/08/11/disidentes-sexuales-en-la-literatura/>], consultado en mayo de 2014.

— (2009), *Entre amoras. Lesbianismo en la narrativa mexicana*, México CEIICH-UNAM.

Radicalesbians (2009), "La mujer identificada con mujeres", en Rafael M. Mérida Jiménez (ed.), *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha (1969-1994)*, Barcelona, Icaria.

The Celluloid Closet (1995), disponible en [<http://www.youtube.com/watch?v=rhygdCjYrdk>].

Weeks, Jeffrey (2000), "La construcción cultural de las sexualidades: ¿qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?", en Ivone Saz (coord.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México.

® Reseñas

La casa de la Mema. Travestis, locas y machos

Annick Prieur*

Leonardo Bastida Aguilar
Letra S

¿Por qué actúan como lo hacen, por qué piensan y sienten como lo hacen? fueron las preguntas que se planteó Annick Prickeur cuando tuvo la oportunidad de acercarse a un grupo de “vestidas” o “jotas” en Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México, hace casi dos décadas, en medio de un ambiente de hostilidad y homofobia a su alrededor, causado, entre otras cosas por la ignorancia social hacia la diversidad sexual y el SIDA, temas tabú en ese momento, e incluso todavía ahora, en la sociedad mexicana.

El lugar al que llegó fue la casa de *la Mema*, como se le nombró a la casa de Guillermo Ortega *la Mema*, activista en la lucha contra el SIDA, donde se hospedaban decenas de travestis, transexuales y transgénero que habitaban en la zona conurbada al oriente de la ciudad de México, que habían salido de sus casas por dificultades con sus familiares asociadas a su identidad sexo-genérica o a su estilo de vida, pues muchas ejercían el trabajo sexual.

Annick llegó allí porque *la Mema* le ofreció muy amablemente alojamiento en su domicilio después de haberla conocido en un congreso sobre SIDA, celebrado en 1988, en Ixtapa Zihuatanejo, uno de los primeros esfuerzos de la sociedad civil organizada para ofrecer un frente contra la pandemia.

De manera descriptiva, la socióloga noruega explica cómo a través de su trabajo etnográfico con las habitantes de la popular vivienda, propiedad de uno de los pioneros en la lucha contra el SIDA en México, vislumbra la dificultad para definir a las personas que son etiquetadas como homosexuales, pero en realidad no se asumen como tales sino que son hombres en busca de sexo con travestis o trans, o trans y travestis, que se autodefinen como hombres y sólo quieren relacionarse con hombres cuyos aspectos son extremadamente masculinos.

Interesada por el estudio de las representaciones de género en aspectos como el habla, las apariencias, las prácticas y las prácticas sexuales, y sus vínculos de

* Annick Prieur, *La casa de la Mema. Travestis, locas y machos*, 2a. ed., México, PUEG-UNAM, 2014.

éstas con las condiciones biológicas, materiales y sociales, la etnografía vincula tales representaciones con las experiencias sociales de los cuerpos construidos por sus entrevistados y condiciones sociales como la estructura familiar, la dominación de clase, la división sexual del trabajo y la dominación de los hombres.

Así, se acerca a una realidad donde las clasificaciones sólo sirven de guía, pues como observadora de la sociedad percibe que cada una o uno de los integrantes de la casa responde a diferentes realidades en las que no se puede categorizar de una manera tajante y afirmar que los hombres homosexuales travestis que viven en Neza, como popularmente se conoce el lugar, son rechazados socialmente, pero tampoco se puede afirmar que viven en la inclusión total de todos los sectores, aunque le llama la atención las maneras en que sus familias las acogen y protegen una vez convertidas en proveedoras, en la mayoría de las ocasiones gracias a la venta de sus cuerpos modificados.

Como punto de partida, establece que la mayoría de las personas que viven con *la Mema* son y comparten características como ser hombres femeninos con una preferencia homosexual que utilizan el término "jotas" para definirse a sí mismos y comparten ciertos rasgos de apariencia, estilo, forma de vida, valores y condiciones de vida.

Sin embargo, percibe que debe tomar en cuenta otros constructos sociales, como el del "mayate", mucho más complejo de definir por el contexto subrepticio y clandestino en que se desenvuelven estos hombres gustosos de experiencias homoeróticas tras bambalinas.

Un tercera categoría es la de "deseo", pues percibe que para poder realizar una "etnografía gruesa" debe comprender cómo este concepto, irreductible a sus aspectos sociales y sólo modulado socialmente, es una fuerza que suele actuar en oposición a las fuerzas sociales y es una fuerza motivadora fundamental para sus sujetos de estudio.

Para explicarse esto, elabora una introducción en la que describe sus primeras impresiones como persona al llegar a la casa de *la Mema* y las vicisitudes a que se enfrenta en un lugar tan peculiar, así como las dudas que le comienzan a surgir.

Ya como parte de su estudio, dedica el primer capítulo, "El lugar y la perspectiva", a describir el lugar y entorno en que elabora el estudio, las dinámicas sociales al interior de la casa y las maneras en que conviven cada una de las y los integrantes, así como las maneras en que interactúan con personas ajenas a su grupo social.

El segundo capítulo, "La vida cotidiana de una jota", lo encamina hacia una introspección a la vida de las jotas. Se inmiscuye en sus trayectorias personales, los motivos por los que se encuentran con *la Mema*, sus relaciones familiares y sociales, y entre ellas como colectividad.

La tercera parte de la investigación, "Niñitos vestidos con ropa de mamá", se enfoca a la construcción de la identidad homosexual y afeminada. La información obtenida hace una retrospectiva en la historia de vida de las jotas para entender cómo fue el proceso personal por el que asumieron su identidad y la manera en que construyeron su identidad una vez descubiertas sus preferencias sexuales.

La cuarta división del libro, "Robando la femineidad", desentraña las maneras en que las jotas "usurpan" lo femenino y buscan ser socialmente reconocidas como mujeres, incluso a la hora de ejercer el trabajo sexual o de intentar involucrarse en una relación sentimental "con hombres de verdad".

"Machos y mayates" es el nombre del quinto capítulo, cuyo contenido ofrece una radiografía socioantropológica de los hombres que buscan encuentros ho-moeróticos con las jotas, pero que no desean ser parte de su identidad colectiva y mucho menos ser socialmente asociados a ellas; simplemente desean vivir su vida homosexual en la clandestinidad.

La sexta parte, "Sobre el amor, la dominación y la penetración", analiza las maneras en que las construcciones hegemónicas terminan por contraponer a las jotas a ella, pues los ideales de una relación estable, "un marido" y otras, no son del todo compatibles con su transgresión corporal y social.

La situación y complejidad del espacio tiempo en que la autora realiza su estudio permite el adentramiento en una cultura emergente donde lo más importante es transgredir la norma sociosexual y genéricamente establecida, aunque de forma poco ortodoxa, pues a veces son las mismas transgresoras quienes desean incorporarse a la idiosincrasia social que las reprime, a sabiendas que su simple imagen corporal significa una ruptura con su entorno.

Publicado originalmente en 1996 como parte de una tesis doctoral en Sociología de Anne Prickeur en Noruega, y posteriormente traducida al inglés, fue publicada en México en 2008 por el Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México, con una apostilla en la que da una breve semblanza de lo acontecido con sus entrevistadas.

Seis años después, ante el interés suscitado, fue reeditada por el mismo programa, ofreciendo la oportunidad de acercarse a una de las pocas etnografías existentes respecto a un grupo de personas de la diversidad sexual en comunidad en México a mediados de la década de los noventa.

El estudio se enriquece si se toma en cuenta que registra y analiza información obtenida en un lugar hasta hoy en día hostil, ajeno y censorador hacia las diversidades sexuales, pues a 20 años de distancia la homofobia, la transfobia, la bifobia y la lesbofobia están latentes en este municipio clasificado como de los 10 más peligrosos para las mujeres y una de las localidades donde más crímenes de odio por homofobia, lesbofobia, transfobia o bifobia se han cometido en las recién pasadas dos décadas.

Fue este municipio donde el VIH y el SIDA fueron duramente condenados tras los escándalos de los centros de transfusión donde se vendía sangre contaminada sin regulación. Cualquier situación asociada al tema, incluso la loable labor de *la Mema* de hacer campañas de prevención mediante el reparto de condones, eran motivo de punición.

Así, tal vez no Prieur, pero sí nuevos investigadores podrían tomar como punto de partida este estudio socioetnográfico para entender cómo viven y se desarrollan hoy en día las personas no heterosexuales en Ciudad Nezahualcoyotl, y en muchos otros lugares de México, que comparten ciertas características sociales, culturales, económicas y emocionales.

Diversidad sexual y derechos humanos. Niños, niñas y adolescentes

Edith Yesenia Peña Sánchez
y Lilia Hernández Albarrán*

Olga Nelly Estrada Esparza
Universidad Autónoma de Nuevo León

La propuesta de esta obra colectiva con el título *Diversidad sexual y derechos humanos. Niños, niñas, adolescentes*, coordinada por la doctora Edith Yesenia Peña Sánchez y la maestra Lilia Hernández Albarrán, y editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, nos permite adentrarnos a través de una multiplicidad de reflexiones, propuestas, críticas sociales e investigaciones por parte de reconocidos académicos, antropólogos, psicólogos, abogados y otras personalidades, a la complejidad y diversidad de nuestra realidad, ante una sociedad llena de silencios y claroscuros que omite hablar de las diferentes problemáticas en torno a las sexualidades y vulnerabilidades de niñas, niños, adolescentes y mujeres.

Con 20 artículos, el libro aborda temáticas en torno a la sexualidad de las niñas, niños y adolescentes mexicanos, la homosexualidad infantil, la bisexualidad, la transexualidad, la discriminación, marginación, violencia de género, *bullying*, la trata y el turismo sexual y comercial. Todos estos escritos, aunque independientes, se entrelazan y articulan de tal manera que arrojan luz sobre la necesidad de prevenir la violencia contra niñas, niños y adolescentes mexicanos, tomando en cuenta su vulnerabilidad y la importancia de brindarles mejores condiciones de vida y desarrollo.

En la primera parte —“Diversidad sexual y derechos humanos”— hay siete capítulos donde se habla de varios temas, entre ellos la violencia de género, los derechos humanos desde el conocimiento teórico, la experiencia personal y el *expertise* de cada autor; y permite a los lectores reflexionar respecto a problemáticas cotidianas que afectan sobre todo a los menores de edad y a los adolescentes.

En uno de ellos, por medio de estadísticas Nora Sosa afirma que son las niñas, los niños y las mujeres quienes mayoritariamente viven situaciones de violencia.

* Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán, *Diversidad sexual y derechos humanos. Niños, niñas y adolescentes*, México, INAH, 2014.

La estadística va en aumento y debido a ello este fenómeno se reconoció como un problema de salud pública, no sólo en México sino también en el ámbito internacional. Como dice la filósofa feminista Ana de Miguel Álvarez: algo que unifica a las mujeres a nivel mundial es la desigualdad y la violencia de género. La autora de este artículo describe un aspecto que hace más complejo este fenómeno: que la violencia es justificada por el Estado mismo, el cual tiene el derecho formal para ejercerla y lo hace supuestamente para evitar un mal mayor.

Joan Vendrell habla de la dominación masculina y cómo ésta se ha desplazado hacia el machismo. La violencia ya no se ejerce en nombre de la ley ni cuenta con aprobación alguna, y debería ser perseguida por el Estado. La ley del padre se ha visto sustituida por las leyes del Estado que, al menos en el papel, protegen a las mujeres. Sin embargo, afirma el autor, esto no significa que ya no se trate de un modelo machista —quizás, incluso, de la quintaesencia del machismo—, y concluye con mucha ironía al decir que el patriarcado tradicional parece muerto y enterrado, pero que el machismo que lo sustituyó goza de buena salud y que lo masculino seguirá ocupando la posición dominante en el sistema social. Como menciona Miguel Lorente, médico forense, se trata de un posmachismo que rehúye de las demostraciones coléricas o exacerbadas por una mera cuestión “estética” o de corrección política: “Los hombres ya no alardean en público de que pegan a su mujer porque se empeña en llevarles la contraria, pero siguen estableciendo qué es lo correcto, lo conveniente para convivir en paz”. En este sentido, hablar de violencia de género es hablar de la luchas de las mujeres por erradicar la desigualdad y discriminación en los grupos vulnerables, entre ellos el de reconocer a las mujeres sus derechos civiles, políticos, económicos y sociales. Entre estas luchas también participó el movimiento lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero, travesti e intersexual (LGBTTTI). En uno de los artículos aquí presentados, Alfredo Alcalá se pregunta si estos grupos lograrán que sus derechos sean reconocidos como los de cualquier otro ser humano en esta sociedad homofóbica, y plantea que para alcanzar una sociedad democrática es preciso que no se haga distinción y exclusión en los grupos que tienen diferente orientación sexual. En este seguimiento de lecturas encontramos que Raúl Lugo tiene la esperanza de que a través de la fe cristiana, un día todas y todos se vean como hermanos y hermanas aceptando la diversidad sexual, donde se comparta en comunidad cristiana y en paz. El cuestionamiento un tanto surrealista que plantea Lugo sobre el papel que juega la religión judeo-cristiana para que la sociedad sobrelleve una inclusión vívida con la diversidad sexual para un futuro es de gran optimismo. Sólo el tiempo dará la respuesta.

Yesenia Peña —con “La diversidad sexual alienada”— ofrece una visión mucho más clara de qué es la diversidad sexual y la noción de que la diversidad en la vida es pluralista y multiculturalista, de ahí que existan diferentes tipos de diversidad

des; ecológicas, biológicas, sociales y culturales, entre otras. Peña reafirma que no hay que perder de vista que somos personas diferentes, miembros de una especie que es diversa. El artículo conlleva a una reflexión obligada: ¿qué tanto las expresiones comportamentales de la sexualidad y expresiones de género son identidades o sólo se trata nada más de afinidades institucionalizadas?

En la segunda parte —“Problematizando la sexualidad de niños, niñas y adolescentes”— se presentan cinco capítulos. La activista Teresa Ulloa habla de la trata de personas, en particular de mujeres y niñas, con propósito de prostitución y otras formas de explotación sexual en América Latina y el Caribe. La autora describe con rigor científico las causas de la cosificación del cuerpo de las mujeres. Además, explica el modelo masculino del patriarcado basado en patrones de dominación, control o subordinación, como la discriminación, el individualismo, el consumismo y la explotación humana. Da una narrativa muy explícita de lo que es el machismo y lo resume en abusos contra las mujeres, violación, violencia familiar, abusos patrimoniales y económicos, abusos de poder, violaciones a los derechos humanos, la pobreza y la feminización de la pobreza y el consumo de la prostitución. La autora muestra una radiografía clara de la situación que enfrentan las mujeres y las niñas en el difícil mundo de la trata, y comenta que la industria del sexo es ya el segundo mercado ilícito más productivo del mundo y se rige por la oferta y la demanda.

En el siguiente capítulo Alejandro Ávila, José Luis Gómez, Melisa García y Rebeca Guzmán escriben acerca de la discriminación y la violencia hacia los niños, niñas y adolescentes, la construcción de las identidades sociales y sexuales en menores de edad, la coerción sexual entre las y los jóvenes, y la explotación sexual, comercial, y de trata. Temas poco discutidos como la homosexualidad en la infancia visibilizan el mundo tan diverso y de colores en el cual vivimos, y la manera en que por ópticas falonormativas, androcéntricas y de una adultocracia que vulnera a nuestra población infantil y adolescente como bienes de consumo y sujetos desechables.

En este sentido, Antonio Romero Garza —con el tema “La violencia infantil en México. Un análisis retrospectivo”— informa que la violencia contra las niñas y niños no es exclusiva de México, sino que es un comportamiento que se presenta en todas las sociedades a través de diferentes expresiones, en distintos ámbitos o círculos de las relaciones humanas, y está íntimamente ligado a las relaciones de poder, ya sea de forma institucional, de clase, etnia, género, discapacidad o edad, entre otras. La violencia contra las y los menores obstruye su desarrollo y viola lo establecido en la Convención Sobre los Derechos del Niño. Este estudio sobre la violencia muestra que quienes cometen las agresiones suelen ser personas a quienes el niño o la niña conocen, y las agresiones por lo general permanecen ocultas o no reciben castigo. Por tal razón, el autor recomienda que se cuide mayormente

a esta población y explica cuáles son los tipos de maltratos en orden de frecuencia en número: 1) el maltrato físico; 2) la omisión de cuidados; 3) emocional; 4) la negligencia; 5) el abandono; 6) el abuso sexual; 7) la explotación laboral, y 8) la explotación laboral sexual. De acuerdo con el autor las agresiones contra los menores en México no han disminuido en el siglo XXI sino, al contrario, se han incrementado. Lo que dispara la fuerza de este texto es la audaz estructura que invita al lector a cuestionarse que las y los niños son muy vulnerados en donde más se les debería de cuidar, que es en la familia, lo que conlleva a un cuestionamiento de las estrategias implementadas en las instituciones sociales, educativas, de gobierno y, sobre todo, de la familia para prevenir y fomentar una cultura de denuncia de estos delitos.

Otro de los temas abordados en el libro, y que son poco tratados, es el de la coerción sexual a la violencia. En "Experiencias y significados en jóvenes universitarios de la ciudad de Pachuca, Hidalgo", Melissa García y Rebeca María Guzmán analizan de modo minucioso las formas y estrategias de coerción sexual que utilizan, tanto hombres como mujeres, para presionar o coaccionar a alguien con el fin de que acceda a tener relaciones sexuales. Las estrategias más comunes son los chantajes por amor y amenazas de abandonar la relación.

En la tercera parte —"Salud y sexualidad entre adolescentes y jóvenes"— se encuentran cuatro interesantes escritos donde se abordan las diferentes problemáticas en la salud sexual y reproductiva enfocadas a los problemas psicosociales, prevención de embarazo en adolescentes, obesidad, imagen corporal, trastornos de alimentación, migración y suicidios, entre otros. Los autores coinciden en que todo esto puede ser prevenible y que el Estado debe de llevar a cabo políticas públicas para que las y los jóvenes tengan mayores posibilidades de desarrollo en todos los sentidos.

En el último capítulo, "Educación y comunicación sobre género y diversidad sexual", Ana María Fernández Poncela, en "¿Qué es la vulnerabilidad, discriminación y violencia. Acertijos, anécdotas y chistes...", se centra en la violencia cultural y emocional, verbal y simbólica de que son objeto los hombres y, sobre todo, las mujeres, y que implica discriminación de género, social y lingüística. Como dice Pierre Bourdieu, la violencia simbólica es la más sutil y la que no se ve hasta que se analiza, y Fernández nos da cuenta de estos acertijos y chistes machistas y sexistas que denigran a las mujeres y hacen reír cuando no tienes la perspectiva de género y su finalidad; en el trasfondo es humillar a las mujeres. La discriminación y la violencia en los relatos muestran que hay un androcentrismo lingüístico para invisibilizar y excluir a las mujeres, lo cual da a lugar a confusiones para su reconocimiento como sujetos sociales. El artículo plantea la necesidad de erradicar del léxico colectivo la violencia simbólica y de género a través de un ejercicio a la inversa para poner al descubierto el androcentrismo

social reflejado en el lenguaje. Entre otros textos relacionados con los medios se encuentra el llamado quinto poder, y Marcela Suárez lo explica magistralmente. Al respecto pone sobre la mesa del debate que la comunicación en la era global construye la sexualidad de las y los jóvenes como mera mercancía de consumo, y que esto genera vulnerabilidad para ser agredidos y cosificados. Asimismo, en el último artículo Javier García y Ana Salcedo alertan y hacen reflexionar respecto a dónde estamos yendo como sociedad, e invitan a integrar los derechos humanos para que disminuya la discriminación y la violencia.

La riqueza de esta compilación radica en la heterogeneidad y en la congruencia entre todos los estudios que aquí se incluyen, pues al mismo tiempo presenta trabajos de investigación y estadísticas impactantes de la violencia ejercida contra otros seres humanos y, sobre todo, los menores de edad. Cada uno de las y los autores invita a repensar el mundo en que estamos viviendo con diferentes matices, con diferentes historias y las maneras de transformar esta realidad. Nos confronta como hombres y mujeres en un mundo globalizado que no se involucra en las problemáticas de su comunidad

Diversidad sexual y derechos humanos. Niños, niñas y adolescentes es una obra que debe difundirse como herramienta para repensar y erradicar la violencia de género y la discriminación en todas sus formas. Plantea una ruta para investigaciones igualmente serias a las que aquí se presentan. La justicia social, los derechos reproductivos y a la libre elección del sexo son imprescindibles para terminar con la discriminación y aspirar a un futuro en el que la sexualidad biológica no sea determinante de la identidad social, de la ciudadanía ni de un rol de género. Lo que esta obra promueve es que se incluya en la agenda del debate social la equidad de género, la diferencia entre los sexos y la problemática que involucra ejercer políticamente todas estas posturas. Queda como obra de consulta en cuanto a las temáticas del respeto a la diferencia, la convivencia con dignidad humana y las relaciones en un mundo diverso y multicultural. Además, esta obra pretende llevarnos más allá de lo que uno lee cotidianamente con artículos que transgreden la mentalidad establecida por la cultura patriarcal, y invita a pensar en las condiciones en que niñas, niños y adolescentes crecen y son violentados.

Como docente, esta obra me ha movido a cuestionar ¿cómo se está educando a las y los jóvenes?, ¿cómo perciben los hombres a las mujeres? Los estudiantes, ¿se están socializando en los modelos patriarcales donde el cuerpo de las mujeres tiene un precio? ¿Desde qué edades se expone a los jóvenes a una cultura del deseo de dominar, poseer, humillar y controlar el cuerpo de las mujeres y de las niñas? ¿Por qué se persigue la prostitución y no a los que compran este mercado y hacen que siga en aumento, llegando a la explotación sexual comercial de la niñez y, en general, un mercado en el que se puede comercializar a seres humanos

como artículos de consumo? ¿Los tratados y acuerdos internacionales pueden llevar a que México deje de ser uno de los países con mayor desigualdad y trata en el mundo? A través de una obra polémica y polifónica, y que apela a nuestra intelectualidad, como lo es *Diversidad sexual y derechos humanos. Niños, niñas y adolescentes*, este debate queda abierto.

De la sensualidad a la violencia de género

Héctor Domínguez Ruvalcaba*

Porfirio Miguel Hernández Cabrera
Universidad Autónoma de la Ciudad de México

De la sensualidad a la violencia de género. La modernidad y la nación en las representaciones de la masculinidad en el México contemporáneo es un erudito análisis cultural de la construcción de la masculinidad, pero no como una identidad individual o colectiva, sino como una identidad de género nacional. A lo largo de este ensayo, Héctor Domínguez utiliza la categoría género en una versión más amplia para entender los procesos histórico-sociales de configuración de esa identidad en el México contemporáneo, “como una categoría de análisis del Estado” (p. 17), incluyendo sus políticas culturales y sus representaciones sociales particulares. El libro presenta una historia cultural de la masculinidad mexicana a través de una exhaustiva revisión de casi todas las manifestaciones artísticas desde finales del siglo XIX hasta principios del XXI. Esta aproximación implica necesariamente estudiar las relaciones dialécticas entre lo masculino y otros procesos socialmente construidos. Así, de entrada, el autor establece que la homofobia y la misoginia son la otra cara de la moneda del machismo, mediante la cual se refuerza la construcción de lo que en el imaginario nacional se entiende como “masculinidad”.

Desde una perspectiva externa y no implicada, alguien se podría preguntar: ¿qué relación existe entre el estudio de la construcción de la masculinidad y la conformación del Estado mexicano contemporáneo?, ¿qué tienen que ver los personajes de la película *Los tres García* con la misoginia, o los de las novelas de la Revolución mexicana con la homofobia?

Las respuestas a estas preguntas están relacionadas con la perspectiva del autor y con su intención de, parafraseándolo, “hacer visible lo oculto [...]” (p. 141) y “hacer una lectura deconstructiva” de sus objetos de estudio. Héctor Domínguez hace una lectura *queer* de obras artísticas clásicas de la cultura nacional que deve-

* Héctor Domínguez Ruvalcaba, *De la sensualidad a la violencia de género. La modernidad y la nación en las representaciones de la masculinidad en el México contemporáneo*, México, CIESAS, 2013.

lan, con otra visión, las relaciones homo-sociales, la homofobia y el homoerotismo subyacentes. La revisión del investigador está puesta en lo que los otros no han visto. Es una mirada novedosa a los mismos objetos de estudio de otros investigadores y, en consecuencia, genera un conocimiento nuevo, hasta cierto punto inédito, un saber valioso sobre temas y problemáticas que generalmente se soslayan por la homofobia y la misoginia, también existentes en el ámbito académico. La aproximación del autor es el resultado de una mirada diferente sobre "lo diferente", de eso que siempre ha estado ahí, pero que nunca había sido visto de esa manera. Es una visión posmoderna en la que las obras artísticas son interpretadas con nuevos significados, como representaciones de procesos socioculturales vinculados a las relaciones de género y sexuales en el ámbito nacional. Al respecto, el autor señala que opta por "una lectura erótica como un elemento fundamental en la dinámica de los cuerpos que constituyen la imaginación nacional [...] (p. 68), enfatizando "la estructura corpórea para encontrar que el cuerpo masculino es la forma más visible de lo nacional" (*idem*). Así, para Domínguez la historia nacional puede ser leída como "una narrativa centrada en el varón", en "la hegemonía del patriarcado".

De esta manera, el investigador no inventa lo que no está presente en los ejemplos a que alude; más bien, mediante su perspectiva diferente, lo destaca y lo analiza utilizando un marco teórico-conceptual que le permite interpretar eso que se ve de otro modo. Así, no basta con mirar diferente, sino que hay que tener un marco interpretativo diferente para explicar lo que es invisible para los demás. En este sentido, Héctor Domínguez parte de los estudios culturales, esa híbrida y posmoderna área del conocimiento que se vale de la historia en general, de la historia del arte, de la semiótica, de los estudios de género, de los estudios *queer*, del psicoanálisis lacaniano, de la estética y de la filosofía, entre otras áreas del conocimiento. Para demostrar sus tesis, el autor expone un complejo análisis de sus objetos de estudio mediante un cuerpo teórico muy extenso y diverso, y un nutrido catálogo de ejemplos provenientes del grabado, la pintura, la literatura, la fotografía, el cine, el teatro, etcétera, de cada periodo histórico que abarca. En su revisión, Domínguez contextualiza y da cuenta de las condiciones histórico-sociales que hacen posible el surgimiento de cada campo de expresión artística y de las características de las obras clave que le sirven de ejemplo para analizar la manera en que han contribuido en la conformación de la masculinidad nacional.

En la primera parte del libro el investigador analiza "la representación que se hace del cuerpo del hombre en el arte y la literatura de las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX" (p. 23). Para ello, aborda las representaciones sensuales del cuerpo masculino en el arte nudista de la Academia de San Carlos, las cuales contrastan con las representaciones nacionalistas de la virilidad de las estatuas de los héroes de la patria de Paseo de la Reforma. De acuerdo con el autor, la sensuali-

dad de las estatuas de San Carlos feminizan el cuerpo del varón al concebirlo como objeto bello digno de admiración, “en una sociedad en la que el hombre debe ser el sujeto que mira el cuerpo femenino” (p. 29). De esta forma, Domínguez concluye que la sensualidad es la primera forma de construcción de la masculinidad en el México de la modernidad.

Entre otros ejemplos literarios y plásticos, en esta primera parte el investigador también analiza el travestismo de los participantes en el famoso baile de los 41, representados en los grabados de José Guadalupe Posada, como una forma de colonialismo, en el que los rasgos viriles de lo nacional son relegados en un afán modernizador. Este travestismo es discutido con mayor detalle en diversos ejemplos de las artes visuales, como las pinturas de Diego Rivera y Antonio Ruiz *el Corcito*, en donde los personajes masculinos travestidos son representados como contrarrevolucionarios y antinacionalistas. En contraposición, los trabajos de pintores como Antonio Rodríguez Lozano, Abraham Ángel y Roberto Montenegro, entre otros, expresan una imagen masculina lánguida y afeminada. Así, en este periodo la representación de la masculinidad en el arte plástico es una lucha constante entre la virilidad y el afeminamiento.

En la segunda parte del libro Domínguez analiza la literatura de la revolución mexicana y, por ejemplo, destaca el carácter homo-social en las relaciones entre Francisco Villa y su asistente —Carlitos Jáuregui— en la novela *El águila y la serpiente*, de Martín Luis Guzmán, estableciendo que en esta obra las nociones de solidaridad y lealtad revolucionarias, como características de una masculinidad viril, adquieren tintes de relación erótica.

Para el autor, en las obras dramáticas, novelísticas y cinematográficas de la época posrevolucionaria se encuentra una postura explícita, casi propagandística, de promoción de la simbiosis entre la masculinidad viril y la imagen del Estado mexicano. Es decir, en el México posrevolucionario, en palabras del autor, “la homosexualidad y el afeminamiento dañan la identidad nacional” porque el Estado debe ser viril, y la homosexualidad es vista como una “enfermedad”.

Más adelante, de la misma manera en que lo hace con las esculturas de la Academia de San Carlos y la pintura y la novela posrevolucionarias, el investigador examina los vínculos entre la cinematografía de los años 1930-1950 y la construcción de la masculinidad nacional, destacando la presencia de la atracción homoerótica, encubierta en posiciones machistas, en películas como *A toda máquina* y *¿Qué te ha dado esa mujer?*, de Ismael Rodríguez, interpretadas por Pedro Infante y Luis Aguilar. A partir de estos ejemplos cinematográficos, Domínguez analiza la rivalidad homo-social de los personajes y destaca la misoginia de los mismos al poner el “afecto de un amigo” por encima del “amor de una novia”, en donde las mujeres son utilizadas como intermediarias de su relación homo-social cargada de veladas manifestaciones homoeróticas.

En la tercera parte, el autor aborda las críticas al machismo que realizan los filósofos y escritores de la primera mitad del siglo xx (Samuel Ramos, Octavio Paz, Carlos Fuentes, José Revueltas, etcétera), en un intento por “modernizar la nación”, lo cual los lleva a cuestionar la connotación masculina de la nación hasta entonces en boga. Tales críticas se sustentan en el reconocimiento de la participación de la violencia en la configuración del machismo y su expresión a través de la homofobia y la misoginia. Además, el investigador analiza el “complejo de inferioridad” de los hombres mestizos e indígenas como resultado de la colonización y su representación en ensayos, novelas, crónicas y etnografías de autores nacionales y extranjeros. Concluye esta sección con la crítica del presidencialismo como emblema del patriarcado mexicano y del Estado paternalista.

En el último capítulo de esta tercera parte, el autor examina los personajes homosexuales y con prácticas homoeróticas de algunas obras de teatro de Hugo Argüelles. Del mismo modo, en el capítulo “Mayate: el *queer* más *queer*”, de la cuarta y última parte del libro (que uno estaría tentado en llamar “la visión de los vencidos”, en tanto que se estudian representaciones de la masculinidad que se desmarcan de la política cultural de Estado), discute tres novelas de temática gay y un documental sobre las prácticas homoeróticas de los hombres de la costa veracruzana. El análisis de estas obras contribuye a demostrar claramente el funcionamiento reduccionista del sistema patriarcal con sus binarismos activo-pasivo, masculino-femenino, joto-mayate, macho-afeminado, etcétera. Así, en el caso de *El vampiro de la colonia Roma*, de Luis Zapata, se devela la homofobia de los chichifos contra los jotos afeminados; en *Las púberes canéforas*, de José Joaquín Blanco, se hace patente el ejercicio de la violencia homofóbica y misógina contra jotos, mayates y trabajadoras sexuales; y finalmente, en el documental *Amor chacal*, de Juan Carlos Bautista y Víctor Jaramillo, el homoerotismo tradicional de Alvarado, Veracruz, es representado como un producto turístico local y nacional. En este sentido, las visiones de estos autores acerca de la homosexualidad y el homoerotismo podrían ser leídas como un contradiscurso respecto a la masculinidad nacional en tanto que contribuyen a desestabilizar las normas patriarcales. Sin embargo, para Domínguez dichas representaciones, si bien son subversivas, no constituyen en sí mismas una visión liberada de la masculinidad. Al respecto, señala: “Las normas patriarcales se reiteran en las relaciones homoeróticas como una suerte de parodia que confirma, más que cuestionar, la institución heterosexual” (p. 137). Así, para el autor ni siquiera en las obras realistas de temática gay y homoerótica de la literatura nacional es posible encontrar una representación alternativa de la masculinidad; quizás esto se deba a que no se puede representar lo que no existe.

En el último capítulo de la cuarta parte del libro el autor aborda al hombre violento, al “hombre invisible”, oculto al público, el que impunemente comete femi-

nicidios desde 1993 en Ciudad Juárez. Domínguez cuestiona aquí la mitificación que los críticos de la violencia hacen del asesino como “un monstruo” y de la víctima como “una santa” (lo que llama “el sistema sacrificial”) porque deshistoriza y despolitiza la violencia y porque, a decir del autor, “garantiza la continuidad del orden violento, lo que beneficia al asesino, quien permanece al margen de las representaciones mientras la víctima es excesivamente visible” (p. 143). Así, al visibilizar a la víctima mediante múltiples representaciones (en teatro, cine de ficción y documental), se protege indirectamente al victimario bajo el manto de lo oculto. Para el investigador todo ello lleva a una caracterización de la hombría como violenta, es decir, “una marca de género masculino”, en donde la invisibilidad de los asesinos refleja la invisibilidad del Estado criminal y autoritario que no resuelve la violencia feminicida y manipula la situación de acuerdos a sus intereses. En este sentido, el autor termina este último capítulo con una afirmación que bien podría ser válida como conclusión de todo el libro:

Es deseable que la violencia motive una reacción general que defienda y preserve la vida, el principio más ético que la humanidad ha concebido. Atreverse a pensar que es posible este contramovimiento es atreverse a pensar que la masculinidad puede liberarse de las limitaciones del patriarcado. Pero, ¿será posible y sucederá alguna vez? Ésa es la pregunta (p. 154).

En resumen, el abordaje histórico, social, cultural, semiótico, estético, psicoanalítico, filosófico, etcétera, que el autor realiza sobre las representaciones de la masculinidad nacional desde el periodo prerrevolucionario hasta los primeros años del presente siglo en las obras artísticas que analiza, lo llevan a develar las tensiones entre homosocialidad y homoerotismo, machismo y misoginia, afeminamiento y virilidad, y homosexualidad y heterosexualidad en la cultura del México contemporáneo. Todo ello lo conduce a demostrar cómo ciertas obras pictóricas, literarias o cinematográficas han sido y continúan siendo vehículos que han contribuido a la consolidación de un Estado mexicano en el que el imaginario de la identidad nacional y las descripciones de la masculinidad están orientadas hacia lo viril como un rechazo a otras formas de relación entre los hombres, y entre los hombres y las mujeres, en donde la homofobia y la misoginia se muestran velada o manifiestamente.

Una de las muchas aportaciones de este libro es que contribuye con elementos de análisis básicos para realizar posteriores estudios de las identidades nacionales de género y sus devenires en la actualidad posmoderna. En este sentido, esta obra plantea muchos retos y preguntas para futuros y futuras estudiosos, ya que el camino que ha continuado el autor todavía presenta muchos vacíos que la investigación debe llenar.

Sin embargo, la aportación más valiosa de Héctor Domínguez en su acucioso análisis cultural de la participación del Estado en la construcción del imaginario nacional sobre la masculinidad —desde sus representaciones más sensuales hasta las más violentas—, es su visión crítica y deconstructiva del poder y del sistema patriarcal en el México contemporáneo.

De los autores (semblanzas)

Leonardo Bastida Aguilar

Antropólogo y periodista, actual jefe de redacción del suplemento *Letra S* del periódico *La Jornada*. Ha escrito en diversas publicaciones artículos y reportajes sobre la explotación sexual infantil en México y Estados Unidos, los derechos humanos de la infancia, y la infancia y el VIH. Después de haber asistido a la XVIII Conferencia Internacional de Sida en Viena, ha investigado respecto al vínculo entre drogas e infecciones de transmisión sexual, además de artículos y notas sobre las afectaciones que padecen los consumidores de drogas como consecuencia de las políticas del gobierno de México contra las drogas.

Ximena Elizabeth Batista Ordaz

Licenciada en Antropología por la Universidad Veracruzana (UV) con formación adicional en sexualidad, género, feminismo, teoría *queer* y derechos humanos. Ponente y co-organizadora de diversos eventos académicos sobre cuerpo y sexualidad. Cofundadora y colaboradora del grupo universitario Amarillo Colectivo por la Diversidad Sexual y Las Nihuilas Colectiva Lesbofeminista. Trabajó eventualmente en proyectos en el Clóset de Sor Juana, A. C., dentro del área de investigación sobre salud sexual de lesbianas y bisexuales. Actualmente colabora en el proyecto del Centro de Estudios de Género de la UV, acerca de un monitoreo de prensa de tipos y modalidades de violencia hacia mujeres, feminicidios y desapariciones en Veracruz.

Olga Nelly Estrada Esparza

Doctora en Humanidades y las Artes por la Universidad Autónoma de Zacatecas, con especialidad en estudios de género. Profesora e investigadora por la Universidad Autónoma de Nuevo León. Ha impartido cursos y diplomados en estudios de género, historia de las mujeres, prevención de la violencia y educación. Tiene artículos publicados a nivel nacional e internacional. Tiene dos libros publicados y uno en prensa. Ganadora del premio "Sor Juana Inés de la Cruz 2012", con mención honorífica, convocado por el Instituto Nacional de las Mujeres, con la tesis doctoral "La participación ciudadana de las mujeres en México".

Laia Folguera Cots

Doctora en Sociología por la Universidad de Barcelona y miembro del Departamento de Sociología y Análisis de las Organizaciones de la misma. Imparte

docencia sobre técnicas de investigación y sociología de la sexualidad. Sus áreas de interés son las masculinidades, la sexualidad y el Estado de bienestar. Realiza investigación en el campo de las masculinidades.

Climent Formoso Araujo

Filósofo y sociólogo por la Universidad de Barcelona y miembro del Departamento de Sociología y Análisis de las Organizaciones de la misma. Imparte docencia sobre sociología de la seguridad ciudadana y políticas públicas de seguridad y prevención. Realiza investigación en el campo de la seguridad y de la sexualidad.

José Gamboa Cetina

Profesor-investigador titular "C" en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH); doctor en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de La Laguna, Tenerife; maestro en Ciencias Antropológicas, con especialidad en Antropología Social por la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY); maestro en Sexología educativa por el Imesex; Licenciado en Antropología Social por la Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY. Principales líneas de investigación: género, sexualidad, y representaciones sociales en los medios de comunicación. Ha publicado numerosos artículos y capítulos de libros sobre los temas señalados en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), El Colegio de México (Colmex), la Universidad de Guadalajara, la Universidad Nacional de Colombia, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), la Universidad de La Laguna, la Universidad Autónoma de Yucatán, la Universidad Autónoma de Campeche y la Universidad de Quintana Roo, entre otras.

Miguel García Murcia

Licenciado, maestro y doctor en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Su especialidad son los estudios históricos sobre la ciencia mexicana de los siglos XIX y XX, específicamente sobre la antropología física, campo en el que cuenta con diversas publicaciones en libros colectivos. Ha incursionado en el análisis histórico del SIDA; coordinó el libro *Memoria de la lucha contra el VIH en México. Los primeros años*. Participó como vocal suplente de Salud, Derechos y Justicia, A. C., en el Comité de Monitoreo y Evaluación del Conasida en el periodo 2012-2014. Se ha desempeñado como docente en la Escuela Nacional Preparatoria y actualmente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Luis Fernando Gutiérrez Domínguez

Doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus intereses de investigación están informados por la perspectiva feminista y el análisis

sis crítico de género de procesos sociales ligados a la sexualidad entre estudiantes universitarios; recientemente se ha abocado a la participación política de mujeres en movimientos sociales. Actualmente realiza una estancia posdoctoral en la maestría en Antropología Sociocultural (Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), donde investiga la inserción de las mujeres en América Latina a la arena pública en el contexto de la globalización neoliberal.

Porfirio Miguel Hernández Cabrera

Licenciado en Psicología en la ENEP-Iztacala, diplomado en Estudios de la Mujer en la UAM-Xochimilco y maestro en Antropología Social en la ENAH. Fue coordinador del área de Diversidad Sexual del PUEG-UNAM y profesor de Psicología en la ENEP-Iztacala y de diversas asignaturas en la UVM. Ha publicado capítulos y artículos de investigación y de divulgación en libros y revistas, y presentado ponencias en congresos nacionales e internacionales sobre la antropología mexicana y los estudios sobre diversidad sexual; la construcción de la identidad gay y el Movimiento LGBT de la ciudad de México; la diversidad sexual en los medios impresos y electrónicos; el performance de las identidades sexo-genéricas en la Marcha del Orgullo y en los eventos anuales de lucha contra el SIDA; y el sexo comercial entre hombres en espacios turísticos mexicanos y latinoamericanos, entre otros temas. Es profesor-investigador de tiempo completo y miembro del Grupo Interdisciplinario de Investigación en Género y Sexualidad en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Óscar Montiel Torres

Investigador y asesor especialista en la trata de personas en México; actualmente realiza una estancia posdoctoral en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, con el proyecto de investigación "El ciclo vital de las mujeres en situación de prostitución y la transculturalidad del proxenetismo. Ciudad de México, Buenos Aires y New York". Otra de sus publicaciones más conocidas es "Trata de personas: Padrotes, iniciación y *modus operandi*". Acreedor al reconocimiento como mejor tesis doctoral por la UNAM, a través de la Cátedra Extraordinaria Trata de Personas.

Hortensia Moreno Esparza

Profesora universitaria desde 1975. Investigadora nacional nivel I. Licenciada en Periodismo y Comunicación Colectiva y maestra en Ciencias de la Comunicación por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, donde imparte las materias de Teorías del Discurso, Semiótica y Gobierno y derechos humanos. Ha dirigido más de 50 tesis. Doctora en Ciencias Sociales, con especialidad en Mujer y Relaciones de Género, por la UAM-Xochimilco. Premio a la mejor tesis de docto-

rado del Concurso Nacional de Inmujeres para Tesis sobre Género Sor Juana Inés de la Cruz (2010). Ha publicado novelas, cuentos, libros para niños, reportajes, ensayos e investigación. Sus líneas de investigación son género, sexualidad, literatura, cuerpo, identidad, deporte y educación.

Rocío Ochoa García

Antropóloga social y maestra en Literatura mexicana, por la Universidad Veracruzana; doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, con especialidad en el área Mujer y relaciones de género. Actualmente es profesora en la Facultad de Historia de la Universidad Veracruzana. Sus líneas de investigación son el género y el feminismo, la sexualidad, la migración internacional y la historia social y cultural. Sus trabajos sobre estudios regionales y de género han sido publicados por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Karent Janinne Pedroza Aguilera

Licenciada en Pedagogía por la Facultad de Estudios Superiores Aragón, UNAM, con diplomado en Construcciones Contemporáneas sobre Género, Sexualidad y Ciudadanía, por parte del Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, con estudios en psicoanálisis en el Instituto de Estudios Superiores en Neurociencias, Psicoanálisis y Salud mental.

Loreto Fabiola Tenorio Panguí

Antropóloga por la Universidad Austral de Chile; en la actualidad realiza su tesis de maestría en Género y Cultura, mención Ciencias Sociales, en la Universidad de Chile; cursa esta maestría gracias a la beca Conacyt. Ha trabajado en diversos proyectos de investigación, principalmente en temáticas de género; por ejemplo, con temas como historias de vida de mujeres rurales y construcción cultural del cuerpo en esas mismas mujeres.

REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA SEXUAL

Criterios editoriales para los colaboradores

Las colaboraciones propuestas para su publicación deberán remitirse (en versión impresa y electrónica) a: Dra. Edith Yesenia Peña Sánchez, Dirección de Antropología Física, INAH; Museo Nacional de Antropología (sótano). Reforma y Gandhi s/n. Col. Polanco. Delegación Miguel Hidalgo. C.P. 11560, México, D.F. Tel: (0052 55) 4040-5300, ext. 412-502. Asistente editorial: Mtra. Lilia Hernández Albarrán.

En caso de entregarlo en versión electrónica, enviarlo a los correos: revistaantropologiasexual@yahoo.com.mx, siempre con copia a liliahera@yahoo.com.mx.

Los escritos deben contener los siguientes datos: nombre completo del o los autores, institución(es) de la que forman parte, dirección institucional o particular; números telefónicos, fax y correo electrónico, y deberá anexarse una semblanza curricular (extensión máxima de 10 líneas). Deberán entregarse en procesador de textos para PC o Macintosh, de preferencia en Word para Windows 2007. El texto impreso se acompañará del CD debidamente etiquetado con el nombre del autor y el del artículo, señalando el tipo de procesador.

Los trabajos se presentarán de acuerdo con las siguientes normas editoriales: 1) se podrá presentar un trabajo en cualquier modalidad: a) artículos académicos, y b) reseñas de algún libro académico que desarrolle el tema de sexualidad. Sólo se aceptará un texto por autor o en coautoría, y no podrá haber publicado en el número inmediatamente anterior de la *Revista*; 2) en cualquiera de las modalidades deberán ser trabajos inéditos y originales, que no se encuentren en proceso de dictaminación para alguna otra publicación; 3) el artículo no deberá ser menor de 15 cuartillas ni exceder de 25; se elaborará en Times New Roman de 12 puntos, a doble espacio, con 28 líneas de 65 a 70 golpes en hojas tamaño carta; se presentará en formato impreso y magnético (CD) —ambas versiones deberán ser idénticas—; sólo las citas textuales irán en espacio sencillo, y 4) los textos de

“Reseña” no serán menores de siete cuartillas ni mayores de 10, y se elaborarán con las mismas características que los artículos académicos; la “Reseña” debe ser un texto que resume los contenidos e ideas principales vertidos en el libro en cuestión, así como generar una reflexión y discusión de los mismos.

En ambos casos el título del trabajo deberá estar centrado y en mayúsculas, e inmediatamente abajo —en altas y bajas— el nombre completo del autor(a) y el de la institución de adscripción.

En caso de artículo académico, al inicio del texto deberán presentar un resumen con una extensión de 150 a 200 palabras en español y en inglés. Debe incluir palabras clave (mínimo tres, máximo seis).

Con el fin de homogeneizar la publicación, el escrito deberá contener los siguientes apartados señalados con subtítulos: 1) “Introducción”; 2) “Desarrollo”; 3) “Consideraciones finales”; y 4) “Referencias bibliográficas”. Dichos apartados deberán presentarse en negritas en el texto.

Las notas aclaratorias irán a pie de página (no al final del texto); tendrán su llamada en numeración corrida —en arábigo y volado— y se escribirán con letra más pequeña que el texto general.

En el apartado “Referencias bibliográficas” se enlistarán las obras citadas en el texto, y se ordenarán alfabéticamente según el primer apellido del autor. No se abreviarán los nombres de revistas, libros, editoriales ni ciudades de edición. Dichas referencias bibliográficas deberán contener los siguientes datos.

Libros. 1) Nombre del autor o autores, comenzando por el apellido, seguido del nombre(es). En caso de dos autores, el segundo se citará primero por el nombre, y deberán conjuntarse con la letra “y” minúscula; cuando se trate de tres autores o más se pondrán los nombres de todos separados por comas; sólo el último llevará antepuesta la letra “y” minúscula. En caso de ser editores, compilado-

res o coordinadores, se especificará de forma abreviada y entre paréntesis inmediatamente después de los nombres; 2) año de publicación (entre paréntesis); 3) título del libro en letra cursiva; 4) nombre de la ciudad o del país donde se publicó, y 5) editorial. Véase los siguientes ejemplos, donde también se muestra la forma general de puntuación.

Barber, Elizabeth (1994), *Women's Work. The First 20, 000 years. Women, Cloth and Society in Early Times*, Nueva York, Norton.

López, Sergio (coord.) (2002), *Lo corporal y lo psicósomático. Reflexiones y aproximaciones I*, México, Centro de Estudios y Atención Psicológica/Plaza y Valdés.

Capítulos en libros. Se conservan los aspectos de los puntos 1) y 2) anteriores; 3) título del capítulo entrecomillado; 4) nombre(s) del compilador(es), editor(es) o coordinador(es), antecedido de la palabra "en"; empezar con el nombre y seguir con el apellido; después — y entre paréntesis —, de manera abreviada, especificar si se trata de compiladores, editores, etcétera; 5) título del libro en letra cursiva; 6) nombre de la ciudad o del país donde se publicó; 7) editorial, y 8) páginas donde se localiza el capítulo. Véase los siguientes ejemplos.

Bousoño, Manuel (2003), "Consecuencias de la anorexia nerviosa", en Luis Rojo y Gloria Cava (eds.), *Anorexia nerviosa*, Barcelona, Ariel, pp. 111-122.

Peña, Edith Yesenia (2011), "Antropología sexual: bases teóricas y metodológicas", en Anabella Barragán y Lauro González (coords.), *La complejidad de la antropología física*, t. II, México, INAH-INAH, pp. 289-314.

Artículos en periódicos y revistas. Se conservan los aspectos de los puntos 1) a 3) anteriores; 4) nombre de la publicación en letra cursiva, antecedido de la palabra "en"; 5) volumen y número (abreviados); 6) nombre de la ciudad o del país donde se publicó; 7) editorial, y 8) páginas donde se localiza el artículo. Véase los siguientes ejemplos.

Hernández, Lilia y Edith Peña (2005), "Análisis antropofísico sobre personas con lesión medular espinal", en *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XII, México, IIA-UNAM/INAH/Conaculta/Asociación Mexicana de Antropología Biológica, pp. 522-529.

Medina-Mora, María *et al.* (2003), "Prevalencia de trastornos mentales y uso de servicios", en *Salud mental*, vol. 26, núm. 4, pp. 5-11.

Dictiotopografía (páginas electrónicas). En cualquier caso, siempre se agregará la fecha en que se hizo la consulta. En seguida un ejemplo donde se muestra también la forma general de puntuación.

http://anthropology.usf.edu/women/mead/margaret_mead.htm, consultada el 3 de febrero de 2010.

Cuando se refiera un artículo disponible en la Web se citará del siguiente modo.

American Psychiatric Association (APA) (2013), "Feeding and eating disorders", en línea [<http://www.dsm5.org/Documents/Eating%20Disorders%20Fact%20Sheet.pdf>], consultado el 5 de diciembre de 2013.

Mata, Eduardo (2013), "Anorexia, bulimia y sexualidad", en *Revista de Psiquiatría Forense, Sexología y Praxis*, Órgano de difusión de la Asociación Argentina de Psiquiatras (AAP), núm. 16, en línea [<http://www.aap.org.ar/pagina2013/publicaciones/forense/index-forense.htm>], consultado el 4 de mayo de 2013.

Las citas en el texto deberán tener el siguiente formato: (González, 1972: 20); en caso de ser varios los autores: (González *et al.*, 1972: 20). Respecto a fotografías, cuadros, esquemas y mapas se deberán señalar e incluir en el texto, presentarán encabezado y su fuente a pie de imagen. En cuanto a tablas y cuadros, deben presentarse en el mismo formato que el texto general. Las ilustraciones (fotografías, mapas e imágenes en general) se entregarán en carpeta separada (con resolución mínima de 300 DPI).

Los interesados en publicar remitirán versión electrónica e impresa a los editores de la revista (dirección señalada al inicio de esta convocatoria), quienes acusarán recibo. Los textos enviados deberán cumplir con las normas editoriales descritas para pasar al proceso de dictaminación. Los textos serán enviados a dos procesos de dictaminación; el resultado será inapelable y comunicado a los interesados. Los trabajos aceptados pasarán por revisión y corrección de estilo. Una vez aceptado el artículo para publicación, el autor(es) cede(n) sus derechos sobre su texto a la revista para su difusión.



El arte de escribir en el cuerpo | BETHSABÉ HUAMÁN ANDÍA

Educando a Adán: punto de vista de educadores y educadoras sexuales de Mérida, Yucatán, sobre el impacto que los procesos de educación sexual formal tienen en la salud sexual masculina | CLAUDIA SALINAS BOLDO

Connotaciones del uso de anticonceptivos en las relaciones sexuales en adolescentes de dos contextos de México | DAVID DE JESÚS-REYES

Cáncer cervicouterino y sexualidad. Un enfoque desde la narrativa de las mujeres enfermas | MARÍA DEL CARMEN CALDERÓN BENAVIDES

La dimensión etnográfica de las mantas conmemorativas de los muertos por Sida de la ciudad de México | PORFIRIO MIGUEL HERNÁNDEZ CABRERA

Seeve/frescos: sexualidad, género y etnicidad en los significados de las relaciones sexuales entre varones en comunidades yoeme (yaquis) de Sonora, México | GUILLERMO NÚÑEZ NORIEGA

Percepción de los estudiantes universitarios varones de orientación heterosexual sobre su masculinidad y actitudes hacia gays y lesbianas | FERNANDO REYES BAÑOS

El proceso de transformación corporal de personas transexuales:

¿Un camino hacia la normalización genérica?

| JORDI MAS GRAU / OSCAR GUASCH ANDREU

El discurso homofóbico en jóvenes gays y su representación del travesti | LUIS BERNARDO QUESADA NIETO

Ficciones, realidades y utopías de la liberación sexual de las mujeres a través del feminismo en México

| OLGA NELLY ESTRADA ESPARZA / IRMA ALMA OCHOA TREVIÑO



Sobre la maldición del sexo | LETICIA HERNÁNDEZ VALDERRAMA

Hipermodernidad: la sopa erótica se come con tenedor

| Erika Coronas Olivera

Estudios sobre pornografía [1]: el *femdom*
y el género como sistema de castas

| JOAN VENDRELL FERRÉ

La medicina higienista en el siglo XIX y la regulación sexual:
el modelo monógamo | OLIVIA LÓPEZ SÁNCHEZ

Anorexia y sexualidad: trayectoria de una mujer diagnosticada
con anorexia nerviosa en el Distrito Federal

| DIANA SOCORRO GÓMEZ LÓPEZ

Deseo sexual, paternidad y el papel de las instituciones
| ALEJANDRA SALGUERO VELÁZQUEZ / DIANA CÓRDOBA BASULTO
/ SALVADOR SAPIÉN LÓPEZ

Las mujeres con violencia de género en pareja en México:
políticas públicas y su impacto en la prevalencia del problema

| ALMA GLORIA NÁJERA AHUMADA

Ser mujer en El Salvador: sexualidad y estrategias de vida
entre adolescentes que viven en territorios controlados por maras

| EDITH YESENIA PEÑA SÁNCHEZ / MÓNICA PAOLA ZÚNIGA ESCOBAR

Olas de pánico moral o de la ley de acción-reacción en el campo de lo sexual

| VÍCTOR HUGO RAMÍREZ GARCÍA

La gayasidad: revolución o muerte | JEÚS PAUL IBARRA COLLAZO

